



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

عيون اخبار الرضا ج ۱

نزدیک تر از سیاهی چشم به سفیدی اش است.



## بسمه تعالی

مجموعه حاضر، جلد چهارم از گزارش مباحث پژوهشی، علمی مرحوم استاد علامه آیه‌الله سید منیرالدین حسینی الهاشمی می‌باشد که طی ۱۱۵ جلسه و ۶ مجلد، از تاریخ ۱۰/۱/۱۳۶۷ الی ۱۳۶۹/۱۲/۰۱ به بحث پیرامون «فلسفه اصول روش تنظیم نظام» دور دوم پرداخته است که گزارش جلسات ۵۷ تا ۷۶ 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 نوار، 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:

- جلسه: ۵۷ ( ۲۱ دوره دوم) ..... ۷
- جلسه: ۵۸ ( ۲۲ دوره دوم) ..... ۲۱
- جلسه: ۵۹ ( ۲۳ دوره دوم) ..... ۳۷
- جلسه: ۶۰ ( ۲۴ دوره دوم) ..... ۵۱
- جلسه: ۶۱ ( ۲۵ دوره دوم) ..... ۶۵
- جلسه: ۶۲ ( ۲۶ دوره دوم) ..... ۷۷
- جلسه: ۶۳ ( ۲۷ دوره دوم) ..... ۸۹
- جلسه: ۶۴ ( ۲۸ دوره دوم) ..... ۱۰۳
- جلسه: ۶۵ ( ۲۹ دوره دوم) ..... ۱۱۷
- جلسه: ۶۶ ( ۳۰ دوره دوم) ..... ۱۳۱
- جلسه: ۶۷ ( ۳۱ دوره دوم) ..... ۱۴۵
- جلسه: ۶۸ ( ۳۲ دوره دوم) ..... ۱۶۳
- جلسه: ۶۹ ( ۳۳ دوره دوم) ..... ۱۷۹
- جلسه: ۷۰ ( ۳۴ دوره دوم) ..... ۱۹۷
- جلسه: ۷۱ ( ۳۵ دوره دوم) ..... ۲۰۹
- جلسه: ۷۲ ( ۳۶ دوره دوم) ..... ۲۲۹
- جلسه: ۷۳ ( ۳۷ دوره دوم) ..... ۲۴۹
- جلسه: ۷۴ ( ۳۸ دوره دوم) ..... ۲۶۷
- جلسه: ۷۵ ( ۳۹ دوره دوم) ..... ۲۸۵
- جلسه: ۷۶ ( ۴۰ دوره دوم) ..... ۲۹۷



بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۵۷ ( ۲۱ دوره دوم)

بحث: شناخت ( علم، ادراک )

تاریخ: ۶۸/۱۱/۱۱

(بررسی احتمال در مورد علم- بررسی احتمال اول، علم کیف نفسانی )

حجت الاسلام حسینی: بسم الله الرحمن الرحيم در این جلسه مختصری پیرامون طلب الولایه در

فاعلیت‌های تبعی عرض کنیم و بعد وارد بحث شناخت شویم.

همانطور که در مراتب بالا ظرفیت‌های اعظم در تعلق به ولایت الله "جلت عظمته" ابتدا خلق شده و اشرف

است که می‌فرماید " اول ما خلق الله العقل " این امر در بیانی که شده بر حسب لوازم وحدت ترکیبی تا آخر

کار جاری است یعنی در اختیارات تبعی هم وقتی که می‌گوئیم سنگ عقیق اولین سنگی است که به ولایت

اقرار کرده است هم شرافت در رتبه و ظرفیت دارد و هم بنابر لوازم بحث باید اول مورد طلب ولی بالاتر قرار

گرفته باشد و هم طلب نسبت به خودش در عین حالیکه طلب به وجه است باید وجه آن به ولایت اقرب و

نزدیک تر باشد. حالا از نظر تصور کردن مطلب به این نکته توجه کنید که منهای مطلق فاعلیت، ترکیب و

تجزیه ممکن نیست (بنابر مبنائی که بحث شده است ) بنابر این طلبهای تبعی هم باید فاعلیت در رتبه وجه و

طرف داشته باشند هر چند مشخص نمی‌شود و طلب، طلب اجمالی محض است طلب طرف اجمالا تمایل

بسوی ولایت الهیه دارد، اجمالا می‌تواند طلبش مستقیم تر بشود و می‌تواند دورتر باشد و فاصله بگیرد ولی

تبیین ندارد که به آن تمیز گفته شود اجمال دارد ولی نفس اجمال را که مورد لحاظ قرار می‌دهیم یک مرتبه

نازل فاعلیت را ایجاب می‌کند یعنی تصرف در خودش که یک امر اجمالی است بالاجمال اینطرف یا آنطرف

برای خودش موثر است یعنی در نظام وحدت ترکیبی عالم می‌گوئید مثلا برنج که یک ماده غذایی است در

حسینیه حضرت سید الشهداء(ع) طبخ شده و با حالت خاصی که نظر تبرکی به آن میشود، خورده میشود، علاوه بر این که در اینجا عده زیادی بسم الله می گویند و عده‌ای هم علاوه بر گفتن بسم الله توجه دارند که این برنج مربوط به حسینیه است و عده‌ای هم هستند که حالت خاصی برابر این غذا دارند در روحشان مطلبی تحقق یافته که این برنج مربوط به حضرت سید الشهداء(ع) است، بعد که در این مورد دقت می کنیم می بینیم کسانی که آن شب این برنج را تناول میکنند تا ۲۴ ساعت دیگر این برنج را هضم کرده و قسمتی از آن را جذب بدنشان می گردد با جذب شدن جزء بدن اینها می گردد یعنی کبد آنرا تبدیل به خون یا مواد دیگری کرد و جزء بدن آن شخص شد از نیرو و قدرت و یا بعبارت صحیح تر تعلق چون قبلا بیان شده که تجزیه و ترکیب محقق میشود یعنی مثلا در هفتمین شب دهه محرم این برنج بوده جزء بدن این شده و "نفس المموم لهما لعباده" این انرژی تبدیل به انرژی یا حسین گفتن و انرژی غمناک بودن و انرژی بر سر وسیله زدن می شود، حالا یک برنج دیگری است که در مطبخ مجلس لهُو لعب طبخ می شود و عده‌ای از اهل فساد آنرا می خورند و با انرژی آن سخنان باطل می گویند و حالات باطل دارند و پرستش آنها حیوانی محض یا پائین تر از حیوان است.

پس در اشیائی هم که تبعی هستند کمال و نقص وجود دارد یک سیر را به یکصورت می رود و کامل می شود و یک چیز دیگری یک سیر را می رود و ناقص می شود نهایت اینکه تصرف در خودشان بدون قوام به نظام ولایت نیست و باید تقوم داشته باشد، احکامی هم که فرموده اند که زمینش غصبی نباشد و آب آن اینگونه باشد دارای یک آثار و صغیه‌ای است در اینکه چه آثاری پیدا شود شما بعنوان یک مکلف در یکطرف دارید به ولایت الهی عمل می کنید یکطرف هم هر چیزی در دستگاه عالم به سادگی کنار دست شما قرار نمی گیرد بلکه چیزی کنار دست شما قرار می گیرد که متناسب با مقصد شما قرار می گیرد که متناسب با مقصد شما باشد، پس در نظام وحدت ترکیبی، فاعلیت از بین نمی رود یعنی در هیچ رتبه‌ای پائین تر از فاعلیت تبعی نداریم و اگر فاعلیت نباشد تجزیه و ترکیب ممکن نیست و ادنی مرتبه فاعلیت طلب اجمالی است که طلب اجمالی تصرف در خود است و در این تصرف در خود به طلب اجمالی، تناسب به فاعلیت‌های مختلفی که می خواهند در



آن تصرف کنند هست و برای خود آن شیئی این تبدیل‌ها را بوجود می‌آورد یعنی گاهی بستر تقرب می‌شود و گاهی بستر حرکت حیوانی می‌شود.

حالا وارد بحث شناخت می‌شویم تا ببینیم درباره شناخت چه احتمالاتی است و کدام یک از این احتمالات متناسب با اصالت شیئی و کدام یک متناسب با طلب الولاية و نظام ولایت حضرت حق است. یک احتمال این است که بگوییم شخص اشراف پیدا می‌کند بر چیزی غیر از خودش همانگونه که آن چیز است، بگوییم بدان که انسان را قوه‌ای است دراکه، که در آن نقش گردد صور اشیاء چنانکه آئینه، اگر چیزی را می‌بینید همانگونه که در خارج است می‌بینید، وقتی که همانطور که هست می‌بینید چطور می‌شود آن یا عین همان به شخصه در ذهن می‌آید یا عین آن به شخصه قابل انتقال نیست تا بیاید و در ذهن جا بگیرد بلکه صورتش می‌آید، رابطه‌ای که پیدا می‌کنید صورت شیئی می‌آید حالا صورتش بدون زیاده و نقصان در ذهن می‌آید و بعد از ذهن بالاتر می‌آید و کیف نفس می‌شود کیف نفس برای نفس غائب نیست و نفس بر خودش مشرف است، علم نفس نسبت به خودش حضوری است نه حصولی، کیف خودش است، برهان مطلب هم به اینصورت اقامه می‌شود که هر گاه غیر از خودش باشد و دوئیت تا آخر حفظ شود آگاهی حاصل نمی‌شود چون دو تاست این یک چیز است و آن هم یک چیز، اگر کیف نفس شد صحیح است که بگوئیم نفس به همه خصوصیاتش در نزد خود نفس حاضر است پس کیفش هم خودش است و دوتا نیست.

تقریب مطلب در این احتمال چنین باشد که بگوئیم آن تصوراتی که آمده برای کیف نفس مثل ظرف است، چگونه چائی را داخل ظرف می‌ریزید و می‌گوئید فرم چائی همان ظرف است که استکان است، درست است که استکان یک چیز دیگر است و چائی هم یک چیز دیگر ولی در صورت این چائی را نظر حجم و فرم داخل این ظرف قرار گرفته در عین حالیکه این صورت غیر از خود چائی است ولی داخل استکان را که نگاه کنید کیفیت حجم چائی یک صورتی مانند صورت آن پیدا کرده است. علم و این ارتباط تا وقتی که کیف نفس و ظرف برای نفس نشود و نفس متکیف به آن صورت نشود حاضر و نزد نفس نیست و وقتی حاضر شد به آن هست یعنی همین علم به صور است.

یعنی در باب ادراکات حسی بگوئیم کانه ان شرائطی که شما در آن قرار دارید برای وجود شما ظرف است نور آمده و به این قندان خورده و بازتاب آن به چشم شما خورده و عالم خارج یک ظرفی شده برای آثاری که از خارج بطرف شما می‌آید بعد هم می‌گوئید این بدن و این سلسله اعصاب و حواس من هم ظرف است برای یک دستگاه دقیقتر و همینطور این دستگاه را ادامه دهید و هر یک را شرائط قرار دهید تا به نفس برسد، بعد بگوئید وقتی این صورت، ظرف یک مظلوف قرار گرفت کیفیت مظلوف به این ظرف شکل می‌گیرد و کیف خود نفس می‌شود. اگر این احتمال که برابری یقینی کیف نفس را با خارج تمام می‌کند مورد دقت قرار دهیم، از نظر صورت، صوری که در اینجا می‌آیند می‌گوئید من با ابزار دقیقتر نگاه می‌کنم نظرم درباره یک شیئی عوض می‌شود با محاسبه دقیقتر بررسی می‌کنم نظرم عوض می‌شود یعنی یک فاعلیتی برای خودتان در تنظیم شرائط برای حاصل شدن کیف جدید ذکر می‌کنید و کیفیت قبلی با این کار شما نقض می‌شود، عیب ندارد که بگوئیم شرائط جدید درست کرده اید قبلا می‌گفتید اندازه این قوطی کبریت اینقدر است حالا با دستگاه دقیقتر و با یک شرایط دقیقتر نگاه کرده اید و نظرتان عوض شد یعنی در کیف نفس شما نسبت به این تغییر کرد، همچنین درباره خواصش نیز همینطور است صورت در اینجا فرقی ندارد صورت خارجی شیئی به حجم شیئی‌ای که می‌گوئید با صورت خاصی که دارد، آن چیزی که می‌شکند چیست؟ بوسیله تصرفات شما چه چیز شکسته می‌شود شرائط جدید می‌آید و درباره کیف نفس میشود؟ یک تصدیقی نسبت به یک موضوع خاص داشته اید و حالا در شرائط جدید آن تصدیق و آن اعتقاد للنسبه شما و آن کیف نفسانی تان عوض شده و مدعی هستید که نسبت به همان شیئی است و می‌گویید علم تدریجی الحصول قابلیت عوض شدن دارد و کیف نفس هم عوض می‌شود آن تصدیق چکاره است آن تصدیقی را که قبلا نسبت به یک موضوع داشتید الان رد می‌کنید و یک تصدیق دیگری می‌کنید، فقط با ابزار محاسبه خارجی نیست که شرائط را تغییر می‌دهید چه بسا روش محاسبه تان را عوض می‌کنید، ابزار محاسبه تان را عوض می‌کنید، قبلا در مساحی امتداد و سلب امتداد را ملاحظه می‌کردید و نسبت سلب و ایجاب را روی امتداد می‌آوردید از این حد اولیه که کشیدگی و امتداد باشد تعاریفی را استخراج می‌کردید و می‌گفتید مربع این است که این امتداد آمده باشد و در اینجا قطع شده باشد و

دیگر امتداد نداشته باشد بعد رو به پائین آمده باشد و اینطور از طول به عرض و از عرض به چهار طرف اضلاع مربع آمده باشد و خلاصه تعریف می‌دادید که مربع یعنی امتدادی که این کیفیت را داشته باشد، دایره یعنی این، مثلث یعنی این، هشت ضلعی یعنی این و الی آخر، بعد هم احکام آن را بیان می‌کردید می‌گفتید مساحت مربع برابر ضرب دو ضلع مربع در یکدیگر، مساحت دایره برابر با مجذور شعاع ضربدر پی قاعده و حکم می‌دادید و این قواعد و احکام بر اساس آن تعاریف و نسبت بین آنها بود کانه تعریفشان از دایره را به چهارگوش تبدیل می‌کردید و نسبتی بین دایره و مربع بوده است می‌توانید دایره را مساحی کنید و به متر مربع پاسخ دهید این خیلی سهل است، می‌توانید مثلث را به دایره تبدیل کنید و به متر مربع پاسخ دهید که مساحت آن چقدر است بهر حال نسبتی بین اینها بود، البته این بر اساس جدائی از حس نبوده ولی بعدا ماشین محاسبه تان عوض شده است گفته اید اگر یک خط روی یک چیز بکشیم امتداد و خط مستقیم نداریم آن چیز تحت جاذبه است و منحنی است، بعد گفته اید خط هم نکشیم و ریسمان هم نبندیم دوربین می‌گذاریم و فاصله‌ای که دید ما می‌رود و برمی‌گردد خارج از جاذبه نیست بالاتر از این از نظر فلسفه گفته اید هرگاه رابطه تحقق عینی داشته باشد چیزی جز تعلق شیئی اول به دوم ولو تعلق فرضی نیست ولی فرضی که فرض خارج باشد نه فرض ذهنی، اگر ربط در خارج فرض شود نمیشود که بدون جاذبه و تعلق فرض شود و اگر ربط در خارج فرض شد و جاذبه خواست انحناء حتما لازم دارد.

بحث رابطه بین اینکه جاذبه هم بدون حرکت نیست و حرکت هم باید حرکت منحنی باشد و الا چه اشکالی پیدا میشود یک بحث دیگر است، ولی بهر حال شما به اینجا رسیدید که جاذبه را در حد اولیه وارد می‌کنید همینکه جاذبه را در حد اولیه وارد کردید فرمولها عوض میشود دیگر نمیگوئید مجموع زوایای مربع ۳۶۰ درجه است بلکه میگوئید هیچگاه مجموع زوایای مربع ۳۶۰ درجه نیست یا کمتر است یا بیشتر و چهار قطعه خطی است که انحناء آن روبه داخل یا رو به خارج آن است، اگر اینطور شد دیگر احکام قبلی صادق نیست میگوئید مهندسی در عینیت یک کارائیهای داشته است ولی نه در مقیاسی که دقتش بالا باشد یعنی هرگاه برای فیزیک کیهانی که خیلی بزرگ است یا چیزهای کوچکی که در اثر بزرگ شدن ظاهر شود، بخواهید برای فیزیک

کیهانی هواپیما یا موشک راه بیاندازیم باید حتما توجه کنیم که جاذبه را هم وارد کنیم و در مقیاسهای کوچک هم که حساس است ملاحظه تغییر و تغایرهای کوچک باشد مثل فیزیک اتمی است بنابراین چه در فیزیک کیهانی و چه در فیزیک اتمی می‌گوئید اگر میزان دقت بالا رود چه بوسیله بزرگ کردن موضوع و چه بوسیله حساس کردن ابزار نیاز به توجه کردن به جاذبه که قبلا برای کارائیهای ساده نبود حالا لازم میشود و تصدیقشان عوض میشود قطعا ابزارهای فکری تان هم در این باب تغییر می‌کند یعنی ماشین محاسبه تان تغییر می‌کند بعد می‌گوئید اندازه گیری و مقایسه کردن یا می‌توانستیم کم متصل را مقایسه کنیم یا کم منفصل، و اگر کسی سؤال می‌کرد بین کم و کیف چه نسبتی است می‌گفتیم هیچ نسبتی ندارد ولی حالا می‌گوئید نسبتی دارد. شما خواسته اید یک وسیله‌ای بسازید و مقدار عبور برق را اندازه گیری کنید قبلا نمی‌شد مقدار گرما و سرما و عبور شدت جریان الکتریسیته را با مترو تراز و اندازه گیری کرد و الان مجبورید این کار را بکنید و تناسب بین کیفیتها را میخواهید لذا می‌آیند با نسبت صحبت می‌کنید و ماشین محاسبه‌ای بصورت نسبت دارید، این تغییراتی که در ماشین محاسبه پیدا میشود که غیر از تغییر در شرائط است، تغییر در شرائط هست یعنی اگر با دستگاه قبلی هم سراغ مسائل و آزمایشگاه فیزیک اتمی بروید در می‌مانید و صورت حاصله متناسب نیست و کارائی ندارد، با ماشین محاسبه هندسه اقلیدسی می‌آید و شرائط خارجی هم تلسکوب است و همه وسایل آن هم کامل است و این فرد هم یک فرد تیز هوش و در بکارگیری هندسه اقلیدسی قوی است می‌آید آنجا می‌نشیند ولی می‌بینید کمیتش لنگ است و نمی‌تواند کار کند او در آزمایشگاه فیزیک اتمی می‌برند می‌بیند آنجا هم می‌تواند کار و آزمایش کند، در اینجا بگوئیم شرائط خارجی نیست که هست بگوئیم کیف نفسانی حاصل نمی‌شود که کیف نفسانی حاصل می‌شود پس چرا قدرت عملکرد ندارد بنا بود از خارج تصور شود همانطور که خارج هست و برای دو انسان که با فهم مساوی نسبت به حل قضایای مختلف زندگی شان در اجتماع می‌آیند پشت این دستگاه می‌نشینند یکی از آنها میتواند کار کند و قدرت عملکرد داشته باشد و یکی از آنها نمی‌تواند کار کند، مانع این چیست؟ می‌گوئید ابزار ذهنی لازم را ندارد می‌گویم پس ابزار ذهنی دخالت پیدا کرد برای صورت اشیائی که در مطالعات حسی لازم است پس فقط قوه

دراکه تنها نیست که درک میکند و فقط نفسانی و متکیف شدن کیف نفسانی نیست و آن به تنهایی کار را تمام نمی‌کند.

حالا یک رتبه بالاتر می‌آئیم یک فیلسوف به اصل بودن ماهیت نظر می‌دهد و یک فیلسوف دیگر به اصل بودن وجود نظر می‌دهد و ماهیت را مراتب وجود دانسته و می‌گوید ماهیت چیزی جز مراتب وجود نیست، آنوقت همدیگر را تکذیب می‌کنند در اینجا بگوئیم کیف نفسانی نیست یا بگوئیم عالم نیست یا بگوئیم این علم نیست یا این تکذیب طرفین نسبت به مطلب، هر دو در یک زمان نسبت به یک چیز خارجی حق است، حداقل مطلب این است که بگوئید خارج واقعیت دارد مستقل از اینکه این نسبت به آن گاه باشد و تعریف خاصی بدهد و آن یکی هم تعریف دیگری بدهد.

بر این اساس کیف نفسانی متناسب با ظرفیت وجودی خود آن صاحب کیفیت میشود پس حضور مساوی نیست در نزد این به یک شکل حضور دارد و در نزد آن هم به یک شکل حضور دارد، اعلام اینکه این علم نسبت به موضوع خارج است و تجهیل کردن طرفین را چگونه بپذیریم؟ اینجا سه فرض هست نظر اول اینکه بگوئیم یکی از این نظریات راست و متناسب با خارج است و صورت حاصله از خارج است و دومی صورت حاصله از خارج نیست، نظر دوم اینکه بگوئیم هر دو صورت حاصله نفسانی خودشان است و تناسب به وجه نسبیت به خارج دارند، نظر سوم اینکه بگوئیم مسئله تناسب هیچکدام از ایندو و صورت خارج نیست واقعیت دارد که دو نفر دو ادراک دارند ولی ادراک آنها به معنای اشراف بر خارج نیست. هر دو آگاهی شان تدریج الحصول است ممکن است پس از گذشت چند نسل نظر دومی هم نقض شود و یک نظر دیگری گفته شود، بنابراین کیف نفسانی هر دو برابر با کیف نفسانی خودشان است نه اینکه خارج کیف نفسانی اینها شود عیب به خارج ندارند عیب به خودشان دارند، در این فرض رابطه شان با خارج بسیار تضعیف میشود و تصدیقشان نسبت به خارج تصدیقی است که ایشان میکنند نه اینکه همین مطلب واقعا در خارج صادق است، هیچکدام هم دعوی عالم بودن به حقیقت اشیاء را کماهی ندارند.

اگر ادراک اینطور شد مسئله معرفت چگونه میشود بگوئیم هیچ معرفت نداریم و پایه اش زده می‌شود و هیچگونه صدقی در هیچ رتبه‌ای و هیچگونه تناسبی ندارد یا اینکه بگوئیم تناسب و جهت صدق حفظ میشود، اگر ما باشیم و تمسک بر مبنای اصالت شیئی و آنچه که در باب علیت تجریدی قبلاً گفته عرض شده مجبور هستیم علم را از دو نفی کنیم و در تعریف آگاهی به بن بست برسیم چون موارد نقضی که گفته شد یکی نقض دستگاه ذهنی بود که نقض بالاتر از دستگاه ذهنی قدرت فهم است در دو فیلسوف سخن از دو قدرت فهم بود در دو ریاضی دان دو ماشین محاسبه بود در دو عینیت دیدن دو شیئی و با محاسبه آن در دو زمان و باد و ابزار خارجی عینی بود یعنی گاهی میگوئید ابزار خارجی مؤثر است در اینکه اندازه گیری من دقیقتر رود دقیقتر شود و گاهی میگوئید هم ابزار خارجی و هم ابزار ذهنی، و گاهی میگوئید هم ابزار خارجی هم ابزار ذهنی و هم ظرفیت فهم و درک، با احکام علیت که به صورت مطلق و تجریدی حکم میکند اگر انی سه قید را به فهم بنزید فهم از درجه اعتبار رابطه نسبت به خارج قطع می‌شود یعنی اطلاق این حکم که بدان که انسان را قوه ایست دراکه، که در او منقش گردد صور اشیاء چنانکه در آئینه، شکسته میشود مگر اینکه در آنطرفش تصرف کنیم و بگوئیم در آئینه هم صورتی منقش نمیشود و آن هم چیزی نیست که معنایش زیر سؤال بردن علم است. اگر اشراف را زیر سؤال ببرید و تعریف اشراف را به کیف نفسانی بیان نکنید نجات پیدا میکنید و مشکل را از آنطرف حل می‌کنید.

از اینطرف ما میگوئیم اینکه کیف نفس را مطلق دانستید رابطه اش با خارج چگونه میشود، شما میگوئید اگر توانستی رابطه اش را تضعیف کنی من می‌گویم هیچ کس علم نسبت به خارج ندارد و قید اصل علم را می‌زنم یعنی در تعریف علم تصرف می‌کنیم. اما اگر هر گاه به علم دست بنزیم چطور میشود، اگر علیت نتواند برای علم تعریف دهد به حکم همین برهان خود ادعایش در مورد بدیهیات زیر سؤال می‌رود ممکن است بگوئید زیر سؤال برود و بگوئید این اشکالی که کردی و این موجه‌ها یا سالبه‌های جزئی را که برابر حکم مطلق من ذکر کردی، آن حکم مطلق بشکند عیبی ندارد من می‌گویم عیبش این است که تعریف شما از علم می‌شکند می‌گوید تعریف علم بشکند می‌گویم عین همین تردید در کلیه معارفی که تحویل می‌دهید وارد میشود، وقتی

نتوانستید از آگاهی تعریف دهید آن تعاریفی را هم که بعنوان معرفت ذکر می‌کنید سؤال میشود که اینها معرفت مشروط شرطی است یا مطلق است شما ادعای اطلاق می‌کنید من ادعای شرط می‌کنم و وقتی نتوانستید اطلاق را اثبات کنید دستگاهتان شرط پذیر نیست چون شما در باب فهم با علیت مطلقه کار می‌کنید باید اهت مطلق در باب فهم کار می‌کنید و همین که آن بشکند دیگر شما تعریف نمی‌توانید بدهید میتوانید بگوئید ممکن است دیگر آن تعریف بدهند ولی شما نمی‌توانید اعلام علم کنید.

یک نقض دیگر که قبلا هم به آن اشاره کردیم اینکه قیاس شکل اول بدیهی الانتاج است ماده و صورت منطبق هم بر یک چیز استوار است و بین ماده و صورت اختلاف نیست و لذا می‌تواند مطلق باشد و ظرف برای چیزهای دیگر باشد یا صورت یا صورت برای چیزهای دیگر باشد چون ماده و صورتش متحد است یکی است، حد اولیه اش هستی است که به تحلیل عقلی نیستی را نسبت به آن ملاحظه می‌کنیم و بیان می‌کنیم که چه نسبتی بین نیستی و هستی است و اولین اصلهای موضوعه هم بدیهی است امتناع و اجتماع نقیضین، هست و نیست مساوی نیستند بنابراین جمع یا رفع نمی‌شوند بدنبال آن قضایای منطقی را تنظیم می‌کنید پس صحت قیاس شکل اول به این باز میگردد که هست و نیست قابل جمع نیستند لذا خودشان هم بدیهی است و تعاریف کلی و جزئی و فرق بین آنها و نسبتهایی که برقرار می‌کنید، حالا اگر بدیهی الانتاج است در هر رتبه‌ای نتیجه بکار گیری قیاس شکل اول باید دوباره بگوئید این حکم یک حکم نظری است که بوسیله ابزار اثبات شد و قابل تردید نیست چون نمی‌توان اختلاف مواد و اختلاف صورت در خود منطبق را قبول کرد اختلافهایی که در مسائل و لوازم بعیده خود منطبق پیدا می‌شود به معنای اختلاف در درک خصوصیات هستی است، آنوقت مجبورید برای هستی یک شأن قائل شوید که بدیهی است ولی آیا میتوان خصوصیاتش را از آن جدا کرد و گفت خصوصیات هستی از هستی نیست یا میتوان گفت که خصوصیات هستی هم بدیهی است، گفته اید خصوصیات هستی در علیت و امتناع و اجتماع نقیضین و قیاس شکل اول بدیهی است من عرض می‌کنم این مطلب قابل نزاع است که تا کجای این لوازم بدیهی است و تا کجای این لوازم بدیهی نیست اگر کسی قائل شود بین لوازم و وجود جدائی می‌افکنیم همینکه گفتید در خصوصیات هستی تا چه میزانش بدیهی است چه میزانش بدیهی

نیست و میتواند ما به الاختلاف بوده و از امور نظری باشد درک از خود مفهوم هستی درک مشروط میشود چه از ابزار خارجی بگیری چه از ابزار ذهنی و ابزار ذهنی چه ماشینهای محاسبه باشد چه خود ماشین محاسبه اصلی تان که منطبق باشد و چه قدرت فهم باشد هر کدام را که بگیری یا جمع هر سه را که بگیری منجر به این میشود که نتوانید بگوئید علم، کیف نفسانی نسبت به عین خارجی است و عالمی که معقول است برابر با عالم خارج است نسبت آنرا نه با اتصال مطلق میتوانید اثبات کنید بدلیل نقضها و نه با انفصال مطلق را بدلیل کارائیها پس اگر قائل به اتصال مطلق یا انفصال مطلق شوید در هر دو که بر اساس اصالت شیئی هستند اشکال وارد است و نقص دارد، پس اگر کیف حاصل نفسانی که نه اتصال باشد و نه انفصال باید مورد بحث قرار بگیرد، چون کارائی دارد نمیتوانید بگوئید بریده مطلق است همچنین بدلیلی که عرض شد تغییر و خطا پذیری و نارسائی در آن سه مرحله را دارد نمیتوانید اعلام اتصال مطلق برای آن بکنید.

حالا باید در جلسه آینده بحث کنیم که اگر علم، کیف نفسانی است چه نحوه کیفی است که میتواند نه به معنی اشراف مطلق و نه به معنی انفصال و جدائی مطلق باشد.

حجت الاسلام میر باقری: ... هر دو به اصل تناقض بر می گردند یعنی چون بداهت صورت شکل اول را هم به اصل تناقض بر می گردانید...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ما سؤال می کنیم که اگر بناست هم ماده و صورت داشته باشد آنوقت خود آن صورت را چگونه اثبات می کنید؟ اگر ماده ای غیر از صورت یعنی برای صورت از یک حد اولیه جداگانه فرض کردیم و برای ماده منطبق هم یک حد جدا فرض کردیم آنوقت در باب صحت خود این صورت چکار می کنید؟ قسمت دوم این که منطبق وقتی منطبق است که ماده و صورت متحد باشد و یک ظرف به شما تحویل دهد تا بعد در آن ظرف و در آن ترازو چیزهای دیگر را کیل کنید، اگر بین ماده و صورت اختلاف افتاد معنایش این است که خود این باید یکبار بوسیله چیز دیگری کیل شود، یعنی این دوئیتی را که بین ماده و صورت منطبق قائل می شویم باید ارتباط نسبتتهائی را که در صورت می دهید به یک حد برگردد و از یک جا بیاید، ارتباطی هم که در موادش می دهید از یک جا بیاید، یعنی این منطبق نیست و با یک منطبق دیگری این را



ساخته اند ولی اگر گفتید یکی است صدق و کذب در آن یکی بیشتر نیست و دوئیت ندارد، پایه اش یکی است و اگر پایه اش یکی شد آنوقت می‌تواند برای شما ترازو باشد و میتوانید چیزهای دیگر را با آن کیل کنید، شما منطق را ابزاری می‌دانید که بوسیله آن جلوی خطاهای انسان را بگیرید، حالا اگر بوسیله اختلاف مواد و صور منطق در خود منطق اختلاف شد نزاع در خود منطق طرح میشود منطق در ابتدا مانند یک ساختمان کوچک است که فرضاً یک قضیه بیشتر ندارد، اگر نزاع شد که با این مواد این ساختمان را بسازیم یا با آن مواد، معنایش این است که بحث شما در صورت ساختمان نیست بحث شما وقتی در صورت قرار می‌گیرد که دیگر در خود آن نزاع نشود. برای مثال بگویند اختلاف منطقیون به اختلاف مواد آنها بازگشت می‌کند، منطق را از منطق بودن خارج می‌کنید و آنرا محل نزاع می‌کنید. یکوقت شما می‌گوئید در لوازم بعیده هستی همه منطقیون بر یک حد قرار نمی‌گیرند، یکوقت حداقل یک حد از منطق را مورد قبول همه می‌دانید مثلاً قیاس شکل اول، این وقتی مورد قبول همه است که دیگر اختلاف مواد نباشد اگر اختلاف مواد شد خود صورت را هم تمام نمی‌کند. همانطور که شما می‌گوئید منطق صوری را میتوان در مواد مختلف یعنی مفاهیم مختلف بکار گرفت و احکام و مقولات مختلفی را صادر کرد، حالا اگر برای خود این که ملاحظه صورت شود اگر صورت تنها به یک حد بازگشت نکند و به دو حد برگردد که یک نفر بتواند بگوید من یک حد آنرا قبول دارم و یک حد دیگرش را از جای دیگری می‌آورم، این معنایش اختلاف در نفس خود صورت است، یعنی همانطور که منطق را در استدلالهای مختلف به کار بگیریم و میگوئیم مواد مختلفی در این بریزید از مبداءهای مختلف آغاز می‌کنیم و به اصالت وجود می‌رسیم و از مبداءهای دیگری حرکت می‌کنیم و به اصالت ماهیت می‌رسیم یعنی موادی در یک صورت است حالا عین همین را آیا میتوان در خود منطق طرح کرد، اگر عین خود این در خود منطق استدلالی قابل طرح شد، برای منطق یک استدلالی قائل هستیم نسبت به آن قسمتها که نظری است اگر در نظریات منطق اختلاف مواد شد دیگر منطق نیست و در یک عدم دیگر رفته است، آنرا که از لوازم قیاس شکل اول می‌دانید معنایش این است که اتحاد مواد را حفظ کرده اید و ماده و صورتش یک چیز است نه دو چیز.

حجت الاسلام میر باقری: شاید بتوان ادعا کرد عمده جاهائی که مباحث جوهره منطقی است از بدیهیات

است و عمده اش هم همان شکل اول در قیاس است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حالا شکل اول را منطق می‌گیریم و می‌گوئیم بدیهی الانتاج است و علم

به خود این شکل هم بدیهی است آنوقت علمی بنام علم منطق دارید که تعلیم دهید یا نه، یعنی برای

پیشگیری از خطا لازم است که این را ببرید و تعاریفی دهید نسبت اربع چنین و کلیات خمس چنان است، این

کار را برای سهولت در هماهنگ شدن ادراکات لازم دارید یا نه؟ منطق ابزار هماهنگی است هم برای خود فرد و

هم برای جامعه، اما برای خود فرد در عملیات فکری اش ابزار است و برای جامعه در مفاهمه‌ای که به غیر

می‌کند پس از اینکه یک مطلب پذیرفته شد و تا پذیرفته نباشد این هماهنگی بسادگی صورت نمی‌گیرد، مثالی

عرض می‌کنم مثلا سر کوجه شما که از آن خرید می‌کنید ماهانه که حسابرسی می‌کند می‌گوید دین شما

می‌شود ۴۵۹۶ تومان شما می‌گوئید بیا یا مصالحه کنیم یا دعوا؟ او می‌گوید این خط شما، این هم عدد هائی که

شما نوشته اید و اگر بگوئید که نه در ردیف اعداد اینگونه جمع نمی‌کنیم نمیتواند بگوید چرا؟ چون ماشین

مشترکی برای محاسبه دارید اگر ابزار دیگری بخواهد وارد شود می‌گویند پذیرفته شده نیست بین خواص

پذیرفته شده است که بگوئیم رشد تولید ناخالص ملی اینطور است بنابراین من اینقدر طلب کار هستم میگویند

این محاسبات باشد برای جای دیگری و فعلا در این امور کار نمی‌کنیم حالا اگر جامعه به آن اندازه رسید

ممکن است در مقیاسهای بزرگ در مبادلات ارزی یک بندهائی را در قرارداد هایشان ذکر می‌کنند که میتوان

یک چنین کارهائی کرد، می‌گوید من در سال اینقدر کالا از فلان شرکت می‌خرم و نرخ آن را با دلار یا فلان

واحد پولی بین المللی حساب می‌کنم منوط به اینکه اول شرکت سهامی تولید این را حساب کنید یعنی آن

مقدار ی که از من می‌خواهید بگیرید اگر در آمد شرکت شما از این حجم به فلان حجم رسیده معنایش این

است که وضع بازار تغییر کرده و به من گران می‌فروشید، این قیدها را گاهی در محاسبات بزرگ جهانی لحاظ

می‌کنند مثلا شما از شرکت ایشان دفتر می‌خرید الان نرخ دفتر در توازن با اجناس دیگر مشخص میشود و از

وضع اجناس در روز بعد و در آمد ایشان خبر ندارید اگر توانستید قیمت سهام شرکت ایشان را قید بزنید با

خرید جنسی که می‌کنید ایشان نمی‌تواند بگوید حالا که تغییر کرده است... فرقی ندارد که شرط کنند در رأس هر شش ماه محاسبه می‌کنیم ببینیم سطح بازار چگونه است و اختیار داریم که قیمت را مجدداً تعیین کنیم، در خرید از شما قرارداد بیست ساله داریم ولی قیمت را هر شش ماه تعیین می‌کنیم یا اینکه بگوید من قیمت سهام شرکت شما را معین می‌کنم و می‌گویم اگر قیمت آن را نسبت دلار اینقدر افزایش یافت من در آن سهیم هستم.

اما در بحث خودمان ما ابزار را در سه رتبه می‌بینیم یکی ابزار خارجی که می‌گوئید با یک ابزار عینی خارجی اندازه گیری می‌کنم و تمیز دهم من با قبل فرق میکند، پس ذهن با ابزار فرق میکند یکوقت ابزار ذهنی اش را هم عوض می‌کنیم می‌گوئید تا کنون با ریاضیات اقلیدسی اندازه می‌گرفتم حالا با نسبیت اندازه گیری می‌کنم یا با روش نیوتنی اندازه می‌گیرم. آنوقت اگر دو انسان مساوی در هوش را بیاورید و یکی از آنها را پشت ابزاری بگذارید که با آن ابزار و با آن ریاضیات نمی‌تواند کار کند و نمی‌تواند بوسیله این دستگاه تغییرات اتم‌ها را مشاهده کند، اینجا بگوئیم انسان نیست و قوه دراکه ندارد یا بگوئیم ابزارش یکی نیست شما می‌گوئید ماشین آن دو تاست، پس اختلاف در کاربرد، اختلاف در نظر و اختلاف در کیف نفسانی هم با ابزار حاصل می‌شود و هم با شیئی حاصل می‌شود، هم با ابزار ذهنی حاصل می‌شود و هم با تغییرات قدرت هوش انسان. می‌گوئید این فیلسوف ادراک نمی‌کند اما آن فیلسوف ادراک میکند یعنی آن اطلاقی که در شناخت بیان میشد نسبت به اینکه انسان را قوه ایست دراکه و صور اشیاء دران منقش شود چنانکه در آئینه، نقض می‌گردد و این اطلاق می‌شکند، از آنطرف هم اگر بگوئیم انفصال دارد و این یک صورت حاصله‌ای نزد نفسش است و یک کیف نفسانی جدای از عالم و آن هم یک کیف جدای از عالم است و ربطی ندارد قابل قبول نیست و این انفصال هم می‌شکند به این دلیل که در خارج قدرت کارائی دارد و بر اساس این کار میکند پس احتمال اول این بود که علم کیف نفسانی باشد و در جلسه آینده به بررسی احتمال دیگر می‌پردازیم.



بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۵۸ ( ۲۲ دوره دوم)

بحث: شناخت (تقوم علم به طلب الولایه) تاریخ: ۶۸/۱۱/۱۵

(ملاک علم حضور است یا ملاک تناسب است)

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بسم الله بنابر بحث گذشته که معنای علم خود کیف نفس باشد نسبت به اتصال مطلق برآن اشکال وارد شد و موارد نقضی که داشت بیان شد، موارد نقض در شسه مورد بود یکی تغییرا ابزار عینی، دوم اینکه ابزار عینی هم مختلف باشد و ابزار جدیدی آمده باشد و یک نفر هم آمده پشت دستگاه نشسته که ابزار ذهنی متناسبش را ندارد خوب این اگر قوه دراکه‌ای باشد که دران صور اشیاء منقش شود باید آن فرد که انسان است وقتی پشت دستگاه فرضا کنترل کهکشانی یا کنترل اتم و نظائرش می‌نشیند که بحث آن قبلا بیان شد، باید برایش همان مطللی حاصل شده و برایش کیف نفسانی شود که برای دیگری که با یک ابزار ذهنی دیگر می‌آید، حاصل می‌شود، در حالیکه دو استنباط حاصل می‌شود، فرض کنید ظرفیت ذهنی برابر است این خوش ذهن بوده او هم خوش ذهن بوده، این فعالیت ذهنی زیاد داشته و نفسش به یک کمالاتی رسیده است او هم زیاد فعالیت ذهنی کرده و نفسش به یک کمالاتی رسیده است، و لکن این یک ابزاری در محاسبه امور دارد و با آن ابزار می‌آید پشت این دستگاه می‌نشیند یک طور نظر میدهد نسبت به عینیت و یک کیف نفسانی برایش حاصل می‌شود، آن یکی هم پشت همین دستگاه می‌آید و سعی هم دارد که بدست آورد، یکی از آنها بر اساس هندسه اقلیدسی می‌آید و در هندسه اقلیدسی هم فرضا هشت یا ده سال کار کرده و مسلط است به قول معروف به حدی فضایای هندسه اقلیدسی و منطق صوری را از حفظ است و بر آنها تسلط دارد که اگر شب خواب ببیند خواب هندسه اقلیدسی می‌بیند و نمی‌توان گفت کیف نفسانی اش ضعیف تر است و نمی‌توان گفت در کمالات نفس زحماتی که در علم حصولی کشیده کم بوده است آن دیگری هم به

تازگی کارکردن با هندسه نیوتنی را بصورت کاربردی یاد گرفته است ولی دشمن آزادگی از فلسفه اش اطلاع دارد و نه از خصوصیات منطقی اش و فقط فرمولها را حفظ کرده است بهر حال فرض می‌کنیم ذهنیت آنها در یک حد مساوی است و این یکی کمتر کار کرده است ولی پشت این دستگاه که می‌نشیند کیف نفسانی که برایش حاصل می‌شود قدرت کاربرد و عمل کردش بیشتر است، آن یکی می‌آید نگاه می‌کند می‌گوید چرا اگر بخواهیم با دستگاه هندسه اقلیدسی کار کنیم نتیجه نمی‌دهد؟ این یکی با دستگاه هندسه نیوتنی می‌آید و نتیجه می‌دهد با اینکهاین فیلسوف در هندسه نیوتنی نیست و فقط کاربردی بلد شده است و آن یکی فیلسوف در هندسه اقلیدسی است و خیلی هم مسلط است و کار اصولی هم زیاد کرده است و برای نفسش یک ملکاتی حاصل شده است ولی در عین حال می‌گوید قدرت کارائی این یکی بیشتر است قدرت کنترل عینیتش بیشتر است معنایش این است که ابزار ذهنی هم دخیل است که چه نوع ابزاری باشد، پس اینطور نیست که انسان فقط دارای قوه دراکه باشد و صور اشیاء در آن منقش شده و کیف نفسانی بشود و وقتی پشت یک دستگاه نشست یک اندازه کارائی داشته باشد!!

پس ۱ - ابزار خارجی ۲ - ابزار ذهنی ۳ - ظرفیت قدرت روحی و ذهنی نفسانی، که این سه تا یک نتیجه به ما می‌دهد که اتصال مطلق از خارج به نفس نیست تا کیف نفسانی عین همان چیزی که در خارج است بشود، بلکه واسطه‌هایی که هست در کیفیت حصول کیف نفسانی و در قدرت کارآیی کیف نفسانی نسبت ما به خارج، دخالت دارد، انفصال مطلق هم نیست که بگوییم این یک واقعیت جدا و آن هم یک واقعیت جداست بدلیل کاراییهای واقعی خارجی که هست، یکی از آنها کارآیی بیشتری دارد اینکه دو نحو کارآیی ذکر می‌کنید مشعر بر این است که انفصال مطلق نیست

حالا اگر کیف نفسانی نسبت به امر خارجی نه انفصال مطلق باشد نه اتصال مطلق، ؟؟؟؟؟؟؟ و تناسب و تقوم باشد آنوقت ایای برای علم می‌توا گفت که علم، حضور در نفس است یا تعریف از علم تغییر می‌کند، علم کیف نفس حاضر در نزد نفس است این یک تعبیر، علم تناسب به خارج و تقوم به خارج است اینکه چه نحوه تناسب و تقومی است نیز بعدا مورد بحث قرارا می‌گیرد، پس علم حضور در نزد نفس است یا تقوم و قبل از

بحث تقوم، تناسب آیت تناسب نفس به خازچ است یا اینکه حضور نفس و کیف نفس در نزد خود نفس؟ کدام

یک تعریف علم است و اصلا آیا باید برای علم معنی اشرافی بصورت مطلق قائل باشیم یا بصورت متقوم؟

اگر بنا باشد علم، تناظر یک به یک و تطابق داشته باشد و بگنویسیم اشرافی است که این اشراف مطابق با عینیت است و تطابق است یعنی آنچه که در نزد نفس واقع می‌شود مطابق است با آنچه که در عینیت است، طبیعتا کیف نفسانی می‌شود و اتصال مطلق می‌شود ولی اگر بگوییم کاربردی است آن معنایی که برای علم می‌گویید علم نیست و آن جز برای حضرت حق، «جلت عظیمة» معنا ندارد و آن قسم علم را شما نمی‌توانید هیچگاه تحلیل کنید، علمی که تطابق حقیقی داشته باشد و عین مشیت باشد و مشیت هم با همه رتبه کثرت بالا نشاء و وحدت بالا نشاء، حداقلش این است که مربوط به کسانی که علومشان از قبیل علوم ماست نیست و این حداقل است، تعریف برای مشیت بدهید و بگویید حاضر است در همه جا با حضوری که نقشه فاعلی باشد که طبیعتا تناسبات فاعلی که در آنجا ذکر می‌شود برای شما قابل تصویر نیست، تعریفی که متغیر و متغایر باشد تعریف آن نیست بنا شده آن ثابت باشد ولی تعریف و شناخت شما تغییر می‌کند، اگر آن علم، علمی است که تطابق یک به یک رابطه همه تغییرات به نحو فاعلی دارد دیگر معنا ندارد که بگویید علم ما که ضرورتش تغییر و تغایر است بتواند آن علم را توصیف کند چون این هر چه که بگویید صحیح است که بگوییم در جریان رشد تغییر می‌کند و زیاد و نقصان دارد و در مسیر زیاده و نقصانش ترکیب جدید و تعاریف جدید و کیفیتهای جدید پیدا می‌شود خوب اینکه خود شما معترف یبه تغییرش هستید با چیزی که معترف هستید که تغییر ندارد، این چه تعریفی بدهد که آن تعریف نکند و یک قدم بالاتر اینکه تغییراتی که می‌کند متناسب با زمان و مکان خودش است، تغییراتی که نظام ولایت می‌کند متناسب با زمان و مکان کل است این متناسب باشدت و وحدت و کثرت خودش و آن هم متناسب باشدت و وحدت و کثرت خودش، پس برای شما محال است که از علم معصوم تعریف بدهید و بالاتر اینکه نتوانستید برای علم خدا تعریف بدهید و برای علم معصوم هم نتوانستید تعریف بدهد، تعریف برای علم ولی‌ای که در رتبه بالاتر از خودتان است به رتبه اس که زمان شمول داشته باشد نه اینکه هم عرض باشد، نیز نمی‌توانید بدهید، به جناب «اصف بن برخیا» کلمه‌ای از کتاب آموخته

شد که تخت بلقیس را در یک چشم به هم زدن آورد، خوب این چه ربطی به علوم ما دارد و ما چه تعریفی از این می‌توانیم بدهیم، تمثیل می‌توان بیان کرد ولی تمثیل ربطی به حقیقتش ندارد، اسماء به خواصی از اولیاء داده می‌شود و آنگاه جناب سلمان پرده خانه کعبه را گرفت و فرموداز من در مورد قضایا سؤال کنید که تا قیامت برایتان بگویم، سنخ علم این چه ربطی به سنخ علم ما دارد، نمی‌خواهد بلند پروازی کنیم و بگوییم علم به صحیفه فاطمه الزهرا «سلام الله علیها» که فرمود در صفحه اول آن قضایایی را که تا قیامت بود تا ظهر مطالعه کردم و در همان یک صفحه اولش تمام قضایایی که تا قیامت هست وجود داشت. مثال ما باز در دستگاه ادراکات خودمان است، شما چگونه همینکه از هندسه اقلیدسی به هندسه نیوتونی می‌آید تعاریفتان عوض می‌شود و عالم را یک طور دیگر می‌بینید و محاسبات یکطور دیگر می‌شود، در ریاضیات نسبت می‌آید و می‌گویید نسبت کیفیتها به یکدیگر قابل جمع و خرج کردن است و سختی و سستی و رنگ و غیر قابل محاسبه است و اصلا به یک عالم دیگر وارد می‌شوید، اینکه قبول می‌کنید اگر از یک دستگاه منطقی مصنوع بشر به یک دستگاه دیگری بیایید کلیه تعاریف عوض می‌شود، چطور می‌گویید تعریف از حقیقت اشیاء کماهی بر ما غائب است و بعد می‌خواهیم درباره علم کسی صحبت کنیم که حقیقت اشیاء کماهی نزد او هست یعنی اگر ما از تعریف یک چوب کبریت عاجز باشیم و از تعریف اشتعال یک کبریت کماهی عاجز باشیم در حالیکه چوب کبریت از اموری است که تحت تصرف ماست و ما بر آن مشرف هستیم و زمان ما بر آن حکومت دارد و آن مسخر ماست، آنوقت نسبت به حقائق که واضح است که ما تحت تسخیر آن هستیم چگونه می‌توان تعریف داد، بعدا می‌گوییم که ادراک ما از فرمایشات آنها هم به سعه ظرف خودمان است البته این ادراکات باید حاکم بر کلیه ادراکات دیگر ما باشد ولیکن اینکه بر گردیم و بگوییم حالا می‌فهمیم نیست، شما می‌گویید «و خزان علم الله» این یعنی چه؟ بنظر می‌رسد معنایش مثل بایگانی داران کامپیوتر است که چند میلیارد دیسک کامپیوتری داشته باشند کلمه تا مه هستید و به آن کلمه روز نورانی و شب تاریک شد و سایر چیزهایی که در دعاها و زیارات مشاهده می‌کنید، در همین دعای مخصوص رجب آن عبارت بلندی که می‌گوید فرقی بین شما و او نیست الا اینکه شما بنده او هستید «فتقها و رتقها بیده» این چه ربطی دارد که ما بفهمیم علم آنها چیست



ما که قدرت توصیف حقائق تحت اشرافمان را نداریم چگونه می‌توانیم آنها را که خودمان تحت تسخیرشان هستیم توصیف کنیم.

بنابراین بر می‌گردیم یک مقدار درباره علم خودمان یعنی علم بشری صحبت می‌کنیم تا ببینیم در علم بشری اشراف بر خارج است یا تناسب با خارج است و تقوم با خارج یا اینکه این یک کیف نفسانی جداستو ربطی هم به خارج ندارد، اگر بگوییم که تا دوئیت در بین علم و عالم محفوظ باشد علم حاصل نمی‌شود، ملاک «علم» حضور است، این یک تعریف دیگر اینکه ملاک بحث تناسب است، اصل حضور حاصل نمی‌شود، البته در اینکه در اینکه اصل حضور حاصل می‌شود خیلی بحث بردار است، در مراتب تهذیب حساسیت نفس بالا می‌رود خصوصیات از نفس که انسان به آن التفات نداشت در این تمحض کم کم آثارش برای انسان پیدا می‌شود و آثارش که پیدا شد انسان آن را می‌شناسد یعنی می‌فرماید خصوصیات خود نفس در نزد نفس حاضر نیست از خصوصیات چیزهای دیگر بگذریم و اشراف بر چیزهای دیگر را مطرح نمی‌کنیم اشراف بر خودمان را می‌گوییم بنا به این معنایی که برای علم می‌گویید اشراف بر کمالات و نواقص برای خود روح حاضر است یا نیست؟ نفس دارای ردائلی است که یک عارف سالها زحمت می‌کشد بعد می‌گوید عجب من متوجه نبودم که این دل بستگی هم وجود داشته است به چیز دل بسته است که او را نمی‌بیند، مگر دل بستگی خود نفس نیست پس چگونه غائب می‌ماند؟ اگر نفس در نزد خود نفس حاضر بود یک مزده مهمی بود برای کسانی که در طریق تهذیب هستند چون انسان خودش خودش را می‌شناخت و می‌دانست چه نقض هایی دارد، بنظر می‌آید نفس اصلا در نزد نفس حاضر نیست تخیل حضور نفس برای هست و این هم ظاهرا خودش یک مرتبه از غرور است نظیر غرور نسبت به بداهت است و اینجا هم در باب علم است، ما نمی‌گوییم امور نظری حاضر است تا بگویید امور نظری محتاج به تلاش است، بگوییم خود فطرت در نزد خود فطرت حاضر باشد و انسان بداند چه ظرفیتی دارد، اگر هر کسی می‌دانست که در عالم ظرفیتش چه اندازه وحده چقدر است، یک نفر حدش را حد امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» می‌داند یک نفر دیگر یک اندازه دیگر و هر کس حدی داشت که برای خودش معلوم بود ترکیب و تعلق خودش در نزد خودش حاضر بود، نمی‌خواست صبر کند تا با شرائط ذهنی یا عینی یا روحی برخورد کند

تا آثاری ظاهر شود و از طریق آثار دریابد که این تعلق بود و من نمی دانستم یکوقت می گویند انسان از طریق آثار به نفس خودش پی می برد یکوقت حاضر است اگر حاضر است نباید دنبال این بگردد که بهر اثر که بر می خورد چطور می شود، انسان خودش را باور می کند و خیال می کند یک انسانی است که در هر مصافی که پیدا شود مبتلای به کذب و غیبت و سایر صفات و شهوات غضبیه یا شهویه نمی شود، چه مربوط به شهوت بطن یا شهوت جنسی و چه مربوط به شهوت ریاست باشد، بعد در شرائطی واقع می شود و می بیند نه بیهوده دلخوش بوده است و نمی تواند خود را حفظ کند، دست استغاثه و استمداد و کمک بلند می کند، چرا تا یک ساعت قبل دست استغاثه بلند نمی کرد چون اشراف بر فقرش نداشت این نفسی که در نزد خود نفس حاضر است و حتی فقر و غنائش از خودش غائب است این چگونه حضوری است، اگر می خواهید یک تفسیر دیگری از نفس بکنید و بگویید در چند رتبه و در چند مرحله و به چند چیز نفس گفته می شود، آن نفسی که خودش در نزد خودش حاضر است چکاره اس می خواهیم آنرا بشناسیم، آن نقض و کمال و تغییر و ترکیب و سایر امور را دارد یا ندارد، یا اینکه می گویند یکی از نفس ها از «الف» نام می گذاریم و این نفس «الف» بر خودش مشرف است و سایر قسمت های نفس از آن محجوب است، اگر گفته شود یک بخش از نفس است که علم در آن بخش مورد بحث قرار می گیرد و خود آن بخش برای خودش حاضر است ولی بخش های دیگر غائب است، با چه اندازه می توانید رابطه خود آن بخش را منفصل گ کنید یا اینقدر جدا می کنید تا به طلب محض منهای تعلق می رسد که بنا به بحث های گذشته طلب منهای تعلق نیست یا می خواهید طلب مرکب با تعلق بیان کنید که نفس های دیگر را هم در آن دخالت می دهید و کیفش در نزد خودش حاضر نیست، پس مقداری در همین مورد بحث می کنیم تا ببینیم غرض از حضور چیست و چی در نزد چی حاضر است و کیف کدام نفس است و چه نحوه کیفی است و تا چه مرتبه از کیف است؟

احتمال اول این است که بگوئیم بسیط است و با بساطتسش در نزد خودش حاضر است، احتمال دوم اینکه بگوئیم مرکب است و در خود مرکب هم دو احتمال است یکی اینکه تألیفی باشد و یکی اینکه ترکیبی باشد. اگر بگویید بسیط است معنای اشرافی از آن سلب می شود و به معنی انفصال مطلق می رسد و قابلیت رشد و

تغییر و زیاده و نقصان هم ندارد و لقب علم دادن به آن هم بی وجه می‌شود، مرتبه ثانی اینهک بگوئید خودش خودش است این است که ارتباطش با غیر خودش چیست، همانگونه که در بحث ذات گذشت که اگر همه خواص را از آن سلب کنید در آخر مجبورید اختلافش را هم سلب کنید و اصلش را نفی کنید، و بازگشت استدلالی اش به آن بخش است. اما؟؟ اگر بگوئید مرکب است به مرکب تألیفی، باز اشکالاتی که در بحث وحدت ترکیبی گفته شده پیش شده پیش می‌آید، اگر بگوئید مرکب است به وحدت ترکیبی کی مقدرا نزدیک می‌شوید که بگوئید اشراف بر همه مراتب ترکب ندارد بلکه اشراف بر منته است، خاصیت مرکب این بود که هر چه آنرا بشکنید و تجزیه کنید به بسیط نرسید ذاتا مرکب است، آنوقت بگوئیم خاصیت وحدت ترکیبی اش غیر از خاصیت وحدت ترکیبی است که این وحدت برای ترکیبی کل تقوم به اجزاء دارد و آنوقت خودش از نظرش محجوب است به این معناست که ترکب خودش را نمی‌شناسد و نمی‌تواند بشناسد، در قضایای مختلف در وحدت ترکیبی‌های جدید که قرار می‌گیرد خاصیتی که از اجزاء ظاهر می‌شود البته اجزاء مرکب نه جزء به معنای بسیط، خاصیت‌های جدید اسات که در این منته جدید به انحلال در وحدت ترکیبی جدید اثر می‌گذارد و لذا نه می‌توان گفت مطلقا غائب است و نه می‌توان گفت مطلقا حاضر است تقوم و تناسبی دارد به خودش، پس این نفس در نزد خود نفس حضور مطلق ندارد و در اینصورت نسبت به خارج هم تناسب دارد یعنی با یک وحدت ترکیبی بزرگتری که به آن نگاه کنید یک نحه تناسبی پیدا میکند، نهایتا یک چیز فاصله است تناسب بدون اختیار و طلب واقع نمی‌شود، توضیح این مطلب که تناسب بدون اختیار و طلق واقع نمی‌شود موجب این است که بهر میزان که اختیار خوب یا بد باشد تناسب خوب یا بد پیدا می‌شود، مقداری که تناسب تناسب ملکوتی باشد باید بگوئیم رابطه خاصی که به آن علم می‌گوئید به منزلتی که باید داشته باشد نزدیک میشود و متناسب با ظرف فطری اش است و هر چه این تناسب تناسب حیوانی باشد دیگر به این علم گفته نمی‌شود بلکه شیطنت است و تناسب حیوانی به عالم پیدا کرده است پس اختیار، طلب الولایه آمد و کیفیت رابطه اش با عالم را مشخص کرد و حالا می‌توانید جنود جهل و علم داشته باشد و هر دو می‌توانند امر وجودی باشند، دیگر نمی‌گوئید جهل یک امر عدمی است چرا جنود وجودی برایش ذکر می‌کنید، علم هم یک

مفهوم ندارد که کفار، عالم باشند و «انما یخشی الله من عباده العلماء» هم عالم باشند، از آن شکل در می‌آید و کفار هرگز عالم نیستند نه عالم به خارج هستند نه عالم به خودشان، و علم یک مطلبی می‌شود که از حقانیت است و بهر نسبت که با باطل مخلوط باشد با شیطنت مخلوط است، هر چند در بحث قبل بیان شده که جبر مطلق به آن معنا که در اصالت شیئی مطرح می‌شود وجود ندارد، ولکن واضح است که علی‌المبنای اصالت شیئی هم چیزی که تحت رابطه علم کند علم فرض اینکه عملی تصور شود که تصور هم نمی‌شود، علم نیست، چیزی که همراه با اختیار باشد و توأم با آن حاصل شود علم است، سبقت و تأخر هم ندارد اینگونه نیست که اختیار اول باشد یا علم اول باشد، بنابراین گذشته طلب و تعلق با هم وحدت ترکیبی دارند یعنی قدرت تصرف و تعلق هر دو وحدت ترکیبی دارند و تبدیل به طلب الوالیه می‌شوند نهایت طلب جهت اینکه این سابق باشد یا آن سابق باشد این دوئیت بین علم و قدرت و تعریف جداگانه برای هر کدام دادن مطلب را تمام نمی‌کند.

تقریب اشکال به این که اگر بگویید علم می‌تواند بدون اختیار باشد، کیف نفسانی و کاری به اختیار ندارد، عرض می‌کنیم معنایش این است که چیزی حرکت کند و حرکتی واقع شود و اثر و تاثیری باشد بدون اختیار، و علم و اشراف بدون اختیار وجود داشته باشد، در حالیکه به چیزی که تحت رابطه عمل می‌کند نمی‌توان عالم گفت، یک بحث قبلا مطرح شده که اصلا عمل و تاثیر و تغییر واقع نمی‌شود ولی فعلا آنرا طرح نمی‌کنیم و علی‌المبنا صحبت می‌کنیم و یک نقض را بر دستگاه اصالت شیئی در رتبه آگاهی بیان می‌کنیم، در این رتبه اگر بگویید عمل کردن تحت قانون علیت برابر با علم است آب هم عالم می‌شود چون تحت قانون عمل می‌کند، اگر این قوطی کبریت را کف دست بگذارید و این نتواند با اطرافش رابطه داشته باشد و اگر این را علم بدانید یعنی اشراف نداشتن درون یک رابطه حرکت کردن و در اینصورت همه اشیاء عالم هستند و همه اشیاء بر تحت یک نظام علی و معلولی عمل می‌کنند، اگر بگویید این یک رابطه مشرف است که دارای اشراف است می‌گوییم پس

تحت قانون نیست قانون علیت عمل نکردن بدون تعریف اختیار ممکن نیست، حالا می‌خواهید بر مبنای اصالت شیئی تعریف برای اختیار بدهیم اختیار بدون اینکه بر طرفین علم داشته باشد نمی‌تواند کار کند یعنی اختیار می‌گوید من یک علم سابقی می‌خواهم تا بتوانم انتخاب کند، علم عهه می‌گوید بدون اینکه قدرت فعل و ترک داشته باشم و بتوانم در طرفین رابطه حرکت کنم اشراف ندارم یعنی وجود قدرت بر اطراف موضوع علم را می‌دهد پس مقوم ذات اختیار علم است بالعکس آن هم مقوم ذات علم اختیار است اگر کسی بتواند اینها را مرکب ببیند و علم و قدرت را با هم واقع بداند و تجزیه آنها را مثل زمان و مکان غلط بداند و بگوید تفکیک اینها انتزاعی است و اینها وحدت ترکیبی دارند، آنوقت رابطه‌ای که تغییرش منسوب به این است ولو به نسبت، علم نامیده می‌شود، این علم با عمل چه فرقی دارد، می‌گوییم علم هم عمل در مرتبه‌ای است شما می‌گویید علم، عمل در مرتبه در رتبه عالم قلب یا عمل در رتبه عالم تمثیل یا عمل در رتبه عین علم است، شاید هم بتوان گفت که بهرست، سه مرتبه از علم گفته می‌شود و شاید بتوان درباره «العلم ثلاثه» هم یک چنین احتمالی داد که علم منحصر به سه تاست آیه محکمه یعنی معارف و علم به اوصاف آن یعنی اخلاق و علم به مرتبه آخر یعنی علم به احکام که شاید بتوان گفت علم به مرتبه عمل و علم به مرتبه و وصف و علم به مرتبه تحقق است که این مطلب بعدا مورد دقت قرار می‌گیرد.

بحث فعلی این است که آن حضوری که بیان شده برای ما اصلا قابل تصور نشد تا بتوانیم تصدیق کنیم، کیف نفسانی که می‌گویید یعنی کیف طلب و منتجه یا می‌گویند حقیقت خود نفس در نزد خود نفس حاضر است علاوه بر این اگر چنین باشد آقایان عرفا این را چکار می‌کنند.

حجت الاسلام میر باقری: می‌فرمایید باید در علم دو خصوصیت اخذ شود یکی اختیار و...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اولین اشکال این است که اگر علم کیف نفسانی می‌شود و کیف نفس حاضر است (البته الآن به بحث تناسب و مطالبی که خودمان اضافه کردیم کار نداریم) ابتدا در تعریف آن می‌آئیم تا ببینیم این کیف چگونه در نزد خود نفس حاضر است؟ برهانا تا وقتی کیف غایب باشد علم حاصل

نشده است ولی حضور چه نحوه حضوری است یعنی خصوصیات نفس انسان در نزد خود انسان حاضر است یعنی کیفیتش و اگر حاضر است الآن من می‌دانم قدر و منزلتم در چه حدی است.

حجت الاسلام میر باقری: در این رتبه بین خود علم و التفات به علم، تفصیل می‌دهند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: پس خود علم هست، خود علم درباره اینکه ما الآن چکاره هستیم آیا نیاز به التفات هم دارد یعنی من هستم آیا در خود این علم به التفات هم نیاز است یعنی ممکن است گاهی غفلت کنم و خیال کنم نیستم.

حجت الاسلام میر باقری: می‌گویند تبدیل شدن این علم به علم آگاهانه احتیاج به التفات و ریاضت دارد...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: پس الآن علم هست و من عالم به سرائر خودم هستم این آگاهی دوم که می‌خواهد حاصل شود چه چیزی می‌خواهد حاصل شود، کیف نفس که کیف نفس و برابر با خود نفس است.

حجت الاسلام میر باقری: علم حصولی را کیف نفس می‌دانند و الا علم حضوری که عین خود نفس است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: عین خود نفس است و الآن حاضر است پس من الآن عالم هستم که چکاره هستم.

حجت الاسلام میر باقری: قطعاً یک مرحله از آگاهی هست ولی این آگاهی، آگاهی مورد التفات و شعور نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این چیزی است که من نمی‌خواهم آنرا جزء امور نظری بیاورم و اول می‌خواهم جزء امور قلبی از آن بحث کنم... اینکه می‌گویید حاضر است مگر زحمت نمی‌کشیم تا حاضر شود.

حجت الاسلام میر باقری: حضور فعلی هست ولی التفات به این حضور نیست انسانی که گرسنه است ولی توجه شائن دیگری دارد، این حالت گرسنگی در نفسش هست ولی التفات فعلی به این حالت ندارد و شائن آخری مورد التفاتش است در مرتبه کمال همه این التفاتها بالفعل با هم حاصل می‌شود اما لزومی ندارد که در مرتبه نقض همه حالات و کیفیات و کثراتی که هست التفات فعلی هم نسبت به آن باشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: مگر نمی‌گویید نفس برابر با خود نفس است؟

حجت الاسلام میر باقری: حضرتعالی در دو رتبه اشکال فرمودید یکی در علم حضوری به خودش که فرمودید این علم حضوری به خصوصیات نیست بنابراین باید توصیف ما از حضور تغییر کند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: سؤال ما این است که حضور یعنی چه؟

حجت الاسلام میر باقری: دوم اینکه فرمودید اگر بخواهیم علم را تحت علیت جبرا توصیف کنیم باید همه چیز عالم باشد در اشکال اول که می‌گویند حضور منافات با عدم التفات بالفعل تفصیلی نسبت به خصوصیات کثرات ندارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حضور تفصیلی اش وجود دارد حضور تفصیلی که اعتباری و ذهنی نیست حضور واقعی هست.

حجت الاسلام میر باقری: پس علم واقعی هم هست ولو اینکه من التفات به این علم نداشته باشم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: پس یا در معنای علم تصرف می‌کنید یا در معنای حضور، در حالیکه شما در معنای علم و حضور اتحاد قائل شدید و بین علم و حضور افتراق نیست اگر افتراق و دوئیت نیست و عین حضور عین علم است، پس دیگر غفلت دارم به چه معناست؟

حجت الاسلام میر باقری: یعنی مرتبه دیگری از این علم نسبت به این نیست، دو مرتبه از علم داریم یک رتبه اش حاصل است به همین حضور اجمالی.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: نفرمایید اجمالی، چون خصوصیات واقعی با همه شئونشان هستند نه اینکه بالا جمال هستند و یک چیزی است که معلوم نیست هست یا نیست، بگویند انسان چیست بگویید انسان یک چیز بالقوه است وان هم معلوم نیست که چیست و در حد معلوم نبودنش هست و در همان حد هم عالم است، حضور یعنی چه، می‌می‌خواهیم بر اخذ حضور در علم اشکال کنیم؟ بذهن من می‌آید که این نحوه بیان کردن...

حجت الاسلام میر باقری: حضرتعالی هم وقتی تعبیر به تناسب می‌کنید باز همان حضور را در تعریف اخذ کرده اید منتهی می‌فرمایید به همان تناسبی که آگاهی پیدا می‌کند حضور دارد لذا می‌فرمایید تناسب یعنی به میزانی که التفات فعلی پیدا می‌کنید.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ما می‌گوییم رابطه‌ای دارد نه اینکه علم دارد.

حجت الاسلام میر باقری: خودش با خودش رابطه‌ای دارد که نیست این دو با همدیگر ارتباط پیدا می‌کنند اما کل با کل ارتباط دارد که دیگر معنا ندارد، تناسب و رابطه بین دو شیئی که به نحوی غیریت فرض شود معنا دارد اما هرگاه کل را ملاحظه کرده ایم کل برابر با کل است و نمی‌توان گفت کل با کل تناسب دارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: کل برابر با اجزایش است در ترکیب یا کل خاصیتی اضافه بر اجزاء دارد.

حجت الاسلام میر باقری: کلی که مشتمل باشد بر همان چیزی که خاصیت دارد و اجزاء، یعنی حضرتعالی کل را چیزی غیر از اجزاء می‌دانید، مجموع آن کلی که متقوم به اجزاء است و اجزائی که متقوم به کل هستند یک واقعیتی در عینیت است یا باز هیچ واقعیتی نیست؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: واقعیتی است که نه دوئیت بلکه میلیارها ترکب است.

حجت الاسلام میر باقری: کل ترکب برابر با کل ترکب است و نمی‌توان گفت کل حضور ندارد و کل تناسب با کل دارد، هر گاه ما اجزائی فرض کنیم و یکی که تناسب با این اجزاء پیدا کرده است به نحوی که آن به اجزاء اجزاء به آن تقوم دارد حالا اقسام مختلف تقوم، می‌توان آن یکی را که تقوم به دو دارد و دوئی را که تقوم به یک دارد بهم تناسبی دارند اما مجموع یک و دو که معنا ندارد بگوییم تناسب با یک و دو دارد مجموع با مجموع تناسب ندارد خودش خودش است منتهی می‌فرمایید خود وحدت ترکیبی استبله خود وحدت ترکیبی است ولی نمی‌توان گفت خود وحدت ترکیبی با خود وحدت ترکیبی تناسب دارد، یک کل و اجزاء و تقوم طرفینی فرض می‌کنیم و لحاظ شد یعنی مجموع وحدت ترکیبی دیگر چیزی نیست که بگوییم تناسبی دارد بنابراین تعریف یه تناسب هم در آنجا دیگر معنا ندارد، مفس وحدت و کثرتی دارد مجموع وحدت و کثرت



تناسبی با وحدت و کثرت دارد، نیست حضرتعالی می‌فرماید به نسبتی که این ادراک آگاهانه می‌شود تناسب پیدا می‌شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اول زمان کل غیر از زمان اجزاء است یا نه؟

حجت الاسلام میر باقری: مقصود از کل چیست، اگر مقصود از کل مجموع وحدت و کثرت است نه عین کل و عین هم هستند، یعنی تعریف شما از کل تغییر می‌کند کلی که اجزاء را شامل نیست، اگر کل شامل بر اجزاء فرض شود بطوریکه همه جنبه وحدت و کثرت دیده شود دیگر و رای هیچ چیز نیست و زمانش هم برابر با زمان کل است هم برابر با زمان وحدت است و هم برابر با زمان کثرت.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این زمان تقوم است، زمان تقوم غیر از زمان کل و غیر از زمان جزء است.

حجت الاسلام میر باقری: تا کل و جزء را چگونه معنا کنیم، اگر کل را مشتمل بر همه اجزاء کثرت و وحدت بدانیم عین کثرت و وحدت است یعنی کل وحدت ترکیبی، وحدت ترکیب است و دیگر ورای وحدت ترکیبی چیزی نیست، عبارت دیگر حضرتعالی باید معتقد باشید که ولاه امر علم به کنه اشیاء ندارند چون یک غیر بتی برای آنها قائل شدید اگر بنا باشد ما یک کلی قائل شویم که مشتمل بر کل شئون اجزاء است دیگر غیریت شئون اجزاء رها می‌شود و چیزی اضافه بر آن کل ندارند. اگر چیزی اضافه بر آن کل ندارند بهر معنا و بهر رتبه، کل برابر با تمام کثرات نیست مگر تعریف از کل را عوض کنیم و بگوییم کل یعنی مجموع کثرات و جنبه وحدت.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: دو مطلب هست یکی وحدت ترکیبیکه می‌گویید مرکب یک خاصیتی دارد و منتجه، خاصیت کل است، منتجه‌ای که خاصیت کل است و سلب این خاصیت به نفسه از اجزاء صحیح است ولی سلبش به متقوم صحیح نیست، یعنی اگر بگویید اکسیژن و هیدروژن تر می‌کنند و سیال است غلط است، اگر بگویید آب ذکر می‌کنید این خاصیت رامتقوم به اجزاء می‌دانید.

مقصود از کل اگر بگویید برابر با خاصیت وحدت ترکیبی که به اجزاء متقوم دارد و خاصیت اجزاء که به وحدت تقوم دارد، این را کل می‌گویید، این خاصیت کل گفتن بنظر می‌آید خاصیت را از اجزاء و وحدت ترکیبی انتزاع کرده اید بعد نظر کلی به آن کرده اید و می‌گویید در اینجا فرضاً در دو رتبه خاصیت دارد اگر مرکب بیشتر از دو رتبه باشد یکی خاصیت اجزاء و یکی هم خاصیت مجموع، این برخورد انتزاعی با کل است، می‌توان کل را اینطور تعریف کرد.

می‌توان یک تعریف دیگر نیز بیان کرد و گفت کل آن است که خاصیتش با خاصیت اجزاء تفاوت دارد ولی متمقوم به آنهاست اگر چنین بگویید این یک تعریف دیگر است.

حجت الاسلام میر باقری: این هم بر مبنای اصالت شیئی است چون اجزاء در حالت انحلال خاصیتی ندارند، خلاصه دو اشکال بود که این دو اشکال جدلی الطرفین است یکی اینکه فرمود اگر ادراک را به حضور تعریف کنیم لازمه اش این است که حمیف مراتب نفس در نزد خودش حاضر باشد و آنها هم یک جواب داده اند که قانع کننده نیست و برای ادراک مراتب قائل شده اند آگاهانه و غیر آگاهانه حضرتعالی تعریف به تناسبات می‌فرمایید عرض میان است که تناسبات هم یک نقض دارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ما تناسبات را کامل بیان نکرده ایم تناسبات را بعد به اختیار معنا می‌کنیم.

حجت الاسلام میر باقری: نکته دوم اینمکه اشکال فرمودید که اختیار تحت رابطه است یا نه، که ذدر این رابطه هم آنها یک تقسیم بندی دیگر می‌کنند و هم از اختیار تعریف جدید می‌دهند و به معنای عدم جبر بیرونی می‌گیرند و هم از ادراک تعریف جدید می‌دهند به معنای تجرد، حضور مجرد لمجرد، طبقه بندی مومی کنند که یا مجرد است یا مادی، اگر مجرد شد عین علم است و اگر مادی شد علم ندارد، حضرتعالی هم تعریف دیگری می‌فرمایید که یا اختیار دارد یا ندارد اگر اختیار دارد علم و الا ندارد، بنابراین بحث جدلی الطرفین است، آنها ارتباط علم و آگاهی با اختیار را هم طور دیگری حل می‌کنند اینطور نمی‌گویند که دور لازم اید می‌گویند علم متقوم به اختیار نیست تا دور پیش آید.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر متقوم نباشد آیا همه چیز عالم نمی‌شود؟

حجت الاسلام میر باقری: نه، طبقه بندی می‌کنیم اگر مادی شد اشیاء ماید علم ندارند چون حضور ندارند و

اگر مجرد شدند چون دیگر اینطرف و آنطرف ندارند...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: جواب دوم آنها به حضور بر می‌گردد که فرمودید در مورد حضور فعلا

جوابی ندارند، شما یک جواب محکم برای حضور بیاورید.

حجت الاسلام میر باقری: موارد نقض حضور بنظر می‌آید قابل حل نیست منتهی بر اساس توصیفات که

می‌دهند می‌گویند موجود مجرد، کثرت مکانی و زمانی ندارند بنابراین از نظر زمان و مکان به بساطب

می‌رسد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ما هم دنبال همین بودیم که به بساطت زمان و مکان برسد و ببینیم

آیا در آن تغییر حاصل می‌شود یا نه؟

والسلام علیکم و رحمه الله و برکاته



بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۵۹ ( ۲۳ دوره دوم)

بحث: تعریف علم (وحدت تربیی تولی، طلب، تصرف در مادون)

(وجدانی بودن اختیار و علیت درون متناقض کیف نفسانی را می‌رساند)

حجت الاسلام میرباقری: بسم الله الرحمن الرحيم در علم حضوری جوهره علم به علم هر شیی به خود بر می‌گردد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یک اشکال ما وارد کریم که آیا انسان خودش را کاملاً می‌شناسد یا نه، یا اینکه خودش هم از خودش غائب است.

حجت الاسلام میرباقری: ممکن است بگویند شناخت مراتبی دارد، اجمالاً می‌شناسد ولی تفضیلاً نمی‌شناسد، تفضیلاً مربوط به رشد است به نحو همان بالا جمال که در خودش هست بالا جمال می‌شناسد...

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی شیی و نفس با خصوصیاتش وجود دارد.

حجت الاسلام میرباقری: خودش مراتبی دارد، در سیرش در رتبه اجمال و تفصیل است همانطور که وجودش رشد می‌کند، اطلاعاتش هم برابر بار شد و ج و دش رشد می‌کند حضرت عالی می‌فرمائید کثرت ترکیبی من عرض می‌کنم کثرت ترکیبی که هست خودش رشد می‌کن همانطور که اطلاعش رشد می‌کند یعنی متناسب با رشد اطلاع خودش هم رشد می‌کند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: نفس با خصوصیاتش هست یا در بودنش هم اجمال است؟

حجت الاسلام میرباقری: خصوصیاتش به نحو اجمال و تبیین است کما اینکه اطلاع به نحو اجمال و تبیین است، اطلاع یک حقیقت در عالم است که از اجمال به تبیین سیر می‌کند نفس هم حقیقتی است که از اجمال به تبیین سیر می‌کند یعنی واقعاً خصوصیات بالقوه به فعلیت می‌رسد، آن شیطنت‌هایی که در موقعیت‌های

مختلف ظهور می کند واقعا به نحو بالفعل نبوده است، همان موقعی که اوصاف ظهور می کند به فعلیت رسیده است به نحو اجمال وجود داشته و انسان به نحو اجمال اطلاع به تمایلات دارد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: خصوصیات بالقوه هستند؟

حجت الاسلام میرباقری: اطلاع به آنها هم بالقوه است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اطلاع نسبت به فعلیت قوه یکحرف است ولی آیا نسبت به خود قو هم اطلاع بالقه است؟

حجت الاسلام میرباقری: به میزانی که سعه وجودی دارد به همان میزان هم اطلاع دارد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: پس انسان همیشه خودش را به همان کیفیتی که هست در همان وقت می شناسد.

حجت الاسلام میرباقری: بله، هم خودش را می شناسد و هم به خودش مبتهج است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: خودش را می شناسد که نباید مبتهج به خودش باشد خودش را می شناسد یعنی چه؟ هیچ کس نباید به خودش مغرور باشد و همه رذائل نفسانی هم کنار می رود و همیشه در مراتبی از کمال صفات حمیده است و عجب و غرور و این حرفها نیست.

حجت الاسلام میرباقری: آن هم جزئی از وحدت ترکیبی است وقتی فعلیت پیدا می کند اطلاع بر آن هم پیدا می شود این نفس با تمام خصوصیات که دارد و مرکب هم هست نه بسیط.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بحث وحدت ترکیبی مربوط به جای دیگری است انسان همیشه واقع به فقر خودش است یا فقر ندارد بالقوه فقر پیدا می کند.

حجت الاسلام میرباقری: فقر هم دارد و واقف هم هست و به فقر خودش وقوف دارد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: وقوف تام دارد به تمام مراتب فقری که الان دارد.

حجت الاسلام میرباقری: منافاتی با غفلت از این علم ندارد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: این حضور است مگر حضور هم غفلت بر یم دارد حضور و غفلت را چکار می‌کنید؟

حجت الاسلام میرباقری: یعنی در رتبه‌های ا ز نفس بنسبت به رتبه دیگر الان وجود دارای رتبه‌های مختلف است و در رتبه‌ای از یک رتبه دیگر غفلت دارد ولی حقیقتاً حقیقت عجب او نزدش هست و هرچه دارد پهلویش هست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: حقیقت این نفس پهلویش هست و حقیقت نفس از آن غیب نیست آیا غفلت از این حقیقت نفس هم فرض دارد؟ ما (اصالت تعلق) چگونه این را حل می‌کنیم یک بحث دیگری است ولی ابتدا باید دید در آن بیان جواب این اشکال چیست؟

حجت الاسلام میرباقری: ما می‌گوئیم به میزانی که نباشد علم هم نیست به میزانی که حضور نباشد علم نیست، یعنی اگر نباشد می‌گوئیم نفس به جمیع مراتب خودش عالم نیست، یعنی اگر نباشد می‌گوئیم نفس به جمیع مراتب خودش عالم نیست و پیش خودش هم حضور ندارد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی نفس، نفس نیست و عیبی ندارد که بگوئیم خودش خودش نیست، لوازم کلام را رعایت کنید عیب ندارد که سلب شییی عن نفسه پیش بیاید این علم بالمطابقه عین خودش است، کیف خودش عین خوش است، یعنی در آن واحد همان گونه حقیقت خودم نزد خودم حاضر است که معصوم ب من اشراف دارد، نه به لحاظ آتی بلکه الان اما احدی از عرفا نمی‌توانند چنین حرفی بزنند غیر از معصومین صلوات الله علیهم اجمعین که علم آنها اصلاً از این سنخ علوم نیست و ماهیت و خصوصیتش فرق می‌ند تطابق حقیقی هم هست نه تطابق تناظری یعنی عینیت با خودش دارد و اگر عینیت با خودش دارد بنابراین بیانی که درباره حضور می‌فرمائید کیف خودش است و ممتنع است که کیف خودش از خودش غائب باشد در حالیکه در لازمه اش که نگاه می‌کنید می‌گوئید این نیست (بلکه کیف هم هست نیست و خودش خودش است) این معنای از حضور را که ما نتوانستیم دقت کنیم.

حجت الاسلام میرباقری: یعنی اینکه آ،ها جواب بدهند که چون نفس با بدن و حدت ترکیبی دارد...

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: و حدت ترکیبی را آها نمی‌گویند به آنها قرض ندهید

حجت الاسلام میرباقری: وحدت ترکیبی به این اصطلاح نه بلکه مرکب با بدن است صورت بدن است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: برای نفس در یک مرتبه تجرد قائل می‌شوند در رتبه‌ای که از علم

صحبت می‌شود آن رتبه تجردی نفس است و بدن با رتبه تجردی قاطی می‌شند در رتبه که از علم صحبت

می‌شود آن رتبه تجردی نفس است و بدن با رتبه تجردی قاطی نمی‌شود یا ظرف برای آن است یا شرایط است،

علم از اوصافی است که مطابق با خود نفس است.

حجت الاسلام میرباقری: بخصوص بر مبنای حکمت متعالیه همینطور است، ادراک را مطلقا مجرد می‌دانند

یعنی به لحاظ اینکه الان مشغول به تدبیر بدن است این اشتغال صورتی است که مدبر بر بدن است از این

جهت ممکن است یک غفلتهایی پیدا شود لذا همین وجود وقتی در عالم برزخ می‌رود همه فعلیت هایش

برایش ظاهر می‌شود و معذب است یعنی وقتی ارتباطش با بدن قطع می‌شود همه آنچه که دارد بالفعل برایش

حاصل است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: ما کاری نداریم به اینکه علم پیدا می‌کند که بدن چیست و چکار

می‌کند، خودش برابر خودش است و خودش که با خودش عینیت دارد چگونه در آنجا غفلت فرض دارد غفلت

خود از خود چگونه است؟

حجت الاسلام میرباقری: شدت و ضعف که معنا دارد وقتی تجردش اشتداد پیدا می‌کند ادراکش به

مکتسباتش شدید می‌شود و معنی الم همی است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بحث سیر و رشد یکبحث دیگر است و الان ما به آ بحث کاری نداریم، ما

به حضور کار داریم، نفس اشتداد می‌یابد حضور هم اشتداد پیدا میکند خودش سعه می‌یابد بحث دیگری است

ولی اصل رابطه حضور باخود نفس رابطه علم با خود نفس مورد بحث است یعنی در حد اولیه تعریف علم

هستیم و بعد که خواستیم لوازم حد اولیه را ببینیم آن مسائل مطرح است ظاهر مطلب این است که معنای

حضور با حضور چند مطلب در نزد خود مشخص نشد.



چند اشکال دیگر بر علم حضور مطرح است که اگر حد اولیه را حضور قرار دهیم قدرت تفسیر یافت‌ها را چگونه دارد؟ یافتی را داریم که می‌فرمائید قانون علیت و جدانی است اختیار و جدانی است و بعد می‌گوئید اینها با هم جمع نمی‌شوند و هردو را از اوصافی می‌دانید که موضوع وصف یعنی موصوف واحد است، یعنی این دوئیت که در علم حضوری گفته می‌شد دوئیت و نقیض بودن هردو حاضر است و هیچ کدام هم مانع دیگری نیست در حالیکه هرکدام دیگری را نقض می‌کنند و تقریض نقض این است که به حکم علیت، فاعلیت باید معلل به علت باشد به حکم اختیار نباید فاعلیت معلل به علت باشد. این نفی که برای فعل بشر و رابطه اش با ذات انسان است به حکم علیت می‌وان گفتکه در صغری هر فعل انسان دارای خصوصیتی است و در کبری هر خصوصیتی به ذی خصوصیت منتهی می‌شود بعد در نتیجه می‌گوئیم خصوصیت فعل به ذات منتهی می‌شود اگر این را جدا جدا کنیم یم توان گفت خود فعل خصوصیتی دارد که این خصوصیت به ذات فعل بر می‌گردد یا می‌توان گفت فعل دارای خصوصیت است هر خصوصیتی به صاحب خصوصیت بر می‌گردد پس خصوصیت فعل به خود فعل بر یم گردد بعد می‌گوئیم خود فعل هم خصوصیت فاعل است و هر صاحب خصوصیتی خصوصیتش به ذات منتهی شده به فاعل فعل بر می‌گردد و بعد این خصوصیت با ذات فاعل ارتباط پیدا می‌کند، بهر حال چه اینها را مع کنیم و دریک قیاس بیان کنیم و چه تقسیم کنیم خصوصیت فعل باید با ذات فاعل ارتباط یابد از لوازم آثار ذات است به حکم علیت است و معنای وجدانی بودنش همین است که وجدانی است که اختیار نیست و بالعکس هم می‌توانید بگوئید ادراک عدل و ظلم در یک مرتبه وجدانی است و وجدان خوب و بد عدل و ظلم کاشف از این است که اختیار هست و اگر اختیار را بردارید عدل و ظلم و خیر و شر زیبایی و زشتی برداشته می‌شود بلکه ابتهاج و اضطراب برداشه می‌شود، اگر اختیار نباشد اضطراب بی معناست کما اینکه ابتهاج بی معناست درک ابتهاج و درک اضطراب مشعر بر وجدانی بودن اختیار است، شیی تغییر می‌کند ولی این تغییر تغییری است که ملائمت و سازگاری با نفس دارد یا ندارد، این ادراک مربوط به اختیار است اگر اختیار را بردارید و اختیار وجدانی نباشد ملائمت است یعنی چه؟ و ناملائمت است یعنی چه؟ مبتهج است یعنی چه؟ یعنی اگر حسن عدل و قبح ظلم بدیهی در زد عقل عملی است در پله قبل آن تفاوت بین ابتهاج و

اضطراب است و این تفاوت اختیار را اثبات می‌کند اگر مطلقاً اختیار فرض نداشته باشد با حذف مطلق اختیار تغییر اثبات می‌شود نه ابتهاج و اضطراب چون دیگر با حذف اختیار تناسب و عدم تناسب نداریم و ادراک از اینکه متناسب است و ادراک از اینکه متناسب نیست ادراک در دو نشاط و ادراک درد و الم برای اثبات اختیار کافی نیست.

مساوی بودن این دو وجدانی بودن اختیار را تمام می‌کند کما اینکه در غیر مختار که هیچ مرتبه‌ای از اختیار نداشته باشد نسبت اختیار به آن صحیح نیست علاوه بر اینکه ادراک از آثار اختیار که عزم و قصد و طلب و امثال ذلک است، از بین می‌رود و ظاهراً همه ابناء بشر هرکس در هر رتبه‌ای که هست عزم و قصد دارد بلکه نازل تر از بشر هم این عزم را متناسب با رتبه تصرف و اختیارش دارد. به هر حال اگر علیت باید مفسر هر چیزی باشد مفسر این مطلب نیست و اگر مفسر این قسمت نباشد باید حدی که بتواند مفسر باشد تعیین کند و تفسیر از هدو ارائه دهد بدیهی است که اگر اختیار را هم به عنوان حد اولیه و این وجدان را وجدان اصلی قرار دهیم بنابیه بیانی که ذکر می‌کنند دیگر نمی‌توانید علیت را تفسیر کنید.

البته بیان دیگری ارائه شود صحبت دیگری است عدم بازگشت این دو به یک اصل واحد به طوریکه تعریف هر کدام ناقض تعریف دیگر نباشد این اگر متناقض باشد عجز یک دستگاه منطقی را اثبات می‌کند در تعریف خود علم، اگر اینطور شد و نتوانست علم حضوری را طوری تعریف کند که هر دو را شامل شود معنایش ایان است که با دو معیار درباره قضای نظر می‌دهد اما اگر با دو معیار درباره قضای نظر دهد چطور می‌شود، دو تعریف برای هر موضوعی داشته باشیم پایه یک تعریف شاء و اختیار باشد و پایه یک تعریف هم علیت باشد معارضه این دو تعریف در تمام مراحل قابل مشاهده است نهایت با دقت مشهود است نه بدون دقت جمعی که برای این دو در رو بنا انجام گیرد یک جمع تسامحی است یعنی بدون دقت نظر می‌توان گفت عیبی ندارد با همدیگر جمع می‌شوند گاهی از عرفا شبیه این مطلب شنیده می‌شود در ادبیات می‌گویند جمعی به جد و جهد گرفتن زلف یار برخی دگر حواله به تقدیر می‌کنند، یکی جد و جهد داشته باشد علت و معلولی کار می‌کنند و تناسبات را می‌پرستند ولی حواله کردن به تقدیر و تفویض امر الیه اصل گرفتن اختیار الهی است در

اجتماعیات هم همینطور است یک وقت من خدمت یک بزرگواری رفتم و درباره امور اجتماعی با ایشان زیاد بحث کردم فرمود رگ رگ است این آب شیرین آب شور بر خلاف می‌رود تا نفخ صور یک عده‌ای بطرف مسجد می‌آیند و عده‌ای به کنار درای می‌روند از اول بده بعد هم همین طور است اگر نتواند تعریف بدهد موضع گیری هم نمی‌تواند بکند خود این تعریف نکردن و موضعگیری نکردن از قضای فلک نیست در کارهای روز مره اش ی جاهایی هست مثلا معنایش این است که در موضع گیریش تشمت است تشمت در تفسیر هم هست تردید در موضع گیری‌های بزرگ هم هست به موانع برخورد می‌کند یک مطلبی برایش روشن است بایک عزم جزم برای آن مطلب قدم بر می‌دارد و مطلب هم بدون مانع نیست مانع پیش می‌آید تردید برایش حاصل می‌شود تطرق احتمالات دارد ولی قدرت هماهنگی تطرق احتمالات و رسیدن به جمع بندی واحد ندارد هماهنگ نسبت به امور قلبی در امور نظریو حسی به طوریکه یک وحدتو یک منتهج حاصل شود نیست برای ولایت و مدیریت این وضع تمام نیست چون در جهت بعدی آن وحدت و کثرتی که متقوم به همدیگر باشند چیز دیگری را تحویل می‌دهد عملا اداره غیر را می‌پذیرند یعنی این مبنا مبنای پذیرفتن ولایت غیر است کسی که می‌گوید نمی‌دانم دیگر حق ایستادن روی صحبتش را ندارد نسبت به کسی که می‌گوید می‌دان حاضرم اثبات کنم در این صورت منازعه از دور خارج شده و به اصطلاح جدید می‌گویند در کشتی ناک اوت شد کنار رفت و عین همین در عمل اجتماعی و مدیریت واقع می‌شود و طبیعی است که نمی‌تواند زمان و مکان را کنترل کند و ولایت را کفر از موضع ضعف و تردید می‌پذیرد.

گاهی پذیرفتن ولایت غیر علی بصیره من امره است یعنی جمع بندی می‌کند و حکومت بر تاریخ را برای مقاصد عالیه اش مهمتر می‌داند و تسلیم نمی‌شود معصومینصلوات الله علیهم همگی همینطور هستند به دلیل تردید و ندانستن اینکه چکار کنند نبوده است، به دلیل دانستن پذیرشی بوده که توام با یک ستیز تاریخی بوده است و اصلا بنیان طرف مقابل را کردند و حکومت هدفشان را بر عالم محقق کردند در شکل تاریخی نه در مقیاس کوچک مثل اینکه می‌خواهید بروید از داروخانه دارو و آمپول بخرید فروشنده آن را گرانتر از قیمت می‌دهد و ضمنا می‌دانید که قیمت این آمپول صد تومان هم بیشتر نیست لذا می‌گویم ندارم بیرون می‌آئید

می‌گردید ولی پیدا نمی‌کنید سراغ یک دارو فروش در بازار آزاد می‌روید و می‌گوئید فلان آمپول را لازم دارم می‌گوئید هست ولی قیمتش زیاد است شما این گرانی که غرری است راحت می‌پذیرید و می‌خرید و می‌گوئید احتیاج لازم شد فرش خانه راهم می‌فروشم و آمپول را می‌خرم می‌گویند چرا می‌گوئید چون می‌خواهم حفظ نفس محترمه کنم این معامله را صحیح می‌دانید و این زیادی را که می‌دهید و ضرری را که می‌کنید از روی بصیرت است می‌دانید قیمتش ایندقر است و فروشنده هم گران می‌فروشد و لکن می‌سنجید و معامله را قبول می‌کنید.

یک مطلبی را می‌خواهید در تاریخ مسلط کنید و یک ظال در مقابل شماست مطلبی را می‌پذیرد با اینکه می‌دانید او دارد ناحق می‌گوید بنابراین تقیه معصومین از روی بصیرت نسبت به امر است نه از روی اعاده و تردید، بصیرت نسبتبه امر غیر از این است که یک حادثه کوچک اجتماعی و یک تعریف روی دهد و افراد دچار تردید می‌شوند که آیا بهتر است این را انجا دهیم یا آن را الان نمی‌خواهم خود نمونه‌ها را بیان کنم که انسان تردید را مشاهده عینی می‌کند از کسانی که انتظار تردید از آنها نیست و در حوزه هستند با اینکه افراد مومن و متفی هستند و در قسمت کار خودشان اهل تطرق احتمالات و جمع بندی هستند.

آنچه را که بعد درباره ولایت می‌گوئیم پایه هایش در همین جاست و آن چه را که موجب ضعف و قوتور می‌دانیم پایه هایش در همین قسمت هاست اعم از علم و اختیار یعنی اگر اصول موضوعه بحث بگذریم و در فروع بحث کنیم آن فروع بر اساس همین هاست وقتی هم دفاعی شود باید معلوم شود از چه دفاع می‌شود تعریف از علم ادراک تعریف از روش علم و ادراک را مشخص می‌کند هم خودش به یک نسبتی با روشی مشخص می‌شود هم جریان روش را در بقیه معارف مشخص می‌کند.

پس ماده اصلی این احتمال مسئله حضور بود، اما یک احتمال دیگر اینکه بنابر بحثهای گذشته باید دید آیا می‌توان در اینجا یک تعریف مناسب ارائه داد که این تعریف بتواند این مطلب را حل کنید یا تعریف ممکن نیست؟ یک کیفیت هایی از عوالم مختلف در وجود انسان می‌آید و یک وحدت کثرتی دارد، این از یک طرف است همان طور که از طرف دیگر قدرت تعیین محور و قدرت طلب هست وقتی که در هر رتبه وحدت و کثرت

ترکیبی می‌شود در همان رتبه علم حاصل می‌شود حول چه محوری چه تناسباتی بر قرار می‌شود که همان محور در تحقق تقومش به آن کیفیتها و آن کثرتهاست که در وجود انسان وارد شده است و هم وجود آنها در کیفیت تغییر متقوم به این محور است یعنی جاذبه اصلی شان به نسبت از تولی ولایت تبعیت می‌کند وای جریان ولایت در این وحدت و کثرت کیف تحقیقی را تمام می‌کند که آن کیف تحقق نمی‌شود تابع جهت تولی شما نباشد و نمی‌شود تابع سرپرستی مولا نباشد و نمی‌شود تابع ظرفیت چیزهایی که آنجا هست نباشد و ترکیبی ازای سه تااست نحوه پرستش یعنی نحوه علم و کیفیت علم کیف عشق یعنی کیف شدت و کیف علم و کیف ارتباط با عالم و اگر بخواهد کیف ارتباط با همه عوالم باشد هم باع الم معقول هم با عالم مثال و هم با عالم محسوس نه اختیار از این کیفیت جدا شدنی است به معنای یک کیفیت جدا و نه علم و نه کیفیتهای وارد که مراتب تعلقش است، تحقق برای موجودی که این تحقق نسبتی به خودش و نسبتی به مولایش و نسبتی به تحت تصرفش دارد دارای کیفیتی است که آن کیفیت کیفیت ارتباط با مولی و مولی علیه و کیفیت ارتباط خود و کیف ارتباط با عوالم متعدد، منزلت عشق و پرستش و علم را نشان می‌دهد علم در چه مرتبه‌ای؟ باری علم سه مرتبه فائل باشید یکی رتبه تحقق دوم رتبه تمثل سوم رتبه تصرف رتبه تحقق حقیقت علم است رتبه تمثل نمونه‌سازی است که متناسب با این تحقق و خارج ایجاد می‌کند و تصرف در خود هست و نمونه سازی می‌کن و رتبه تصرف هم رتبه‌ای است که آن را در خارج جریان یم دهد و بنابر بحث گذشته باید کیفیتش با فاعلیت ترکیبی در هر سه مرحله انجام گیرد و اگر متناسب با مرتبه خودش این تحقق در آن حاصل شد نسبتش به صحت و حقانیت مشخص می‌شود که چگونه نسبتی است، اگر متناسب با رتبه خودش نبوده و متناسب با رتبه حیوانیت باشد و در شکل حیوانات پرستش کند دیگر وحدت و کثرت با خود وجود این و ظرفیت این می‌جنگد و چون می‌جنگد جزم و یقین ندارد بلکه تجزم دارد و خود را به جزم می‌زند شدتی که کفار دارند حتی وقتیکه در خارج عمل می‌کنند تجزیمی است در ایمان و یقین آنها اضطراب جاری است، در برهان و تمثل آنها تشتت جاری است و در موضع گیری عینی شان تلون جاری است هم مرتبا باید موضعگیری شان را عوض کنند مثل کلمه خبیثه کشجره خبیثه اجثت من فوق الارض مالها من قرار بر هربادی باید جابجا

شوند، دست از تئوری و فرضیه‌ها بر می‌دارند و سراغ یک تئوری دیگر می‌روند و این عوض کردن فرضیه هایشان به صورت تکاملی نیست بلکه از چاه در آمدن و به چاله افتادن است چون نستیش به ولایت مولی نسبت سرپرستی انسانی نیست و برای حیوانات تصرف در غیر و نمایندگی نیست حالا هر جا تلون در عینیت مشاهده شود اگر ناشی از سوء غرض نباشد باید حتما ناشی از جهل باشد و تشتت در جمع بندی ملاحظه شود، برای این تشتت در جمع بندی یک مثال عرض کنم و برای تلون هم مثالعرض کنم برای اینکه تقریبی باشد نسبت به اضطراب در مرتبه تحق و اضطراب باطنی و قلبی و روحی، اگر تعریفی را ک در یک جا می‌دهید موبد تعاریف دیگران باشد به نحویکه اگر بخواهند ی تعریف را نقض کنند از موضع تمام تعاریفتان بتوانید این تعریف را کمک کنید برای مثال شما با همان محاسبات اقلیدسی امتداد وس لب امتداد و نسبت بین آنها را ملاحظه می‌کنید و یک اصول موضوعه‌ای می‌دهید و بعد تعاریف را آغاز می‌کنید امتدادی که دارای این خصوصیات باشد در چه جاهایی امتداد نداشته باشد و چه جاهایی امتداد داشته باشد شکل خاصی را که مربع نام دارد تحویل می‌دهد بعد می‌گوئید نسبت اینها یعنی زاویه چگونه است و یک تعاریف و احکامی را ذکر می‌کنید می‌گوئید ضرب دو ضلع در یکدیگر مساحت می‌شود و از همین موضع هم به دایره نظر میکنید، یک نفر در مساحی دایره یا مثلث اشکال می‌کند و نظری را که داده اید مورد اشکال قرار می‌دهد شما عینا می‌توانید از هریک از تعاریفی که داده اید برای رد آن اشکال کمک می‌گیرید کانه همه تعاریفی را که داده اید با همه احکامی که داده اید یک پارچه است گاهی می‌گوئید این هماهنگی فقط در یک قسمت کوچک از درک باشد و گاهی می‌گوئید گوشه‌های مختلف یک هماهنگی درونی دارند و همه این دستگاه‌ها با هم نیز یک هماهنگی دارند به نحوی که هر تعریفی در هر کجا داریم همه یک دیگر را تایید می‌کنند ولی میدانها همدیگر را تایید نمی‌کنند. گاهی خط می‌کشید می‌گوئید امور ارزشی جدا است، امور نظری جدا حکمت عملی جدا، حکمت نظری جدا، امور احسی جدا، البته برای همه شان تعریف دارید و تعریف‌ها هم داخل آن میدانی که قرار داده اید همدیگر را تایید می‌کنند میدانها هم محل تلاقی و برخورد دارند و هیچ فرقی نمی‌کنند که بین فضاها و میدانهای مختلفی که برای تعاریف مختلفتان دارید اختلاف باشد یا اینکه در یک میدان اختلاف باشد چون

همه شان در میدان تمثیل و میدان تعری شما هستند و همه شان در نمونه سازی ذهنی که نگاه کنید محل کار کردن ذهن شما روی آنهاست و محل تکلیف و تبدیل و تمثیل است و در همه شان هم ملاحظه با الاختیار دارید و هم می گوئید می شو غافل بود می شود غافل نبود هم زیر و رو کردن دارید و هم پیرامونش ابد احتمال دارید و ملاحظه تعادل و عدم تعال و تناسب و عدم تناسب نسبت به مقصد و اراده ای که در آن مطلب دارید و می توانید یک نمونه و یک تمثیل و مثال ایجاد کنید.

صحبت این است که چگونه می گوئید اگر یک دستگاه منطقی هماهنگ نباشد همدیگر را تایید نکند و نقض کند درست نیست و دلیل بر فسادش است و بالاتر از آن در یک قسمت از برهان می گوئید باید رابطه بین صغری و کبری به نحوی باشد که نتیجه غیر قابل تردید باشد و اگر صغری باشد و کبری هم باشد و کبری هم موجب کلیه باشد آنگاه ربط بین این دو تا قطع شود درست نیست، عین همینکه می گوئید از عانا للنسبه حاصل نمی شود و در شرائطی می گوئید اعتقاد به نسبت حاصل می شو و این اعتقاد به نسبت بدون اختیار شما حاصل می شود ما عرض می کنیم این تناسب و هماهنگی و هم جهی و موید یک دیگر بودن و ترکیب شدن و به وحدت رسیدن را در عین حالیکه صغری جدا و کبری را هم جدا می گوئید و در نتیجه به وحدت می رسند در آن ادعان یعنی ربط بین این دو اعتقاد بین این دو چیزی نیست که تعطیل بردار باشد ما می گوئیم این فقط در مورد صغری و کبری که نیست درباره مجموعه تعاریف در یک دستگاه منطقی هم عینا همین طور است در بین میدانها مختلف و مجموعه های مختلف تعریفی تانبا همدیگر هم عینا همینطور است و در پایان یک نظام فکری واحد ایجاد می کند که برای کافر هیچ گاه یک نظام فکری و حد ایجاد نمی شود، برای او تشتت پیدا می شود نهایت قدرت اختیار است که اعلام می کند کلمه واحد دارم وحدت کلمه برای کافر حاصل نمی شود ولی تجزیه مینکه و حدت دارم و شباهت به آن که کلمه واحد و وحدت دارد، ایجاد می کند، نسبت به موضع گیری های خارجی اش هم تلون دارد ولی ادای کسی را که افعالش هم همدیگر را تایید می کنند در می آورد و می تواند شکل آن را اعلام کند که من اینطور هستم اعلام موضع می کند در حالات روحی اله متفرق را می پرستد و نه فقط در شرائط بلکه در یک لحظه هم قلبش جاهای متعددی گیر است و نمی تواند حول یک

محور پرستش برای هر حساسیتش جایی را معین کند یک نظام حساسیت واحد داشته باشد و یک محور پرستش داشته باشد و بتواند به وحدت برسان کافر نمی‌تواند این کار را بکند و چون نمی‌تواند فقط ادای این کار را در می‌آورد ماهیت چیزهایی که از عالم معقول برای آمده اند و ماهیت این فاعلیتی را که اعمال کرده است با همدیگر نمی‌سازد و این اضطراب را کدر تمام حساسیتهایش جاری می‌سازد.

اما اگر انبیاء را که ملاحظه کنیم که آنها عارف به حقائق اشیاء هستند خصوصا نبی اکرم (ص) آنها در عمرشان ذره ای دچار تردید و تلون و تشتت نشده اند و حدت کلمه شان هم در تمام مراتب وجودی شان هست و درهمه اش پرستش خدا بدونیک ذره شرک و ضعف جاری است.

حجت الاسلام میرباقری: بالاخره فرق ادراک با بقیه ماهیات عالم روشن شد همگی وحدت ترکیبی هستند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اینجا پرستش می‌شود.

حجت الاسلام میرباقری: پرستش عین ادراک است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: شما می‌خواهید ادراک چه فرقی داشته باشد ادراک یعنی چه؟ شما یک

بار تعریف ادراک را با حضور فرمودید و با به رابطه تعریف کردیم.

حجت الاسلام میرباقری: این چه رابطه‌ای است که علم نامیده می‌شود میکروفن هم با این دفتر یک رابطه‌ای

دارد یعنی عالم به دفتر است؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: رابطه عاشق، در اینجا مرتبه عشق است و به قول شما مرتبه خود آگاهی

یعنی کیفیت خاصی از تصرف که مربوط به مرتبه تصرف در غیر و نیابت از مولی است، پرستش در رتبه ولایت و

عشق در رتبه ولایت برابر با علم است.

برادر نجابت: پس دیگر علم منشاء انتزاع نمی‌خواهد که بگوئیم منشا انتزاع علم چیست چون در مرحله

تصرف که بیائید بعد از علم معلوم تولید می‌شود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی طلب الاولایه رسید به این مرتبه نمایندگی از مولی نسبت به غیره

رتبه اش ترتبه مغیر است و مغیر اصلی در ریشه‌های علم نه در نفس علم و کیفیت ارتباط بلکه در پایه‌های این



وحدت ترکیبی که برای تحلیل برائیم به این می‌رسیم که اختیار مقوم علم است، حالا لزوم ندارد که آن تعریفها حتما درست باشد تعریف حضوری را که ما آخر متوجه نشدیم.

حجت الاسلام میرباقری: ما هم این را نفهمیدم و علم به خارج هیچ وقت پیدا نمی‌شود بلکه انسان به وحدت ترکیبی خودش علم پیدا می‌کند خارج رها می‌شود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: با یک فرق که در عشق حتما معشوق و ربط لازم است حالا انصاف مطلب، این بهتر است یا آن حضور که پایش ب هیچ کجا بند نیست و هیچ چیز را نمی‌تواند حل کند نه فقط کار به خارج ندارد، در حالیکه عشق در اینجا حتما معشوق فعلی می‌خواهد حضوری که شما فرمودید هم خارج از آن غائب بود هم خودش در نزد خودش حاضر نبود وهم اشکالهای دیگر داشت، حالا این خودش چی بود که اسم آن را علم می‌گذارید، فقط اسم آن علم است ربطی به خارج نداشت.

حجت الاسلام میرباقری: ربطش را از طریق نظام علیت می‌توان تفسیر کرد، با این مکانیزم علی و معلولی در نفس پیدا می‌شود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اطلاع نسبت به خارج نیست، یعنی در یک لحظه دو فیلسوف نسبت به خارج دو نظر دارند و طبق علیت هم نباید چنین باشد.



بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۶۰ ( ۲۴ دوره دوم)

بحث: یقین و رابطه آن با علم (وحدت ترکیبی علم اختیار)

(تعریف فهم بر اساس و حدت ترکیبی، تناسبات ولایت، تناسبات حب و عشق)

حجت الاسلام میرباقری: بسم الله تا اینجا این مطالب از فرمایشات حضرت عالی استنباط می‌شد که ما یک فاعل مختار داریم که بر اساس فاعلیت طلب می‌کن و متناب با طلب خودش و متناسب با قابلی آنها و مشیت حضرت حق و حدت و کثرتی حول محوری که طلب کرده است ایجاد می‌شود یعنی متناسب با غایتی که او طلب کرده است و معنی ادراک و علم هر چیزی جز فاعلیت نسبت به این تحقق نیست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: نسبت به ربط نه فاعلیت نسبت به خودش بلکه فاعلیت نسبت به ارتباطش با عالم این با بحثی که در اختیار بیان شد فرق می‌کند.

حجت الاسلام میرباقری: کیفیت ارتباط به معنای اطلاع است و این فاعلیت نسبت به کیفیت ارتباط خودش با کل نظام عالم و جایگاه خودش با متعلقاتش در کل نظام عالم دارد و این کیفیت ارتباطی که بر مبنای فاعلیت خودش و متناسب با مشیت حضرت حق تحقق پیدا می‌کند ادراک هست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: حجت الاسلام والمسلمین حسینی: برای ارتباط هم سه رتبه قائل شوید یعنی ارتباط باعالم معقول عالم مثال و عالم محسوس.

حجت الاسلام میرباقری: البته مبنای تقسیم ارتباط به سه قسمت روشن نیست و باید توضیح دهید.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: فعلا هما اجمالی که فرمودید وحدت و کثرت است نهایت فرق این و حدت و کثرت با بحث قبلی این است که در این وحدت و کثرت باید به ارتباط هم توجه کنید تا کنون هرچه وحدت و کثرت می‌گفتیم این مطلب که وحدت و کثرت جز یک وحدت و کثرت بزرگتر دیگری است به صورت

کلی بیان می‌شود ولی آیا تصرف در این تصرف در ربط هم هست یا نیست یعنی وقتی می‌خواهد تعلق را تغییر دهد بحث را تا چه پایه‌ای بسط می‌دهیم.

حجت الاسلام میرباقری: مشکل بحث این بود که حضرت عالی نقض می‌کردید که ادراک بدون اختیار متصور نیست از طرف دیگر هم این نقض وارد است که بدون ادراک هم اختیار متصور نیست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: درست است لذا اینها با همدیگر هستند یعنی وحدت ترکیبی فاعلیت و ربط با هم هستند و این طور نیست که یک علم جد و یک اختیار هم جدا باشد و بعد صحبت کنیم که وضع علم و قدرت چطور می‌شود شما می‌توانید به تحلیل عقلی علم و قدرت را ملاحظه کرده و از هم جدا کنید ولی یکی بیشتر نیست، در یقین که بیائید این مطلب بهتر روشن می‌شود یعنی بلوغ علم در رتبه یقین است و هیچ کس نمی‌تاند بگوید موقن نسبت به نفس یقینش آگاه نیست مثل اینکه بگوئید یقینش یقین نیست، صحبتی که در وحدت و کثرت از یقین می‌شود در ابتدا نشان می‌دهد که علم و اختیار هر دو با همدیگر کار می‌کنند آن وقت آگاهی را بیشتر تمثل می‌دانند و این یک غفلت است آگاهی همان مرتبه ایمان است نه مرحله تمثل، مرحله تمثل یک مرحله نازل از آن است وقتی صورت سازی می‌کند یک مرحله نازل است.

حجت الاسلام میرباقری: مشکل دو م نسبت در ادراک است که هم مفاهمه را غیر ممکن می‌کن و هم صحت و بطلان را بی معنا می‌ند و هرکس برای خوش یک نحوه ارتباط با عالم دارد و صحیح و غلط بی معنا می‌شود البته یک کمله جدید را می‌توان بیان کرد که چه گیری اختیار متناسب با مشیت حضرت حق است یا نه که در ادراک حق و باطل مطرح می‌شود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اصلا صحت نمی‌تواند ماورای معنایی حقانیت داشته باشد.

حجت الاسلام میرباقری: یعنی دیگر حکایت و تطابق معنا ندارد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: صحبت این است که حاکی محکی مطابقت حقیقی دارند و یا نه به جای

حاکی و محکی طرفین ربط هست ربط و طرفین ربط در اینجا هست.

حجت الاسلام میرباقری: پس در عینیت هم نباید بتواند جواب بدهد که مثلا انسان به طرف اسم آب دست دراز کند وای هم در خارج آب باشد، یعنی نحوه ارتباطی است و دو طرف دارد می تواند حق باشد می تواند باطل باشد چون بر مبنای فاعلیت و اختیار است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بفرمائید می تواند بعید از رحمت الهی یا قریب به آن باشد یعنی بر مبنای حق و باطل به قرب و بعد و تناسب به جایگاهی که فاعل دارد و عدم تناسب نسبت به آن است عدم تناسب یعنی اگر این در حیوانیت رفت می توان لغت باطل را نسبت به آن در مرتبه جزیی بیان کرد نه در مرتبه کل عالم چون در نتیجه محل است و آن وقت اختلاف منتهی با نتایجی که هست در آنجا اجازه نمی دهد تناسبات نظام تحقق یابد. اما بحث حضور هنوز تمام نشده و اگر آن اشکالها را مفروق عنه می گیرید بحث بعدی را مطرح می کنیم.

بحث درباره این است که آیا برای علم غیر از معنای حضور معنای دیگری می توان مطرح کرد اگر بگوئیم از جهان خارج از انسان و مخلوقا (غیر از انسان) یک آثاری بر انسان می آید که در این جا ما این قسمت دوم را فرضی ذکر می کنیم، بر این فرض که سه عالم معقول مثال و محسوس باشد از هر کیفیتی که در عالم در حال تغییر است یک ارتباطی به انسان هست و به حکم وحدت ترکیبی باید این ارتباط باشد و این خاص انسان نیست نهایت رتبه انسان رتبه خاصی است که دارای تصرفات خاصی است، یک آثار می آید این آثر درون انسان دارای یک نظام هستند نه اینکه بی شکل باشند یک کیفیت و خاصیتی دارند ولی بر اسا بحث اختیار انسان می تواند تعیین محور خاصی را طلب کرده و به اینها یک آرایش و ارتباطات جدید بدهد و از این عناصر یک مرکب جدید بسازد.

این آثار که ما آنها را شبیه عناصر مرکب می دانیم براساس هر گونه ترکیبی دارای یک نحوه خاصیت هستند اگر این ترکیب موافق آن رتبه که انسان است، باشد یعنی مجوری که انسان معین می کند اگر یک محور ملکوتی و هماهنگ و متناسب با جایگاهش نسبت به سیرش باشد طلب او مخل وحدت ترکیبی اینها نشده و فاعلیت نسبت به منصب و جایگاه خود او اخلاقی نکرده است. آنوقت اینها بعد از امداد الهی حول آن محور

وحدت کثرتی پیدا می‌کنند که وحدت و کثرتی که در این رتبه حاصل شده و متناسب با جایگاهش هم هست برابر با پیدایش یقین است.

اینها قبلا در وجود او وحدت و کثرت داشتند و قدرت تعیین محور هم داشت و اینها با هم بودند نه اینکه جدا بودند همچنین متقوم بهم بودند و متناسب با جایگاهش بودند، جایگاه یک جایگاه انسانی بود و وحدت و کثرتش هم متناسب با همین مطلب بود آثاری هم که آمده بود یک و حدتی پیدا می‌کرد یک رتبه از یقین در ابتدا عام می‌شود مگر آنکه این را اینقدر خراب کند که از این رتبه سقوط کند در این رتبه از یقین که عام است توجه به خدا و جود دارد، برای کسیکه از جایگاه خودش به جایگاه حیوانی عدول کرده و این را شکسته باشد عوض اینکه یقین را گسترده تر و شامل تر کند و ظرفیت وجودی اش را بالا ببرد ظرفیت ظرفیت خودش را حیوانی کرده است، این چیزی را که درست کرده در لحظه مرگ شکسته می‌شود یعنی برای ارکان کفر که خودشان به سقوط کشانده اند اول ورود به عالم برزخ این مطلب می‌شکند ولی دیگر راه تدارک نیست فرعون می‌خواست توبه کند ولی دیگر در آن لحظه پذیرفته نیست. همینکه مشاهده می‌کند می‌خواهد وارد فضای عالم برزخ شود می‌شکند و دوباره همان مطلب ظاهر می‌شود ولی در حالیکه خودش را در رتبه حیوانات آورده است. اگر هماهنگ با ملکوت و سیر به طرف بالا محور را انتخاب کرد آن یقین اولی گسترش می‌یابد و هر قدر این محور در سمت گیری به طرف خدا و اولیا سیر کند یقینش گسترش بیشتری می‌یابد یقین همان و حدت یافتن و وحدت ترکیب یاست که در اینجا آن طلب ولایت صحیح محقق می‌شود ولایت متناسب با جایگاهش است و به وسیله امداد الهی و طلب ایشان متناسب با رتبه مشیت سرپرستی می‌شود و یک چنین وحدتی برایش حاصل می‌شود. در حقیقت متناسب با شاء حضرت حق و شاء عبد در آن مرتبه‌ای که قرار دارد ولایت در کلیه آثاری که در وجود این آمده اند جاری می‌شود البته قبلا هم ولایت بود اما اکنون در مرتبه بالاتری جاری می‌شود یعنی کثرت و وحدت جدید پیدا کرده است و برای پیدایش و حدت و کثرت جدید ولایت جاری می‌شود و صحیح است بگوئیم در این وحدت و کثرت جدیدی که پیدا می‌کند خودش هم در نظام ولایت به

عنوان یک عضو رسمیت یافته است و هم جاری کننده ولایت حضرت حق در خودش در مرتبه ثانی شده است یعنی بنا شد این طلب کند شاء این و شاء حضرت حق باشد و کیفیت دوم حاصل شود.

پیوند همه کثرتها به یکدیگر وقتی متناسب با رتبه خودش شد دیگر تردید و تلون و تشتت در آن نیست. تلون را برای افعال خارجی به کار می‌بریم و تشتت برای افعال ذهنی یا عالم مثال یا قدرت ایجاد تمثیل و نمونه به کار می‌بریم و اضطراب و تردید برای وضعیت روحی به کار می‌بریم. مومن از نظر روحی مضطرب نیست بلکه مطمئن است یعنی نظام حساسیتهای گوناگونش نسبت به امور مختلف توانسته حول یک محور وحدت یابد، انسان دارای حساسیتهای مختلفی است نیاز به آب و هوا دارد، یک سری ارتباطات با پدر و مادر وزن و فرزند دارد، یک سری هویات اجتماعی دارد تا آنجا که می‌گوئید اعتقادات دارد و همه اینها را دوست دارد و نسبت به آنها حساس است تا آنجا که می‌گوئید خدای متعال را هم دوست دارد من می‌گویم آنکه محور همه اینهاست و اینها محور آن هستند در مراتب مختلف مشاهده کنید برای مثال اگر پدر و مادر یک کافر در حال مرگ باشند و پول این کافر هم در خطر باشد به پدر و مادرش اعتنا نمی‌کند چون مثل حیوانات زندگی می‌کند و دنیا را مورد پرستش خودش قرار داده است حاضر نیست پولش را برای پدر و مادر خرج کند و آنها را از مرگ نجات دهد یا اگر دید فلان منصب را می‌تاند با فلان خلاف بهدست آورد آن خلاف را انجام می‌دهد دنیا محور این است و همه امور را ریالی حساب می‌کند و همه چیز را مادی محض می‌بیند بر خلاف آن کافر یک مومن هست که نسبت به پدر و مادرش دچار اسراف نمی‌شود ولی مالش را برای آنها فدا می‌کند از او می‌پرسند تو که سعی می‌کردی زندگی پدر و مادرت در اعتدال باشد حالا چگونه می‌خواهی خانه ات را بفروشی و خرج آنها کنی می‌گویند آن زندگی عادی آنها بود ولی حالا در یک بحران خاصی قارر گرفته اند و باید مال را فدای آنها کرد.

بنابراین انسان دارای حساسیتهای مختلفی است که هرگاه این حساسیتهای حول یک محور قرار گیرد که از هر یک بتوان بقیه را محاسبه کرد یعنی شما گاهی می‌گوئید ما نیازهای مختلفی داریم و هیچ کدام به همدیگر ربط ندارند اما این نیازهای فردی شماست و باید این کثراتی را که ذکر می‌کنید به یک و حدت هم برسند، آنجایی که سبک و سنگی می‌کنی می‌گوئی درجه این پائین تر و آن بالاتر همانجایی است که بین آنها نسبت

اس و این نسبت اعتباری محض نیست و تا این نسبت در حساسیتهای شما محقق نشده باشد در خارج به این اولویت عمل نمی‌کنید. همین که می‌گوئید سلامتی پدر و مادر را بر مال ترجیح می‌دهم یعنی قبلاً این مطلب محقق است و سلامتی آنها از مال بالاتر است قبلاً تحقق پیدا کرده و بعد ظاهر می‌شود. حالا وقتی که این وحدت و کثرت و نظام حساسیتهای حول یک محور باشد و آن محور هم متناسب با جایگاهش باشد آرامش می‌آورد ولی اگر حول یک محوری باشد که متناسب با جایگاهش نباشد مثل کافر که تعیین اولویت می‌کند ولی قدرت ثبات و استمرار بر تعیین اولویت را ندارد و می‌شکند، اعلام تجزم و به وحدت رسیدن و آرامش می‌کند نه وجود جزم و آرامش وجود آرامش نیست آنچه که امام خمینی رضوان الله تعالی علیه در مقابل سران دنیا داشتند و آنها این را فاقد بودند همین بود که آنها اعلام جزم و تجزم می‌کنند ولی جزم ندارند در حالیکه ایشان جزم داشت و به همین دلیل محکم می‌ایستاد و جزم او نمی‌شکست آرامش داشت.

اگر مقصد پرستش متناسب با جایگاه باشد نظام حساسیتهای حول محور پرستش شکل می‌گیرد و وحدت و کثرت پیدا می‌کند و این وحدت یافتنش جریان ولایت در این حساسیتهاست و یقین را نتیجه می‌دهد یعنی اگر این را مثل کفار متشتت کنید همان محور قدرت تنظیم اینها را ندارد و فقط ادعا می‌کند که می‌گوید قدرت تنظیم اینها را دارم کافر می‌گوید عشق به دنای مبداء تنظیم می‌شود در حالیکه عشق به دنیا مبداء تنظیم نمی‌شود بلکه مبداء اضطراب می‌شود او می‌تاند این تجزم و اعلام جزمیت را تا تمام مراتب پائین بیاورد ولی مرتب به هم می‌ریزد همین اعلام تزم در تمثل و نمونه سازی هم که می‌آید مومن نمونه‌هایی را که می‌سازد تکلیف ارادی دارد و با اراده خودش یک کیفیتی را لحاظ کرده است و آن را به هم می‌زند و متبدل می‌کند و بعد نمونه مثال می‌سازد چه موضوع این نمونه امور روحی باشد و چه موضوعتش خود امور تمثلی و چه امور عینی باشد فرقی نمی‌کند این تکلیف و تبدل و تمثلی را که بالا را ده دارد یعنی بعد از آن مرحله یقین وارد این مرحله می‌شود تمام کارهایی که می‌کند یک تعادلی حول محور پرستش پیدا می‌کند، یعنی نسبت بین کثرتها نمونه‌ای که ساخته است همدیگر را تایید می‌کنند چون محوری را که انتخاب کرده است بر اساس تناسب جایگاهش نسبت به عالم ملکوت موجب پیدایش این یک پارچگی است، پس نمونه‌های کوچکی را که



درست می‌کند ابتدا از هم بریده نیستند و در غایت هم وقتی به وحدت می‌رسند باز یک نظام فکری اند و از همدیگر جدا نیستند.

اگر هم شما بیائید و اینها را جداجدا کنید یعنی بگوئید نمونه سازه‌های عالم روح جداست و مربوط به اخلاق عملی است و نمونه سازه‌های عالم مثال جداست و مربوط به عالم نظری است، نمونه سازی‌های عالم محسوس هم جدا است و مربوط به علوم تجربی است و بین اینها ارتباط نیست معنایش این است که نتوانسته اید اینها سه تا را به وحدت برسانید و همدیگر را نسبت به موضوع واحد تایید نمی‌کنند و به وحدت نمی‌رسند می‌گوئید موضوعا مختلف هستند چه تاییدی دارند، من می‌گویم اینجا آب گذاشته است و شما اگر میل کنید یک آثار جسم ملکی دارد و با پرورش روحی تان هم بعضی جاها تناسب دارد و بعضی جاها تناسب ندارد، در روز ماه رمضان نباید میل کنید تناسب ندارد ولی علم تجربی این را تایید نمی‌کند شما می‌گوئید به حکم اطلاعات مربوط به اخلاف عملی در روز ماه رمضان آب نخور در اخلاق عملی ریشه اصلی حسن و قبح اضطراب تلائم را به لزوم شکر منعم بر می‌گردانید تا آنجا که می‌گوئید باید از انبیا تبعیت کرد و سیر را ادامه داده اید تا تبدیل به حکم رساله شده و می‌گوید آب نخور، در عالم محسوس هم گفته ایم بریده است او هم آزمایش می‌کند و می‌گوید آب نخوردن مضر است می‌گوئید این آب نمی‌خورد گریه هم نمی‌کند او می‌گوید این برای بدنش ضرر دارد و خوش متوجه نیست.

این که دو حکم در رتبه عالم مثال همدیگر را تایید نمی‌کنند، نمونه سازی تجربی شما یک حکم می‌دهد البته شما امور روحی و اخلاقی را بر این رجحان می‌دهید ولی آن یک صحبت دیگر است، صحبت در رجحان نیست بلکه کلام در این است که در تمثل حسی آن چه که از تمثل روحی و نظری آمده بود مورد تایید قرار نگرفت در تمثلی که کار ذهنی است نسبت به یک اطلاعاتی که از این کلمات پیدا کرده اید و روحتان هم متعلق به آنها هست می‌کنید؟ این بحران قبلا نبوده است البته ممکن است بگویند خدا خواسته که این بحران پیدا شده است یک طرف آن هم به مشیت بر می‌گردد ولی آن طرفی که به شما بر می‌گردد چطور است می‌گوئید اینجا نسبت به نظام کفر انفعالی است پس عرض ما این است که اگر در هیچ یک از قسمتها به و

حدت و کثرت نرسید تجزم در همه آن جاری بود مربوط به نظام کفقر است در عال تمثل و نمونه سازی، اگر برخی از آن هست ولکن مرتب این تزلزل پیدا می شود می گوئیم هنوز آن رشد و بلوغی که بتواند آن یقین را در مرحله تمثل بیاورد و یک نظام فکری یک پارچه شود ندارد، پائین تر از آن که در عالم محسوس بیاید اعمال انسان نحوه ارتباطاتی را ایجاد می کند گاهی یک سری از کارهای اجتماعی انسان با یک سری کارهای دیگر او نا هماهنگ است و گاهی همه اعمال او در همه جا یک مطلب را تمام می کند آن هم نه در یک روز و یک سال بلکه همه عمرش یک مطلب را دنبال می کند و اگر همه کارها همدیگر را نقض نکرد و در یک جهت بود نسبت تاثیران خیلی بالا می رود. اگر هر سه مرتبه ارتباطی را که داریم با یک دیگر یکپارچه شدند می گوئید حالا اگر بخواهم یکی را عوض کنم بقیه مانع می شوند و حدت پیدا کرده اند و یقین در همه اینها جاری شده است.

برای مثال اگر کسی بخواهد بگوید مجموعه زوایای مربع  $۳۶۰$  درجه نیست بدون این که در حد اولیه چیزی را وارد کرده باشد و تعریفش از حد اولیه یعنی امتداد و بعد سلب امتداد یعنی نقطه و خط هیچ فرقی با تعریف هندسه اقلیدسی نداشته باشد نمی تواند چنین حرفی را بزند چون تعریفش از زوایا و مربع عین همان تعریفی است که در هندسه اقلیدسی هست و اگر روش قیاسی را بکار برده تعریفش از روش بدست آوردن هندسه مشخ است موادش هم یکی است به همین دلیل نمی تواند بگوید مجموع زوایای مربع  $۳۶۰$  درجه نیست و ملزم به همین است. در هر کدام از قسمتها هم که دست بگذارید می تواند استدلالش را برگرداند و تعریف بدهد و همه استدلالها هم یکپارچه هستند.

حالا اگر در حد اولیه اش یا در روش آن چیز دیگری را وارد کردید کلیه احکام کنار می رود حالا هرگاه بگوئید سه رتبه از ادراک باید یکدیگر را تایید کنند معنایش این است که انتخاب شما در حد اولیه باید عوض شود و تعاریف هم عوض می شود و به وسیله هر یک از بخشها ضعف تعریف قبل روشن می شود به وسیله این بخش معلوم می شود ضعف تعریف شما در آن بخش چه بوده است.

وحدت و کثرتی که در جهت مشیت بالغه حضرت حق به طرف ملکوتی باشد هرگاه با مشیت حضرت حق برابر محض شد یعنی حرکتش عین رشد رشد طبیعتا هماهنگی اش آن را یک پارچه بدون هیچ گونه تردید

می کند مثل آنچه را که درباره معصومین صلوات الله علیهم می گوئیم و هرگاه بهر میزان ضعیف شد و پائین تر آمد بهمان میزان عدم ثباتش در ارتباط و تلو و تشتت بیشتر می شود، اگر متناسب با جایگاهش نباشد ولی اگر گفتید آخرین پله ای که برای هر جایگاه است یعنی حداکثر که برای هر جایگاه می شود یقین متناسب با خودش را می آورد ولی اگر از آن کم شد جایگاهش نمره پنج بود ولی این یک درجه پائین تر آمد یعنی غیر متناسب با وضع جایگاهش در عالم تنتخاب کرد چیزی هم که به او می دهند متناسب با مشیت و متناسب با نسبتی بین مشیت این و مشیت حضرت حق است ولی به هر حال خواست این متناسب با جایگاهش نبوده است ولو به مقدار کم و هنوز حیوای نشده است، پس یقین برای مومن هست و این یقیناگر متناسب با جایگاهش و حداکثر که برایش ممکن است باشد رشد در مرحله بعد رشد دارای آرامش و بدون تزلزل است البته نه در سعه معصومین بلکه در سعه خودش، اگر پائین تر بود دیگ یقین نیست و وحدت و کثرتش در یک قسمتهایی حالت تزلزل دارد و در یک قسمتهایی آرامش نسبی دارد البته اگر در شرایط خاصی از امتحان قرار نگیرد والا آن تشتت می آید و ظهور پیدا می کند.

حالا اگر یقین را ترکیب ارتباط و اراده بدانیم یعنی علم و اراده و علم و اختیار با هم مرکب می شوند و یقین حاصل می شود نه اینکه یقین یک چیز و علم هم یک چیز و اختیار هم یک چیز دیگر باشد نهایت در کیفیت ارتباط است نه در کیفیت نفسانی گاهی کیفیت را در نفس می برید و بعد کاری به خارج ندارد گاهی می گوئید کیفیت ارتباط و اگر این کیفیت ارتباط متناسب با جایگاه بود ارتباطش ارتباطی است که با جهان وحدت ترکیبی پیدا کرده است یعنی کیفیت ارتباط طلب این و ربطش کیفیت ارتباط محکمی است، کیفیت ارتباطی نیست که به وسیله اختیار این دران اخلاص شده و ضعیف شده و حیوانی و سست شده باشد چرا می گوئیم سست چون متناسب با رتبه خودش نیست و می خواهد خودش را پایین تر بیاورد عین اینکه می گوئید وزن مخصوص هوا و آب و خاک در اینجا هست بعد می گوئید اگر کسی با فشار یک توپ را به زیر آب ببرد می گویم این کار ممکن است و متناسب با جایگاهش نیست و مرتب زور می زند که بالا بیاید، اگر هم خاک را بالا ببرید آخر فرو می ریزد چون اینجا متناسب با وضع مخصوص خودش نیست اگر هم بار آن را خیلی سنگین کنید فوراً فرو می ریزد یک

حادثه محکم آن را خراب می‌کند و معلوم می‌شود این ثبات ندارد و در مراحى مثل بیت عنكبوت است و هیچ تاب مقاومت ندارد.

اما ارتباط یکی دیگر متناسب با وضع مخصوص خودش برقرار شده و این یک بنیان مرصومی است توپ آن را از جا نمی‌کند لا یحرکه العواصف تند بادها و حوادث نمی‌تواند این را بکند چون با عالم وحدت ترکیبی پیدا کرده است و عالم هم خودش را نقض نمی‌کند و این محکم است یعنی یقین دارد و یقینش هم با نظام آفرینش نسبت به رتبه خودش هماهنگ است و ارتباطش را هم می‌بیند و یقین چیزی جز همین ارتباط ولایت که در ارتباطش جاری شده نیست، این جز نظام ولایت شده و نظام ولایت هم اساس عالم است چگونه به هم می‌خورد.

حجت الاسلام میرباقری: این ترکیب همیشه هست و همیشه جز نظام ولایت است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: فرقی در تناسب با جایگاه و یا عدم تناسب با جایگاه است، یعنی اگر ترکیب آن با عالم یک ترکیب غیر متناسب باشد جایگاهش جای دیگر است و وزن مخصوصش چیز دیگر است ولیکن طور دیگری می‌خواهد ترکیب شود.

حجت الاسلام میرباقری: اگر جایگاهش با مجموعه عوامل در اینجا نباشد بالاخره در اینجا واقع نمی‌شود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: معنایش این است که فقط یک شاء حاکم بدانید.

حجت الاسلام میرباقری: اگر شاء خودش هم باشد بالاخره جایش اینجا آمده است وقتی در جهنم علف سبز می‌شود رتبه اش همین است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: آیا این رتبه اش این بود که از اول در جهنم بیاید اول در جهنم علق نیست بعد سبز می‌شود.

حجت الاسلام میرباقری: بالاخره این در مجموعه با اختیار خودش اینجا آمده و جایش همین جاست نه جای دیگر و منای عدل هم همین است که بالاخره جایش همین جاست با مجموع شرائط جای خیلی خوبی هم هست وعین عدل است، در نتیجه جایش همین جاست آن وقت این ترکیب پیدا کرده و جزء عالم شده

متهی با اختیار خودش اینجا آمده است، یعنی بالاخره هیچ فرقی بین یقین و غیر یقین در نهایت نیست و در عالم هرکس برای خودش یک جایی دارد و یک ارتباطی هم با عالم دارد که متناسب ترین کیف ارتباط در مجموع برای او همین است بنابراین همه یقین دارند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: چرا متناسب ترین است یعنی برای خود این هیچ چیزی قرار نمی‌دهید.  
حجت الاسلام میرباقری: الان با توجه به فاعلیت خودش بهترین جای عالم را دارد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: با توجه به فاعلیت خودش و فاعلیت حضرت حق یا یک فاعلیت است؟  
حجت الاسلام میرباقری: در مجموع این بهترین جاست و با کل عالم هم وحدت ترکیبی پیدا کرده و معنا ندارد که با کل عالم و وحدت ترکیبی پیدا نکند تویی هم که زیر آب می‌رود یک وحدت ترکیبی با عال با افاضه فشاری که به آن وارد می‌شود دارد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: این توپ میل به بالا آمدن هم دارد یا نه، یعنی احتیاج به بالا آمدن دارد یا نه؟ سعه وجودی هو اطالب بالا آمدن است یا همان پائین برایش خوب است و فشاری هم برای بالا آمدن ندارد، شم این را با فشار نگه داشته اید ولی فشار هست فشار نیست، در انسان هم اگر سعه ظرفیت بالاتر از حیوان است وقتی آن را پائین می‌برند ولو به طلب خودش برای بالا آمدن فشار دارد و در رنج و الم است یا فشار ندارد؟ در نتیجه یک چیز دیگری نتیجه می‌شود و نتیجه منتجه عین نتیجه اجزا نیست والا کل ملاحظه نمی‌شود.

حجت الاسلام میرباقری: معنای بالاتر و پایین تر بودن روشن نیست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بالا و پایین بودن اعتباری نیست و در وحدت ترکیبی یک امر واضحی است، معنای تاثیر مکانی و تاثیر زمانی و معنای بالاتری در نظا ولایت اشراف بر مادون است.

حجت الاسلام میرباقری: ولی بالاخره فهم تعریف نمی‌شود انسان خودش را می‌فهمد ولی نمی‌تواند تعریف کند که این فهم حاصل شده چیست یعنی توصیف این فهمی که از خودش دارد نیست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی کیفیت ارتباطی که در وحدت ترکیبی ذکر می‌کنید نیست و

کیفیت ندارد؟

حجت الاسلام میرباقری: این سبب هم یک کیفیت ارتباطی با عالم دارد ولی یک توصیفی بشود که علم

بشود و انسان بفهمد که یافت است یا درک است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: آن سبب که قدرت تصرف در غیر و طلب در غیر را ندارد.

حجت الاسلام میرباقری: فاعلیت بدون فهم معنا ندارد ولی فهم یعنی چه شما می‌فرمائید و فهم مرکب است

ولی فهم را تعریف نمی‌کنید، می‌فرمائید ارتباط است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: کیف ارتباط است، حالا این کیف ارتباط فاعلیت هم دارد یا نه؟ حجت

الاسلام میرباقری: در عالم کیف ارتباط زیاد است ولی این چه کیفی است که آگاهی و فهم و شعور است. علاوه

بر این علم انسان به خود کیف ارتباط با چیست؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: در وحدت ترکیبی آیا بین خود اجزا و حدت یک کیفیت ارتباطی هست

یا نه که غیر از ارتباط با جهان است، کیف ارتباط داخلی اش را شما می‌فرمائید، هم با خارج و هم با خودش

کیف ارتباط دارد، آن وقت به کیف ارتباط که معنایش می‌کنید مناسبات ولایت درون خودش و مناسبات ولایت

با خارج خودش می‌شود و این دو هم متقوم به هم هستند به نظر می‌آید این بهترین تعریف است، شما ابتدا از

فهم تعریف بدهید تا به علم حضوری برسید می‌بینید که در آنجا خراب می‌شود بعد برگردید و ببینید اگر این

کیف ارتباط داخلی و خارجی و وحدت ترکیبی درون برون باشد و بالاتر از آن تناسب ولایت و تناسبات حب و

شعق باشد آیا می‌توان گفت این فهم نیست.

حجت الاسلام میرباقری: خود حب و عشق هم بدون ادراک نمی‌شود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی حب و عشق بدون کیف ارتباط نمی‌شود و معنای بسیط ندارد بر

خلاف آقایان که برای آن معنای بسیط بیان می‌کنند ما می‌گوئیم معنای بسیط ندارد و شما هم مؤید ما

هستید.

حجت الاسلام میرباقری: وقتی می‌فرمائید کیف ارتباط درونی و بیرونی یعنی شیی چیزی جز کیف ارتباط نیست یا کیف ارتباط با امری که این کیف را دار است، حالا تعلق یا چیز دیگر.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: قبلا گفته ایم که اینجا می‌شود حب آن تعلقی که قبلا بیان شده اینجا حب می‌شود یعنی حقیقتش حب است و لکن حب بسیط نداریم.

حجت الاسلام میرباقری: حب بدون علم می‌شود؟ اگر حب عین علم است، علم کیف ارتباطات حب است یا خود حب است؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یک وقت می‌گوئید کیف ارتباط را می‌توان از حب جدا کرد بعد تالیفی آنها را بهم چسباند یک وقت می‌گوئید از هم جدا شدنی نیستند.

حجت الاسلام میرباقری: اگر جدا شدنی نیستند بالاخره دوئیت دارند یا نه اگر دوئیت دارند خود حب علم نیست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: همین که تجرید می‌کنید اگر این تجرید به تحلیل عقلی است اگر سوال می‌کنید خودش چیست می‌گویم هیچ دوئیتی ندارد و اگر از علم و اختیار و حب یعنی ولایت سؤال می‌کنید اینها با هم هستند و از همدیگر جدا نیستند، اما اگر بخواهید اینها را مقایسه کنید و بگوئید حب این یکی بیشتر یا کمتر است و حدت ترکیب آن هماهنگ یا نا هماهنگ است می‌توانید در مقام تحلیل ذهنی این را ملاحظه کنید و لکن آنچه را که در جمع بندی نتیجه می‌گیرید یعنی نتیجه آخر و حدت ترکیبی همه اقوال است مثل اینکه یک بار از حجم این قندان صحبت می‌کنید یک بار در ترازو می‌گذارید وزن آن را می‌گوئید در نهایت هم وزن و حجمش را در هم بر اساس یک حد دیگری تعریف میکنید و وزن مخصوصش را می‌گوئید وقتی وزن مخصوص یا حجم مخصوص را می‌گوئید دیگر آن صحبتها کنار می‌رود یک بار هم بالاتر می‌آید و می‌گوئید نسبت این چه نسبیتی است.

حضرت عالی اگر در مقدمات سیر نگاه می‌کنید عیبی ندار که کثرت را جدای از وحدت ملاحظه کنید ولی در نتایج می‌گویید هیچ کثرتی بدون وحدت نیست و هیچ وحدتی هم بدون کثرت نیست و هر دو متقوم به هم

هستند و حدت ترکیبی است نه این است و نه آن بلکه یک چیز دیگری است، این فهمی را که شما دنبالش هستید معنای تمثیلی یقین است و البته یقین معنای تمثلی هم دارد اینکه می گوئید می فهمم یعنی می توانم نمونه سازی کنم، اینکه می گوئید می یابم می تانید نظام حساسیت داشته باشید اینکه می گوئید حس می کنم یعنی می توانید تمثیل حسی بسازید بله می توانید اینها را داشته باشید ولی اینها هر سه در کیفیت ربط منحل هستند و در قدم بالاتر هر سه در کیفیت ولایت منحل هستند شما به تمثیل فهمیدن می گوئید وای قدرت نمونه سازی شما دارید، یکی از مراتب تصرف شما نمونه سازی است، می گوئید می توام خودم را بیابم و نمونه خودم را بسازم، می گوئید می توانید میکروفون را بیابم و نمونه آن را بسازم، می تانید خود یافتن را بیابید یعنی نمونه سازی در مثال هم دارید ما که نگفتیم نمونه سازی ندارید و این کیفیت ارتباط با عالم مثال است، کیفیت ارتباط با یک مرتبه از هستی تان ارتباط با عالم مثال و نمونه سازی است، حالا از تعاریف فلسفی، منطقی، ریاضی و تصور تصدیق بگیری همه اینها تمثیل است و همه اش هم ارادی است آنهایی هم که می فرمائید بدیهی است و اراده در آنها کار نمی کند اراده در سابقش کار کرده و تکلیف هایی که پس از شکل گرفتن نظام حساسیت شما پیدا می شود در نظر تان می آید که اینها دیگر نیاز به ملاحظه ندارد، می گوئیم کار این قسمت قبلا انجام شده است خود اینکه بشر دارای این سه رتبه از ارتباط هست معنای فهم و یقین و احساس را حل می کند سه نحوه ارتباط است.

اگر بخواهیم پایه اش را روی خود علم در این مرتبه بگذاریم یک طور است و اگر هم پایه اش را یک مقدار بالاتر ببریم که سه عالم و سه نحوه ارتباط لازم است، یعنی اگر بنا باشد در این عالم دنیا به طرف یک مقصدی سیر کنید که آن مقصد از سنخ این عالم ملک نیست پایه آن مطلب باید در جای خود مورد دقت قرار گیرد، به رحال اصول اعتقادات یعنی متیقن آنچه که از خداوند و دین بدست می آید باید اصل باشد.



بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۶۱ ( ۲۵ دوره دوم)

بحث: تعریف علم: تمثیل سازی

(تکیف، تبدل، تمثیل)

حجت الاسلام میرباقری: در جلسات قبل بیان شد که اگر ما قائل به ضرورت علت و معلولی شویم علم قابل تفسیر نیست چون برای هر موجودی تحت نظام علیت و جبراً یک کیفیاتی تحقق می‌یابد و خودش برابر با خودش و کیفیاتی می‌شود بنابراین نه این می‌تواند نسبت به دیگری ادعای جهل کرده است و به دیگری نسبت جهل بدهد و نه دیگری نسبت به این در تناسبات فاعلیت هم همینطور است این بر اساس اختیاری که کرده است و حوری محوری که انتخاب کرده یک وحدت و کثرت و یک ظام ارتباطات با جمیع عوالم پیدا می‌کند و دیگری هم همینطور منتهی این نظام ارتباط به تبع فاعلیت پیدا می‌شود چرا اسم آن را علم بگذاریم؟ به عبارت دیگر چه تفاوتی است بین ضرورت علت و معلولی و اینکه اختیار را به آن ضمیمه کنیم در هر صورت یک ارتباطاتی است البته آنها تعبیر به ارتباطات نمی‌کنند ولی به هر حال اشکال این است که آنها تعبیر به کیف یا حضور مجرد لمجرد می‌کنند که آن اشکال در جای خود وارد است اما اینکه می‌فرمائید اگر ما قائل به ضرورت علت و معلولی شویم ادعای علم ممکن نیست چون بر هر موجودی تحت نظام علیت (منهای آن اشکال که به ضرورت علت و معلولی وارد بود) یک آثاری وارد می‌شد و یک آثاری هم او بر جهان بیرون خود می‌گذارد و در مجموعه یک تکیفی برای خودش پیدا می‌کند و خودش با مجموع لوازم و آثار خودش یک وحدتی پیدا می‌کند و دیگری هم همینطور آن وقت نهایی می‌تواند اعلام علم کند و نه دیگری یعنی بر اساس نظام فاعلیت هم موجوداتی داریم که یک محوری را بر اساس ظرفیت خودشان و سایر امور انتخاب کرده اند و متناسب با مشیت حضرت حق یک نظام وحدت و کثرتی حول این محور تحقق یافته و این موجود مختار با

عوامل مختلف یک نظام ارتباطات پیدا کرده است خوب دیگری هم متناسب با اختیار خودش یک نظام ارتباطات دیگری پیدا کرده است چرا این بتواند اعلام کند و او را متهم به جهل کند یا او این را متهم به جهل کند هر یک از اینها متناسب با جاگیا خودشان و متناسب با اختیاری که کرده اند یک نوع ارتباطی با نظام عالم پیدا کرده اند که می توان گفت این ارتباط حق است یا باطل است یعنی اختیار اختیار سو بوده یا اختیار حسن بوده است اما چرا اسم این را علم بگذاریم این علم نیست اینیک نظام ارتباطاتی بر اساس اختیار خودش و متناسب با مشیت با نظام عالم پیدا کرده است و دیگری هم همینطور است در اینجا حق و باطل راه دارد چون پای اختیار سو و غیر سوء در میان است اما علم و جهل نیست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين قبل از ورود به بحث باید اشاره کرده که جهل به معنای عدمی محض را نمی خوایم اثبات کنیم یعنی تعریفی را که برای علم و جهل می دهیم باید متناسب با بحث و حدت ترکیبی و سائر بحثها باشد.

مفروض بحث فعلا این است که از سه عالم آثاری در انسان می آید و انسان متناسب با فاعلیت و تعلق از اینها نظام می سازد یعنی فاعلیت و تعلق طلب ولایت شدند و یک محوری را درست می کنند که حول آن چه ازای سه عالم در وجود انسان می آد کیفیت نظام و شکل می یابد. در عین حال آیا بدین معناست که هیچ کدام نسبت به دیگری تقدم و تاخر زمانی و یا اصلی و فرعی ندارند یا اینکه هر کدام نسبت به دیگری از جهتی اصلی و فرعی و از جهتی مقدم و متاخر است. پس ابتدا عرض می کنیم که حول محور طلب ولایت که مرکب از فاعلیت و تعلق بود نظام حساسیتها در مرتبه اول شل می یابد یعنی حالات روحی شکل اجمالی می یابد بعد از این مرتبه مرتبه تمثل است تمثل یعنی اینکه انسان دارای یک قدرتی است همانطور که می گوئید حالات روحی و کیفیات نفسانی آن هم یک ظرفیت عالم صورتهاست، عالم تغییرهای متکیف به کیف ذهن است یعنی آثار در آن فضا که می آیند صورت مفهومی دارند، صورت مفهومی یعنی کیفیتی که خاص ذهن اس و ف رشان با حالاتی که قبلا می گفتیم روشن می شود و لذا می توان به این دسته لقب علم و فهم و درک نسبت داد. کیفیتهای ذهنی یک تعلقهایی به صورت طبیعی با هم دارند شبیه آنچه که در جهان در هر سه رتبه هست

ولکن انسان این شباهت را به هم می‌ریزد ابتدا تکلیف ارادی دارد، تکلیف ارادی یعنی کیفیت سازی ارادی و برای ذهن و خاطرش قدرت ایجاد صورت دارد هرچند اگر این صورت بالمره در آن فضا نبود برای ایجاد صورت خالق نبود از همان چیزهایی که هست ترکیب می‌کند و کیفیت اول را می‌سازد و اسم آن را تصور می‌گذارد همان‌ها را با اعمال اراده یک نحوه ترکیب می‌کند این اعمال اراده‌ای که می‌کند از اینها مرکب می‌سازد بر چه اساس می‌سازد بر اساس نظام حساسیت‌هایش بنابراین در این رتبه می‌گوئیم تصورات ابتدایی بدون ارتباط با نظام حساسیتها نیست همانگونه که نظام حساسیتها بدون ارتباط با طلب ولایت نیست هر تصویری برای هکسی قابل ملاحظه نیست و دقیقتر این که هر کس تصوراتی متناسب با نحوه اختیار و طلب ولایتش دارد و صحیح تر اینکه هیچ دو تصویری مطابقت حقیقی با هم ندارند و به نحوه‌ای با همدیگر اختلاف دارند البته دو تصور که مربوط به دو نفر باشد و بهتر اینکه بگوئیم تصور یک نفر نسبت به دو چیز یا در دو زمان عین هم نیست یعنی امر تطابق را کنار می‌گذاریم.

مثال ظاهری آن اینکه اشیا مختلفی در این اطاق هست ولی مخلوط کننده و نظام دهنده به آنها کیست یعنی چه کسی این اشیا را ترکیب می‌کند و ترکیب ابتدایی چگونه می‌کند که به این ترکیب می‌گوئیم لحاظ ارادی و تصور ارادی و آنجایی که ارادی نباشد تصور پیدا نمی‌شود یعنی تصور غیر ارادی اصلا نداریم و حتی در خواب هم آن چیزهایی را که متناسب با نظام حساسیت‌هایتان هست می‌بینید.

می‌گویند یک نفر زد یک استاد رفت و اصرار کرد که من خیلی مشتاق هستم که شرفیاب خدمت حضرت شوم استاد گفت نه تو مشتاق نیستی و به نظرت می‌آید یا اینکه آرزو داری خداوند تورا موفق کن ان فرد ه اصرار کرد یک ذکری یاد من می‌دید که شرفیاب شوم خیلی اصرار کرد ولی استاد می‌دانست که‌ای فرد ان ذکر را هم برای خود حضرت نمی‌خواهد و حضرترا هم برای خود حضرت نمی‌خواهد بلکه می‌خواهد حضرت را ببیند و بعد بگوید مثلا من فلان حاجب را می‌خواهم. خلاصه بعد از چهل روز آمد و گفت‌ای دستورات را عمل کردم و خبری نشد استا گفت عیبی ندارد فردا بیا نهار با هم بخوریم بعد یک غذای خیلی شور درست کرد گفت این غذای شور را بخور ولی آب نباید بخوری بعد این غذای شور را خورد و تشن شد آن وقت می‌خواهید و بیدار

می‌شد استاد می‌پرسید چه خواب دیدی می‌گفت دریا را خواب یم بینم چشمه را خواب می‌بینم و مرتب در خواب آب می‌دید استاد به او گفت جسم تو عاشق آب است هنوز روح تو هم عاشق آن نیست آن وقت چگونه روح تو مرتب خواب آب می‌بیند اگر چنین عشق حقیقی تری نسبت به حضرت پیدا کردی آنوقت ادعا کن که می‌خواهم شرفیاب شوم و من می‌خواستم همین را به تو بفهمانم.

حالا انسان خیال کند که طلب ولایتش دست از سرش بر می‌دارد و در عال تمثلش نیست و این پنج دقیقه مثلاً فکرش آزاد است و اصلاً در تفکر نیست نه چنین نیست عالم ذهن کار خودش را می‌کند همان گونه که این به نظر می‌آید دیگر هیچ خبری نیست بلکه متناسب با نظام حساسیت‌هایش ایجاد می‌کند.

کار اول این است که تصور ارادی بوده و مسبوق به نظام حساسیت است، مثال ساده برای این زاید است مثلاً انسان از یک خیابان عبور می‌کن و دنبال یک دوره کتاب است روی کتابفروشی هاحساس است و کتابها را هم می‌بیند ولی از چندین مغاز دیگر رد شده که چیزهای جدید آورده ان و این اصلاً متوجه نشده است، اگر شدید در این امر باشد گاهی حتی افرادی را که از کنار دست او عبور می‌کنند نمی‌بیند یعنی اگر وجه هم او کاملاً مصروف یک امر باشد امور دیگر را نمی‌بیند.

گاهی یک عارف از یک سمت ساد یک دعا به یک امر التفات می‌کند که ما صد بار آن را خوانده‌ایم ولی توجه نداشته ایم بعد دقت می‌کند می‌گوید عجب حواس من به سیاق عبارت نبوده است و سیاق عبارت این مطلب جدید را می‌رساند و من فقط به معانی لغت‌ها توجه داشتم و خیال م یکردم ربطی بین این قسمت دعا و آن قسمت نیست ولی از ترکیب این دو مطلب این عراف چه چیز جالبی بیان می‌کند.

نقل می‌کنند یکی از بزرگان در ماه مبارک رمضان سوره حمد یا یکی از آیات را تفسیر می‌کردند و هر شب یک معنای جدید بیان می‌کرد که همه خیال می‌کردند از نظر لغت و معنا از تفسیر شب قبل بهتر است.

این التفات به امور بعد از این است که نظام حساسیتها یک تناسباتی را بر تصور حاکم کرده است تصور ارادی است رتبه دوم عالم شامل یا عالم صور یا به یک تعبیر اسمایی که انسا درست می‌کند مرحله تبدلش است یعنی آن را بهم می‌ریزد و همانطور که یک بار در آن تصرف کرد و مرکب ساخت قدرت بهم ریختن و

تغییر دادن و زیر و بالا کردنش را دارد پس او لمرتبه تکلیف است بعد تغییر دادن و بهم ریزی یعنی رتبه تبدل است که این هم ارادی است.

مرتبه سوم نمونه سازی یا تمثیل است یعنی یک نمونه ساخته است خود این نمونه‌ای را که می‌سازد واسطه برای ارتباطش قرار می‌گیرد اعم از اینکه بخواهد با خارج یا با خود ذهن یا با خود حساسیت‌هایش ارتباط بگیرد از طریق تمثیل ارتباط می‌گیرد اما نسبت به دو قسمتش فعلا بحث نمی‌کنم یکی تمثیل نسبت به روح که چگونه مصنوع انسان می‌تاند واسه به خود حالات باشد و همچنین در رابطه با اینکه چگونه تمثیل واسطه نسبت به خود ذهن می‌شود، ولی تمثیل نسبت به خارج که ساد تر است را مورد بحث قرار می‌دهیم که تا تمثیل ذهنی بالاراده درست نکنید نمی‌توانید در خارج تصرف کنید یعنی ابتدا تعریف کاربردی دارید بعد بر اسا تعریف کاربردی کاربرد عینی خارجی بوسیله اندامتان دارید اول می‌گوئید جایگاه این قندان در تمثیل این جاست تمثیل اول و دوم دارید و بعد دست می‌تواند این را بردارد و اینجا بگذارید یعنی تا تعریف کاربردی نداشته باشید و کارایی اندامتان بر وفق یک مثال و مدل نمونه‌ای واقع نمی‌شود. حالا چرا صحیح است که اسم اصطلاحی علم را عالم تمثیل بگذاریم؟ در این جا یک تکلیف ارادی دارید و ارادی آن را به هم می‌ریزید و برای حاکم هستید و ارادی نمونه‌ای ایجاد می‌کنید و ترکیب جدید می‌سازید.

حکومت بر رابطه در این مرتبه تمثیل دست شماست رابطه داده شدهایی که در فضای ذهنی آمده و از آن مرکب او بساخته شده و در هم ریخته شده و مرکب ثانی ساخته شده است شما بر آن حاکم هستید و ارتباطی که با این عالم دارید نفقس این ارتباط خود قدرت اشراف در تبدیل کردن است یعنی شما هستید که اولین نظام را درست کردید و بعد آن را بهم ریختید و شما سازنده نظام دوم هستید این را علم یم نامید و واسطه شما و عملتان است کانه یک صورت و اسمی را شما بوجود آورده اید کفار یک اسم روی بتها می‌گذاشتند و ان را می‌پرستیدند این اسم حق آنها نبود و ساختگی بود و برای یک چیز ساختگی هم بود اسما تکنولوژی کنونی هم به حسب وضع کفار در عالم یک وقتی یک نفر در یک کشور خارجی برای کارخانه سیمان رفته بود و ایشان

می‌گفت در مذاکره با اینها هرچه روی قدرت انقلاب تکیه می‌کردیم آنها هم روی تکنولوژی تکیه می‌کردند که کاربردی عملی ما در این صنایع این طور است.

حالا در حاشیه و خارج از بحث عرض می‌کنم اگر نظام حساسیتها الهی و بسیجی شود قدرت دارد که بگوید کارایی اینها روی ما اثر نمی‌گذارد بلکه رویخودت اثر می‌گذارد ولی من آن چیزی را که دارم آمادگی برای شهادت است که روی تو هم اثر می‌گذارد. آنها از مرگ خیلی می‌ترسند چون آن چیزی را که می‌پرستند و در عالم مثال برایش سجده می‌کنند دنیاست اگر این دنیا را از آنها بگیرد هیچ چیز باقی نمی‌ماند و پایه‌ای ندارد که روی آن بایستد. پس قدرت ارتباطا به حاکمیت در تکلیف و تبدیل و تمثل و اینکه ملاحظه می‌کند که می‌تواند ارتباطش با خارج را تغییر دهد چون تمثل واسطه بین این و خارج بود تعریف کاربردی آن بود این می‌تواند تعریف کاربردی اش را عوض کند یعنی می‌تواند نحوه ارتباطش را عوض کند، این را علم یم نامد و کلیه تئوریهای موجود که مثلا یک تعریف کاربردی در مورد الکتروسیسته داده اند بعد تعریف دومی جلوتر رفته و یک تعریفی برای اجزاء آن داده است و فرضا میدانهای انرژی را هم مشخص کرده است بعد می‌گوید این تعریف صحیح است چون کارایی آن خیلی بیشتر است پس تمثل اولی واسطه بی فعل این و خود این است در اینجا کارایی بیشتری حاصل می‌شود یعنی تصرفات بیشتر حاصل می‌شود.

اشراف بر تصرفات از کجا حاصل می‌شود؟ از قدرت تمثل و رابطه اش هم با خارج قطع نیست که یک دفعه از سه عالم اثر درون او بیاید و بعد از آن دیگر نیاید این طور نیست که بگوئیم در ظرف ذهن همان دفعه اول همه چیز بیاید و این هم وارد شود و فعالیت خود را انجام دهد بعد بگوئیم این فعل را که انجام داد دیگر از خارج چیزی نمی‌آید بلکه از خارج دوباره می‌آید و وضع این ظرف ذهن طوری است که مرتب سازی از سه عالم آثار متغایر می‌آید و میدان فعالیت هست البته فعالیت مسبوق به نظام حساسیتها بنابر این صحیح است که بگوئیم علم جهت دارد چون نظام حساسیتها حاکم بر آن است چون فعالیت در آنجا هست اگر فعالیت نباشد تابعیت نسبت به رابطه باشد معنای اشرافی ندارد ارتباط به همین قدرت تکلیف تبدیل و تمثل هم دارد یعنی ربطش قطع نیست.

حجت الاسلام میرباقری: چرا قدرت کاربردی ایجاد می‌کند یعنی تمثیل قدرت تصرفی ایجاد می‌کند؟ اگر هیچ نوع تطابقی ندارد چرا بازدهی عملی دارد؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: شما می‌گوئید چرا ع الم تحت تسخیر قرار دارد؟

حجت الاسلام میرباقری: نه می‌گویم چرا از طریق تمثیل تحت تسخیر قرار می‌گیرد، ای چه ارتباطی با عینیت دارد این تصویر قندان و فضایخاص اگر نه فضای خاصی است و اگر نه قندان و فقط یک نحوه ارتباطی است....

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بنا شد اول چیزهایی که در این ظرف می‌آید آثار عالم خارج باشد. فرق بین آن چیزی که ما عرض می‌کنیم و آنچه‌ای که آقایان می‌گویند خیلی زیاد است، گاهی می‌گوئید اثر نمی‌آید و عین همان منعکس می‌شود گاهی می‌گوئید اثر می‌آید و شما آن اثرها را ترکیب می‌کنید و صورت اولیه به آن می‌دهیم اگر بگوئید عین همانها بالمطابقه می‌آید علم بی جهت می‌شود اما اگر یک اثرهایی آمده و این متصرف در آن اثرهاست و از آنها متناسب با نظام حساسیتها صورت می‌سازد یعنی تصور اولیه‌ای که شما می‌بینید ولو اجزاء یعنی عناصر صور اولیه از خارج آمده باشد.

حجت الاسلام میرباقری: بعدای انکه تکلیف خاصی پیدا کرد چرا واسطه در ارتباط بشود؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: این آثار طبق بحث علیت از خارج آمده است و نسبت به خارج بی تناسب نیست اگر چه عین آنها نیست ولی بی تناسب هم نیست تمثیل شما هم بی تناسب نیست، تمثیل شما به معنای تطابق با خارج نیست بلکه ترکیب پذیری خارج بر این اساس صورت می‌گیرد. شما صورت مرکبی را درست کرده اید که آثار ترکیبی اولش متناسب بوده است هرچند شما در ظامش یک تغییرات خاصی داده اید. معنای تحت تسخیر مشا بودن ه این است که بوانید مرکب خاصی که می‌خواهید ایجاد کنید ترکی اول را در ذهن درست می‌کنید و ترکیب دومرا در خارج درست می‌کنید.

حجت الاسلام میرباقری: چرا آن واسطه برای این تصرف است و بدون تصرف آن ممکن نیست؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: در مورد حکومت شما نسبت به خارج یا می‌گوئید که بین تعلق و فاعلیت انسان با خارج یعنی رتبه ظرف طلب الولاية فرق قائل هستید یا اشیا خارجی یا نه، یعنی اینها حتما

یک طلبی دارند و یک نحوه ولایتی دارند ولی در غیر خوشان نمی‌توانند بلکه در یک مجموعه و تحت تسخیر شما هستند، برای تصف شما این دئیت باید یک نحوه ربط ترکیبی داشته باشد یا نه و ربط آن را قطع می‌کنید اگر بخواهد ربط ایجاد شود که کیفیت مورد نظر شما را در خارج محقق کند یا نمی‌خواهید کیفیت مورد نظر را محقق کنید، یفیت مورد نظر کیفیت متناسب با حساسیتتان است یا می‌گوئید اصلاً کیفیت متناسب با حساسیت هم نمی‌خواهم می‌گویم پس دیگر شما ه ولایتی دارید اجزا عالم با همدیگر مرکب هستند و خورشید و کوه و دریا مرکب هستند شما هم می‌خواهید مثل همین مرکب‌ها باشید یعنی رتبه شما رتبه تصرف کردن در آنهاست، شما می‌تواید سعه میدان پیدا کنید یا نه یعنی وحدت و کثرت شما مثل و حدت و کثرت آنهاست؟ حجت الاسلام میرباقری: اگر تمثلات هیچگونه تطابقی با خارج نداشته باشید نمی‌توانند واسطه شوند رد تحقق آن خارجی که من قص کرده ام.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: تناسب نداشته باشند یا تطابق نداشته باشند در ترکیب تناسب کافی است یا تطابق می‌خواهد اگر تطابق باشد که رشد علم تجربی ممنوع می‌شود شما از آهن کارایی جدید می‌گیرید، قبلا از مس ظروف غذا خوری درست می‌کردید حالا با آن حوزه مغناطیسی درست می‌کنید، قبلا از شیشه ظروف می‌ساختید و یا آئینه درست می‌کردید ولی هیچگاه در علم محاسبه به کار نمی‌بردید که بگوئید رسانه‌های سیلیسی با آن درست می‌کنیم.

گاهی می‌گوئید از صورت اولی بالمطابقه است و صورت اخری هم تطبیق همین است من می‌گویم نه تطبیق نمی‌شود و به شما هم هیچ چیزی نمی‌دهد نه به شما رشد علم می‌دهد و نه رشد تصرف، اگر علم جهت دار باشد هیچ طوری نمی‌شود و شما می‌توانید در خارج تصرف کنید و خارج مسخر شما شود مثل اینکه یک نفر بگوید اگر دست من قدرت داشته باشد که در گوش کسی بزنم یا یتیمی را نوازش کنم دنیا آخر می‌شود نه هیچ طور نمی‌شود اگر اختیار وارد شد قانون علیت به هم می‌خورد. اگر به تطابق معنا کنید معنایش این است که یک آثار! اولیه‌ای که مرتب وارد می‌شود متناسب است آثاری که هم آخر وارد می‌شود متناسب با تصرف شما و تحت تسخیر بودن شما و مرکب ساختن شما دارد. البته آن قید اولی را باید لحاظ کرد که در طلب الولایه



عرض شد که همه اینها منوط به این است که امدادهایی که می‌شود طلب و اراده شما یک تقاضا می‌فرستند و مشیت حضرت حق و تناسب آن به زمان و مکان هم یک طرف است و همه این حصولهایی که واقع می‌شود و این تصرفها و تبدلها هیچ کدام مطلقا از فاعلیت شما نیست بلکه از فاعلیت ترکیبی است.

حجت الاسلام میرباقری: انسان وقتی آب می‌خورد اثر رفع تشنگی روی آن دارد یعنی می‌فهمد که این در اثر آب هست و بعد آب می‌خورد هرچه آب بخوردای اثر هست خلاصه ادراک می‌کن که آب در خارج اثر رفع تشنگی دارد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یک مومن می‌گوید اگر بدو بسم الله آب بخورم همراه آن شیطان وارد بدن من می‌شود ولی دیگری به این حرف می‌خندد و این را باطل می‌داند می‌گوید این خیالاتی است این دوتعریف از آب خوردن است این آبی را که می‌شناسد می‌گوید باید استرلیزه باشد، دیگری می‌گوید آب باید آب مبارکی باشد دا به آن خوانده باشند یکی می‌گوید بهترین آب را آب فرات می‌داند چون هر روز چند قطره آب بهشتی در آن می‌ریزند یا اب نیسان و آب زمزم و آب تربت، دیگری می‌گوید اب تربت آلوده است به خاک و قابل خوردن نیست، حالا خود حقیقت تشنگی چیست و باطن آب برچه کیفیتی و چه نظامی استوار است و چه مرتبه‌ای دارد، او می‌گوید حجم مخصوص آب اینقدر است و فرمول شیمیایی اش هم این است سال کنید اگر جاذبه را نسبت به غایت بسنجیم یعنی اینکه الان حجم مخصوص آب کجاست و مربوط به جاذبه زمانی شده است یعنی درحقیقت جایگاهش مربوط به نظام ولایت شده است این آب را مطهر و پاک کننده می‌داند اما غرض او از پاک ننده این است که وقتی دست انسان آغشته به گل و خاک باشد این گل خاک را از بین ببرد بعد می‌گوید البته برای اینکار الکل بهتر از آب است در حالیکه شما می‌گوئید الکل نجس است. اگر آب مضاف باشد به نظر ظاهری مادی بهتر می‌شود گلاب می‌گیرند و از نظر ظاهری هم اسانس دارد و هم کثافات آن گرفته شده است اما نمی‌توان با آن وضو گرفت بلکه به عنوان عطر استفاده می‌شود ولی برای وضو باید از آب مطلق استفاده کرد یعنی معنای آب در نظر شما فرق میکند معنای قدر متیقن هم وقتی نخواهیم از خوبتر و از بدتر بحث کنیم مطرح است و الا در عمل آب خوبتر برای شما می‌آورند شما قدر متیقن آب را نمی‌خورید

مفاهمه راهم باید دید آیا به همین صورت مطلق واقع می‌شود یا اینکه متناسب با آن مفاهیم یم شود متناسب است یا اینکه همان مفهوم مطلق می‌شود اگر مطلق می‌شد امکان کیسولی شدن علم بود با کیسول کلمات عین همان طملق می‌شد اما تناسب عیب ندارد با حفظ اختیار و نظام حساسیت و الا انسان معارف حقه الهیه را می‌خواند و به حقائق منتقل می‌شد در حالیکه چنین نیست چیزی را که عارف از یک دعا می‌فهمد ما نیم فهمیم اگر آن طور بود راحت بود و همه اش را می‌فهمد وقتی لغنتها را معنا کنیم به نظر می‌آید این دو با لامطابقه می‌فهمند و لکن چنین نیست با علم ابیات مسئله حل نمی‌شود ما اگر ادیب خوبی باشیم با یک بار خواندن صحیفه سجادیه عارف درجه یک نمی‌شویم اشکال در مورد لغت معنی آن نیست بلکه در مورد نظام حساسیتش است، البته قدر متیقن و تناسب می‌تواند یک کارهایی انجام دهد همانطرو که در تصرف هم می‌تواند کار انجام دهد.

حجت الاسلام میرباقری: آن آثار اولیه که می‌آید چیست همان صورهاست مثل صوری که انسان از آب دارد؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: در فرضی که آن را به عالم تصور می‌رسانید می‌توانید ملاحظه اش کنید یعنی آنجایی که تحت تصرفتان اقع شده است آنجا صورت پیدا شده است. یعنی سه رتبه از تصرف باید واقع شود و در هر سه رتبه اش شما هستید که متصرف هستید بنابراین مشرف هستید چون شما آثار را ترکیب می‌کنید و یک چیز متناسب با آنچسم خارجی می‌آورید که آن را حاکی از این آب خارجی می‌دانید و این آب خارجی محکی آن است متناسب است، تبدل می‌کنید زیر و روی می‌کنید باز شما حاکم بر رابطه هستید بعد از این پله تمثیل درست می‌کنید و در این رتبه سوم دیگر تعریف می‌دهید و جایگاه معین می‌کنید در این نمونه سازی آخر کار شما تکیل است و تعریف کاربردی دارید. بنابراین علم با حاکمیت بر رابطه محقق می‌شود نه با تابعیت آن هم علم نیست بلکه صورت تمثلی است که ما درست می‌کنیم یعنی کلیه علوم علوم کاربردی می‌شود البته معنای کاربرد را در رتبه بعد تغیر می‌دهیم و وقتی نسبت بخود تمثیل و حساسیت صحبت می‌کنیم معلوم می‌شود که علم یک نحوه ارتباط دیگری است.(س: حاکمیت بر رابطه لازم است؟) اگر حاکمیت

بر رابطه نباشد و تابع رابطه باشد و در یک رابطه جبری حرکت کند البته به بیان قل جبر مطلق نمی‌شود بنابراین آن علت و معلولی که آقاین می‌گویند چندین بار شکسته می‌شود یکبار در این که وحدت با اثر را می‌دهد یادوئیت و ارتباطشان چگونه است در یک رتبه دیگر اینکه ساریت اثر از علت به معلول در علل و معالیل مادی ممکن نیست مگر آنکه فاعلیت در آن باشد و در آن رتبه هم همان فاعلیت به یک نحوه دیگری بیان می‌شود.

حجت الاسلام میرباقری: یعنی می‌فرمائید چون ارتباط زمانی و مکانی ممکن نیست ساریت به معنای ارتباط زمانی مکانی و ترکیب است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بله ترکیب ممکن نیست و در رتبه دیگر در باب خود علم هم علی فرض اینکه آن اشکالها نبود باز هم معنای عملکردن تحت رابطه معنای اشراف را نمی‌سازد کما اینکه به آن بیان آقاین در علم حصولی و حضوری دو اشکال وارد است یکی مسئله حضور و یکی اینکه رفع علت و معلولی رفع علم نیست.



بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۶۲ ( ۲۶ دوره دوم)

بحث: مکانیزم پیدایش نمونه سازی

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بسم الله در ادامه بحث علم فرض شد که انسان دارای قدرت تمثیل هست نهایت این بحث با بحث تصور و تصدیق‌هایی که بیان می‌شود یک تفاوت‌هایی داشت اول اینکه تکلیف به اراده است و پس از نظام حساسیت‌هاست، تعبیر مان هم این بود که از سه عالم یک آثار مختلفی در عالم ذهن می‌آید و لی این آثار که می‌آید ابتدا هیچ گونه کیفیتی که انسان آن را درک کند، ندارد و صورت خاصی را که در تمثیل می‌گوئیم ندارد، این گونه نیست که تصورات بی جهت باشد و این فرق مهمی است، یک تکلیف و یک کیفیت داریم که این کیفیت خودش مرکب است یعنی تصور ساده ما همیشه مرکب است چه این تصور تصور نسبت به عالم محسوس باشد مثل تصور این لیوان و چه تصور یک مفهوم عقلی و چه تصور یک حالت روحی باشد مانند شجاعت و غیره.

پس معنا ندارد که بگوئیم تصور بی جهت است جهت از خود تصور آغاز می‌شد و بنابراین چه بیان شده آثار از خارج می‌آیند ولی تا این آثار کیفیت ذهنی پیدا نکنند و مفهوم ذهنی نشوند قابلیت ملاحظه در عالم ذهن ندارند و وقتی هم می‌خواهند به کیفیت ذهنی تبدیل شوند و متغایر شوند پس از تاثیر نظام حساسیت‌هاست البته خود نظام حساسیت‌ها تابعی از فاعلیت و تعلق و طلب ولایت است و آنجا نظام حساسیت بوجود آمده ولی از نظر رتبه نظام حساسیت تقدم ترتیبی و مانی نسبت به عالم ذهن دارد. در تبعیت از نظام حساسیت‌ها کیفیت ذهنی در اولین رتبه پیدا می‌شود حالا در اینجا می‌خواهیم یک مکانیزم تصور کنیم تا ببینیم در نظام اصالت ترکیب یا تعلق یا تولی و ولایت کار چگونه است.

ابتدا اینکه تصور در ذهن جهت دار پیدا می‌شود بعد دوباره ذهن در به هم ریختن این تبدیل و مرکب جدید ساختن از آن فاعلیت دارد و ترتیب دومی را که می‌سازد تمثیل یا نمونه سازی نامیده می‌شود، در جلسه قبل هم این مطلب عرض شده است که چون فاعلیت در اینجا هست و انسان می‌تواند دخالت کند صحیح است که بگوئیم علم حاصل می‌شود اصلا تعریفی را که برای علم می‌کنند اگر در تابعیت محض نسبت به رابطه باشد مثلا این قوطی کبریت را از این فاصله به درون دست دیگرم پرت می‌کنم این قوطی نه نسبت به این طرف و نه نسبت به آن طرف اختیار تحرکی نداشت و طبیعتا اشرافی هم نداشت.

جریان تحت رابطه که درون رابطه انجام گیرد هرچند بنابر مباحث وحدت ترکیبی واصلت تعلق آنچه که بیان شد لازمه اش داشتن ادنی مرتبه فاعلیت هست والا ترکیب یا تبدیل واقع نمی‌شود ولی ابتدائا عرض می‌کنیم که بدون فاعلیت عمل ممتنع است، البته بعد می‌گوئیم فاعلیت خاص تمثلی علت پیدایش علم است بنابه تعاریف کاربردی که بیان خواهد شد و بعد عرض می‌کنیم که چرا به نمونه سازی تعریف کاربردی می‌گوئیم.

بنابراین در مقدمات بحث عرض می‌کنیم اگر چیزی درون رابطه باشد خود شما به آن لقب علم و اشراف نمی‌دهید می‌گوئید حرکت می‌کند ولی نمی‌گوئید عالم است ولی اگر این حرکت احاطه بر رابطه یعنی احاطه بر علیت پیدا کرد و بنابه علیت تجریدی تحت قانون نبود هرچند خودش قانون دار باشد ولی رتبه قانونش بالاتر است به این لقب علم نمی‌دادید والا باید بگوئید سنگ و چوب و گچ و چیزهای دیگر که ترکب شده و حرکت می‌کنند عالم هستند (البته باز عرض می‌کنیم که بنابه مباحث گذشته یک نحو فاعلیت و یک نحو علم را قبلا برای همه موجودات پذیرفته ایم ولی سنخش با این سنخ فرق می‌کند.

حالا حاکمیت بر رابطه همین حاکمیت تبدیلی است اما چرا به آن حاکمیت بر رابطه می‌گوئیم؟ چون معلوم شد که این می‌تواند بهم بریزد و نمونه جدید بسازد و بر این تمثیل حاکمیت دارد اگر به این عنایت کنید که تصرف موجود مختار در غیر خودش ممکن نیست مگر از طریق همین صورت و همین مثال و نمونه انسان نمی‌تواند نیابت کند مگر اینکه بتواند نقشه نیابت طرح کند، چگونه قبلا می‌گفتیم بدون مشیت و بدن امر ثابت

ممکن نیست اینجا هم این صترف در غیر را که می‌خواهد انجام دهد از تمثیل می‌گذرد یعنی وقتی می‌گوئید تصرفش عن شعور است معنایش این است که قبلاً مثالش را درست کرده و می‌خواهد آن مثال را جاری کند. بنابراین خود نمونه سازی همیشه رابطه بین قدرت تصرف و متصرف فیه است و به عنوان یک رکن اصلی و یک امر ضروری است، البته قبل و بعد آن چیزهایی است ولیکن این را به عنوان یک رکن ذکر می‌کنید، حالا بگوئید یک جوکی (مرتاض) در هند داریم که در این آب و خاک گندم و آتش و غیر تصرف می‌کند بدون اینکه به آنها دست بزند من می‌گویم ولی بدون اینکه نمونه اش را ملاحظه کند نمی‌تواند واگر گفتید تصرف می‌کند باید قبلاً حتماً یک نمونه‌ای درست کرده باشد و پس از آن تصرف کند حالا چه بگوئید یک تصور آنی در ذهنش می‌آورد و بعد اراده می‌کند که آن طور شود.

به هر حال یک نقشه‌ای درست می‌کند و بعد می‌خواهد آن نقشه واقع شود بدون اینکه هیچ طرحی واسطه بین تصرف او و فعلش باشد نمی‌تواند کار کند پس حتماً یک نمونه سازی در کار است این نمونه سازی حتماً رابطه است و اگر بخواهید کلی بیان کنید بگوئید رابطه بین قدرت اختیار با خارج است و اگر بخواهید مشخص تر بیان کنید بگوئید قدرت اختیار به معنای فاعلیت شد و با تعلق مرکب است و با همدیگر یک جهتی را مشخص می‌کنند و بعد به نظام حساسیتها می‌آید و نظام حساسیتها حاکم بر کیفیت تصور است.

برای مثال دستگاه فرستنده صدا و سیما را در نظر بگیرید در آنجا روی یک انسان نوری تابیده می‌شود او مشغول بیان اخبار است و این خبرها روی صفحه حساسی انعکاس می‌یابد و در دستگاهی می‌رود و تبدیل به یک حرکت الکتریکی و مغناطیسی می‌شود و بعد تبدیل به امواج می‌شود و این حرکت را در امواج منعکس می‌کند و این طرف هم شما یک آنتن و یک تلوزیون یعنی یک گیرنده دارید پس دستگاه فرستنده یک طرف و یک دستگاه گیرنده هم یک طرف داریم.

اگر یک بچه به گیرنده دست بزند صورت آن اخبار کوچک می‌شود اما معنایش این نیست که که دستگاه یک صورت کج را مخابره می‌کند بلکه گیرنده شما کج می‌گیرد، یا بچه به دکمه تلوزیون رنگی دست می‌زند رنگ آن آبی یا سبز می‌شود اما رنگ تغییر نکرده است حالا نظام حساسیت حول اختیار و آن ترکیب فاعلی که بیان

شده دارد به کیفیت تصور خط می دهد فرستنده ها از این سه عالم می فرستند و رابطه می گیرند اما این طور نیست که وقتی رابطه گرفتند عین همان حاضر شود نور به چشم انسان می خورد و انسان عکس آن را می بیند آن وقت انسان خیال می ند همین عکس است که بالاتر می رود، در حالیکه عکس وقتی رو یچشم می افتد یک تحریکات شیمیایی ایجاد می کند و یک دستگاه عصب در آنجا کار می کند یعنی خود داین عکس در مغش نمی رود بلکه فرستنده و گیرنده ای هست، تاثیرات خارجی فرستنده است اما گیرنده شما در آخرین مبدلش می خواهد چکار کند آنجا که تلوزیون شما تحریکات امواج را به یک صورت تبدیل می کند و به شما نشان یم دهد و با کوچکترین دست کاری تغییر می کند.

حالا غرض از این مثال این بود که آثاری که می آید علاوه بر اینکه ظرفیتها و خصوصیات که قبلا در ترکیب فاعلی نظام ولایت بیان شده اثر می گذارد نحوه نظام حساسیتها و فاعلیت شما هم در آن اثر می گذارد. از همین جا معلوم می شود که ما اندازه بندگی وسعه ظرفیتی که در نظام عالم داریم از فرمایشات معصومین ادراک داریم، بعضی وقتها خیال می کنیم که اصل صریح این فرمایش مبارک همین است ولی الا، و هرکس هم با آن مخالفت کرد خلاف خدا و دین خدا و خلاف قول یقینی معصوم است و خیلی با جدیت این را می گوئیم البته ممکن است شما در رتبه خودتان موظف باشید که از این مطلب دفاع کنید و این را بگوئید عیب ندارد بعد از احکام جزمیت صحبت می کنیم و باید روی آن جازم باشیم آن سرجای خودش محفوظ است ولی خیال نکنید که معصوم از این مناجات شریف همان چیزی را قصد کرده که شما می فهمید و بعد یک وقت بر شما مشتبه شود که معصوم هم همانطر که من الان دارم مناجات می کنم، مناجات می کرده است، چنین حرفی نیست خیال نکنید همان چیزی است که در زیارت می خوانید یا همان معنایی است که از آیه استفاده می کنید این طور نیست بلکه اگر همه فلاسفه از اول تا آخر جمع شوند نمی توانند یک یا رب مانند یا رب گفتن نبی اکرم (ص) و ائمه معصومین صلوات الله علیهم بگویند و معنای یک یا رب گفتن را بفهمند نزد آنها اسما و صور را همانگونه که ست و جود دارد و حقیقت و کنه و جود آنها اسم اعظم است ولی اسما و صور ساخته ما مثل اسمی است که برای فرزندتان یا برای سایر اشیا می گذارید. بهر حال متناسب با سطح ادراک خودتان است البته



اسمهایی که ما می‌گذاریم بی تناسب مطلق نسبت به مسمایش نیست و یک تناسب خواهد داشت ولی چه ربطی دارد که بیانگر حقیقتش باشد و چه ربطی دارد که این وجود کتبی حقیقت آن باشد.

حجت الاسلام میرباقری: دلیل اینکه تصورات تابع اختیار و ناشی از نظام حساسیت هستند چیست؟ در رتبه قبل این مسئله قابل قبول است که انسان می‌تواند تابع اختیار خودش با عالم ربط بگیرد به یک منظره نگاه کند یا نگاه نکند اما وقتی نگاه به این منظره می‌کند صورتی که پیدا می‌شود تابع اختیار است... البته روشن است که صورت ادراکی غیر از این فعل و انفعالات فیزیکی و شیمیایی است اما این صورتی که پیدا می‌شود علاوه بر اختیار من در نگاه کردن به این منظر می‌توانستم نگاه نکنم این ناشی از نظام حساسیتهای من است حداقله یک نسبتی اما بعد از خود تصویری که پیدا می‌شود ناشی از فاعلیتی و ترکیبی است یا ایجاد یک کیفیت ترکیبی جدید از آثار است که از خارج به نفس وارد شده است چگونه است؟

یک مطلب دیگر اینکه ما صور را به صور حسی و صور مفاهیم عقلی و روحی تقسیم کنیم، یعنی به لحاظ مفهومی وقتی می‌خواهیم ذهن را طبقه بندی کنیم فرقی ندارد که این مفهوم مفهوم حالت روحی باشد یا مفهوم یک وجود خارجی باشد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: در سه جلسه قبل بحثی عرض شد که دیگر مطابقت شکسته شد به دلیل اینکه ابزاری که واسطه در مشاهده بود عوض شد و بعد اینکه بگویم این تصور همان است رد شد ابزار ذهنی ما هم که دستگاه ریاضی بود عوض می‌شود باز تصدیق به اینکه تعریف ما چیست عوض می‌شود یک فیلسوف می‌گوید اصالت ماهیت و یک فیلسوف دیگر می‌گوید اصالت وجود در حالیکه منطق آنها یک و موضوع بح ثو مواد آها هم یکی است یعنی در خود مسائل منطق که اختلاف هست در حالیکه منطق دایا وحدت بین روش و مواد است در منطق صوری بین روش و مواد و حدت است و به همین دلیل می‌تواند منطق باشد و اگر وحدت بین مواد و روش نباشد و لازم شود که روش را با یک مواد بسازید آن یکی.

منطق برای ساختن منطق است یعنی تا اینها دو تا وحدت نداشته باشند نمی‌تواند یک روش محسوب شود تا ماهده دیگر در آن بریزید حلال در همانجا در مسائل منطق اختلاف است در حالیکه نه ماده دو تاست و نه

روش دوتاست و نه می‌توان گفت که طرف جاهل است و عالم در بکار گرفتن منطق نیست ولی بازهم در لوازمش اختلاف می‌شود و نه می‌توان گفت که از نظرات همدیگر اطلاع ندارند و نظرهایشان با هم برخورد نمی‌کند، بعد شما می‌گوئید این یک تحقق است آن هم یک تحقق است می‌گویم درست است و صحبت از واقعیت است و اینکه این مفهوم وجود چکاره است شما دارید لوازم مفهوم وجود را ملاحظه می‌کنید می‌گوئید دو نفر با دو قدرت ذهنی دارند مفهوم وجود را ملاحظه می‌کنند یعنی تفاوت در قدرت ذهنی اگر منشا تفاوت در تصور و تصدیق مطلب در مراحل ابتدایی نشود نمی‌تواند اختلاف در تصدیق را در مراحل آخر بیاورد کما اینکه اگر تعاریف مختلف نشود و نسبت‌هایشان هم مختلف نشود معنا ندارد که بگوئید احکام مختلف است ما این اختلاف را مشاهده می‌کنیم و این اختلاف اثبات می‌کند که برابری یقینی تطابقی در کار نیست اگر بگوئید تناسب درست است و ما هم تناسب را قبول داریم، بر این اساس که بگوئید تناسب است نه تطابق چند سوال پیش می‌آید که آیا این اختلاف فقط و فقط به ظرفیت بر می‌گردد یا به چیزی که حاکم بر بالا و پایین کردن ظرفیت است؟ در صورتیکه عباد را در جریان رشد ببینید جایگاهشان در نظام ولایت برای خودشان قابل تصرف است می‌توانند صعود کنند می‌توانند سقوط کنند یعنی ظرفیتشان در حال تغییر است یعنی ظرفیت تابع تصرف فاعلی شان است البته در جریان رشد نگاه می‌کنیم و به صورت مطلق هم نمی‌گوئیم ظرفیت دست خودشان است همانطور که در نظام فاعلیت بیان شد و به صورت مطلق هم نمی‌گوئیم دست خودشان نیست یعنی اختیار متصرف است در اینکه اینها چه جایگاهی داشته باشند و چه منزلتی داشته باشند، اینکه می‌فماید ان اکرمکم عندالله اتقیکم و می‌گوئید تقوی به یک نسبتی هم مربوط به وضع فاعلیت فرد است معنایش این است که ظرفیت هم همینطور است.

بنابراین یک بحث درباره تطابق تصور است که بدلیل وجود سه نقض واضح تطابق به صورتی که از طریق علیت تجریدی بیاید ممکن نیست، بلکه به کارایی ابزار خارجی بر می‌گردد که مثلا اگر پشت میکروسکوپ یا تلسکوپ باشد یا اینکه با عینک و ذره بین نگاه کند تا اینکه با چشم غیر مسلح به ابزار نگاه کند، یعنی ضریب قدرت حساسیت دید را بالا ببرد یا نبرد و در چه میزان باشد، در حقیقت ظرفیت اثر پذیری را رد یک رتبه‌ای

بالا و پایین کرده‌اید. اگر در یک دستگاه ریاضی اقلیدسی یا نیوتنی یا نسبیت نگاه‌کنند کارایی اش مختلف است ابزار همان اباز است یک نفر هم هست که با این روش محاسبه نسبیت مسلط است و فرمولهایش را بلد است، یک نفر دیگر هم بلد نیست ا که بلد نیست نمی‌تواند آن کارایی را داشته باشد و آن ادراک را هم ندارد.

پس یک ظرفیت مربوط به دستگاه ذهنی است و یک ظرفیت هم مربوط به اصل قدرت فهم است که در مثال دو فیلسوف بیان شد سه ظرفیت را بیان می‌کنید و ما می‌گوئیم اختیار بر آنها حاکم است اختیار به همان نظام فاعلیتی که ذکر شد بر آنها حاکم است. این یک نقض ابتدایی بود و نقض دقیق ترش این که در بحث و حدت ترکیبی دو چیز مانند همدیگر پیدا نمی‌کنید در ذهن هم نمی‌توانید دو چیز مانند همدیگر پیدا کنید چه رسد به اینکه یکی ذهنی و یکی عینی یا یکی ذهنی و یکی قلبی باشد.

وجود تغییر در مفاهیم ذهنی مثل همینکه می‌گوئید مفهوم وجود در مفاهیم ذهنی اصل است یا مثلا مفهوم ماهیت اصل است وجود خارجی است یا ماهیت کهدر علم است همین که می‌گوئید تعاریف من فرق می‌کند و می‌گوئید بر اساس اصالت وجود تعاریف اصالت ماهیتی‌ها تغییر می‌کند بر اساس این منطق مفاهیم قبلی تغییر می‌کند بر اساس اینکه ترکب اصل باشد کسی که بخواهد بگوید من دربار تصرف در زمان و مکان و در اساس اینکه ترکب اصل باشد کسی که بخواه از او سوال شود آیا نظام یک امر بسیط است یا مرکب افراد متعددی هستند که می‌خواهند با هم کار کنند ولی هر کدام باید یک کار را انجام دهند و در نهایت یک نتیجه به دست آید پس در ابتدا نظام بسیط نیست بلکه مرکب است بعد اینها می‌خواهند دسته جمعی کار کنند که چطور شود مثلا می‌خواهند دین را رواج دهند می‌گویم پس مرکب را به آن مطلب و آن غرض متعلق کن یعنی بحثی را که در فلسفه می‌خواهیم از ریشه آغاز کنیم واضح استکه کسی که می‌خواهد درباره نظام کار کند باید در اصل موضوعه صحبتش را بپذیرد کسی که در حد اولیه اش نظام را وارد نمی‌کند چطور بعد می‌تواند برای نظام تصرف کند و خدمتگزار نظام باشد. در پایان تعاریفی را که می‌خواهید بدهید یا التزامهایی را که دارید مگر لوازم همان حد اولیه نیست، اگر در حد اولیه نظام اخذ نشده باشد مثل این است که شما بخواهید امتداد و سلب امتداد را به عنوان حد اولیه ملاحظه کنید بعد بخواهید بین اشیا خارجی دو تا نقطه را معین کنید و

بگوئید طول آن چطور است در حالیکه در خارج حتی فرض دو نقطه نیز وجود ربط و تعلق بون جاذبه نیست پس باید جاذبه را در حد اولیه ببرید تا بعد بتانیم فرمولی را تحویل دهید که در فاصله بین دو نقطه هم جاذبه را رعایت کنی و حکم را بدهی، آن وقت اگر جاذبه وارد شد دیگر خط مستقیم وجود ندارد و منحنی است و این منحنی یا دارای انحنای رو به داخل مربع است یا رو به خارج و بنابراین هیچ مربعی در عالم خارج نداریم که مجموعه زوایایش ۳۶۰ درجه باشد همیشه یا بیشتر است یا کمتر است.

شما که می‌خواهید برای نظام و در مقابل کفار کار کنید برای این مطلب در حد اولیه تان باشد و اگر گفتید ترکیب است معنایش این است که نظام هم یک مرکب است و می‌توانید خدمت کنید بعد می‌گوئید اینترکب در تغییر دارای تعلق است و تعلق را تبیین می‌کنید یعنی نظام شما هم می‌تواند یک مطلوبی را معرفی کند و پس از آن هم نظام فاعلیت و ولایت است یعنی سیر بحث شما به نحوی است که شما توانایی خدمت‌گزاری و تنظیم نظام را می‌دهد الا براساس آن حد خدمت کردن ممکن نیست.

پس در نظام دو چیز مثل همدیگر پیدا نمی‌شود پس چگونه می‌گوئید معصومین دارای علم برابر هستند؟ یادمان رود که یک امر ثابت داشتیم که حاکم بود و علم کتاب هم نزد آنهاست نحوه آن علم هم از قبیل تمثیل‌هایی که خودشان درست می‌کنند نیست و از قبیل علوم تدریجی الحصول و متغیر و متغایر نباشد و لکن علوم ما علمی هستند که تعریف و مفهومی را که داریم قید و شرط به آن اضافه می‌شود و کم می‌شود.

می‌گوئید یک دسته از مفاهیم است که هیچ قید و شرطی به آن اضافه یا از آن کم نمی‌شود مثل مفهومی‌های بدیهی می‌گویم این لوازمی را که در تمام منطقتان هست به صورت قضیه حلیه اولی حمل می‌کنید نظریه این عالم نمطقی این است که این دو قضیه با آن دو قضیه فرق می‌کند معنایش این است که تعریف شما از حد اولیه تان فرق می‌کند، تعریف از لوازم به این چیزی بر می‌گردد که می‌گوئید لازمه ذاتش آن است یعنی در حقیقت کل دستگاه منطقی و کل دستگاه فلسفی تان تعریف آنچیزی می‌شود که می‌گفتید تعریف ردا نیست بلکه تعاریف جزئی بر نمی‌دارد ولی کل آن نظام و دستگاه شما تعریف این است اگر معنای تعریف توجه به لوازم مقوم ذات باشد کل آنها با هم از این گرفته شده و مقوم این می‌شود.

بنابراین هر مفهومی که داشته باشید چون علم شما تدریجی الحصول است و رشد می‌کنید تغییر می‌کند و چیزی که تغییر می‌کند بسیط نیست و مرکب است و اگر مرکب است در دستگاه ذهنی و هم دو تا چیزی ندارید که تطابق داشته باشد و به حکم ترکیب محکوم است چه رسد به اینکه یک بخش آن را دستگاه ذهنی و یک بخش آن را در عینیت بگیرید و بگوئید تصور از عینیت با خارج مطابقت دارد.

بنابراین وجود آن اختلافات یک نقض داشت و یک اثبات که بر اساس وحدت ترکیبی باید حتما مطابق نبوده و مختلف باش و این اختلاف هم تابع رتبه تولی به ولایت و در موضوع بحث یعنی علم و ادراک تابع نظام حساسیت است اگر تصور جهت دار باشد تعریف کاربردی یا تمثیل هم باید جهت دار باشد، فرق بین عقل و جهت و قدرت کاربرد کفار را در جلسه بعد مطرح می‌کنیم، ولی همین جهت کلی ثابت حاکم بر کل اینها برای آن چیزی که آقایان می‌خواهند کافی است یعنی جهت کل نظام که واحد و ثابت است برای جلوگیری از تحول کافی است بلکه تکاملی می‌شود.

حجت الاسلام میرباقری: حضرت عالی تصورات را می‌فرمایید چرا آثاری هم که از خارج می‌آیند کیفیت ذهنی هستند؟ چرا نگوئیم خود این تصورات آثاری هستند که از خارج به ذهن منعکس می‌شوند؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: آثاری که از خارج می‌آیند در آن مثال بیان شد که فرستنده‌ها فرستنده تلوزیون هستند شما اگر کیفیت ذهنی را بدون جهت بیاورید مثل حد اولی است حد اولیه تصدیقات همان تصورات هستند شما اگر حد اولیه را خراب کنید چیزی باقی نمی‌ماند علم بی جهت می‌شود.

حجت الاسلام میرباقری: آقایان هم درباره اینکه این صور چگونه هستند آیا نفس نسبت به آنها فاعلیت دارد و سازنده آنهاست یا اینکه نفس قابلیت دارد اختلاف نظر دارند که آیا نفس نسبت به این صور فاعلیت دارد یا نسبت به آنها قابلیت دار بعضی قائل هستند که نفس فاعلیت دارد و این صور را خلق می‌کند و بعضی می‌گویند چنین نیست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: خلق نمی‌کند بلکه ترکیب می‌کند.

حجت الاسلام میرباقری: آنها در یک رتبه‌ای فاعلیت ایجاد می‌کنند

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: ترکیب می‌کند مثل خارج که شما شکر و آرد و روغن را روی هم می‌ریزید و ترکیب می‌کنید او هم ترکیب می‌کند می‌توانید در کیل مقدار آن تغییر تغییر دهید یعنی تصرفات این رقمی می‌توانید ایجاد کنید اما اگر بفهمانید عین همانها می‌کنید باز سوال ما بر اساس مبنای اثباتی این است که وقتی می‌گوئید آنها می‌آیند یعنی چه؟ یعنی شیی در دو جایگاه یک گونه است، در بحث ترکیب که چنین نیست. (س: خود اینها را اثر اولیه بدانیم) نه اثر اولیه دو چیز برای مثال اینجا دو لیوان هست دوئیت مکانی اینها اختلاف زمانی و مکانی اینها را اثبات می‌کند و نمی‌شود هر دو مثل هم باشند، وقتی می‌گوئید یکی در ذهن است و یک در خارج دوئیت مکانی دارند پس تطابقی در کار نیست.

حجت الاسلام میرباقری: و اینکه سعی کرده اند بگویند دو وجود هستند و این مفهوم آن خارج است چیزی را حل نمی‌کند یعنی خودشان هم توجه داشته اند که وقتی بحث وجود ذهنی را طرح می‌کنند سوالات متعددی مطرح است و یکی از سوالها همین است که چگونه ممکن است یک کیف نفسانی با جوهر خارجی برابری داشته باشد که در پاسخ می‌گویند این جوهر به حمل اولی و کیف به حمل شایع است یعنی مصداق ماهیت کیف است ولی مفهوم مقوله جوهر است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: جامع هر دو را ماهیتی می‌گیرند که هر دو برای آن فرد بالذات هستند ولی ما این را نمی‌گوئیم و اگر از اولین رتبه اختلاف دارد آیا در این اختلاف داشتن یک اختلاف دمی هم برای می‌گوئید که تصرف خد این است یا این اختلاف را نمی‌گوئید اختلاف در ظرفیت که حتما اختلاف می‌آورد یعنی اگر با ظرفیت‌های مختلف با یک چیز مواجه شوند ادراک‌های مختلفی حاصل می‌شود.

حجت الاسلام میرباقری: ممکن است بگویند وجهه‌های مختلفی از شیی را این درک می‌کند که او درک نمی‌کند اما او درک نمی‌کند اما ادراک آنها از یک وجهه از یک پدیده برابر است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: این باز به معنای عدم قبول ترکیب است چون یک وجهه از سایر وجهه‌ها جدا نیست پس چون ظرفیت در جریان رشد تابع نظام ولایت است نمی‌شود که خود این در نظام ولایت تعریف

نشود یعنی حتما آنهایی که اولیایشان طاغوت است یک طور می فهمند و آنهایی که خدای متعال است یکطور دیگر الله ولی الذین آمنو یخرجهم من الظلمات الی النور والذین کفرو اولیائهم الطاغوت.

حجت الاسلام میرباقری: می فهمند هم یعنی یک نحوه خاصی از فاعلیت ترکیبی با نظام عالم دارند که نتیجه اش یک نوع ارتباطات خاص با عالم است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: و یک نحوه تمثلهای خاصی لذا قرآن به آنها نسبت ظن و گمان می دهد ان هم الا یظنون گمان می کند به اصطلاح این پندار گرایی را که مارکسیست ها به ما می گفتند ابتدا خود خداوند پندارگرایی رانسبت به کفار بیان نموده است و واقعا همینطور است و به میزنی که شخص تناسب الهی پیدا کند به همان میزان نظر این نسبت به عالم در همه مراتب نزدیک به صحت می شود نزدیک به تولی به ولایت ولی عادل می شود.





بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۶۳ ( ۲۷ دوره دوم)

بحث مکانیزم پیدایش علم

(نفس احتمالات دیگری پیرامون مکانیزم)

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بسم الله الرحمن الرحيم در این جلسه درباره ادراک و علم توضیحات دیگری عرض می‌کنیم. درباره علم یک احتمال این است که سه فرضی که قبلا بیان شد یعنی عالم معقول، عالم مثال و عالم محسوس علم برعکس آن چیزی است که بیان شد یعنی عالم محسوس بر عالم مثال و عالم مثال بر عالم معقول اثر می‌گذارد و علم حاصل می‌شود که ما اینکه بر مبنای اصالت حس و قوانین مادی چنین است که اشیا خارجی آثار و داده‌هایی بر انسان دارند و انسان از آثار آنها متأثر می‌شود یعنی چه بگوئید نک و اب را مخلوط می‌کنیم و آب نمک درست می‌شود آثار خارجی هم روی انسان اثر می‌گذارد و حواس انسان متأثر می‌شود و سیر می‌کند تا مراکزی که آن مراکز هم بهر نامی که خوانده شوند بهرحال متأثر می‌شوند نهایت اثر گذاری و اثر پذیری و تاثیر متقابل در مورد انسان دارای یک ویژگی خاصی است. الان که ما صحبت می‌کنیم یک حرکاتی در مکانیزم و ساختار و کیفیت قرار گرفتن امواج پیدا می‌شود لکن این حرکت از طریق میکروفن تبدیل می‌شود و در ضبط صوت دیگر حرکت مکانیکی بین امواج نیست، بلکه تغییراتی است که به شکل الکتریکی و مغناطیسی در آمده و آنجا هم که روی نوار ضبط می‌شود یک آثاری از طریق هد ضبط روی نوار می‌گذارد عین آثار سوزاندن و امثال آن در عالم ذهن نیست ولی یک اثری است که طبق قانون در آنجا پیدا می‌شود بعد هم آن روی حالات شما اثر می‌گذارد و پس از اینکه اثرها آمد و با شما ترکیب شد یک خصوصیات قانونی دارید مثل سائر اشیا، حالا کاری نداریم که این پیچیده تر است یا نه ولی تحریک کرده‌اند و تحریک شده و یک عکس العملی از آن ظاهر می‌شود و این عکس العملش هم تحت قانون است یک عمل

قانونی یک باز تاب قانونی بر جهان خارج می‌گذارد و این سیکل و حلقه سیر که از خارج م‌آید و کانه یک نحوه ترکیبی با انسان پیدا می‌کند و انسان هم متقابلاً یک اثر جدید خارج می‌گذارد و اگر کسی خارج از این سیکل نظر کند یک مجموعه مرکب می‌بیند که یک عضو آن طبیعت است و یک عضو آن انسان به عنوان جزئی از طبیعت است به صورت کلی که طبیعت را بررسی می‌کنیم یک کل است که انسان و غیر انسان در آن هست و وقتی به صورت جزئی نگاه کنید و یک جز آن را خارج کنید می‌گوئید این مجموعه روی این جز اثر می‌گذارد و این جز هم روی بقیه اثر می‌گذارد و چیزی جز یک اثر متقابل که یک عضو مرکب در یک مجموعه مرکب دارد نیست و آنچه را که هست علم می‌نامید یعنی همان آثاری که از خارج می‌آید و یک کیفیتی را ایجاد می‌کند به عبارت دیگر جز اثر گذاری خارج بر شما از یک بخش که می‌گذرد علم نامیده می‌شود، این عمل بنا به اصالت ماده جبراً صورت می‌گیرد.

یک بحث درباره رد اصالت ماده است که باید در جای خود مورد دقت قرار گیرد و یک بحث هم درباره این جبر علمی خاصی که ذکر می‌کنند هست که این با معنای اشراف صد درصد مخالف است یعنی اشراف که حاکمیت بر رابطه است در اینجا وجود ندارد بلکه تابع رابطه است و عکس‌العملی که ایجاد می‌شود طبق قانون است و آن اثر خارجی نسبت به انسان هم طبق قانون است و چیزی ماورای این دو نداریم و در همه جاها عملیاتها قانونی تحت قانون انجام می‌شود چیزی که دارای خصلت و ویژگی قانون است کیفیت ارتباطش هم بر اساس خصلت هایش انجام می‌گیرد اگر غرضتان از قانون هم نسبت بین دو شیئی است هم در تغییر و هم در تغایر در اینجا عمل انجام می‌گیرد و تخلف پذیر نیست ماده است و قوانین ماده. پس اشکال اول اینکه ما اثبات کردیم که تا فاعلیت نباشد تغییر نیست و تاثیر متقابل هم طبیعتاً نیست و اشکال دوم هم اینکه اگر به آگاهی معنای اشراف نسبت دهیم هرگونه اشرافی و نه فقط اشراف تطابقی اشراف در هر رتبه‌ای که فرض شود با تابعیت از قانون و حرکت کردن درون قانون فرق می‌کند یعنی اگر درون قانون حرکتی واقع شد معنا ندارد که بگوئید مشرف بر خودش است. برای مثال اگر این قوطی کبریت را پرت کنید در انجا پائین می‌آید و این طرف و آن طرف اینجا را نمی‌تواند ببیند و اشراف و فاعلیتی ندارد و وقتی فاعلیت نداشت و این طرف و آن طرف

برایش مطرح نبود دیگر معنای عالم بودن و حرکت علمی حذف شده و یک حرکت طبیعی می‌شود اگر هم کسی بگوید که اشراف نیست و شما اسم آن را اشراف می‌گذارید می‌گوئیم یا باید همه اشیا را عالم بدانیم یا لقب علم را از این هم بردارید و چیز زائد و خصوصیت دیگری از آنچه که در جهان ماده ست در اینجا نیست و همه اش یک خصوصیت شد و با یک چوب همه را ندید و اینکه پیچیده تر یا ضعیف تر باشد فرقی نمی‌کند شما به ضبط صوت نمی‌گوئید عالم است همانطور که به این چوب کبریت نمی‌گوئید عالم است در عین حالی که می‌گوئید چوب کبریت یک چیز ساده است ولی ضبط صوت دارای ترکیبات مختلفی است و هد و کلید و پخش کن دارد پیچیده تر شدن در این موضوع نسبت دادن آن قانون کلی را تغییر نمی‌دهد، پس جبر علمی حاصل می‌شود اگر حرکت از محسوس فرض شود و معنای علم هم تغییر می‌کند و رد می‌شود و معنای فاعلیت هم صرفاً عمل کرد در قانون می‌شود که آن را هم نمی‌توانند پاسخ دهند چون معنای تعلق و جاذبه تعلق به غایت و جهت ثابت نمی‌شود که قبلاً بیان شده است.

اما بحث دوم اینکه بگوئیم عالم مثال اصل است یعنی اصالت ذهن که در این صورت باید ماهیات ذهنی حکومت داشته باشند و آثارشان را ه در نسبت به خارج و هم نسبت به حالات روح مترتب کنند و در حقیقت ظرفیت انسان به عنوان یکی از ماهیات در ارتباط با سایر ماهیات قرار می‌گیرد و عمل می‌کن و این هم یک جبر علمی به شکل دیگری را ایجاد می‌کند که در اینصورت علم قابل تعریف نبوده و توصیف هایی که برای علم داده می‌شود شکسته شدنی است که قبلاً بیان شده است علاوه بر اینکه وجود جبر معنی فاعلیت و ولایت و تعلق را نفی می‌کند.

اما اگر نظام حساسیتها یا حالات روانی باشد منهای فاعلیت و اختیار همانطور که بعضی از متصوفه قائل هستند که در اینجا هم ظرفیت روانی انسان را اصل قرار می‌دهند و بقیه را ظهور یا عملکرد یا آثار همان ظرفیت می‌دانید و همان ظرفیتی که در عالم ذهن می‌آید بر روی عالم خارج اثر می‌گذارد.

اینها هر سه بگونه‌ای جبر را بیان کرده اند و در بحث اصالت ذهن که حساس تر بود بیشتر توضیح دادیم که اگر بگوئیم علم و اختیار با هم نمی‌سازد و باید اختیار به نفع علم کنار رود یعنی همان اصالت ذات و علیت به

شکل فلسفی اش حاکم یم شد و جای را برای علم نمی گذاشت آن جبری را که ایجاب می کرد در یک رتبه وجود اختیار را نفی می کرد و در یک رتبه دیگر وجود آگاهی را چون وقتی فاعلیت را در باب علم از بین بردید علاوه بر همان اشکالاتی که در ع لیت تجریدی هست معنایش از بین بردن اشراف است و اگر اشراف از بین برود عین همان اشکالی که بر مادیون هست به اینجا منتقل می شود عین همین مطلب هم درباره کسانیکه اصالت شهودی هستند منهای اینکه بحث ولایت و اختیار را اصل قرار دهیم یعنی شهود را به همان صورت که بعیض از متصوفه در آگاهی اصل قرار می دهند رد می شود چون آنجا هم لازمه ذاتی و آثار جبری همان رتبه و ظرفیت وجود است و همان بحث را که در مورد علیت هست در آنجا هم مطرح است نهایت با یک حد اولیه دیگر البته حداقل مطلب این است که آن نحوه عرفان هم سازگار با همان اصالت تجرید است که در بحث علیت مورد بررسی قرار گرفت.

پس نتیجه اینکه باید اختیار باشد تا معنای فاعلیت اشراف و نظام ولایت باشد و بدون اختیار ملاحظه علم ممکن نیست و همین که گفتید باید فاعلیت باشد جهت داری علم تحت ولایت هم واضح می شود یعنی اگر گفتید موجود مجبور نمی تواند عالم باشد باید در نظام ولایت جایی برای فاعلیتش باز کرد و بعد گفت عالم است و مشرف است و در چنین فرضی آیا می توان گفت رتبه علم رتبه حالات و تمثیل نیست یا اگر غرض فاعلیتی است که دگرگون کند و نمونه بسازد و به نمونها ارتباط برقرار کند می تواند تحلی حال کنید ولی خود حال معنای نمونه ای ندارد، خود حال دارای نظام است یعنی حب و بغض داریم و این حب و بغض و این حساسیت مثبت یا منفی دارای نظامی است که نظام حساسیتها نامیده می شود و این نظام حساسیتها حاکم بر نمونه سازیهاست ولی اگر بگوئید خودش (نظام حساسیتها) یعنی نمونه سازیهای مختلف و تکلیف و تبدل و تمثیل است، نه چنین نیست انسان اینگونه بر حالات خودش مسلط نیست و حتی از خودش چنین تحلیل هم ندارد چون حالاتی هست که آنها را دوست ندارد و مبتلای به این حالات می شود و نمی تواند آنها را مثل تکلیف تبدل و تمثیل به هم بریزد و چیز جدید بسازد انسان مضطرب از اضطراب خودش بیچاره است و رنج می برد ولی این قدرت را ندارد که مثل یک نفر که تصور بدی به ذهنش آمده و با مختصر توجهی به یک امر دیگر آن تصور را از

ذهن خارج می‌کند بلکه تصوراتی که به تحقق در حال می‌رسد از آن تصورات هم نمی‌تواند راحت دست بردارد این ارتباطی است که از عالم مثال در رتبه دوم به خود نظام حساسیتها باز می‌گردد یعنی خیالاتی که انسان نمی‌تواند زود از آن دست بردارد خیالاتی است که یک علاقه و حساسیتی نسبت به آنها در نظام حساسیتش حاصل شده است کانه نظام حساسیت یک ارتباطی پیدا کرده و راحت نمی‌تواند آنها را از سر خودش بیرون کند، در یک مراتبی هم که می‌گوئید ملکه راسخه شده است حالا چه امری باشد که جز اضطرابها باشد یعنی به یک بیماری تبدیل شده باشد و چه ابتهاجهای صحیح یا ابتهاجهای ناصحیح باشد برای مثال می‌گوئید فلان قمار باز می‌خواهد از قمار بازی دست بردارد ولی نمی‌تاند و این جد را ندارد یعنی این حال و این تناسب در نظام حساسیتهاش جا باز کرده و در این مطلب راسخ شده است یا بالعکس کسی که در ملکات عالی عرفان است نمی‌تواند او را مجبور کرد که از این حال بیرون آید او خودش این را داراست و به آن مبتهج است.

بنابراین از مقایسه اینها نتیجه می‌گیریم تا اختیار حاکمیت نداشته باشد یعنی اگر اختیار را حذف کنید و علم طبق قانون بوجود آید علاوه بر اشکال اول که حرکت بدون فاعلیت ممکن نیست و این اشکال اصلی است و حتی جاذبه‌های زمانی و مکانی هم تحت فاعلیت انجام می‌گیرد اصلا اشرافی حاصل نمی‌شود و اشراف بر کیفیت ارتباط با خارج انجام نمی‌گیرد ولو شما بگوئید اشراف به خارج نیست من می‌گویم اشراف به خود ربط که باید باشد و اشراف به ربط وقتی حاصل می‌شود که فاعلیت بتواند این حکومت را انجام دهد، البته حکومتش مطلق نیست همانطور که فاعلیتش مطلق نیست و در بحث اختیار نظام ولایت و نظام فاعلیت بیان شد یعنی حاصل که به دست می‌آید ترکیب فاعلیتها در اختیار نظام ولایت و نظام فاعلیت بیان شد یعنی حاصل که بدست می‌آید ترکیب فاعلیتها در موضوع واحد است و در اینجا هم یک اصولی هست که ایجاب می‌کند شما در نحوه ارتباط با دیران یک قدر متیقن و یک مابه الاشتراکی را دار باشید، این ما به الاشتراک هم جدا نیست و در همه آن نشر دارد همانطور که ما به الاختلاف نشر دارد، در نظام فاعلیت ترکیب فاعلی محصول واحد را نتیجه می‌داد نه اینکه مثلا یک فاعل نصف یک چیز را جدا و یک فاعل هم نصف یک چیز دیگر را جدا درست کند بلکه روی هم یک منتجه را تحویل می‌دادند و هیچ ذره‌ای از آن نبود که به این نحوه متأثر از فاعلیت این

شخص یا به یک نحوه متأثر از فاعلیت حضرت حق و مشیت بالغه یا نظام فاعلیت نباشد ترکیب فاعلیت‌ها بود و اگر چنین است در اینجا باید ما به الاشتراک باشد معنای اشراف این را نفی نمی‌کند چون فاعلیت‌ش در رتبه تکلیف و تمثیل سازی مطلق نیست تکلیف اراده‌ی تابع نظام حساسیت است و در تکلیف تابع نظام حساسیت فاعلیت‌را حذف نمی‌کند و نظام فاعلیت در اینجا هم دارد کار می‌کند، اشرافی هم که میگوئید اشراف متناسب با این مرتبه است نه اینکه اشرافی باشد که بر اساس اصالت شیئی این را از فاعلیت‌ها جدا کند و آن را مستقل محض کند تا اشراف صادق باشد، بلکه اشراف هم متناسب با ترکیب فاعلی حاصل می‌شود هم در رتبه تکلیف و هم در تبدیل و تمثیل بنابراین آنچه را که آگاهی می‌گوئید چنین چیزی است که با دقت می‌توان آن را از جوانب مختلف ملاحظه کرد، برای مثال شما به فرزندتان می‌گوئید آب بیاور یک فیلسوف در آنجا هست به شما اشکال می‌کند که غرض شما از آب و بیاور چیست شما اشاره می‌کنید و می‌گوئید از آن می‌خواهم او می‌گوید نه غرضت را توضیح بده و حد و رسم برای آن بیان کن و یک حدی هم بیان کن که این را از امور دیگر منفصل کند می‌گوئید آب چیزی است که عطش را برطرف می‌کند می‌گوید غرضت از عطش و برطرف کردن چیست در اینجا هر چه دست و پا بزنید که یک فصل حقیقی برای آب و بعدش هم برای امر بیان کنید ممکن نیست ولی می‌داند که مفاهمه ممکن است، چرا هم مجمل است و هم می‌تواند منتقل کند، شیئی مجهول و بدن تعیین در خارج نیست، مفاهمه و انتقال شما هم باید به تعیین برسد شما یک سهمی در فاعلیت‌ش دارید و ترکیب فاعلی انجام می‌گیرد نه فاعلیت مطلق حقیقی که در فاعلیت مطلق حقیقی هم حرکت محال است همانطور که قبلاً بیان شده است نه اینکه جبر است چون در آنجا هم حرکت محال است که آن هم قبلاً عرض شده است.

در اینجا نحوه اشراف شما نحوه اشراف ترکیبی است همان طور که سایر حرکت‌هایتان چنین است نهایت این اشراف بر رابطه در این رتبه که می‌گوئید فاعلیت ترکیبی نسبت به نفس رابطه آگاهی نامیده می‌شود آگاهی به این معنا نیز همیشه واسطه بین فاعل که متصرف است و آن چیزی که تحت تصرف است قرار می‌گیرد اگر در نظام ولایت بگوئید فاعلیت مربوط به انسان است طبیعی است که نظام حساسیت باید مقدم شود یعنی اولین متصرف باید خود خصلت حساسیت فرد باشد و دومین متصرف تمثیل و سومین متصرف عالم حس است اگر هم

بگوئید فاعلیت مربوط به اشیا است یعنی آنها مختار هستند و مساحت اختیار و تحت تسخیر ماده هستیم علاوه بر اشکل قلبی باز انسان می‌فهمد که ماده ولی او نیست و قدرت اختیار به معنای این اشراف را هم نمی‌توان به ماده نسبت داد چون او تحت تصرف شماسست.

خلاصه اینکه اگر می‌خواستیم بگوئیم عالم مخصوص حکومت دارد جبر علمی نتیجه می‌داد که خود جبر علم را در مرتبه دوم نفی می‌کرد و اثر آن هم بنابه بحث فاعلیت اشیا درون خودشان است نه اینکه انسان موضوع تصرف آنها قرار گیرد و در نظام ولایت رتبه آنها بالاتر از انسان باشد در قسمت ذهنی هم عرض شد که قانون فاعلیت و در نتیجه علم و اشراف را نفی می‌کند و اصل قرار دادن امور قلبی یا نظام حساسیتها کما اینکه یک طائفه از متصوفه می‌گویند یعنی اصالت شهود چنین است پس هم اصالت حس هم اصالت ذهن و ه اصالت شهود از پاسخ گفتن به مفهوم علم ناتوان است و اصالت ولایت تنها راهی است که می‌تواند علم را تفسیر کند البته با ترک فاعلی و در مرتبه عالم مثال و نمونه سازی که بر کیفیت ارتباط نسبت به خارج اشراف می‌یابید یعنی به نسبت می‌توانید به برنامه خودتان اشراف داشته باشید و این اشراف بر برنامه به این معناست که آن اسمی که می‌خواهید تصرف کنید می‌بینید که چیست و باید متناسب با فاعلیت ترکیبی باشد.

پرسش و پاسخ

برادر صادقی: اگر معنای اشراف را در علم اخذ نکنیم چه اشکالیت دارد؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اگر اشراف را در معنای علم و آگاهی به نحوه‌ای شرط کنید یک اشکالهایی دارد که نمی‌توانند پاسخ دهند چون یا قانون حاکم است یا علیت و یا خصلت روحی و ذاتی که در عرفان مطرح است و اگر اشراف را در آن شرط نکنید باید برای علم تعریف دهید اگر در علم هیچ اشرافی نباشد این عنوان را به چه چیزی تلقی می‌کنید هرگاه بگوئید اشراف را از آن مطلقا سلب می‌کنیم العلم هو الاشراف را بگوئیم العلم هو سلب الاشراف.

برادر صادقی: همان ارتباطی می‌شود که عالم با معلومش پیدا می‌کند ولو اینکه این ارتباط اشرافی نیست ولی به هر حال ارتباطی است که جمادات فاقد آن هستند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: وقتی می‌گوئید هیچ اشرافی ندارد جاهل چه چیزی را ندارد؟ (سه:ارتباط خاصی را نارد) بنابراین جاهل یک ارتباطی را ندارد که عالم آن را دارد، البته جاهل با جهان یک ارتباط دارد حالا فرق بین ارتباط جاهل و عالم با جهان هویتا چیست؟

برادر صادقی: فرقی این است که به این افاضه شده ولی به او نشده است یعنی یک انسان را که علم برایش حاصل می‌شود با یک جماد در نظر می‌گیریم به این یک تحت روابط علت و معلولی و جبرا علم داده می‌شود ولی به آن یکی علم داده نمی‌شود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: ما دو نفر انسان داریم یکی حسن و یکی حسین یکی از آنها عالم و یکی جاهل است هر دو انسان هستند و سنگ نیستند و هر دو هم با عالم ارتباط دارند بنابه تعریف شما فرق اینها چیست؟ این یک کیف روحی و یک نحوه ارتباط دارد او هم چنین است در علم یک نحوه اشراف را قید می‌کنید و می‌گوئید علم است اگر اشراف را مطلقا سلب کنید مثلا یک نفر نابیناست و نمی‌تواند رنگها را ببیند شما می‌گوئید عیبی ندارد که نتواند ببیند می‌گوییم اگر نتواند ببیند دیگر صفت بینایی را به او نسبت دهید صفتی را که اسمش بینایی می‌گذارید یک صفت خاصی است اگر شنوایی هم نداشته باشد و نشنود دیگر چه نحوه ارتباطی برایش می‌گذارید (س: سوال این است که اشراف باید اختیاری باشد یا جبری هم ممکن است باشد؟) موضوع اشراف حکومت بر رابطه است نه جریان تحت رابطه برای مثال حرکت آب در یک لوله و یک کانال و یک مسیر مشخص است این آب بر جدار بیرونی لوله جاکم نیست چون مفروض این است که درون لوله حرکت می‌کند و از بیرون اطلاع ندارد فرش این طرف و آن طرف برای آب داخل این مطرح نیست اگر فرض صحیح و غلط را از علم حذف کنید فرض حقوق باطل را حذف کنید و این طرف و آن طرف نداشته باشد جبرا یک مسیری را طی کند چگونه به آن می‌توان گفت عالم است؟



برادر صادقی: این علم نسبت به معلومش است یعنی در یک رتبه سابق بر آن یک روابط علی بوده تا این علم حاصل شده است ولی معلولش در رتبه بعد از این است و نسبت به معلول خودش حاکمیت دارد اما خود این تحت قانون بوده است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: پس اگر مطلقاً حکومت را حذف می‌کنیم و این نتواند این طرف و آن طرف را تجربه کند و مجبور باشد یک مسری را تا آخر طی کند به نحوی که قدرت حکومتش بر رابطه سلب شود...

برادر صادقی: سوال این است که آیا تجربه کردن دو طرفش باید به اختیار خودش باشد یا همین هم اگر جبری باشد باز آن نتیجه حاصل می‌شود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: ابتدا همه را سلب می‌کنیم و بعد هم در آن فرض حضرت عالی می‌آئیم، اگر تجربه کردن این طرف و آن طرف و ملاحظه کردن صحیح و غلط بالمره نباشد آیا لقب علم به آن می‌دهید؟ صحیح و غلط هم یعنی همان حق و باطل و اینکه به اصطلاح آقایان بگوئید لوازم ذات جاری است یا نیست، می‌گوئید بین این کیفیت و آن کیفیت این رابطه هست یا نیست، اگر نتواند چنین کاری بکند و سیرش در یک کانال مشخص باشد، که اشراف نیست فعلاً فی الجمله در یک حداقلی اگر بگوئیم که اشراف را با یک سالبه کلی رد می‌کنیم و حداقل اشراف را هم در هیچ موردی نمی‌پذیریم هیچ وقت علم حاصل نمی‌شود، حالا علم و نفس تجربه که می‌گوئید تجربه کارایی داشت یا تجربه کارایی نداشت یا به کارگیری خود این روابط عقلی در علوم نظری که می‌گوئید علیت جاری شد یا نشد و با این مدل منطقی قابل ملاحظه بود یا نبود فرضاً مجموع زوایای مربع با مدل فیثاغورثی ۳۶۰ درجه است و بیشتر و کمتر نیست آنچه مورد بحث است این نکته است که شما اشراف را به صورت مطلق سلب نکردید حالا ببینیم این اشراف می‌تواند جبری باشد؟ اگر اشراف جبری شد آیا می‌تواند به تجربه کردن خودش علم پیدا کند یا مجبورید این را یک پله آن طرف تر ببرید.

برادر صادقی: تجربه کردن خودش هم تحت یک روابط علی دیگری است که بر همان روابط علی مرحله اول حکومت پیدا می‌کند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: قسمت اول که گفتیم این می‌تواند این طرف و آن طرف شیئی را کنترل کند و بر رابطه حاکم شده است آیا بر عمل و حرکت خودش حاکم شده یا بر شیئی دیگری حاکم شده است؟ این یک رابطه‌ای دارد و می‌آید این طرف و آن طرفش را تجربه می‌کند و عمل خودش هم جبری است حالا بر عمل خودش حاکم شده یا بر آن رابطه؟

برادر صادقی: بر آن رابطه حاکم شده چون عمل خودش جبرا حاصل شده است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: این جبرا این طرف و آن طرف آمده است حالا آیا این جبر معنای اشرافی می‌دهد؟ هیچ گونه فاعلیت و قدرت اعمالی بر عمل خودش ندارد اول آن را این طرف برده اند بعد هم آن طرف آیا این رکت در یک کانال نیست؟ همین که می‌گوئید بدون فاعلیت خودش این عمل صورت می‌گیرد آیا اشراف حاصل می‌شود؟ برای مثال شما در یک استکان چایی می‌ریزید و این استکان این طرف و آن طرف چایی را درون خودش دارد آیا می‌توان گفت استکال عالم است چون هر دو طرف چایی را در بر دارد؟ یک توپ را پر از باد می‌کنید این اشرافی که شما می‌گوئید از این بیشتر که احاطه کرده؟

برادر صادقی: این اشراف نیست بلکه اینها کنار هم هستند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بدون فاعلیت اشراف ممکن نیست، هیچ فرقی نمی‌کند که به هوای درون توپ نظر کنید و بگوئید این هوا بر توپ مشرف نیست یا بالعکس بگوئید توپ در عین حالیکه از هوا پر شده ولی خبری از هوا ندارد، هر دو یکی است چون فاعلیت را حذف کرده‌اید.

برادر صادقی: آنجا فاعلیت نیست ولی علم هم نیست اشراف به آن معنای علمی نیست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: سوال همین است که چرا علم نیست ما در تحلیل اشراف هستیم آن را به خود اشراف باز نگردانید یک وقت اشراف را به خود اشراف بر می‌گردانید و می‌گوئید نیست می‌گوئید بعضی‌ها علم دارند و بعضی‌ها علم ندارند ولی علتش را ما نمی‌دانیم یک وقت می‌خواهید اشراف را تحلیل کنید.

برادر صادقی: ما هنوز از آن تحلیل نداده ایم ولی می‌گوئیم اگر فاعلیت را از اشراف بگیرد یا اینکه مثل اشراف توپ باشد دو نوع اشراف است و هر دو هم جبری است، این یکی مثل کنارهم قرار گرفتن تعریف است و آن یکی اشراف و حکومت خاصی است که علم پیدا می‌کند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: همینکه حکومت را ذکر می‌کنید فاعلیت را لحاظ کرده اید از قبیل ظرف مظلوم نیست، یعنی عنوان را می‌توان بدون تعریف کردن و توضیح دادن بکار برد ولی در تحلیل آن اگر فاعلیت حذف شود چیزی جز عمل قانون نمی‌ماند یعنی در توپ عمل قانون را می‌بیند چه نسبت به هوای فشرده شده درنش و چه در انبساط خود توپ عمل قانون را می‌بینید و چیزی ماورای عمل قانون نیست آن وقت می‌گوئید من اشراف را از این نفی می‌کنم می‌گویم چون آن را مجبور به قانون می‌دانید فاعلی را نفی می‌کنید و فرقی بین این و حرکت آب درن کانال که بیرون را نمی‌بیند نیست، و بین هوای داخل توپ و خود توپ هم در عین حال که توپ ظرف آن است از نظر تابع بودن نسبت با قانون فرقی نیست، پس در اشراف یک نحوه فاعلیت و حکومت لازم است تا معنای علمی را یک نحوه برساند و در جبر علم ندارد.

برادر سبحانی: اشراف به این معنا مورد قبلو است ولی آیا این منحصر در معنای فاعلیت است یا نه؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: انحصار آن فعلا مورد نظر نیست بلکه فعلا باید دید آیا ارتباطش به فاعلیت را می‌توان سلب کرد یا نه؟

برادر سبحانی: بر فرض که این اشراف را به معنای فاعلیت بگیریم و بگوئیم علم بدون اشراف حاصل نمی‌شود ثابت می‌کند که حتی اگر کیف نفسانی هم تحت نظام علیت در نفس حاصل شود در رتبه آگاهی نیاز به اشراف است اما اثبات نمی‌کند که اصل آن کیف یا آن چیزی که در نفس حاصل می‌شود اختیار بر آن حاکم است یعنی آن حالت فرع بر اختیار حاصل می‌شود این را ثابت نمی‌کند و فقط ثابت می‌کند که طبق نظام علی و معلولی اگر چیزی هم حاصل شود تا مادامی که فاعلیت نباشد علم نیست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بنابراین فاعلیت در اینکه علم صدق کند دخالت دارد و ماهم همین را عرض می‌کنیم یعنی اختیار جدای از علم معنا نمی‌دهد ولی نه آن علمی که تمثل باشد، تعلق و فاعلی در هم

ترکیب می‌شوند طلب الولایه حاصل شده و در نظام ولایت جایگاه پیدا می‌کند منهای ولایت و حکومت حاصل نمی‌شود و حکومتش هم حکومت ترکیب است اما شما فاعلیت و ولایت را سلب نکردید و برای اختیار معنای دیگری صحبت شده که بحث آن جدا است اگر مطلق اختیار را حذف کنید دیگر علم حاصل نمی‌شود.

برادر نجابت: آن وقت اثر روی نفس که کیف نفسانی می‌شود یعنی اذعان به رابطه اثر روی نفس انسان می‌گذارد و کیف نفسانی شد و بعد اختیار باید دخالت کند تا علم شود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: صحبت این است که آ تبدیل شدن آ، به کیف نفسانی هم این طور صورت می‌گیرد یا بالعکس از طریق نظام ولایت می‌آید؟

برادر سبحانی: حصول کیف در نظام علیت است یعنی این را ثابت نمی‌کند که اختیار می‌تواند کیفی را ایجاد کند ولی اختیار بر آن کیف نفسانی حاکمیت پیدا می‌کند و علم حاصل می‌شود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بنابراین می‌پذیرید که منها مطلق فاعلیت علم حاصل نمی‌شود حالا این چیزی که فاعلیت جز مقوماتش شده است می‌گوئیم علیت تنها اینجا کار می‌کند و مقوم ذات آن است، البته در رتبه علم شدن چون قبل از آن را که می‌گوئید علم نیست اما حالا که می‌خواهد علم شود باید با تصرف این ترکیب شود، حالا آیا علم جهت دارد یا نه؟ یعنی علم کیف متصرف است یا کیف غیر متصرف؟

برادر سبحانی: این یک بحث دیگری است ولی اختیار هم کیف ایجاد نمی‌کند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: فرض این است که اگر فاعلیت را مطلقا از اختیار حذف کنید اشراف نیست ما می‌گوئیم پس مقوم ذاتش را فاعلیت قرار داده اید و اگر مقوم ذاتش فاعلیت شد آیا بعد می‌توانید بگوئید این مقوم ذات در کیفیت موثر نبود؟

برادر سبحانی: چون هنوز اشراف نیست اطلاق علم بر آن نمی‌کنیم، در نفس کیف نمی‌توانید تصرفی بکنید.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بسیار خوب کیف نفسانی پیدا شده و می‌گوئید این کیف نفسانی هنوز علم نشده است می‌گوئید نه و همین که مورد تصرف قرار گرفت علم می‌شود من می‌گویم پس تصرف شما جز

آن چیزی است که اسم آن را علم می‌گذارید (س: تصرف بی شیئی موجود) یعنی کیفی را که نام علم رویش می‌گذاریم کیف متصرف است.

برادر نجابت: فرقی نمی‌کند کیف نفس باشد یا هر اثر خارجی یعنی اختیار نسبت به کیف نفس چه می‌کند؟  
حجت الاسلام والمسلمین حسینی: شما می‌گوئید اختیار را به آن اضافه کن تا علم بشود ینی تصرف کند تا علم شود.

برادر سبحانی: اشراف به معنای دیدن این طرف و آن طرف وملاحظه و روابط با هم است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اشراف از فاعلیت جدا نیست این بحث قبل بود اگر بخواهید دوباره تکرار می‌کنیم.

برادر نجابت: پس استقلال علم به آن معنا (کیف نفسانی) وجود ندارد.



بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۶۴ ( ۲۸ دوره دوم)

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بسم الله در بحث این جلسه به دو مطلب درباره علم و شناخت اشاره می‌کنیم اول اینکه ممکن است سوال شود اصل تقسیم بندی به سه روی چه میزانی است؟ دوم اینکه اگر حتما سه بود و اناسن هم به سه قسمت تقسیم می‌شود به چه دلیل عالم معقول یا نظام حساسیتها عالم مثال یا نمونه سازی یا عالم اسما و عالم محسوس یا عال عینیت خارجی یا عالم مورد تصرف یا عالم ملک یا تقسیم بندی قلب و ذهن و عین بیان شده است و علت تقدم و تاخر آنها چیست؟

اما تقسیم به سه از اول بحث وحدت ترکیبی تا کنون چند مرتبه به صورت اجمال به تبیین بیان شده است در یک رتبه بیان شده که اگر عالم مخلوق باشد و برای غایتی باشد یک حالت انتقال و یک سیر و رابطه‌ای هم لازم دارد، پس وضعیت و مقصد و نحوه تبدیل یا ربط بین مبدا و مقصد سه قسمت را نشان می‌دهد. بعد گفته شده عین همین تقسیمات در امر مکان هم باید باشد یعنی اگر بسیط باشد تبدیل نمی‌شود و اگر مرکب باشد باید پذیرفت که در مرکب یک جریان تبدیل و یک بالا و پائین و ارتباطی هست. بعد در بحث دقیقتر بیان شده که اصلا زمان و مکان وصف یک چیزند و همان جاذبه‌ای که در زمان هست در مکان هم هست، دوتا چیز نیستند، برای این مطلب هم وقتی فعلیت تعلق و تحقق ارتباط آنها که به وسیله خود تعلق و تناسباتش هست، تقوم زمان به مکان و تقوم مکان به زمان موجب این می‌شود که یک وحدت ترکیبی از زمان و مکان لحاظ کنید که باز جاذبه‌هایی را که اشارتا ذکر کردیم که ابعاد سه گانه را درست می‌کند و بدون طول نیم شود و در طی مثال ذکر شد که سراع شتاب و نرخ شتاب بود و به تبیین آن پرداختیم و گفتیم باید فلسفه فیزیک اصول موضوعه اش را از اینجا اخذ کند تا با بقیه قسمت‌ها هماهنگ باشد یعنی تبدیل کیفیت فیزیکی و عینی مادی اگر بخواهد جهت دار باشد و نحوه رابطه اش با غایت را اثبات کند و بتواند ارزشهای اسلامی در

توصیف از ماده در آن نشر یابد باید تبدیل کیفیتهای مادی را هم بگونه‌ای پایه اش را از بحث کیفیت حرکت اخذ کند نه از اصل حرکت در شک تجریدی.

درباره انسان هم عرض میکنیم که تصرف انسان در نظام ولایت اگر در محدوده مورد تصرف واقع شود، این تصرف یا به نظام تعلقاتش بر می‌گردد که بیان شده که فاعلیت و تعلق به کثرت متقوم بهم هستند و وحدت ترکیبی دارند و می‌شوند طلب الولایه، که ظهور این طلب ولایت در مرتبه اول شکل گرفتن نظام حساسیت است، نظام حساسیت چه نسبت به چیزی منفی باشد چه مثبت معنای حب و بغض را دارد ولی نه حب و بغض توصیفی بلکه حب و بغض تحقق‌ی نه این که چگونه در عالم مثال به عالم حساسیتهای قلبی و روحی تان ارتباط دارید و آن را تحلیل می‌کنید این صحبت من الان متناسب با حساسیت از خود حساسیت نمونه می‌سازد و خدمت شما عرض می‌شود یعنی نفس حب غیر از جریان آثار آن در مراتب مختلف از جمله آثار آن در عالم مثال و نمونه سازی و در مرتبه نازلترش در عالم خارج است.

نظام حساسیت شما یک محوری دارد که نسبت به آن محورا شد حبا هستید تحقق این شدت حب نه توصیف از شدت حب، تحققش به فاعلیت بر می‌گردد، یعنی فاعلیت و تعلق ترکیب شده و ولایت شده‌اند و اولین قدم تصرف در اعمال ولایت پیدایش نظام حول محور ولایت است. والذین آمنوا اشد حبا لله و هل انبئکم بالاخسرین اعمال الذین ضل سعيهم فی الحیوه الدنیا چون اینها دنیا را بر آخرت ترجیح دادند و همه هم و حساسیتشان را صرف دنیا کردند و نظام حساسیت آنها حول محور دنیا است اتخذت اللهم هواه اله و معبود و مقصود خودشان را هوی قرا دادند و تمایلات مادی و میل به این عالم را محور قرار دادند و حول این دارای حساسیت هستند، شاید اگر یک خبر مهمی درباره دنیای آنها برسد سکنه کند، نقل می‌کردند وقتی طلا ارزان شد فردی در تهران سکنه کرد و هم چنین نقل می‌کردند وقتی به بند الاحدی کویت حمله شد یک نفر در آن طرف دنیا سکنه کرد و مرد چون حساسیتش نسبت به این عالم دنیا بود حالا اگر به او بگویند یک اهانتی به مذهب شده است ممکن است اصلا ناراحت نشود یا پناه بر خدا احیانا خوشحال شود. این نظام حساسیت که بعید نیست این احتمال را در انسان شناسی بتوان ذکر کرد که اندام عالم ملکی انسان و اتصال دست و پا و جوارح او



به وسیله این جاذبه است و این جاذبه حکومت دارد اگر این ادعا و احتمال دنبال شود باید بتوان گفت که مومن با یک تغذیه ساده قدرت جسمی دارد و کمبود ویتامینی هم ندارد اینکه ی جدول پزشکی درست می‌کنند و می‌گویند برای هر انسان این اندازه ویتامین لازم است تا سالم باشد و این قدرت را پیدا کند اما رویش ننوشته شده که حتما برای همه انسانها عین همین باشد و بنابراین احتمال ممکن است یک جدول دیگر بیان کنید و بگوئید متناسب با ابنی نظام تعلقی این جدول است من اطلاع ندارم که چرا در الگوی مصرف اسلامی مویز و خرما و جو و گندم یک رکن هستند آیا فقط در آن زمان مصرف اینها اینگونه بوده و حالا خوب است سیب زمینی و برنج و غیره را به عنوان کالاهای استراتژیک بنویسید یا اینکه برای مومن خمان هاست؟ البته این موضوع بحث نیست.

این مرتبه نظام حساسیت که حب بغض نسبت به عالم مثال حکومت دارد خودش در مسئله جهت اصل است، چرا بلافاصله نمی‌توانید نظام ولایت را بدون این که از حساسیت و انگیزه و تفکر و اندیشه بگذرد به خارج برسانید، چون در نظام حساسیت جهت اصل است نه خصوصیات جزئی‌ای که تناسبات جهت است کانه در آنجا منتجه را ملاحظه می‌کنید نه اجزا درونی را. البته اینها سه تا حتما با هم هستند و متناسب با آن اجزا درونی هم درست می‌شود ولی برای مثال شما می‌گوئید مقصد ما از درست کردن یک الگو برای ارائه برنامه نظام اسلامی گسترش بندگی خداست آنوقت من عرض می‌کنم خوب دف که مشخص است و دیگر لازم نیست دنبال بقیه چیزها رفت و ه خود برنامه دیگر کاری نداریم، شما می‌گوئید این کافی نیست چون عمل در خارج بدون خصوصیت ممکن نیست، خصوصیت جهتی هم در رتبه خودش خصوصیت است ولی خصوصیت عام و شامل و منتجه‌ای است نه خصوصیات جزئی که برای حصول آن نتیجه غایی لازم است.

برای مثال می‌گوئید غرض من این است که منزل بسازم تا در سرما گرما پناهگاهی باشد و مارا حفاظت کند می‌گویند طول اتاق پنج متر باشد می‌گوئید مقید نیستم می‌گویند سه متر باشد می‌گوئید مقید نیستم اگر همین عدم تقید را تا مرحله عمل حفظ کنید در پایان می‌گویند به هر حال این پایه دیوار را پنج متری بگذاریم یا سه متری با صرف اینکه مقید نیستم که مطلب تمام نمی‌شود شما باز تکرار کنید و بگویید مقصد من پناه

گاه و سرمایه می‌گویند مقصد تامین می‌شود ولی یک خصوصیات دیگر راه هم باید ملاحظه کنید تا در خ ارج تحقق یابد یعنی شما مطلبی را می‌گوئید که جهت را معین می‌کند و بر اینکه ما چکار کنیم حاکم است و این جهت به خصوصیت جهتی اش دارای خصوصیت است اما به خصوصیت عینی و خارجی اش خصوصیتی ندارد و کاملا در اجمال است و فعل خارجی نیز با این اجمال تحقق نمی‌یابد. باز در حاشیه عرض می‌کنیم اینکه گفته می‌شود برنامه برای دین لازم نیست و ولایت فقیه و بقیه مسائل لازم نیست و غرض فقط این است که اسلام پیاده شود خوب غرض چه کسی این است که اسلام پیاده شدن اسلام باید چکار کرد، مثلا آیا بهتر این است که مواد خام بفروشیم یا نه کدام معدن را در اولویت قرار دهیم، چه نحوه کاری را در اقتصاد با چه کیفیت و کمیتی آغاز کنیم صرف آن جهت گیری کلی بدون اینکه بتوانید تناسباتش را در مراحل مختلف متناسب با زمان و مکان پیاده کنید ممکن نیست، حساسیت نسبت به جهت اگر چه صحیح است اما تا تحقق حتما فاصله دارد بگوئید می‌خواهم بدون انگیزه و حساسیت در خارج تصرف کنم که ممکن نیست یعنی اگر هیچ غایتی را ملاحظه نکنید و صرف طلب ولایت باشد ممکن نیست، می‌آیید در نظام حساسیت جهت را معین می‌کنید باز آن جهت هم باید جزئی تر شود و پیاده شود و تعیین یابد که برای آن مراحل و سیرهایی لازم است وقتی می‌گوئید باید به این مطلب اولویت داد نه به آن مطلب یک تمثلی لازم دارد، البته خود عالم مثال یا نمونه سازی و ذهن هم با نظام حساسیتها در دو رتبه ارتباط دارد و هم تکلیف آن متناسب با نظام حساسیت است و هم تمثل و تبدلی که درست می‌کند و اعمال فاعلیتی که می‌کند و هم می‌تواند نسبت به خود آثاری که در نظام حساسیتها می‌آید بررسی داشته باشد و نسبت به حال خودش تحلیل داشته باشد در حرم یک حالی برای شما پیدا می‌شود که می‌گوئید این حال مقدم بر تمثل من بود و این حال خاص یک موهبت بود، همیشه با توجه به معانی این کمالات چنین حالی پیدا می‌شود و گاهی فوق این مطلب است و عنایتی می‌شود یا غضب و تمایل و شهوت شدید پیدا می‌شود شما ابتدا این را تمام می‌کنید که همه آنها کار آن تحریکات نیست یعنی اگر فقط مثال سازی و نمونه سازی تنها باشد قدرت ایجاد آن غضب و شهوت یا آن حب و بهجت ندارد، انسان مفصل شجاعت را وصف می‌کند و به شجاعت تحریک هم می‌شود ولی ترسو است و آن شجاعت در او تحقق

نیافته است عرفان اصطلاحی را بسیار عالی و دقیق می‌خواند و یک تمثیل‌هایی هم درست می‌کند ولی در مرتبه تحقق خبری نیست، البته آن نسبتی دارد و اگر همه این تشالها با همدیگر متناسب انجام گیرد اثر می‌گذارد ولی غیر از این است که اصل در خود مطلب باشد یک وقت می‌گوئید اینها سه تا دارای و حدت ترکیبی هستند و روی هم تا نیروتا اثر دارند اما یک وقت می‌گوئید اینها اصلاً ما به الاختلاف ندارند، نه چنین نیست، فهمیدن با یافتن فرق می‌کند یافتن حالت تحقق است اما فهمیدن به صورت مفهومی و تمثلی است البته یافتن تا به تمثیل تبدیل نشود اثرش در خارج که در تولی آن چیزی که حوزه کارش (اعم تصرف در خود یا تصرف غیر) است واقع نمی‌شود و باید اتمثل و نمونه سازی و عالم مثال بگذرد چه نمونه‌های بسیار کلی فلسفی باشد چه نمونه‌های بسیار مصداقی عینی و خارجی باشد باید از نمونه سازی بگذرد تا اثر متناسبش در خارج قابل تصرف و پیاده‌کردن باشد.

بنابراین یک حالاتی داریم که بسیط نبوده و مرکب هستند و نسبت به چیزهای مختلفی هستند و دسته بندی نظام خاصی دارند که در شکل توصیفی برای بار دوم می‌توانیم ملاحظه شان کنیم و قبل از توصیف ما آنها محقق هستند و بر توصیف ماهر موثرند، یک نمونه سازی هم داریم که این حوزه نمونه سازی رابطه بین آن دوست داشتن و تبدیل تعی خارجی متناسب با آن دوست داشتن است یعنی تناسب در تصرف از طریق تمثلی است که شما ایجاد می‌کنید و با آن تمثیل رابطه دارید و به آن علم می‌گوئید یعنی رکیف ارتباطاتان مشرف هستید، این علم در این رتبه علم به اسما یا صور یا کیفیتهایی که برای تصرف شما طریق هستند و علم به رابطه را علم می‌نامید و به آن حالت قلبی عرفان می‌گوئید عیبی ندارد چون فعلاً بحث یقین و جزمیت نیست، بلکه فعلاً می‌گوئیم در انسان شناسی هر جا در نظام ولایت فاعلیت و ولایت هست از طریق یک صورت‌هایی ارتباط گرفته میشود و از طریق یک نمونه‌هایی تماس گرفته می‌شود و بدون اینکه هیچ طریقی واسطه شود تحقق این ممکن نیست اوصاف محقق شده در روح از طریق کیفیتهای متناسب می‌تواند نسبت به خارج عمل کند چگونه می‌گوئید تصرف بدن تصور ممکن نیست من تصرف کنم و به تصرف خود هم آگاه باشم و این تصرف تناسب هم داشته باشد ولی هیچ گونه تصور و تکلیف و تمثلی در کار نباشد، صرف جهت کافی

نیست البته بدون جهت هم ممکن نیست که بگوئید فقط صورت مثالی آن کافی است و نظام حساسیت و حب و بغض لازم نیست و فقط با اندیشه کار می‌کنیم.

حجت الاسلام میرباقری: اینکه می‌فرمائید بدون حساسیت ممکن نیست نظیر همان مطلبی است که می‌گویند افعالی هم که به نظر می‌آید عبث است بدون علت غایی نیست یعنی ممکن است یک فعل در نظر عرف عبث باشد اما این بدون علت غایی نیست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: سوال این است که از چه فاعلی یعنی اگر عبد بودن از کسی باشد که قابلیت تکلیف ندارد و در نظام ولایت نمی‌آید مثل اطفال یا مجانین عیبی ندارد که بگوئیم غایت آن باغایت خلقت هماهنگ نیست ولو یک علت کودکانه یا ابلهانه این آنان را آرام می‌کند ولی قلم تکلیف از اینها برداشته شده یعنی در نظام ولایت رتبه انسانیت ندارد.

حساسیت او مثل حساسیت حیوانات است یک درجه هم از حساسیت آنها بالاتر است اما بعد می‌گوئیم آیا نظام حساسیت این در حدی نیست که حوزه کار خودش نایب خدا شود.

حجت الاسلام میرباقری: شما می‌فرمائید مبینعلت غایی در رفتارهای انسان نظام حساسیتهاش است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: البته در مکلف که شاید بتوان گفت ممیز رفتارش نیز هست، اما آنجا که قلم تکلیف و تمیز مطلقا برداشته می‌شود چنین نیست مبین همان جهت در نظام حساسیتهاست.

حجت الاسلام میرباقری: یعنی اینکه می‌گویند فعل بدون علت غایی از انسان صادر نمی‌شود به این معناست که بدون حساسیت فعل از انسان صادر نمی‌شود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بله همین طور است تا حساسیت نباشد تصرف صورت نمی‌گیرد و او هم که بازی می‌کند و می‌خواهد با بازی کردن خودش را آرام کند غایتی در نظرش هست شما می‌گوئید فعلش متناسب با غایت نیست کما اینکه اعمال خلاف یک کافر فعل متناسب با غایت در منزلت انسانی نیست هر چند در مجموعه که به آن نگاه کنیم یعنی در نظام مشیت و دستگاه خلقت یک حیوان این رقمی هم جای خاصی دارد.

حجت الاسلام میرباقری: یعنی در قدم بعد همان غایتی را که در نظام حساسیت ملاحظه کرده باید در عالم

تمثل هم به نمونه سازی برسد یا لازم نیست آن غایت را به نمونه سازی در آورد؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اگر بگوئید از آن غایتی را که این می‌خواهد نسبت به این کار غفلت

کرده است یا این که خودش را مشغول کرده است معنایش این است که برای مشغول کرد تمثلی دارد یک نفر

مشغول بازی است و غایتش در نظر شما غایت خوبی نیست و لی بازی می‌کند که مشغول بشود و از این مشغول

شدن نشاطی را می‌طلبد مثلاً یک نفر قمار بازی می‌کند نمی‌شود برای رفتن به قمارخانه راه بیافتند اما عوض

قمار خانه یک جای دیگر برود مثلاً به یک معبد برود یا می‌خواهد قمارخانه برود از زمین فوتبال سردرآورد

و آنجا هم با توپ فوتبال مشغول قماربازی شود بعد بگوئید من می‌خواستم به قمارخانه بروم اما اینجا آمده ام و

حالا هم می‌خواهم با توپ شما قمار کنم اما شما حاضر نیستید، این مطلب قابل قبول نیست چون بازی کردن

هم یک نحوه مثال لازم دارد حتی همان کسی هم که می‌خواهد خودش را مشغول کند تا از ناراحتی بیرو بیاید

ولو نتواند کیفیتش را در دستگاه هماهنگ جاده‌ها برای مثال طلب الولاية در یک بسیجی هست اما به اندازه

یک فیلسوف به مباحث معرفتی آگاه نیست و به مباحث مدیریت حتی مسائل نظامی هم چندان آشنا نیست و

می‌گوید امام فرموده است و من هم سعیم را می‌کنم، نمی‌شود گفت این هیچ گونه تمثلی ندارد البته یک تمثل

گسترده و یک نظام فکری بزرگ ندارد اما کار خودش را می‌کند و لکن سرایت فعل او به خارج بدون انگیزه و

غایت و تمثل ممکن نیست.

حجت الاسلام میرباقری: اینکه می‌گویند به وجود علمی اش علت غایی است و به وجود خارجی اش علت

غایی نیست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: معنایش این است که آن تعلق به غایت را اصل نگیرند یعنی تمثل اصل

شود معنایش این است که عشق فعلی معشوق فعلی لازم نداشته باشد و این در عرفان نقض می‌شود و در خود

فلسفه هم اینکه انسان یک صورتی بسازد و با آن صورت کار کند مطلب را تمام می‌کند.

حجت الاسلام میرباقری: یعنی آن‌ها طرف میل را صورت تمثلی شیی می‌گیرند و می‌فرمائید این چنین نیست، آنها می‌گویند مثلا تصویری که انسان از صندلی دارد علت غایی برای ساختن آن است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: تصویر از صندلی رابطه است برای فعل و اگر فعل یک فعل خارجی است و می‌خواهد در خارج تصرف کند نمی‌شود علت غایی آن ذهنی باشد مرگ برای کسی که به خیال کردن خودش است و به تصرف خارجی کاری ندارد، یعنی حساسیت نسبت به تمثیل را هم نخوانده‌ایم می‌گوید بنا نداشته‌ام کسی بخواند و بنا ندارم آنها را برای کسی تعریف کنم و فقط برای خودم می‌گویم و خودم خوشحال هستم، این یک حالتی را در جسم خودش می‌خواهد می‌گوید خودم با نشاط و سرحال هستم که البته این یک حرف باطل است اما کفرا نظیر همین حرف را در پرستش خدا به مسلمین نسبت می‌دهند و می‌گویند آنها مطلق سازی ذهنی می‌کنند و آن را می‌پرستند و نسبت به آن عشق می‌ورزند آنها منطقتشان اصالت حس محض است و درباره عرفان اینطور صحبت می‌کنند حجت الاسلام میرباقری: بنابراین در تحقق اینطور نیست که بگوئیم حتما علت غایی می‌خاهد و باید آن‌علت غایی لحاظ شود و صورت تمثلی اش مورد تعلق واقع می‌شود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اول چه می‌خواهد و بدون جهت واقع نمی‌شود و حول جهت نظام حساسیت پیدا می‌شود که نظام حساسیت مفسر جهت است بعد در رتبه نازل اثر این نظام حساسیت در عالم مثال و عالم ذهن می‌آید و آنوقت اعم از اینکه کیفیت حاصله در آن جا یک کیفیت مربوط به خود نظام حساسیت یا مربوط به خود نمونه سازی یا عالم خارج باشد آثاری که از عالم معقول یا عالم مثال یا محسوس به دست آمده باشد متناسب با آن نظام حساسیت کیفیت اول درست شده و تصور یا تکلیف حاصل می‌شود.

حجت الاسلام میر باقری: آنها می‌گویند فعل فاعل مختار بدون علت غایی ممکن نیست و حتما باید برای رسیدن به غایت باشد و آن علت غایی هم به وجود خارجی اش محرک نیست بلکه به وجود علمی اش محرک فاعل به طرف فعل است یعنی جوهره اش به این بر میگردد که نظام حساسیتهای انسان در فعل تاثیر ندارد الا

به اینکه یک غایت مطلوب داشته باشد و آن غایت مطلوب هم از طریق صورت تمثلی اش روی نظام حساسیت

اثر می‌گذارد بعد نظام حساسیت به فعل خارجی تحریک می‌شود حالا نقض حضرت عالی چیست؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: ما اول نظر خودمان را در مقابل این عرض کنیم بعد نقض می‌کیم تا

تفاوت آنها هم روشن شود.

عرض ما این است که انسان به یک وحدت و کثرتی تعلق دارد و آن تعلق خیالی نیست و همان طور که

بیان شده متناسب با ظرفیتش به جمیع مراتب و وحدت و کثرت تعلق دارد بعد حول ترکیب این تعلق با فاعلیت

یک ولایت و ظرفیت تولی و سرپرستی ایجاد می‌شود از یک جانب می‌خواهد اعمال سرپرستی کند و از جانب

دیگر تحت سرپرستی قرار گرفته است یعنی از یک جانب در حوزه تحت تصرفش نماینده مولی است یعنی غ

ایتش تصرف در خارج است نه تمثیل ذهنی می‌خواهد ولایت و نیابت کند البته نیابت بدون کیفیت و برنامه

نیست و این واسطه در راهش است نه مقصد راهش طریق اعمال نمایندگی داشتن نقشه و برنامه برای فعل

است.

حالا این اعمال نمایندگی کرد در عین حال در نظام ولایت قرار گرفته یعنی کیفیت ولایت این نحوه بندگی

اش نسبت به مولاست و بنابر مطبی که بعدا درباره جزمیت و تعلق حقیقی در بحث شناخت بیان خواهد شد در

حقیقت مشغول بندگی خداست یعنی به ولایت الهی تولی می‌کند و به حضرت حق عشق می‌ورزد و غایتش

هم قرب در نظام ولایت است قرب در نظام ولایت که برای مومن غایب است معنایش این است که جهت غایی

در رتبه قلب حتما به طرف خدای متعال می‌رود و اما اینکه درباره کفار چگونه است بحث دیگری است آنها به

بدترین شکل حیانی خدا را می‌پرستند مقصد و غایت همان چیزی است که در وجه کلی عد و ظلم به آن

شناخت می‌شود قبلا هم عرض شده که تناسبات ترکیبی و مکانی نسبت به غایت سبب می‌شود همان جاذبه‌ای

که نسبت به غایت هست در خود این تناسبات ظاهر شود و حتی میل ترکیب در وحدت ترکیبی یعنی میل

ترکیبی اجسام به یکدیگر همان میلی است که اشیا به مقصد دارند و این ع ام است یعنی جاذبه مکانیکی که

شما می‌بینید چهره جاذبه به طرف مقصد متناسب با ظرف و رتبه اوست اینکه می‌گویند که هیچ چیز نیست

که بدون غایت خلق شده باشد و هیچ جز از هیچ چیز نیست که لغویت درباره آن صادق باشد و همه اینها در مسئله جاذبه و تعلق به غایت منحل هستند و بعد بیان شده که اصلا میل ترکیب اجسام هم همان میلی است که به طرف غایت دارند و عدل و ظلم نیز به همین توصیف می‌شود. عدل تناسب اشیا است و هرچیز جای خاصی دارد جای دارد یعنی تناسب به این سیر و برابر این مقصد است حالا چگونه درباره انسان م‌یتوان این مطالب را گفت معلوم می‌شود بحث اختیار حل نشده که غایتش را نفس تمثیل بگیرند و بگویند فعل انجام می‌دهد و حتی تمثیل را هم بی جهت بدانند که بدتر است یک وقت تمثیل را برای تصرف طریق می‌گیرید و تصرف را برای بندگی طریق می‌گیرید و کنه آن را عشق به حضرت حق یا قرب به طرف او می‌دانید و می‌گوئید معشوق فعلی است و عشق هم فعلی است و حرکت قطعی است اگر معشوق فعلی نباشد خیالی باشد و بعد برای این خیال یک جاذبه‌ای درست کند که این را بکشد این خیال که زائد بر خورد این چیز دیگری ندارد قبلا گفتیم که پرستش خود ممتنع است و موجب حرکت نمی‌شود خیال که به تعبیر خود آقایان شانی از شئون این است مگر اینکه آن خیال را از جای دیگر بیاورید و بگوئید جبرا حاصل می‌شود که بر آن هم اشکال هست.

نهایت مطلب این است که بفرمائید انگیزه در رتبه خود انگیزه خصوصیات کیفی ندارد لذا می‌گوئید قابل تحقق نیست که این مطلب صحیح است حساسیت نیز در رتبه خودش صرف جهت است و مثال طریق این است تا این جهت تناسبش را در خارج پیاده کند حالا اگر بگوئید چون این دارای خصوصیات است همین غایت است و مبین آن جهت است و بعد علاقه به تصرف متناسب با این پیدا می‌شود اسم طریق را غایت گذاشته اید.

حجت الاسلام میرباقری: آقایان می‌گویند فعل انسان دارای علت غایی است و آن غایت لذت و اسم خودش است یعنی میل به لذات و فرار از الم منتهی برای وصول به آن لذت خاص حتما باید یک تمثیلی از آن خارج داشته باشد که آن رفع الم می‌کند یا لذت او را تامین می‌کند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بر اسا ساین صحبت پرستش خداوند ممکن نیست این همه اش پرستش خود است این حب ذات به ذات است.



حجت الاسلام میرباقری: آنها یک معشوق فعلی برای انسان ملاحظه نمی‌کنند و طبیعتاً مجبورند انگیزه حرکت را میل به خود قرار دهند حالا یا لذت خود و یا فرار از الم خود را منتهی در این رتبه همراه هستند که برا یوصول به آن لذت و الم جز از طریق تمثل آن خارج که آن خارج رفع یا تامین لذت می‌کند ممکن نیست و در این مرحله حضرت عالی می‌فرماید طریق است و همین معنایش جهت داری تمثلاست است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: البته بنابه فرمایش آن آقایان جهت داری به این معنایی را که ما می‌گوئیم ندارد، چون وقتی برای ابتهاج خود هست هر ذات و هر ظرفیتی یک چیزی را دارد و تناسبات همان است و دیگر اختیار در کار نیست و تناسبات همان راهم در عالم مثال می‌آورد بعدش هم حصول همان مطلبی است که خودش داشته است یعنی ذات و لوازم ذات بوده است و غیر از این است که بگوئید فاعلیت ترکیبی و لوازم آن بوده است و غیر از آن است که بگوئید ولایت و نیابت و لوازم آن بوده است، فاصله اش یخلی زیاد است بین این که بگوئید لوازم نظام ولایت چنین است تا اینکه بگوئید لوازم ذاتهای مختلفی است که در عالم است، آن وقت باز همین مطلب است که همه کل بما انه کل دارای یک ذاتی باشد و آن ذات به هیچ یک از اینها مربوط نباشد و مثلاً در کمال بساطت باشد (یعنی وحدت تالیفی نه وحدت ترکیبی) البته حضرت عالی فرمودید آنها هم به یک معنا و وحدت ترکیبی قائل هستند نهایت ذات و شئون ذات می‌دانند در همان بحث اتحاد و وحدتی که ذکر کرده اند.

حجت الاسلام میرباقری: یعنی منهای آن اشکال این مطلب قابل قبول است که بالاخره انگیزه جز از طریق تمثل آن غایتی که در نظر دارد نمی‌تواند عمل کند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: حالا این تمثل آیا تمثل غایت است یا تمثل تناسبات؟

حجت الاسلام میرباقری: تمثل متناسب با تصرف است یعنی می‌فرماید تمثل خود غایت معقول نیست و در شناخت ه یک اشکال در اینجا می‌فرماید تمثل خود غایت معقول نیست و در شناخت هم یک اشکال در اینجا می‌فرماید که تطابق نیست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: تناسبات آن غایت نیست بلکه تناسبات جهت غایی است که در رتبه سابقست هست جهت غایی در نظام حساسیت معین شده والذین آمنوا شد حبا لله شدت حب مشخص شده و تحقق یافته نه اینکه فقط به صورت تکلیف خاص ذهنی مشخص شده باشد این حب محقق شده و حالا برای تاثیر آن بر خارج یک تناسباتی لازم است.

حجت الاسلام میرباقری: یعنی چند تا اختلاف هست یکی اینکه فاعلیت ترکیبی است و حتما عشق به یک غایت بالفعل دارد دوم اینکه خود این یک وحدت ترکیب ییباکل نظام عالم دارد و کل وحدت ترکیبی اش در رتبه بعد در نظام حساسیت و تمثیل و عینیت متناسب با کل نظام عالم است و فقط به ذات و آثار خودش بر نمی‌گردد. اولاً به فاعلیت و تعلق خودش بر می‌گردد و ثانیاً با کل نظام ولایت در عال متناسب دارد و ثالثاً این طور نیست که میل غیر فعلی باشد یعنی میل به لذت خودش باشد و به یک ادراک حقیقی و تطابقی از خارج منتهی شود و بعد از آن منتهی به عمل شود بلکه عشق فعلی است که به یک نظام حساسیت منتهی می‌شود این نظام حساسیت به یک تمثالی منتهی می‌شود که متناسب با این و متناسب با تصرف و متناسب با کل نظام ولایت دارند و بعد منتهی می‌شود به عمل متناسب با آن نظام حساسیت.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: در ولایت یعنی سرایت همان ایمان و ولایت به خارج.

حجت الاسلام میرباقری: که این هم به ترکیب خودش با نظام عالم است و ابتهاج و سرور و الم او هم به همان کیفیت ترکیبش با نظام عالم از طریق نظام حساسیتها تمثیل و رفتار عینی اش هست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: ابتهاج حقیقی اش هم باید به مرتبه ولایتش برگردد لذا ما برای کفار ابتهاج قائل نیستیم، آنها این طرف و آن طرف می‌زنند ولی حتی خواب آرامش مومن را هم نمی‌بینند زیاد تلاش می‌کنند ولی حتی مکر آنها هم آرامش نیم ساعت خواب مومن را ندارد و فرح یک خواب خوشی را که مومن می‌بیند آنها آرزویش را به گور می‌برند.

حجت الاسلام میرباقری: پس این لذتهایی که می‌برند چیست؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: در بحث یقین عرض می‌کنیم اینها همه اش اعلام تجزم است و دروغ می‌گویند.

حجت الاسلام میرباقری: لذتهای حسی که می‌برند چطور؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: نه اینها تحریک‌های حسی است، آنجا لذت نیست لذت مربوط به روح و آرامش است آنها مرتبا تنوع و اضطراب دارند و از اضطرابی به اضطراب دیگر پناه می‌برند و هیچ کدام هم برای آنها پناه نمی‌شود، اکثر قریب به اتفاقشان در آخر عمر مثل دیوانه‌ها هستند شما این را یقین بدانید چون در آخر عمرشان ظهور پیدا می‌کند اگر عکس یک کافر را در لحظه مرگ بگیرند که حالا دیگر هرچه دویده و نرسیده و دیگر شور دویدن ندارد و نمی‌تواند بدود در عکس چشمش یک لحظه آرامش مشاهده نمی‌شود عکس یک مومن را هم بگیرند حتی اگر ده سال مریض باشد و در فقر و فشار باشد در لحظه قبل از مرگ از همیشه آرامتر و راحت تر و خرسندتر است قرض و مریضی دارد و فرزندان کوچک هم دارد راحت می‌گویم میهمان خدا هستم و خداوند اکرم از این است که در این دنیا پذیرایی کرده ولی در آنجا پذیرایی نکند، می‌گویند تو که همه اش در فقر و ناراحتی بودی می‌گویند خدا را به نعمتهای ظاهر و باطن و حالتی را که عطا کرده است شکر می‌کنم مومن وقتی می‌خواهد خوش است خواب زیارت معصومین و مشاهد مشرفه و مواقف کریمه را می‌بیند بیدار می‌شود در بیداری عالم را مهمانسرای خدا می‌بیند بقول حاج آقا بها الدینی می‌فرمودند بعضی‌ها در جبهه زیر آتش هستند ولی چنان خوش هستند مثل اینکه در باغ و گلستان هستند و بعضی‌ها در شهر و در آرامش ظاهری هستند ولی در یک غذای هستند مثل آتش است آنها رقص و تحرکهای شدید دارند ولی آن تحرکها رفتن از این اضطراب به اضطراب دیگر است مرتب هم دنبال این هستند که به آرامش دست پیدا کنند اما آرامش نصیب آنها نمی‌شود و من اعرض عن ذکری فله معیشتا ضنکا زندگی سخت و تنگ برای آنهاست حرص آنها آرام و اشباع نمی‌کند، معاشقه آنها به دنیا زیاد است ولی التذاذ از دنیا ندارند یعنی لذتی که شما از یک جرعه آب می‌برید هرگز یک نفر کافر نمی‌برد به نظر می‌آید برایش رفع عطش می‌کند اما رفع عطشی که در حین آن عطشهای دیگری ظاهر می‌شود رفع نیست بلکه رفتن از یک منزل عطش به منزل دیگر است حین

خوردن آب هم به دنبال امر دیگر و در اضطراب جدید تر است آرامش ندارد می‌خواهد زودتر این تمام شود بلکه به دومی برسد.

برای مثال کسی که در حال عجله مسافر است ممکن است بگوئید سفره غذا پهن است بفرمائید میل کنید می‌گوئید نمی‌فهمم دارم چی می‌خورم، یعنی در فکر رفتن است، فرض کنید بوق حرکت قطار را زدند شما هم می‌گوئید بیایید اینجا غذا بخورید می‌گوئید به قطار نمی‌رسم هزار پله بدتر از این حالت در وجود کفار در حالت تزائد است و لذا تحرکهای او هیچ کدام آرامش روحی نمی‌آورد البته جسم یک تحرکاتی دارد ولی این غیر از آرامش است.

پس بنابه بحثهای طلب الولایه معنا ندارد که بگوئیم معشوق انسان، خود اوست یا اینکه بگوئیم این از نظام حساسیت نگذرد یعنی بدون انگیزه وارد تمثل شود یا اینکه تصرف در خارج بدون تمثل و انگیزه و اندیشه واقع شود.

بسمه تعالی  
فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۶۵ (۲۹ دوره دوم)

بحث: مکانیزم پیدایش علم (مبنای تقسیم به سه)

حجت الاسلام میرباقری: یک سوال در جلسه قبل مطرح شد که بدون پاسخ ماند و آن سوال علت تقسیم به سه در ادراکات بود بحث دوباره وارد مکانیزم ادراکات شد که به چه صورت است حالا دلیل بر این مکانیزم چیست که حتما بگوئیم سه تاست و چیز دیگری نیست اگر این سه تا را به این ترتیب دسته بندی کنیم دلیل شما برای آن چیست آیا ارجاع می‌دهید به این که انسان این را می‌یابد یا غیر از بدهات و ادراک حضور یک مبنای دیگری برای این تقسیم بندی بیان می‌فرمائید؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بسم الله یکی از بحثهایی که دربار تقسیم به سه عرض کردیم مسئله مبدا و مقصد مسافت یا طریق انتقال یا رابطه بود که به صورت کلی درباره اموری که به طرف مقصدی تغییر دارند مطرح شد بعد به مکان اشاره کردیم که در آنجا هم لازمه ترکیب وجود سطوح مختلف از جوانب مختلف است یعنی آنجا هم در نظام ولایت به معنای متصرف ترکیب وجود سطوح مختلف از جوانب مختلف است یعنی آنجا هم در نظام ولایت به معنای متصرف و تحت تصرف و قبل از آن به معنای جریان ترتیب و بالا و پائین و دقیقتر از کلمه بالا و پایین و ربط آنها این است که بگوئیم تعدد به وحدت نمی‌رسد مگر به ویلسه تدریج یعنی همان امری که در زمان هست در مکان هم باشد و تبدیل شدن تدریجی فرعی‌ها به اصلی‌ها و اصلی‌ها به اصلی‌تریها معنای شمول بضعض از خصلتها نسبت به بعضی از مجموعه‌ها یعنی تبدیل شدن سیر نتایج به نتیجه‌ها تا در نهایت به یک نتیجه برسد که برهان این در انفصال و اتصال مطلق است از این مطلب معنای تقوم وحدت به کثرت و کثرت به وحدت اثبات می‌کند که بین وحدت و کثرت در عین حالیکه ترکب هست معنای اصلی و فرعی نیز وجود دارد و عین همان چیزی را که در مبدا و مقصد می‌گفتیم اینجا در نتیجه و اثر کل که متقوم اثر کل که متقوم به اجزا است و اثر اجزا و ربط بینش می‌گوئیم که معنای ترکیبی را تمام می‌کند.

بعد درباره اینکه این سهتا که در مکان ذکر شد با آن سری که در زمان ذکر می‌شو هردو با همدیگر متصل است نه منفصل یعنی معنای گذشته را در مکان و تعلق به آینده را در زمان می‌دانید و نسبت بین این سه که هویت حقیقی ترکیب را تحویل می‌دهند.

از اینجا در نظام ولایت آمدیم و عرض کردیم تعلق و فاعلیت و ترکیب آیند و هست که باز آجا هم صدق می‌کند و تقریبا بحث شناخت از فروع این بحث است بنابر آنچه عرض شد که جز مسئله شناخت مسئله فاعلیت است تقریب بیشتری انجام می‌شود. اما اینکه تقسیم شدن به این سه تا در مرحله شناخت چطور می‌شود قبلا مختصرا عرض شد و حلال به صورت مفصل عرض می‌شود فاعلیت نسبت به خارج یا تحت ولایت است که خارج از خود والی باشد بلکه اثر والی در نیابتش از مولا که معنای طلب الولایه به همین است و این معنای همان عشق و عبادت و سیر است نهایت معنای عشق بعدا به صورت مفصل عرض خواهد شد در اینجا فعلا باید توجه داشت که تصرف نسبت به غیر بدون وجود هیچ گونه تمثیل و هیچ خصوصیت و کیفیتی ممکن نیست یعنی اینکه از جهت بخواهیم مستقیما در تصرف بیائیم ممکن نیست و یک ربط لازم دارد که آن ربط را ابتدا گفتیم تمثیل است.

بنابراین تحت تصرف شما یک خارج دارد که بعد می‌گوئیم از این خارج که تحت تصرف شماست یک آثاری می‌آید حتی از اثر گذاری خود شما بر خارج نیز یک آثاری می‌آید مثلا از آهن و مس و پلاستیک و ذغال و سایر اجزایی که در این تلفن به کار رفته اثر می‌آید ولی نی شود گفت از مواد خام آن روی من اثر می‌آید ولی بعد که در آن تصرف کردم و تغییر دادم دیر اثر نمی‌آید البته اینکه به این اثر بعد می‌گوئید ادراک از حس در مرتبه ثانی فعلا مورد بحث نیست بلکه صحبت ما این است که تصرف بدون تمثیل به صرف تعلق به غایت یا تعلق به جهت و حتی تعلق به وحدت و کثرت اگر فاعلیت جز آن هست باید به شکل شا متکیف متعین خاصی بیاید که خصوصیات عینی شخصیه داشته باشد هرچند در تمثیل هم مراتب تشخیص این خصوصیات فرق می‌کند، گاهی شما از مفاهیم کلی تصور دارید گاهی تصور از یک حال و گاهی تصور از شیئی خارجی دارید ولی آنچه که مورد بحث ماست این است که وقتی می‌خواهید تصرف کنید در هر رتبه‌ای باشد یک نحوه تمثیل و

تبدل و تکلیف لازم است و اشاره شده که اجمال این بحث غیر قابل انکار است یعنی ولایت نمی‌تواند بدون ربط واقع شود یعنی بودن ربط نمی‌تواند وحدت ترکیبی با خارج به صورت خاصی محقق شود یعنی همان چیزی که قبلا در بحث و وحدت ترکیبی گفتیم در اینجا نمی‌تواند محقق شود باید بر پایه آن باشد تمثیل رتبه ارتباطی بین فاعلیت و تحت تصرف است دلیل آن هم این است که قبلا در مبدا و مقصد و در امر زمانی فرموده اید نمی‌شود مبدا و مقصد یکی باشد و ربط نخواهد و سیر و تغییر همان ربطش است و به همان دلیل جاذبه‌های وحدت و کثرت تابع همان جاذبه‌ها وجود دارد نهایت جاذبه و تعلق گذشته است که به انحلال در وحدت ترکیبی در آن حضور دارد و در آنجا هم فرموده اید تعدد و وحدت یعنی تعدد و منتجه ممکن نیست مگر اینکه یک نحوه تدریج در امرزمان قائل شویم و وقتی بخواید یک نحوه تدریج در امر زمان قائل شویم و وقتی بخواید یک نحوه ترکیب از آثار شود انحلال دفعی صورت نمی‌گیرد و در آن تدریج هست و در تدریجش تبدیل شدن فرعی‌ها به اصلی‌ها یعنی منتجه‌های بزرگتر که مثلا اگر صد تا چیز داشته باشید صد تا اثر بلافاصله تبدیل به یکی نمی‌شود صدا تا مثلا ابتدا تبدیل به ده تا مجموعه کوچک تر یا پنج تا یا سه تا می‌شود که حالا کار نداریم بهر حال این تبدیل یک مجموعه‌هایی می‌شود یعنی یک منتجه‌هایی که خاصیت آنها نسبت به مجموعه اصیل ترند تا آن اجزا یعنی شمولشان بیشتر است و این مطلب دفعی رخ نمی‌دهد اگر بخواید دفعی واقع شود معنای کون و فساد در زمان در مکان آورده اید و به انفصال مطلق یا اتصال مطلق می‌کشد همچنین قبلا بیان شده که این تبدیل شدنشان به مجموعه‌های بخشی و از بخش به کل سیستم به معنای این است که منتجه کل با اجزائیش با زواسطه می‌خورد یعنی ربط دارد عین همان ربطی را که در تغییر در مکان فرمودید چون شما در اینجا تغییر لازم دارید و می‌خواهید کثرت را به وحدت تبدیل کنید نهایت کثرت شما از سنخ کثرتی است با چنین چیزی سازگار است یعنی متقوم است و معنای ترکیب چنین چیزی است که خار از زمان نیست زمان حتما جز مقوماتش هست معنای اینکه تناسبات سیربه غایت در مکان همانطور که در مثال بیان شد که اگر یک کیلهایی از آرد و شکر ور وغن را مخلوط کنید در یک مراحل ترکیبی حلوار از نتیجه می‌دهد بعد این کیل‌ها را عوض می‌کنید و می‌گوئید حالا دیگر حلوا به دست نمی‌آید بلکه سوهان به دست می‌آید چون

تناسباتش یک رابطه با مقصد دارد یعنی تناسبات اجزا با مقصد ارتباط دارد و تغییراتی که در ترتیب واقع می‌شود بدون تناسبات نیست تناسبات مقوم بودند یعنی همان جاذبه‌ها بودند که متکیف به کیفی بودند که قوام آن کیف به همان جهت بود که سیر داشت پس درباره این بود که تصرف شما در خارج بدو نربط و بدون کیفیت و تمثیل ممکن نیست عبارت دیگر فعل عن شعور و اختیاری بدون وجود شعور و اختیار ممکن نیست و همینکه می‌گوئید کیفیتی دارد مثلاً می‌گوئید می‌خواهم آب بخورم یا می‌خواهم بازی کنم معنایش این است که شما یک انگیزه‌ای دارید و بعد می‌خواهید برای بازی کردم یک کاری انجام دهید در آن مثال که یک نفر می‌خواهد به قمار خانه برود بعد بگوید در زمین فوتبال سردر آوردم و حالا می‌خواهم با توپ فوتبال قمار کنم و هرچه به او اعتراض کنند چرا توپ را برداشته‌ای می‌گوید می‌خواهم مثل و سائل قمار با این توپ قمار بازی کنم می‌گویند این ابزار قمار نیست می‌گوید لازم نیست تعیین خاصی داشته باشد پس فعل از روی شعور و فعل بدون شعور را باید توضیح دهید.

بهر حال تصرف در خارج که مثلاً من می‌خواهم این را از اینجا ببرم آنجا بگذارم این تصرف من هر قدر هم سریع واقع شود بدون وجود یک تمثیل و تشخیص نسبت به خارج واقع نمی‌شود فعلاً هم کار نداریم که این تمثیل جبری است یا اختیاری بلکه عرض می‌کنیم واسطه تصرف در خارج یک صورت متناسب با آن خارج است اگر هم من بخواهم در ذهن شما یک تصرف منطقی کنم باید حتماً در ذهن من یک چیزی باشد و به دنبال یک کیفیتی باشم تا مطلبی را عرض کنم مفاهمه انجام شود والا مفاهمه صورت نمی‌گیرد.

حالا آیا اینکه واسطه لازم است به بداهت است یا به حکم همان چیزی است که قبلاً تمام شده است یعنی

به دلیل برهان نفی طرفین و نفی انفصال مطلق اتصال مطلق در ترکیب و در نظام ترکیب فاعلی است

حجت الاسلام میرباقری: این ایجاب نمی‌کند که حتماً واسطه اش ذهن باشد غیر از خود انسان یک واسطه

لازم است ولی بین چی و چی واسطه است؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بین فاعل و تحت تصرف نظام فاعلیت نظام ولایت است



حجت الاسلام میرباقری: حالا فاعل چیست و چرا قوه‌ای را به عنوان فاعل ذکر کنیم فاعل که مجموعه این قواست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اختیار و تعلق را ترکیب می‌کنیم و می‌گوئیم فاعلیت بین آنها طلب الولایه حاصل می‌شود البته حالا کاری به انگیزه و ادراک نداریم در اینجا بین فاعل یعنی الی و آن کسی که مقام خلافت و نیابت را دارد و آنچه تحت تصرف اوست باید یک واسه‌ای واقع شود یعنی اینجا هم یک وحدت ترکیبی داریم.

حجت الاسلام میرباقری: وحدت ترکیبی را آن طور که تعریف کردید سه چیز است یعنی شی و شی و ربط آنها یعنی قبلا وحدت ترکیبی را این طور نمی‌فرمودید.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حالا آیا در اینجا باز به تحلیل عقلی سه چیز می‌بینیم و در پایان شناخت می‌گوئیم کیفیت ارتباط و کیفیت ارتباط به نفس کیفیت ارتباط در کل آن می‌گوییم تقوم این در فاعلیت به تصرف در جریان رشد است و تقوم جریان رشد آنچه تحت تصرف هست ب فاعلیت این است معنای تقوم می‌دهد نهایت آیا تقوم دارای کیفیت است یا بدون کیفیت است؟ آنچه را قلا عرض می‌کردیم که ابتدا معنای ترکیبی می‌داد و بعد معنای تناسبات و بعد تقوم را می‌داد عین همان است می‌خواهید از این یک مکانیزم و ساختار و یک تعریف بدهید که بر مبنای خودتان باشد، به صورت کلی می‌گوئید وحدت ترکیبی نظام ولایت در جهت غایت است و ب عد می‌گویید بحث شناخت چطور می‌شود معنای تعدد و وحدت و تمام شدن به ترکیب اگر تناسبات و تقومی نداشت اگر در مرحله شناخت بخواهید برای معنای قوام توصیف دهید چه نحوه تصیفی بیان می‌کنید مجبورید یک سری روابط را که روابط نظام فاعلیت است در رتبه بالا بدانید و یک سری روابط را که تحت تصرف هستند و در نظام ولایت و فاعلیت جایگاهی دارند قائل شوید بعد برای هر دو منتهای ذکر کنید تا نظام ولایت مرتبه بالاتر را بگوئید.

حجت الاسلام میرباقری: حالا علی فرض اینکه متصرف خارج و رابطه وجود داشته باشد حالا این را سه تا بدانیم یا بگوئیم در قدم بعد دارای یک وحدت ترکیبی هستند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: گاهی می‌خواهید در کل بالاتر بیائید یک وحدت ترکیبی است ولی گاهی می‌خواهید تحلیل کنید و روابط درونی اش را ببینید و در آنجا مادر خدمت شما هستیم والا در مرتبه بالاتر آن نظامی که هم فاعل و هم تحت تصرف در دست اوست در آنجا منتجه را می‌بینید ولی اگر بخواهید از داخل مجموعه کوچک تر تحلیل کنید که از شناخت بحث می‌کنید یعنی در تحلیل تقوم و ترکب این طور توصیف می‌کنید که نه این مطلق است و نه از هم منفصل هستند و نه دارای اتصالی هستند که وحدت و ترکب را بشکند و حتما برای این سه باید سه رتبه زمانی و مکانی قائل باشید و هم عرض نیستند یک ولی تصرف می‌کند و یک هم تحت تصرف است، انگاه اگر بخواهید در مجموعه بالاتر نگاه کنید و از طریق منتجه پائین بیایید قبل از اینکه به تحت ولایت برسیم به خود ولی می‌رسیم یعنی در شان منتجه و در رتبه بالاتر و ولایت که نگاه کنیم حتما می‌فرمایید تصرفات اینکه متصرف است در تغییر اصل است و متصرف تغییر می‌کند و بر فاعل اثرات تبعی دارد می‌گویید در مجموعه مغیر اصلی این است و آنها اثر دارند ولی عامل مغیر تبعی هستند یا حداقل نسبت تاثیر این در نظام فاعلیت بیشتر است یعنی رتبه اش اصلی تر است همین طور معنای بالا بودن و پائین بودن شامل بودن و مشمول بودن و مجموعه بزرگتر و کوچک تر بودن چنین است اگر رابطه‌ای برای آنکه بالاتر است و آنکه پائین تر است قائل هستید، هم منزلتش را در ولایت بالاتر می‌دانید و هم سنخ و هم عرض نیستند و هم آن را در مجموعه بالاتر اصلی و آنها را فرعی می‌دانید و بین آنها ربط قائل هستید.

در اینجا ربط شما بای از سنخی باشد که به یک معنا با تحت تصرف مسانخ باشد و به یک معنا با ولایت مسانخ باشد شا ولی است پس متناسب با ولایت ولی است خصوصیت شخصیه دارد پس متناسب با خارج است بنابراین قبل از این دست و پا ابزار تصرف واقع شود و هویت ربطی داشته باشد و در عین حال که آنها هم در جایگاه خودشان ربط دارند و هرجه تجزیه کنیم و داخل مجموعه‌ها بیائیم مرتب مجموعه‌های کوچک تری را می‌بینیم و به تصیف‌های جزئی تر و دقیق تر یم رسیم ولی به صورت اجمالی ترمی توان گفت رابطه و خصوصیتی که که جامعه هردو باشد مثال است غرض از مثال وجود صور است و وجود صور و مراتب آن است که می‌توان در یک منزلت صور نامید و در یک منزلت مفاهیم و معانی هم خود صورتی دارند، قید و شرط و

نسبت و کیفیت دارند و نسبت به مفهوم بالاتر که نگاه کنیم می‌بینیم آنها صورت هستند، در عین حال وقتی می‌گوئید عنوان این فعل رابطه این تصرف و معنوش این است معنای ربطی آن را بیان می‌کنید گاهی ربطش را به صور بالاتر و گاهی ربطش را به صور مادون و گاهی ربطش را به صور عینی جزئی با همه خصوصیات تعیینی خارج و گاهی ربطش را با صوری که متناسب با فعالیت فاعل یعنی با جهت است گاهی تناسب جهت فعالیت را در آن می‌بینید و مرتب از عینیت و مصداق دور می‌شوید جهت حاکم بر مصادیق متعدد است اسم آن را کلی تجریدی می‌گذارید ولی کلی تجریدی نیست جهت است و مرتب به جهت نزدیک شده و از مجموعه‌های بخشی به مجموعه‌هایی می‌رود که در سمتجه و فعالیت است و به طرف آن چیزی می‌رود که تعیین محور تعلق می‌کند و تعلق نظام می‌یابد.

در قدم بعد عرض می‌کنیم که قبلا تکلیف و تبدل و تمثل بعنوان یک فرض بیان شده بود و تمثل از آثاری که از ابعای مختلف می‌رسد واقع می‌شود که می‌گفتیم فرضا زا سه منشا باشد ولی در فضای جاذبه خاصی که به وسیله نظام حساسیتها درست شده است بنابراین تصور در اولین گام جهت دار است و تصور یک کافر با تصویری که برای یک مومن پیدا می‌شود دو جهت دارند.

مثال آن که باری تقریب ب ذهن نه تکیه بر بداهت بیان شد آش است که یک مریض آن را تلخ می‌داند اما دیگران می‌گویند تلخ نیست و خیلی خوشمزه است، یک نفر دیگر می‌گوید خیلی شور است می‌گویند نه شور نیست.

حجت الاسلام میرباقری: این به عوامل طبیعی غیر از نظام حساسیتها باز می‌گردد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: این مثال برای تقریب به ذهن بود نه تکیه بر بداهت در اینجا اشاره می‌کنیم چیزهای مختلفی در یک فضای جاذبه خاصی می‌آید و متناسب با این فضا ترکیب می‌شود می‌گوئید چه فضایی است می‌گویم فضایی که فعالیت آن را با ترکیب شدن یا تعلقهای درست کرده است، چون در تمثل که رتبه سوم فرض ما هست یعنی اول تیکف، دوم تبدل و به همریختن سوم تمثل و نمونه سازی است، در نمونه‌هایی که انسان درست می‌کند مثلا در یک کتاب بعضی چیزها را اولی دانسه و بعضی چیزها را ادنی قرار

داده و خلاصه یک نظام دارد یادر نقشه عمارت که یک چیزهایی را رکن قرار می‌دهد و یک چیزهایی را تبعی گذاشته است علت اینک اینها را رک گذاشته چیست و رکن به چه معناست آیا در جهت مقصد نیست که رک بودن یا رکن نبودن مشخص می‌شود اگر مقصد ساختن یک ساختمان فروریختن آن باشد مثلا می‌خواهید برای یک دشمن خدا و رسول خانه بسازید می‌گوئید پایه‌ها اصلا محکم نباشد مثلا صدام می‌خواهد درون یک ساختمان زندگی کن و بنای آن ساختمان در دست شما می‌گوئید این ساختمان را طوری بساز که بر پا باشد ولی با اولین ضربه فرو ریزد باید طوری محاسبه کنید که سنگینی سقف با استحکام پایه‌ها نسازد و پایه‌ها فقط چند روز سقف این ساختمان را بر پا نگه دارد حالا اگر پایه‌ها بتون آرمه کنند و آن را محکم بسازند بعد می‌بینند ساختمان فرو نریخت شما می‌گوئید چرا چنین شد می‌گویند ساختمان را فنی درست کرده اند می‌گوئید مگر بنا نبود برای سنگر درست کنید.

پس مقصد در اولویت دخالت دارد چه کافر باشد چه مسلمان در مجموعه می‌بینید که جهت گیری فاعل در تعیین ارکانش موثر است.

حجت الاسلام میرباقری: تمثلات کاربردی است که انسان اگر خواست خدا را بشناسد

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: فعلا به آن مطلب کار نداریم و فقط دنبال این مطلب هستیم که تمثال...

حجت الاسلام میر باقری: یعنی یک فیلسوف که دارد جهان را می‌شناسد دنبال کار برد خاصی نیست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: این بحث بعد است که باید دید آیا این فلسفه را یک نحو عبادت می‌داند

و یک نحو عبادت واقع می‌شود ولو این نداند یک نحو عبادت متناسب با ظرفیتش و یک نحو ولایت و تصرف که

خیلی هم مهم است واقع می‌شود یعنی ولایت در تمثلات جامعه واقع می‌شود آن کسی که فلسفه ماتریالیسم

دالک تیک را آورد در نمونه سازی اذان افراد بسیاری تصرف کرد.

فعلا در این قسمت بحث عرض می‌کنیم این تمثال معنای اولویت دادن و اصلی و فرعی کردن دارد می‌گویم

اینکه بدون نظام حساسیت ممکن نیست حالا نظام حساسیتش را جز مراحل ادراک و علم ندانید و در مقدمات

تعریف علم هستیم نه در خود تعریف علم، ولی اینکه بگوئید این چیز اولی و آن یز ادنی است حتما با جهت و

مقصدش رابطه دارد و حتما یک حساسیت خاصی می‌خواهد و اگر آن را از جهت جدا کنید و رابطه اش را از انگیزه و جهت جدا کنید از درجه اعتبار و مطلوبیت ساقط شده است و اگر جبری باشد تصرف ولی در ابزار تصرفش غیر ممکن می‌شود علاوه بر سایر اشکالهایی که در فصل قبل در رد جبر بیان شده در اینجا هم ولی در ابزار ولایتش قدرت تصرف ندارد و ابزارش هم عین همان را جاری می‌کند، حالا می‌خواهد در ابزارش تصرف کند چه نحو تصرفی صورت می‌گیرد یعنی ابزار هم ابزار فاعلیت و جز مراتب تحت تصرف است یعنی فقط عالم خارج نیست که مورد تصرف قرار می‌گیرد و کیف خود ابزار هم که نحوه ربط است باید مورد تصرف قرار گیرد.

در اینجا چند تا فرض است اول اینکه بگوئیم ابزار جبری است و چند تا ابزار هست و یکی از آنها را که متناسب است انتخاب می‌کند یعنی در گزینش ابزار یک نحو تصوری برایش قائل شده اید یعنی اولویت دادن به برخی از تصورات و تمثلات و عدم اولویت نسبت به بعضی دیگر در اینجا اولویت داده اید و می‌گوئید آنها آمده اند و این می‌تواند گزینش کند و اولویت بدهد و برایش نظام درست کند و بگوید در نظام کارایی من به کاربرد این درجه دو و به آن یکی درجه پنج می‌دهم روی کارایی طبیعی آنها کار نمی‌کند بلکه روی کارایی که متناسب با فاعلیتشان است کار می‌کند و این معنای تصرف است، گاهی آنها را بریده و جدای از هم می‌بینید و می‌گوئید پنج ابزار جدای از هم هستند و به ذاته هیچ خاصیتی ندارند و گاهی می‌گوئید وقتی کیف ارتباط شد خاصیت دارند و به همدیر نسبت و نظام دارند و ربط آنها به یکدیگر تصرف می‌کنید همین که این را اولی می‌دانید معنایش این است که در نظام حاکم بر تمثل شما حکومت کرده یعنی نظام گزینش شما خودش دارای تمثل است و بی تمثل نیست ار در تمثل قلمور تصرف نباشد شما نمی‌توانی اولویت بدهید اگر آن را از تصرف این جدا کنید با زوسیله تصرف هم نمی‌تواند باشد

حجت الاسلام میرباقری: این نظام تمثل تا کجا پیش می‌رود آیا خود آن نظام تمثل یک تمل دیگری ندارد؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اگر بگوئید اصلا چرا از نظام صحبت می‌کنید نفس تکلیف قبل از اینکه تصرف تبدیل به تصدیق شود چه رسد به اینکه مجموعه تصدیقها شو و احکام تعریف شود و تبدیل به نظام شود بنابر مبنایی ما می‌گوئیم نفس تکلیف اولیه در فضایی انجام گرفته که جهت دار است و حتما ابزار تصرف

بدون نظام اولویت و حساسیت ممکن نیست و رتبه نظام حساسیت هم اگرچه ان را علم و یقین و جزمیت نام نگذارید حساسیت سابق براین است که آثار تبدیل به تصور شود یعنی بهمانگونه که تمثیل وسیله و رابطه بین عالم خارج و فاعلیت بود بین خود تمثیل که نقشه تصرف است با فاعل می‌خواهد تصرف کند یک رابطه لازم است نقشه اگر نقشه تصرف است باید عوض کردن آن ممکن باشد و از جزئیات و پیدایش اولین نقطه‌های تصورش دارای قدرت تصرف باشد و اگر این بر هویت تمثیل حاکم و متصرف نباشد ولو به تصرفی که در ترکیب فاعلی ذکر شده است و در پیدایش این صورنسبت تاثیری نداشته باشد نمی‌تواند تصرف کند.

امام اگر دامنه تصرف در نفس تمثیل هم آمد در اینجا دیگر صورت نیست که تصرف می‌کند تا بگوئید تسلسل پیدا بشود بلکه ربط بین این و فاعل نظام حساسیتها رامی دهد اما نظام چگونه پیدا می‌شود؟ نفس فاعلیت باضافه تعلق هرگاه ترکیب شد و طلب الولایه شد معنایش پیدایش نظام است سابق بر نظام حساسیت چیست؟ یک قوه و فاعلیتی است که با تحلیلی عقلی جدایش می‌کنیم نه اینکه خودش جدا باشد قوه دیگری به نام تعلق که باز با تحلیل جدایش می‌کنیم نه این که خودش جدا باشد قوه دیگری به نام تعلق که باز با تحلیل جدایش می‌کنیم نه این که خودش جدا باشد تعلق به کثرتی که عرض شد در ترکیبش در نظام ولایت که رابطه اش در تحقق این نظام حساسیت فاعلیت حضرت حق و فاعلیت خود این و تعلقش ترکیب شد و یک نظام خاص باذن الله تبارک و تعالی یعنی به خلقت و ایجاد او حاصل شد که هم می‌توان این نظام را به حضرت حق نسبت و هم می‌توان با فاعلیت این فرد نسبت داد و هم تحقق ترکیب فاعلیت تعلق است و نظامی است که حساسیت‌های مختلف در نازلترین حدش وجود دارد یعنی در نظام ولایت آن چیزی را که شما انگیزه‌های ابتدایی می‌نامید لزومی ندارد که تشخیصی داشته باشد که انگیزه‌ها پس از نظام تمثیل و تصرف آن هم با سعه‌ای که برای نظام تمثیل بیان شده که می‌تواند روی خودش کار کند و تهذیب کند روی خارج کار کند یا روی ذهنش کار کند، آن مایه اولیه تصرفی را که می‌خواهیم نظام حساسیتی را که در آن فقط یک قید یم زنید و می‌گوئید اختیارش منقلب شد و استحقاق این را پیدا کرد که ظرفیتش تبدیل شود و متناسب با مشیت، مغفرت آمد و جایگاه ایشان عوض شد نظام حساسیت جدید پیدا شد و منقلب شد تا دیروز کافر بود امروز ابوذرغفاری شد و نظام

حساسیت‌هایش کاملاً عوض شد گفت از زمین و بذه خیلی بدم می‌آید ولی قبل از آن اگر می‌پرسیدند چه زمینی را دوست داری می‌گفت بذه را دوست دارم چون وطن من است.

بعدا در بحث یقین و علم هم جایگاه نظام حساسیت را عرض می‌کنیم که نظام حساسیت درعین حالیکه وجود ربط نسبت به مقام ولایت بالاتر از خودش است ولی چگونه است که نمی‌تواند موجب تمثل از آنجا بشود و رتبه تمثل رتبه مور است فعلاً عرض می‌کنیم در تصرف نسبت به خارج این تمثل و نظام حساسیتها بنا بره بحثهای گذشته ضرورت دارد.

حجت الاسلام میرباقری؟: فرمودید هر مکانی چون منتجه زمان است طرفین ربط را دارد یعنی گذشته حال و رابطه بین آنها یعنی بنابراین که زوال نباشد بر مبنای اصالت شیئی هر زمانی چون گذشته خودش را دارد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی تعین موجود منتجه گذشته و فعل و آیند هاست.

حجت الاسلام میرباقری: بنا بر این مرکب از طرفین و ربط است و هر چه جلو برویم باز همین طور است و ترکیبش به دلیل اینکه منتجه برای گذشته است وجود دارد.

مسئله دوم این است فرمودید در نظام ولایت مراتب که بیان می‌شود به جهت تاثیر اصلی شان در منتجه است؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی اصلیت رها نسبت به تبعی ترها نظام عالم باید یک منتجه کل داشته باشد و یک مرتبه ولایته مادون و نظام ولایت داشته باشد.

حجت الاسلام میرباقری: تفاوت ان با نظام فاعلیتی که آقایان می‌گویند چیست، حالا مراتب مکانی را منهای زمان زمان ملاحظه می‌کنیم و اگر چه منفصل نیستند و فقط در تحلیل در تمامی مراتبی که در مکان می‌فرمائید آقایان به مراتب فاعلی تعریف می‌کنند که یک فاعل نسبت به مرتبه مادون است و اشرف بودنش هم به همین باز می‌گردد و به یک معنا فاعل است و اینهم عین تعلق به آن و از شئون آن است بنابراین می‌گویند همه کمالات شخصی این در آن رتبه به نحو بسات هست و ملاک شمول را این می‌گیرند اما حضرت عالی ملاک شمول را اثر اصلی د رمنتجه داشتن می‌دانید.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: چند تا تفاوت هست یکی اینکه به نحو بساطت که می‌گوئید یعنی چه تقوم بالاتر را هم به پایین تر می‌دانید یا خیر.

حجت الاسلام میر باقری: آنها تقوم را یک طرفی می‌دانند و معنای عین الربط همین تقوم یک طرفی است اما شما یم فرمائید معنایش ترکیب است و ترکیب تقوم طفینی دارد منتهی در منتهی است یکی اصل است در اینجا دیگر تبعی ترهم معنا ندارد عامل اصلی منتهی است

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: عامل اصلی ترکیب و تغییر چون این دو از هم جدا نیستند

حجت الاسلام میرباقری: بنابراین معنای شمول اصلی تور بودن می‌شود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: در رتبه بالاتری است

حجت الاسلام میرباقری: تحلیل شما از رتبه چیست، آقاین رتبه را به نظام فاعلی معنا می‌کنند و یکجا هم

می‌گویند عین الربط که شما هم می‌فرمائید عین الربط تحلیل پذیر نیست چون دوئتیشان را نمی‌توان توضیح

داد و به وحدت می‌رسند، اینک می‌فرمائید رتبه اش بالاتر است یعنی چه یعنی نقش اصولی را در ترکیب دارد؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: قبلا عرض کردیم کثرتها در رسیدن به وحدت باید به شخهایی تبدیل

شوند و بالا بیایند و دفعتا ممکن نیست والا انفصال مطلق را که در کون و فساد زمانی گفتیم در اینجا هم

حاصل می‌شود آنگاه اگر بنا شد به اصلی تر تبدیل شوند مثلا آن صدتا تبدیل به ده تا ده تایی شده است البته

تقسیم به سه باشد و همینکه گفتید مبدا مقصد و ربطش سه چیز است با همان قاعده‌ای که زما را تفسیر

می‌کنید باید مکان را هم تفسیر کنید و براساس آن قاعده اینجا هم سه تا سه تقسیم می‌شوند، حالا اگر فرضا

این صدتا تبدیل به دهتا دسته ده تایی شد ده اثر در رده بالاتر می‌بینیم که این ده اثر نسبت به مجموعه از ان

کثرت اصلی تر هستند چون این ده تایی که تحت هر کدام هستند یا فرضا اگر ده تا دوازده تایی باشد بالای

سر هر دوازده تا یک دانه اثر است این رد ده تا اثر از صد و بیست تا اکثریت اصلی تر است چون به عنوان رابطه

واقع شده اند و هیچ کدام از آن دوازده تایی پایینی نمی‌توانند در منتهی اثر بگذارند مگر از طریق این و تقوم

طرفین با این واسطه است بعد می‌گوئید این ده تا هم به دوتا پنج تا تبدیل شده است و آن دوتا نسبت به این



ده تا اصلی ترند، چون برای اثر گذاشتن نسبت به بیرون یا اثر گرفتن از مجموعه بالاتر محتاج این واسطه هستند و مستقیماً نمی‌تواند اثر بگذارند چون بنا شد اثرشان ترکیب شود تا به بالا برسد برای مثال اثر اکسیژنو هیدروژن بر روی اشیا از طریق خصلت منتهی یعنی از طریق آب باشد نه از طریق خصلت گاز بودن و منتهی هم باز از طریق واسطه با اجزا تقوم دارد.

حجت الاسلام میرباقری: یعنی منتهی چیست آیا اجزا و ربط آنهاست؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: معنای منتهی مرکب رابطه مجموعه آنچه که درون این است با مجموعه بیرون اگر مکانی باشد، و اگر زمانی باشد یعنی کل آن را در نظر گرفتید رابطه اش با غایت.

حجت الاسلام میرباقری: می‌فرمایید این سه جز درونی از طریق منتج ربط برقرار می‌کنند منتهی خود این سه چیست؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: موضع و اثر کل نسبت به غایت این کل را همه وحدت رساندن کثرتها در جهت غایت می‌دانید.

حجت الاسلام میرباقری: به وحدت رساندن یعنی چیز جدیدی پیدا شده یا همین دو و ربطش است؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: و ربطش یعنی یک خصلتی پیدا شده که خصلت آنها نیست یک خصلت است.

حجت الاسلام میرباقری: این خصلت جدید شیی جدیدی هم غیر از این دو هست یا حتماً یک اضافه ای...

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اگر گفتید خصلت جدید هست در این رتبه برای اینکه حقیقت این را مرکب گرفته اید مگر اینکه بحث زمانی کنید و بگوئید حرکت در زمان واقع نمی‌شود مگر با اضافه که این حرف صحیح است، در کل بزرگتر تجزیه هم معنایی را دارد که ترکیب بزرگتر دارد یعنی تجزیه‌ای واقع نمی‌شود مگر اینکه ترکیب بزرگتری واقع شود و در آن ترکیب منحل شود اگر می‌خواهید زمان را از آن جدا کنید که ممکن نیست و اگر به لحاظ زمان حساب می‌کنید حتماً چیزی اضافه شده است و اگر به لحاظ زمان نیگیرید هویت آن هویت ترکیبی است، مرکب چگونه ترکیب شده و زمان نداشته است، آن کثرتی که می‌خواهد در مکان

وحدت بشود چه چیزی اضافه شده است آیا در حال سیر و حدت شده یا سیر نداشته و وحدت شده است، اگر بسیرش را هم از آن جدا کنیم و بخواهیم در خودش بحث کنیم خصلت جدید یعنی کیفیت ربط جدید با مجموعه بزرگتر هست یا نه و می‌خواهید مجموعه بزرگتر را هم حذف کنید، اگر یک تابلو بزرگ بکشیم واسم کل آن تابلو را تمام زمان بگذاریم آنوقت باید تمام مکان را هم در آن ببینیم و اگر بگوئید در یک مقطعش هستیم می‌گوییم پس منتهی به آخر این نقشه نسبت دارد، اینکه می‌فرمایید آیا چیزی بر اینها اضافه شده یا نشده و منتهای بحث زمان طرح می‌کنید ببینید بر پایه چه تعریفی است تعریفی که تعدد و وحدت را دوتا می‌کند یا اینکه معنای ترکیبی می‌دهد که نمی‌تواند کثرت را ملاحظه کند بدون اینکه متقوم به وحدت باشد یعنی آن دو و آن کثرتی را که فرض می‌کنید در ابتدا چگونه فرض کرده اید دو و یک را به عنوان دو چیز بر پایه اصالت کثرت و اصالت شیی یا اینکه دو و یک را در معنی ترکیبی منحل کردید که دو بدون یک و یک بدون دو معنا نداشته باشد آن وقت ما می‌گوئیم مگر چیز قدیمش چه بود که حالا از چیز جدیدش سوال می‌کنید اینکه سوال می‌کنید چیز جدیدی بر آن دوتا پیدا شد کدام دوتا را می‌گوئید دوتا که نداشته ایم دوتا مندرج در این یکی ترکیب بود داشتیم و نحوه اندراجش هم اندراج تقومی بود و باز یکی بسیط هم نداشتیم.

حج الاسلام میرباقری: یعنی می‌فرمائید کل مرتبط داشتیم که کل مرتبط منتهی تغییراتی و متعلق به

آینده‌ای بود و در رتبه بعد باز...

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: عین همین صحبت می‌شود

حجت الاسلام میرباقری: مثل این حرف ذی مقراطیسی‌ها می‌شود که یک ذراتی در عالم هست و جابجا

می‌شوند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: با این تفاوت که شما می‌گوئید تعلق الا به افاضه محقی نمی‌شود و آن

ذرات منمحل هستند و خصوصیت برایشان نمی‌ماند این نظر بازگشت به اصالت شیی است.

بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۶۶ (۳۰ دوره دوم)

بحث: نظام حساسیت (انگیزه)

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: درباره بحث علم چند مطلب هست که باید بیان شود یک نکته که در جلسه قبل مفصلاً بیان شد و آن ریشه تقسیم به سه بود و طرح شد که ۱- ولایت ۲- آنچه که تحت تصرف ولی است ۳- ابزاری که می‌خواهد تصرف کند باید یک برنامه و امر معینی داشته باشد و این صورت در عالم مثال واقع می‌شود و اجمالاً اشاره شد که معنای عالم مثال فقط تصور است بلکه تکلیف است و بعد در این تکلیف یک تبدیل پیدا می‌شود و بعد تمثیل و نمونه سازی. این تکلیف و تبدیل و تمثیل به مفاهیم ذهنی نیز مربوط است یک قید یا شرط اضافه می‌کنید یا کم می‌نمائید تا یک تعریف را در مرحله تمثیل تمام می‌کنید خود تصرف در تمثیل نیز بدن واسطه اختیار ناشی نمی‌شود و نظام حساسیتها واسطه هستند ولی ادراک از نظام حساسیتها متاخر از عملکرد آنها نسبت به تمثیل است یعنی گاهی آن چیزی را که میل دارید تحلیل کنید در نتیجه صورت پیدا می‌کند ولی گاهی نفس میل است بدون اینکه به صورت شکل در آید که بعداً بیشتر توضیح می‌دهیم.

این مرحله عالم تمثیل را اصطلاحاً علم می‌نامند و ما آن را نحوه ارتباط انسان با خارج می‌دانیم که تحت اختیار است و اختیار بر آن حاکم است و خودش عین ارتباط انسان با عالم معقول یعنی به خود انسان و حالات او و ارتباط با عالم مثال و ارتباط با عالم خارج که تصرفات انسان نسبت به تهذیب و تحلیل انسان از خودش که محاسبه و مراقبه و یک عمل ذهنی بر روی وضعیت روحی خودش است یا یک عمل ذهنی در کار منطقی اش که ارتباطش با عالم مثال است و در آنجا تصرف می‌کند و یک عمل ذهنی نسبت به خارج داشته باشد که در آنجا هم باز تصرف می‌کند و هم با کیفیت ارتباطش خارج را تغییر می‌دهد و هم با کیفیت ارتباطش کیفیت مثال سازی اش را تغییر می‌دهد و هم برای بار دوم می‌تواند روی کیفیت روحی اش اثر بگذارد بار اول نظام

حساسیتها بر کیفیت پیدایش این تصورات است و بارد دوم از حاصل عملکرد خودش نسبت به خارج متاثر است چون از هر سه عالم چیزهایی در این دسته تمثیل می‌آید و از فعلهای خودش هم آثاری می‌آید.

حالا درباره نظام حساسیت عرض می‌کنیم هم بر مبنای اصالت ولایت که بر پایه اصالت تعلق بود غیر قبال انکار است و هم جدلا می‌توانید این را برای دیگران اثبات کنید.

به این صورت که می‌گوئید حرکت انسان مثل همه حرکتهاست و حرکت بدون اختلاف سطح و بدون فشار و بدون کشش واقع نمی‌شود و وقوع حرکت در خارج اگر با حرکت نکردن مساوی شد بنابه بحث علیت تجریدی که قبلا اشاره شد (چون علیت در اینجا بر اساس ترکیب و تعلق است ممکن نیست یک چیز بدون علت پیدا شود و اگر علت نباشد حرکت محال است، حالا در شکل انسانی آن هم می‌گوئید حرکت علت لازم دارد بایدیک باعث و موجب و یک علتی برای حرکت انسان مفروض باشد والا حرکت بدن باعث و موجب ایجاد یک شیئی بدون علت است که بنابر بحث علیت خود آقایان چنین چیزی محال است.

حالا این باعث و موجب را انگیزه می‌نامیم که در مراتب مختلف می‌توان از آن صحبت کرد، گاهی بر اساس اصالت حس و اصالت ماده می‌گوئید باید فشار از خود ماده و از خود محسوس باشد، گاهی مبدا حرکتش را بر اساس مباحث حوزه مطرح می‌کنید و می‌گوئید مبدا آن حق تعالی است بعد می‌گوئید در مرتبه نازل اگر این فرد هیچگونه علتی نداشته باشد قابلیت عقاب و ثواب و حساب و کتاب ندارد اگر نخواهیم اشکالهای قبل را مطرح کنیم و بپذیریم که نفس دارای دووجه باشد و در یک وجه طبق علیت قابل تفسیر و در یک وجه دیگر مثلا اختیار روشن نباشد همانطور که بعضی‌ها هم می‌گویند که بحث اختیار به این رتبه که رسید دیگر روشن نیست. آنوقت بیان می‌شود که چه اختیار روشن باشد و چه نباشد تا انگیزه و قصد وجود نداشته باشد وقوع فعل ممکن نیست و یک نحوه قصدی را شما چه می‌گوئید این قصد همان مرحله تصمیم است ولیکن قبل از قصد یک مرحله تلائم لازم است چ این تلائم به وسیله اختیار حاصل شود چه تلائم ذاتی باشد به هر حال باید یک کششی باشد کانه یک میلی ترکیبی لازم است و نمی‌شود بدون انگیزه و باعثی فعل وجود یابد.

البته ما در بحث خودمان این مطلب را خیلی دقیق تر بر پایه آنچه که هماهنگی دارد و تعاریف را ارائه دهد درباره انگیزه می‌گوئیم تعلق و فاعلیت ترکیب می‌شوند و طلب الولایه یا نظام حساسیتها حاصل می‌شود در این رتبه که طلب الولایه حاصل می‌شود همان نظام حساسیتهاست که حاصل شده است، قبل از آن کشش هست ولی این کش به کثرت معنایش این نیست که علم به کثرت است از وجود جاذبه‌ها و کشش‌های گوناگون ابتدا تصویری حاصل نمی‌شود بر خلاف مرتبه‌ای که بعد از عالم تمثیل ذکر می‌شود آنچه که درباره غریزه و حرکت‌های غریزی بیان می‌شود لزومی ندارد که تصور و تصدیق و تصرفهایی که در بح ثتمثل طرح می‌شود و حتی تمیز در آنها وجود داشته باشد.

پس در یک رتبه نازله تعلق به کثرتها یعنی کششهای مختلف این مرتبه علم نیست کششهای مختلف و واکنشهای مختلف. وقتی یک آهن ربا مقداری آهن را به طرف خود بکشد نمی‌گوئید این عالم است آب با نک حل می‌شود ولی نمی‌گوئید این عالم است بلکه می‌گوئید میل ترکیبی دارد کششهای مختلف نسبت به کثرتها وجود دارد و با فاعلیت ترکیب می‌شود البته خود این را به صورت تحلیلی می‌گوئیم والا در عالم خارج این کششها در انسان به دن فاعلیت تحقق ندارد، با فاعلیت ترکیب می‌شود یعنی یک محور و نظام حساسیت پیدا می‌شود که این نظام را طلب الولایه نامیدیم. یک نظام اوصاف است که اگر بخواهیم آن را تحلیل کنیم می‌گوئیم شیی اول را که ملاحظه می‌کنیم صرف یل ترکیبی هایی است که خودش دارای یک نظام متناسب با ظرفیت هست و لکن هنوز فاعلیت را در آن ندیده‌ایم و همینکه فاعلیت را لحاظ کنیم معنایش این است که یک محور پیدا می‌شود که درایان محور صرف فاعلیت نسبت به جهت کافی است البته فاعلیت نسبت به جهت غیر از تعریف دادن از مطلب است تعریف دادن مرحله تبیینی و صورت پیدا کردن آن است.

برای مثال یک حال در مناجات برای شما پیدا می‌شود و شما به این حال مبتهج هستید چون سابق این حال را ناشتید و هنوز هیچ گونه تصویری از آن ندارید. یا از یک چیز مادی می‌ترسید هنوز هیچ گونه تصویری از خودتان تحویل نداده اید به یک مطلب برخور کرده اید و ترسیده اید گاهی هنوز از آن چیزی که با آن برخورد کرده اید نیز تحلیل ندارید مثلا یک صدای غیر مانوسی آمده و شما در یک حال هراس قرار گرفته اید و هنوز از

نفس این حال تصویری نداری حال شماست نه تصور از حال اوصافی که شکل می‌گیرند و نظام می‌شوند فاعلیت و اثر دارند و حول اختیار و فاعلیت و ترکیب با فاعلیت به وجود آمده اند ولی در این رتبه از آن تصور ندارید بلکه در رتبه بعد از آن تصور دارید.

چنین کیفیتی که دارای اوصاف مختلف و مرتبطی حول یک محور و یک فاعلیت است و فاعلیت در این مرتبه هم صرف مرتبه جهتی است که مرتبه جهتی را نمی‌توان علم نامید یعنی علم اصطلاحی که دارای تعاریف است در آنجا نیست البته حتماً یک نحوه ارتباط است که توصیف آن را بعد بیان می‌کنیم.

حجت الاسلام میر باقری: آیا لازم نیست آن جهت گیری مسبوق به علم باشد؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اختیار تعلق و فاعلیت به صورت مرکز وجود دارد نه به صورت جدا جدا و ادراک تمثیلی و تعریفی در آنجا لزوم ندارد ولی ادراک به معنای حال حتماً وجود دارد ادراک به معنای اینکه فاعلیت نسبت به حال داشته باشد در آنجا هست ولی ادراکی که از حضرت حق جلت عظمت و ائمه طاهرین در مناجات برای شخص حاصل می‌شو این ادراک از سنخ و از قبیل ادراکهای تمثیلی نیست معنای این جمله هم که و انر ابصار قلوبنا بضیا نظرها الیک معنای ابصار تمثیلی نیست چون هر جا ابصار تثیلی باشد معنای تشبیهی می‌دهد و اگر تفاوت این دو نحوه ادراک درست روشن نشود همان اشکال پیش می‌آید، تعطیل نه، تشبیه هم نه، همانطور که جبر نه اختیار هم نه، جبر موضوعاً غیر از آن موضوع است و در جای خودش درباره نظام حساسیتها بیشتر صحبت می‌کنیم. این نحوه بهجت و ابتهاجی که حاصل می‌شود مقدم است بعد آن را تحلیل می‌کنید و در عرفان پیرامونش توضیح می‌دهید. البته عال تمثل قدرت ارتباط با این عالم را هم دارد ولی از این متأثر است و آنگاه از این عالم مثال می‌سازد و مثالش هم مثال تطابقی نیست و هر جا نسبت و هر جا نسبت تطابق دهد وارد تشبیه شده است.

این مطلب که گاهی می‌گویند یدرک ولا یوصف می‌گویند در کش توحید است و بیانش کفر به دلیل این است که تمثلش کفر است درک آ، درک تمثیلی نیست و الا درک تمثیلی اش کفر است درکش مربوط به نظام ولایت و نظام حساسیتها و ایمان است حالت خضوع و خشوع و سجود و تحقق‌ای حال نه تمثلی از سجود که

تمثل از سجود که ساجد و مسجود را بیاورد با یک نحوه تعریف بیان کند و در نتیجه حضرت حق را در حد مخلوقین داخل می‌کند حتی با وصف کردن من وصفه میزه و من میزه حده و من حده و من حده... کمال توحید نفی صفات عنه این همان صفات تمثیلی اتس و در اینجا است که وقتی تحلیل می‌کنید برای وصف یک خصوصیات خاصی قائل هستید که با دیگر خصوصیات فرق می‌کند و برایش یک حد و مرزی در همان مرتبه وصف بودن در تمثل قائل می‌شوید لکن ادراک رحمت حق و حالت شاکر بودن غیر از وصف نمودن حضرت حق به رحمت است.

ادراک اینکه مبدا من در سخط او قرار گیرم و مستوجب عدل الهی شود توحید است. معنای کمال توحید نفی صافته عنه این نیست که عبادت تعطیل شود و نسبت به حضرت حق خوف و شکر و ثنا نداشته باشیم و لکن اینها را علم نمی‌نامند بلکه در اینجا نحوه درک ولایتی است که مربوط به نظام ولایت و نظام حساسیتهاست البته این رابطه را متناسب با ظرف خودش دارد نه خارج از ظرف خودش و هرگز احاطه پیدا نمی‌کند چون رتبه او نسبت به ولی اش رتبه مادر است و به ولی خودش اشراف پیدا نمی‌کند چه رسد به ولی اعلی به ائمه طاهیرین اشراف پیدا نمی‌کند ولی ارتباط پیدا می‌کند چه رسد به ولی اعلی به ائمه طاهیرین اشراف پیدا نمی‌کند ولی ارتباط پیدا می‌کند و ارتباط غیر از اشراف است.

معنای طلب الولایه یعنی ربط ولایتی به مولا پیدا می‌کند و به مادون خودش است هم از طریق تمثیل ارتباط دارد و اولین ربطش از طریق تمثل ربط به خودش است بعد به خود تمثل و بعد به خارج از خودش ربط پیدا می‌کند می‌تواند با آن‌ها ارتباط پیدا کند و تمثل هم پیدا کند. نسبت به مادون خودش که تحت تصرفش هستند حتما به نسبت ولایتش یک نحوه تمثل پیدا می‌کند و اگر به قلبش هم یک نحوه ولایت دارد یعنی می‌تواند یک نحوه کنترل کند (البته تمام این تصرفاتش ترکیب فاعلی است) یک نسبت تمثیلی هم می‌تواند داشته والا نه به حقیقت نظام حساسیتها و نه به حقیقت تمثل و نه به حقیقت خارج احاطه نمی‌یابد. به نظر می‌رسد همین اندازه درباره موخر بودن عالم تمثل کافی است و حالا پیرامون کیفیت ارتباط که لقب علم دارد نه لقب تمیر صحبت می‌کنیم.

حجت الاسلام میرباقری: آقایان قصد بر شوق می‌دانند ولی شوق را مسبوق به علم و ادراک می‌دانند یعنی تا هیچگونه ادراکی از جهت نداشته باشد شوق و میل و رغبت معنا ندارد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: درک تمثیلی از جهت در نظر شماست یا ربط تعلقی آن؟ ربط تعلقی با فاعلیت سازگار است و معنای اختیار فاعلیت ترکیبی می‌دهد نه انتخاب و معنای انتخاب از تمثل شروع می‌شود. گزینش از تمثل است و غیر از عبادت است رتبه پرستش سابق بر گزینش است، کیفیت‌ها بعد از تمثل هستند. مثلاً اگر من برای خدا چهارده هزار صلوات بفرستم یا هزار مرتبه تسبیحات اربعه بگویم یا اینکه نماز بخوانم یم گویند بین اینها یکی را اختیار کرد ولی ما به اینها اختیار نمی‌گوئیم اینها انتخاب است اینها پس از اینکه جهت معین شده و نظام حساسیت شکل گرفته و حلال در رتبه‌ای است که در آن جهت مناسباتش را برای مرتبه دوم گزینش می‌کنید ولی ترکیب قوه فاعلیت با آن کششها از این سنخ گزینشها نیست وقتی می‌گویید یک نفر طغیان کرد یا اینکه متناسب با فطرت عمل کرد...

حجت الاسلام میرباقری: خود فاعلیت وقتی می‌خواهد محور تعیین کند تعیین محور بدون هیچ گونه ادراک تمثلی معنا ندارد یعنی تا به نحو تمثلی محورهای مختلف را نشناسد چگونه می‌توان یک محور را تعیین کند؟ حالا حضرت عالی می‌فرمائید این اختیار است و انتخاب نیست ما عرض می‌کنیم در آنجا هم بالاخره انتخاب می‌خواهیم و بدون اختیار که متقدم به تمثل است تعیین محور معنا ندارد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: ادراک می‌خواهید یا علم یعنی تمثل لازم دارید یا رابطه؟ در آنجا روابط متعدد و کششهای متعدد و تصرف کردن و یک کشش را رجحان دادن کافی است یا صورت هم می‌خواهد؟ یک وقت می‌گویید رابطه و کشش نیست. برای مثال آن چیزی را که اقایان نقل می‌کنند این است که اول باید یک صورتی را بسازد و آن را علت غایی قرار دهد بعد آنصورت ملائم با ذاتش باشد تا چنین کاری ممکن شود. بنابراین مبنا باید عال تمثل بر نظام حساسیتها مقدم باشد که بر این مطلب چند اشکال وارد است اول اینکه می‌خواهد تمثل بسازد تا بعد از آن اختیار کند اما آیا این تمثل بدون اختیار این واقع می‌شود یا اینکه‌ای تمثل با حرکت و انگیزه این ایجاد می‌شود؟ این فرد فاعلیت و حرکتی برای تصور از غایت دارد یا نه: برای التفات به



این تصور حرکتی دارد یا اینکه اصلاً حرکت ندارد؟ اینکه می‌فرمایند غایت تصویری بر تمایل مقدم است، ما می‌گوئیم برای ایجاد این تصور و یا حتی التفات به آن، مثلاً می‌گوییم جبراً صد چیز در خزانه ذهن آمد و از میان این صد چیز به این یکی التفات کرد، این التفات و اشاره بدون انگیزه چگونه ممکن است، البته این که آن را هم مسبوق به یک تصور دیگر بدانند بنابه مبنای خود آقایین مطلب را حل نمی‌کند چون بنا به مبنای آنها تسلسل باطل است. نظام علیت این صورتها را اینجا آورده و مانند این صفحه گذاشته است آن وقت این فرد به این یکی توجه کرد بدون انگیزه اینکار ممکن نیست مگر اینکه بگوئید این هم جبراً صورت می‌گیرد یعنی بگوئید تمایل ذاتی من جبراً به این یک نحوه تعلقی داشته است بدون اینکه اسم حساسیت را بیاورم وجود جاذبه ذاتی همان چیزی را که ملائم با ذاتش بوده انتخاب کرده است و این اصلاً معنای علی هم نمی‌دهد اگر دو طرف آن جبر شد بنابه برهانی که درباره علم گفت این علم نیست تحت رابطه یک حرکتی واقع شده و علم نیست.

اما بر مبنای خودما، این به کثرتهایی ارتباط دارد و این نحوه ربط را ربط علمی نمی‌دانیم و اسم آن علم نیست بلکه یک نحوه تعلقهایی است و فاعلیت هم می‌آید و یکی از اینها را محور قرار می‌دهد و در فاعلیت نفس تعدد ارتباط کافی است اینجا اشراف تبدیلی لازم نیست و ایندو با هم محقق هستند لذا یکی از اینها که بوسیله اختیار مورد توجه قرار می‌گیرد شکل همه آنها و ارتباطشان عوض می‌شود و یک نظام حساسیتها حاصل می‌شود که این نظام حساسیتها بر تکلیف یا تصور سابق است و اهل تمیز این مرحله تصویری اش را دارا هستند ولو اینکه یک طفل باشد و تمیز به معنای گسترده نباشد و تمیز تعدد را دارد و قدرت تصرف در آن ندارد و نمی‌تواند تبدیل و ترکیبش کند یعنی اولین تصرف بدون اختیار او واقع شد ولی تصرفات دوم و سوم را نمی‌تواند انجام دهد برای مثال بچه به پدرش می‌گوید من تورا به اندازه آسمان دوست دارم. این طفل هنوز آن مرحله‌ای را که بتواند مثالهای مفهومی بسازد ندارد و یک مثالهای جدا جدا میزند کلمات دقیق و منطقی و داراری تعریف بیان نمی‌کند بلکه یک کلمات جداجدایی را در همان مرحله تکلیف بیان می‌کند بعد قدرت به هم ریختن دارد ولی قدرت ساختن ساختمان ندارد بعد توانست بسازد یعنی به مرحله تمثل رسیده است ولی

هنوز به آن علم نمی‌گوئیم بعد توانست مجموعه تعاریف با به نتیجه واحد برساند یعنی نحوه ارتباطش را مورد تصرف خودش قرار داد آنگاه می‌توان گفت عالم است. بعد توانست سه ارتباطی را که با عالم دارد به یک وحدت برساند اینجاست که ما لقب علم را صحیح می‌دانیم یعنی تصرف نسبت به نتیجه ممکن است.

خوب حالا چرا در اینجا لقب علم را صحیح می‌دانیم که ایشان بتواند بر نظام فکری اش حاکم باشد و سه نتیجه را به یک نتیجه تبدیل کند باید توجه داشت که سه تا نتیجه خود به خود تبدیل به یک نتیجه نمی‌شود و اگر تناسبات این سه تا در رتبه سابقشان در نظام حساسیتها هماهنگ باشد بعد در فعالیت رتبه ثانی در نظام تمثیل هماهنگ و سازگار باشد حرکت عینی اش نیز هماهنگ و متناسب باشد یعنی اگر سازگاری در همه افعال و حرکات این عمومی شد در تمثلی که می‌خواهد بسازد می‌تواند تمثیل سازگار داشت باشد و می‌تواند انسان عارفی باشد، آنگاه این عارف نسبت به ظرفیت خودش ارتباطی که با جهان دارد هماهنگ است و به همه اعمالش خدای متعال را می‌پرستد و چنین چیزی هرگز برای کفار حاصل نخواهد شد چون نظام حساسیتهای آنها حول محوری شکل گرفته که متناسب با ظرفیت انسان در حرکت و وحدت و کثرت و تولی اش نیست و همیشه در حال اضطراب بوده و هیچگاه آرامش ندارند، البته بعضی از مسلمین نیز گاهی در موضع گیری‌های مختلف نظری یا اجتماعی مبتلا به تلون می‌شوند نمی‌تواند سه تا نتیجه را به یک نتیجه واحد تبدیل کنند اعمال آنها کلها وردا واحدا و حالی فی خدمتک سرمدنا نیست در آنجا معنای حضور صحیح است که تناسبات و وحدت و کثرت بتواند حول یک محور هر سه رتبه تمثلی را به یکی تبدیل کند و یک نظام فکری واحد تحویل دهد البته این در ظرف خودش به ارتباطش با جهان عارف است و اگر ولایت ولایت کسی است که همه کائنات مورد تصرفش هستند بلکه به برکت شدن و تصرف اینها بوجود آمده اند او عارف به حقائق اشیا کماهی است یعنی در نظام فاعلیت حتی فاعلیت‌هایی که واقع می‌شوند متقوم به سمت گیری و شدت و مراحل تصرف او در نتیجه است و همه عالم مثالهایی که در همه مراتب هست و همه حساسیتها و حرکات که در همه مراتب است رهین تصرف ولایی او هستند.

پس احاطه بر منتجه ممکن است ولی اگر بگوئید کیفیت خود نفس برای نفس حاضر باشد معنای حضور نمی‌دهد همین مطلب است که نحوه ارتباط ما با عالم خارج و عالم مثال و عالم معقول تحت تصرف قدرت اختیار ماست و ما بر آن مشرف هستیم و حاضر است یعنی معنار حضور در اینجا با تعریف آقایان دو فرق پیدا کرد یکی اصل حضور به معنای اشراف شد نه به معنای کیف نفس دوم اینکه اشراف هم بر همه خصوصیاتش نیست و به نسبت فاعلیت بر منتجه هاست.

برادر سبحانی: قبل از تمیز، تکلیف و صور هست یعنی قبل از نظام حساسیت صورتی را فرض می‌کنیم به اصطلاح شرعی قل از بلوغ یا به اصطلاح فلسفی قبل از اینکه اختیار کند تصور هست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: البته قبل از اختیار شما نمی‌تواند بگوئید اختیار رولی هم نیست همه مردم بر پایه توحید خلق می‌شوند ولی پدر و مادر آنها را یهودی و نصرانی می‌کنند یعنی فاعلیت و سرپرستی آنها در اطفال موثر است البته بلوغ پیدایش یک قدرتی است که می‌تواند اینها را بهم بریزد یعنی نسبت تاثیر فاعلیتی وارد دستگاه می‌شود که با این نسبت تاثیر جدید یک کارهای جدید انجام می‌گیرد.

برادر سبحانی ولایت: ولایت به این معنا که در اینجا یک نظام حساسیت داشته باشیم که نتیجه بگیریم هر جا تکلیف هست حتما تحت نظام حساسیت است اینجا در رابطه با ولایت ولی معنا نمی‌دهد نهایت ولایت ولی تصرفاتی می‌کند که برای من کیف خاصی ایجاد می‌شود ولو اینکه بگوئید جبری است یعنی من قوه اختیاری ندارم که بگوئید نظام حساسیت برای من ایجاد می‌شود و تکلیف منتسب به نظام حساسیت من است و کیف نفسانی من هم با نظام حساسیت ولی ارتباط به آن شکل نخواهد داشت.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اگر آنها را قطع و جدا ببینید همینطور است که می‌فرمائید ولیاگر بگوئید حالات مادر با فرزند ربط دارد، مادر اینجا مغموم است و فرزندش هم در یک اتاق دیگر ناراحت و غمگین می‌شود پدر مسافرت است یک حال پیدا می‌کند فرزند او هم یک حال پیدا می‌کند یعنی تصرف ولی در نظام حساسیتهای تحت ولایتش واقعا تاثیر دارد یا فقط از نظر آب و نان و پوشاک ولایت می‌کند؟

برادر سبحانی: اطفال کوچک یک صورتهای خاصی نسبت به اشیا دارند که شاید بتوان آنها را به این حالات منتسب کرد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی در دامنه فضا هست اگر شما را در یک فضای دیگر ببرند صور ذهنی تان عوض می‌شود، پناه بر خدا کسانیه دچار بیماریهای روحی می‌شوند واقعا صورتهای ذهنی آنها عوض می‌شود، تدریجا این پیدا می‌شود و تدریجا هم معنای تصرفات و دش حاصل می‌شود بریده و منفصل محض نیست و متصل محض هم نیست، برای مثال خداوند به یک نفر فرزند داده و همچنین یک فیل خریده است، ارتباط این پدر با این فیل از قبیل آن ارتباطی نیست که با آن بچه دارد، نه منفصل است و نه متصل، این بچه بزرگ می‌شود فیل هم بزرگ می‌شود ولی در آن فیل قوه اختیار پیدا نمی‌شود اما بچه کم کم بزرگ شده و به یک جایی می‌رسد که می‌گوئید این دیگر از تحت ولایت خارج شده و باید تصرف کند یعنی مرتب یک سری سوالات برای بچه پیدا می‌شود که پدر و مادر برای او طرح نکرده اند بلکه با تصرفات خودش پیدا شده است اول از خود او این سوال می‌کند و بعد با سوالات دیگرش گاهی پدر را هم عاجز می‌کند یعنی ولایتش دست یک ولی دیگری است که در عالم مثال تصرف می‌کند.

برادر سبحانی: پس می‌فرمایید بعد از اختیار نظام حساسیت ایجاد می‌شود و تحت نظام حساسیت به تناسب تکلیف و تصور حاصل می‌شود یعنی تکلیف باید به تناسب او واقع شود

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اینکه جبرا ظرفیت او رشد می‌کن غیر از این است که مجبور است، جبرا فاعل و ولی می‌شود شما اجازه ندارید که مختار باشید یا مختار نباشید زوال این هم همینطور است یعنی خارج شدن از این عالم هم به اجازه خود انسان نیست.

حجت الاسلام میرباقری: یعنی می‌فرمائید اختیار فقط در پله اول است و در سایر مراتب دیگر اختیار نیست همان اول که قوه فاعلیت محوری را انتخاب کرد این محور تناسبات خودش را تعیین می‌کند یعنی اختیار فقط در تعیین محور ثبات دارد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: هر لحظه می‌تواند بر محور قلبی ثابت باشد یا آن را متقلب کند.

حجت الاسلام میرباقری: ولی وقتی محور را تعیین کرد دیگر در جزئیتهای بعدی اختیار صورت نمی‌گیرد و انتخاب هم که قرار می‌گیرد جبری است و فقط اسم آن را انتخاب گذاشته ایم.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: انتخاب تناسبات آن را مشخص می‌کند یعنی فعالیت قوه اختیار در عالم تمثیل است که زیر و رو می‌کن چون آن هر لحظه‌ای بودن اختیار را می‌پذیرد سرایت هر لحظه‌ای آن در همه مراحل را نیز می‌پذیرد البته نه به معنای اینکه یک چیز ضد آن درست کند بلکه کنترل می‌کند ببیند هماهنگ با آن هست که اگر هماهنگ باشد خوشحال می‌شود و می‌گوید یک چیزی را پیدا کرده ام که دقیقا با آن هماهنگ است این ابتهاج از همان محور است.

برادر سبحانی: ممکن است اختیاری کند که تناسب را در آنجا ملاحظه نکند در اینجا می‌فرماید قوه انتخاب باید در محدوده همان نظام حسایت ملاحظه شود؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: مگر این که دست بردارد که هر لحظه می‌تواند دست بردارد یعنی بقای او در جهت همیشه به فاعلیت خودش منسوب است و هرگاه در عمل ولو برای یک مدت کوتاه دست برداشت معنایش این است که در فاعلیت دست برداشته شده است.

حجت الاسلام میرباقری: شما فرمودید تعلق به کثرت و انتخاب است یعنی چی را انتخاب می‌کند؟  
حجت الاسلام والمسلمین حسینی: تعلق به کثرت است و فاعلیت و معنای فاعلیت این است که کششهای مختلف را می‌یابد نه این که صورت دارد، یافتن کششهای مختلف غیر از صورت داشتن است فاعلیت یک کشش را ترجیح می‌دهد.

حجت الاسلام میرباقری: یعنی در بین این تمایلات یکی را انتخاب می‌کند؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اشتداد یک میل و کشش است برای مثال یک مجموعه ترازو روی هم گذاشته اید و روی هر کدام یک فشار وارد می‌شود و عقربه‌ها یک عددی را نشان می‌دهند ولی اگر یک نخود روی آن بالایی بگذارید عقربه همه اینها تغییر می‌کن فرض این است که ترازوها را روی هم گذاشته اند و یک هرم از این ترازوها ساخته اند و اگر به یکی از آنها فشار بیاورید همه آنها تغییر می‌کنند حالا اگر این کششها در

خود وجود انسان باشد و یک قدرت فاعلیت هم داشته باشد که بتواند یکی از اینها را تکان دهد یعنی کششها با فاعل ترکیب داشته باشند که دیگر نه فاعلیت بدون کشش داریم و نه کشش بدون فاعلیت برای فاعلیت یک قدرت تحرک درون خود اینها قائل هستید قبل از آن نظام فکری است یک وقت فاعلیت هم پشتوانه همان می شود یک وقت فاعلیت می آید و در یکی از اینها توقف می ند که در اینجا نظام حساسیت یا نظام طلب الولایه پیدا شده و منزلت ولایتی اش مشخص می شود و تا وقتی در این پله است منزلت ولایتی اش همین است، می گوئید اما این با فطرتش تناسب ندارد چون این فاعلیت باید پشت همه اینها می ایستاد و به هیچکدام از اینها اعلام خصوصیت نمی کرد در اینجا جدا کردن فاعلیت از این ارتباطها به همان اندازه اشکال دارد که بالعکس آن اگر بگوئید فاعلیت نیست یعنی کششها نیست و اگر بگوئید فاعلیت نیست یعنی کشش نیست.

برادر صادقی: سوال این است که چگونه این فاعلیت با یک کشش خاص ترکیب می شود و به یکی از اینها میل پیدا می شود؟ یعنی آیا این بدون یک نحوه آگاهی و تمیز ممکن است؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: تمیز یعنی نحوه ربط.

برادر صادقی: با هر دو ربط دارد چطور می شود با یکی ربط داشته باشد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: این اشکال که با علم هم حل شدنی نیست یعنی اگر علم هم داشته باشد عین همین اشکال باقی است این اشکال شما به علم نیست بلکه اشکال به اختیار است.

برادر صادقی: ما عرض می کنیم چطور ممکن است بدون علم یکی را اختیار کند؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اگر منظور شما از علم یک نحوه ربط است در اینجا وجود دارد ما نمی گوئیم ربط نیست ربط به کثرت هست فاعلیت هم هست و همین کافی است یک وقت می گوئید اگر تصور نداشته باشم می توان یک ی را گزینش کنم که من عربی می کنم این اشکال به تصور داشتن یا تصور نداشتن نیست، در علم هم همین را می گوئید که چرا این را انتخاب کرد این سوال از علم نیست و سوال از علم این است که کیف ربطی باشد که در اینجا هست بلکه شدید ترین کیف ربط هست.

برادر صادقی: درباره خود اختیار سوال می‌کنیم که چرا یکی را انتخاب می‌کند؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: درباره اختیار عرض شده که کشش بدون فاعلیت ممکن نیست و فاعلیت هم بدون کشش ممتنع است.

برادر صادقی در این که باید باشد حرفی نیست اما چرا به شکل خاصی؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: چون فاعل نائب است و نمی‌شود نائب نباشد یعنی فاعلیت را نمی‌تواند تصور بفرمائید.

برادر صادقی: فاعلیت بدون تصور؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: نه فاعلیت بدون تصور بلکه اصل فاعلیت را نمی‌توانید تصور بفرمائید تصور اصل فاعلیت نکردن ربطی به بحث علم ندارد.





بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۶۷ (۳۱ دوره دوم)

بحث: ارتباط با نظام ولایت متناسب با منزلت فطری برابر با یقین است

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين در مسئله شناخت و معرفت یکی از قسمتهایی که باید مورد توجه قرار گیرد نظام حساسیتهاست که قبلا مطالبی اجمالی درباره اش بیان شده و حالا آنها را بیشتر توضیح می‌دهیم.

نظام حساسیتهای که همان نظام اوصاف است هرگاه محوری را که شخص فاعلیتش را در تعلق به کثرت به کار برده است اگر متناسب با ظرفیت و جایگاهش باشد اوصافی که پیدا می‌کند همان تناسب را دارند و بعد این اوصاف بر تصور یا تکلیف در عالم مثال حاکم می‌شود و همچنین بر فعالیتش بر تبدیل و تبدیلی که در آن تصور واقع می‌شوند و بعد در نمونه سازی یا تعریفی که می‌کند یعنی تمثیل اعم از اینکه مادرباره عالم خود حساسیتهای که رتبه آنها رتبه معقول است باشد یا درباره خود نمونه سازی بر هر کدام که باشد این جاری است. بنابراین آنچه را که الان درباره یقین و حالات خاصی که در نظام حساسیتهای جریان دارد از موضع عالم مثال است از موضع عالم نمونه سازی و از موضع تحلیل حالات و کیفیات روحی است و هرگز اشراف بر آن حالات ندارد چون خودش در سمت گیری از حالات متأثر است. البته به این معنا هم نیست که یک نحو تناسبی نسبت به حال خود کسیکه این تمثیل را دارد نداشته باشد بلکه یک نحو تناسبی دارد. پس این طور نیست که بگوئیم مطلقا راه نسبت به نظام حساسیتهای یا تحلیل روحی قطع است مطلقا قطع نیست ولی از آن طرف هم نمی‌توان گفت این بر آن مشرف است. بنابراین برهان که خودش نمونه سازی است و به یک معنا این نمونه سازی به صورت تصرف در خارج و خود مثال و نحوه ارتباط با روح را دارا هست مثلش مثل اسم است اسم یک کیفیت

خاص مثالی است که واسطه در تصرف قرار می‌گیرد یعنی در حقیقت رای اوصاف خارجی یک اسمایی به دست می‌آورد که به آن اسما در خارج تصرف می‌کنید.

فرض کنید برای وصف آب نمونه سازی می‌کنید و به یک جسمی می‌گوئید آب و برای این یک مفهوم ومعنی ذهنی دارید که آن هم در رتبه خودش نسبت به یک مرتبه دیگر مثال است یعنی اینطور نیست که فقط اسمائی را که تلفظ می‌کنید اسم بدانید بلکه کیفیت‌های ذهنی که آنها را ماهیت می‌نامید آنها هم محصول فعالیت تکلیف و تبدل و تمثیل خود شماست تعاریفی کاربردی دارید و با این تعاریف کاربردی تصرف می‌کنید یعنی با اسما تصرف می‌کنید و می‌گوئید با این نقشه فعلی را انجام می‌دهم و طبق این نقشه حرکتها را تنظیم می‌کنم یعنی در راه تحقق این اسم و برای یک مقصدی که آن هم باز در رتبه بعد اسم است حالا آیا با این اسمایی توان روی نظام حساسیتها اثر گذاشت؟ این که خودش محصول عملکرد نظام حساسیتها در یک رتبه است تا چه اندازه می‌تان نظام حساسیتها را اصلاح کند؟

فرض می‌کنیم این نمی‌توند در اصطلاح اساس قرار گیرد مر کلمات دیگری از منبع دیگری که منبع ولایت و اصطلاح این باشد بدستش برسد تا به میزانی که روحا در مقابل آن کلمات تسلیم شود تدریجا روحش اصطلاح شود آن کلمات باید کلمات ساخته شده بوسیله خود این نباشند و باید کلماتی باشند که بالاتر از این و مشرف بر جایگاه حقیقی این باشند. از این بابا عرض می‌کنیم در عین حالیکه برهان مرتبه‌ای از پرستش خدی متعال است اگر پرستش ذهنی در جهت حضرت حق قرار گیرد و متناسب با جهان باشد برهان نامیده می‌شود در عین حال پایه برهان در صحت و سقم به یک کلمات دیگری بر می‌گردد که کلمات وحی هستند که اولیا متصرف در این آن کلمه را بیان کرده اند البته ما یک استنباطی از اینها داریم که این استنباط گاهی استنباط تمثلی است یعنی کار شماست گاهی استنباطی است که از حالات ما نشات می‌گیرد یعنی اعطا آنها کلمه ایی را به ما می‌دهد پس منزلت دعا و زیارت و کلمات معصومین از فلسفه و عرفان شما در عالم مثال اشرف است یعنی نمونه هایی است که بر نمونه‌های دیگر حاکم است. برای مثال شما استنباطی از عینیت دارید و استنباطی هم از ذهن و از حالات نفسانی خودتان دارید ولی استنباطی هم از یک سری امور دیگر دارید که آن کلمه هایی

است که از جانب وحی است این استنباط شما از این کلمات بر بقیه استنباط‌هایتان حاکم است. البته خود این به نفسه نمی‌تواند هادی شما قرار بگیرد الا اینکه حالت تسلیم بودن شما به اینها هر قدر تصحیح شود و هر قدر اعمال فاعلیت شما در مرتبه‌ای باشد که در نظام حساسیتها از طغیان دوری کنید حقیقت این اسما و این کلمات به شما افاضه می‌شود اما کجا افاضه می‌شود؟ اول در حالات روحی تان آنگاه استنباط شما عوض می‌شود ولی به تبع حالت روحی تان به تبع حالت روحی معنای جدید را می‌فهمید و این برعکس کسی که عین را اصل قرار دهد و بگوید به تبع خواص عینی کلمات را معنی می‌کنم یا اینکه اصل را ذهن قرار دهد و بگوید با مذاقه عقلی، از کلمات استنباط می‌کنم یا حالات روحی منهای افاضه نظام ولایت را اصل قرار دهد و بگوید من خودم قدرت تهذیب و درک صحیح اینها را دارم. یک وقت می‌گوئید خیر خود ما نمی‌توانیم معنای اعلام تسلیم بودن یک چیز است و معنای واجد مطلب برتر شدن یک چیزی دیگر است. معنای اعلام فقر یک چیزی است و معنای دارا شدن یک چیز دیگر است واجد شدن و مهذب شدن به وسیله خودتان حاصل نمی‌شود بلکه به استعانت و یاری آنها ممکن است و این لطف هم حتمی هست و نقص و بخل از ناحیه آنها نیست بخل سزاوار وضع ماست این مقدمه‌ای بود که عرض شد.

بنابراین تعریف یقین ولو از موضع عالم مثال، همان حالاتی که در اوصاف ذکر می‌کنیم و در نظام حساسیتها می‌گوئیم یک وحدت ترکیبی پیدا می‌کند و در نظام حساسیتها می‌گوئیم یک وحدت ترکیبی پیدا می‌کند که همه حالات در یک منزلت هم موید می‌شوند و یکپارچه می‌شوند و آنگاه یک منتهی‌ای نسبت به مافوق پیدا می‌کنند که اگر آن منتهی متناسب با ظرفیت باشد معنایش این است که رابطه اش با نظام ولایت صحیح است و این ارتباط به مافوق یقین حقیقی را می‌دهد.

بنابراین از عالم تمثیل به بالا نگاه می‌نیم و اشراف هم پیدا نخواهیم کرد ولی به نسبت یم تواند متناسب با آن مطالبی را بیان کند پس ارتباط با نظام ولایت متناسب با منزلت فطری برابر با یقین است و اگر این ارتباط در تمام مراحل جاری شد یعنی تا عالم مثال آمد و از خودش چیزی را اضافه نکرد متناسب با همان امر فطری و تصرفاتش در عالم تصرفات مولا می‌شود بدون اینکه عنایت داشته باشد که تصرف تصرف خاصی شد یا خیر

بلکه همه توجه اش به مولا هست. یعنی معنای فانی شدن در مولا و نظام ولایت در این نیست که در چیزهای دیگر تصرف نکند بلکه همه تصرفهایش تصرف از طرف مولاست. یعنی در عالم ذهن دلبستگی به هیچ اصطلاحی در مقابل اصطلاح دیگر ندارد و مظهر بندگی می بیند و کیف بندگی را هم همانطور که مولا می خواهد انجام می دهد. برایش خصوصیت افعال به نحوه ای نیستند که مانع بشوند برای مثال یک نفر نماز می خواند و به نماز خواندنش دلبستگی پیدا کرده است اول وقت در مسجد است و یک جای معین هم دارد که هر روز می آید و در آنجا نماز می خواند حالال یک نفر که به مسئله آشنا نیست امروز آمده و جای ایشان به نماز ایستاده است این اگر در دلش چیزی پیدا شد و بر او سخت گذشت که این فرد جای ما گرفت معلوم می شود درباره این جا یک پسندی دارد اگر برایش تفاوتی نکرد یک کار مهم تری پیدا شده که می داند شرعا باید به این کار بپردازد و مشغول به آن می شود و در ذهنش هم چیزی پیدا نمی شود یعنی آن عادت و اعتیاد به یک وضع خاص موجب این نیست که این عبادتش در نظرش سبک بشود که آن از من فوت شد یزی فوت نمی شود و چیزی هم اضافه نمی شود.

در مثال دیگر قتی دکتر به شما می گوید گل گاوزبان بجوشانید و بخورید، دفعه دیگر می گوید پرسیاوشان بجوشانید و بخورید آنوقت شما ناراحت می شوید که این با گل گاوزبان فرق می کن، می گوئید نه غرض این است که کسالتم بر طرف شود دکتر گفته این را بخور باید بخورم فردا می گوید دیگر لازم نیست این یکی را بخوری آن دیگری را بخور باید بخورم باز به این یکی هم تعلق خاصی ندارد پس فردا می گوید سمبلیتپ بجوشانید و بخورید به این دستور عمل می کند ناراحت نیست که چرا این دوا را بادوای دیگر عوض کرد خصوصا اگر بفهمد این دستورات دکتر در مسیر رشد یا مسیر قرب اوست باید خوشحال هم باش وقتی دوارا عوض می کنند یعنی از آن سطح رد شده ای حالا باید این کار را انجام دهی. اگر بگویند با دشمن جنگ نباید سستی کند بگویند از جنگ دست بردار باید بگویند چشم بگویند دوباره جنگ کن، باید عمل کند و چیزی مانع و رداغ او نباشد و بر او سخت نباشد که ما گفته بدیم این طور است و حالا باید بگوئیم این طور نیست.

اگر تصرفات مولا در کلیه کارهای این جریان یابد اعم از روحی و ذهنی و عین یو در هیچ یک از اینها در برابر مولا احساس دارایی نکند و ندار باشد و فرمانبر باشد و مقصدش مولا باشد این یک مرتبه دیگری از یقین است یک مثال دیگر عرض می‌کنیم که یقین از عالم تمثیل بیشتر تقریب به ذهن شود. یک وقت شما علم و استدلال و برهان دارید در فیزیک یا شیمی آزمایش کرده‌اید ابتدا علم حسی به وجود جریان الکتریسیته از یک ابزار خاصی یعنی یک آهن هست که با چرخاندنش جریانی پیدا می‌شود این جریان را در اوه متر یا دیگر وسایل الکتریکی مانند لامپ مشاهده می‌کنید بعد در شیمی عالی می‌آورید و مشاهده می‌کنید که جریان الکتریسیته نسبت به موجودات زنده چه اثری می‌گذارد و اگر میزان جریان به این شدت برسد برای انسان کشنده است و برایتان واضح می‌شود که انسان را می‌کشد و حیوانات قوی رانیز می‌توان به این وسیله خشک کرد و مراتب ضعیف تر آن شوک الکتریکی وارد می‌کند. چند بار امتحان کردید دیگر می‌فهمید که اگر برق انسان را بگیرد کشنده است. یک وقت در اثنا آزمایش خود شما را هم برق و شما را پرت می‌کند ادراک این بار شما با آن ادراکی که بوسیله نمونه سازی بود مقداری فرق می‌کند. حالا کسی که برق او را تا مرحله خشک شدن گرفته است در حینی که دارد خشک می‌شود نحوه ادراکش با همه آن رتبه‌های قبل فرق می‌کند. این که من بدانم آتش اجسام را می‌سوزاند با اینکه دست خود من بسوزد فرق می‌کند به طوریکه در آن مرحله دیگر تمثیل کنار رود و دیگر خود سوختن را بباید که بر او احاطه دارد و چیزی غیر از سوختن نبیند این یک مرتبه دیگر است حالا اگر نمایندگی مولا در عالم مثال در حدی آمد که نمی‌تواند اسمی را بباید و تمثلی را داشته باشد که که زائد باشد و آن را مشاهده کند قبلاً بیان شده که عالم نمونه سازی عالم اسمائی است که بوسیله آن اسما در ذهن یا در خارج یا در روح به تناسب یا به نسبت تصرف می‌شود و این عالم مثال و اسما نمی‌تواند تزکیه کننده روح باشد الا اینکه اسمایی از اولی بالاترش به اورسیده باشد و نه فقط به خوندن و استنباط بلکه وارد حالش شده و کیف حالش شده باشد و مناسبات ترکیب اوصاف و وحدت ترکیبی روحش شده باشد.

حالا یک پله بالاتر عرض می‌کنیم بنابراین اعظم براهین همین ادعیه و زیارات و دعاهایی است که برای اوقات مختلف آورده شده و هیچ برهانی به اینها نمی‌رسد. پائین تر از این آن است که کسی مقایسه کند و

برهان را یک پرستش بهتر از این کلمات بداند، اسمایی را برای تنظیم کارهای خودش و تصرف در عالم درست کند ولو به ادق معانی شان باشد و خیال کند با این اسما بهتر می تواند درعالم تصرف کرده و بهتر می تواند مقام نیابت الهی را انجام دهد که این طیک مطب خلافی است. یک مطلب دیگر هم که ممکن است در سیر انسان برایش پیدا شود این است که خیال کند یک برهان و یک موعظه حسنه‌ای داریم و معنای برهان هین تصدیقات و همین تبدل و تکلیف و تمثلهایی است که خودش درست می کند و خدای متعال به این پرستیده می شود و این اشرف و اعظم از ذکر و دعاست در یک مرتبه بالاتر در می یابد که این کلمات پایگاه برهانش هستند یعنی اینها پایگاه برهان هستند نهایت اینکه اینها در روح وارد شود به افاضه تکوینی موالی که بالاتر او هستند چون این خودش وارد کننده اینها در روح نیست، تمثلات و استنباطهای این تحت سیطره نظام حساسیتهاست نه مشرف بر آن.

اگر از اینجا هم بالاتر رفت و استدلالی نیافت جز اینها و آنچه را هم که به لسان دیگری بیان می کند آنها را هم سایه نازل همین کلمات می بیند برای مراتب مادونی که قدرت تحمل آن کلمات را ندارند و فقط همینها را می بیند و برای او غیر از اینها چیز دیگری نیست نهایت چون که با کودک سروکارت فتاد پس زبان کودکی باید گشاد می خواهد از طرف مولا با بچه صحبت کند صداهایی مانند بچه‌ها بیرون می آورد از طرف مولا می خواهد به بچه وعده دهد برای اینکه نماز بخواند به او وعده گرد و می دهد و می گوید اگر صبح بلند شدی و نماز خواندی برایت گردو می خرم، این عین زمانی است که برایش برهان ذکر می کند. برهان خود این کلمات است و ماورا اینها چیزی نیست، وقتی هم صحبت از استنباط از این کلمات می کنید و احتمالات مختلف را بیان می کنید مراحل نازلش است چون نمی توان این کلمه را اسقا کرد و در روح هنوز وارد نشده و افاضه تکوینی نشده است و کیف وحدت ترکیبی اوصاف مانده چاره‌ای نیست و باید در یک سایه از این اسما در مرتبه نازله اش زندگی کنیم والا هرگاه این اسما محقق شود عروه وثقی دیگری وجود ندارد و همینها هستند، کلمه منجی دیگری که وجود ندارد فلک جاریه فی الجج الغامره اینها هستند یا من من رکبها ان کسیکه روحش به افاضه آنها متکیف به اینها شد و شاکله و حدت ترکیبی اش شاکله پذیرش ولایت و ابزار جریان سرپرستی اینها در

عالم شد حتما به امنیت رسیده است، ما خیال می‌کنیم که از آب و نان و مسکن و سائر امور و احتیاجات ما بر طرف می‌شود اول این خودش یک مطلب مهمی است که آیا ما به خود اینها محتاج هستیم یا نه آثاری که از اینها در روح واقع می‌شود؟ اینها وسیله پیدایش یک حالتی هستند کانه در مرحله عالم ملک سایه آن اسماء در اینجا آمده من الذی جعله الحکمه فی العقاریر یک حکمت‌ها و خواصی در این داروها و در این آب و نان هست ولكن منبعش کجاست؟ شما باب اینکه مولی می‌فرماید اتیان کن به اینها احتیج دارید و می‌روید اتیان می‌نید مثل اینکه می‌گوید فلان اسم را یکوقت برای خود اینها یا براین خود آن اسم یک هویتی مستقل از مولا قائل می‌شوید که می‌گوئید وقتی انسان تشنه می‌شود آب می‌خورد تشنگی از اوصاف روح است شما احتیاجتان به خدای متعال است نه به این اشیا البته برای اطاعت و اتیان امر او عیبی ندارد و خیلی خوب است که انسان خضوع کند و کبر نداشته باشد چون این هم یک کبر است که بگوید چون رفع عطش از جانب خداست من آن طریقی را که او برای رفع عطش قرار داده نمی‌خواهم و می‌خواهم خودش بدون اسطه رفع عطش کند نه چون او فرموده این واسطه است شما هم به خاطر اتیان امر مولا استفاده می‌کنید و لکن اثر را مال مولا می‌دانید نه مال آب آب خودش چیست تا چکاره باشد و اثر داشته باشد حالا یک وقت انسان احتیاج را روحی می‌داند و رفع حاجت راهم در روح می‌داند و به وسیله هم توجه استقلالی ندارد ولی بازهم توجه ندارد که آن کیفیاتی که در روح پیدا می‌شود اشرف از کیفیاتی است که در تمثل به وسیله فاعلیت خودش حاصل می‌شود و گاهی هم التفات دارد که کنه آن اسما هم چیز دیگری است بالاتر از این تمثلی است که دارد کیف سرپرستی مولاست و همین کیف سرپرستی است که در رتبه روح و بعد در تمثل و بعد در خارج جاری می‌شود برای و دش هیچ چیز در هیچ جا نمی‌بیند که حرف مثالی اینها هم هرچند به یک معنا نازل است و مبین خو نظام یقین نیست ولی تحقق همین‌ها هم خیلی کار دارد البته ما ابتلاهای مادون را به شدت مراتب داریم ولی این ابتلا بالای سرهمه است که وقتی یک نظام فکری یا نمونه سازی می‌بینیم خوشحال می‌شویم اگر برهان زیبایی باشد خوشحال می‌شویم و بنظرش می‌آید سدی از سدهای کفار که ابلیس آن را در بین مقدسها درست کرده باشد یا در بین کفار درست شده با این استدلال شکسته شده هم وقت تخریب و هم وقت تاسیس خوشحال می‌شود تا حالا

می‌گفتند الگو نداریم می‌گوئیم بفرمائید این الگوی اداره تا حالا می‌گفتند تئوری انقلابی نداریم می‌گوئیم بفرمائید این تئوری انقلابی این ابتلا برای کسانی که زمینه چنین عبادتی برایشان پیدا شود هست و زمینه یک زمین خوردنی هم در این باب برایشان پیدا می‌شود اما اگر این حالت خوشحالی و فرح پیدا نشد و فقط به رابطه با خدای متعال خوشحال است و رابطه را از طریق نظام ولایت و ارتباط با معصومین و کلماتشان می‌داند، اگر یک چنین حالی برایش پیدا شده نحوه قرائت کلمات دعا برایش عوض می‌شو چون حقیقت برهان اینها شدند و چیزی زائد بر اینها نیست نه اینکه می‌خواهد استنباط کند و مثلاً یک شرح زیارت بنویسد چون می‌داند هرچه شرح دهد اینرا خراب می‌کند برای مثال اگر یک سطح شعر حافظ را به عربی ترجمه کنید و لطافت عزل حافظ را در آن حفظ کنید اگر شاعر نباشید می‌گوئید ممکن نیست، اگر شاعر هم رتبه حافظ باشید نباشید بعد از ترجمه می‌گوئید واقعیت این است که ما معنایش را دست و پا شکسته بیان کردیم چون آن ترکیبی که وزن و تمثیل و کوتاهی جمله دارد ضایع شده است و اگر بخواهم همه آن اشارات و لطائف را ذکر کنم نصف صفحه می‌شود که تازه آن چیزی که در آن کلمه و در آن مصرع در ذهن خوانند جا می‌افتد بیان نشده است، البته این مثال است در حالیکه مسئله باشعری خیلی فاصله دارد و اصلاً قابل قیاس با شعر نیست، آن چیزی که نورانی است با ضعف شما الوده می‌شود مگر اینکه بگوئید در این ظرف نمی‌تواند اسقا کند در نتیجه می‌آید از دید خود او با او صحبت می‌کنید تا از طرف مولی در گرفتن آن نماینده شوید.

حالا اگر حرکات قلبی حرکات ذهنی و حرکات خارجی یک نفر طوری در نظام ولایت فانی شد که هیچ چیز اضافه از خودش نداشت و در ظرف خودش مجرای ولایت و تولی مولا و سرپرستی مولا نسبت به غیر شد این رتبه یقیناً از همه مراتب بالاتر است. البته اگر گفتید وحدت و کثرت ترکیبی بنابه بحث تمثلی که در این اصل است توسعه این شدت یقیناً را لازم دارد. یعنی یک نفر نماینده مولا می‌شود ولی در محدوده زندگی فردی خودش و نسبت به رفتار اجتماعی غفلت دارد، امام یک نفر در همه ابعادش که ارتباط با عالم ملک و عالم مثال و عالم معقول دارد در تمام ابعادی که با دیا ارتباط دارد نمایند است و اگر نمایندگی اش چنین باشد طبیعی است که شعاع وجودی اش خیلی گسترش می‌یابد و گاهی است که به تاریخ هم می‌کشد که این مخصوص



معصومین است یعنی تصرفاتی که می‌کند در کل تاریخ است یعنی نه فقط مسیطر بر یک زمان می‌شود بلکه نماینده خدای متعال بر نسلها و رشدها می‌شود که این یک بحث دیگری است.

پس یک چنین وحدت ترکیبی که تمام ابعاد زمانی و مکانی ولی را بپوشاند کمال یقین است و طبیعی است که در تصرفش هیچ چیز برایش رسمیت ندارد جز اینکه طریق جریان ولایت مولا شود و شدت هم پیدا کرده و وحدت و کثرتش یک پارچه شده است.

نازلتر از این مرتبه این است که از آن کم کنید می‌گوئید در بعضی از ابعاد تا آنجا که می‌رسد به خود طرف نظام حساسیتهایش و تا آنجا که به بعضی از نظام حساسیت می‌رسد ولو اینکه نسبت بقیه رکن و اصل باشند تا اینکه پناه بر خدا بر عکس می‌شود و ریب همه اینها را می‌گیرد که بر عکس حالت یقین شک و اضطراب است و به وحدت ترکیبی نرسیدن همه ابعادش است.

البته یک نکته هست که به صفر نمی‌رسد یعنی اگر حرکت حیوانی محض هم باشد برابر حجت انبیا می‌شکند و هنوز در آنجا یک چیز هست و یک وحدت ترکیبی هست که نمی‌تواند مقابله تام کند و جحدوبها و ساتیقننتها انفسهم یک رتبه‌ای از یقین را دارند و این تصفی را که ایشان در عالم وجود می‌کند در همین عالم دنیا تصرف می‌کند که اینها مومن به آن هستند و دارد معبد اینها را می‌شکند و اینها عجز معبودشان نسبت به این تصرف کننده را می‌بیند آن کسیکه فاعلیت و یقینش حیوانی شده و منزلتش ست شده به خود این دنیا ایمان دارد و ایمان به این دنیا رتبه‌ای از یقین است ولو ادنی مرتبه آن باشد و ادنی مرتبه هماهنگی با عالم را داشته باشد که معجزه خود این را می‌شکند چوب را می‌اندازد تبدیل به اژدها یم شود، آب رودخانه را نگه می‌دارد و ماه را منشق می‌کند یعنی آن چیزی که همه سعی این برایش به کار می‌رود توسط معجزه شکسته می‌شود و این شکسته شدنش را می‌فهمد تا یک مراتب بالاترش که به معجزه نیاز نیست و با برهان به صحبت می‌کنند و او در می‌یابد که در برابر برهان در می‌ماند و می‌فهمد.

بهرحال بخش اول صحبت این است که وقتی وحدت ترکیب از مرتبه نظام حساسیتها پیدا شد آن وحدت ترکیبی بدون فاعلیت و نظام فاعلیت واقع نمی‌شود و اگر با فطرت عالم مناسب و هماهنگ باشد بهر میزان که

متناسب باشد ولو در ادنی مرتبه تناسب که پذیرفتن فطرت همین عالم ماده باشد از همینجا ادنی مرتبه یقین هست تا مراتب اعلی که همه اینها را منحل در ولایت مولا می بیند.

پرسش و پاسخ

حجت الاسلام میرباقری: این یقینهای جزئی که در مورد قضایا هست مثل اینکه الان شب است و آنها این را بدیهی می نامند، حداقل در نظر اولیه به نظر نمی رسد که اینها در ارتباط با یک نظام به یقین می رسند همه می فهمند الان شب است آیا اسم اینها را یقین نمی گذاریم؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: چرا اینها را باید یقین مراتب نازل دانست لذا اگر این را یقین ندانیم اینکه می گوئید و جحدوبها و استیقنتها انفسهم این چه یقین است که در کفار است آنها یقین دارند که تو پیغمبر هستی این از قبیل یقین مومنین نیست تصرفی که ایشان در معبود آنها یعنی دنیا می کند اینها به دنیا یقین دارند و ایشان در آن تصرف می کند یک رتبه ای از یقین عام است، و وحدت ترکیبی هست و اوصاف هم در یک منزلتش حتی منزلت حیوانی محض نمی توانند هیچ چیز را روی هیچ چیز بند نبینند بهرحال اینها می خواهند یک حرکتی داشته باشند و حرکت بدون وحدت ترکیبی ممکن نیست حالا بگوئید نظام فکری دارند یا ندارند من می گویم نه اینها ارتباط با خارج دارند یا ندارند ولو اینکه به آن معنای فلسفی اش ندارند ولکن عالم تمثل دارند.

حجت الاسلام میرباقری: نباید حتی در یک جا یقین پیدا شود، معنا ندارد که وقتی وحدت ترکیبی انسجام ندارد...

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: خود همین که می گوئید نباید یقین داشته باشد مطلق است یا این را در وحدت ترکیبی می گوئید، یعنی بر اساس ترکیب ممکن است بگوئید یک مرتبه اش هست که دیگر فاعلیت روی آن ناظر نیست مثل اینکه می گوئید انسان مجبور است که ببیند و می بیند مجبور است بشنود بعد می گوئید انسان می تواند چشمش را از بعضی چیزها بپوشاند یک سری از حواس هست که دیگر نمی توانید کارش کنید.

حجت الاسلام میر بقاری: آن دیگر علم نیست چون بنا شد علم تعلق به اختیار باشد آنچه دیگر است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یقین رتبه اش از قبیل تمثل نیست فوق تمثل است یقین و حدت

ترکیبی نظام حساسیت است نه نظام تمثل.

حجت الاسلام میر باقری: در باب قضایایی مثل اینکه الان شب است و چراغ روشن است چگونه به حالات

روحی باز می‌گردد اینها کاری به حالات ندارد، به عبارت دیگر تصورات و تصدیقات همگی مال عالم تمثل است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: نه گاهی حالت روحی انسان عوض می‌شود روز روشن را مثل شب

تاریک می‌بیند، نور نمی‌بیند، برای مثال اگر تب انسان بالا رود رنگها را مختلف می‌بیند چند شب پیش بچه ما

تب کرده بود و می‌گفت چرا این قالی عوض شده است مرتب می‌پرسید کی این را عوض کرده است، می‌گفت

این قالی الان آبی است و آبی هم می‌دید آنهایی که در جنگ خودشان را می‌بازند طور دیگری می‌بینند، حالا

در مجموعه می‌خواهم عرض کنم اینکه می‌گوئید ربطی به حال ندارد مگر حال جدای از انسان است حال را

یک چیز جدا ندانید چون همراه انسان است انسانی که حال نداشته باشد پیدا کنید.

حجت الاسلام میرباقری: به تعبیر دیگر یک جامعه مشترکی بین کافر و مومن می‌بینیم این دیگر قابل

تعریف نیست و در کاربرد هایشان هم فی الجمله اشتراکی هست و خصوصیات و تشخصاتش فرق می‌کند یعنی

می‌فهمند الان شب است و خورشید غائب است، این قدر مشترکها اصلا نباید قابل توصیف باشد، یعنی یک

کیفیت دیگری است و ربطی به حالات روحی که یک دانه یقین است ندارد. یعنی یک سماینه و آرامش نفس

داریم که در بندگی خدا حاصل می‌شود که غیر از این یقین‌های جزئی است که انسان نسبت به مصادیق و

قضایایی تجربی پیدا می‌کند یک قضایای تجربی هست که خود این کفار هم به آن یقین دارند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یک رتبه اطمینان که اگر نباشد انسان از هم می‌پاشد و بند به آن رتبه

از اطمینان است. اینکه می‌فرمائید کافر آن رتبه اطمینان ندارد در تمام مراتب اطمینان ندارد پس به چی

ایستاده است، فرق بین دیوانه و عاقل چیست، دیوانه کارهایی می‌کند که با روز بودن یا شب بودن هماهنگی

ندارد. شب لباسش را روی بند می‌اندازد روز چراغ روشن می‌کند فرق بین دیوانه و عاقل چیست... مقداری

حالت عصبی اش فرق می کند و به اصطلاح سیمهایش قاطی کرده است، به نظر من اگر در کمال مرتبه یقین از بین برود هیچ سلولی از روی هم بند نمی شود و جسدش هم نمی ماند نه فقط رفتارش معتدل نیست اینها به چه چیزی بهمدیگر بند هستند به کدام جاذبه این مرکب بند است، جز به مراتبی از یقین بند است البته این یقین با یقینی که برای مومن می گوئید خیلی فاصله دارد، عالم هم همینطور است نه فقط انسان چنین است مگر می شود یک وحدت ترکیبی به چیزی بند نباشد تعلقهایی که نسبت به غایت و نسبت به همدیگر هستند و زمان و مکان را می سازند در کیفیتها و در کیف ارتباطها اساس هستند. حالا در روان شناسی گاهی خبری به کسی می دهند این خبر دروغ هم هست و واقعی ندارد طرف شوکه می شود و ناراحتی عصبی اش خوب می شود این شوکه شدنها به وسیله خبر چگونه است م به نظرم می رسد این مسئله خبر که در رتبه نازل تاثیر بر نظام حساسیتهاست چون رتبه نظام حساسیتها بالاتر است انسان حتی با خبر لاغز و چاق می شود یک خبر به یک نفر می رسد که می گویند فلان دوست شما از دنیا رفته است صرف این خبر او را لاغر می کند از قضا می فهمد این خبر دروغ بوده دوباره حالش خوب می شود ظرف چند ساعت یک لاغری پیدا می کند که معمول نیست در این مدت یک نفر این گونه لاغز شود بعد هم تدریجا به او می فهمانند که این خبر درست نبوده چون اگر ناگهان به او خبر دهند حالش بد می شود آن وقت آرام آرام حالش رو به بهبودی می رود

س: پس انسان نباید به هیچ یک از یقین هایش اعتماد کند چون بستگی به حالت روحی اش دارد و می توان گفت یقین نسبی می شود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یقین مطلق نیست و حتما نسبی است حتی آن مرتبه عالی اش که برای بعضی از مومنین پیدا می شود نمی تواند بگوید متقین خودش در عالم همینطور است، جهت ثابت حاکم بر حرکت برای ثبات کافی است و بقیه اش همگی نسبی هستند دارد حرکت می کند می گوئید این درجه ایمان و آن درجه ایمان چیزی که در همگی مشترک است جهت ثابت واحد است والا خود این کیفیت چرا باقی باشد مجبور است در جا بزند اما این که چگونه معین کند در جهت هست یا نه قبلا عرض کرده ایم آنچه مال شماس است این است که استنباطتان از کلمات را برادر اکهایتان حاکم کنید ولی کنه اش مال شماس است بلکه کنه

اش در نظام ولایت به شما عطا می‌شود خیال نکنید مثل دکانل بقالی می‌توان یک تومان یقین خرید و حالا من زحمت می‌کشم تهذیب می‌کنم ایمانم بالا می‌رود نه چنی نیست بلکه به اعطا آنهاست شما در هستی تان چه چیزی اش را از خودتان دشاتید که حالا بخواهید کمالش را از خودتان داشته باشید.

س: فاعلیت انسان در اینجا چه نقشی پیدا می‌کند؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: فاعلیت انسان نسبت به ایجاد و مرحله وقوعش هیچکاره است و خود

خدا ایجاد می‌کند

برادر سبحانی: برای حصول این یقین و جزمیتی که الان هست

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یقین که با استدلال به دست نمی‌آید

حجت الاسلام میر باقری: این کیفیت فرمایش شما باز به جبر باز می‌گردد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: در بحث گذشته اختیار این نکته مهم وجود داشت که تحقق به معنای

ترکیبی که هست در کیفیت طلبی دارید که وقوع مال آن است.

حجت الاسلام میرباقری: البته باید گفت که طلب نقش دارد اما از کجا می‌توان فهمید که طلب حق است یا

باطل اگر خود این نسبی شد و معیار نداشت آن وقت حقانیت و بطلان طلب در یک جا به اختیار انسان بند

می‌شود که انسان می‌خواهد اختیار کند حالا در نفس کیفیت یا همان که متقوم به اختیار است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: کیف اختیار یا بعبارت دیگر در کیف فاعلیت با تحقق چقدر فاصله

دارد(یعنی در تحقق که هیچکس کاره‌ای نیست) و خیال نشود که در تهذیب یا برهان ما فاعلیت داریم که به

جایی یا به مطلبی برسیم. پس بحث در کیف آن است که در کیف هماهنگ مطلق قدم اولی که معنای صحت

را تمام می‌کند هماهنگی با فطرت می‌شود و قدم دوم و ادق آن این است که در نظام ولایت همین هماهنگی را

منحل بینیم اینکه می‌گوئید صحیح بودن یا غلط بودن طلب من به کجا بر می‌گردد اگر شما در رتبه ولایتی

خودت عمل کنی حتماً صحیح انجام می‌گیرد ولی نه با قدرت شما.

حجت الاسلام میر باقری: خود اینک انسان بفهمد در رتبه ولایت صحیح عمل می کند یا غلط به کجا باز می گردد؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ما کسی را که عمل می کند وصف می کنیم نه کسی را که می فهمد شما معنای تمثیلی فهمیدن را می فرمائید.

حجت الاسلام میرباقری: آخر تا تمثیل نباشد عمل صورت نمی گیرد و حتی در رتبه قلب هم می فرماید هماهنگی بدون تمثیل ممکن نیست. یعنی فاعلیت در هر رتبه ای که بخواهد باشد تمثیل واسطه می شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: فاعلیت نسبت به تعلق هم تمثیل می خواهد؟

حجت الاسلام میر باقری: نسبت به تنظیماتش که حتماً تمثیل می خواهد تهذیب بدون تمثیل ممکن نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: تهذیب که عمل خارجی فرد است

حجت الاسلام میرباقری: هماهنگی سازی حالات بدون تمثیل ممکن نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر علم را به تمثیل معنا کنید یک چیز می شود و اگر به کیفیت ربط

معنا کنید، یعنی آیا برای اختیار نفس ارتباط کافی است یا ارتباط تمثیلی کافی است که در جلسه قبل بیان شد و آن اثبات می کند که قبل از مرتبه تمثیل و تصور جهت گیری تمام می شود.

برادر سبحانی: معنایش این است که همپهنگی بعد از نظام حساسیت حاصل می شود هماهنگی که قبل از آن تمثیلی هست.

حجت الاسلام میرباقری: می فرمائید در مرتبه تمثیل لازم نیست انسان بفهمد یعنی همان کسی که به وظیفه

اش عمل می کند خدا هدایتش می کند بعد تمثیل هماهنگ هم پیدا می کند و حقانیت را نیز می فهمد و لازم نیست با ضابطه بدهیم تکلیف اختیار فردی هرکس بین خودش و خدا معلوم است اگر آنجا خطا کرد بعد هم به

خطا می رود و اگر آنجا درست عمل کرد بعد می تواند تحت تاثیر مراتب بالای ولایت قرار گرفته و رشد کند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: سوال ما این بود که آیا در اعمال اختیار و فاعلیت علم تمثیلی لازم است

یا نه؟ آیا می تواند بگوئید این حتماً ضرورت دارد یا اینکه نه صرف ربطی و تعدد ربط کافی است اگر آن تمام

شد کلاً نظام حساسیتها را از تمثل خارج کرده و حاکم بر آن می‌کند و معنای یقین هم آنجا هست نه در مرتبه مادون البته وقتی همه اینها به نحو وحدت ترکیبی واحد صورت آن را پیدا کنند درست مقابل تشتت خواهد بود و یقین با اضطراب فرق می‌کند یقین وحدت ترکیبی است و اضطراب هر چند یک مرتبه کوچک از وحدت ترکیب پرا داشته باشد ولی در عین حال رو به هم سازگار نیستند و نا هماهنگی اوصاف است.

گاهی است که می‌گوئید با آثری که در آن عالم می‌آید یک وحدت ترکیبی کامل پیدا می‌کند گاهی می‌گوئید یک وحدت ترکیبی جزئی و پراکندگی اطرافش هر چند آنها بدون ارتباط نیستند و فاعلیت این قدرت به هم ریختن و تشتت را دارد یعنی عین مسئله تبدلی را که بعد از تکلیف بیان می‌کنید که می‌تواند بهم بریزد و تمثل بسازد این هم می‌تواند چنین کاری را کند که مانع از یک ربط صحیح شود. برای مثال گاهی است که می‌خواهند ماست درست امام خوب آن را درست نمی‌کنند بعد می‌بینید یک گوشه اش آب ایستاده و یک گوشه دیگر آن شبیه ماست است. فاعلیت انسان به نحوری قوت مانع شدن آثاری را که در عالم نظام حساسیت آمده است که می‌تواند ایجاد اضطراب کند هر چند یک گوشه و یک حداقل آن معنای وحدت ترکیبی هست.

حجت الاسلام میرباقری: معنای تشتت برای ما روشن نیست حتماً وحدت ترکیبی هست چون مفصل نمی‌شود یعنی در روح که می‌آید اگر به وحدت نرسند با اصالت شیئی سازگار است و حتماً با همدیگر به وحدت ترکیبی می‌رسند و با کل عالم هم یک وحدت ترکیبی دارند.

نحوه‌اش فرق می‌کند نحوه‌اش متناسب با حیوانات است. برای مثال اگر بگوئی در این محیط باید هوا اینجا خاک اینجا آب اینجا و گیاه هم اینجا باشد حالا یک نفر آمده در این محیط هوا را درون یک بادکنک کرده و زیر آب برده است این ممکن است و ارتباطش هم مفصل حقیقی نیست که دیگر هیچ گونه وحدت ترکیبی نداشته باشد یعنی خود همین هم یک وحدت ترکیبی هست اما حیوانی است و با فطرت انسان سازگار نیست و فشارها نا متعادل هستند.

حجت الاسلام میرباقری: پس نباید دوام داشته باشد یعنی به این معنا که آخر کار باید به یک وحدت

ترکیبی هماهنگ برسد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: کفار دوام ندارند و فشار نامتناسب آنها را به سقوط می‌کشاند.

حجت الاسلام والمسلمین میرباقری: در عالم آخرت فرض این است که فاعلیت او ازن عدم تعادل را حفظ کرده است این فشار عملاً بر می‌گردد

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: چرا برگردد یعنی اگر فشاری که این ایجاد کرده لازمه وحدت ترکیبی در جای دیگر شد و مثلاً عذاب عمر یکی از نعمتهای مهم بر مومنین بود و اعظم و منزه از این است که او را ببخشد اگر فرض بخشش او شود داغی است که بر جگر مومنین وارد شده و از جهنم برتر است و هرچه بیشتر او عذاب شود خوشحالی مومنین بیشتر است و دو نعمت برای آنها هست لقا و بعد از او.

در بحث بعد باید دید اگر این نظام حساسیتهای بالاتر هستند صورتی را که از آن در عالم مثال می‌بینید عین همان است یا اینکه صورت نازله آن است یعنی اشراف بر آن ندارید.

برادر سبحانی: شما می‌فرمائید حالات روحی دو رتبه پیدا می‌کند یک رتبه حاکم بر نظام حساسیت است که همان اعطا وانعام و تعلقاتی است که با فرض اختیار و فاعلیت نظام حساسیت حاصل می‌شود و یک حالات روحی هم تحت نظام حساسیت حاصل می‌شود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: آنها اوصاف نظام حساسیتهاست یعنی نحوه رابطه هایش است یا کیف ارتباط آنهاست، یعنی درون نظام جاهای آنها با همدیگر یک ارتباط هایی دارند و لذا برای مومن یک چیز ترس آور است که آن چیز برای کافر ترس آور نیست برادر سبحانی: این نظام حساسیت نیست و تحت نظام حساسیت حاصل می‌شود یعنی این خوف و رجاها به تبع نظام حساسیت است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: روابطش هست یا تبعش هست؟ تحقق یک کیفیت رابطه در بین آن حساسیتهاست و حول یک محور پرستش می‌آیند که آن فاعلیت و تعلق نظام حساسیت را نتیجه داده است.

برادر سبحانی: یعنی اینها نظام حساسیت نیستند و طبیعتاً ما کیفی برای حالات نفسانی جدای از نظام حساسیت نداریم.



حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی کیفی برای ارتباط اوصاف بهم جدای از اوصاف نداریم و اوصاف با همدیگر یک رابطه‌ای دارند و بالا و پائین دارند تناسبانشان حول یک محور است. آن وقت در تجرید تمثیلی شما فاعلیت و تعلق را جدا جدا ملاحظه می‌کنید ولی در وقوع آنها یک مجموعه هستند.

برادر سبحانی: نسبت بین تعلق و این افایه‌ای که اینجا می‌شود همان نسبت بین تعلق و افایه در تحقق بقیه مراتب است؟ یعنی همانطور که مثلا نسبت به اشیا مادی می‌گوئیم یک تعلقی نسبت به غایت دارند و در هر رتبه زمانی و مکانی یک افایه خاصی به آنها می‌شود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: افایه دائما هست نه اینکه گاهی هست و گاهی نیست و متناسب با فاعلیت و غایت است به صورت تمثیلی می‌گوئیم الکتریسیته علی الدوام هست و چراغ روشن است و هر لحظه متوقف شد چراغ خاموش می‌شود افایه نیز علی الدوام هست و چراغ روشن است و هر لحظه متوقف شد چراغ خاموش می‌شود افایه نیز علی الدوام هست و علاوه بر آن چه انعام شده باز انعام می‌شود. کلا نمدهولا و هولا این امداد مرتبا هست و یک لمحہ توقف بین آن نیست، می‌خوابید، بیدار می‌شوید فاعلیت می‌کنید مرتب عنایت می‌شود خواب انعام است بیداری انعام است و هر کدام انعام است

برادر سبحانی: در حالات روحی این افایه متناسب با تعلق است؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: در آنجا فاعلیت و تعلق با هم ترکیب شده و نظام حساسیت را ایجاد می‌کنند در تحقق رشد این حالات ترکیب فاعلی است متناسب با مشیت و فاعلیت.

برادر سبحانی: افایه با اینها چه تناسبی پیدا می‌کند؟ آیا افایه از اختیار جداست؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: نه همان تحقق است که با ترکیب فاعلی مرتبا محقق می‌شود البته متناسب با منزلتش در نظام ولایت.

و صل الله علی محمد وآله الطاهرين



بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۶۸ (۳۲ دوره دوم)

بحث: برهان: اعظم براهین کلمات وحی هستند

( فرق تصرف و کیف )

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بسم الله الرحمن الرحيم لله رب العالمين

فرق بین تصور که آقایان بیان می‌کنند با تکلیفی که ابتدا در شناخت شناسی عرض کردیم در اینجمله بیان می‌شود. تصور چه تصور یک امر عقلی باشد مثل تصور کل و جز و چه تصور یک موضوع خارجی باشد مثل یک شخص خاص منشا تصور هرچه باشد آقایان قائلند که تصور بدن جهت است بر خلاف تکلیفی که قبل از تمثیل و تبدل است که به نظر ما تابع نظام حساسیتها ظاهر می‌شود. بنابراین ما هیچ گونه تصور بی جهت برای هیچ شخصی در هیچ مرتبه نداریم.

این خصوصیت حتماً پس از رشد انسان و پیدایش قدرت تبدل و فهم کلیات است یعنی اختیار انسان در تصورش دخیل است هم در حساسیت و هم در چگونگی تصورش دخیل است لکن قبل از آن چطور آیا قبل از آن تصور ابتدایی ندارد ولو اهل تبدل و به هم ریختن و ساختن تمثیل و نمونه جدید نباشد، ظاهراً شرایط روانی بر طفل موثر است. حالا در ابتدا که طفل یولد علی فطره ممکن است ادعا شود در آن مرتبه هنوز تصویری ندارد و تمیز نمی‌دهد. قبل از تکون و تولد طفل هم ولو بر فطرت متولد می‌شود ولی وضعیت روحی و وضعیت اکل و شرب پدر و مادر موثر است هم بر اساس نقل هم بر اساس امور طبیعی این چنین است و هم بر اساس بحثها گذشته‌اش به انحلال در وحدت ترکیبی در ظرفیت او باید حضور داشته باشد و اگر گذشته‌اش مساعد بار شد نباشد مرتبه این را پائین می‌آورد ولو فطرتش فطرت توحید است ولی در مرتبه نازل است.

بنابراین نمی‌توان گفت تصورات طفل کاملاً بی‌جهت است البته وقتی قدرت تبدیل پیدا می‌کند نفوذ اراده اش بر نظام حساسیتهایش به یک بلوغ و مرتبه جدید می‌رسد می‌تواند فاعلیت کند واز ایجاست که می‌تواند تصور کلیات را بکند و به نظر ما تصور نسبت به کلیات زمانی است که تبدیل برایش حاصل می‌شود و بتوند تکلیف را به هم بزند و از تبدیل هم گذشته و به تمثیل ابتدایی رسیده باشد. تصور کلیات همان تمثلهای ابتدایی است که برای فرد حاصل می‌شود و از زمانی که یک چنین فاعلیتی پیدا می‌کند و برای نظام حساسیتهایش محور قرار دهد و یک چیز را معبود خودش کند و نظام حساسیتهایش شکل گیرد می‌تواند در نظام فکری اش هم تصورات را زیر و رو کند و باز به آنها نظام دهد. تصورات این رتبه و تبدیل و به نتیجه رسیدنش جهت دار است و دنبال همان نظام ولایتی است که این خودش را نسبت به فعالیت هایش ولی قرار داده اس نکته دیگر در جلسه گذشته عرض شد که ادعیه و زیارات بالاترین مرتبه برهان و مرتبه اتم آن هستند هرچند ادراک ما از آنها بسیار کم است یعنی اسما تصرف رتبه بالاتر در ما و تصرفهای کیفی نسبت به ما هستند و اگر بر اساس نظام ولایت ملاحظه کنید که به چه دلیل ادعیه در بالاترین رتبه برهان قرار می‌گیرند می‌بینید که شما در رتبه ولایت خودتان برای تصرف در خارج مجبورید یک تمثلهایی بسازید و بدون تمثیل نمی‌توانید خارج تصرف کنید و این تمثلهای شما یک رتبه اش رتبه تمثلهای کیفی اس و ی رتبه تناسبهای بین این تمثلهاست یعنی تمثیل چیزی نیست جز نمونه‌ای از آن تصرفی که می‌خواهید در خارج واقع کنید و آن نمونه خصوصیتی را به قدر و اندازه‌هایی در مرتبه‌هایی ملاحظه کرده و آنها را به هم مربوط می‌بیند تا یک نمونه درست شود. برای مثال مقصد اجمالی شما در تمثیل آن مزه خاصی است که از حلوا بدست می‌آید ولی این وصف و خصوصیت و این وحدت ترکیبی در خارج واقع نمی‌شود مگر این که یک کمیاتی از یک عناصری مانند آرد و شکر و روغن در یک مراحل پخت سیر کند تا آن چیز به دست آید. بنابراین آن تمثیل را که خرد کنید یک امر بسیط نیست بلکه یک مرکب و یک وحدت ترکیبی است و تصرف شما در اشیا خارجی برای حصول این چیز ممکن نیست مگر اینکه از هر ماده و عنصری یک کم و یک مقدار خاصی ر انتخاب کنید و در یک مراحل تبدیلی اینها را با هم به وحدت برسانید.

آن نسبتها را که کم و زیاد کنید مقصد شما فرق می‌کند، بنابراین تناسبات و حدت ترکیبی در این رتبه قدرها و اندازه‌هایی است که باید در مرکب شما وجود پیدا کند. حالا گار کسی بگوید برای مواد غذایی چه نسبتی حلوا لازم است تعیین آن وحدت ترکیبی را بزرگتر کنید، آن هم مثل آرد و شکر و روغن اندازه پیدا می‌کند در الگوی مواد غذایی یک صدم آن باید حلوا باشد و باز یک تناسبی پیدا می‌کند.

حالا مدل را بزرگتر می‌کنید و نسبت به یک غایت بالاتر می‌گوئید الگوی مصرف غذایی و الگوی مصرف امور فرهنگی و الگوی مصرف امور سیاسی چگونه است که دوباره قدر و اندازه آن یک جایگاه دیگر پیدا می‌کند، یعنی هرچه آن غایت بزرگتر باشد جایگاه این باد عدد جدیدتری معرفی می‌شود و در مجموعه جدید قرار می‌گیرد. حالا عناصر که ابتدا گندم و شکر و روغن بودند در عالم یک جایگاهی دارند که متناسب با کارائی آنها مشخص می‌شود که معین می‌کنید چه اندازه گندم باید کشت شود وقتی اینگونه نگاه کردید از موضع اوصفا به آن عناصر نگاه کرده‌اید و نسبت بین ترکیبی که بین اوصاف است عدد را می‌بینید.

یک پله بالاتر منزلت هر وصفی را نسبت به غایت می‌بینید و در آنجا خود وصف را هم به صورت عدد می‌توانید ببینید وقتی می‌گوئید چند می‌ارزد و آن وصف چه نسبت تاثیر در جهت رسیدن به جهت غایی دارد، خودش را هم به صورت عدد می‌بیند نه اینکه عدد به عنوان رابطه اش ملاحظه شود پس مرحله اول اینکه بین آنها تناسب است، در مرحله دوم این تناسب را مقداری بزرگتر می‌کند آن مرحله اول تناسباتی است که اسم تصرف شماست شما گندم درست نمی‌کنید و خصلت گندم را هم شما به آن نمی‌دهید. می‌خواهید از اوصاف که هستند یک وصفهای جدید درست کنید که وصف حلوا بودن است و در حیطة فاعلیت شما می‌آید، تناسباتش هم اعدادی هستند که ابزار تصرف شما هستند. حالا اگر بخواهیم از نظر فلسفی آن را بالاتر ببریم و در رتبه‌ای نباشیم که شما بخواهید چیزی را بنام حلوا درست کنید بلکه بگوئیم حلوا را برای چه می‌خواهید، می‌گوئید برای رفتن به آن مقصد در الگوی مواد غذایی و در کل برنامه جایگاه حلوا را می‌بینید ولی باز هم در عناصر اجزایی اش متصرف نیستید که به صورت وصف به آنها نگاه کنید. حالا کسی که ایجاد کننده خود گندم است او اول چیزی را ایجاد می‌کن و بعد شما از ترکیب این چیز ایجاد شده به یک چیزهایی می‌رسید گندم و

اوصافش دیگر برای او مسطح نیستند بلکه این وصف اینقدر می‌ارزد و آن عدد را جای خود وصف می‌گذارد. پس اسم تصرفی حضرت حق که موجد کل اینهاست عیبی ندارد که بگوئید به عدد خلق فرمود عین اینکه می‌گوئید این وصف اینقدر می‌ارزد و ارزش آن این است. پس هم در رتبه کیفی، اسم است هم آن اسم عددی است و در تصرف و ایجاد قدر و اندازه دارد. تناسبش نیز تناسبی است که بین اعداد و جود دارد آنوقت مجموعه اعداد و مجموعه قدرها و اندازه‌ها عندا... تبارک و تعالی یک تابلوئی است مطابق مجموعه سما که هیچ تخلفی از آن ندارد.

حالا موضوع بحث این است که در یک رتبه شما نمی‌توانید در خارج تصرف نید مگر اینکه اسم کیفی داشته باشید و محال است بتوانید کاری را از روی آگاهی انجام دهید مگر اینکه یک مطلوبی داشته باشید و بنا شد مطلوبتان به وسیله تکلیف تبدل و تمثیل ساخته شما باشد البته به نسبت در فاعلیت ترکیبی نه بصورت مطلق. شما در فاعلیت ترکیبی در یک کیفیت خصی موثر هستید و در پیدایش یک اسم خاصی موثر هستید که بعد باز هم نمی‌توانید این اسم خاص را در خارج محقق کنید مگر اینکه نسبتی بین این اسم خاصی که شما ملاحظه کرده‌اید و بین اسمائی که در خارج وجود تکوینی پیدا کرده اند برقرار شود تا مثل آن گندم شکر و روغن باشد. بنابراین حتما ولی فقیه نیاز به کمیت و الگوی تخصیص کمی دارد چون تصرف ممکن نیست مگر از این طریق و هر ولی دیگری هم در کارش به این احتیاج دارد. فرضا همان صنعتگر هم مجبور است کم را دخالت دهد.

حالا بالاتر از این اگر تمثلی را که درست می‌کنید اسما تصرف شما به صرت کیفی باشند یعنی سیاستگزاریهای شما باشد و اسما کمی برنامه تصرف و الگوی تخصیص فعالیتها و تخصیص عینی تان باشد شما به وسیله این اسما کیفی می‌خواهید سرپرستی کنید یک اسما کیفی و یک قدرها و اندازه‌های کمی دارید ولی رتبه بالاتری هم باید فرض کنید که بوسیله آن شما را سرپرستی می‌کنند، بنابراین حوزه فعالیت و نمایندگی شما از طرف مولا این است و حوزه فعالیت ولی شما هم در آنجا با یک اسمائی است که شما را دعوت می‌کنند و ادعیه اسما تصرف معصومین در ارواح و نفوس است. آن تمثلی هم که شما در برهان می‌ساختید

هرچند هم شق القمر کنید و برای پرورش خودتان یا زیر دستتان یا پرورش هم مباحثه تان اسم درست کنید حوزه تصرف شما در ارواح نیست آن طور که حوزه تصرف موالی شما هست. اسم تصرفی که او درست می‌کند مطابق با حقائق عالم است شما به حسب ظرفیتتان از آن استفاده می‌کنید. اما اسمی که شما درست می‌کنید مثلاً کتاب کفایه را باز کرده‌ایم که صاحب آن بسیار جلیل القدر است، برهان این کتاب خیلی چینی و چنان است یا فرضاً یک کتاب استدلالی در حکمت خیلی خوب توانسته یک نمونه سازی کند، این هرگز نمی‌تواند به شما ایمان دهد و ید حتی شما را برای ایمان آماده کند و زمینه سازی کند ان طور که این کار از دعا می‌آید.

پس نظام فکری و کیفیت و نمونه‌ای را که از عالم یا از بخشی از عالم انسان برای تصرف در خود یا تصرف در مادون می‌سازد هرگز منطقی نمی‌تواند به پای آن چیزی برسد که مال ولایت رتبه بالاتر است چون موضعش موضع پائین تری است و هرچیز که این استنباط کرده و بازهم استنباط کند متناسب با ظرفیت ولایت اش است مستنبط این با آن تمثلی که به ائمه طاهرین و اولیا نعم گفته می‌شود آن ظرفی که آنها برای پرورش می‌سازند هیچ عیب و نقصی ندارد و نسبت به راهی که می‌خواهند ببرند تمام نما است. لذا یک وقتی من از یک استاد اخلاق پرسیدم نوشته‌های علما اخلاق گاهی شبیه به چیدن یکمقدمات و برهان است برای رساندن خواننده به مقصدی، حلال چه عرفان باشد چه اخلاق من سوال کردم به نظر می‌آید که از قدرت ذهنی و حالات روحی خود آنها در این مطالب چیزی است که بعضی چیزها را یا کمی بیشتر یا کمی کمتر بها داده است ولو کسی که جذب می‌شود ممکن است متوجه نباشد و در یک شور و حالی برود در عین حال اینها حدیث بیان کرده اند یا یک جمله دعا را ذکر کرده اند من سوال کردم دعا خواندن بهتر است یا خواندن این بیان؟ گفتند اگر اینها فقط ترجمه کرده باشند و چیزی را اضافه نکرده و تحلیل فلسفی و عرفانی نکرده باشند برای کسی که به عربی مسلط نیست خوباً ست ولی اگر چیزی اضافه کرده باشند به همین میزان ناقص کرده اند و دارای ضعف شده است آن دعا قطعاً نورانی تر و رساتر است تا این ترجمه یا تذکر هرچند ممکن است برای کسانی که خودشان فکر نمی‌کنند همراه این آقا رفتن خوب باشد ولی باید بدانند که همراه این آقا بعنوان مقدمه می‌رود نه اینکه تابع محض او شود و خیال کند او مثل معصومین این را بههدف می‌سازد.

پس کلماتی که از وحی و از منبع نورانی علوم و معارف این نقص در آنوقت هم ظاهر می‌شده ولی التفات به این نقص نبوده است یعنی اثر پرورشی اش را می‌گذاشته است و هرچه فاعل در تمثلی که در بست می‌کند بیرنگ تر و مطیع تر باشد این نافع تر است.

بنابراین یکوقت می‌فرمایند ادلی الی سبیل ربک بالحکمه والموعظه الحسنه وجادلهم بالتی هی احسن این کودک است که انسان خیال می‌کند حکمت همان براهین عقلی است. یا موعظه را برای عوام ساده که قدرت ملاحظه امور عقلی را ندارند یا گرفتار هستند خوب بداند و دعا را هم برای معرفت عوام خوب بداند و برهانهای عرفانی لطیف که انسان گاهی به غرور خودش نسبت یم دهد به اینها مبتهج می‌وشد و خیال می‌کند به معرفت خودش مبتهج شده است، ابتهاج به غرور و به یک رذیله نفسانی است و لی خیال می‌کند این ابتهاج از اتصال به خداوند است و می‌گوید عجب معرفتی حاصل شد در حالیکه قضیه معرفت نیست. یک عوام ممکن است رتبه خودش را پائین ببیند اما اگر دقت کند می‌فهمد که برهان باید بر اساس اینها باشد به این معنا که برهان از این موعظه‌ها تغذیه کند بدین صورت که برهان اصل است در عین حال این ارشادها هم اهمیت دارد، بعد بیشتر دقت می‌کند می‌بیند اصلاً برهان نمی‌تواند به این ادعیه برسد و اصل برهان خود این ادعیه هستند و هرچه هم برهان جلو رود به اینها نمی‌رسد و شما در ترجمه کردن مجبور هستید متناسب با شرائط و ضیقهای مختلف دست و پای کنید.

حالا جامعه گرفتار یک اصطلاحاتی است و چیزی را نمی‌پذیرند مجبور می‌شوید برای آنها برهان بیاورید در حقیقت برهان شما جای مجادله را میگیرد نه جای حکمت و موعظه معنای جادلهم بالتی هی احسن این است که ختم به خیر شود تا اینها در نهایت تسلیم شوند که البته یک وقت هم همین جدال به احسن خیلی لازم می‌شود مثلاً کفار آمدند و قلوب مردم را گمراه کرده‌اند و دل مردم به همین زندگی که کفار برایشان درسته کرده اند خوش شده است و بعد هم اصرار می‌کنند به نحوی برنامه ریزی اسلامی را انجام دهید که این امور تغییر نکند.



یک نفر بود که ما برایش توضیح دادیم این مصنوعات غربی فائده‌ای ندارد او اصرار می‌کرد شما هرکاری می‌خواهید بکنید ولی اینها را نگه دارید و علما هم اینها را تایید می‌کنند.

او تغییر کردن اینها را مترادف با زحمت می‌دانست و نمی‌گفت الان مردم در زحمت هستند والان مردم ناآرامی روحی دارند و خیال می‌کنند از این مصنوعات راه به معنای آرامش باطن به دست می‌آید در حالیکه اضطراب باطنی ناشی از همین هاست یعنی اینها همان چیزی است که در باطن از آن فراری هستند. مردم می‌خواهند سختی نباشد تا آرامش داشته باشند سختی تن را به خاطر پیدایش آرامش نمی‌خواهند اما این مصنوعات به آنها آرامش نمی‌دهد بلکه این سختی را از جسم به روح منتقل می‌کند انوقت از سختی روح رنج می‌برند و توجه ندارند که سختی جسم را می‌توان با قدرت روح برطرف کرد و بر جسم حاکم شد ولی حالا با این وصف جسم محکوم شده و روح هم محکوم شده است.

و اما اینکه می‌گوئیم دعا اعظم برهانهاست منظور این است که هرگونه حاصلی که از حرکت ذهن بدست می‌آید تمثیل نامیده می‌شود که این اسم تصرف شماس است چه با براهین عقلی در اثبات صانع کار می‌کنید یا با براهین ریاضی یک قضیه را اثبات می‌کنید یعنی به هر حال شما یک تکلیف و بهم ریختن و بعد ساختن نمونه ایی و اس تصرفی کیفی دارید و برهان همان اسم تصرفی کیفی شماس است چه یک برهان کوچک چه یک دستگاه و نظام بزرگ برهانی باشد.

حجت الاسلام باقری: مثلاً ریاضیات محض یا فلسفه که به صورت کاربردی تعریف می‌کنید غرض شما

چیست؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: این حرکت ذهن در ریاضی محض آگاهانه است یا نه؟ یعنی انگیزه دارد و دنبال مقصدی هست یانه، در راه آن مقصد این است تصرفی واقع شده است ولی هرگز خودش نمی‌تواند مقصد واقع شود چون این خودش در رتبه نازل روح است و نظام حساسیت بر این حاکم است. بنابر بحث‌های قبل که فاعلیت هست و بعد تعلق و فاعلیت ترکیبی و نظام حساسیت داریم، انگیزه همین جایی است که از

اختیار گذشته اید و به انتخاب رسیده اید و او این فعالیت را برای خودش انتخاب کرده است حالا ریاضی دان است و می خواهد مبتهج شود یعنی مقصدش ابتهاج است؟

حجت الاسلام میر باقری: یکی از صحبتها درباره جهت داری علم همین است که می گویند خو علم و تحصیل آن مطلوب است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: مطلوب است یعنی ابتهاج نفسانی می آورد یعنی این واسطه است در کیف ابتهاج ولی نمی توان گفت خود این صورت به ذاته منها ابتهاج واسطه در تصرف نسبت به نفستان است، شما یک ابتهاجی را طلب می کنید که از طریق این سیر حاصل می شود و این هیچ فرقی نمی کند با آنجا که شما طالبی یک مزه هستید که بد در نمونه سازی به حلوا می رسید و میت آن را نیز پیدا می کنید و مشغول به درست کردن می شوید و بعد از تناول می گوئید آن ابتهاج و لذت حاصل شد. اصل مطلب فرار از الم و رسیدن به لذت و ابتهاج است.

برادر سبحانی: ابتهاج به صورت علمیه ای صورت یم گیرد که یک جزمی از آن ایجاد می شود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: واسطه در ابتهاج صورت علمی است نه این که خود ابتهاج صورت علمی باشد وقتی واسطه شد اسم تصرف می شود این فرمود اسم تصرفی شما در خودتان است.

برادر سبحانی: حالا آیا نفس این فرمول به عنوان یک فرمول خاص ابتهاج می آورد که جهت داری از آن استفاده می شود؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اگر مقصد شما این بود باید نفس این هم به نسبت دخالت داشته باشد و آن یک بحث دیگری است که آیا خود همین فرمول به نفسه مطرح است یا مثلاً اگر برای علم مراتب ترکیبی و تبدیلی قائل باشیم و بگوئیم صرف فرمول حلوا یا اتم این آقار راضی نمی کند ولی اگر فرمول منطق ساختن باشد این آقار را راضی می کند یعنی یک وحدت ترکیبی برایش قائل باشید و این تصرفی را که ایشان در عالم تمثلهای می کند و می خواهد مثال بسازد یک وقت می گوئید این به یاد گرفتن فرمول و درست کردن چایی راضی می شود یک وقت می گوئید این که فرمول یک صنعت نیست و راضی نمی شود از یک نفر پرسیده بودند به

نظر شما کدام کاشف خیلی مهم بوده است جواب داده بود آن که پاکت را درست کرده است حالا ممکن است شما فرمول پاکت درست کردن را فرمول ندانید ولیکن فرمول انتقال صدا یا تصویر به اطراف جهان را مهم بدانید، یک نفر دیگر این راهم مهم نمی‌داند و می‌گوید این رسانه‌ها در اختیار روابط انسانی است و من به دنبال فرمول تنظیم روابط انسانی هستم.

حجت الاسلام میر باقری: در این صورت باید با حضور ابتهاج غرضش نیز حاصل شده باشد و دیگر نباید یک روابطی را بشناسد که حاکم بر عینیت باشد مثلاً آن کسیکه برای خودش داستان تخیلی می‌سازد و به تخیلات مبتهج می‌شود و این غیر از کشف یک فرمولی است که با آن در عینیت تصرف می‌کنند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: مهم همین جاست که حضرت عالی برای خود اینها هم یک جریان تبدیل و ترتیب قائل شوید بگوئید یک رتبه از این تمثلهای رتبه عالی هست که مادون از آن متاثر می‌شود. برای مثال کسیکه می‌آید یک ریاضیات جدید درست می‌کند همه آنهاپی که می‌خواهند صنعت کنند مجبور یم شوند با آن ریاضیات جدید کار کنند موضع تصرفش یک رتبه اعظم است که فقط تمثیل یک دستگاه ساده نیست که او را مبتهج کرده است نفس او راضی شده به اینکه در یک موضعی کار کند که بقیه مواضع تحت الشعاع آن هستند و این می‌تواند درک کند که تمام آن فرمولها بر این اساسا بهم ریخته و تجدید می‌شود.

برای مثال کسیکه نسبت را کشف کرده‌می فهمد اهل صنعت که فلزات را استخراج می‌کنند دیگر با جدول ضرب عمل نمی‌کنند بلکه از کامپیوتر استفاده می‌کنند و کامپیوتر هم بر این اساس درست می‌شود این فرمول بر آنها غالب است یعنی رتبه‌ای را که از تمثیل می‌پسندد رتبه پائینی نیست اما آن کسیکه داستان درست می‌کند نازل ترین رتبه را پسندیده است داستان نازل است و ما به ازای خارجی ندارد، مثلاً یک نفر می‌گوید من می‌خواهم استاد دلقک بازی بشوم یک نفر دیگر می‌گوید من می‌خواهم فلاندستگاه را به بسازم و به کره ماه بروم این تمثیل و تبدل و تکلیف این فرد از جهان و حوزه‌ای که می‌خواهد در آن تصرف کند چه حوزه‌ای است و اعمال فاعلیت او در چه رتبه‌ای است امور تخیلی در ادنی مرتبه آن است و امور فلسفی در اعلی مرتبه آن و آن فلسفه هم نسبت به ادعیه و معارف حقه در رتبه خیلی نازلی است.

حالا این تصرف ایشان و نمونه سازی او که می‌خواهد واسطه در یک سرپرستی شود و ولایتش را اعمال کند هرچه که در عالی ترین مرتبه نظری بسازد که بی نهایت خواص بر آن ذکر کنید یک دستگاه فلسفی باشد که یک جامعه را تغییر دهد. مثلاً مارکس لعنت الله علیه یک دستگاه فلسفی درست کرد که سالیان دراز مردم را در شبهه انداخت و غضب و شهوات را بر مردم حاکم کرد و جز پرجمداران ابلیس شد و یک چنین تصرف باطلی در عالم انجام دهد، یا آنچیزی را که کینز درست کرده است در راه حق و بزرگانی بوده اند که زحمت کشیده اند و اموری را به نفع مسلمین حل کرده اند در هر دو طرف جز تمثیل چیزی نیست و آن چیزی که بشر را از جایگاه حقیقی اش دور می‌کند که در بحث منطق خواهیم گفت شیطنت است و مرد را به جهل مغرور کردن و خروج آنها از حالت انسانی به طرف حیوانیت است و ولایت استکباری بر طغیان که انسان مانند حیوانا خداوند را بپرستند بلکه پست تر همچنین در این طرف که افرادی زمینه رشد جایگاه انسانی رافراهم کنند برهان نامیده می‌شود، برای برهان جز این چه معنایی می‌توان قائل شد مگر برهان چکاره است مگر یک نحوه پرستش خدا نیست، پرستش ذهنی خدای متعال به وسیله برهان صورت می‌گیرد یعنی حرکت ذهنی در جهت تسلیم شدن و تعبد و پذیرش است که متناسب با مرتبه ولایت فرد است و اسم تصرف یاست که با آن تصرف کیفی می‌کند که حتماً رتبه ادعیه بالاتر است و حقائق آن‌ها جاری است.

حجت الاسلام میرباقری: آیا می‌توان گفت این ابزار پرستش است اما یک نوع کشف نسبت به خارج است یعنی ابزار پرستش بودن منافاتی با کشف بودن ندارد کشف است که موجب می‌شود ما بتوانیم تصرف کنیم والا واسطه در تصرف واقع نمی‌شد کشف آن مدرک و یک نوع ارتباط ادراکی با آن مدرک است که کشف یا شهود نامیده می‌شود درست است این پرستش است....

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: آیا این اسم تصرفی هست یا نه یعنی متناسب با مرتبه ولایت شما واسطه در تصرف است یا چیز دیگری است؟ کشف شد، یعنی راه رسیدن به مقصد کشف شد یعنی اسم تصرف شما نسبت به خارج یا نسبت به خودتان پیدا شد.

حجت الاسلام میرباقری: همینکه راهش را پیدا کرده ایم یعنی یک نوع اکتشاف نسبت به خارج پیدا شده است، مقصد خارجی است و همینکه می‌گوئید تصرف بدون شناخت ممکن نیست اینکه مثل ابزار تصرف نسبت به خارج چون شناخت خارج است و معرف نسبت به خارج است غرض تصرف در خارج است و این تصرف جز از طریق شناخت حاصل نمی‌شود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: معرفت تام است یعنی یک به یک است یا نحوه ارتباط شما با خارج است معرفت تام که نیست یعنی تدریجی الحصول است و بعد ابعادی از آن روشن می‌شود که این بدانها التفات نداشته است و خارج با همه خصوصیاتش وحدت ترکیبی داشته و این بعدی که مورد توجه شماست از سایر ابعاد جدا نیست و بهمین لیل شما یک بعد را بدون بعد دیگر ملاحظه کرده اید و به هر حال خارج نبوده است در خارج این حقیقت با حقیقات دیگر یک وحدت ترکیبی دارد و شما یک واسطه‌ای برای ارتباط خودتان کشف کرده اید کشف هم نیست بلکه ایجاد کرده اید متمثل شده‌اید.

برادر سبحانی: بر این اساس ما هر طور تحت نظام حساسیت تمثیل کنیم بر اساس همان هم تصرف می‌کنیم حال اینکه اینطور ما کنترل می‌کنیم ببینیم این تمثیل نسبت دارد یا نه و آیا قدرت تصرف دارد یا نه و این نشان می‌دهد این یک نسبتی با عینیت دارد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: این نسبتی که می‌فرمایید آیا از قبیل کشف تام عینیت است یا امکان ارتباط است؟

برادر سبحانی: در حد یک قدر متیقن باید مطابق با خارج باشد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: این قدر متیقن از بقیه قسمت‌ها جدا است یا اینکه این یک کیفیت ارتباط را می‌رساند قبلاً بیان شد وقتیکه ابزار حسی عوض می‌شود تعریف شما عوض می‌شود و هم وقتی ابزار ذهنی و حالات عوض می‌شود تعریف شما عوض می‌شود این چیزی که می‌گوئید تعریف کاربردی است؟ شما می‌گوئید هر تعریفی کارایی ندارد و کاربردی نیست من می‌گویم کاربرد دارد ولی کاربرد خاصی که شما می‌خواهید ندارد، کاربرد تخیلی داشته باست مثل داستان بوده و چون در منزلت تخیل بوده در عینیت کاربرد نداشته

است، شما یک کاربردی می‌خواهید که مربوط به مرتبه بالاتر است ولی به هر حال تعاریف کاربردی هستند، آن در یک منزلت ابتهاج به وجود می‌آورد این ابتهاج در منزلت بعد را ایجاد می‌کند نه اینکه موضوعا دوتا باشند البته در خود وحدت ترکیبی تناسبات همه ادراکات برابر و یک به یک نیست و کارآئی هر کدام متناسب با یک رتبه‌ای است، تکلیف و تبدلی که داشته‌اید و تعدلی را که می‌سنجید و کاری که انجام می‌دادید و تمثیل شما تمام می‌شد این تمثیل اگر کاربرد خارجی داشته باشد در یک رتبه است بالاتر از آن کاربرد انسانی داشته باشد یک رتبه است و کاربرد در عالم معقول داشته باشد یک رتبه بالاتر است و شما می‌توانید بفهمائید من دچار اشتباه شده‌ام یعنی در اختیار شم یک نقصی بوده که حساسیت شما را به طرفی هدایت کرد که به آن طرف برای مقصدتان نافع نبود و کاربرد نداشت ولی یک کاربردی داشته که شما به آن طرف برای مقصدتان نافع نبود و کاربرد نداشت ولی یک کاربردی داشته که شما به آن مبتهج شده‌اید و جرکت کرده‌اید حالا اینکه صحیح و غلط حق و باطل چه نحوه ارتباطی با هم دارند بعد روشن می‌شود که غلطت به معنای محض که هیچ رتبه‌ای از صحت نداشته باشد پیدا نمی‌کنید می‌گوئید این تسب به مرتبه انسان مناسب نیست و حیوه حیوانی می‌آورد ولی شرط صحت آزمایش خارج نیست هرچه صحیح به طرف تعبتی از ما انزل اله بیاید معنای صحت می‌دهد و هرچه تصرفاتی خارجی شما بطرف ما انزل الله بیاید معنایحقیقت می‌دهد یعنی معیار صحت از داخل هیچ دستگاهی قابل تعریف نیست، معیارصحت خارج از نظام ادراکات شماست که بعد باید بحث کنیم که ادراکهایی که از طریق نظام ولایت انجام می‌گیرد ادراکات تمثلی نیست.... از ناحیه شما وصف بیرون می‌آید شما می‌گوئید ما به خدای متعال و معصومین ارتباط داریم و می‌گوئید من ارتباط را می‌یابم، می‌گویم بله ولیکن این هرگز توصیف تمثلی نمی‌شود آئی که توصیف تمثلی می‌شودیک ارتباط دیگری است مادون آن است.

بر این اساس که معیار صحت از آنجا آید نه از دستگاه تمثلی یک مغالطه‌ای که در باب مطالب عقلی می‌کند این است که می‌گویند هرچیزی را که معیار صحبت بدانید این معیار صحت به حداولیه بر می‌گردد بنابراین پای صحیح و غلط جایی بند نیست و در فلسفه اخلاق هم می‌گویند پای حق و باطل به جایی بند نیست و هرکس در حد اولیه شما تردید کند در معیار صحت شما تردید کرده است این مطلب صحیح است اگر معیار

صحت از دستگاه تمثلی و ذهنی باشد که به حد اولیه ذهن بر می‌گردد اگر به بداهت هم بر گردانید در تعریف بداهت صحبت می‌کند تا آنجا که ایجاد تردید کند.

برادر سبحانی: اگر چنین باشد هیچ پایه مشترکی در رتبه تمثیل نداریم و مفاهمه هم در آن رتبه ممکن نیست و پای جدال احسن هم روی مفاهمه است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: ما رض می‌کنیم یک رتبه از ارتباط با حقائق را دارد یعنی نمی‌شو کافر یک رتبه از ایمان را نداشته باشد و از آنجاست به مبانی او برای شما قابل هجوم است البته این تحت نظام حساسیت اوست که نظام حساسیت شما بر او مشرف است و شما در نظام حساسیت در منزلت بالاتری هستید رتبه نظام حساسیت مومن در کل عالم از کافر بالاتر است لذا می‌تواند نسبت به او دست‌گیری کند اگر غرض از برهان هم همین دستگیری باشد از مومن بر می‌آید ولی اگر همان را برگردانید و بگوئید این قویتر است یا دعا؟ می‌گوئیم این دچار یک ضعفهایی شده بود که آن ضعفها برطرف شد و حالا برای رشد او باید بطرف دعا بیاید شما یک رتبه‌ای از موانع این را به او نشان دادید تا از آنها دست بردارد و لکن آن چیزی که این را تقویت می‌کند چیز دیگری است.

پس اگر بگوئیم معیار صحت از وحی می‌آید نه از اقعیت خارج تعاریف وحی و تعاریف ما کاربردی می‌شوند نهایت کاربردی از طریق وحی با کاربردی ماخلیلی فرق می‌کند، کاربردی وحی کاربردی سرپرستی جریان رشد از ناحیه خدای متعال به طرف حقائق است که عین سرپرستی می‌شود ولی کاربردی ما در مراتب نازله و متناسب با ظرفیت حوزه فعالیت ماست.

برادر سبحانی: روشن نشد که چگونه از موضع نظام حساسیت مومن می‌توان در یک موضع مشترک یک کافر را هدایت کرد یعنی اگر هر تکلیف و تمثلی تحت نظام حساسیت است و نظام حساسیت هم دقیقاً منطبق بر آن محور تعلق است که اختیار می‌کند دیگر فرض نقطه مشترک نخواهیم داشت و اگر نقطه مشترک باشد باید به جاهای دیگر هم سرایت کند. حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یک کافر در رتبه اعلی و قبل از نظام حساسیت دنیا پرستی را اختیار کرده و مومن هم خداپرستی را اختیار کرده است و حول این دو محور دو نظام

حساسیت شکل گرفته و مبدا دو نحوه حرکت شده است حالا حرکت کافر در کل عالم هیچ مرتبه‌ای از خدا پرستی را ندارد یا خدا پرستی از نوع پرستش حیوانات بسیار پست است؟

برادر سبحانی: منطق قابل تغییر نیست، به عبارت دیگر بین محورهای تعلق تغایر است

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: وقتی تغایر هست آیا درعالم وحدت ترکیبی هم دایرد یا نه تا ببینیم می‌توان ارتباطی برقرار کرد یا نه، برای مثال شما حیوانات نجس العین که حرکت می‌کنند این حرکت را یک نحو پرستش نسبت به منزله خودشان می‌دانید یا کاری به پرستش ندارند؟

حجت الاسلام میر باقری: یعنی می‌فرمائید اگر به رتبه ولایت بالاتر نبود که دستگیری کند و عالم هم وحدت ترکیبی نبود که ربط ولایت بالاتر با پائین ممکن شود این هدایت نمی‌شد ولی چون عالم وحدت ترکیب یاست و عالم بالاتر هم است انبیا می‌آیند و دستگیری می‌کنند و آن هم اگر باز در نظام حساسیت‌هایش جایی باشد که به حرف انبیا گوش دهد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: نمی‌شود در انگیزه این مطلقا جا نباشد و یک رتبه از تصرف دارد.

حجت الاسلام میرباقری: یعنی چون انبیا می‌توانند در آن چیزهایی که او به آنها تعلق دارد تصرف کنند مجبور به تبعیت در آن مرحله است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: نه شما می‌گویید ا یک درخواست کرد فبهت الذی کفر این دست روی چیزی گذاشت که این به او دل باخته بود اختیار این باقی است و می‌تواند باز در رتبه حیوانیت بماند چون انسان دارای مرتبه فاعلیت است و از حیوان هم خیلی پست تر می‌شود و فاعلیتش فاعلیتی است که با حیوانات فرق دارد و می‌تواند نائب مولا در تصرف شود و وقتی عصیان می‌گند گزندگی او از مار و عقرب بدتر است و سببیت او از گرگ بدتر است.

حیوانات مختلفی را در نظر بگیرید که هر یک از آنها خصلت مهم داشته باشد و این در آن خصلت خیلی قوی تر می‌شود چون این می‌تواند پس از آن در خارج تصرف کند سگ نمی‌تواند تمدن آمریکا را درست کند هیچ ماری نمی‌تواند بمب شیمیایی درست که در یک لحظه چندین هزار نفر را مسموم کند اصلاً انسانها فضای



روحي را مسموم مي‌کنند و با نقل يك خبر کذب ارواح را به غير خداوند متوجه مي‌کنند و اين شيطنت از هيچ حيواني ممکن نيست الا خود ابليس انسان در رتبه فاعليت و نيابت و وقتي بطرف بدی رفت بد درجه يك می‌شود ولکن همان طور که حرکات حيوانات را يك نحو پرستش می‌دانستيد اين هم در همان اضل سبيل يك نحور پرستش ولو در اسفل السافلین باشد يچزی دست شما ست که می‌توانيد او را برگردانيد ولی او نمی‌تواند شما را برگرداند سحر با معجزه پهلو نزند دل خوش دار اگر مفاهمه را طرفینی می‌گيريد که او هم به شما چیزی دهد نه چنین نيست و اگر مفاهمه به معنای اين باشد که شما در او تصرف کنيد بله درست است البته او می‌تواند انکار کند و همراه شما نياید شما راه را برای آمدن او باز می‌کنيد و تا عمق روح او هم راه باز می‌کنيد ظاهرا انبيا در روح پرچمداران کف ر دست می‌گذاشتند هرچند آنها لجاجت کنند و تکان نخورند ولکن از اين طرف به آنها ابلاغ می‌رسد و رابطه قطع نمی‌شد نسبت به حوزه تصرفی آنها که تصرف زيادی واقع می‌شود يعنی آنها پرچمدار کفر شده اند و عده زيادی را همراه خودشان کج کرده اند و شما دست می‌گذاريد و اينها را بر می‌گردانيد معجزه و مقاومت حضرت سيد الشهداء سلام الله عليه که در ولايت ايشان انجام گرفته تاريخ را می‌سازد و جلو می‌برد و از دست آنها خارج می‌کند به نظر من اگر مقاومت حضرت صديقه سلام الله عليها و حضرت امير المومنين عليه السلام نبود عمر و ابوبکر بنا داشتند بت پرستی را رواج دهند و اين که قضيه کتاب و سنت را کنار بگذارند نبوده ائمه طوری عمل کردند که آنها نتوانستند مردم ره به طرف بت پرستی ببرند و در ضيق قرار گرفتند و محکم ایستادند ائمه بود که سحر آنها را باطل کرد.



بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۶۹ (۳۳ دوره دوم)

بحث: آثار برهان

حجت الاسلام میرباقری: بسم الله اگر ما ادراک را به طور کلی به معنای فهم آن طور که آقایان می‌گویند انکار کنیم و آن را فقط یک نوع ارتباط اختیاری با جهان بدانیم، این اشکال را پیدا می‌کند که دیگران ادعای فهم و مباحثه منقطع می‌شود، چون هرچه ما بگوئیم این فهمی نیست که حاصل شده است، همچنین این حق است و این باطل است زیر سوال می‌رود که چرا حق و جرا باطل است ما که ادراکی از خارج نداریم که بگوئیم این حق است اگر جنبه حکایت را از ادراک سلب کنیم سوال می‌شود حق است یعنی چه؟ اصلا آیا حق و باطلی در الم هست یا این قضایا مفاهیمی دارند که جنبه حکایی دارد یا ندارند، اگر جنبه حکایی دارند غیر از این است که ما ادراک را به کیف ارتباط معنا کنیم و اگر جنبه حکایی ندارند اعلام علم ممکن نخواهد بود چون هیچ مفهومی از آنچه ما می‌گوئیم درک نمی‌شود و فقط یک کیف ارتباط با عالم است و همه ارتباطهای عالم هم تابع اختیار هستند در نتیجه همه ارتباطهای عالم یک نوع علم و ادراک خواهند شد اما دیگر نمی‌توان ادعای علم و فهم کرد.

شما می‌خواهید بفرمائید انسان برای ابتلا خلق شده و با نظام عالم هم ارتباط دارد و تکلیفی دارد و می‌تواند به انحاء مختلف ارتباط برقرار کند و یکی از انحاء ارتباطهایش، ارتباطی است که او با قوای ذهنی اش با عالم برقرار می‌کند که او هم تابع اختیار است و تکلیفی به آن تعلق می‌گیرد و برای خودش کیفیت خاصی دارد ولی با این حال باید یک امتیازی ذکر شود تا ما بتوانیم ادعای فهم کنیم یعنی ممکن است حضرت عالی همین را هم برگردانید به اینکه ادعای فهم به معنای یک نوع ارتباط است اما مثل این است که آقایان در اصالت وجود بر می‌گردانند ولی باید تمیزی برای این وجود که بتوان در موردش ادعای فهم و علم کرد قائل شد و الا نمی‌تون

ادعای چیزی کرد اگر روی این موضع پافشاری شود یک وقت بنا می‌گذارید بر این که مفاهمه صورت گیرد و مفاهیم انتقال پیدا کند، یک وقت از همان ابتدا مخت می‌گیرید که در موقع سخت‌گیری و ارتباط همگی الفاظ بی‌معنا هستند، این ارتباط کیف ربط یعنی چه؟ اگر حضرت عالی منهای این مکالمات بتوانید ک تصرفی کنید و حالات روحی ما را عوض کنید و ما را هماهنگ کنید ولی اگر بنا بر اشکال باشد نمی‌شود.

بنابراین اگر جنبه حکایتی را از آن بگیریم دیگر ادعای فهمیدن و بحث کردن معنا ندارد و از همان اول همه چیز می‌تواند محل انکار واقع شود و اگر جنبه حکایت برایش قائل شدیم تا در یک پله به برابری مطلق نرسد اصلاً حکایت بی‌معناست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر جنبه حکایت پیدا کند می‌توان مفاهمه کرد ولی بعد از مفاهمه انکار ممکن نیست؟

حجت الاسلام میر باقری: خود انسان ابتدا می‌توان خارج را بفهمد و بر اساس آن موضعگیری کند و اصولاً خود انسان می‌تواند اعلام علم کند ولو در مورد خودش نه در مورد دیگری و منهای مقام مفاهمه و دوم اینکه می‌توان ادعای فهم کرد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: شما می‌خواهید انکار را بشکنید! حالا چیز که شما فلاسفه می‌اورید در اثبات حقائق از معجزه انبیا قویتر است و آیا وقتی معجزه آمد همه کفار ایمان آوردند و تصدیق کردند؟ آیا برهان انکار شکن و سالب اختیار است غرض از مفاهمه که گفته می‌شود برای کسی تلی به ولایت الهی دارد و تسلیم ولی حق است نفع دارد و ما یزید الظالمین الا خساراً یا اینکه کافر هم در راه می‌آید و انکارش شکسته می‌شود؟ البته خداوند می‌تواند بندگان دیگری را خلق کند که طور دیگری او را عبادت کنند از برهان چه خاصیتی باید گرفته شود آیا خاصیت آن بیش از معجزه انبیا است؟

نقل می‌کنند ابوجهل از یک یهودی سوال کرد چکار کنیم تا بفهمیم و گفته بود این می‌تواند در زمین تصرف کند ولی در آسمان نمی‌تواند از او بخواهید ماه را دو نیم کند نبی اکرم (ص) اشاره کردند ماه دو نیم شد بعد ابوجهل می‌گوید این در چشم ما تصرف کرده است. یهودی به او می‌گوید بیا از مردم سال کنیم که اگر ماه

نصف شده باشد مردم هم مشاهده کرده‌اند مردم گفتند ما دیدیم ماه نصف شد آن یهودی ایمان آورد ولی ابجهل ایمان نیاورد طراح که آن یهودی بد ایمان آورد ولی ابوجهل ایمان نیاورد.

یا درخواست کرده‌اند این درخت را جلوبیاور تا شهادت بدهد حضرت اشاره فرمودند درخت جلو آمده و شهادت داده است به آن کیفیت که وارد شده است و همه اینها صورت گرفته است. حالا آیا برهان انکار شکن است، انکار شکن آ، چیزی است که بتواند اختیار را از بین ببرد و رتبه خلافت الهی را از انسان بگیرد، آیا ساختن چنین چیزی ممکن است یا این با دستگاه عالم نمی‌سازد.

از یک طرف دیگر فرض می‌کنیم این انکار شکن است ولی این عجب انکار شکنی هست که یک فیلسوف مدعی اصالت ماهیت است و یکی مدعی اصالت وجود در حالیکه هر دو هم در این علم خبره هستند نه اینکه یکی از آنها عوام باشد تا بگوئیم نمی‌فهمد. این چه نحو حکایتی از خارج است که این یک نظر دارد و او هم یک نظر و هر دو هم مدعی حاکمیت از خارج هستند و می‌گویند که در مقدمات تقصیری نداشته ایم و ابزار ما کامل است و هر دو درباره یک موضوع بحث دراند حالا گیرم که مواد دو تا باشد که در این خیلی اشکال است چگونه می‌شود نسبت به یک موضوع از یک بعد تعریف بدهند می‌گویند حقیقتش این است ولی دیگری از این یک بعد دیگر بگوید حقیقتش چیز دیگری است. اگر بعد و حیث کاشف از حقیقت نباشد دست هر دو خالی است این از یک ماده‌ای شروع کرده و او هم از یک ماده دیگر شروع کرده است، اگر حیث کاشف از حقیقت است هر دو باید به یک نظر برسند چون دو حیث از یک موضوع است اگر یکی از آنها مثلا عالم ریاضی و یکی دیگر عالم شیمی بود می‌گفتیم موضوع علم آنها مختلف است و در مورد دو چیز بحث می‌کنند اما صحبت در باره هستی است و بنظر آنها هم مختلف است، این چه نحو حکایتی است اگر خبرنگارها یک گزارش بدهند و نظر دو خبرنگار این قدر فاصله داشت شما حکم می‌کردید یا یکی از این خبرنگارها یا هر دو دروغ می‌گویند اساتید خود فن با اتمام بر اینکه حکایت را پیدا کنند نتوانسته اند حکایت را پیدا کنند موضوع واحد است ولی اگر یک فلسفه دیگری بود که چیز دیگری را اصل می‌دانست می‌گفتیم یکی از این سه تا درست است اگ دو

حرف متنافی نمی‌تواند درست باشد ابزار اینها که یکی است و با همان دستگاه برهانی جلو رفته‌اند باید قرعه انداخت تا معلوم شود کدام درست است و آنوقت قرعه حجاجی است.

برادر سبحانی: این بحث به این باز می‌گردد که ما در شناخته‌های نظری چگونه منطق را حاکم می‌کیم و معیار صحت را چه می‌دانیم یعنی به صرف اینکه اختلاف است و بر فرض نتوانیم یک معیار صحت شامل بدهیم که ملاحظه کنیم دلیل بر این نیست که خود مفهوم جنبه حکایت ندارد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: حکایت دارد ولی ما نمی‌دانیم کدام حاکمی است یا اصالت وجود درست است یا اصالت ماهیت، ولی نمی‌دانیم کدام درست است والله اعلم.

برادر سبحانی: باید دید آیا منطقی هست که بین اینها ملاحظه کند ممکن است یک منطق دیگری باشد که از آنجا ملاحظه کنیم و روشن شود که منطق صوری نمی‌تواند عینیت را ملاحظه کند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: عین همین حرف را در خود منطق می‌زنیم و نزاع را از فلسفه به منطق می‌برید ولی مسئله حل نشده است، حکایت رادر منطق‌های مختلف برده اید که شما یک منطق دارید و دیگری یک منطق دیگر دارد و منطق‌های مختلف می‌شود آنگاه شما دعوی جامعیت یک امری را دارید و ما هم ادعای یک منطق دیگر را داریم.

برادر سبحانی: نقطه مشترک برای ملاحظه نداریم یعنی نمی‌توانی یک پایگاه مشترک پیدا کرد؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: پایگاه مشترک را آقایان اصل وجود می‌دانند و منطق هم براساس آن ساخته‌اند و این طور از آب بیرون آمده است.

برادر سبحانی: آنها در یک موضع منطقی خاص هستند و اگر از یک منطق دیگر نگاه کنیم پایه این منطق نقض می‌شود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی عین همان بحث که در منطق بود به فلسفه کشیده شده است، پایه‌اش روی شناخت آمده یعنی یک پا از منطق بالاتر گذاشته اید و روی اصل فهم نظر می‌دهید و می‌گوئید روی فهم این است، ما می‌گوئیم شما گفته اید یک مطلب را من می‌فهمم پس حاکمی است دیگری هم گفته من

می فهمم پس حاکی است حالا شما می خواهید چوب دست بگیرید و بگوئید ت نمی فهمی و باید حرف من را بزنی ما می گوئیم بالاتر از معجزه که چیزی ندارید انبیا معجزه آوردند و آنها قبول نکردند شما اختیار شکن می آورید؟

برادر سبحانی: ظاهراً موضع انکار غیر از موضع شناخت است یعنی ممکن است شناختی برای من حاصل شود ولی در عین فهم من بتوانم فهمم را نقض کنم غیر از مقام جدل است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بنابراین چیزی که شما را فهم می خواهید این نیست که طرف را مجبور کند که همراه شما بیاید.

برادر سبحانی: بله باید به اسکات کشیده شود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: معجزه آنها را به اسکات نمی کشاند و می گفتند این شاعر است و بعد جنگ هم برپا می کردند و مریدان آنها هم همراهشان بودند مگر غرضش از اسکات تسلیم ظاهری نیست.

برادر سبحانی: به صرف اینکه نتوانیم موردی برای انکار بیاوریم نمی توان نتیجه گرفت فهم حاصل نمی شود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: ما سوال می کنیم آثار فهم چیست می فرمائید اسکات خصم است می گویم آیا از فهم بیش از معجزه انبیا انتظار دارید می گوئید نه می گویم در آنها خم ساکت نشده است.

برادر سبحانی: ما نمی گوئیم تنها ثمره فهم اسکات خصم است در موضع مفاهمه هم کسی که نخواهد اختیار سوا کند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: معنایش این است که کسیکه متولی به ولایت الهی باشد و حاضر باشد

که بپذیرد لمن شا ان یتذکر حالا سوال دوم این است که برای خود شخصی که می فهمد نه برای فهماندن به

غیر بعد که فهم بالاتر پیدا کردب گوید مرد است و قولش همان حرف قبل درست است و از آن بر نمی گردم

اگر فهم یک واقعیت خارجی است رشد آن را چگونه بیان می کنید؟ اگر رشد کیفی پیدا شد به طوریکه از فهم

قبلی استغفار می کنید چه می گوئید نسبتی را که قبلاً داده است گناه می داند خداوند به شما یک فرزند می دهد

و شما به او می آموزید که خدا یک است و د نیست معنای یک را هم او می فهمد ولی معنای احدیت را در

کودک نمی‌تواند بفهمد کما اینکه اگر بخواهید به من بفهمانید که دنیا همه اش مظهر است و چیزی جز خدا نیست من نمی‌فهمم و می‌گویم امور و مامور یکی است؟ بعد می‌گوئید هرچه فهمیدی خدا را تسبیح کن و یقین هم ارتباط قلبی و روحی است برای درجات مختلف فهم بگونه‌ای است که از درک قلبی خود استغفار می‌کند الان نسبت به توحیدی که در سن ده سالگی داشته اید و می‌گفته‌اید خدا یکی است و دوتا نیست استغفار می‌کنید عبادتهای آن موقع برایش ما خوشایند نیست و می‌گوئید اگر ممکن می‌شود آنها را اعاده می‌کردم. برادر سبحانی: البته یک قدر متیقن دارد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: آیا این قدر متیقن از بعد بریده است یعنی اینکه خدا یک است و دو نیست احد هم معنای قدر متیقن بدهد که یک بشود. برادر سبحانی: این احدیت یک فهم بالاتری است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بهر حال واحد بودنی که دو پذیر باشد باطل است یا نه اگر می‌گوئید فقط خدا بودن را بین آنها قدر متیقن می‌دانم می‌گویم خصوصیت هم در اولی بود هم در دومی هم در ادراک از واحد لحاظ خصوصیت می‌کنید و ه در ادراک از احد و اصلاً در عالم تمثیل نمی‌شود و خصوصیت نداشته باشد. برادر سبحانی: نفی دوئیت عددی یک رتبه از شناخت است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: وقتی در کودکی می‌گفتید خدا یکی است حالا هم همین را می‌گوئید؟ تعدد عددی را نفی می‌کنید لی تعدد بردار بودن را نفی نمی‌کردید والا معنای احدیت داشت این رتبه با آن قدر متیقن که می‌گوئید چه ارتباطی دارد؟ کسی که می‌گوید خدا یک است و دو نیست خصوصیتی را برای یک ملاحظه می‌کند که شما این خصوصیت را نفی می‌کنید و آن خصوصیت قید ذات یک مرتبه‌ای از ادراک هست یا نه؟

برادر سبحانی: این نقطه اختلاف ادراک است ولی نقطه اشتراک هم دارند.



حجت الاسلام والمسلمین حسینی: این نقطه اختلاف از ذات آن یقین جداست یعنی یک قدر متیقن بدان ماده اختلاف است یا یک مطلب تحویل می‌دهد یعنی یک را بدون این اختلاف می‌دید و اختلاف را به آ اضافه می‌کردید و حالا می‌گنید آن قید را برداشتم؟

برادر سبحانی: وحدت ترکیبی است ولی وقتی دو ادراک را باهم ملاحظه می‌کنیم نقطه اشتراک هم قابل ملاحظه است و این ا به ادراک قبلی نسبت می‌دهیم که آن را نفی می‌کنیم.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: این طور که می‌فرمائید معنایش این است که ادراک قبلی شما به انحلال در و حدت ترکیبی در ادراک فعلی شما وجود دارد نه اینکه قدر متیقن دارد یک وقت برای قدر متیقن یک حدی قائل می‌شوید و می‌گوئید اینجا را قطع کنید و اختلاف از اینجا به بعد است و در این قسمتش اختلاف نیست، یک وقت می‌گوئید همان قبلی در وحدت ترکیبی جدید حضور دارد.

برادر سبحانی: این رشد در ادراک را بیان و تغایر مطلق بین دو ادراک را نفی می‌کند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی خود آن در وحدت ترکیبی دوم حضور دارد یا یک ما به الاشتراک داشتیم جدا و حالا فقط ما به الاختلافهایش فرق کرده است؟ فرقی این است که اگر بگوئید مابه الاختلاف و ما به الاشتراکها هر دو با هم بوده اند و الان در وحدت ترکیبی جدید منحل شده و حضور دارند معنایش این است که تفسیر شما از قدر متیقن عوض می‌شود یقین در رتبه تمثیل نیست چون تمثیل رتبه ادراک ذهنی است اما یقین رتبه ارتباط با ولایت است و هیچ وقت نمی‌تواند وصف شود و پایه‌اش بالاتر است اما متناسب با آن در تمثیل یک چیزی دیگری درست می‌کنید البته چیزی که درست می‌شود یک وحدت ترکیبی جدید است که وحدت ترکیبی قبلی در این به انحلال در وحدت ترکیبی حضور دارد.

برای مثال اگر کسی بگوید الان دیگر گفتن این مجموعه زوایای مربع ۳۶۰ درجه است دروغ گفته است چون همیشه یا بیش از این است یا کمتر از این و مطلب دیگری که در علوم یقینی گرفته می‌شود و روی آن آثار عینی و کاربردی بار می‌کنند و بعد هم عوض می‌شود بهر حال رشد در ادراک را چه می‌کنید جهت یکی است قدر متیقن معنای انحلال می‌دهد و یقین هم ارتباط با نظام ولایت می‌شود اما حالا باید دید حاکی بودن

چگونه است و حاکی از چیست و حکایت آن چه نحوه حکایتی است؟ البته براساس همین حاکی بودن زیربار انبیا نرفتند نه فقط در معنا جسمانی اشکال گرفتند بلکه بر اساس همین صحبت‌ها ابتدا بداهت را گرفتند و روی آن ساختمان ساختند و نتیجه گرفتند معاد جسمانی نداریم بلکه گفتند اینها مظهر خود حضرت حق است و دیگری معاد یعنی چه مگر اینکه آن را هم یک جلوه‌ای بدانیم نه اینکه معاد این در آنجا هست بلکه جلوه‌ای خواهد نمود که به این صورت است اما ربطی ندارد به اینکه بنده آنجا هستم یک جلوه دیگری است و یک جای دیگر هم هست، مگر جلوه‌ای که در بعثت نبوی فرموده که خیلی با جلوه‌ای که برای حضرت موسی فرموده فرق می‌کند دو جلوه نیستند حالا معاد بنی اسرائیل هم در بعثت نبی اکرم معنا ندارد چون افراد دیگری هستند و جلوه اش جلوه دیگری است و خصوصیت آن هم فرق می‌کند در قیامت نیز چنین است؟ و ریشه همه اینها زیر سر آن حاکی بودن است از بداهت بالا می‌آمدند و یک خدای ذهنی را می‌پرستیدند اتعبدون ما تنحتون آیا چیزی را که می‌تراشید می‌پرستید.

برادر سبحانی: مفاهیم ذهنی ما دو دسته اند یک مفهوم حاکی از خارج است و به خاطر انتساب داده می‌شود و هست و نیست بر آن اطلاق می‌گردد بر یک دسته مفاهیم هم صحت و غلطت و باید و نباید بار می‌شود یعنی تعیین جایگاه و نسبت آن با غایت، حالا باید فرق مفاهیم باید و نباید با صحت و غلط و مفهوم صدق و کذب روشن شود، به عبارت دیگر یک دسته از مفاهیم را به خارج نسبت می‌دهیم یعنی هست و نیست بر اینها بار می‌کنیم که اینها یا مفاهیم هستند یا احوال و در مقابل آنه یک اطلاق صحت و غلط بر کیفیات داریم هست و نیست بر قول منطبق شده و راست و دروغ دارد در فلسفه اخلاق همین بحث مطرح می‌شود.

حجت الاسلام میر باقری: آقایان می‌گویند ما یک اصول ثابت داریم که ادراک آنها بدیهی است و بدیهی بودن هم بدیهی است مثل اصل تناقض همان هماهنگی هم که شما می‌فرمائید معنایش عدم ناسازگاری است و معنایش عدم تناقض درون یک دستگاه است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: ما در آنجا بر بحث تناقض یک اشکالهایی وارد کردیم و بحث هماهنگی هم تعریف جدید از تناقض می‌دهد یعنی تناقض به هستی و نیستی و نسبت به این دو بر می‌گردد، حالا اگر

تعریف از هستی و نیستی فرق کرد و ترکب و عدم ترکب شد معنایش در اجتماع و ارتفاع آن فرق می‌کند و خود حکم اجتماع و ارتفاع نیز اگر از مطلق بودن به مشروط بودن برگشت متناسب با ترکیب دیگر آن معنا را نمی‌دهد به نظر من می‌رسد با بحقی که در علیت شده باید این بحث حل شده باشد یعنی منهای علیت آیا امتناع نقیضین صادق است یا نه؟ یک بحث درباره وجود و عدم تغییر کرد و یکی هم نسبت بی این دو که علیت بود تغییر کرد حالا آیا تعریف از تناقض تغییر نکرده است؟

حجت الاسلام میرباقری: به هر حال آنها یک اصل کلی را می‌گیرند و می‌گویند مبنا و روش بدیهی است و هر کجا هم طارخ داد یا از عدم ادراک آن اصول بدهی است که لازم نیست همه آن را درک کنند یا از کاربرد غلط است؟ لازم نیست که بدیهی را همه درک کرده یا تصدیق کنند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: آیا ممکن است متوجه بشوند و تصدیق نکنند.

حجت الاسلام میرباقری: آن یک بحث دیگری است ولی ممکن است متوجه آن نشوند و مفهوم قضیه را تصدیق نکنند و اگر آنها را متوجه کنند حتماً تصدیق در ذهن می‌آید، آنها می‌گویند التفات به قضایا بدیهی اولی به دنبال خودش یک نوع التزام و اذعان می‌آورد بهر حال آنه می‌گویند جبراً چنین اعتقادی را می‌آورد و اگر این اعتقاد به صورت صحیح جاری شود و تا نتایج بیاید این نتایج درست است و هر کجا خطا دیدیم این خطا به همین مطلب برمیگردد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اگر مجموعه ادعاهای آنها را تصدیق کنیم نتیجه آنرا نیز تصدیق خواهیم کرد.

حجت الاسلام میرباقری: آنها اینطوری می‌گویند و برای ادراک هم جنبه حکایت قائل هستند و در یک جاهم برابری محض برای ادراک قائلند و نیت را در آنجا نمی‌برند ولی در ادراکات حسی ممکن است یکجا به نسبیت قائل شوند ولی این نسبیت را یک جایی سلب می‌کنند و برابری محض قائل می‌شوند در بدیهیات اولیه برابری مطلق قائل هستند و می‌گویند تناقض مطلقاً محال است نه به صورت نسبی که مثلاً در یک جا با یک جای دیگر فرق کند بعد یک صحیح مطلق قائل هستند و می‌گویند اگر این صحیح مطلق به صورت صحیح

جاری شود نظام صحیح ایجاد می‌شود هر جا غلط رخ داده بدلیل یک خطائی است مثل اینکه دو نفر یک معادله ریاضی را برمبنای واحد حل می‌کنند یکی خطا می‌کند و یکی به نتیجه می‌رسد معنای خطا این نیست که معادله ریاضی نسبی است و هر کس متناسب با اختیار خودش می‌فهمد بلکه این معادله یک جواب معین دارد و یک نفر فرمولها را درست به کار گرفته ولی دیگری درست به کار نگرفته و به نتیجه نرسیده است و یک مبنای ریاضی هم بوده نه دوتا مثلاً در هندسه اقلیدسی می‌خواستند مساحت مثلث را حساب کنند یک نفر درست حل می‌کن و یکی خطا می‌کند ولی معنای این خطا نسبت و بازگشت به اختیار نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ما اشاره کردیم که نمی‌توان گفت علمای فن منطق را اشتباه به کار گرفته اند، یعنی اگر این منطق برای پیشگیری از خطاست وقتی علمای آن نمی‌توانند خطایشان را پیشگیری کنند جها هم نخواهند توانست.

حجت الاسلام میر باقری: به هر حال در بحث حکایت آنه یک جاهایی برابری مطلق را قائلند نه نسبت را و خطا را نیز توجهی می‌کنند حضرت عالی در اشکال به جنبه حکایی بودن ادراکات می‌فرمودید منشا اختلافات چیست، اگر حکایت دارد چرا دو فیلسوف در درک یک چیز که برابری و مطابق دارد دو نظر می‌دهند؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: هر دو اهتمام دارند و می‌خواهند مطلق صحیح را بدست بیاورند یکی از آنها هم یک بار رفته و صحیحی را بدست آورده و دومی هم می‌خواهد برود صحیح را به دست بیاورد راه اولی هم به صورت روشن در پیش روی اوست و هر دو هم مستدل باهم برخورد می‌کنند حالا یا یکی غرض دارد چون راه حل شده و معما چو گشت آسان شود اوراه را بیان کرده ولی آن دیگری دقت می‌کند و می‌گوید این راه راحل نکرده است یا باید حمل به غرض کنید بگوید اختیار در استدلال و حکایت نفوذ دارد و این تفاوت به دلیل اختیار آنهاست.

حجت الاسلام میرباقری: در این صورت حکایت رها می‌شود یک اشکال بالاتر پیدا می‌کن و همه صحبت‌های خود شما زیر سوال یم رود هر چه بگوئید نه اینکه بخواهم انکار کنم بلکه واقعا جای سوال دارد مثلاً چرا این فرمایشات حضرت عالی را قبول کنیم چرا اختیار دخالت دارد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: ما می گوئیم آنها دستگاه هماهنگ تحویل نمی دهند.

حجت الاسلام میرباقری: من که دنبال حق هستم و می خواهم تبعیت کنم چرا فرمایش حضرت عالی را قبول کنم؟ حضرت عالی به هماهنگی و معیار صحت برمی گردانید یعنی اختیار دیگر ول شد و یک معیار صحت منفصل از اختیار می دهید و می گوئید هماهنگی، در حالیکه باید این صحبتها را کنار بگذارید و بگوئید هرگاه اختیار حق کردی قهراً به نتیجه ای که انبیا می خواهند خواهی رسید والذین جاهدوا فینا الیه دینهم سبلنا اما معیار صحت هماهنگی نقض دخالت اختیار است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اختیار یک نسبت به قضیه دارد و مطلقاً جدا نیست ه همان فاعلیت حضرت عالی است از آن طرف هم نمی گوئیم عالم هیچ چیز نیست جز شما بلکه هماهنگی اش در رتبه تمثیل نیز یک نحوه ارتباط است.

حجت الاسلام میرباقری: چرا باید هماهنگی را ملاحظه کرد برچه مبنا بگویم اینکه هماهنگ است درست است و چرا ناهماهنگ درست نیست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اینکه هماهنگی چرا درست است در یک رتبه نازل گفته ایم هماهنگی جز امور انکار ناپذیر است یعنی یک اموری هست که تحت ولایت شما نمی آید در حوزه ولایت شما نیست و هرگاه یک نفر هماهنگی را نفی در عمل مثل کسی عمل می کند که هماهنگی را قبول دارد و این غیر از آن است که بگوئیم می فهمند در عمل مساوی عمل می کنند آکه هماهنگی را نفی می کند در عمل نمی تواند به این نفی ملتزم باشد، دو مقدمه می چیند که اثبات کند هماهنگی نیست باید این د مقدمه با نتیجه هماهنگ باشد و غرض ما از هماهنگی همین است همان طور که تغایر فی الجملة انکار ناپذیر است و کسی که انکار کند با کسی که اثبات کند در یک رتبه واحد هستند.

یک صحبت هم در رتبه بالاتر گفته ایم هماهنگی یک نحوه ارتباط است و اگر بناست واسطه در ارتباط قرار گیرد نمی تواند ناهماهنگ باشد.

حجت الاسلام میرباقری: چرا، هرچه شما بفرمائید من می پرسم چرا؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: این چرا هماهنگ با مقصد شماسست.

حجت الاسلام میرباقری: در مورد خود این نیز سوال می‌کنم چرا و این چرا هیچگاه متوقف نمی‌شود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: این در حوزه اختیار شما نیست بلکه در حوزه ولی شماسست.

حجت الاسلام میرباقری: باز سوال می‌کنیم چرا این بحث شناخت است و ما از همه آنها سوال می‌کنیم.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: علت این سوالها و چرا گفتنهای شما چیست؟

حجت الاسلام میرباقری: مگر بناست علت داشته باشد علت داشتن و نداشتن برابر است

حجت الاسلام میرباقری: مگر بناست علت داشته باشد علت داشتن و نداشتن برابر است

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اگر اینها به معنای انکار محض باشد که انکار محض برابر معجزه هم

ممکن نیست ولی اگر به معنای ملاحظه کردن باشد اگر سوالی دارید بفرماید و اما در باره راست و دروغ که

قبلا هم اشاره شده سوال می‌کنیم آیا راست و دروغ باحق و باطل دو تاست یا یکی است یعنی می‌شود یک

حرف راست ولی حق نباشد یا بالعکس آن آیا ممکن است چیزی حق باشد ولی هماهنگ با عالم نباشد؟ یعنی

چه که راست است، راست بودن و حق بودن که دوتا نیست اصلاً آیا فلسفه هست جدای از فلسفه باید است؟ به

نظر ما آنه که شایسته است انجام گیرد همان چیزی حق است و باید انجام شود یعنی راست باضافه حرکت

حقانیت را نشان می‌دهد و راست منهای حرکت قابل لحاظ نیزست و همه راستها حق و هم دروغها باطل

هستند. اما ای حکایت داشتن که می‌فرمائید آیا به معنای تناسب است یا...

حجت الاسلام میرباقری: حتماً باید یک جایی به هماهنگی باز گردد شما می‌فرمائید هماهنگی که اگر این

هم یک حرف نسبی باشد هیچ چیز روی چیزی بند نمی‌شود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: حتماً باید یک پایگاه ثابت باشد که پایگاه ثابت جهت است، شما به کدام

پایه بیشتر از ایمان تکیه می‌کنید مگر ماورای ایمان هم به چیزی می‌توان تکیه کرد اگر پایه ایمان هم به یک

چیز دیگر بند باشد خیلی عجیب خواهد بود، اگر پایه مطلب را از ایمان برداشتید، شما می‌گوئید بک عرفتک یا

بالاشیا عرفتک. اگر به اشیا بتوان خدا را شناخت نه اینکه ب خدا اشیا را شناخت کما اینکه همین حق است که

بخدا می توان اشیا را شناخت اشیا ممکن است و ادراک از آنها عوض می شود و نمی توان گفت ارادت من به آب و خاک و گندم و لباس بیشتر ارادتم به خداوند است که در این صورت هم باز ایمان را پایه اصلی قرار داده‌اید چه چیزی محکت تر از ایمان بالله است که به آن تکیه کنید، این که می گوئید فهم است یعنی به نفس می توان اطمینان کرد و اعتماد به نفس از اعتماد بالله اولی است پایه فلسفه خود است یا خدا؟ اگر بداهت شد خود است من می فهمم و ساختمان روی آن و خداشناسی هم بر اساس همین است احکام و تعریفها نیز بر اساس همین است دیگر چه تسلیم شدنی به انبیا است چون من می فهمم حق است!

حجت الاسلام میرباقری: چون حق است باید فهمید.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اگر بگوئید چون حق است یعنی ایمان را بر فهم مقدم داشته‌اید و شما نوکر حق شده‌اید اگر سنگ اولیه را ایمان گذاشتید بعد می گوئید این حق باید در مرتبه تمثلات و حرکات من صعود کند یا نزول کن و کلیه حرکاتم باید تابع حق باشد باید برگردد و خود من راه م صلاح کند و تابع حق قرار دهد ایمان بالله شود.

حجت الاسلام میرباقری: ایمان بالله چگونه پیدا می شود؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: می توانید سوال کنید خداوند و خود حق چگونه پیدا می شود خود حق که مصنوع شما نیست و اختیار هم فقط می تواند مانع نشود تازه مانع بودن آن هم در یک مراتبی است و مانع مطلق نیست اگر فطرت شما طور دیگری خلق شده بود حتماً طور دیگری متوجه می شدید شما ستون عالم نیستید ولی ای که معطی ایمان است به شما ایمان داده همانطور که چشم و گوش داده شما می خواهید بگوئید عقل را خدا داده خوب ایمان را هم خدا داده است فقط تمثلات مصنوع شما هستند ولی نه به صورت مطلق و این را خود فلاسفه هم می گویند که برهان ایمان آور نیست.

حجت الاسلام میرباقری: پای تمثلات هم به ایمان است پس آنها هم از اختیار ما خارج هستند حجت

الاسلام والمسلمین حسینی: تمثلات نسبتی به فاعلیت شما دارند.

حجت الاسلام میرباقری: فاعلیت بر پایه ایمان عمل می کند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: معنای فاعلیت این شد که اختیار بتواند شما را درجه هفتم به درجه اول یا چهارم یا نهم ببرد نه اینکه اختیار همه کار باشد فعال ما یشا لما یشا کیف تشا یک نفر دیگر است در دعای ابوحمزه می‌خوانید که خدایا همه چیز دست تو است و آن التماس‌ها و اظهار عجزها با این فلسفه هماهنگ نیست که می‌گوئید من ایمان را بدست می‌آورم این فلسفه که برپایه بدیهی است به این معناست که من نمی‌توانم به همه درجات آخر دست یابم گاهی این طرف می‌آید و گاهی هم آن طرف می‌آید و می‌گوید همه اش جلوه خداست و به ماکاری ندارد، سوزاندن هم در قیامت نیست و فقط یک جلوه دیگری است.

برادر سبحانی: در کنار این مطلب تذکر و تفکر در آسمان و زمین‌ها هم بیان شده ولی طبق این مبنا دیر به آسمان نباید نگاه کرد بلکه باید به تمثلات خودمان نگاه کنیم در حالیکه آنها در رتبه بعد از ایمان حاصل خواهد شد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: تفکر در زمین و آسمان به این معنا نیست که بگوئید ما خودمان بدست می‌آوریم و اینها ابزار غرور نیست، کفار می‌گویند ما معادلات را کشف می‌کنیم و محتاج نیستیم طاغوت هم می‌گفت دیگر احتیاج به دعای باران نداریم و با حفر چاه عمیق آب بدست آوریم حالا هم می‌گویند ما نسلها را کنترل می‌کنیم مثل اینکه همه عالم تحت اختیار اینهاست.

برادر نجابت: در یکی از برنامه‌هایشان که موضوعش مهندسی ژنتیک است می‌گویند ما نقش خدا را اجرا می‌کنیم.

برادر سبحانی: در هر صورت تعقل و تفکر در آیات الهی لازم است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یک وقت شما ارتباط یک موحد با عالم را نگاه می‌کنید سراسر عالم را فقر و احتیاج می‌بیند، یک وقت می‌گوئید یک ارتباط بدیهی است و بر پایه آن این مطالب را درست می‌کنیم، شما خیال می‌کنید کفار به زمین و آسمان نگاه نمی‌کنند کیهان شناسی آنها که خیلی دقیق است.

برادر سبحانی: این سوال هنوز باقی است که اگر ایمان از جای دیگر می‌آید نظر به آیات لازم نیست.



حجت الاسلام والمسلمین حسینی: کثرت ارتباط لازمه کثرت ثنا است و حدت و کثرت زیاد می شود یعنی اگر شما بخواهید به همه زبانها خدارا پرستید باید ارتباطهای مختلف بندگی با همه شئون عالم داشته باشید. برادر سبحانی: ظهور این آیات خطاب به کفار است و خطاب به موحد کامل نیست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: قرآن که می فرماید اینها از آیت جز ظلمت بیشتر بهره ای نخواهند داشت سوا علیهم اندرتهم ام لم تندرهم لا یومنون انما تنذمن اتباع الذکر این برای متقین هدایت است یا برای غیر متقین اگر یک مرتبه از توحید نباشد ممکن نیست و در هر مرتبه ای که خودتان را تسلیم کنید شایستگی پیدا می کنید و از آن طرف عنایت می شود غیر از این است که بگوئید توحید را کسب می کنم و با ریاضت می رسم. حجت الاسلام میرباقری: آنها هم در مورد ابزارش صحبت می کنند می گویند عقل را خدا داده و هر لحظه هم باید امداد کند و هیچ یک از ما قدرت خلق و ایجاد نداریم منتها رابطه اعدادی بین افعال و ایمان را رابطه بین ادراکات ذهنی و ایمان می دانند؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: می توان گفت خدارا در شکل ذهنی می پرستیم.

حجت الاسلام میرباقری: یعنی اگر ذهن را خوب بکار بگیریم خداوند هم ایمان را اعطا می کند خداوند برای پرستش یک قوه ای به ما داده که حقائق را درک کنیم و یک سری از حقائق را هم بدون استدلال می فهمیم و فهم ما پایه نیست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: این مطلب فرق می کند یعنی یک وقت می گوئید خداوند به ما زبان داده تا با آن اظهار فقر کنیم و چشم داده تا گریه کنیم و روح داده تا اظهار خشوع کنیم و عقل هم که به یک شکل خاص عبادت کند و به همه ابعاد وجودی که عطا کرده او را سجده می کنیم سجدهات را همه بعد وجود که مرا دادی عطا فرما زوجود یعنی با همه وجود ساجد هستم با قلب و ذهن و بدن معنای این وجود یک ایمان سجود در همه ابعاد هستی است که خدا اعطا کرده و البته به این سجدهها برکت داده می شود البته حاج در سجود را عطا می کند

برادر سبحانی آنها می‌گویند این ایمان غیر از آن تمثیل ذهنی است ولی نه به این معنا که ما آن حد اولیه را هم از آن ایمان اعطایی می‌گیریم بلکه بدین معنا که ود عالم تمثیل هم یک حدود اولیه و بدیهیات دارد که در رتبه عالم تمثیل بهمان چیزی می‌رسیم که ایمان یم رسد ولی ایمان را ناشی از فلسفه نمی‌دانند و یک جزمیتی هم در این رتبه ناشی می‌شود که این جزمیت ناشی از ایمان نیست و ایمان حد اولیه آن قرار نمی‌گیرد تا جهت دار بودن اطلاعات ثابت شود بلکه این رتبه خودش دارای یک حدود اولیه است دو نوع پرستش است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اینها که می‌گویند از هم جدا هستند و مال یک نفر است یا دو نفر؟ و به یک نفس بر می‌گردد یا به دو نفس؟ ابتدای بحث بیان شد که این علم حضوری وقتی برهان آمد در غایت امر کیف نفسای می‌شود یا نه؟ اگر کیف نفسانی شد وجدان بوجود اختیار است و همه تابعین انبیا وجدان را قبول دارند ولا بعث و زجر نخواهد بود، آن کیف نفسانی است این هم کیف نفسانی است و همدیگر رانقش می‌کنند، برهان علیت می‌گوید فعل خارجی علت می‌خواهد و این علت را هم به نفس و ذات انسان منتهی می‌کند آن بداهت که به نفس منتهی می‌شود حالا آیا این دوئیت که بیرون متناقض هستند وقتی درون باشند همدیگر را نقض می‌کنند شاید می‌گویند لطیف می‌شون و با هم می‌سازند، صحبت اول ین است که علیت چکاره است و آیا بنابه تعریف خود آنها به نفس بر می‌گردد یا نه؟ ادراکات وجدانی و ادراکات عقلانی هر دو مال یک نفس است یا دو نفس؟ آیا دو انسان است و تا آخر کار دوئیت محض دارند؟ این تناقض چه چیزهایی را می‌شکند ما عرض می‌کنیم فرمایش خود آقایان که می‌گویند ما با تناقض حرکت می‌کنیم در خود شناخت متناقض است شما می‌گویند هم شناخت وجدانی اصل است و هم شناخت، عقلانی حالا اگر آیند و همدیگر نقض کردند که در مورد بحث اختیار و چنین است که شناخت و جدانی می‌گوید اختیار هست ولی شناخت علت و معلول می‌گوید اختیار نیست چون علیت نمی‌تواند تفسیر کند آن را نفی می‌کند و هر دو هم کیف نفسانی است، حالا این چه رقم بداهتی است که نمی‌تواند خودش را تمام کند پایه بداهت به علم حضوری بر می‌گردد یا نه وعلیت هم جز آنها هست که به حضور بر می‌گردد یا نه؟ اگر علیت را از آن برداریم دیگر می‌تواند این ثمرات فلسفی را بدهد یا هرگونه قیدی را که در علیت زدیم همان قید در کل مباحث جاری است؟ یعنی ابزار سیر و شاملترین

قانون علیت است و اگر آن علیت کیف نفسانی است و آن ادراک اجمالی از اختیار یعنی به عبارت دیگر اطاعت از انبیا هم کیف نفسانی است ایمان و اطاعت از انبیا و علیت هر دو کیف نفسانی است و با هم درگیر هستند در این باره چه می گوئید.

برادر سبحانی: تا اینجا بحث تاثیر اختیار در اطلاعات بود و بحث حالا این است که آیا مطلق صدق و نسبت با واقع به معنای تطابقی و حکایتی نفی می کنیم یا نه؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اینها به یک پایه بر می گردد یعنی برهان اگر به دو پایه برگردد دوئیت در پایه در همه نتایج می آید، شما یا وجدان و ایمان را اصل قرار می دهید یا عقل را اگر عقل را اصل قرار دادید معنایش این است که اگر خلاف ایمان هم نظر داد بپذیرید ولی ما چنین کاری نمی کنیم، اگر ایمان را اصل گذاشتید و خواستید به تبع ایمان همه چیزها را تعریف کنید درست است آن وقت باید صدق و کذب و حکایت را بر این اساس معنا کنید در تفسیر صدق و کذب می گوئیم شما متناسب با رتبه ایمانتان چه چیزی را هماهنگ یا ناهماهنگ می دانید بعد می گوئید یک جای متناسب با آن رتبه سازگار است یک جا سازگار نیست هر جا متناسب با رتبه شما سازگار بود ولول برای رتبه پائین تر سازگار باشد هر جا رابطه شما با غیات را برقرار می کند صدق است.



بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۷۰ (۳۴ دوره دوم)

بحث: صدق و کذب (وحدت ترکیبی هست و باید)

( صدق خبر عین حق بودنش است و کذب خبر عین باطل بودنش است)

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بسم الله الرحمن الرحيم چند مطلب در پایان بحث شناخت باقی مانده است یکی مسئله حق و باطل و راست و دروغ و یکی هم مسئله حکایت علم و اینکه آیا حکایت در آن اصل است یا پرستش آنوقت حکایت تبعی می‌شود و تبعی بودن آن به چه معنا خواهد بود. قبلاً بیان شده بود که آثار مختلفی از سه عالم در وجود انسان می‌آید و بعد این آثار کیفیت و نظام و تناسباتی حول محور پرستش پیدا می‌کنند، یعنی جوهره اصلی اش پرستش و به یک معنا تولی به ولایت الهیه یا گر خدای نخواستہ متناسب با ظرفیت و جایگاه انسان نباشد و محورش پرستشهای حیوانی قرار بگیرد مرتبه طغیان می‌شود بعد از آن بیان شده بود که عالم تمثیل با قلب و با خارج و با خود مثال رابطه دارد لذا کیفیتهایی متناسب با هر رتبه در آن پیدا شده و تبدیل هم انجام می‌گیرد و کیفیت هم تابع نظام حساسیتهاست و بعد تمثیلی درست می‌شود که آن تمثیل رابطه نسبت به خارج است.

حالا ببینیم مسئله صدق و کذب چگونه می‌شود، برای این مسئله به بعضی از آیات الهی اشاره می‌کنیم تا ببینیم آیا صدق یعنی راست و کذب یعنی دروغ فقط در قول است یعنی کسی می‌تواند بگوید الیجزی الله الصادقین تا خدا اجزای صادقین را آنگونه که سزاوار خداوند باشد هست بدهد این صادقین فقط همان خبرگزارهای مورد اعتماد هستند ولو اینکه سنی باشند یعنی بگوئیم در مقام صدیقین یک دسته از یهود یک دسته از مجوس یک دسته کافر و جناحهای مختلف دیگر در منزلت صادقین هستند ظاهراً واضح است که چنین چیزی نمی‌توان گفت یعنی باید معنای صادقین را یک توسعه بیشتری از صرف اینکه عده‌ای خبرها را

راست بگویند ولو اعمال را همگی باطل بدانند و حتی اگر درباب فلسفه هم از آنها سوال کنند بگویند به صورت یک قضیه خبری می‌گویم حق با مسلمانهاست و استدلال و برهان آنها درست است ولی عمل نمی‌کند.

حجت الاسلام میر باقری: این فقط یک بحث لفظی می‌شود و می‌گویند علی فرض اینکه ما این بپذیریم این یک نحو استعاره و تعبیر مجازی است و عرف از صدق چیزی غیر از این نمی‌فهمد از نظر عرفی علی فرض اینکه بر صدق اعمال هم حمل شود از باب خروج از معنای عرفی است و یک قرائن عرفی است که حمل بر مجاز است، یعنی خلاصه علی فرض اینکه ما صدق را اینطور معنا کنیم استشهاد به آیه نمی‌توان کرد، در این آیه همه می‌پذیرند که این شخص که مقام صدیقین را دارد قطعاً منحصر به صدق در لفظ نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: عیبی ندارد، شما بگوئید مجازاً به کار می‌رود و ما نمونه‌هایی داریم که مجازاً به کار رفته است ما هم مخالف این نیستیم. الذین صدقوا ما عاهدوا الله اینها را برای مثال عرض می‌کنیم. و مابدلوتبديلاً در امر شهادت می‌بینید یک نفر اصلاً اهل خطا به و بحث نیست و تا صبح هم کافر بوده است و پیش از ظهر هم شهید شده است ظاهراً در یکی از غزوات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند دو نفر از مسلمانان به جهنم می‌روند و دو نفر کافر هم به بهشت می‌روند، آنوقت دو نفر کافر از آنجا رد می‌شد نفهمیدند بین پیامبر اسلام با کفار جنگ است این دونفر نه نمازی خواندند نه روزه‌ای گرفتند و نه به اصطلاح ریاضت کشیدند اما آمدند و شهادتین گفتند و به میدان جنگ رفتند و شهید شدند و و اهل بهشت گردیدند از آنطرف هم دو مسلمان بخت برگشته شمشیر به دوش آنها خورد و دستشان آویزان شد و بعضی از رشته‌های اعصابش قطع نشد و قدرت قطع کردن آن را هم نداشتند بعد هم جنگ طوری شد که کسی نتوانست اینها را به عقب منتقل کند و فشار زیادی بر آنها وارد شد آنوقت شروع به کفر گفتن کردند و از دنیا رفتند، حالا این که شهید نامیده می‌شود آیا شهادت لفظی است؟ البته می‌توان ادعا کرد که به استعاره آنها را شهید می‌نامیم والا لیس بشهید چون شهادت نداده‌اند، شهید جنگ کرده و کشته شده، و چه شهادتی داده است جنگ کردن که یک فعل است یادر بعضی موارد یک خبر بیان شده ولی فرموده‌اند قصص حق است یعنی حق بودن را وصف یک گزارش می‌کنند گاهی می‌گویند قول باطلی است در این دعای قرآنی که می‌خوانید رب ادخلنی مدخل صدق

ایا فقط جزآنهایی باشیم که وقتی وارد صحبت کردن می شویم حرف راست بزنیم یا نه نسبت به هر چیزی ورود ما ورود اهل توحید باشد، ظاهراً مقام صدیقین مخصوص به قول نیست.

البته می توان گفت ارتکازات اعراب یا ارتکازات غیر اعراب که نظام تعاریفش به صورت تجریدی صورت گرفته ولو از دو یا سه هزار سال پیش باشد، صدق را براین معنا حمل کنند و می دانیم که با لسانقوم صحبت می شود الا باقرنیه که اینها همگی با قرنیه خارج شده و مجاز است ولی آیا می توان گفت صدق کیفیتی از وجود است و کذب نیز کیفیت از وجود و با صاحب قول مانند سایر افعال تناسب دارد یا ورای این مطلب است؟ اگر آن کسی که راست می گوید نسبت کیفیت فعلش را با ظرفیتش و غایت ملاحظه کند و یک نحوه تناسبی باشد یعنی تولی این آقا نسبت به خودش و نماینده شدنش از طرف مولی در منزلت و جایگاه خودش متناسب با ظرف وجودی اش باشد و یک حساسیت خاص و به دنبال آن تمثیل خاصی درست کرده باشد و یک تناسباتی هم بین تمثیل هایش باشد بین تمثیلش با آنچه که از ناحیه ادراکات قلبی آمده و در عالم ذهن کیفیت پیدا کرده یک تناسب است و بین خود این تمثیل با مثال سازی و حرکت در مثال سازی و نمونه سازی و با عالم حسوس هم تناسب وجود دارد و بین اینها هم یک وحدت ترکیبی متناسب با جایگاه خودش و در جهت غایت حول محور پرستش قرار دارد یعنی راست می گوید حالا آیا ارزش نفس راست گفتن برای همه مساوی است یعنی نسبت تاثیرش در عالم یک اندازه است؟ نقل می کنند یکوقت شاه عباس نشسته بود پالوده می خورد شیخ بهایی (ره) هم در مجلس بود ممکن است در آن زمانها بعضی از رعایها هم بودند که هنوز پالوده نخورده بودند اینها در عمارت عالی قاپو که مشرف بر میدان نقش جهان است نشسته بودند یک نفر دهاتی هم از آنطرف رد می شود شاه دستور داد ان دهاتی را بیاورند و او را آوردند و شاه دستور داد یک ظرف از آن پالوده به او دادند و خورد و بعد پرسیدند چطور بود او گفت بسیار خوب بود بعد شیخ پرسید اسم این چه بود گفت حمام پرسید چرا به این می گوئی حمام چون هرکس از ده ما به شهر می آمد می گفت حمام یک چیزی است که نمی توان تعریفش کرد و خیلی خوشمزه است و من هم از ده آمده بودم تا ببینم حمام چیست.

حالا فرض کنید یک حلوایی درست کرده‌اند یک کودک هم این حلوا را می‌خورد و می‌گوید خوب است و خوب بودن این حلوا را تصدیق می‌کن از یک قناد خبره هم می‌پرسند او هم می‌گوید خوب است از یک طبیب گیاهی که به طب قدیم و معجونها آشناست سوال می‌کنند او هم می‌گوید خوب است. حالا کسی که می‌خواهد این خبر را نقل کند نمی‌گوید آن بچه گفت این حلوا خوب است بلکه با استناد به آن قناد می‌کند که با صرف چشیدن می‌فهمد عیارهای این حلوا متناسب بوده است و مراحل پخت آن هم خوب انجام گرفته است آن دکتر داروساز هم می‌فهمد این برای چه مزاجهایی نافع و برای چه مزاجهای مضر است و معنای خوبی آن را در منزلت یک دارو درک می‌کند آنکه آشپز و قناد است دقت می‌کند که عیارهایش متناسب باشد و خوب قوام آمده باشد ولی دکتر از مرتبه بالاتری نگاه می‌کند، واضح است که خبرهایی را که شما ذکر می‌کنید اعم از اینکه در کتاب باشد یاد روایات درک ما از این اخبار با درک کسانی که به آنها خطاب شده است فرق می‌کند ولو خبر است و نسبت به امری است که هنوز واقع نشده ان الساعه لاتیة لاریب فیها صدق این خبر عین حق بودنش است و نمی‌توان گفت این خبر آیا از هست خبر می‌دهد یا از باید چون باید هست و متحد است، انشا است یا اخبار؟ صرف واقع شدن مشیت قادر مطلق بر یک چیز آن را محقق می‌سازد و هیچ اختلافی در این نیست و این تحقق حق است و یک ذره بطلان در آن راه ندارد، می‌توان گفت این مستقبل محقق الوقوع است که به صورت ماضی از آن خبر داده شده و برای تاکید است می‌توان گفت اینها مباحث الفاظ است و این از واقع شدن یک مطلب خبر می‌دهد که واقع شدن آن حق است و هیچ شکی در آن نیست، حالا بگوئیم این قول انشائی است یا اخباری است؟ هرچه بگوئیم تعریف ما از آن است بگوئید مجازاً یا تأکیداً یا تشبیهاً بیان شده نه این واقع می‌شود و واقع شدنش هم حق است.

حجت الاسلام میرباقری: این ارتباط بین حقانیت و وقوع را برای چه جهتی بیان می‌کند؟ این قضیه حکایت از وقوع آن می‌کند و ربطی به حق یا باطل بودن آن ندارد، این فقط می‌گوید واقع می‌شود ولی از حقانیت یا عدم حقانیت آن حکایت نمی‌کند و یک مفهوم دیگری از حقانیت آن حکایت خواهد کرد و در آن یک امر دیگری غیر از آنچه که در این قضیه لحاظ شده مورد توجه قرار گرفته است. حجت الاسلام والمسلمین



حسینی: اگر آنرا از یک حیث جدا کنید همینطور است که حق بودن آن غیر از وقوعش است و این وجه را بریده از حقانیت می‌توان مشاهده کرد و می‌توان از چیزی بر داد که حق نباشد، ولی اگر این را راجع به یکموضوع و در یک منزلت ببینیم که دو حیث با یکدیگر به صورت وحدت ترکیبی یا هر نحو دیگری متحد هستند نمی‌توان این نظر را داد.

حالا پس از بیان این مثالها سراغ خود بحث می‌رویم البته هر مثالی بایک ارتکازات خاص هماهنگ است آن شهادت که ذکر شد مطابق واقع بود اما آیا شهادت به قول بود؟ کسی که جنگ کرد و شهید شد و صحبت نکرد چه شهادتی داد.

حجت الاسلام میر باقری: این شهید یک لفظ است و دلیل نمی‌شود در لسان عرف به شعرا هم شهید گفته اند ولی آیا مقصودی داشته اند، در قرآن من یادم نمی‌آید که شهید به این مقتولها اطلاق شده باشد و تعبیر مانند و من قتل به کار رفته است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: در زیارتها که به آن معتقد هستید زیاد بیان شده است.

حجت الاسلام میرباقری: این یک بحث لفظی است و نظیرش زیاد است و بحثهایی که قابل حمل به هیچ یک از معانی نیستند در کتاب و سنت زیاد است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: معنایش این است که در یک ارتکازات دیگر می‌توان نگاه کرد ما یک ارتکاز عرفی داریم و یک ارتکاز هم در لسان زیارات داریم که این هم برای خودش یک تبادر است وقتی کثرت پیدا کرد شما در بحث اصول درباره حقیقت متشرعه می‌فرمائید اگر کثرت پیدا کرد صحیح است بگوئیم هر جا لفظ صلاه ذکر شده منظور این عمل خاص است نه دعا کردن پس تبادر عرفی کنار می‌رود.

حجت الاسلام میرباقری: منافاتی ندارد اما علت اینکه به آن صلاه گفته اند چیست، لفظی مناسب با یک معنا بود بعد در معنای دوم استعمال شد و کم کم در اثر کثرت استعمال برای معنای دوم وضع شد اما این بحث حقیقی و معقولی را حل نمی‌کند و مشترک لفظی می‌شود.

برادر نجابت: یک مفهوم تطابق هست که می‌گوئیم ما طبق الواقع بعد این مفهوم فرمایش حضرت عالی را تصدیق می‌کند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: این بحث بعد است که اگر مطابقت بالمره وجود نداشته باشد الا برای اولیا نعم و تناسب باشد باید در جای خودش بحث شود فعلا بحث در این است که مشترک لفظی می‌شود و می‌گویند بین عرف عرب به کلمه صدق و شهادت به شهادتهای قولی و لفظی خاص گفته می‌شود و در لسان روایات هم بر اثر کثرت استعمالی که لفظ شهدا و صدیقین و نظیر اینها آمده منحصر در قول نیست و قول و فعل بلکه گاهی همه مراتب هستی فرد با هم یک کیفیتی پیدا کرده که لقب شهادت یا صدیق بودن را به او داده‌اند کما اینکه در اصطلاح صدیق و مقام صدیقین در نزد عرفا فقط مقام راستگویان نیست، می‌گویند پیدایش یک امر که توحید و خداپرستی در همه حالات ظاهر و باطن و خلوت و جلوت جاری شود و چیز باطن را نبیند و نشنود و فعل باطنی انجام ندهد، پس یک مسئله ارتکازات و الفاظ است که می‌توان این کلمات (ص) (ق) را جاهای مختلف در نزد مذاهب مختلف یا اهل اصطلاحات مختلف را مشعر به معانی مختلفی یافت حالا معنای صدق چیست؟ درباره معانی هم می‌تان گفت معانی هم مثل تعاریف در نزد هر دسته‌ای یک طور است اما ایا در نظام تعاریف یا در نظام تمثلی این معنا باید چه جایگاهی داشته باشد نمی‌آید و اگر لوازم آنرا درست کنیم جایی که برای صدق درست می‌شود همانطور که آقای نجابت فرمودند مطابق با واقع است اعم از اینکه واقع خارجی یا ذهنی یا حالات روحی باشد ولی فقط یک تطابق می‌دهد خوب بر اساس دستگاه شما که دستگاه تجریدی است و از ابتدا هم می‌خواست تناسبات تجرید و تطابق را ملاحظه کند، خوب جایگاه دستگاه تجریدی است و از ابتدا هم می‌خواست تناسبات تجرید و تطابق را ملاحظه کند، خوب جایگاهی هم که معرفی می‌کند باید همینطور باشد نهایت این دستگاه اگر نتوانس اختیار و علم را معنی کند و اگر نتوانست علیت و زمان و مکان را معنی کند نمی‌توند بگوید من جایگاه معین کردم چون جایگاه در ترتیب و تبدیل معین می‌شود یا اینکه یک دستگاه دیگری است که می‌گوید من توانسته‌ام تغایر و تغییر را باهم معنا کنم و زمان و مکان و جریان ترتیب و تبدیل و جایگاه و علیت و نسبتی که بین جاذبه مکانی و زمانی هست را هماهنگ معنا

کرده‌ام آن وقت می‌گوئیم در این دستگاه جایگاه صدق کجاست یک تعریف هماهنگ برای آن بدهید و یک تعریف هماهنگ برای حق و باطل بدهید.

پس تعریف برای جایگاه صدق و کیفیت ارتباط آن به سایر مفاهیم و کیفیتهای ذهنی چگونه است و جایگاه آن در نظام تعاریف کجاست؟ اشکالهایی که بر آن دستگاه و تعاریفش وارد است که به ما مربوط نیست، ما ضمن ارائه یک تعریف هماهنگ که در وحدت ترکیبی قابل انحلال باشد برای صدق هستیم و عیبی هم ندارد اگر این تعریف با تعریف حق و باطل متحد شود یا اینکه مختلف شود ما قصد بیان ارتکازات عرفی را نداریم ارتکازات عرفی به عنوان اصل موضوعه ما پذیرفته نشده و بداهت اصل نیست.

برادر سبحانی: اگر شما تغییر و تغایر و زمان و مکان را نقض آن دستگاه می‌گیرید ظاهراً بداهت و روشنی مسئله صدق از اینها کمتر نیستولی از موضع صدق این دستگاه نقض می‌شود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اگر ما تعریف ندادیم فرمایش شما درست است ولی اگر تعریف دادیم که در دستگاه خودمان هماهنگ بود ناهماهنگی با ارتکازات هیچ عیبی ندارد البته باید کاربرد آن را نشان دهید. برادر سبحانی: آن دستگاه هماهنگ است شما می‌گوئید علیت و اختیار را نمی‌تواند بیان کند عیبی ندارد در آن دستگاه اختیار نیست چون اختیار امر خارجی است ولی درون دستگاه اگر معیار صحت صرف هماهنگی درونی دستگاه باشد خود دستگاه هماهنگ است شما یک عنصری از خارج به نام اختیار می‌آورید که یا وجدانی است یا بدیهی است، حرکت یک امر بدیهی است ولی چون نمی‌تواند این عنصر خارجی را تفسیر کند پس ناقص است والا پایه اولیه دستگاه هماهنگ است صدق هم یک مسئله خارجی است که به همان روشنی حرکت اصلاً قابل تفسیر نیست یعنی باید قدر متیقن از معنای صدق را که همه می‌فهمند در این دستگاه حل کنید.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اینکه می‌گوئید همه می‌فهمند یعنی چه؟ الان همه می‌فهمند که ضربدر دو برابر با چهار تاست یا مجموعه زوایای مربع برابر درجه است. حالا بگوئیم چون همه می‌فهمند همینطور است؟ البته آنها درباره زمان و مکان هم صحبت کرده بودند ولیکن تفسیر آنها از ازمان و مکان و علیت درون متناقض بود نه اینکه با یک چیز خارجی متناقض بود.

برادر سبحانی: حضرت عالی هم می‌فرمائید اگر ما یک دستگاهی بسازیم که درون متناقض نباشد آیا خود

این معیار صحت است؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بحث معیار صحت بحث دیگری است و فعلاً باید بحث راست و دروغ و

حق و باطل تمام شود تا بعد بگوئیم معیار صحت الان صحبت از صدق و کذب و حق و باطل است و بعد صحت و حجیت را بررسی خواهیم کرد.

ابتدا ببینیم آیا حق و باطل با عالم هست و نیست رابطه دارد یا نه؟ شما می‌گوئید سزاوار است اینکار انجام

شود در اینجا یک فاعل است و یک فعل و یک نحوه حرکت که می‌گوئید این حرکت متناسب است متناسب با

چیست؟ باید بگوئید متناسب با یک ثمر است والا اگر ثمرش را قطع کنید متناسب بودن به چه معناست؟ در

بحث زمان می‌گفتیم گار تعلق به غایت را قطع کنید ارتباط مکانی به چه معناست؟ اینکه می‌گوئید اجام دادن

این فعل سزاوار است در حقیقت برای رسیدن به مقصدی سزاوار است، پس مقصد در سزاوار بودن یا سزاوار

نبودن اصل است و سیر در جهت خاصی در سزاوار بودن یا سزاوار نبودن اصل است، سزاوار است یعنی اینکه

متناسب است.

می‌گوئید این عیارها را از آرد و شکر و روغن در این مراحل مخلوط کردم حالا سزاوار است که حلو به

دست بیاید، اگر عیارها و مراحل پخت را تغییر دهد سزاوار با درست شدن سوهان است پس سزاوار بودن بدون

مقصد معنا ندارد و تناسب دو چیز در ارتباط با امر سوم معنای هماهنگی را دارد، اینها دو تا هماهنگ هستند تا

این بدست بیاید و وحدت ترکیبی این دوا این منمته را می‌دهد اگر منته مطلوب باشد این ترکیب هم

مطلوب است یعنی مطلوبیت در ترکیب تابعی از مطلوبیت هدف است، برای انسان متناسب با جهت غائی این

است که شرب خمر نکند و صلاه را بپا دارد، اگر این سیر را می‌خواهید طی کنید این تناسب را دارد و اگر یک

سیر دیگر می‌خواهید طی کنید یک تناسب دیگر دارد.

پس صحیح است بگوئیم تناسباتی که در حق و باطل می‌گوئیم معنای تناسبات ترکیبی است حلال یک

سوال دیگر باقی مانده که آیا اقتضا هم در رتبه سابقش باید تناسب به غایت داشته باشد تا قول شما بر آن

صادق باشد؟ می‌گوئید بله، اگر افعال خاصیت نداشتند دیگر طرف تناسب واقع نمی‌شدند کما اینکه اگر اشیا خاصیتی نداشتند برای مثال اگر شراب هیچ گونه خاصیتی نداشت دیگر صحبت از اینکه شرب آن مناسب با این سیر نیست، بی‌معنا بود، حالا آن اقتضاها از کجا پیدا شده است؟ آنها هم در رتبه خودشان به تبع تصرفات ولی بالاتر از شما آن اشیا و منته‌ها پیدا شده است و در رتبه بالاتر یک اسمائی است، حالا اگر کسی بگوید این اوصاف و اقتضا یعنی هست‌ها، با باید‌ها یعنی نحوه ترکیب‌ها در حوزه ولایتی شما باید متناسب با حوزه ولایتی بالاتر باشد که این اوصاف را او ایجاد کرده است، او اینها را برای اعطا به شما ایجاد کرده و برای اینکه بستر لطف او به شما باشد و در رتبه سابق بر آن اسمائی را ایجاد فرموده تا به شما لطف کند و برای شما مناسب است که خودتان را از این رحمت واسعه محروم نکنید اگر فعل شما در وحدت ترکیبی بزرگتری در نظام ولایت قرار گیرد و شما نماینده مولی شوید آن وقت سیری که برایتان حاصل می‌شود هماهنگ با سیر همه هست‌هاست مگر حرکت هست نیست، اینکه می‌گوئید این ترکیب تا منته‌ها اگر این فعل را انجام دهم برای این منته‌ها و محصول متناسب است در آن حتماً حرکت است، در عالم از هست غیر متحرک خبر نمی‌دهید هستی ساکن نداریم و اخبار از یک هستی متحرک در یک جهت ثابت و به طرف یک مقصد واحد است خب ردادن ما از هست‌ها و ادراک ما از هست‌ها ادراک از یک حرکت و یک جریان است جریانی است که به طرف یک مقصد است و فعل ما هم در آن به طرف همان مقصد وحدت ترکیبی پیدا کرده است، یک جایگاه در نظام ولایت داریم تولی و ارتباط ما با خودمان و غیر خودمان در حوزه فعالیت ما متناسب است با خدمت گزار بودن و در جهت پرستش عالم حرکت کردن، حالا اگر بخواهیم این فعل را تحلیل کنیم و بگوئیم حق است و سزاوار است، چه چیز حق است، اینکه شما در منزلت ولایتی که هستید متناسب با آن منزلت تولی کنید و در ملک مولا تصرف ظالمانه نکنید و خودتان را از این منزلت به منزلت حیوانات نبرید و خودتان را از نعم اعطا شده محروم نکنید و به لسان همه چیزهایی که تحت تصرف شماست او را تسبیح و تکبیر بگوئید و ایمان و منزلت ولایت تولی خودتان را بر هر چیزی که در حوره شماست جاری کنید، هم هماهنگ است و هم حق است و هم با جایگاه شما برابری دارد، اگر از اینجا بالاتر بیائیم و بگوئیم معنای حق و باطل و سزاوار و عدم

سزاوار در یک وحدت ترکیبی و ترکیب فاعلی که قرار می‌گیرد و در تفسیری کهدر آن ولایت الهیه اصل است قرار می‌گیرد معنای تناسب را دارد صدق چگونه است؟ گاهی می‌گوئید صدق منحصر در قول است ما می‌گوئیم بر این اساس معنایش این است که با عالم تمثیل دیگران ارتباط پیدا می‌کنید شما می‌توانید در عالم مثال انسانی که مادون خودتان است تصرف کنید و می‌توانید با عالم تعلقات یا عالم محسوسات او برقرار کنید و این ارتباطها می‌تواند ارتباط حسی باشد مثلاً با دست خودتان با یک نفر ارتباط می‌گیرید یا با سخن گفتن با او ارتباط می‌گیرید یا اینکه مجلس شما محل توجه به خدا متعال باشد... در این هم نشینین که مثلاً در حرم مطهر هستید و ساکت نشسته اید و می‌دانید اینجا محل نزول ملائک است یا پناه بر خدا در یک جای فاسد و نزد ارواح خبیثه که انشا الله ما به اینها مبتلا نشویم صرف سکوت در مجلس برای روح معنایی دارد که مثل خضوع در مقابل آنهاست، با اینکه شما صحبتی نکرده اید معنای خضوع بدهد و آثار سو هم دارد باصطلاح نفس موثر است می‌گوئید نفس فلان عارف این شخص را تغییر داد، د کلام نقل می‌کند ولی از روی قلب صحبت می‌کند هرچند صحبت‌هایش متناسب است با فن خطابه نباشد، یک وقت در کودکی در هیئت‌های مذهبی و در دسته جات شرکت می‌کردیم و سخنرانی‌های خوبی هم سخنرانی می‌کردند یک دفعه فاصله‌ای بین ما و آنها افتاد و یک نفر در روز عید غدیر مارا پای منبر مهندس طاهری برد آن موقع سخنرانی مذهبی از سوی یک مهندس یا دکتر یک چیز نو محسوب می‌شد و نوعاً سطح تحصیل مردم زیر لیسانس بود و هرکس مهندس یا دکتر می‌شد از مسجد قهر می‌کرد، محل سخنرانی اشان هم در کوچه‌ای باریک و قدیمی بود و ما تعجب کردیم چطور این مهندس می‌خواهد در این محل سخنرانی کند منزل هم یک منزل بسیار قدیمی بود و تعجب ما بیشتر شد او بدون بلندگو صحبت می‌کرد و این آیه را به آرامی قرائت می‌کرد. یوم لا ینفع مال ولا بنون الا من اتی الله بقلب سلیم ما ابتدا خیال کردیم این مهندس نیامده و این یک نفر دیگر است که عوض او سخنرانی می‌کند و هیچ جلالی و عظمتی ما را نگرفت و این سخنرانی در نزد ما کوچک شد، بعد از مدت‌های زیادی که قضیه فراموش شده بود ما به مکه معظمه و عتبات عالیات مشرف شدیم و به حرم حضرت سید الشهداء وارد شدیم و چون شنیده بودیم که اگر کسی در سفر اول سه حاجت بخواهد برآورده می‌شود ما ناگهان به فقر

درخواست حاجت افتادم و گفتم همان قلب سلیمی را که مهندس طاهری می گفت بعد که بیرون آمدیم گفتیم چطور شد ما این همه خطابه شنیده‌ایم خیلی با مهارت از سوی واعظهای زبردست بیان شده بود و آنها نقل این صحبت کردند حالال چطور شد ناگهان در حرم به یاد آن صحبت‌های مهندس طاهری افتادیم بعد به ذهنم آمد اودر حال گفتنا ین یک خلوص و وتوجه روحانی داشته است.

غرض از این مثال این است که فقط از طریق تمثیل تغییر در روح ایجاد نمی‌شود ممکن بود همین الفاظ مبارک را یک منبری دیگری بیان کند ولی اصلاً در روح ما اثر نگذارد مجلس هم از نظر ظاهری دارای جلالت و بسیار شلوغ باشد و سخنران هم با یک ید و بیضایی وارد و خارج شود که در مقابل گفتارش دهان ما به ولکن اثرش فقط همان موقع باشد و بعد که بیرون آمدیم دیگر هیچ اثری از آن نباشد پس ارتباط با روح هست ارتباط روحانی، تمثلی و حسی هست حالا اینکه معنای تطابق یا تناسب در این ارتباطها چگونه مفسر صدق و حق و باطل است در جلسه آینده مورد بررسی قرار می‌گیرد.

برادر سبحانی: منظور از ارتباط همان نحوه تصرف است؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بله در مادون هم این معنا را دارد یعنی کلامی که می‌گوئید زیبا و عالی است و تمثیل آن هم عالی است و هماهنگی است به اصطلاح آن فیل سوف این آخرین سیستم باشد وقتی این را به معصوم عرضه بدارید ممکن است بگویند برای منزلت شما خوب است و تصدیق کنند ولی برای منزلت خود آنها حرف کودکانه‌ای است و آن معنای صدق و ارزش را ندارد و مانند حرف آن کودک در تصدیق حلواست، حرف آن طفل را که می‌گوید حلوا ی خوبی است گوش می‌کنید و یک قاشق حلوا هم به دو می‌دهید ولی او درک ندارد که حلوا ی خوب یعنی چه وغیر از آن قناد یا دکتر است که اگر بگوید حلوا ی خوبی است شما می‌توانید به آن استناد نسبی کنید و می‌توان آن را جز داروها قرار داد، حالا از اینجا بالا روید می‌بینید منهای درک جایی برای صدق و کذب ادراکات باقی نمی‌ماند حالا همه درک شما و نظام تعاریفتان را بالاتر ببرید مناسب نیست. حتی از واقعه‌هایی که با چشم می‌بینید یک نفر برای شما گزارش می‌دهد او نمی‌تواند در یک لحظه بر همه ابعاد قضیه احاطه ندارد با نظام حساسیتش روی یک وجه خاصی از آن حساس بوده است

دیگری می‌آید و با یک جامعیت بیشتری گزارش میدهد و تا یک نفر می‌آید گزارش می‌دهد به نظر می‌رسد همه جوانب قضیه را می‌بیند، اما این خبر را که در زیارت می‌خوانید مصیبه ما اعظمها و اعظم رزیتها فی الاسلام و فی جمیع السموات والارض ما از این چه می‌فهمیم این جز تصدیقهایی است که ما از آن تصور نداریم، البته یک تصور اجماعی از سموات داریم ولی ما را با اهل سموات چکار ما آثارش را ارض را هم نمی‌توانیم ببینیم چه رسد به سموات، یا اینکه ادراک ما با خود این کلمات برابری داشته باشد و معنای تصدیق بدهد یک وقتهایی قضیه حضرت سید الشهداء صلوات الله علیه را به سر لشکرهای جنگی یا به سران نهضت‌های آزادی بخش تسبیح می‌کردند ممکن است یک نفر شخصیت بزرگ هم برای دستگیری و هدایت افراد جامعه یک چنین کاری را بکند و لکن او می‌داند که چون که با کودک سروکارت فناد پس زبان کودکی باید گشاد امام خمینی رحمه الله علیه که کتاب مصباح الهدایه را می‌نویسد به این معنا نیست که حالا مثلا بسیجی را از همان رده می‌بیند ولی می‌خواهد مسلمین را نجات دهد و آنها را به همان طرفی ببرد که همان مطلب احیا شود در نتیجه با همان لسانی که اینها ظرفیت دارند حرکت کنند صحبت می‌کند، در برابر کودک باید با زبان کودکی صحبت کرد، معنای مطابقت با واقع در همه این رتبه‌ها یک تناسباتی هست ولی بحث مطابقت بحث دیگری است و بحث حکایت را بعد از این باید بررسی کرد. برادر سبحانی تناسب که بیان می‌شود ممکن است دو معنا ارائه شود در اشیا خارجی خیلی چیزها با خیلی چیزها تناسب دارد ولی آیا تناسب مفهوم با خارج نیز به به همین شکل است یا نحوه خاصی از تناسب است؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: در وحدت ترکیبی تناسب هر چیز متناسب با جایگاهش است و دو تناسب شبیه به هم ندارید تناسبات تلفن با تناسبات ضبط صوت فرق می‌کند و تناسبات اینها هم با ماهوار و با منظومه شمسی فرق می‌کند ولی همه اینها در ارتباط با یکدیگر یک تناسبی دارند و هرچیزی جایگاهش سر جای خودش با وحدت ترکیبی گذشته و آینده و جریان ترکیب و تبدیلیش یک ارتباطی دارد و لی معنای نسبتی محض هم ندارد و آن جهت ثابت بر همه اینها حاکم است.



بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۷۱ (۳۵ دوره دوم)

بحث: صدق و کذب

(بررسی احتمال دوم: مطابقت باواقع معیار صدق و کذب است)

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بسم الله بحث درباره صدق و کذب و حق و باطل بود که یک مقدمه‌ای عرض شد حالا سوال می‌کنیم آیا اگر این صدق کذب و حق و باطل به معنای دیگری بیان شود که براساس اصالت شیئی و اصالت شرائط یا بر اساس اصالت وجود و اصالت ماهیت باشد در اینجا باید چه بگویند؟ الان می‌گویند و آیا این بیان آنها متناسب با مبدا ایشان است و می‌توانند چنی بیانی داشته باشند یا نه؟ و آیا صحبت ما هم متناسب با مبدایمان هست یا نه؟

مگر صدق و جنبه حکایت علم را می‌توان از قانون علیت برید؟ در علیت می‌توان بر اساس اصالت شیئی نظر داد ولکن ربطی به تفسیر از صدق و تفسیر از آگاهی و حضور نداشته باشد یا اینکه علیت شامل است؟ آیا علیت بر اساس اصالت شیئی و اصالت شرائط که مورد نقض واقع شد به دلیل اینکه ارتکازات عرف نمی‌پذیرفت بود یا اینکه خود این ارتکازات را عرف پذیرفته و سخن کسانی که بر اساس اصالت شیئی و شرایط بیان می‌کنند در جامعه جا افتاده ولکن مسئله حرکت را نتوانست حل کند و یا به اتصال مطلق رسید یا به انفصال مطلق این صدقی که می‌گوئید مطابقت با واقع دارد کدام واقع و چه نحوه مطابقتی منظور است؟ اگر مسئله حضور عندالنفس را می‌فرمائید که نفس خودش با خودش برابر است و می‌گوئید نفس یک واقعیت از واقعیت‌های عالم است و کیف خودش یف خودش است که این اصلاً جنبه حکایت ندارد اگر می‌گوئید یک حاکی داریم و یک محکی یک چیزی که ما را حکایت می‌کند از جانب آن چیزی که برای ما حکایت شده است فرضاً این قوطی کبریت اینجاست بعد یک چیزی است که از این کبریت حکایت می‌کند این که بدون

علیت نمی‌تواند کار کند بوسیله علیت این می‌آید و یک سیری را طی می‌کند و تبدیل به کیف نفس می‌شود آیا خود این در نفس می‌آید و خود شخص این در آنجا حاضر می‌شود یعنی جز می‌شود و یک اتصال مطلق وجود ندارد که حکایتی در کار نیست اگر نفس و خارج یک ربطی دارند که به یک وحدت بسیط می‌رسیم و یک اتصال مطلق پیدا می‌شود دیگر جدا کردن حاکی و محکی باطل است و اگر این و آن به حدی یکی و متصل و یکپارچه نیستند نفس و غیر نفس به اندازه‌ای متصل نمی‌شوند و یکی و بسیط نیستند که تعبیرات از حاکمی و محکی غلط باشد بلکه خارج غیر از نفس است و غیریت آنها محفوظ است، نهایت اینکه این یک اثر روی قوه باصر ما می‌گذارد و آن اثر ه مراحلی را می‌گذارند تا آنجا که به کیف نفسانی می‌روند و در نزد نفس حاضر می‌شود و دوئیت بین آنها هم برداشته می‌شود می‌گوییم اینکه محتاج به علیت و بحث زمان و مکان است و هر سخنی که علیت در بحث زمان و مکان گفته باشد در اینجا هم صادق است یک کلی است و این هم یکی از مصادیقش است، شما نمی‌توانید در بحث علیت و زمان و مکان یک نظر داشته باشید ولی وقتی به اینجا رسیدید آن نظر را رها کنید.

پس در باب حضور عند النفس با حفظ غیریت نفس نسبت به سایر واقعیتها ارتباط از قبیل ارتباطاتی نیست که یکدیگر را نقش کنند و جنبه حکایتی اش نمی‌توان یک جنبه تجریدی باشد که نه با حضوری کاری داشته باشد و نه با علیت و زمان و مکان شما دو مکان برایش قائل شدید و گفته اید شیی غیر از نفس است این یک واقعی است او هم یک واقعیت است عالمی را که برای ذهن یا برای نفس قائل شدید با سایر عوالم مختلف است در عین حالیکه همه آنها در مجموعه نظام عالم هستند ولی نه بودنی که که مجموعه عالم یک چیز واحد بسیطی بشود که دیگر دوئیتها انتزاعی و اعتباری و غیر واقعی باشد بنابراین یک مکان نفس دارد و یک مکان هم آن دیگری دارد حالا بگوئید نفس لطیف است یا چنان است ولی این مطلب را حل نمی‌کند این تعارف کردن است نفس سعی داشته باشد و لطیف و مجرد باشد آنها را درباره خود کمال نفس بگوئید تا ببینیم این مطلب نفس را از قواعدی که می‌خواهید برایش نسبت حکمیه بدهید خارج می‌کند که بعد نسبت دادن اینکه جمع می‌شود یا نمی‌شود درست نیست، یا اینکه او را از آن قواعدی که می‌خواهید نسبت حکمیه بدهید خارج

نمی‌کند یعنی تفسیری را که از هستی می‌کنید یا طوری شرح می‌دهید که این گونه است و دیگر آن قواعد هم نمی‌تواند تفسیرش کند و حد اولیه و منطق هم نمی‌تواند درباره‌اش صحبت کند یا اینکه می‌تواند اگر در این قسم فرقی نمی‌کند برای مثال اگر کسی درباره اشعه و میدان انرژی صحبت کند صوصیات آنها را بگوید ولی به هر حال آنها را از ممکن بودن خارج نمی‌کند، می‌گویند بعد از همه اینها این شیی با این خصوصیات خالق نمی‌خواهد؟ یا اینکه چنین شیی‌ای اگر بر این تغییر و تغایر قائل شدید با همان جسم سفت و سخت فرقی ندارد و از این جهت با ه مشترک هستند و درباره مابه‌الاشتراک آنها صحبت می‌کنید و بهر حال این بحث لطافت نفس پاسخ این قسمت از صحبت نیست و هر چه هست یا به عنوان یک واقعیت با بقیه واقعیتها که از آنها حکایت می‌کند دوئیت دارد یا دوئیت ندارد و بسیط محض است اگر هم واقعیت خارج و هم نفس که مشرف است نه تغییر دارند و نه تغایر و بسیط محض هستند که نمی‌توان به آنها نسبت حکایت داد چه رسید به اینکه بخواهیم نسبت علم و صدق و کذب بدهیم چون یک چیز هستند و یک چیز خودش خودش است و دوئیت ندارد، خارج و نفس هر دو یک چیز هستند دیگر حکایت یعنی چه؟ صدق و کذب نیز بی معنا می‌شود و موضوعاً منتفی می‌شود اگر هم یکی نیستند که طبیعتاً هر کس بخواهد از حکایت و نفس و واقعیت صحبت کند مجبور است بگوید یکی نیستند آنوقت سوال می‌کنیم این مطابقت با واقع یعنی چه؟ یعنی نفس خودش برابر با خودش است یا این کیف نفس مطابق با خارج است حفظ نفس و دوئیت چگونه می‌شود؟

اگر بگوئید خصوصیتی در واقع هست که مانند و متناظر همان خصوصیت در نفس است می‌گوییم این را به طریق علیت می‌گوئید از طریق علیت یک اثری از اینجا به آنجا رفته است یعنی نفس از یک خصوصیتی متأثر شده و فرم و شل واقع و خارج را پیدا کرده است که باید این را طبق علیت و زمان و مکان بررسی کرد دید تناسب است یا تطابق است؟ اگر بگوئید تناسب است تناسباً را باید به مقصدی ذکر کنید نه این که این با آن تناسب پیدا می‌کند اگر امر مکانی شد معنا ندارد بگوئید مناسب است الا اینکه بامر مرسوم ملاحظه شود می‌گوئید اینقدر آرد و شکر و روغن متناسب است با حلوا یا متناسب است با سوهان تناسب که به خود دو طرفتمام نمی‌شود کما اینکه در بحث مکان عرض کردیم اینکه می‌گوئید هر چیز جایگاهی دارد یعنی چه؟

می‌توان نسبت به یک سیر گفت که یک جایگاهی دارد والا جایگاه داشتن چگونه ممکن است؟ مگر اینکه جایگاه را بنابه بیانی که جناب آقای میرباقری نقل کردند یک چیز انتزاعی خاصی که این چیزها در آن جای گرفته باشد بعد هم اگر سوال کنیم خود آن چیز چیست بگویند ما یک چیز فرض کرده بودیم شما دیگر سوال نکنید تناسب به معنای جایگاه یعنی چه؟ یا به این بر می‌گردد که خود اشیا در جایشان اصل هستند که این در جایشان اضافی می‌شود و همان اصالت شیی است و بعد سوال از جایگاه اضافی می‌شود چون مستقل هستند یا اینکه مجموعه چنان اصل می‌شود که دیگر جایی برای شیی باقی نمی‌ماند و اصالت شرایط شده و یک امر بسیط تحویل می‌دهد که در این صورت هم برای ما به الاختلاف جایی باقی نمی‌ماند و متناسب هستند دیگر معنا ندارد بلکه یک چیز هستند و یک چیز دیگر متناسب است ندارد، یا اینکه بنابه قول سوم که اصل را ترکیب دانسته ایم و تقوم کل به اجزا و اجزا به کل باشد و این شرط را داشت بدون تعلق به جهتی ترکیب پیدا نمی‌شد و در بحث زمان و مکان عرض شد که جاذبه مکانی بین اشیا تابعی از جاذبه زمانی است بلکه معنی گذشته و آینده با هم است که وضعیت را معین می‌کند یعنی جاذبه زمانی و مکانی را معین می‌کند که گفتیم آینده به گذشته تقوم دارد و گذشته به آینده یک تعلقی به آینده دارد و انحلال تعلقها از گذشته تا کنون در وحدت ترکیبی موجود بود که تقوم این دو وضعیت موجود را نتیجه می‌داد و در چنینحالتی تناسب ممتنع می‌شد الا بالحاظ غایت و جهت، بعبارت دیگر امر صدق و کذب یک امر زمانی مکانی است و خارج از علیت و فتسیر زمان ومکان قابلیت تفسیر ندارد چه جنبه حکایت و چه جنبه تناسبش و امری که منحل در علیت و زمان و مکان باشد نمی‌تواند معنای تطابقی داشته باشد بلکه معنای تناسبی به جهت غایت دارد.

بنابراین دقت در حقیقت مطلب نشان می‌دهد که صدق و کذب تابع حق و باطل است صدق غیر متناسب نداریم و تناسب آن یا تناسب حیوانی و شیطنت و اصل با حیوانیت است یا تناسب ملکوتی است و به طرف انبیا و مقصد آنهاست طبیعی است اگر تابع حق و باطل شد رتبه فلسفه بسیار نازلتر از ادعیه است و هرگز نمی‌توان گفت معصومین مقل خطبا و شعرا از کنایه و استعاره استفاده کردند بلکه در بعضی جاها باید بگوئیم فهم ما از درک فرمایش آنها عاجز است و باید احساس فقر کنیم به نظر ما در یک جا فرمایش آنها روشن نیست. انت ید

الله الباسطه و اذن الواعیه، ما این را نمی‌فهمیم و باید در اینجا احساس شرمساری کنیم نه اینکه خیال کنیم مثل روزنامه نگارها خواسته یک چیز را بزرگ کنند و در واقعیت آن چیز بزرگ نبوده است یا مثل شعرا خواسته‌اند با عالم تخیلات بشریک چیزی را بزرگ کنند تا در یک سیر راه برود ساحت آنها منزله از این است که برای راه بردن نیازمند به کذب باشند ولو در ظاهر کلام ما نمی‌توانیم درک کنیم و باید در حضور آنها خجالت بکشیم.... حضرت حق یک نظام ولایتی دارد و در آنجا افرادی را شاهد و ناظر بر عاد قرار داده است و در نظام ولایت صحیح است به حجت الله صلوات علیه وعلی آباءه بگوئید انت عین الله و جه الله او طریق انعام است و در این باب نمی‌گوئید کلمات معصومین پر از مجاز است اگر کلام آنها مجاز باشد ما حقیقت را از که بگیریم از اعراب و لسان قوم؟ که این لسان قوم به فهم آنها بر می‌گردد و از فهم آنها خارج نیست، این فهم قوم سکوی ایستادن و نگاه کردن به فرمایشات معصومین است؟ البته می‌توان گفت (کلم الناس علی قدر عقولهم) با یک کودک باید با زبان کودکانه صحبت کرد و کودک هم به این فرمایشات یک توجه کودکانه دارد کودک به بیان یک بزرگ که با زبان کودکانه به او صحبت می‌کند نظر کودکانه م‌یکند و این عیبی ندارد ولی از کرسی فهم عرف که نمی‌توان به مولا حد زد بلکه از کرسی فرمایش آنها می‌توان حد زد و گفت معلوم می‌شود اینگونه می‌توان امور را لحاظ کرد یعنی گاهی مجموعه فرمایشات و نصوص را در استفاده از خود آنها اصل قرار می‌دهید و بعد به آنها نظر می‌کنید و وقتی به انت عین الله می‌رسید به روایات تکوینی نگاه می‌کنید که می‌فرمایند دنیای شما مثل یک قطره آب در دست من است یقلبها کیف یشا و وقتی روایات را به خود روایت ترجمه کردید آن نظرات اولیه‌ای را که برای خواندن روایات بوده است کنار می‌گذارید آنها برای قدم اول بود که من بتوانم حداقل ادراک را از تک تک اینها پیدا کنم ولی اینها در ربط با یکدیگر خودشان خودشان را حد می‌زنند و معرفی می‌کنند یک وقت برایش جنس و فصل و قید درست می‌کنید و می‌گوئید بر اساس ادراک ما این نمی‌سازد و این با آن مبانی فلسفی می‌سازد یک وقت می‌گوئید در مجموعه که ملاحظه می‌کنم معنای این عبارت این است یکوقت می‌گوئید بر اساس اموری که عقلاً قطعی است نگاه می‌کنم و این را در آن دستگاه منحل می‌کنم این دچیز است گاهی می‌گوئید تطلق احتمال را از خودشان می‌خواهم ولكن تطرق احتمال هم

بسیار شریف و هم بسیار خطرناک است و اگر به آن دلخوش شوم دچار شک می‌شوم و اگر معجب به آن شوم باشک از دنیا می‌روم ولی اظهار هم اگر نفسانی نباشد بسیار خوب است چون استظهار نفسانی و جمع بندی کردن و خارج شدن نفسانی اگر به نفس بازگشت کند اول مرگ می‌شکن و وقتی شکست قدرت این استظهار هم می‌شکند و مثل همان کسی می‌شود که به تردید معجب شه بود بنابراین در جمع بندی هم حتماً ابتهال داریم و از معصومین التماس استخائه می‌کنیم و سعی داریم که برای خدا ابداع احتمال شود و برای خدا جمع بندی شود گاهی است چون گفته ام یا چون دیگری گفته و چون تعصب نسبت به خود یا دیگری هست می‌گوئیم دوستان ما یا بزرگان ما چنین گفته‌اند که در اینجا یک چیز دیگری با آن قاطی می‌شو که در این صورت دیگر برای خدا چیزی حاصل نشده و ملکه راسخه اوبرای خدا لوجه نیست ملکه راسخه با خود عمل تناسب دارد ظاهراً به نظر می‌رسد عذاب آخرت که درتجسم اعمال گناهان قلبی و ذهنی هست این است که اگر محور جاذبه متناسب با خدا پرستی آن شخص نباشد و حیوانی باشد تمام سلولهای این می‌خواهد از یکدیگر جدا شود و تمام هستی اش می‌خواهد پاره‌شود ظرفیت حفظ آنها را هم دارد آنوقت شدت درد پیدا می‌شود می‌بیند بعضی افراد به خاطر تعلق به دنیا وقتی موشک به بند الاحمدی می‌خورد یا دلار ارزان می‌شود بعضی از آنها سکنه می‌کنند اینها درد می‌کشند و از دنیا می‌روند، اگر در فعالیت‌های فکر و روحی هم محور تعلق به عالم باشد همینطور است و بلکه شدیدتر درد می‌کشد ولی این درد مرگ ندارد بنابراین از سکوی ارتکازات و انسباق عرفی برای شروع و مفردات اگر خوب هم باشد برای مقاصد و معارف خوب نیست و نباید آنها به حدی رسخ پیدا کنند که ما از کرسی آنها قید و فصل برای آیات و روایات بیاوریم و بعد هم بگوئیم این مجازاً چیزی را به کار برده و ثابت می‌کند این رایا ثابت نمی‌کند این را.

و از لسان اهل بیت است که باید حقائق عالم را دید گام اول اشنایی است اما پس از آشنایی در مجموعه اینها خودشان را با خودشان معنا کنید و بعد معانی که بدست آمد بگوئید عرف اینرا نمی‌فهمد نه اینکه این را در کنار مطالب فلسفی بگذاریم و بگوئیم این حقیقت شرعیه است ولی اهل فنون هم برای خودشان یک اصطلاحاتی دارند، از باب ریاضی هم کلمه جمع و تفریق و زاویه را به این معنا به کار می‌برند و در کنار این

دسته انبیا هم اینطوری می‌گویند، گاه محور را عرف قرار داده‌ایم و اینها هم یک انتشعابات‌ی از عرف هستند یک نفر می‌گفت اگر جامعه شناسی اسلامی هم درست شد در کنار سایر جامعه شناسی‌ها قرار می‌گیرد این یک حرف است آن هم یک حرف است.

حضرت آیت الله راستی هم در آن مجلس بودند و ناگهان ناراحت شدند و فرمودند این حرف کفر است ما تعجب کردیم ولی امروز با این بیان روشن می‌شود که حرف دین هم کنار سایر حرفها قرار بگیرد درست نیست این هماهنگ با حقیقت داشتن عالم نیست و حقیقت عالم بر صدق و کذب حکومت دارد، اگر نگوئیم که منزلت حق و باطل منزلت ورود است و به اصطلاح آقایان اصولیین معنای حکومتی هم ندارد.

اگر این فرض باشد که تطابق نیست و تناسب به سیر است و علاوه بر این که از موضع علیت می‌آید بعد از آن از موضع فاعلیت می‌آید و می‌گوئید این یک فعل است تکه عبادت یا معصیت است صدق عبادت و کذب معصیت است، براین اساس لازمه‌اش این است که حق و باطل اشراف داشته باشد بر فاعلیتی که بطرف حضرت حق باشد تصرفی که در نظام ولایت به نمایندگی از مولا در عالم مثال انجام گرفته و نمونه ساخته و با تمثیل دیگران ارتباط پیدا کرده و مثال دیگران را تغییر داده در منزلت خودش این فرد خلیفه مولان و نمایند اوست و تصرف الهی کرده و پرستش خدا را در جایگاه خودش جاری کرده است ولی همه اینها متناسب با سعه ظرفیت و منزلت خودش است نه اینکه نسبت به کل عالم خلیفه باشد خلیفه الله به قول مطلق نیست کودک به یک حلوا می‌گوید این حلوا کامل و خوبی است آشپز هم می‌گوید این حلوا کاملی است طیب هم می‌گوید این حلوا کاملی است شما می‌گوئید اینها سه تا درک دارند نه اینکه موضوعش سه چیز شد بلکه می‌گوئید موضوع منظور ذهن اینا سه چیز و سه رتبه و سه درک است، موضوع خارجی واقعی یک چیزی است و این سه نفر کنار آن نشسته اند شما از میان آنها صحبت کودک را حذف می‌کنید و نمی‌آئید آن را در راس همه مسائل بیان کنید که فلان کودک گفت این حلوا کاملی است بلکه قول طیب را ذکر می‌کنید یا فوق آن قول آشپز را بیان می‌کنید/

این سه درک، موضوع راسه قسمت می‌کند؟ و حقیقت آن را سه چیز می‌کند یا اینکه ادراک اینها سه تاست و رشد در ادراک هست؟ اگر رشد در ادراک است و برای ادراک نقض و کمال فرض دارد چگونه می‌گوئید حاکی بودن مطابقه دارد یک مابه‌الاشتراکی در هر سه تا هست ولی آن ما به الاشتراک از ماه بالاخلاف بریده نیست، ما به الاشتراک که می‌وئید حلوا هست الان مورد نظر ماست و تا ادراکی از حلوا نباشد حلوا هست معنا ندارد یک مرتبه از ادراک حلوا عمومی است و ما با آن تمثیل کار داریم اما این تمثیل که کاشف از خارج نبود بلکه کاشف از کاربرد شما در خارج شد شما می‌گوئید من کاربرد بیشتر از این ندارم نه این که واقعیت برای شما حکایت شما می‌گوئید من در این میدان عملگر اجتماعی بیش از این کاربرد ندارم نه اینکه آن بیش از این نیست آن با همه خصوصیاتش است و خودش با حرکتش به طرف مقصد است و همین کاری را هم که شما روی قدر متیقن یا حداقل می‌کنید این هم نسبت به واقعیت و نسبت به تمثیل و نسبت به شما که تصرف می‌کنید در یک مجموعه قرار می‌گیرد و بعد معلو می‌شود تصرف شما به جهت چه مقصدی است.

پس نقص و کمال در ادراک اثبات می‌کند که ادراکهای مختلف از یک واقعیت میدانهای مختلفی را برای تصرف ایجاد می‌کند و تمثیلهای در وجه اشتراکی که دارند و رابط مفاهمه می‌شوند خود روابط مفاهمه به عنوان یک واقعیت و یک مجموعه خارجی مثل آن حلوا وجود دارد که شما در آن به طرف مقصد تصرفهای می‌کنید تازه خود آن روابط مفاهمه و ارتکازات عرف و به عبارت دیگر وحدت ترکیبی تعلقها در رتبه تمثیل یک واقعیتی است که غیر از خود شما و ادراک شماست و حالا شما می‌خواهید در آن تصرف کنید یعنی قصد و غرضی از راست گفتن دارید فعل راست گفتن همینطور بدون قصد انجام نمی‌گیرد، فعل راست گفتن جبراً و لاعن شعور واقع نمی‌شود کتمان دربارهاش هست و اعلامی دربارهاش هست که به قصدی است و همچنین تصرف در تمثیل غیر هست به یک قصدی یک رتبه اش این است که خود مسئله صدق و تصدیق باطنی چگونه واقع می‌شود و مطابقت ندارد و تناسب دارد و حرکتی به طرف واقع است یک رتبه دیگرش این که فاعلیت شما در آن دخیل است دارید پرستش خدایا معصیت خدا را به جا می‌آورید و یک رتبه دیگرش اینکه شما به وسیله فعل سخنگ گفتن می‌خواهید به غرض خاصی در تمثیل غیر تصرف کنید و او را به طرفی ببرید و هی بیچ از این سه مرتبه



ارتباطش با جهت و غایت بریده نیست و حق و باطل بر تمام این سه رتبه حکومت دارد یکی از انواع حرکت‌های حق و حرکت‌های سزاوار مسئله صدق است.

براین اساس به نظر می‌رسد هماهنگی بلکه مبنا و تکیه گاه هماهنگی آن امر فطری که فطرت تسلیمی نسبت به فرمایشات معصومین است اگر نگاه کند می‌بیند صدق را به همین معنا به کار برده است تا صادقین پاداش صدقشان را بگیرن، اهل تکذیب را که مذمت می‌کنند تکذیبشان هم به فعل خارجی است هم به قول است و هم به تصرفات در جمعه است در جلسه قبل نمونه ایی مثل شهید تصدیق و صدقه بیان شد در راه خدا پول خرج می‌کند می‌گویند صدقه است و علامت صدق ایمانش است یا آنجا که می‌فرماید صدقوا ما عاهدوا الله و اینها کار و قولشان را تبدیل کردند و منهم من قضی نحبه و منهم من ینتظر و مابدل تبدیلا استقامت کردند و شاهد آن علامت صدق توحید آورده شده استقامت‌های سخت فرد در عینیت است یا بالعکس نسبت به اینکه قومش او را تکذیب کردند تکذیب فقط این نبود که بگویند تو دروغ می‌گوئی بلکه با او جنگ کردند و این به معنای تکذیب آورده شده است رب ادخلنی مدخل صدق و اخرجنی مخرج صدق وارد شوم وارد شدن صدق ولی نه فقط در حرف زدن بلکه در هرکاری و خارج شوم مانند خارج شدن اهل صدق و شاید بتوان احتمال داد که واجعلنی من لدنک سلطاناً نصیراً صدق جز در نظام ولایت معنا ندارد.

سلطان نصیر و آقایی که بالای سر من باشد و مرا یاری کند انعام اوست که بدست من و به فعل و قول من جاری می‌شود فعل من از سلطان نصیر استقلالی ندارد الحمد لله الذی هدانا لهذا و ما كنا لنهتدی لولا ان هدانا الله لقد جائت رسل ربنا بالحق نمی‌گویند حمد خدا را که به من عقلی داده که با آن همه کاری بکنم و همه چیز را محاسبه کنم بلکه هدایت خدا مطرح است می‌گویند ما هستیم و عقل ما هم هست ولی ما اهل هدایت نیستیم و باید تو هدایت کنی و بعد می‌گویند رسولان توبه حق آمدند.

حجت الاسلام میرباقری: در مجموعه برای تفسیر صدق و کذب دو نقش ارائه فرمودید یکی از آنها که واضح و روشن است و فقط مسئله را به هدایت برگزار می‌کند والا اگر دفع ید از بد اهمت کنیم مسئله قابل توضیح

نیست که دوئیت بین ادراک با خارج با تطابق سازگار نیست و وقتی می‌خواهند تفسیر کند می‌گویند وحدت در ماهیت دارند و وجوداً دوتا هستند لشی غیر ال کون فی الاعیانی کون بنفسها لدالذنهانی.

ماهیت دو نحوه کون دارد کون ذهنی و کون عینی که اینها ماهیتاً یکی هستند بعد اشکال می‌کنند چگونه دو وجود یک ماهیت دارند می‌گویند اینک یکی هستند یعنی این مفهوم اوست به تعبیر دیگر او فرد ماهیت به حمل شایع است و این ماهیت ذهنی فرد ماهیت به حمل اولی است یعنی مثلاً اگر انسان یک مفهوم جوهری و عالم و جسم و انسان را درک می‌کند در ذهن خودش یک وجودی دارد که اگر بخواهیم ماهیتش را از آن جهت که یک مجردی است ملاحظه کنیم از این نظر کیف است اما اگر بخواهیم ماهیت مفهومی‌اش را ملاحظه کنیم به اصطلاح خودش ماهیتش را از حمل اولی ملاحظه کنیم ماهیت انسان است، این توجیهات دست و پا زدن است و اگر دقت شود چیزی را حل نکرده است چون ابتدای سوال است و چه کسی گفته ماهیت این با آن یکی است می‌گویند ماهیتش یکی است یعنی آنچه از آن فهمیده می‌شود همین است تعبیر دیگرش همین است و اینها فقط به بداهت برگزار می‌شود و مطلب دیگر هم بیان نمی‌شود حضرتعالی هم اشکال می‌کنید که اینها نمی‌توانند تفسیر کنند چون ذهن و خارج را یکی می‌گیرند و باید بساطت محض قائل شوند یا اینکه اصالت شیئی‌ای می‌گیرند و اصلاً نمی‌توانند ربطی قائل شوند نه ربط علی و معلولی و نه ربط زمانی و مکانی هیچگونه ربطی نمی‌توانند قائل شوند چه رسد به تطابق و حکایت حتی ربط علی و معلولی که خارج منشا پیدایش این شده باشد و بتوانند تناسبی بگویند بر مبنای اصالت شیئی نمی‌توان ادعا کرد اینیک برهان در جهت نقض بود که چون دوئیت و ربطی هست این ربط حتماً به فاعلی ت بر می‌گردد و از طرفی چون فاعلیت را به زمان و مکان در ممکنات تفسیر کرده‌ایم به زمان و مکان بر می‌گردد و چون زمان و مکان را هم نمی‌توانند تفسیر کنند از ربط نمی‌توانند تعریفی ارادته دهند و اگر هم تعریفی بدهند بازهم تطابق بی معنا می‌شود چون دوئیت با تطابق سازگار نیست این یک نقض است که به نظر می‌آید وارد است و حرف آقایان هم فقط به بداهت برگزار شده و اگر کسی اشکال کند می‌گویند این بدیهی است و اگر اینجا هم اشکال کنید منشا سوفسطائی شدن است و هیچ پایگاهی برای حرکت باقی نمی‌ماند.

نقض دوم هم به رشد در ادراک بود یعنی اینکه ادراک از شی رشد می‌کنند یا یک حکم در سه رتبه صادر می‌شود و اگر تطابق محض باشد رشد بی معناست این را به این صورت جواب می‌دهند که رشد در ادراک به معنای تغییر و اشتداد ادراک از شی را قائل نیستند، آنها ادراک را از مجردات می‌دانند و در مجردات تغییر قائل نیستند علاوه بر این ادراکات از شی را با بینش اصالت شی ادراک از حیثیات ختلف شی می‌دانند که هر کدام یک ادراک است و و ادراکهای دیگر کنار آن قرار می‌گیرند و اینها متعدد هستند و بر اسا اصالت شی قائل به وحدت ترکیبی در ادراکات نیستند بنابراین رشد در ادراکات فقط رشد کمی است و دیگر اشتداد و تغییر کفی در ادراک شود و یک وحدت ترکیبی باشد که در وحدت ترکیبی شاملتر منحل شود نیست، بر اساس این بینش می‌گویند رشد در ادراک یعنی اینکه یک حیثیتی درک شده بود حالا یک حقیقت دیر هم درک می‌شود دوتا قضیه را درباره یک شی می‌فهمد، مثلاً انسان می‌دانست این سرد است حالا می‌فهمد رطوبت هم دارد و حجم هم دارد و سیال هم هست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر اینها اوصاف یک شی هستند آیا دوئیت آنها حفظ می‌شود تا شی را پاره پاره کنند یا اینکه به یک چیز تبدیل می‌شوند و آن وقت آن شی در خارج یک چیز است و این اوصاف جدا جدا هستند و می‌گویند ما یکی نمی‌شویم در بحث ذات و ذاتی بیان که این خودش را هم نمی‌تواند تمام کند یعنی حتی نمی‌تواند غیریت را حفظ کند.

حجت الاسلام میرباقری: برای روشن شدن بیشتر با طرح اشکال را عرض می‌کنم مثلاً اینکه این سهنفر می‌گیند این حلوا تام است این اشتراک لفظی است تامی که این می‌گوید به این معناست و تامی که او می‌گوید به یک معنای دیگر است سه معناست که ممکن است این سه معنا بر یک شی مطبق باشد و هر سه هم درست است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اینکه می‌گوئید سه اراک یادو ادراک است آیا این دوئیت حفظ می‌شود تا این را دو قسمت کند یا اینکه یکی بودن این سر جای خودش هست و پاره نمی‌شود.

حجت الاسلام میرباقری: یکی بودن هست اما خواص مختلفی دارد که هر کدام ناظر به یک خاصیت است ن به اعتبار خاصیت این می گوید تام است و به اعتبار یک خاصیت دیگر او می گوید تام است، تام بدن اینجا معنایش این است که می گوید شیرین است و متناسب با التذاذ من است تام است یعنی تناسب با غایت دارد و مقصد من از آن تامین می شود، آن یکی هم می گوید تام است یعنی متناسب با مقصد من است و طبیب هم که می گوید تام است یعنی متناسب با مقصد من است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: آیا این تامها دوئیتشان را حفظ می کنند تا اینکه اوصاف هم دوئیتشان را حفظ کنند و این ماهیت می شکند یا نه؟ بعد اشکال دوم هم این است که اینها درعالم ذهن از یکدیگر جدا بودند باز عین بحث ذات روی خود همینها می آید که تغایر اینها به چیست مابه الاشتراک و مابه الاختلاف آنها چیست اگر برای کل اینها یک ماهیت قائل هستید و اینها کیفیتهای ذهنی هستند و خصوصیات هر کدام زائد است، آنگاه خصوصیت زائد با خصلت واحد مشترک مورد اشکال واقع می شو و خلاصه همه آنها اشکالها در اینجا منعکس می شود.

برادر جلالی: اگر همه اینها را یکی بدانیم و بگوئیم ادراک کودک و ادراک آشپز و ادراک طبیب ملائمت با طبع است چطور می شود یعنی حلوا در دهان کودک شیرین است و همین شیرینی خصلت داروئی هم دارد و باز همین شیرینی همان خصلتهای مورد نظر آشپز را هم دارد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: آنوقت حکایت کردن طفل همراه عنایت او به شفا بخش بودن است؟ می گوئید تفسیرهای مختلف از یک خصوصیت است حالا اختلاف در خصوصیت در ادراک را قبول دارید؟ آیا جامعه این خصوصیتها آنجا هست یا اینکه در خارج سه تا چیز است؟

برادر جلالی: ابتدا ملاک صدق و کذب اینها که می گویند این حلواست چیست؟ مثلاً اگر یک کافر و مومن هر دو بگوئیم این کیف است ملاک صدق و کذب در اینجا چیست؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اگر مطابقت باشد یک طور می شود که شما آن را حل کنید و اگر می گوئید حکایت نیست و ادراکهای اینها سه حکایت است و فقط مشترک لفظی است و در لفظ اینها یک نحوه

تلفظ می‌کنند ولی هرکدام یک معنایی را قصد می‌نند مشترک کامل هم یک شیر است اندر بادیه وان دگر شیری است اندر بادیه، یعنی شیری که انسان می‌خورد با آن شیر دیگر کاملاً فرق می‌کند، حالا اگر یک مشترک لفظی است که معنای آنها کاملاً جداست و خصوصیات شخصی این را که توجه کنیم حکایت از یک مطلب دیگر می‌کند که متناسب با مقصد دیگر مانند معالجه است و ملائمت با طبع اینها علاج کردن بیمار بهاست نه التذاذ که آن طفل می‌گوید اگر مشترک لفظی معنا متعدد شده اما شیی خارجی آیا متعدد است یا واحد است؟ متعدد بودن معنایش این است که یکی گفته شیر است و یکی گفته حلواست.

برادر جلالی: در رتبه قبل اینها را به وجدان بر می‌گردانند، می‌گویند وجدانی است این کیف است و همه اینها این را می‌فهمند.

حجت الاسلام حسینی: درباره همینکه می‌گوئید همه می‌فهمند باید توضیح دهید او می‌گوید این کیف است و یک معنا را از کیف در نظر دارد حالا عیبی ندارد که اگر می‌گوئید کیف است و یک معنای دیگر منظور است لفظ آن را هم عوض کنید هرگاه معنا متعدد شد می‌توان لفظها را هم متعدد کرد.

برادر جلالی: در رتبه خود کیف بودن قبول نداریم که معنا متعدد است این کیف خصوصیاتش روشن است و همه همان معنا را در نظر دارند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اگر می‌گوئید در رابطه با غرض صحیح است اگر لفظ کیف را نخواهید بگوئید می‌توان گفت آلتی که بوسیله آن می‌توان چنین کرد و به مقصد تعریف می‌کند که در مجموعه ارتباط با این می‌توان چکار کرد، آن یکی یک یچز دیگری می‌گوید و یک مقصد دیگری معین می‌کند او می‌گوید این حلواست و مقصدش را التذاذ جسمانی می‌داند اما طبیب مقصدش را معالجه جسمانی می‌داند و اصلاً نمی‌پذیرد که شاخصه اصلی حلوا التذاذ است اگر به طبیب بگوئید یک چیز را بیان کن که التذاذ نفسانی را زیاد کند طبیب کافر مشروبات الکلی را بیان می‌کن و بگوید اگر فقط یک التذاذ جسمانی می‌خواهید ولی اینکه جسم را از بین ببرد مثلاً هروئین است ولی این جسم و روح و اعصاب را از بین می‌برد، می‌گویند حلوا در نظر شما

چیست می گوید حلوا یک معجون است که برای رفع فلان بیماری نافع است یعنی از موضع دارو و حفظ الصحه این را نگاه می کند.

اگر بناست اشیا و تناسبات به مقاصد تعریف شوند مقاصد که متعدد شد می توان الفاظ متعدد به کار برد آن وقت این الفاظ متعدد به چه معنا بر این صدق می کند این را و قمست یا قمست یم کند یا اینکه آن را با حفظ وحدتش هست؟ شما می توانید بگوئید یک تمثالات عام و یک ارتکاز عمومی نسبت به آن دارید که مردم از حلوا به عنوان یک دارو استفاده نمی کنند و فقط آقای طبیب این گونه نظر می دهد البته یک دکترهایی الگوی مصرف مواد غذایی درست می کند چون هم داروها و هم وضعیت بدن را می شناسند در الگوی مصرف این را قرار می دهند که در عرض سال به این مقدار از این مصرف کنید این حرف درست است و سطح ارتکازات عرف نازلتر است بعد صدق مورد نظر است.

شما که می خواهید راست بگوئید در حقیقت می خواهید تصرف کنید و به یک مقصدی ببرید فعل شما جبری و لاعن شعور نیست شما می خواهید یک کاری کنید کما اینکه وقتی تصدیق می کنید که قبل از اعلام است یعنی می خواهید در وجودتان یک کاری حتی قبلاز فاعلیت شما هم اگر در شناخت شما حرکتی انجام شود در حقیقت ولی شما می خواهد در عالمیک کاری کند یعنی هیچ فعل و حرکتی بدون غایت و جهت غائی نیست چه در تصرفات اجتماعی و چه در تصرفاتی که شما با تکلم در غیر می کنید و چه در فعالیت ادراکی که می گوئید تصدیق کردم و ما می گوئیم از عالم تبدیل به تمثل رسید و چه لی شما که چیزهایی خلق کرده و اینها به یک جهتی تناسب دارند و لغو نیستند اگر بگوئید این مقوله با حق و باطل دوتاست معنایش این است که لغو بدون و لغو نبودن معنا ندارد و عالم را به صورت ساکن نگاه می کنید آنهم یک سکونی که علاوه بر زمانی حتی مکانش را هم می برید و بعد می گوئید ارتباط مکانی هم دارد.

حجت الاسلام میرباقری: در واقع حیثیتها را تفکیک می کنند می گویند انسان دروغ که می گوید از آن حیث که حکایت می کند کلامش مخالف با واقع است اما از این حیث که پرستش خدا را می کند این حق است دروغ نافع حق است و صدق مضر باطل است پس حیثیتها دوتاست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: سوال این است که وقتی حقیقتها را جدا کردید ارتباط حیثیتها با یکدیگر هم یا زماناً و مکاناً بریده است که این دیگر ارتباط ندارد و تطابقی در کار نیست یعنی در حقیقت اشکالی را که درباره رشد در ادراک فرموددی بهمان اولی باز می‌گردد درست است که نشان دادن ثمره است و از ثمرات آن ریشه در اینجا این مطلب است و لکن این صحبت به همان ریشه باز می‌گردد یعنی وقتی می‌گوئید رشد در ادراک هست و سه تا درک جداگانه داریم که هر سه نسبت به یک چیز منطبق است اگر سه بودن آن را حفظ کنید این را سه قسمت می‌کنید بعد خود این سه تا هم که می‌گوئید هیچ ربطی به یکدیگر ندارند و از سه حیث نگاه می‌کنند اینهم عین خواص متعدد یک ماهیت است و حیثیات متعدد که اگر ربطشان قطع شد تعددشان هم قطع می‌شود و اگر ربطشان به اتصال واحد بازگشت باز تعددشان بیهوده می‌شود یعنی چه به اتصال مطلق برسید و چه به انفصال مطلق در هر دو فرض تفسیر کردن تغایر غیر ممکن است.

حجت الاسلام میرباقری: آقایان می‌گویند تمثلات ذهنی انسان یا حکایت از تمثلات که قضیه سازی است حتماً با غایتی تناسب داشته و انگیزه‌ای در تحقق آن دخیل بوده است و ملاک حقانیت هم همان انگیزه است که ثواب و عقاب را به نیت بر می‌گردانند، بنابراین از آنجا که مستند به یک انگیزه است با غایت تناسب دارد اما این حیثیت غیر از حیثیت تطابق و حکایتش است ممکن است این فهم مطابق با واقع باشد اما غرض شیطنت بود و ممکن است مطابق با واقع نباشد ممکن است غرض حق و این تمثیل هم مطابق با واقع و یا غیر مطابق با واقع باشد یعنی ایندو حقیقت که یکی حقانیت را تمام می‌کن و یکی صدق و کذب را حتماً در تمثلات هست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: نفس حکایت زمان و مکان دارد یا نه؟ نفس حکایت و تطابق چگونه است؟ نفس حکایت تطابق است یا تناسب به غایت است؟ اشکال دوم هم به اشکال اول بر می‌گردد، اصلاً صدق و تصدیق بدون درک ممتنع است همانطور که می‌گویند تصدیق بدون تصور ممتنع است رتبه قبلش این است که اگر درک نباشد تصور هم نیست و به قول ما تکلیف نیست پس تصدیق بون درک محال است مگر اینکه معنای دیگری برای تصدیق ذکر کنید، پس ریشه به قانون علیت و تغایر و تغییر و اتصال و انفصال مطلق بر می‌گردد و بعد زمان و مکان، چون شناخت یکی از مقوله‌هایی است که بعد از شناختن یک نحوه صحبت

می‌کنید یعنی فاعلیت و قبل از اینکه موضوع شناخت طرح شود یعنی شناختن که انگیزه خاصی است به عنوان یک فعل صادر شود خود قوه شناخت به عنوان یک موجود دارای فعل و انفعالات و یک نحوه ربط با خارج می‌دانید یا نه و دوئیت این کیف نفسانی و وحدت آن را با خارج چگونه تفسیر می‌کنید؟ اگر دوئیت آن را به انفعال و وحدت آن را به بساطت تعریف کنید پاسخگو نیست و اگر به ترکیب معنا می‌کنید معنای تناسب است که در نفس شناخت تناسب با غایت لحاظ می‌شود و بحث مجرد کنار می‌رود و دیگر معلومات مجرد نیستند بعضی خیال می‌کنند اگر مجرد معلومات کنار رفت و نسبی شد توحید از بین می‌رود نه جهتش واحد است جهت همه عالم هم واحد است.

حجت الاسلام میرباقری: در مجموعه نقض دوم را اینگونه می‌فرمائید که تصورات انسان از اشیا یا تعاریف اشیا حتما تعاریف کاربردی است و به عبارت دیگر تعاریف به آثار نسبت به غایات و مقاصد است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: متناسب با فاعلیت، یعنی انگیزه نه حاکم است بلکه در کیفیت درک حاضر است یک وقت می‌گوئید به انگیزه حق یا باطل راست یا دروغ می‌گوید یک وقت می‌گوئید در نفس راستی و دروغ انگیزه حضور دارد و در نفس ذات تحقق آن مطلب انگیزه هست نه در بکارگیری آن.

حجت الاسلام میرباقری: یعنی حیثیت حکایتی از حیثیت تحقق واقعی اش جدا نیست و حیثیت تحقق واقعی اش مستند به فعالیت این است و فاعلیت این بر اساس تعلق به غایت است و وحدت ترکیبی بین تعلق و فاعلیت است، یعنی اینکه می‌فرمائید تکلیف اختیاری است معنایش این است که تکلیف متناسب با غایاتی است که این فاعلیت و حساسیت نسبت به آنها دارد. اگر این بخواهد لذت ببرد حلا را به آثار ملائمی که می‌خواهد تعریف می‌کن و فهم او از این بهمین معناست و آثار منافر با مقاصد خودش را دارد یعنی هیچ فهم و تکلیفی از این شی در نزد خودش پیدا نمی‌کند الا به ملائمت و منافرتی که نسبت به غایات خودش می‌بیند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: تکلیفهای دیگر را که به او عرضه می‌کنند التفات نسبی به آنها می‌کند و می‌گوید اینها دچار ذهن گرایی و پزشتش موهومات شده‌اند آن است که در دست من است این عارف هم می‌گوید کفار هیچ چیز نیست و مضطرب هستند و مانند حیوانات سرخود را به سنگ می‌کوبند و علاج هم



ندارند، آن ملعونها هم می‌گویند از مسلمنی کاری نمی‌آید اینها دچار خیالات هستند روان شناسهای آنها می‌گفتند ایت الله خمینی می‌توان یک هستریک اجتماعی درست کند یعنی دیوانگی عمومی، ابتدا خود ایشان را به این صفت متصف می‌کردند و بعد مثل یک بیمار که می‌تواند واگیر داشته باشد وعده‌ای را بیمار کند می‌گفتند این می‌تواند دیوانگی‌اش را با وسایل ارتباط جمعی به دیگران منتقل کند آن وقت نمونه عینی می‌آورند و می‌گفتند اینکه بسیجی‌ها موج موج می‌روند جبهه و شهید می‌شوند بهمین معناست آن بیچاره‌ها برای حرکت دنیایی علت دیگری غیر از لذت افزایی نمی‌بینند و بقیه چیزها را خیال می‌دانند و می‌گویند مثلاً چون عقده جنسی دارند دنبال حوریه و زن خیالی می‌خواهد و چون نمی‌تواند نایزهای جسمی خود را از این میوه‌ها برطرف کند دنبال میوه‌هی بهشتی می‌گردد و چون دستش به مطامع دنیوی نمی‌رسد عقلش هم ناقص است می‌گویند کارائی این مطلب در جوامع عقب افتاده ممکن است ولی در جوامع پیشرفته که می‌فهمند اگر نان یا میوه می‌خواهی باید اینطوری در کارخانه کار کنی و اینطوری به دست آوری و اگر دنبال دانسینگ هستی باید در فعالیتهای سیاسی خودبه این قشر رای دهی تا اینها قوانین اجتماعی را عوض کنند و آن زن و تشکیلات در اختیار قرار گیرد او هم می‌آید از این عقده‌ها و محرومیتها یک استفاده جنون وار می‌کن و دیگران را دیوانه می‌کند و موج دیوانه‌ها راه می‌افتند و هیچکس نمی‌تواند جلوی آنها را بگیرد و اینها مضر به بشریت هستند تفسیر مادی از انقلاب همین است.

برادر سبحانی: اینکه آن دستگاه نمی‌تواند ادراک مطابق با واقع را حل کند درست اما اگر بگوئیم تابع انگیزه است و همان بحث زمان و مکان در ادراک می‌آید بازهم جای این سوال هست که مراتب مختلف ادراک از شی آیا در هر رتبه‌ای شیئی خارجی هیچ اقتضایی نسبت به ادراک من ندارد؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: شیئی خارجی یک اثرهایی در مجموعه دارد شما هم در یک جای مجموعه هستید و یک نحوه تناسبات با آن دارید و کل آن یک مجموعه ترکیبی بطرف یک مقصد است شما بر اساس تناسبات خودتان یک فاعلیتی دارید و به یک نسبتی با آن کار می‌کنید آن نسبت به شما لا اقتضا نیست

الان یک چیزی را که من در اینجا می‌گذارم یک تاثیر روی شما دارد و یک تاثیر هم شما روی ان دارید و معنای مرکب همین است و همه مرکبها همینطور است.

برادر سبحانی: تاثیر شیی با حقیقت خود آن یک نسبتی دارد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: حقیقت شی خارجی در ترکب حل می‌شود یا این را به عنوان یک شی مستقل از خودتان که دارای یک آثار ذاتی است فرض می‌کنید یا این شیی تقوم آقارش به شما و خود آن است؟ این را به معنای ترکب معنا می‌کنید یا به معنای اصالت شیی آیا این را از سیر و جریا جدا می‌بینید؟ به عبارت دیگر این را مخلوق خدا می‌دانید یا این یک چیز در مقابل خداست؟ خدا داریم ولی این راهم داریم مثل ماهیت چگونه است آیا هم خدا هست و هم ماهیت به صورت مستقل هست؟ آیا واقعیت این غیر از مخلوق بودنش است؟

برادر سبحانی: این یک مخلوق دارای اثر است و مخلوق لا اقتضا در عالم نداریم حالا می‌فرمائید و اثر دارد یکی متناسب با آن غایت است و یکی متناسب با آن غایت است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: در کل این یک اثر و جایگاه نسبت به غایت دارد یعنی این را با برای ملاحظه می‌کنید.

برادر سبحانی: در رتبه این یک برای دارد و در یک جایگاه خاص هم قرار می‌گیرد و همان جایگاه هماهنگ با غایت است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بنابراین یکی اینکه خود آن را در رابطه آن جایگاهش نسبت به غایت می‌سنجید و یکی دیگر اینکه من از این چه استفاده می‌کنم و تناسب و اقتضای این نسبت به من و من نسبت به این چیست می‌گویم‌ای در خود این تناسب هم بحث غایت و غیر غایت می‌آید یا نه نهایت چون لقب من را دادید فاعلیت مراهم شریک کرده‌اید.

برادر سبحانی: بازهم فاعلیت من روی هر شیی‌ای هر اثری را ندارد یعنی در وحدت ترکیبی هم که لحاظ کنید یک طرف من هستم و یک طرف آن شی

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: نه گاهی می گوئید من می خواهم از این اسفاده آب یا استفاده چایی می کنم یک وقت میگوئید محور طلب من براین حکومت دارد یعنی این را بدون اثر محض نمی کنید بلکه محور طلب شما در تفسیرتان نسبت به این اثر دارد که حتماً همان محور طلب واحد در ارتباط با این یک تعریف دیگری را می دهد ولی محور در هر دو پرستش خداست معنای اینکه فاعلیت در تعریف دخالت می کند بدین معنا نیست که فاعلیت برای هر چیز هر تعریفی خواست بدهد تا هیچ شیئی ای هیچ اقتضایی نداشته باشد و هرکای شما خواستید از آن بکشید.

بردار سبحانی: همینکه یک مقدار اقتضا را آوردیم یعنی به یک نسبتی داریم صدق را می آوریم.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: نه شما تناسب را می آورید و می گوئید این دارای اقتضائی است که در دستگاه من یک جایگاه خاص برای یک مقصد خاص دارد.

برادر سبحانی: ولی واقعاً این اثر را در خارج دارد یا نه؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اثر آن متناسب با کاربرد من یک معنا و یک نحوه است ولو اینکه خودش با این اثر که از آن می گیرید مخالف باشد ولی فعلاً تحت تسخیر شماس، زمینی را که کافر روی ان فساد می کند مشغول نفرین کردن به آن کافر است و ناراحت است و زمینی که مومن روی آن سجده می کند او را دوست دارد و بعد از مرگ برایش گریه می کند ولکن در حینی که مسخر شماس است و خداوند آن را میدان فاعلیت شما قرار داده است به یک نسبت مطیع شماس است و به یک نسبت مطیع کافر یعنی ترکب فاعلی جریان را پیش می برد.

حجت الاسلام میرباقری: جوهره بحث همین است که در قدم اول تعریف به تکلیف اولی برمی گردد و اگر اختیار در آن تکلیف اولی دخالت کرد، تعاریف همگی کاربردی شده و نسبی میشوند یعنی این در عال تناسبات آثار مختلفی دارد و هرکسی متناسب با غرضش آثار خاصی از این می خواهد و یک مومن یک اثر را مطلوب می داند و یک کافر همان اثر را نامطلوب می داند و به همین آثار تعریف می شود.

برادر سبحانی: این آثار مختلف واقعاً در خارج هست یانه؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: رابطه زمانی و مکانی آثار امید مند آثار نحوه ارتباط شما با نظام عالم

است یک کیفیت ربط شما دارید و یک کیفیت ربط هم آن شی با شما دارد تا مرکب شده است.

حجت الاسلام میرباقری: بعد بر اساس فاعلیت ما از این کیفیت ربطها در قدم بعد یک تمثیل متناسب با

فاعلیت ساخته می‌شود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بعد شما شروع به تصفیه کردن می‌کنید یعنی ناخالصی‌هایی که نسبت

به مقصدتان هست را کنار می‌زنید او هم شروع به تصفیه کردن می‌کند بعد او چیزی را که در پایان به عنوان

بهترین محصول می‌دهد یا چیزی را که شما به عنوان بهترین محصول می‌دهید دوتا است مثلاً شما می‌گوئید

آب نیسان یا آب فرات یا آب مخلوط با تربت بهترین آب است او می‌گوید این آبها آلوده است بهترین آب این

است که این طور ایزوله شده و این قدر هم الکل به آن بزنند شما می‌گوئید چنین آبی نجس است.

حجت الاسلام میرباقری: می‌فرمائید نسبت به کیف ارتباطهایی که می‌تواند داشته باشد یکی التفات پیدا

می‌کند و دیگری اصلاً التفات نمی‌کند، بنابراین در تمثیل موثر است تمثیل یک وحدت ترکیبی از ارتباطهایی است

که انسان آنها را لحاظ کرده و اختیار توانسته به آنها التفات کند و (تفاوت کردن اختیار حتماً برای مقصدی

است و یک سری ارتباطات بامن دارد که چون مقصدی داشته به آنها التفات کرده‌ام مومن یک مقصد دارد و

بنابراین به خاصیت آب نیسان و یا خاصیت تربت التفات می‌کند و طبیعتاً تابع یک غرض التفات به یک سری از

ارتباطها پیدا نمی‌شود و در فرد دیگری پیدا می‌شود بنابراین وحدت ترکیبی از آثاری که ملحوظ این واقع

می‌شود و ایجاد می‌کند دوتاست و بعد چون مقصدها دوتا هستند وحدت ترکیبی‌هایی که درست می‌کند و

آثاری که ملاحظه می‌ند ممکن است او این را خوب بداند و دیگری این را بد بداند چون آثاری که این ملاحظه

کرده‌در جهت غایتی است و وارد جهت غایت دیگری است، او نمی‌تواند کیف ارتباط درجهت مطلوب مومن

داشته باشد بنابراین برای او بد است و برای مومن خوب است و وقتی خوب و بد روی آن آمد می‌فرمائید چون

در رشد و اشتداد به طرف این است که کمالات شخص را متناسب با غایت خودش تکمیل کند به مرحله

خلوص می‌رسد و ماهیتاً هم مطلوب‌نهایی که آنها در نظام رشد ارائه می‌کنند دوتا می‌شود.

بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۷۲ (۳۶ دوره دوم)

بحث: حاکی و محکی

(آیا علم کاشفیت دارد یا کاربردی است)

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بسم الله الرحمن الرحيم در این جلسه مقداری درباره مسئله حکایت بحث می‌کنیم و دوباره برمی‌گردیم و درباره صدق و کذب و حق و باطل و پس از آن دوباره مقداری درباره حکایت و بعد از آن حجیت را توضیح می‌دهیم.

اما حکایت که الان مورد بحث است یک حاکی داریم و یک محکی عنه که ابتدا سراغ محکی می‌رویم ببینیم وضع آن چگونه است و بعد وضع حاکی چطور است و بعد اینکه این حکایت چگونه واقع می‌شود. محکی ما یا جز اموری است که زمان و مکان در آن راه دارد یا جز اموری است که زمان و مکان در آن راه ندارد که این نوع دوم بعداص مورد دقت بیشتری قرار می‌گیرد.

الان بحث درباره اموری است که زمان و مکان در آن راه دارد و حکایت از این شی خارجی می‌کند، حالا این محکی ما چگونه است آیا یک چیز ثابتی است و تغییر نمی‌کند، فرض این است که محکی ما زمان و مکان دارد یعنی تغییر می‌کند اما اینکه این محکی ما دارای خاصیت و اقتضائی است یعنی چه؟ بنابر مباحث قبل اگر بگوئیم شی یک وحدت ترکیبی است که در هیچ رتبه‌ای نمی‌توان گفت مخلوق نیست الا بر مبنای اصالت شی که آنها می‌گویند ماهیتیش مخلوق نیست که در آن اشکالهایی که به بحث ذات بود از طریق بحث علیت در جلسه گذشته مورد اشاره قرار گرفت و مفصل تر این است که ببینیم آیا ممکن است ماهیت در اشیا اصل باشد، اگر ماهیت در اشیا اصل شد ماهیات خودشان یک قوام و خصوصیت ذاتی داشته باشند که قبل از تحقق بتوان گفت ماهیت زرد آلو یک ماهیت است سیب یک ماهیت است و ماهیت روغن یک ماهیت است الی آخر.

اگر ماهیت خودشان بالاستقلال یک چیزی داشته باشند و آن اشکالهایی را که در جای خودش بیان شده که آیا دو متقوم دارد یا یکی و بعد دوئیت آن را نصف می‌کند و نمی‌گذارد مقوم ماهیت متعدد باشد بعد دوباره خود ماهیت و خصوصیت را لحاظ کردیم باز خصوصیت را هم قطع کردیم و آنگاه در رتبه آخر گفتیم چنین چیزی که شما می‌گوئید حتی قابل لحاظ عقلانی هم نیست اثر آن قول به ماهیت در حکایت این است که اقتضا ذاتی باشد و کاری به غایت نداشته باشد، بعدها می‌گوئیم که اگر در محکی عنه ذاتی اینگونه فرض شد در حاکی آنها می‌شو اینگونه فرض شود تا به علم برسد و علم آنها جهت دار نخواهد بود که در همه مراحل اشکال است و آن ریشه بود و این هم اشاره‌ای به ثمرات آن.

اگر بگوئید این مخلوق است و هیچ مستقلی به هیچ معنای از استقلال ندارد و مخلوق مادام که خالقش آن را حفظ کند و اضافه نماید به طرف جهتی حرکت می‌کند اگر مخلوق در جمیع مراتبش است حتماً شما زمان دار بودن را حداقل در بخشی که زمان دار هستند به آن اضافه کنید و بگوئید غایت دار است و نمی‌شو آن را از غایت برید و بر این اساس باید گفت این چیزی جز تعلق به غایت نیست و مناسبات سیر بطرف غایت، کیفیت تحقق را مشخص می‌کند و مناسباتش هم بنابه بحث‌های گذشته مناسبات جهت است که می‌آید مناسبات مراحل را معین می‌کند مناسبات مراحل است که می‌آید تناسب ترکیبی و وحدت ترکیبی را مشخص می‌کند، آثار و اقتضائی که این دارد بریده از غایت اصلاً قابل بیان نیست و منهای تعلق به غایت که این چیزی نیست و منهای کیفیت یعنی جهت دار بودن به طرف غایت کیفیت و اقتضایی ندارد چیز بودنش در رابطه با تعلقش است که آن تعلق عین تحقق جهت داری اوست و عین جهت داری است که تناسب انرا درست کرده است جهت یعنی تناسب و تناسب اصلاً متفرع بر جهت شده است.

پس بنابراین تعلق اقتضای محکی ما عین ارتباطش به غایت و عین کیف تعلقش به غایت است چرا به آن کیف می‌گوئید؟ چونکه این تنها نیست و در یک وحدت ترکیبی بزرگی قرار دارد یعنی هم داخل این یک تناسب و ترکیباتی هست و هم خارج از آن یک تناسباتی است که متناسب با حرکت و تغییر به طرف غایت است. اقتضایش در هر لحظه‌ای متناسب با رفتن به طرف غایت باید عوض شود هم روابط داخلی آن و هم

روابط بیرونی آن. نهایت شما می‌گوئید بعضی از خصوصیات مرکبها دیرتر عوض می‌شود و بعضی از خصوصیت‌هایشان زودتر عوض می‌شود می‌گویم در وحدت ترکیبی که نگاه کنید آنهايي هم که دیرتر عوض شده‌اند در زمان دوم در منتجحه اثر دیگری دارند الا اینکه به صورت انتزاع به آنها نظر شود اثرشان عین اثر اول نیست در وحدت ترکیبی دوم که قرار می‌گیرند در منتجه جدید جز مقوم هستند به نحو انحلالی که در وحدت ترکیبی قبلاً عرض شده است

اگر اصل اقتضا زیر بلیط تعلق و تناسب تعلق می‌رود بدون برای نمی‌توان گفت این جایش کجاست و چی هست و چه تناسب و آثار و ارتباطاتی در درون خودش و بیرون خودش دارد یعنی هویتش هویت تبعی نسبت به سیر بطرف غایت است، چیستی‌اش با قدر و منزلتش متحد می‌شود یعنی قدر و ارزش آن با اقتضایش دقیقاً برابر می‌شود نه اینکه دو چیز باشد برایش یک ارزش اعتباری قرار نمی‌دهد و اقتضایش هم جداگانه باشد، میزان تاثیرش در مجموعه وحدت ترکیبی به غایت بیان کننده ارزش آن است و اگر رد آن رد اشیائی است که خیلی زود عوض می‌شود و نسبت تاثیرش هم در رد پائین است یک نسبتی به آن می‌دهید و اگر بالا قرار دارد و حاکم است یک نسبت دیگر به آن می‌دهید و اگر در کل اینها و در تغییراتی که می‌کنند قوام و رکن است و تغییراتیش تغییرات اصلی است و کل تغییرات دیگر تبعی هستند و به طفیل او تغییرات حاصل می‌شود قطعاً قدر و منزلتش از همه اشرف است، بنابراین معنی تناسب در هستی یعنی عدل جدای از حقانیت نمی‌تواند در خارج محقق شود در این قسمت از بحث صحبت این است که اقتضا در شی اصل نیست بلکه تابعی است از رفتن به طرف غایت بر خلاف اصالت ماهیت، و تناسب به سیر است که اقتضا را معین می‌کند و کیف تعلق چیز زائدی ندارد جز تحقق سیر تعلق، تعلق است و تناسب حرکتی این تعلق وقتی هم می‌گوئید عدل است، جای خودش است متناسب است و اینکه می‌گوئید وضع کل شی فی موضعه به لحاظ غایت است و می‌گوئید عیارش همین است نه اینکه ابتدا عیار ذاتاً خودش چیزی دارد و بعد می‌گوئیم عیارش همین است بلکه اول جهت چیزی دارد یعنی اول تعلق است و بعد جهت تعلق که از تعلق جدانیست و بعد به تناسب جهت می‌گوئیم تغییرات و ترکیباتی لازم دارد، تغییراتی لازم است و به مناسبت این تغییرات ترکیباتی لازم است. حالا اگر

بگوئیم اقتضای محکی نمی‌تواند منفصل از حق و باطل باشد و همانطور که می‌گوئید حق و باطل از آن جدا نیست یعنی عدل و ظلم از آن جدا نیست یعنی چگونگی شی با حقانیت و قدر و منزلت و ارزش شی متحد است.

حجت الاسلام میرباقری: اگر اشیایی باشند که بتوان در ترکیب فاعلی بطرف دو مقصد جز مرکب واقع باشند....

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: این مطلب را بعد بیان می‌کنیم و فعلاً کلی مطلب را توضیح می‌دهیم، پس قدر و ارزش آب چیست؟ باید دید چه تناسبی با غایت دارد و بعد در ترکیب فاعلی می‌گوئیم یک درصد یا نود درصد آن بعنوان مشروب حیوانات می‌شود یک قسمتی مشروب انسانها و یا اولیا الهی می‌شود، بعد می‌توان صحبت کرد که هر حصه‌ای از این کجا قرار می‌گیرد و در چه کارخانه‌هایی می‌رود و چه محصولاتی می‌دهد اما اینها فعلاً موضع بحث نیست فعلاً قبل از توجه به نظام ترکیب فاعلی نمی‌گوئیم اقتضای آب رطوبت است بلکه می‌گوئیم رطوبت یعنی ربط آب به غیر آب و این ربط با غیر آب تابع این است که حرکت و جهت کدام طرف باشد.

تناسبات ترکیب (وحدت ترکیبی) و تناسبات ترتیب (مکانی) نمی‌تواند جدای از تناسبات تبدیل (زمانی) و تغییر و حرکت بطرف جهت فرض شود اگر همه مراتب آن مخلوق است مثال آن را عوض کرده‌ایم می‌گوئید اینقدر آرد اینقدر شکر و روغن می‌شود حلوا آنگاه عیارها را عوض می‌کنید و می‌گوئید این متناسب با سوهان است بعد عناصر عیارها را عوض می‌کنید می‌گوئید این دیگر برای مصرف غذایی نیست بلکه برای مصرف ساختمانی است، می‌گوئید عوض روغن آب هست عوض آرد سیمان است و عوض شکر هم ماسه است می‌گوئیم این یک چیز دیگر است و برای یک جای دیگر خوب است این در وقتی است که درون یک خاصیت‌هایی دارید کار می‌کنید و اگر بالای سر آنها بیائید و از خلق خواص مختلف صحبت کنید به معنای خلق تناسبات مختلف بین اینها و ایجاد نسبتها و ربطها و اسما و آثار و متناسب با آن اسما است، اگر می‌گوئید این مخلوق است و خالق می‌خواهد اینرا به طرف هدف خاصی ببرد همان تناسبات را دارد و ارزش آن در نزد خالق همان ارزشی



است که به آن داده‌اند همانطور که می‌گوئید خداوند به من چشم داده تا ببینم و فلان خاصیت را هم خداوند محقق کرده و اگر خداوند نداده بد چنین خصوصیتی اصلاً وجود نداشت و قابل لحاظ نبود خالق این مخلوق را با همه خصوصیاتش به طرف مقصدی خلق کرده است. این قسمت اول بود که خواص این همگی مخلوق است و هیچ رتبه‌ای نیست که مخلوق نباشد و خالقش هم آن را برای جهتی خلق کرده و نفس تعلق به آن جهت را خلق کرده نه چیز اضافه بر آن که ابتدا یک چیزی خلق کنند بعد تعلق را به آن اضافه کنند ابتداً یک چیزی که برای نداشته باشد خلق کنند درست نیست مگر اینکه عاجز باشند والا این برای دارد مخلوق است برای یک هدف.

حالا اگر نگوئید که خصلت ذاتی آب ترکردن و خصلت ذاتی خاک تر شدن و خصلت ذاتی آتش سوزاندن است بلکه بگوئید از یک منزلت بالاتر و رفیع‌تر تعلق است و کیفیت تناسبات ترکیبی و تبدیلی آن به غایت همچنی عرض شده که جاذبه مکانی تابعی از جاذبه زمانی است و هردو هم تابعی از جاذبه و تعلق نسبت به غایت هستند وحدت ترکیبی زمان و مکان به دین معناست که شی دارای تاریخ گذشته خودش و تعلق به تاریخ آینده‌اش هست پس همان تناسباتی را که خلق کرده اند می‌یابید و صحیح است بگوئید عدل است یعنی با مقصدشان متناسب است و صحیح بگوئید حق است، یعنی اگر عدل است حق هم هست و ارزش هر یک به تاثیر در دستگاه عدل و تناسب به نظام غایت و جایگاه آن است. یعنی حقانیت آن از ناحیه مقصدش می‌آید همانطور که ع دلش هم از ناحیه مقصدش است البته ممکن درباره مقصد صحبت کنید و بگوئید مقصد باید حق باشد و هر مقصدی بایک فاعل تناسب دارد که آن صحبت دیگر است، مقصد کل حتماً حق است و اگر این حق است حقانیت آن در غایت به ذات حضرت حق بر می‌گردد کما اینکه خلقتش هم به حضرت حق بر می‌گردد و خالق دارد، یک سوال در اینجا مطرح می‌شود که اگر اقتضا و حقانیت متحد باشند و به تناسب باغایت ملاحظه شوند حاکی و اینکه حکایت می‌کنند یعنی چه آیا غرض همان آثار است؟ آثار مگر یک نحو کیفیت ربط نیست؟ اول خودش دارای کیفیت است دوم این آثار مثل خود شی مخلوق هستند، در حقیقت

دارید از مناسبات وحدت ترکیبی سوال می‌کنید مناسباتی که در وحدت ترکیبی وجود دارد تعلق است و کیفیات تعلق و چیز دیگری نیست، جنبه حکایت منحل در حقانیت و حق و باطل بودن می‌شود.

حالا یک قدم بالاتر می‌آئیم و سوال می‌کنیم آیا رابطه این شی خارجی و حاکی با همه مساوی است؟ یک محی عنه داشتیم که باید از آن حکایت کنیم و یک حاکی داشتیم و یک آثار آن که ما را به آن شی دلالت می‌کند بنام خود شی و آنچه بر آن دلالت می‌کند و آن آثار و ارتباطی که دارد هر دو مخلوق باشند ما هم که مخلوق هستیم و در این وحدت ترکیبی از این موضع که نگاه کنید ما هم هستیم اما آیا ما هم مثل آنها هستیم یا نه؟ انسان یک چیز اضافه دارد، درست است که تعلق عمل نمی‌کند الا با فاعلیت ولی فاعلیت ما فاعلیت تصرفی است. قبلاً عرض شد که در نظام تعلق همه چیز باید فاعلیت داشته باشند والا ترکیب شدن در مجموعه دوم ممتنع می‌شود اما فاعلیت همه چیزها که مثل هم نیست، انسان می‌خواهد تصرف کند و در وحدت ترکیبی در رتبه نیابت در تصرف تغییر قرار دارند و کار اینها با بقیه فرق دارد اینها در خودشان هم تصرف کرده‌اند حالا می‌گوئید تاثرشان یا ارتباطی محکی عنه به وسیله آن آثاری که حاکی است به انسان غیر از اثر آنها به غیر انسان است یعنی در اشیا دیگر ممکن بود صحبت شود آیا همعرض هستند یا بالاتر و پائین تر است البته آنجا هم دو چیز مساوی وجود ندارد و مجموعه، وجود دوشی مساوی را نفی می‌کند حتی دو استکان آب و حتی دو حصه از آب یک استکان، همینکه می‌گوئید این ارتباط و آن ارتباط در وحدت ترکیبی جای آنها فرق می‌کند.

برای مثال در استخر یادر حوض وقتی آفتاب می‌تابد یک قسمت از آب داغ است آن وقت پائین تر از آن خنک است و شماراحت می‌پذیرید که هر حصه از این آب یک نحو ارتباطی با جهان دارد در این استکان هم همینطور است و منحصر به استخر نیست و فقط مسئله شعاع شمس هم مطرح نیست بلکه در مجموعه وحدت ترکیبی بهر شیئی ای یک نحوه ربط متناسب با وحدت ترکیبی دارد چه رسد به انسان که وبوسیله فاعلیت تصرفی که عضو نظام ترکیب فاعلی است می‌خواهد از این آثار مختلف به دست آورد. تاثرهای مختلف از ابتدا حاصل می‌شود نه در آخر که بیائیم کارائی را نگاه کنیم و نه در تصرف کردن بلکه در اولین تاثرها این یک

انسان دیگر است و یک نحوه متاثر می‌شود و او هم یک انسان دیگر است و یک نحو دیگر متاثر می‌شود اگر یک آدم موحد و زحمت کشیده در حال روزه باشد ناگهان به یک شی می‌رسد که بزاق دهان را تحریک می‌کند اما در این شخص هیچگونه تحریکی حاصل نمی‌شود، یک درجه این است که تحریک می‌شود و خودش را نگه می‌دارد یک درجه هم این است که اصلاً تحریک نمی‌شود اما در غیر ماه رمضان همان افراد عادی هم اگر عادت داشته‌اند هر ساعت یک سیگار بکشند اگر دو ساعت شد یک اضطراب و ناراحتی دارند اما در ماه رمضان اصلاً سیگار را فراموش می‌کنند اگر رتبه ایمانی بالاتر خدا تفضل کند وقت افطار هم با زیار سیگار نیست و در فکر این است که در دعای امروز چه چیزهایی بود بعضی از بزرگان افطار نکرده‌اند سحری هم نخورده‌اند در افطار روز بعد که تا آن موقع در یک حالت روحی غرق بوده‌اند هم ابتدا به یاد نعمت خداتا و انعام خداست و ابتدا در فکر این است که در این توفیق طاعت باشد و آن را من الله و من محمد و ذرتیه (ص) می‌داند می‌گوید خداوند این را به برکت نبی اکرم عطا کرده است و خودش را مهمان آنها می‌داند این انسان آن ولع و اضطراب شخص غیر مومنی که یک وعده غذایی نرسیده و حال بقول عوم نمی‌داند این غذا را در گوشش بکند یا در چشمش و یک طوری می‌گوید این مسائل را باید حل کرد می‌گویند در اروپا اگر ماشین شما خراب شد هر ده کیلومتر یک دوربین است و می‌بینند که ماشین شما خراب شده فوراً سراغ او می‌آیند وامکانات تلفنی هم در اختیارش می‌گذارند و با مرکزی که این ماشین را خریده ارتباط می‌گیرند و می‌آیند ماشین او را می‌برند تعمیر می‌کنند و بعد هم این می‌رود ماشین را تحویل می‌گیرد و نظم چنین و چنان است ولی این آقا که به خاطر خراب شدن ماشینش یک وعده غذایی دیر شده یک طور می‌گوید باید این مسائل را حل کرد مثل اینکه باید مسئله عالم برزخ حل شود مسئله شب اول قبر باید حل شود و خلاصه حرفهای زیاد می‌زند و آخرش معلوماً می‌شود یک وعده غذای ایشان دیر شده و حالا هم که رسیده چنان مشغول خوردن است و صحنی است بگوئیم مثل چهارپایان مشغول خوردن است.

حالا تاثر مشام که جز حواس است از بوی غذا در این مورد این انسان مومن و فاسق فرق می‌کند و تاثر اینها با هم از صدای موسیقی فرق می‌کند و در نظام لایت اصلاً دو نفر مثل هم نیستند و هرکس یک نحوه است

پس تاثر متناسب با نظام حساسیت و فاعلیت شخص در تصرف نسبت به خودش است که در رتبه بالا و قبل از تمثیل انجام داده است پیش از آنکه مطالب در عالم تصور بیاید باید دستگاه حساسیت کار کند تا حس شما چیزی را لمس کند و ذهن شما بتوان صورت سازی و تمثیل را انجام دهد رتبه قبل از این یک امری نیست که خود آن امر را بتوان در تمثیل آورد بلکه آن حاکم بر تمثیل است رتبه نظام حساسیت بالاتر است و در اختیار صرف ارتباط و تعدد ربط کافقی است و علم نمی‌خواهد آن دسته از ارتباطات که ارتباط به طبقه مافوق است در نظام ولایت ارتباط تمثیلی نیستند مگر اینکه خود آنها به صورت تمثیل اعطا کنند یعنی به صورت الفاظ برای دستگیری شما بدهند که اگر آن چیزهایی که می‌دهند بعداً در نظام حساسیتهای شما تحقق یافت تصرف آنها در شما واقع می‌شود البته یک رتبه از تمثیل این است که در نظام تمثیلی شما بیاورند که این بعد باید صحبت شود. قسمت قبل درباره مخلوقاتی بود که مادون شما و در حوزه تصرف شما قرار گرفته‌اند زمان و مکان دارند و زمان و مکان آنها تحت اشراف شماست که مثال شی خارجی را برای آن بیان کردیم.

حالا اگر می‌خواهید در شی خارجی تصرف کنید و اثر که روی شما می‌گذارد نظام حساسیت شما طوری است که رادار آن یک دسته از آثار را نمی‌تواند بگیرد و یک دسته دیگر از آثار را می‌گیرد شما پیچ رادیو را تغییر می‌دهید و موج آن را عوض می‌کنید یک چیز دیگری می‌گیرید نظام حساسیتتان را به طرف خاصی می‌برید یک چیزهایی را می‌گیرید اگر چیزهایی را گرفت که در رتبه بالاتر است در قدم بعد برکل آن حکومت پیدا می‌کنید البته متناسب با منزلت فاعلی در منزلت فاعلی آن..

کسی که حکومت بر تمام مراتب تکوین دارد عارف به حقائق اشیا کماهی است این به طفیل او ایجاد می‌شود ولیکن در منزلتهای نازلتر از فاعلیت آن یزهایی را متوجه می‌شوید که بدرد این راه می‌خورد و از سایر چیزها غافل هستید یعنی اصلاً حوزه تصرف شما نیست، اگر به شما بگویند شراب خوردن فلان حال را می‌آورد میل به سوی آن را نخواهید کرد بحول وقوه الهی، این تعبیر خوبی نیست ولی آیا کسی میل به این پیدا می‌کند که مثل خاک بازی با نجاست انسان هم بازی کند یا اینکه می‌گوئید نه این دیگر چه رقم میل کردن است. التذاذ حیوانی از و بدتر از آن در نزد کسی که تلاش می‌کند اینجا را مزرعه آخرت و نمایندگی مولا قرار دهد معنا

ندارد می‌گوید آقا به ما احسان کرده و ما را اینجا آورده است حالا ما مثل کرم‌های کثافت خوار باشیم نه این درست نیست و کفران نعمت آن قدر و منزلتی است که آنها عطا کرده‌اند.

پس نظام حساسیت متناسب با منزلت و ترکیب فاعلی متاثر می‌شود و تاثرها هم مختلف هستند حالا سراغ تمثیل یا تصور اولیه می‌آئیم.

حجت الاسلام میر باقری: این نکته که فرمودید متناسب با ترکیب فاعلی یعنی خودش نظام حساسیت‌های خودش را سازماندهی کرده است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی به یک نسبتی سهمیم است به همان نسبتی که می‌تواند در خودش تصرف کند و به یک نسبتی هم در نظام فاعلیت عالم جا دارد یعنی این یک ظرفیتی دارد که همه این ظرفیت را خودش تعیین نکرده است و در همین شدن آن سهمی دارد ترکیب فاعلی است و متناسب با ترکیب فاعلی است که محکی به این آقا ارتباط پیدا می‌کند و اقتضایش اینطور بود و ایشان هم با همین تناسبی که دارد برایش تصور اولیه ایجاد می‌شد، پس تصورات افراد با هم مختلف خواهد بود البته بعد می‌گوئیم که می‌توانیم بوسیله سخن گفتن در تصورات افراد دخالت کنیم ممکن است حوزه دخالت شما را مورد متعددی باشد می‌گوئید این از دیگران بریده نیست و اجزا مرکب روی هم اثر می‌گذارند ولی نحوه اثری که شما از یک اعلامیه امام خمینی (ره) می‌بینید هرگز از اعلامیه سران کفر نخواهید گرفت و حتی از افراد مسلمانی که در آن منزلت نیستند نمی‌توانید این اثر را بگیرید، کسی که در آن منزلت باشد می‌تواند چنین اثری را بدهد این گونه تصرف کند.

پس تصور اولیه جهت دار شد اما تبدیل چطور؟ تبدیل می‌خواهد این اثری را که از فیلتر نظام حساسیتها گذشته ببرد و در نظام تعاریف جا دهد می‌خواهد آن را زیر و رو کند چون یک اطلاع جدید که می‌آید از اطلاع‌های گذشته بریده نیست و حتی از اطلاع‌های آینده هم بریده نیست بعضی خیال می‌کنند این اطلاعات کنار یکدیگر چیده می‌شود بعضی می‌گویند در اطلاع‌های آینده جا دارد ولی براساس اصالت تعلق هم به اطلاع‌های گذشته مربوط است و هم به اطلاع‌های آینده و در این جهتی که این فاعلیت می‌کند این چیزها مناسب است و

ابداع احتمال یعنی انجام دادن کار تبدلی می‌آید آنها را زیر و رو می‌کند و می‌گوید نشد تا اینکه در یک جا می‌گوید شد یعنی متناسب با مقصد من شد و جایگاهی پیدا شد.

در آن جایگاه که می‌برید ربط و ترکیب واقع می‌شود چون حول یک محوری است که این ترکیب درست شده است و وقتی ترکیب شد وحدت پیدا کرد می‌گوئید اذعناً للنسبه این اذعان و اعتقاد به وجود نسبت قهری است اما نه به دلیل اینکه جز قیاس شکل اول است بلکه بدلیل اینکه حول محور مقصد این آقا هست، بسیاری از اعتقادهای للنسبه که در خارج پیدا می‌شود و بر اساس آن عمل می‌کنند مثل مدل اقتصادی کینز در تنظیم امور پولی از آن اعتقادهایی که باید به وسیله قیاس شکل ال بیاید نیست البته کاربرد دارد و به وسیله آن کار می‌کنند و برای آنها ابتهاج عملی هم حاصل می‌شود این در جایگاهش که قرار می‌گیرد یعنی حول محوری که جاذبه تعلقی آمده بود و مثال سازی را نظام داده بود، در آنجا وقتی جای خود را پیدا کرد سیکل کامل می‌شود و دسته بندی درست می‌شود. روشن است که این تمثیل چون متناسب با مقصد است حول محور تعلق این نه فقط حساسیت‌هایش شکل گرفت بلکه تکلیف‌ها هم حول محور تعلق این در رتبه تمثیل نظام مثالی و نمونه‌ای برای تصرف پیدا کرده‌اند، حالا خود این نظام می‌خواهد بیاید تصرف کند و این واسطه در تصرف بود تصرف می‌کند یعنی دست و پا و ابزارهای تصرف این آقا بر اساس این مدل و این تمثیل و این جدول راهنما و این برنامه حرکت می‌کند.

حجت الاسلام میر باقری: متعلق تصرف در اطلاعات مختلف فرق می‌کند؟ یعنی متعلق تصرف یک نظام فلسفی آزاد راکات غیر از یک نظام دیگر است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بله آن معنایش این است که طبقه بندی در خود آن نظام تمثیلی شما روی چه چیزهایی می‌خواهد کار کند ولی در حوزه تصرفش واقع شده است و هرکدام یک حوزه تصرف دارند ولی این حوزه تصرفها از یکدیگر جدا نیستند یعنی گاهی می‌گوئید حوزه تصرف امور قلبی جدا حوزه تصرف امور نظری جدا و حوزه تصرف امور عینی هم جداست گاهی می‌گوئید همه اینها یک وحدت ترکیبی پیدا می‌کند این یک انسان است نه چند انسان، نفس است که مبتهج می‌شود گاهی می‌گوئید ابتهاج علم برای این به

ذات علم حاصل می‌شود گاهی می‌گوئید به تصرف در شیخارجی من می‌گویم باز در غایت علم برای خود علم مطلوب نیست الا بر اساس اصالت شیئی یعنی اگر یک علمی در جامعه منفور بود چقدر مردم به سراغ آن می‌روند و منسی می‌شود یا نه اگر بنا شد کیفیات حاصل از تصرف کیفیاتی باشند که شما در آنها فاعلیت نسبی دارید و ترکب فاعلی است نه فاعلیت مطلق دیگر نمی‌توان گفت ما علم ساختن ضبط صوت را کشف کرده‌ایم بلکه ضبط صوت به وسیله علم شما ایجاد شده است بر این اساس در مجموعه که نگاه کنید یا برای پرستش خدا مناسب است یا نه و اگر برای پرستش خدا مناسب نباشد باید در عالم دنیا یک جایی برای آن علم پیدا کنید اگر خوش بودن خیالی باشد و هیچ اثر عینی نداشته باشد متروک خواهد شد و جامعه آن را نمی‌پذیرد مگر اینک بگوئید ایشان می‌رود در بیابان و برای خودش کار می‌کند که این هم در غایت با روابطی که به اشیا اطرافش دارد سازگار نیست، علوم یک ابزار برای کار نیستند به این معنا که معلوماتی کشف می‌شوند بلکه معلوماتی به وسیله شما برای مقصدی ایجاد می‌شود و پس از آنها هم مصنوعات ایجاد شده نه اینکه اکتشاف شده باشد.

حجت الاسلام میر باقری: آن مصنوع ممکن است حالات روحی خود انسان یا تمثلات ذهنی خودش باشد یعنی الگو برای حال یا تمثیل یا تصرف عینی خودش بدهد یعنی آن مصنوعی که به دنبال تمثلات حاصل می‌شود ممکن است نظام حساسیت‌هایش باشد یعنی الگو برای تصرف در نظام حساسیت‌هایش بدهد.

حجت الاسلام المسلمین حسینی: به میزانی که ربط دارد و می‌تواند که ربط دارد و می‌تواند روی ارتباط با نظام حساسیت‌ها اثر بگذارد نه به صورت مطلق و در خارج هم مطلق نیست یعنی نه نسبت به نظام حساسیت که بالای سرش است مطلق است و نه نسبت به نظام خارج مطلق است چون این یکی از فاعلهای بود در حالیکه یک مجموعه فاعل مشغول کار هستند ولی به نسبتی در نظام حساسیت‌ها اثر می‌گذارد و به نسبتی هم در نظام تمثلی و در نظام خارج اثر می‌گذارد.

حالا قسمت آخر صحبت درباره حکایت این است که آیا این موفق به کشف شده است یا ایجاد؟ ایجاد با کشف چه فرق دارد؟ کشف معنای حکایتی دارد به همان معنای اصالت شیئی و اگر در ایجاد شیئی مثر شده

معنای فاعلیت و تعلق می‌دهد. حالا در خارج تصرف کرد و ضبط صوت درست کرد، ممکن است بگوئیم قبلاً قانون ضبط صوت وقانونمندی آن وجود داشت ایشان توانست با تلاش ذهنی به آن دست بیابد که این تعبیر به معنای کشف است ممکن است بگوئیم خیر مجموعه تعلقی بود که متناسب با حساسیت ایشان و ترکیب فاعلی آمد و مدل این را به نسبتی که سهم تصرف داشت ایجاد کرد و بعد هم شی آن را در خارج ایجاد کرد شی فقط در ابتدا خالق نمی‌خواهد آن طور که مفوضه می‌گویند بلکه اگر مرتباً افزوده بشود آن تعلقی که هست به تحقق می‌رسد و عدد ترکیبی جدید انحلال پیدا می‌کند ولی اگر افزوده نشود تعلق به آن در مرتبه اثر گذاری در رتبه بالاتر هست ولی تحقق وجود ندارد حالا اگر این تحقق تحقق الهی باشد یک چیز است و اگر تحقق تحقق غیر الهی در مرتبه فاعلیت باشد یک چیز دیگر می‌سازد.

تا اینجا نتیجه این می‌شود که نگوئیم معلوم سابق بر علم است بلکه بگوئیم معلوم لاحق بر علم است و معنی علم ارتباط با عالم می‌شو و حکایت هم دیگر به آن معنا نیست. پس در چند رتبه معنی حکایت عوض می‌شود یک در رتبه تطبیق و مطابقت با واقع که در جلسه گذشته بیان شد یکی در رتبه محکی و اثر و حکایت و اثرش نسبت به انسان و یکی در رتبه تمثیل سازی و یک یدر رتبه تصرف و کاربرد در خارج و براین اساس علم به معنای کیف ارتباط انسان با عالم خارج خواهد بود، درباره معیار صحت نیز این سوال مطرح است که بنا شد محکی عنه شما از مخلوقات زمان دارو تعلق به غایت باشد اگر محکی شما از نظام فاعلی بالاتر بود که برای شما به مزله امور ثابت است یعنی نظام فاعلیت فاعلهای مختلفی دارد و یک فاعلیت فاعلیت در رتبه اداره کل تاریخ است که اواصل در اقتضاهایی است که به نظر ثابت می‌آیند معنایش این است که یک ولایت حاکم بر جریان ترتیب و تبدیل است ولی حاکم بر تاریخ تصرف می‌کند آنها یک تصرفات تمثلی هم دارند و در عالم مثال شما هم تصرف می‌کنند همانطور که در ارواح شما هم تصرف می‌کنند اگر تعلق شما تعلق الهی باشد وقتی به یک کلمه‌ای تعلق پیدا می‌کنید محکی عنه شما از قبیل اشیا زمان دار تحت تصرفتان نیست و بر زمان شما حکومت دارد و آنها را احکام جریان رشد می‌نامیم هرچند نظام حساسیتها متناسب با ظرفیتش می‌تواند از آن بهره بگیرد ولی آن حاکم بر رشد شماست در ماه مبارک رمضان اجداد شما دعا خوانده‌اند و به یک ارتباط-



های بلندی دست یافته اند و انشان الله نسل شما هم می خواند و به یک ارتباط بلند روحی دست می یابد، البته شکی نیست که متناسب باسعه وضیق ظرفیتها بهره مند شدن از انعام مولا مختلف است و به میزان فاعلیتهایی که شما در خودتان نه در محکی تان دارید در باب امور حسی و تجربی عرض کردیم مصنوعات مصنوعات شما و در حوزه ولایت شماسست ولی کلمات در حوزه ولایت شما نیست کم اینکه بعضی از خواص عالم خوارج در حوزه ولایت شما نیست می فرماید اگر می توانی این خورشید را فلیات بها من الغرب می گوئید این در حوزه ولایت ما نیست ولی برای کسی که در موضع ولایتش باشد ردالمشمس می کند من وقتی می خواهم این لیوان را از اینجا به آنجا منتقل کنم کار ندارد وجود مبارک مولی الموحدین هم اشاره می کند آفتاب آن طرف می رود و هیچ خبری هم در دنیا نمی شود و هیچ چیز هم تکان نمی خورد.

پس در حوزه ولایتی نظام ترکیب فاعلی هرگاه تعلق شما الهی شد آنچه که در حوزه تصرف اولیا نعم هست در حوزه تصرف شما نیست و علوم دینی معیار صحبت در اطلاعات شما می شود البته صحیح است بگوئیم معیار صحت در تصرف خارجی است یعنی می توانید تصرف هماهنگ کنید.

حجت الاسلام میرباقری: معیار حقانیت می شود و صحت و وقوع رها می شود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینین: معنایش این است که می تواند متناسب با ظرفیتتان در خارج تصرف صحیح بکنید و ارتباط صحیح با عالم بگیرید یعنی شما هم مثل یکی از تمثلهای ذهنی خودتان که حول محور تعلق بود و مثل نظام حساسیتتان که حول محور فاعلیت یکی از حساسیتها جا پیدا می کرد خود شما هم به شخصه حول محور ولی الله اعظم صلوات الله لیه و علی آبائه جایی پیدا می کنید آنوقت صحیح است بگوئیم نحوه ارتباطش ارتباط صحیح است و آن وقت می توان به چنین فردی لقب علم و عالم داد و تمثلش به علم نسبت دارد و آن بریده نیست تمثلش مثل حیوانی نیست درباره تمثلات حیوانی لقب ظن و لقب ظاهر داده می شود یعلمون ظاهراً من الحیوه الدنیا و عن الاخره ه غافلون اینها ظاهر مطلب را دیده اند و به چیزی خوشحال شده اند که جای خوشحالی نداشت و در گمان خودشان می غلطند در گرداب گمان خودشان غرق شده اند و بالاتر اینکه عالم باسفیة دوتا هستند و قرآن به آنها لقب سفاهت می دهد.

همانطور که در جلسه قبل عرض شد اینها درباره امام خمینی (ره) می‌گفتند استغفرالله مبتلای به بیماری روحی قدرت ایجاد هستریک روانی است و مردم را فوج فوج برای کشتن راه می‌اندازد آنها این نسبت را می‌دهند و می‌گویند اینها سفها هستند به عالم دینی شما می‌گویند سفیه است و قرآن هم عین همین را به آنها می‌گوید و کینز نمی‌گوید این سفیه است کینز که اصل در رشد ما را ربا می‌داند نه زکات و قرآن می‌گویند اینها حتی اگر ربا را با بیع مساوی کنند باز شیطان اینها را خل کرده است چه رسد به اینکه ربا را اصل بگیرند لقب علم به مدل او نمی‌توان داد و اینکه می‌گویند اینها متفکران اقتصادی هستند و اطلبوا العلم ولو بالسین منظور کدام علم است که در شدت تحریص فرموده‌اند ولو بالسین خودشان فرموده‌اند اگر به شرق یا غرب بروید جز از خانه ما چیزی به دستان نمی‌آید، اگر آنها هم علم هستند چرا در شرق و غرب چیزی به دست نمی‌آید.

بنابراین علم آنگاه به تمثیل اطلاق می‌شود که به علم حقیقی نسبتی داشته باشد و وسیله تصرف در خارج واقع می‌شود و مادام که نسبت آن مرتب دور شود و تا منزلت حیوانیت برد از علم بودن خارج شده و به ظن و سفات می‌رسد و به فذرهم فی خوضهم یلعبون می‌رسد و دیگر علم نیست.

علم ۱- کار بردی است ۲- کاربردی در جهت حضرت حق است ۳- به میزان منزلتش به علم حاکم بر همه عالم لقب علم دارد کلا مکم نور وامرکم رشد وصیتکم التقوی و فعلکم الخیر حالا گر به علم دست بزینم اینطور نیست که دنیا زیر و رو شود بلکه بهتر معنا می‌شود و از یک منزلت به منزلت دیگر می‌آید.

حجت الاسلام میرباقری: نحوه ارتباط به رتبه بالاتر چگونه است یعنی نحوه ارتباط از طریق نظام حساسیتهاست و از طریق جهت گیری اختیار است یا نه از طریق تمثالات هم می‌تواند باشد و مثلاً به کلمات معصومین علیهم السلام رجوع می‌کند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: تصرف اولیا در هر سه عالم اصلش این است که در نظام فاعلی جهت شما کدام طرف باشد اگر جهت حیوانی و اعراض از آنها باشد آن تمثالها نفعی نمی‌دهد.

حجت الاسلام میرباقری: یعنی ارتباط تمثلی هم ارتباط متناسب می‌شود و آثار که پیدا می‌شود آثار

متناسب با مقاصد است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یک ارتباط با قرآن هست که یضل به کثیرا ولی یک ارتباط دیگر هم هست که قدجائکم بصائر.

حجت الاسلام میرباقری: یعنی ارتباط چه با رتبه مادون و چه با رتبه مافوق اثری که در من حاصل می‌شود با مقاصد من است همان اثر که یک نحوه ارتباط مکانی و تابع ارتباط زمانی است فقط فرقی این است که نسبت به مادون من حاکم بر این تشر هستم و نسبت به مافوق او تاثیر می‌گذارد قرآن هدیات و اضلال می‌کند نه اینکه من اثر هدایتی می‌گیرم ولی نسبت به مادون خودم وقتی جهتی را انتخاب کردم من اثر آن را در خودم تعیین می‌کنم و عامل اصلی در تاثیر نحوه ارتباط با او من فاعلیت است ولی نسبت به مافوق فرق می‌کند.

پس به صورت خلاصه فرمودید ۱- در تاثیر اگر تاثیر را به ارتباط مکانی شیی با شیی دیگر بدانیم این ارتباط مکانی یک خاصیت در درون شیی که به درون آن هم تعریف شود نیست چون بر اساس اصالت شی آثار به درون شیی تعریف می‌شوند و هر اثری که از شیی می‌بینیم باید یک اثری در درونش پیدا کنیم که ماده و صورت است و لذا علل قوام شی را همان ماده و صورت و همان اجزا ماهیت شی می‌دانیم ولیاگر هویت شی را به ارتباط مکانی وزمانی که اصل در این ارتباط هم ارتباط زمانی و تعلقش به غایت است را تعریف کردیم اثرش یعنی نحوه ارتباط مکانی که با سایر امور پیدا می‌کند و این فرع بر تعلق آن به غایت است چون فرض این است که مکان تابع زمان است بنابراین قتی می‌گوئیم این فلان اثر را دارد یعنی می‌تواند متناسب با غیات خودش اینگونه ترکیب شود در نتیجه اگر تناسب با غایتش داشت ترکیب می‌شود و البته تناسب در کل نظام معین می‌شود و جایگاه این در کل نظام معین می‌کند که چه ترکیباتی متناسب با غیات کل نظام می‌توان پیدا کند و این معنای خاصیت و در تاثیر و تاثیری که دو شیی رویهم دارند مقدمه دوم این است که عامل تعیین کننده فقط شیی دوئم نیست بلکه تمام خصوصیات هر دوشیی نحوه ارتباطات مکانی آنها را متناسب با غایتشان تعیین می‌کند و چون مکان و زمان هیچ شی‌ای برابر با شیی دیگر نیست حتی اگر ارتباط دو شیی را با شیی سومی فرض کنیم چون خود این شیی زمان و مکان برابر ندارند ارتباط مکانی و زمانی‌شان با آن شیی سوم هم برابر

نیست بنابراین تاثیر تائری که دارند برابر نیست، انسان نیز چون یک فاعلیتی دارد که البته این فاعلیت مطلق نیست و اثری که روی خودش می‌گذارد به عنوان یک جز از فاعلهاست و به عنوان یک فاعلیتی است که با خودش در کل نظام ولایت ترکیب می‌شود ولی به نسبتی که خودش تعیین محور کند یک حساسیتهای خاصی پیدا می‌کند و آنگاه ارتباط زمانی و مکانی که با سایر اشیا<sup>۱</sup> پیدا می‌کند چه را رتبه بالاتر خودش و چه با رتبه مادون خودش نحوه این ارتباط زمانی و مکانی تغییر می‌کند حالا اگر در منزلت مادون ملاحظه کنیم که این در نحوه ارتباط اصل است چون فرض این است که در رتبه مافوق است و آن تحت تصرفش است اثری که آن روی این می‌گذارد یعنی نحوه ترکیبی که آن با این می‌شود اصل است نه اینکه او در این ترکیب اصل باشد چون این نسبت به مادون تصرف است بنابراین وقتی این می‌خواهد با آن شیئی ترکیب زمانی و مکانی بشود اصل در چگونگی ترکیب خودش است و وقتی در خودش تصرف می‌کند و برای فاعلیت خودش محور انتخاب می‌کند به نسبتی که خودش موثر است در نحوه ترکیب با خارج یعنی در نحوه ربط مکانی که تابع ربط مکانی تاثیر می‌گذارد پس اثری که این روی او و او روی این می‌گذارد به تبع محور فاعلیتی که انتخاب کرده اختلاف می‌کند و به میزانی که این در حب دنیا خلوص پیدا کند تاثیر و تاثر از دو طرف مادی و حیوانی است که باز اصل در تاثیر و اثر فاعلیت این است، به تعبیر دیگر اصل در تاثیر که به معنای ترکیب است فاعلیت این است و به میزانی که نسبت به پرستش حضرت حق خالش شود تاثیر و تاثر طرفین یعنی ترکیبی که واقع می‌شود باز تابع این فاعلیت است و در این ترکیب هم نباید بگوئیم شیئی این خواص با بالفعل دارا است این فقط تعلق به یک آینده‌ای دارد که می‌تواند این تعلق تبدیل به تحقق شود بنابراین ارتباطی که در رتبه اول پیدا می‌شود که منشا پیدایش یک تصور و بعد منشا پیدایش یک تمثل است که آن تمثل را بعد تعریف می‌کنم این ارتباطی که بین دو شیئی پیدا می‌شود ارتباط اولی که یک تصویری می‌آورد فرع بر فاعلیت است و این طور نیست که این رابطه‌ای که در رتبه اول واقع شد نسبت به یک سری خواص و آثاری باشد که الان موجود است بلکه این ارتباطی که پیدا می‌شود صرفاً ارتباط به شیئی‌ای است که تعلق به آینده دارد و آینده‌اش به نحی تحقق‌ی الان نیست وقتی این ارتباط برقرار می‌شود این نحوه ارتباط منشا یک ترکیب خاص در رتبه بعد می‌شود که آن

ترکیب متناسب با فاعلیت این و متناسب با کل نظام ولایت و متناسب با مشیت حضرت حق در رتبه بعد ایجاد می‌شود و در این رتبه صرفاً به صورت تعلق موجود است یعنی می‌تواند چنین ترکیبی داشته باشد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بنابراین تعلق مواد این ضبط صوت با تعلقی که من دارم فرق می‌کند اگر در حوزه تصرف من هست در تعلقش به آینده من می‌توانم تصرف کنم و در ایجادش موثر باشم و چیز دیگری با یک خصوصیات دیگری بدست آید.

حجت الاسلام میرباقری: یعنی می‌توانم محورش را عوض کنم چون در ارتباط مکانی رتبه بالاتر اصل است. حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اینکه محورش را عوض می‌کنم یعنی اینکه جایگاه مکانی‌اش را عوض کنم یا آن را حیوانی می‌کنم یا ملکوتی.

حجت الاسلام میرباقری: چون با آن ترکیب می‌شو به منزله یک مرکب می‌شوند و رتبه آن هم هماهنگ با رتبه بالتر جابجا می‌شود. همانطور که خودش در مراتب حیوانی سیر می‌کند آن را هم با خودش پائین می‌رود چون با آن ترکیب می‌شود لذا لعن و نفرین هم معنا پیدا می‌کند چون رتبه آن را به طرف مادون تغییر می‌دهد غذائی را که می‌خورد و با آن معصیت می‌کند یا ترکیبی را که در ارج در جهت معصیت حضرت حق ایجاد می‌کند در واقع منزلت آن شی را هم تغییر می‌دهد و اگر به طرف پرستش باشد بالا می‌برد.

پس خواص الان بالفعل موجود نیستند بلکه خواص صرفاً به نحو تعلق موجود هستند و این می‌تواند در محور تعلق او تصرف کند و او را در ترکیب جدید قرار دهد که متناسب با مشیت حضرت حق محقق می‌شود بنابراین فاعلیت نسبت به رتبه بعد فاعلیت ایجاد است ابتدا یک ربط تمثلی است که منشا تحقق در رتبه بعد می‌شود.

درباره ربط تمثلی هم می‌فرمائید بعد از آنکه تصورات به صورت جهت دار پیدا شدند در رتبه قبل جهت دار بودن را تا این حد می‌فرمودید که اثری می‌آید ای متناسب با حساسیتهای خودش به آن آثار التفات می‌کند و نسبت به مقاصد خودش اموری را ملحوظ قرار داده و آنها را در تمثلات خودش می‌برد تا یک مجموعه درست کند که آثار منفی نداشته باشد ولی در این رتبه می‌فرمائید به اعتبار اینکه منزلت خودش را تغییر می‌دهد و

نحوه ارتباط زمانی و مکانی اش با خارج تابع منزلتش هست ارتباطات زمانی و مکانی اش تغییر می کند پس از همان ابتدا تاثیر و تاثرها و تصویری که پیدا می کند و آثاری که از ناحیه آن شیی روی این می آید و آثاری که این روی آن می گذارد متفاوت است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: همانطور که ایجاد در تصرف نسبت به اشیا را می گوئید در رتبه سابق بر آن در آثار تصرف می کند.

حجت الاسلام میرباقری: در نحوه ارتباط مکانی که تابعی از ارتباط زمانی است تصرف می کند و بعد یک سلسله تصورات پیدا شده و دنبال این می رود که یک مجموعه هماهنگ متناسب با حساسیتهایش بسازد یعنی می خواهد عیناً نظام حساسیتهای را در نظام تمثیل منعکس کند و قطعاً باید بهر یک از این تصورات جا و رتبه ای را بدهد که متناظرش در نظام حساسیتهایش هست آنقدر جابجا می کند که اگر میزان تعلقش به این مفهوم یک میزان بالایی است در تمثلات هم یک رتبه بالایی برایش پیدا کند و این را در بقیه تمثلات اصل قرار دهد و اگر بر عکس رتبه اش مادون آن است آن را اصل نگذارد.

فرضاً در نظام تعاریف فلسفی اگر اصل را نظام ولایت گذاشت اینقدر جابجا می کند که همه تعاریف فلسفی حول نظام ولایت یا حول توحید و مخلوق بودن عالم منسجم شوند و اگر یک فیلسوف مادی است تلاش می کند تا همه ادراکات و تصورات فلسفی اش حول محور اصالت ماده هماهنگ شود و آنقدر جابجا می کند تا همه تعاریف جای خودشان را پیدا کنند و یک مجموعه هماهنگ که متناظر با نظام حساسیتهایش است پیدا شود و این واسطه در تصرف و ساختن مجموعه بعدی است و به همین دلیل اکتشاف نیست بلکه یک نوع ارتباطی است که این ارتباط در رتبه تصور تابع منزلت و فاعلیت پیدا می شود و بعد در رتبه تمثیل به تبع منزلت و فاعلیتش انسجام می یابد و در رتبه تصرف منتهی به تحقق یک وحدت ترکیبی جدید می شود که فاعلیت این به نسبتی در آن موثر است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: معنای کاربردی بودن و جهت دار بودن در حقیقت علوم همین است و براین اساس برای کسی که مومن باشد واضح است که آن چیزی را که اطلاع می داند و مربوط به کافر است جز

کتب ضلال است اینها اسباب و ابزار و سوتهایی است که شیطان درست کرده برای اینکه بندگان را از خدا برگرداند اینها حقه‌ها و نیرنگهای ابلیس برای اضلال حق است و آن چیزی که بر پایه پرستش خدا و ما انزل الله باشد آن به علم و حق نسبت دارد و خبر در آن جا نورانی است و معنای صحت دارد.

یک نکته‌ای را درباره اینکه اقتضا و حقانیت از یکدیگر جدا نیستند باید توجه داشت یعنی فلسفه ارزش و دانش با هم متحدند و صورت سیر اینکه ارزش و دانش متحدند بیان شد و همین صورتی بود که فرمودید ولکن مبنایش این است که ربطی ترکیبی بدون غایت نیست و حقانیت عین عدالت و عین اقتضا و علم است.





بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۷۳ (۳۷ دوره دوم)

بحث: نسبی و کاربردی بودن علم

تاریخ: ۶۹/۳/۲

(عبادت و عصیان قید ذات علم است)

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمین یکی از مطالبی که باید مورد دقت قرار گیرد این است که آیا ارتباطی که بتوان لقب باطل محض به آن داد و هیچ مرتبه‌ای از مراتب حقانیت را در هیچ رتبه‌ای ولو حیوانیت و اضل از حیوان نداشته باشد وجود دارد و می‌توان چنین چیزی را گفت یا اینکه در نظام ترکیب فاعلی ارتباط با عالم در هر مرتبه‌ای که ادنی مرتبه باشد و فرض داشته باشد ولو بعید ترین رتبه نسبت به حق، یک نسبتی به حق دارد هر چند اگر نسبت به جایگاه و ظرف انسان که نگاه کنید ناحق است و سزاوار نیست، ولی به نحوی که خالی از حق شود و باطل محض بشود نیست، زهوق و زود گذر و بعید از رحمت الهی است و دور بودن را بر حسب مراتب مختلف می‌توان نسبت داد ولی نسبتی که آن را به خود عدم برساند ندارد. عدم حقانیت مطلق برابر با، باطل محض و عین عدم وجود مطلق است، آنوقت ما بین پست ترین رتبه تا عالی ترین رتبه حتماً مراتبی هست که می‌توان گفت هر قدر نسبتش نزدیک تر به حقانیت باشد نسبتش به علم و صحت بیشتر و به قرب نزدیک تر است، آن وقت این نسبی بودن فرق زیادی با نسبی شدن اخلاق و علم دارد بر اساس اینکه یک امر ثابتی بر آن حاکم نباشد. شما در اینجا یک امر ثابت حاکم معین کرده‌اید که ولایت ربوبیه الهی و ولایت نبی اکرم(ص) است و هر چه نسبت بیشتری با آن داشته باشد معنای علم را بیشتر داراست کما اینکه معنای حقانیت را بیشتر داراست. پس نبی بودن به این معنا که بگوییم پایگاه ارزشی روی هیچ چیز استوار نیست غلط است و بر عکس پایگاه ارزش خیلی محکم است و بنابراین بیان

دیگر اعتباری بودن ارزش رها می‌شود و واقعی بودن و حقیقی بودن ارزش بلکه مبدأ هستی هست‌ها ارزش بودن است و قدرشان در نظام آفرینش از میزان هستی و حقانیت شان جدا نیست. آن وقت ارتباطات حیوانی و ارتباطات پست تر از حیوان هم به میزانی که قدر و تأثیر در مجموعه کلی نظام آفرینش دارند ولو اخسین اعمال باشند باید رتبه‌ای از بودن را دارا باشد ولو برای یک لمحہ کوتاه دارا هستند اما نسبت به تاریخ جهان زهوق و مفتضح و زشت هستند و اگر آنها را یک رتبه بالاتر بیاورند متناسب با رتبه‌ای که از نظر فطرت در آن خلق شده‌اند و با فاعلیت سوء خودشان را از آن رتبه ساقط کرده‌اند و آنگاه از آن رتبه نگاه کنند می‌بینند این ظرفیت خودش را در پست ترین ظرفیتها برده است و ناملائم ترین و بعد الیم ترین و خوارترین رنجه‌ها را برای خودش قرار داده است و لکن نمی‌توان گفت اصل این هیچ وجودی ندارد، حالا در کل نظام بگوئید این نحو فاعلیت منحل می‌شود و نمی‌تواند مقصد را به هم بریزد درست است ولی وقتی این را می‌گوئید معنایش این نیست که مثلاً غاصبین اهل بیت هزار و چهار صد سال پیش کارهایشان بود ولی حالا خوب است، این چیزی است که قدرش در دستگاه آفرینش در پست ترین رتبه ممکن و در اسفل نار است و رنج دوری از رحمت حتی نسبت به ظرفیتی که از رحمت به او عطا شده بود می‌کشد و لعن به آنها و برائت و درگیری با آنها هم سبب خیراتی از جانب خداوند است و عذبه‌هم عذاباً يستغاث منه جميع اهل النار حتی اهل نارهم به او لعنت می‌کنند و به او بد می‌گویند و او پست ترین اهل نار است وی ک طرف هم بالا می‌آید تا آنجا که مراتب اهل توحید ارتباط و اطلاع نزدیک تری به جهان پیدا می‌کنند و به محور ولایت منسوب تر می‌شود و تصرفات الهی که اولیاء و نوابان خداوند و خلفاء او و ولی اعظم که بزرگترین نائب است می‌فرماید و حقانیت و زیبائی و شایستگی و سعه وجود یابین تصرف و کسی که در منزلت نزدیک به آستان قدس معصومین قرار گرفته است کلماتش تصرف در عالم می‌کند به تصرفات بسیار زیاد و با دوام، تصرفاتی که رواه احادیث مانند زراره و هشام و جناب سلمان کرده‌اند این تصرفات استمرار دارد و ضائع نشده است و همچنین تحت پرتو معصومین صلوات الله علیهم می‌درخشند.

پس هر چه به اولیاء الهی نزدیک تر باشند به همان اندازه کلماتشان بیشتر حامل کلمه علم است یعنی اینها در منزلت خودشان وقتی می‌گویید تصرفاتشان تصرفات مولاست و رنگ خودشان را ندارد هر چه از رنگ خودشان کم رنگ تر و از رنگ اولیاء پر رنگ تر شود این تصرفات را در نسبت تدثیر بزرگتری نسبت به غایت قرار می‌دهد و جزء عمال دستگاه خداوند و خدمه بزرگ او می‌شوند. با این تعریف از علم دیگر نسبی بودن این ربط تصرف روشن می‌شود که دارای یک محور ثابت است و نسبت به یک امر ثابت حاکم بر کل تاریخ سنجیده می‌شود نه اینکه نسبی باشند و خودشان را با خودشان بسنجید و بعد بگویید پایه‌ای ندارد خودشان را با یک امر حاکم بر کل می‌سنجید هم پایه دارد وهم پایه‌اش از پایه هستی است، اگر می‌گویید ربطی ایجاد می‌کند اگر ایجاد، ایجاد الهی باشد پایه‌اش به نظام ولایت الهی بر می‌گردد.

حجت الاسلام میرباقری: یعنی می‌فرمائید تعلق زمانی همیشه حول یک محوری است، یعنی سیر همه مراتب مادون به طرف غایت از طریق جاذبه آن محور است و خودشان جاذبه مستقلی نسبت به غایت ندارند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: نمی‌توانند داشته باشند و الا دنیا فرو می‌پاشد و هیچ چیز روی هیچ چیز بند نمی‌شود، به عبارت دیگر شما چگونه در تصرفاتی که می‌خواهید بکنید می‌گویید من یک ابزار هماهنگی برای کارهایم دارم بعد می‌گویید استراتژی از نظر فلسفی محور جریان تبدیل است می‌گوییم اینکه از نظر فلسفی محور جریان تبدیل می‌خواهید، کارتان را چگونه انجام می‌دهید؟ می‌گویید این ابزار هماهنگ سازی سیاستهای دراز مدت ماست من می‌گویم خود ماشین مدیریت هم که یک برنامه هماهنگ لازم دارد، برنامه مثل کارت اطلاعات است اگر به ماشین مدیریت نخورد یا ماشین مدیریت می‌شکند یا برنامه و قاعدتاً برنامه می‌شکند چون تحققش به وسیله آن ماشین است، آن وقت می‌گویید همان طور که در برنامه برای هماهنگ سازی سیاستهای کلی و اصول حاکم بر برنامه را با یک ابزار هماهنگ می‌کنیم و یک اصلی را محور قرار می‌دهیم و همه را حول آن تنظیم می‌کنیم، می‌گویم عین همین هم باید در ماشین مدیریت شما باشد و باید یک منصب استراتژیک و یک منصب رهبری و هماهنگ سازی همه امور وجود داشته باشد و آن منصب در کل کائنات به رئیس کل کائنات داده می‌شود که این ریاست و رهبری مفوضه به رسول الله (ص) است و رهبری

ایشان است که در کل تاریخ جاری است. البته این بحث در جای خود مطرح است که یک نحوه سنخیت در وحدت ترکیبی باید باشد که تغییر و تغایر و رشد و شدت و تقرب برای رهبر مطرح است و وجود مبارک نبی اکرم (ص) همه تغییرات کیفی و کمی عالم به تبع رشد ایشان و ظل قرب بیشتر ایشان است البته این را ظل ذات نمی‌گوییم امر متغیر و اصولی حاکم ظل نبی اکرم (ص) است و آنگاه اقتضای همه اشیاء هم به تصرفات ولایتی ایشان بر می‌گردد ولی در میدان تصرف خود شما که در دستگاه ولایتی شما می‌آید و در عین حالی که نسبت دارد در ترکیب فاعلی به فاعل بالاتر ولی میزان تصرف شما که در بحث علم و جهت گیری علمتان هست در میزان تصرف و میدان تصرف شما می‌آید البته هر گاه شما تحت تصرف قرار می‌گیرد به نظرتان می‌آید دارید از واقع اخبار می‌دهید یعنی بحث حکایت که بیان شده بحث حکایت نیست بلکه ربط ترکیبی است که ولی بالاتر بین شما و اشیاء درست کرده است و چون شما در حوزه ولایتی او هستید و دیگر این امر در حوزه ولایتی شما نیست خیال می‌کنید این که درک می‌کنید عین واقع و اقتضای آن است و الا نه شما و نه آن شیء اقتضائی جز به معنای تعلق و تناسبات تعلق به غایت ندارید، تازه آن مقداری هم که تحت حوزه اطلاع شما می‌آید همیشه رنگ نظام فاعلی خودتان را دارد. آنچه را که درباره اقتضای اشیاء در تاریخ گفتیم به تمثل شما مربوط نیست، شما محدود بودن قدرت تمثل خودتان را که می‌بینید به نظرتان می‌آید آن چیزهایی را که می‌دانید مال تاریخ است.

بنابراین معنای نسبی بودن بر یک اساس محکم و متقن که قبلاً از آن به جهت ثابت تعبیر می‌کردیم و ثابت بوان جهت هم کافی است که نسبی به آن معنا نشود، لزومی ندارد که شما یک ماهیات ثابتی را فرض کنید بلکه جهت را که ثابت بگیرید کافی است در این منزلت از بحث که در بحث آگاهی و اصالت الولا یههستیم محور جهت ساز عالم یعنی محوری که حول آن جهتها جهت می‌شود و بلکه هستی‌ها هستی می‌شود بزرگترین ولی تاریخ به سمت واحد است و همه تحت او ظل او رشد می‌کنند و روشن است که کلماتشان هم در اشرف منازل قرار می‌گیرند و در ارتباطهای تمثلی در اعظم مراتب قرار می‌گیرند بلکه هدایتی تمثلی شما با اتکاء به آن کلمات است و به میزان قرب اختیار و نظام حساسیت شما به آن کلمات ادراک شما از آن کلمات ادراکی

متناسب تر می‌شود و رشد در ادراک از این باب تمام می‌شود که هر چه اختیار و فاعلیت شما در نظام ترکیبی حول محور ولایت و لاه امر نزدیک تر و هم جهت تر باشد ادراکتان از کلمات خود معصومین بهتر می‌شود و هر چه نسبت و تناسب پیدا کرد به همان میزان معنای اشراف خواهد داشت، اشراف ما به تمثیل در جای خود بیان شد که تکلیف و تبدل و تمثیل مشرف است چون می‌تواند زیر و رو و کند اگر تمثیل سازی شما به یک ولی امر بزرگترین نسبت پیدا کرد که آن ولی امر بزرگتر می‌تواند زیر و رو کند و او در تاریخ بر اصل اقتضاء مشرف است به همان نسبت معنی علم را دارا هست بدون آنکه شما بتوانید بگویید آنچه که در دست من است که وحدت ترکیبی تصرف من و تصرف مولاست خود این علم است، این خودش به نسبتی در ظل علم قرار دارد و یک تصرف و ربط با عالم است و علم نیست، خودش منتجه‌ای است که شما یک چیز دیگر با آن مخلوط کرده اید آن وقت آن قدر که به ولی اعظم نسبت دارد صحیح است، تجزیه اش هم نمی‌تواند بکنید. علم معصوم به معنای عادت خدای متعال می‌شود و رشد دارد ولی معنای علم عوض شده و قرب شده است و برای معصومین قرب به خدای متعال مطرح است و آنها مرتب سیر الی الله دارند نهایت سیری که برای آن عالم گفته می‌شود در تمثیل این عالم نمی‌آید یعنی شما نه فقط درباره آنها نمی‌توانید صحبت کنید نسبت به رتبه ایمان و اختیار خودتان هم جز به صورت اجمال نمی‌توانید صحبت کنید، یعنی صورت ذهنی چه در شکل مقوله‌های فلسفی و غیر آن نمی‌تواند چیزی را که بالاتر است در منزلت پایین تر پیدا کند بلکه در منزلت پایین تر متناسب با آن چیزی می‌سازد درباره خودتان هم عین همان را نمی‌توانید بیاورید چه رسد به ولی الاتر است در آنجا صورت تمثیلی از او را نمی‌توانید تحویل دهید چه رسد به اینکه صورت تمثیلی از بالاتر از خودتان را که شما در تحت تصرف او هستید بخواهید بیان کنید، هر چه که شما تحویل دهید ناشی از تمثیل خودتان است و معنا ندارد که نشانگر رتبه ایمانی خودتان به صورت کامل باشد چه رسد به رتبه بالاتری که تحت ولایت او این رابطه برای شما پیدا شده است. اما اگر از لسان مبارک خودشان نگاه کنیم مسئله علم امام واضح است و خیلی متعجب است که عده‌ای در آن شبهه می‌کنند اگر بنا هست ولی تکوینی باشد و خدای متعال با اسباب خلق کند آیا می‌شود کسی که این را ایجاد می‌کند این را نشناسد کسی که واسطه در ایجاد ولی ددرست کردن این است

که اگر این را تا پایان بلد نباشد نمی‌توان به او مقام نیابت داد و نایب نیست، شما یک نایب می‌فرستید و می‌گویید برود و آنجا و این کار را انجام بده این تا برنامه نداشت باشد نمی‌تواند کار کند و تا علم کتاب به او ندهید نایب شما نیست، یک وقت می‌گویید خداوند بدون اسباب کار می‌کند اما اگر باب اسباب کار می‌کند باید کتاب و برنامه را به او آنها بدهد.

البته این به معنای حذف درجه‌ها نیست یعنی برای مثال شما یک ماشین جوجه کشی می‌خرید و به شما می‌گویند با این ماشین اینگونه کار کنید بعد از ۲۱ روز این تخم مرغها تبدیل به جوجه می‌شود، بعد من سؤال می‌کنم آیا عمر این جوجه‌ها به اندازه عمر خود شماست؟ شما می‌گویید نه آقا یک مرغ ممکن است تا ده سال عمر کند می‌گویم پس ما کان و ما یکون این را دانستن غیر از دانستن ما کان و ما یکون خودتان است این یک تخم مرغی است که شما یک احاطه نسبی بر آن دارید حال اگر بدانید که پشه بهار پیدا می‌شود و در زمستان هم می‌میرد به این پشه علم دارید آن را در یک شیشه کرده‌اید و ما رطوبت و نور و بقیه چیزها هم به این می‌رسانید حالا اینکه به این شه علم داشته باشید آیا به معنای دانستن ما کان و ما یکون خودتان است؟ اگر اشراف بر آن هم داشته باشید این به هر حال یک چیز زود گذر است. حالا این مثالها را در یک شکل دیگر بیاورید و بگویید مراتب هستی در عالم و مراتب وحدت ترکیبی مختلف است و ترکیب بدون ترتیب ممکن نیست و آنهایی که در مرتبه اعلی قرار دارند که مرتبه وحدت ترکیبی است، البته این هم یک بحث است که کثرت در کثرت ترکیبی وقتی بخواهد به وحدت برسد باید تدریجی واقع شود و ممکن نیست که این هزار تا دفعه‌ای یکی شوند، بلکه آن هزارتا ابتدا باید به دسته‌ای ده تائی تبدیل شود و هر ده تا هم به یکی تبدیل شوند و بعد آن تبدیل به یکی شود البته این برای مثال است و الا باید سه تا سه تا تبدیل شوند که در جای خود بحث خواهد شد. حالا به اینکه بالا قرار گرفته بگویید منتهی کل است و تغییرات این برابر با تغییرات اجزاء است و آن تغییرات حاکم بر کل را داراست و اصلاً تغییرات آن را نمی‌توانید درون تاریخ بیاورید و یکی بگیریید، به عبارت دیگر در وحدت ترکیبی می‌گویید تغییر هر شیء متناسب با جایگاه خودش و نسبتش به سایر اشیاء است.

اما روشن شد که عقل و قدرت ذهنی بشر حق ندارد که بگوید و فرمایش معصومین متناقض با یکدیگر است و (استغفرالله) ما باید رفع تناقض از فرمایش معصومین بکنیم و آنها را جمع کنی، نه این تناقض در ادراک ماست و برای رفع کردن هم در مقابل آنها متناسب با منزلت خودتان اظهار کوچکی می‌کنید و الا آن کلمات هدایت کننده ادراک شماست و معیار صحت وحی و عطای خداوند است نه سنجش و عقل، حالا این صحبتی را که می‌کردند و می‌گفتند جناب سید الشهداء «صلوات الله علیه» در قضیه کربلا اطلاع نداشتند، بعضی می‌گرفتند اصل آن را اطلاع نداشتند و بعضی می‌گرفتند به نحو اجمال از وقوع این قضیه خبر داشتند ولی نمی‌دانستند که در آن سال یا سال دیگر آن وقت می‌خواستند این را وسیله برای حکومت اسلامی قرار دهند، اما برای حکومت اسلامی نباید اینگونه استفاده می‌کردند ولی آیا اینها آیات سوره قدر را قبول دارند آن وقت اینکه «تنزل الملائکه و الروح فیها باذن ربهم من کل امر» این امر شهادت ایشان یک امر بسیار عظیم در سموات و ارض بیان شده که نظیرش نبوده و نخواهد شد و در این مسئله از مجموعه اقوال یقین می‌کنیم که در این مذهب قائل هستند که این مطلب در تاریخ بی نظیر است از گریه انبیاء برایشان بگیرد تا مسائل دیگر و عباراتی را که ما از نظر ظاهر شبیه آن عبارات را تلفظ می‌کنیم و تعقل مفاهیمش برای ما ممکن نیست یعنی ما می‌گوییم «مصیبه ما اعظمها و اعظم رزیتها فی الاسلام و جیمع السموات و الارض» ولی ادراک ما از سموات و ارض یک ادراک قابل اعتنا نیست و مثل ادراک یک کودک از هواپیما و از این هم پایین تر است این کودک چه می‌فهمد که این هواپیما بر اساس چه نیرو و قانون و برنامه‌ای پرواز می‌کند، به هر حال ما یک ادراکی از سموات و ارض داریم حالا آن امری که از سموات و ارض بزرگتر بوده است در شب قدر برای امام زمان وقت بیان نمی‌شود؟ این چه رقم اخباری است شب قدر همه تقدیرات را به امام زمان عرضه می‌کنند، البته ممکن است یک نفر بگوید کلیات همه امور را عرضه می‌کنند خوب از این مهم تر و اصلی تر چه چیزی بود که از آنها خبر دهند این با صریح قرآن مخالف است، علاوه بر اینکه آیات و روایات دیگر هم بر این مطلب خیلی دلالت می‌کند، امام صادق علیه السلام می‌فرمایند نقشه روی این پستی هم در علم کتاب هست و خود قرآن هم صریحاً می‌فرماید مگر اینکه انسان مرتب چشمش را روی هم بگذارد و الا اینکه می‌فرماید «و لا رطب و لا یابس

الا فی کتاب مبین» و اینکه هیچ برگی سقوط نمی‌کنند الا اینکه باذن خداوند است و نظیر اینها که خیلی زیاد است خوب ممکن نیست سازنده شیء اطلاع نداشته باشد، یک وقت می‌گویید علم تفصیلی‌اش را نه خداوند می‌داند و نه ائمه طاهرین که این درست نیست و اعتقاد به هیچ چیزی نیست و در عالم تمثلات حیوه حیوانی دارد. اما اینکه می‌گوییم آنها درجات دارند برای خودشان است نه برای ما و نه اینکه نسبت به آهن و مس علم آنها بیشتر می‌شود این که در حوزه تصرف من است و می‌توان گفت ما یک تصرفات و تمثلاتی در این رابطه داریم که معنای علم هم عرض شد و به ایجاد شما در خارج تغییر پیدا می‌شود و علم به معنای ربط ایجادی شد و قبل از آن هم یک تعلق و تمثل دارید و بعد ایجاد می‌کنید، اما باید دانست که او بر تمثیل شما اشراف دارد و اینکه می‌گویید «بحول الله و قوته» و امداد خداوند من کار می‌کنم و الا اگر اینها نباشد من هیچ رتبه‌ای از فاعلیت و خواست و شاء ندارم شاء من به طفیل شاء اوست، البته شاء من بلافاصله به شاء خداوند متعال وصل نمی‌شود بلکه هزاران واسطه می‌خورد تا به شاء ول یامر می‌رسد و شاء او هست که «لا یشائون الا ما یشاء الله» و شاء ما متناسب با منزلت خودمان پایین است. رشد اولیاء الهی از قبیل رشد ما نیست زمان آنها متناسب با مرتبه وجودی خودشان است و اشرافشان بر زمان ما هم واضح است چگونه شما بر آمدن و رفتن یک پشه مشرف هستید آمدن و رفتن ما در کل تاریخ مثل همان پشه است و نسبت تأثیر وجودی ما هم به میزانی که به آنها نسبت داشته باشیم بالا می‌رود و الا خبری نیست.

برادر جمالی: آنها یک تغییر به کار برده بودند و گفته بودند اگر حضرت عباس (ع) الان بودند ایمانشان با آن

موقع فرق می‌کند، البته می‌ترسیدند اسم معصومین را ببرند، حالا این تعبیر تا چه اندازه درست است؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: استغفرالله وجود مبارک حضرت ابوالفضل العباس صولات الله علیه،

منزلت صاحب لواء سید الشهداء را دارند و باب ایشان هستند و رتبه ایشان خیلی بالاست، سلمان که از صحابه

است و رتبه صاحب لواء برای امیر المؤمنین را ندارد و پایین تر از این رتبه هستند چون امام حسن «علیه

السلام» در جنگها پرچمدار بودند، این جناب سلمان پرده خانه کعبه را می‌گیرد و می‌گوید از اول تا آخر را از

من سؤال کنید تا برایتان بگویم، البته من این تعبیر را در مورد خودم به کار می‌برم ما مثل پشه روی فضولات



هستیم که از جنس همان فضولات هستند و سر و صدائی می‌کنند، البته فضولات حلال را در نظر بگیرید که پشه‌ها در آنجا متنعم به نعمتهائی هستند و این چه ربطی دارد به آن کسانی که جبرئیل می‌گوید «لو دنوت لا حترقت» ما ساده می‌گوییم جبرئیل و الا ایشان از حمله عرش الهی است، نصیب جبرئیل از باغهای کوچک معرفت امیرالمؤمنین صلوات الله علیه میوه کالها شده است و اصلاً قابل مقایسه نیست نهایت ما به حسب ظرف ضعیف خودمان زود پر می‌شویم و اینها را می‌پرستیم آن وقت حیوه حیوانی پیدا می‌کنیم و خیال می‌کنیم جز این چیزی نیست و البته هر عابدی نسبت به معبودش می‌گوید لیس الا هذا. اینکه دلش دنبال دنیا رفته به نظرش می‌آید الان توانسته کامپیوتر و ماهواره بسازد مثال می‌زنند گفت یکی منم و یکی خان در بغداد، در حالی که اینطور نیست، تازه همین فرصتها مقدمه‌ای است که انشاء الله معالجه شویم گاهی یک علاجهائی است که اگر انسان راه راست نرفت باید یک بیماریهائی پیدا کند تا بعداً قدر صحت را بداند و در حال بیماری هم انسان هذیان می‌گوید حالا این هذیان گوئی‌ها در عالم دنیا مقدمه معالجه است نه علامت آرامش و سلامت، بلکه وقتی استکبار به نهایت خودش می‌رسد معنایش این است که عمر حیوه حیوانی تمام می‌شود و کلمه باطل از روی زمین ریشه کن شده و فصل دیگری می‌آید.

پس اهمیت دادن به معقول بیشتر از منقول خود نشانه نداشتن عقل است و هر کس به معقول بیشتر بها دهد یعنی عقل ندارد و بر این اساس بیشتر از استدلالهای دقیق فلاسفه به یک دعای کوچک که مثلاً در تعقیب نماز ظهر آمده بها می‌دهد و این را چراغ معرفت می‌داند و تحقق این در باطن روح و ارتباط ما به نظام ولایت است که ارتباط ما به آن نسبت را نزدیک تر و الهی تر می‌کند نه اینکه سعی کنیم یک پایه فلسفی درست کنیم و بعد بخواهیم فرمایشات معصومین را در این پایه بریزیم و نگاه کنیم و باید در قدم بعد هم که در منطق است این را مبسوط تر عرض کنیم و چگونه وحی برتوصیف‌ها در مقام ادراک یا تمثل یا روش منطقی حاکم می‌شود و چگونه باید جدولها را درست کرد تا همه تعاریف تابع آن تعریف نقلی قرار گیرد و آن وقت رشد از ادراک تابع تبعیت از وحی است نه اینکه تبعیت از وحی تابع رشد ادراک باشد و معنی جهت دار بودن علوم هم در حاق جهت گیری علم قرار می‌گیرد، یعنی نفس آن تعاریف تمثلهائی هستند که شما حول یک محور و

متناسب با نظام حساسیتهایتان درست کرده‌اید نه اینکه ابتدا یک تعریف درست داریم بعد این را درست یا غلط بکار بگیریم، هر تمثلی را که داشته باشید عکس ایمان شما و عکس تصرفات و فاعلیت شما نسبت به خارج است. وقتی معنای اصل علم عوض شد و حد اولیه آن به ایمان اختیار بازگشت کرد تصرفات ولی بالاتر در تمثیل شما به وسیله کلمات حکومت می‌کند و یا بهتر بگوییم موضوعاً نحوه تمثیل سازی شما تحت آن کلمات بدل می‌شود نه اینکه عقل ما بیشتر می‌شود و این کلمات را بهتر می‌فهمیم، بلکه ایمان ما بیشتر می‌شود و به آنها نزدیک تر می‌شویم و هر چه به آنها نزدیک تر شویم بیشتر می‌توانیم مستفیض شویم و به نور کلماتشان نورانی بشویم «کلامکم نور» کلام آنها نور است و مثل خورشید بر همه تاریخ می‌درخشد ما از اتاق بیرون می‌آییم و نور به ما می‌رسد، خصوصیتی هم که در اینجا بیان شده اینکه ادراک ما مجموعه‌ای است و در نظام تعاریف جای خودش را پیدا می‌کند و هم در کل آنها اثر می‌گذارد و هم خودش متأثر می‌شود تا جایش را پیدا کند، البته فقط مجموعه تمثیل نیست بلکه این مجموعه تمثیل تحت وجدان یا نظام حساسیتهای آنهاست و آن بر این حاکم است و آن هم تحت اختیار است و اختیار هم در نظام ولایت جای خودش را معین می‌کند.

حجت الاسلام میرباقری: یک سؤال این است که چگونه علم و ادراک تبدیل به قرب شد چون تا کنون کیف

ارتباط بود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر مشخص کنیم تأثیر کدام ارتباط بیشتر است ارتباطی که متناسب با

جایگاهش نماینده مولی باشد، درجات نمایندگی از مولا به درجات و افتقار حقیقی و فنای شما در نظام مولی

بر می‌گردد یعنی ایمان حکومت می‌کند. همین که می‌گویید علم، کیف ارتباط است دیگر علم، عبادت یا

عصیان می‌شود نه اینکه وجهی از آن عبادت یا عصیان است، نفس علم و حقیق آن کیفیت یا کیف عبادت است

یا کیف عصیان، هر قدر این کیفیت متناسب با قرب باشد لقب عبادت پیدا می‌کند و هر قدر متناسب با

ظرفیتتان متناسب با بعد باشد لقب عصیان پیدا می‌کند و نفس علم عبادت می‌شود و در آن نامه به حضرت

امام رضوان الله تعالی علیه هم این مطلب بیان شد. عین خودش عبادت می‌شود نه اینکه به وسیله آن عبادت

انجام می‌گیرد به وسیله آن عبادت انجام می‌گیرد یعنی صورت نازله تصرفش که در خارج واقع می‌شود عبادت

می‌شود و این مختص علوم شرعی به اصطلاح عرفی نیست بلکه در ساختن این بلند گویا تلفن هم همین طور است نه اینکه چون نیت خدمت داشت عبادت شد و چون کارائی آن برای طاعت بود عبادت شد بلکه نفس خود آن مورد نظر است.

حجت الاسلام میرباقری: یعنی پرستش و تسلیم نسبت به نظام ولایت است که منتهی به تحقق این یا تحقق چیز دیگر می‌شود و به نسبتی که تبعیت می‌کند تحقق آن تمثالات حقانیت پیدا می‌کند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی این صورت اصلاً صورت تمثیل همان نسبتی است که به ولایت دارد صورت تمثیلیه و عبادی آن است البته عبادت در مرتبه ذهن است که واسطه در عبادت عینی است بر این اساس دیگر نمی‌توان علمی پیدا کرد که بگویید این خارج از طاعت یا عصیان است و یا در خارج به آن علم عمل کنند و بگویید این از طاعت و عصیان خارج است آن وقتعلم نمی‌تواند در ذاتش جهت نداشته باشد، آن وقت علم یا لعن نسبت به ولایت و لاه کفر است در آن جایی که آنها را مفتضح می‌کنید و برهانهای برهان نمای آنها را بطلال می‌کنید و دروغهای راست نماهای آنها را کنار می‌زنید و پرده از چهره آنها کنار می‌زنید و آنها را لعن می‌کنید و یا صلوات بر محمد و آل محمد(ص) می‌فرستید در آنجائی که قضیه را اثبات می‌کنید چه در ریاضیات یا شیمی یا طلب یا هر مقوله دیگری مانند عرفان و منطق باشد آنجا که یک مطلب را اثبات می‌کنید در آن منزلت بر پیامبر اکرم(ص) صلوات می‌فرستید و آنجایی که ابطال می‌کنید مشغول لعن هستید.

حجت الاسلام میرباقری: پس تقرب مراتب مادون یا جاذبه زمانی آنها حتماً باید حول محوری باشد و این ترکیبات به صورت تدریجی و تدریج هم در مکان مطرح است به صورت سه به سه یا به هر کیفیت طبقه بندی شده و محور پیدا می‌کند، البته تدریج در مکان از تدریج در زمان جدا نیست ولی منهای این می‌فرمایید در تدریج مکانی هر سه یک محور دارد تا تبدیل به آن محور شاملتر شود و حتماً جاذبه زمانی این مراتب مادون از طریق آن محور مکانی شان هست یعنی سیرشان به غایت از طریق سیر به آن محور است و از طریق جاذبه‌ای که به آن محور و حقانیت آن محور مطلق است یعنی چون نظام نظام ولایت مطلقه و نیابت ملقه است حقانیتش حقانیت مطلق می‌شود چون با مشیت الهی برابر مطلق دارد و حقانیت مطلق پیدا می‌کند و جاذبه زمانی اینها

متناسب با محور مکانی شان نبت به آن محور است و متناسب با آن حقانیت پیدا می‌کند و معنی محور ثابت حاکم بر حقانیت کل نظام همین است یعنی آن محور حاکم که ولایت مطلق است و حقانیت مطلق دارد و جاذبه بقیه هم جز از طریق او میسور نیست.... ارزش پیدا می‌کنند و ارزش آنها دیگر نسبی مطلق نمی‌شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آن وقت روشن می‌شود که رشد اینها هم بدون شفاعت ممکن نیست و شفاعت از حقائق جاری در تمام کائنات است.

حجت الاسلام میرباقری: در باب علم مراتب بالا نسبت به مراتب مادون هم دیگر علم نیست و اشراف ولایتی است و این اشراف به آن معنائی که آقایان می‌گویند که عین الربط مراتب نسبت به آن مرتبه شامل نیست که از شئون یا حیثیات ذات او بشوند آن وقت می‌فرمودید اگر مراتب مادون تحت اشراف مراتب بالا هستند و از طریق او ایجاد می‌شوند دیگر از طریق هم معنا ندارد یعنی متناسب با طلب پرستش او حادث می‌شوند و او محور همه این پرستش‌هاست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: متناسب با پرستش او از ناحیه خداوند متعال اجیاد می‌شوند یعنی از ناحیه خداوند عطائی به ول یاعظم است صلوات که می‌فرستید همین طور می‌شود و اگر دائماً اضافه شود و شما تقاضای اضافه کنید باید برای شما و برای همه عالم رشد بیاورید ولی چون شما بیشتر تسلیم هستید بیشتر رشد می‌آورد.

حجت الاسلام میرباقری: پس در آنجا هم علم به معنای کاشفیت و برابری مطلق نیست و آنجا هم به معنای ارتباط تصرفی است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: البته به دلیل «لا یشائون الا ما یشاء الله» تصرفاتشان مرضی حضرت حق و عین مشیت است و علم تمام اینها در نزد آنها حاضر است و آنها نزد همه چیز حضور دارند.

حجت الاسلام میرباقری: صحبت این است که علم دیگر نباید به حضور معنا شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این معنای حضور با معنای حضوری متعارف فرق می‌کند یعنی قدرت آنها در تمام اینها جاری است.

حجت الاسلام میرباقری: جریان هم باز معنای اینکه آنها شأن این بشوند نیست اینها برای خودشان چیزی دارند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اینها برای خودشان نظام فاعلیتی دارند که قوامش به فاعلیت آنهاست. حجت الاسلام میرباقری: قوام یعنی محور این جاذبه‌ها و جاذبه‌ها از طریق محور ولایت اعمال می‌شود و هر کدام متناسب با جایگاه مکانی که نسبت به آن محور هستی دارند جاذبه شان در ظرفیت خودشان اعمال می‌شود و الا به معنای ادارک و حضوری که...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آن حدیث شریف هم اگر در نظر مبارکتان باشد که جناب امیرالمؤمنین می‌فرمایند رانا الاول انا الاخر انا الظاهر انا الباطن» و همه آن اوصافی را که در آیات مبارک حدید است. حجت الاسلام میرباقری: آن را یک جور دیگر معنا می‌کنند که ظاهرش با فاعلیتی که آقایان می‌گویند هماهنگ تر است چون انا الاول و... یعنی هیچی نیست و همه عالم خودم هستم، اتفاقاً نکته‌ای که آقایان در تفسیر نظام فاعلی عالم دارند که می‌گویند لیس فی الدار غیره دیار و هر چه هست خودحضرت حق هست و شئونش و این شئونش هم غیریت تباینی با خودش ندارد می‌گویند چون اگر بخواهیم این چهار اسم را تطبیق کنیم همین بیرون می‌آید و الا او اول و آخر نیست آخر برای خودش یک فاعلیتی دارد و غیریتی دارد و فرض ما به التغایر ولو اینکه ما به التغایر را متقوم به ما به الاتحاد بدانیم و بگوییم ما به التغایر به تبع آن خلق شده با «هو الاول و الاخر» سازگار نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حضرت در آخر حدیث می‌فرماید الا باذنه همه این کارها را من می‌کنم ولی باذن اوست، این یعنی چه؟ دیگر الا نمی‌خواهد.

حجت الاسلام میرباقری: آن طرفش هم بالاخره، ما به التغایر هست ولو اینکه متقوم به ما به الاتحاد باشد، اگر تقوم باشد از آن طرف هم تقوم هست، پس کل اول و آخر است نه اجزاء ولو اینکه اجزاء متقوم به کل باشند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر گفتید همه اجزاء متقوم به کل هستند و کل هم متقوم به اجزاء است تقومش از چه سنخ تقومی است؟ تقوم کل نسبت به اجزاء این است که کل نمی‌تواند به بالا صعود کند مگر اینکه بستر آن صعود باشد و هر رتبه پایین تر بستر است.

حجت الاسلام میرباقری: این با علم به معنای حضور و وقوف نمی‌سازد یعنی یک نظام تمثلی دارد که آن نظام تمثلی قدرت تصرف می‌دهد و همه تحقق عالم تمثلی در آن علم دارند که به واسطه آن تمثلی ترکیب فاعلی پیدا می‌کند، این یک بحث دیگر است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: معنای حضور را از آن مهره می‌آورید نه از مهره‌ای که این تقوم داشته باشد و بستر برای طاعت او باشد.

حجت الاسلام میرباقری: حضرتعالی یک بار علم را انکار می‌کنید و می‌فرمایید اصلاً علم نیست و ربط تمثلی است و حتی نسبت به علم هم نیست نسبت به حقانیت است حقانیتی در عالم هست و هر فاعلی نسبت فاعلی با کل عالم دارد منتهی نسبت‌های فاعلی فرق می‌کند و جایگاه زمانی و مکانی اشیاء مختلف است، در نتیجه علمی که آقایان به معنای وقوف و حضر و کشف می‌گویند را به هیچ کس نمی‌توان نسبت داد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: کشف به معنای اصالت شیء که قطعاً نمی‌توان نسبت داد یعنی کشف و حضور و هیچ یک از مفاهیم اصالت شیء در آنجا نیست و این معنا که بگویید اینکه تصرف می‌کند ایجاد می‌کند و ایجاد او در یک رتبه پایین فاعلی یک نسبت تأثیر خاصی را ایجاد می‌کند، می‌گویید تمثلی واسطه برای تصرف شد و متناسب با این را در خارج ایجاد می‌کند و متناسب با این ابزار در خارج تصرف واقع می‌شود می‌گوییم حظ این از تصرف چقدر است؟ می‌گویید هم حظ فاعلیت خودش در تمثلی و هم در خارج بسیار محدود است حالا اگر حظ فاعلیت این را روی کل بالا ببرید در منزلت کل ملاحظه کنید حالا آیا در اینجا می‌توان گفت تصرفی که می‌کند متناسب با فاعلیتیش نیست، حضور به معنای منتجه شد نه به معنای حضوری که آقایان می‌فرمایند، اگر بگویید در تبدل اشراف لازم نیست می‌گوییم نمی‌شود چون هر جا تصرف است می‌تواند این طرف و آن طرف را زیر و رو کند و اگر بگویید اشرف و حضور به این معنا نسبت به کل هست می‌گوییم

آنرا که فاعلیتش نسبت به کل می‌توانید بگویید، البته باز هم ادراک تطابقی نیست و اشراف غیر از تطابق است اشراف تصرفی است.

حجت الاسلام میرباقری: آقایان برای اولیاء یک علم حضوری فائند و می‌گویند حقیقت همه چیز در نزد او حاضر است و این حق نیست و اگر بخواهند حضور حقیقی قائل شوند باید آن را با ذات عامل برابر حض بگیرند و بساطت محض می‌شوند اما این هم که شما می‌فرمائید وقوف به آن معنای اصطلاحی نمی‌آورد و فقط قدرت تصرف و حاکمیت بر تصرف در جمیع کائنات است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: مصنوع شما در نزد شما حاضر است یعنی شما قدرت تصرف داشتید و می‌توانستید مصنوع دیگری درست کنید.

حجت الاسلام میرباقری: پس معنای حضور این است که یک نوع وحدت ترکیبی با این دارم که فاعلیت من در تحقق این کیفیت خاص از وحدت ترکیبی رکن است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آن وقت اصل بودن و رکن بودنش به میزان سعه فاعلیتشان است که برای آن فاعل اعظم اصل بودنش خیلی فرق می‌کند مثلاً در فاعلیت او آب و هوا و نور و جاذبه و منظومه شما ولی اعظم می‌تواند باذن الهی تصرف کند و وضع جاذبه را عوض کند علم شما درباره جاذبه بیهوده می‌شود شما می‌گویید این در فضای موهومی ریاضی صحیح است می‌گویم اگر فرض تحقق برای فضای موهومی ریاضی نباشد تحقق آخرش روی خود فضا می‌آید و روی اینکه شما می‌توانید فرض کنید می‌آید و این هم در تمثیل شما یک مرتبه از تحقق است اما اگر جاذبه شود اصلاً فکر شما باقی نمی‌ماند ممکن است بگویید فکر من باقی نمانده اما اصل آن ماهیات باقی هستند اما نه اصل آن ماهیات هم وجود ندارند، اگر جاذبه زمین تغییر کرد وضع فکر و خصوصیات این شخص عوض می‌شود و دیگر فضای موهومی ریاضی وجود ندارد، اگر شما در جاذبه دیگری قرار گیرید معنا ندارد که آن نحوه تمثیل و حساسیت و آن نحوه خصوصیت ثابت بماند.

حجت الاسلام میرباقری: پس خلاصه مطالب این جلسه چند مطلب است یکی نظام ترتیبی ولایت نه تبدیلی که حتماً محور واحد می‌خواهد و هر شیء متناسب با جایگاه ترتیبی خودش حقانیت نسبی پیدا می‌کند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این نسبی بودن هم نسبی بودن اشراف در تصرف و نسبی بودن ارزش و حقانیت غیر از آن نسبی بودن مصطلح است.

حجت الاسلام میرباقری: و هر موجودی نسبت به مراتب مادون خودش علم دارد به معنای اینکه می‌تواند به نسبت فعالیتش تصرف ترکیبی پیدا کند و این را در جهت غایتی سیر دهد و سیر که می‌دهد بدین معنا نیست که خصلت آن را می‌شناسد بلکه متناسب با فاعلیت خودش خصلتی را در آن شیء ایجاد می‌کند یعنی خصلتی که به نحو تعلقی موجود بود در رتبه تحقق‌ی ایجادش می‌کند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آن گاه اگر برای آن شیء خارجی نسبت به این شأنیت قائل شوید به یک معنای وحدت ترکیبی درست است یعنی بگویید این صورت ایمان این فرد است و تمدن اروپا صورت ایمانشان است چگونه عکس انسان در آئینه می‌افتد عکس آن ایمان هم روی زمین افتاده است نه اینکه عکس زمین روی ذهن این فرد بیافتد.

حجت الاسلام میرباقری: همچنین به میزانی که خودش را نسبت به مقاصد مراتب ما فوق ولایت هماهنگ کند چون می‌خواهد از طریق آن محور به غایت جاذبه پیدا کند، به میزان هماهنگی‌اش جایگاهش رشد می‌کند و به میزانی که هماهنگ نکند تحت تصرف آن ولی پایین می‌رود، او باید وحدت ترکیبی پیدا کند و این را به طرف غایتی ببریم که مقصد خودمان سازگار است ولی مافوق هم حول محور خودش جایگاه خاصی به این می‌دهد که متناسب با مقصد او در پرستش است، شیطان این ماجرا را سر اولیاء خودش می‌آورد و ولایت کل نظام با ولی حق است یعنی این طور نیست که عالم دو محوری باشد و جایگاهی که اولیاء حق به شیاطین و کل نظام تعلقاتی که حول آنها شکل می‌گیرد می‌دهند ولی اعظم الهی جایگاهی که به شیطان و کل توابعش می‌دهد متناسب با پرستشی است که می‌خواهد نسبت به حضرت حق کند، یعنی بالاخره او هم باید از طریق ولی حق به طرف غایت کلی نظام سیر کند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: البته ولی حق بر اساس ظلم او را پایین نمی‌راند بلکه این نحوه عبادت و فاعلیتی را که این در نظام فاعلیت اختیار کرده است ظرفیت خودش را پایین می‌برد، شما برای گزینش در



یک اداره یک الگو دارید و بعضی خصوصیات را ممتاز می‌دانید و هر کس که اینها را داشته باشد بالا می‌آورد و یک خصوصیاتی هم هست که می‌گویید اینها را اخراج کند این اخراج کردن ظلم نیست بلکه او خودش بر خودش ظلم کرده است.

حجت الاسلام میرباقری: معنای اضلال و ارشاد کتاب اولیاء الهی هم در یک رتبه همین است، جایگاهی که در کل نظام به آنها می‌دهند متناس با پرستش است که خود آن ولی می‌خواهد بکند، این کجا می‌تواند جا بگیرد که مجموعاً او خدا را پرستش کند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آنگاه نفس آن ارتباط هم یک نحوه پرستش است و معنای کاربردی، کاربردی بودن نسبت به طاعت و عصیان است نه کاربردی بودن دیگر، شما در کنار معنای نسبی بودن، کاربردی بودن را نیز معنا کنید، وقتی کاربردی بودن معنای طاعت و عصیان پیدا کرد به حقیقت آن چیزی که در باب علم عرض کردیم ضروری نمی‌خورد حتی اطلاعی که شما پیدا می‌کنید از مطالبی که ولی بالاتر شما در عالم ایجاد کرده و تمثالی را که برای هدایت شما فرستاده است (کلمات و اسماء آنها) کاربردی بودن اطلاع نسبت به اینها اگر کاربردی در طاعت باشد هیچ ضرری ندارد و آن اشکال حکایت هم اگر این صورت طاعت شما یا صورت عصیمان شد آن وقت «یضل به کثیراً» در حالی که کتاب حتماً هادی است پس چرا عده‌ای گمراه می‌شوند.

حجت الاسلام میرباقری: درباره ایمان هم فرمودید رفتار انسان تابعی از تمثالات است و تمثالات هم تابعی از حساسیتها هستند و حساسیتها هم حول محور اختیار که مبنای اختیار هم فاعلیت ترکیبی است آن وقت در این مرحله ایمان چیست؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: معنای ایمان و یقین را بعد عرض می‌کنیم، ربطی که غیر تمثالی است و حول محور فاعلیت شما، حساسیت وحدت ترکیبی پیدامی‌کند یعنی نظام حساسیتها و اگر آن وحدت ترکیبی متناسب با جایگاه باشد به صورت یقین ظهور می‌کند و اگر متناسب نباشد یقین نمی‌شود بلکه تجزم است و به زور می‌خواهد حول اختیارش یک چیزهایی را قرار بدهد یک آثاری از سه عالم در آنجا می‌آید ولی یک ولی

بالاتر حاکم است، اما از حرص آرامش بیرون نمی-آید و در نظام عالم حرص مبدأ آرامش نیست و متناسب با سیر نیست نه اینکه خداوند ظلماً یا لغواً چنین خواسته است بلکه متناسب با پرستش خدا نیست و باید این مضطرب باشد و لذا شک نیست که اضطراب در کنه روح مستکبرین رائج است و مؤمنین اگر با ایمان به نبرد آنها بروند «انتم الاعلون» هستند و آنها فرار می‌کنند نمی‌توانند فرار نکنند برای مثال اگر وزن مخصوص یک چیز بالاتر باشد نمی‌تواند بالاتر قرار نگیرد، فقط اینکه در دار ابتلاء آن اختیار مرتب عوض می‌شود و اگر اختیار عوض نشود و محکم بایستد یک ذره اضطراب نمی‌آید و برتر است.

و السلام علیکم و رحمه الله و برکاته

بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۷۴ (۳۸ دوره دوم)

بحث: العلم هو الاشراف التصرفی

حجت الاسلام حسینی: بسم .. الرحمن الرحیم در ادامه مباحث معنیا حکایت به حسب قرب و بعد نسبت به محور ولایت یک خصوصیتی برای انسان پیدا می‌شود که بر اساس آن خصوصیت، نظام حساسیتها بتواند ارتباطات مختلفی را با اشیاء برقرار کند، و اولین چیزی که بعد از نظام حساسیتها پیدا می‌شود مسأله تکلیف است که قبلاً بیان شده ولی اکنون دوبار به آن اشاره می‌کنیم. فرض کنید ما از طرف ملامین و پلاستیک یک چیزی می‌فهمیم که یک ظرف خاص غیر فلزی و غیر سفالی و غیر چینی است و یک حجم و وزن خاص دارد. اگر یک مهندس شیمی باشد وقتی اینرا دید فرمول اینرا مورد توجه قرا رمیدهد و پشت کلمه پلاستیک این سؤال برایش مطرح است که سخت است، نسوز است، حالت ارتجاعی چگونه است و خلاصه شاخصه‌های مختلفی در نظرش می‌آید وهمین که این زیر سیگاری پلاستیک به او نشان دهید یک فرمول خاصی به نظر می‌آید و یک فرمول عام هم که در همه اینها به نحوه‌ای اشتراک دارد در نظرش هست که هرچیز که فلان خصوصیتها را داشته باشد جزء پلاستیکها محسوب می‌شود، پس او فرمول را می‌بیند و می‌گوید پلاستیک اما یک خریدار ممکن است فقط به قیمت آن توجه کرده و بگوید ظرفهای پلاستیکی ارزانتر از ظرفهای چینی است اما یکنفرممکن است سبکی پلاستیک را در نظر بگیرد، ممکن است شاخصهائی که برای شناخت پلاستیک از غیر پلاستیک در نظر این آقا هست بالمره در نظر آن مهندس نباشد فرض کنید یک مادر می‌خواهد برای دختر جهیزیه بخرد می‌گوید یک سرویس پلاستیک هم می‌خرم، اما از یک سرویس پلاستیک، همان مقایسه پلاستیک با سایر ظرفها و قدرت خریدش را در نظر داد و می‌خواهد یک ظرف با قیمت متوسط بخرد اما چنین چیزی هرگز در نظر مهندس شیمی یا متالوژی که این را درست کرده نمی‌آید و اصلاً به قیمت آن توجه ندارد

یعنی جزء شاخصه‌های او نمی‌آید ممکن است در نظر یک دکتر اقتصادی مسأله ارزانی و گرانی مطرح باشد که بگوید خوب است به نحوی برنامه ریزی کرد که همه ظرفها پلاستیکی یا استیل باشد، اما در نظر ان مهندس که به دنبال ترکیب عناصر است یک چیز دیگر می‌آید.

حالا در نظر اولیاء الهی که اگر دنیا وسیله برای آخرت نشود اصلاً با حقیقت دنیا نمی‌سازد شما می‌گوئید گل و سبزه، اولیاء الهی می‌گویند این وسیله‌ای است که مؤمن درباره آن فکر کند و یا حداقل توجه کند که این یک نعمت الهی است و از این گلاب می‌گیرند و در ماه مبارک رمضان مستحب است گلاب به سر بزنند، یا فرضاً برای این به گل نگاه می‌کند که نعمتی از نعمتهای الهی در آن است و بوسیله آن مربای گل درست می‌کند و توفیق بر طاعت پیدا می‌کند خلاصه او هر چه می‌بیند دنبال این است که این در رابطه با آخرت چه جایی دارد و قدر و منزلت این گل را در ارتباط با آخرت می‌بینید کارائی و مفید بودن این گل به عنوان متاع غرور را نمی‌پذیرد اگر کسی بگوید می‌خواهم از این گل جهت دعوت به دنیا و اعراض از خدا استفاده کنم می‌گویند این بد استفاده‌ای است و این گل نسبت به چنین استفاده‌های مخالف است، این گل برای دعوت به دنیا نیست و چنین کاری زیننده انسان نیست، می‌گویند آن گاوی که بین گل و علف تفاوتی قائل نیست و برگ گل را نیز مانند سایر گیاهان می‌خورد و شاید هم گیاهان دیگر را بیشتر دوست دارد، استفاده معقولی از گل نمی‌کند و فهم درستی از گل ندارد، شما اگر گل را در همه عالم بعنوان محور سنجش افراد قرار دهید و از آن یک نخهائی به ادراکات و نظام حساسیتهای انسانها متصل کنید، یک ارتباط از نظام حساسیت یک عارف به گل برقرار کنید نقل می‌کردند مرحوم شاه آبادی فرموده بوده من وقتی گل را می‌بینم رنگ کردن برگهای گل توسط ملائکه را مشاهده می‌کنم با همین چشم و به صورت عادی نه در حالت خلصه، یعنی همان موقعی که عقلاً رفتارش را رفتار معقول می‌دانستند و کارهای غیرعادی نمی‌کرده و در حال غیر عادی نبوده است که روانشناسها بگویند حال او غیر عادی بوده است در همین حال عادی که کار می‌کند و حرف می‌زند اشیاء را با یک خصوصیات دیگری می‌بیند، تخیل هم نبوده است، این یک مطلب است، اما همان گل را کافر وسیله تحریک مردم به دنیا می‌بیند، یک تاجر هم آنرا منبع در آمد می‌بیند که از گلاب و مربا و عطر، چه قدر سود به دست می‌آید و به

این بعنوان یک کالائی که می‌توان در آن سرمایه‌گذاری کرد و سود به دست آورد نگاه می‌کند و می‌گوید اگر خوب عمل شود ده درصد یا پانزده درصد سود دارد آنوقت این را مثلاً با دامداری مقایسه می‌کند و بعد نتیجه‌گیری می‌کند که گل بهتر است یا گوسفند و حساب مقصد خودش را می‌کند این به عددی که نظام حساسیت دارید برایش تکلیف درست می‌شود یکی اینرا وسیله بالا بردن قدرت پولی و یکی برای دعوت به دنیا و دیگران هم به یک نحو دیگر به این نگاه می‌کنند، حالا قانونمندی این را در نزد چه کسی و قانون این در نزد چه کسی مشترک است؟ شما می‌گویید یک کارهائی از این گل می‌آید که مثلاً از آهن نمی‌آید و یک کارهائی هم از آهن می‌آید که از گل نمی‌آید و این معنای قانونمندی آنهاست، می‌گوییم اینرا گاهی بریده نگاه می‌کنید و گاهی می‌گوئید به عدد حساسیتهای مختلفی که نسبت به این هست این بعنوان یک کیفیت قابلیت دارد که با انسانها ترکیب شود و در حوزه تصرفشان بیاید و در نتیجه هم آثارش را ببیند چگونه یک مهندس شیمی وقتی به نفت نگاه می‌کند می‌گوید این قابلیت به دست آوردن شش هزار ماده را دارد، اما نماینده یک شرکت وقتی به نفت نظر می‌کند در فکر این است که از این چند سود به دست می‌آورد و کانه خود آن کالاها را نمی‌بیند و همه را واسطه در مسیرش می‌بیند، اگر غرض از قانونمندی بریده شدن آن از عالم است می‌گوئیم یک دسته اش را می‌توانید جدا کنید اما یک دسته اش را نمی‌توانید جدا کنید یعنی این منهای حرکت هیچ اقتضائی ندارد چون منهای حرکت قابلیت خلق ندارد و لغو نمی‌توان اینرا خلق کرد، این که کسی این را به نحوی مستقل ببیند که همه روابطش را ببرد عین این است که روابط طبیعی اش را با امور طبیعی عالم ببرد و بگوید گل منهای هوا منهای نور، منهای جاذبه و منهای چیز دیگر، می‌گوییم در این صورت دیگر گلی وجود ندارد گل منهای همه این ارتباطات وجود ندارد همینطور است اگر بگوئید گل همراه اینها ولی منهای غایت، می‌گوییم این گل هم وجود ندارد و اصلاً عالم ممکن منهای غایت وجود ندارد تا تناسب داشته باشد و وجود این همین غایتش است و می‌توان گفت تناسب دارد و متناسب با این سیر است که گل گل شده است، قوام اقتضای این به برای است و قوام ارتباط و جایگاهش نسبت به اشیاء به برای است، می‌گوئید رنگ گل قرمز است می‌گوییم یعنی دارید ارتباط آن با نور را معین می‌کنید و چه موجهائی را جذب و چه موجهائیرا منعکس می‌کند،

می‌گوئید بوی آن چنین است می‌گویم دارید رابطه آن با مشام انسان را بیان می‌کنید، می‌گوئید وزنش چنین است می‌گویم جایگاه آن در نظام جاذبه عمومی جهان را بیان می‌کنید، همه اینها بریده از غایت هیچ هستند، اشیاء در ارتباط با غایت است که اقتضاء پیدا می‌کنند چون در رابطه با حرکت است که می‌توان گفت با اشیاء دیگر چه رابطه‌ای دارد و اگر بگوئید هیچ رتبه‌ای از این گل نیست که برای نداشته باشد و حاق وجود وهستی این برای دارد معنایش این است که اصلاً این در تناسبات برای گل شده است.

اگر این مقدمه اول باشد نمی‌توان گفت افضتای این مستقل از غایت است، پس یک فاعلیت مرتبه بالاتر داریم که اینرا برای یک امری در اینجا ایجاد فرموده و بلکه یک جریان در بین همه جریانهاست که به صورت یک وحدت ترکیبی به طرف غایت هستند و تناسباتی هم دارند، حالا ربط انسان با این که همان آگاهی است می‌خواهید بگنید انسان یک توصیف از این بیان می‌کند و می‌گوید اینگونه هست بعد می‌گوید اینگونه بکار می‌گیرم یعنی یک باید در مقابل این هست وجود دارد می‌گویم توصیف چگونهبودن آنرا متناسب با حساسیتش بیان می‌کند و این حساسیت هر چه به نظم ولایت الهیه و ولایت نبوی(ص) و اولیاء گرامی نزدیک تر باشد آن باید را که می‌خواهد تحویل دهد و کاربرد آنرا بیان کند در مقام تصرف نسبت به قرب مناسب تر است توصیفش هم متناسب تر است، توصیف مستقل از فاعلیت انجام نمی‌گیرد و خود توصیف به کار گرفتن یک فاعلیت است خود اینکه به چیزی توجه می‌کند نه بدون حساسیت ممکن است و نه بدون اعمال فاعلیت، نسبت به یکسری امور حساس است و نسبت به امور دیگر غافل است به دلیل موضعی که در نظام ولایت برای خودش قرار داده است و بعد از آن، این حساسیت را اعمال می‌کند تا بتواند توصیف کند، اگر مهندس است برای تهیه گزارش به دنبال معدن شناسی یا گیاه شناسی می‌رود و گزارشهای جدا جدا می‌خواهد بیان کند نه استنباط توصیفی، یعنی تکلیف حاصل از رابطه نظام حساسیت این با اشیاء که اگر با حساسیتهای مختلف به طرف یک شیء بروند تکلیفها و گزارشهای مختلفی در نظر آنها پیدا می‌شود، بعد این گزارشها را زیر رو می‌کند و جمع بندی کرده و یک حکم توصیفی می‌دهد و می‌گوید گل این است که در این مرحله دوم کاملاً کاربرد آن فعالیتش در جا دادن به اینها و زیر و رو کردن آنها پیداست گاهی یک چیز را بزرگ می‌کند و گاه یک چیز را کوچک

می‌کند یا اینکه گزارش آمده و بعد از کار نام حساسیت است، البته اینکار هم تحت سیطره نظام حساسیت انجام می‌گیرد.

شما به گزارشهای خبرنگاران از مطالب نگاه کنید هر یک متناسب با حساسیتش یک خبر را بزرگ یا کوچک می‌کنند، در رسانه‌های جمعی هم یک خبرهایی را در خلاصه اخبار یا در صدر اخبار می‌گویند و یک خبرهایی را کوچک می‌کند، حالا ممکن است گاهی کفار هم یک خبر را که ما در صدر گفته ایم آنها هم در صدر اخبار بیان کنند ولی آنها همانجا هم می‌خواهند به نحوی این خبر را بیان کنند که بعنوان یک ارزش منفی سخت تلقی شود، شما هم در صدر می‌گوئید و تلاش آنرا به عنوان یک ارزش مثبت سخت بیان کنید، می‌گوئید هیچکدام ارزشی نیست می‌گوئیم آنها به دنبال این هستند که در ذهن شما ایجاد یک مطلب کنند و به وسیله گفتن خبر جمع را اراده کنند در کار یکی قصد قربت خدای متعال و در کار دیگری قصد قربت به طاغوت است و اینها دو نحوه مطلب را تمام می‌کنند.

برادر سبحانی: در رتبه تمثل و کاربرد ادراکات تناسب دارند و تناسبش به جهت غایت است؟ یعنی آیا تمثل و تصرفی را که به تبع آن می‌کنم هر چه متناسب تر یا جهت نظام کل باشد حق است؟

حجت الاسلام حسینی: ابتدا دیدیم که خود شیء ارتباط دارد و بی جهت و بدون برای نیست.

برادر سبحانی: در رتبه توصیف این برای چه ربطی با تناسبی که در توصیف بعد می‌دهیم پیدا می‌کند، آیا توصیف دادن متناسب است یا نه؟ فرض این است که این تحت ولایتی به طرف جهت خاصی پیش می‌رود و انسانها با نظامهای حساسیت مختلفی با این ارتباطهای گوناگونی را برقرار می‌کنند بعد می‌فرمائید تناسب این توصیفهای مختلف را با این شیء می‌سنجیم و می‌گوئیم فرض این است که یک جهت خاصی دارد آیا همه این توصیفها صحیح است؟

حجت الاسلام حسینی: شما می‌فرمائید یک اقتضائی در خود اشیاء داریم، این اقتضاء جهت دار بود یا نه؟ بله این اقتضاء بدون بایستی نبود، پس ۱ - علم در مرتبه قانونمندی دارای اقتضاء است، یعنی قانون اشیاء چیزی نیست جز رابطه آنها به غایت در یک نظام وحدت ترکیبی، حالا یک مسلم بالای سر این آمده و این در حوزه

تصرف یک انسان به عنوان یک موجود دارای قدرت تصرف قرار گرفته و او می‌تواند این را از آن منزلتی که در عالم دارد بکشد همراه خودش بالا ببرد یا پائین بیاورد، البته این خلق شده و بهترین استفاده اش این است که بالا برود و در خود این هم واقعاً تمنای رفتن به طرف بالا هست.

برادر سبحانی: در رتبه توصیف که هنوز ولایتش نسبت به شیء نیست.

حجت الاسلام حسینی: قبل از توصیف خلقتش است و در رتبه خلق، قانون و قانونمدش به طرف غایت است

هر چند پذیرای بالا و پائین شدن هست چون میدان تصرف شماست.

حجت الاسلام میرباقری: به تعبیر دیگر قانون جبری ثابتی ندارد و متناسب با اختیار ولی بالاتر می‌تواند تغییر

کند.

حجت الاسلام حسینی: خداوند اینرا خلق فرموده و قرار داده که به طرف بالا بیاید در عین حالیکه در نظام

فاعلیت ترکیبی هم قرارش داده و فاعل پائین تر می‌تواند آنرا پائین ببرد، صحیح است بگوئیم یک دانه خرما که

وجود مبارک نبی اکرم(ص) بر می‌داشتند و تناول می‌فرمودند خیلی خوشحال بوده و دانه خرمائی که عمر

می‌خورده خیلی ناراحت بوده و همانجا لعنتش می‌کرده است این طور نیست که همه لعن‌ها از عالم بزرخ به

بعد انجام گیرد که همه مخلوقات خصم عمر باشد اما در دنیا با او خوب باشند، الان ما در نظام ولایت اجتماعی

تحت تصرف هستیم و در اکل و شرب و لباس و مسکن تحت تصرف هستیم، آنجائی که می‌بینیم به نفع آمریکا و

شیطان بزرگ و در جهت اضلال عباد است ولو به قدرت مضطر الیه اکتفا کنیم ولی در دل و ظاهر او را لعن

می‌کنیم.

پناه بر خدا افراد فاسقی هستند که آن نظام را بر این نظام ترجیح می‌دهند و اصرار دارند هر طور هست

بروند رد آمریکا زندگیکنند، یک وقت یکی از اینها را دیدم این شخص به همان اندازه که این بسیجی‌ها نسبت

به شهادت مشتاق بودند و انسان از دیدن آنها خوشحال می‌شد، این شخص واقعاً آمریکا را بهشت واقعی

می‌دانست او خیال می‌کرد ما دنبال بهشت خیالی هستیم و او واقعی اش را پیدا کرده است، نسبت به بسیجی‌ها

هم یک طور صحبت می‌کرد که روشن بود این نمی‌تواند آنها را درک کند، حالا توصیف اینرا چگونه توصیف از



واقعیت بنامیم؟ این گمان کرده که علم پیدا می کند و ارتباطش با علم ارتباط فاسد است، توصیف یک بسیجی را هم در مقابل ابزار کفر می بینید و یقین می کنید که این توصیف صحیحی است می گفتند ترکشای خمپاره که می آید ما در سنگر نمی رویم اینها مأمورین دارند و اگر مأموریت نداشته باشند به ما کاری ندارند این خوب توصیفی است و می فهمد که این عالم خدا دارد و این آهن را دشمن خلق نکرده، مواد و انفجار و سیر ذراتش را هم او خلق نکرده است می گفت هر کدام مأموریت نداشته باشد به من نمی خورد و هر کدام مأموریت داشته باشد خواهد خورد از این قبیل آن شعری است که منسوب به حضرت مولی الموحدین است که: «ای یومین من الموت افر». البته این جبری نیست خیال نکنید این جبری است نه او خودش را مسئول می داند و کار و فعالیت هم می کند و دنبال خدمتگزاری به مولا و مشتاق رفتن به سوی اوست و این طور صحبت می کند. می گفتند ژاپنی ها در اواخر جنگ اکثر شلوار خودشان را در جبهه کثیف کرده بودند، درباره معاویه هم در قضیه حمله مالک چنین چیزی نقل شده است، این یعنی اینکه دو نحوه حساسیت نسبت به این موجود هست و دو توصیف درباره اش هست یک توصیفش اینرا با غایت می بیند و غایتش هم غایتی است در جهت خدای متعال که خود خداوند برای انسان قرار داده و یکی دیگر یک غایت حیوانی را مشاهده می کند.

پس ابتدا نظام حساسیت و بعد اعمال نظام حساسیت است و اصلاً قدرت حساسیت به صورت کاربردی اعمال می شود یعنی انگیزه و فاعلیت لازم است تا اینکه انسان برود در بیابانها و به بررسی گیاهان مشغول شود، این کار است که انجام می گیرد و به وسیله این کار که در نهایت توصیف می شود یا عبادت خداوند صورت می گیرد و یا عصیان می شود پس ۱ - قانونمندی جهت دار است. ۲- ارتباط با قانونمندی هم متناسب با وضعیت فرد جهت دار است، هم نظام حساسیت و اعمال آن و حاصل اعمال حساسیت تشکیل تکلیف است که هنوز به توصیف کامل نرسیده است.

حجت الاسلام میرباقری: این همان بحث سابق است که می فرمائید اثر یعنی کیف ارتباط مکانی که تابعی است از زمان شیء و ربط افراد هم تابع نظام حساسیتهاشان است بدین معنا که چو شیئی برای غایت و برای ترکیب در جهت خاصی می خواهد طبیعتاً به آثار خاصش نظر می کند و فقط آثار مثبت و منفی متناسب با آن

غایت در مد نظرش هست و توصیف خیر و شر هم تابع همان آثار خاصی است که متناسب با نظام حساسیتش ابتدا در ذهنش تکلیف پیدا می‌کند و بعد تمثل تشکیل می‌شود.

برادر سبحانی: این دارای یک فعلیت تعلقی و یک فعلیت تحققی است در رتبه توصیف گاهی می‌خواهیم بگوئیم این در چه جهتی حرکت می‌کند یعنی ربط من با تعلقات به این غایت است که در اینجا می‌فرمائید چونتعلقات مختلف است من در رتبه نظام حساسیتم با این یک ارتباط برقرار می‌کنم و آنرا به یک طرف خاصی می‌برم. اما یک تحققی هم دارد که آن تحقق جهت دارد، من متناسب با نظام حساسیتم ارتباط برقرار می‌کنم، ولی این فعلاً در رتبه تصرف نیست.

حجت الاسلام حسینی: مهم همین است که این یک تحقق مستقل از انسان و جهان دارد یا اینکه می‌گوئید مستقل از جهان تحقق ندارد و اگر فرض کنیم جهان منهای انسان است این دارای یک جهت خاصی هست.  
حجت الاسلام میرباقری: یعنی فعلیت تحققی که مکانش است از فعلیت تعلقی که زمانش است، جدا نیست و تابع آن است.

حجت الاسلام حسینی: یعنی خاصیت و قانونمندی به ذات این بر نمی‌گردد بلکه به ربط این با غایت بر می‌گردد، بعد این از جمله اموری است و در سقفی قرار گرفته که سقف تصرف انسان است و سیرش به غایت یعنی قانونمندی آن و خود واقعیتش پذیرای بالا و پائین شدن هست.

برادر سبحانی: در آن رتبه‌ای که تحقق دارد یک رتبه‌ای است که تحت ولایت من نیست یعنی فرض کنید وقتی من به آسمان و زمین نگاه می‌کنم این تحت ولایت و تصرف من نیست، من یک توصیفی از این می‌دهم درست است که انسانها به تبع نحوه ارتباطشان یک نحوه توصیف خاصی میدهند اما سؤال این است که این توصیفها چه نسبتی با خارج پیدا می‌کند، خارج که به تصرف ما ربطی ندارد.

حجت الاسلام حسینی: در قدم اول معلوم شد که این یک اقتضائی به غایت دارد که جدای از ا، نمی‌توان این را دید پس خداوند اینرا جهت و بدون برای خلق نکرده است دوم چون «برای» این در سقف میدان فعالیت من است البته بالاتر از آسمان میدان تصرف ما نیست ولی شاید همین کهکشانشان میدان تصرف ما باشد الان

فضانوردی و جنگ ستارگان و ارسال ماهواره برای چیست، برای کیهان شناسی و فیزیک اتمی است، می گوئید قبلاً از ستارگان به عنوان چراغ راهنما استفاده می کردند می گویم باز هم در همان میزان تصرف داشته اند و الان تصرفات بیشتر می کنند.

اما در قدم دوم اگر بگوئید این خارج از سقف تصرفات من است من می گویم اگر در میدان تصرفتان نباشد بعید نیست که ادعا شود حس نخواهید کرد و شما چیزی را حس می کنید که در میدان فاعلیتتان است، عالم برزخ به جزء تصرفات شماست و نه میدان فاعلیت شما، عالم ملکوت اعلق نه جزء تصرفات شماست که مثلاً بگوئید در آسمان پنجم چه اتفاقی رویدهد، این به عهده شما نیست البته این مطلب خیالی نیست و موجوداتی هستند که در رتبه انسان نیستند، بله شما می توانید بگوئید یک موجوداتی در عالم محسوس هستند و تنها در حوزه تصرف من قرار ندارند که من می گویم شما همراه با جامعه و سیر تاریخی تان نمی توانید چنین چیزی را بگوئید. در توجه کردن به هر چیزی گاهی انگیزه شما از زمینه اجتماعی تان است و گاهی از جایی دستور می گیرید گاهی به یک کیهان شناس دستور می دهند برو یک رصدخانه با این امکانات بساز و چنین چیزی را پیدا کن، در اینجا این می خواهد در رابطه با این خصلت خاص برای مسئولش توصیف ارائه دهد، اما گاهی می گوئید فلان دانشمند خودش به فکر افتاده است من می گویم این دانشمند حتماً انگیزه دارد و بدون انگیزه کار کردن و حتی نگاه کردن هم ممکن نیست و بدون حساسیت اصلاً ربط واقع نمی شود و اگر حساسیت را به صفر برسانید دیگر ارتباط ایجاد نمی شود، وقتی حساسیت به صفر رسید یعنی رابطه شما با او قطع شده است و فرض قطع رابطه کردهاید ولی اگر حساسیت از صفر به بالاست چه حساسیت منفی چه مثبت و اگر بی تفاوتی محض کهدر آن تغایر وجود ندارد، شما در ارتباط اولیه تان در کیف ربطتان اعمال فاعلیت می کنید یعنی اولین ارتباطی را که با شیئی می گیرید ربط انسان دارای حساسیت است و وقتی حساسیتها را مختلف کنید مثل این است که یک نقطه ثابت روی تابلو ترسیم کنید سپس از نقاط مختلفی به آن ارتباط برقرار کنید، اگر خدای نکرده در رتبه پائین تر از حیوان باشد حساسیت شما به نحوی است که به شکل حیوانی به این نگاه می کنید، می گوئید حساسیت حیوانی یعنی چه؟ می گویم حساسیت حیوانی است که یک وقت ستارهها را

می‌پرستیدند حالا هم می‌پرستند ولی مثل آنوقت نیست حالا برای دنیا داریشان یک نحوه ربط خاص با آن برقرار می‌کنند، آنوقت هم آن پرستش که بود برای دنیا خواهی بود و یک ربط خاصی با آن برقرار می‌کردند، بعد می‌گوئید چند نقطه بالای این نقطه رسم می‌کنم می‌گویم آنهایی که حوزه تصرفشان بالای این قرار دارد تصرفهای ملکوتی و انسانی دارند و به میزانی که حساسیتشان به محور ولایت نزدیک است به همان میزان مطلب را طور دیگری بیان می‌کنند، به میزانی که شخص ناظر به ولی اعظم قرب دارد به آن شیئی نسبت پیدا می‌کند و به همان میزان هم در مطلبش صدق و حقانیت هست که متناسب با ظرفیت زمانی و مکانی اش است و قربش هم بر همان اساس لحاظ می‌شود.

پس در رتبه تکلیف، آن تکلیفی که مرحوم شاه آبادی از رنگ کردن گل توسط ملائکه دارد با تکلیف آن کسی که می‌خواهد عطر گل رز را درست کند و عطر تیزر بفروشد خیلی فرق می‌کند، این دنبال این است که چگونه شهوات را تحریک کند یا اینکه قدرتمالی اش را بر این استوار سازد اما او چیز دیگری از گل می‌خواهد آن شرکت فرانسوی که عطر تیزر درست می‌کند برای استحباب عطر در ماه مبارک رمضان درست نمی‌کند و حساسیتی که روی این دارد به یک معنای دیگر است و تحریک به حساسیت هم که می‌کند به یک معنای دیگر است.

حالا تکلیف پیدا شد تبدیل هم صورت گرفت و توصیف شد اینتوصیف مرحله اعلائی تصرفش در باب تعریف است و نمی‌شود در نظام تعاریفش نباشد، علوم تجربی وقتی به قاعده علمی می‌رسند که در نام تعاریف کاربردی جا پیدا کرده باشند بعد هم واسطه در بایدها و تصرفهای نسبت به خارج قرار می‌گیرد. و احکامش را هم ذکر می‌کنند و وسیله برای تصرف قرار می‌گیرد.

پس این مطلب تمام است که این سیکل از ابتدا تا انتها جهت دارد است یعنی همه یک ادراک ارز است و دروغ ندارند البته ممکن است خیلی از دروغهای راست نما داشته باشیم که جاهل گمان می‌کنند این معنای راست است کما اینکه ممکن راستهای دروغ نما باشد که جاهل خیال می‌کند این دروغ است.

حجت الاسلام میرباقری: اینکه می‌فرمائید ما در ارتباط خویش صورت مطابق با خارج را نداریم در فرمایش خود حکماء هم این مطلب فی الجمله هست مثل صدر المتألهین در رساله تصور و تصدیق می‌فرماید صورت حاصله در ذهن یعنی حالتی است که برای ذهن پیدا می‌شود و این اثر شیئی خارج است و چون اثر اشیاء با یکدیگر مختلفاست، اثر هر شیئی متناسب با خود آن شیئی است و لذا می‌گوئیم صورت آن شیئی و الا صورت مطابقی به آن معنا نیست.

حجت الاسلام حسینی: این را هم اضافه می‌کنند که خود واقعیت افراد هم مختلف است؟

حجت الاسلام میرباقری: یعنی شما اضافه بر آن می‌فرمائید این نه فقط به اختلاف اشیاء مختلف می‌شود بلکه به اختلاف شخص مدرک هم مختلف می‌شود و این اختلاف که در افراد پیدا می‌کند یک اختلاف جبری نیست که تابع کیفیت قوای ادراکی شان باشد و جبراً ارتباطی را برقرار کنند بلکه تابع نظام حساسیت‌هایشان است و طبیعتاً اثر خاصی از هر شیئی در قوه تمثلی انسان پیدا می‌شود که این اثر خاص واسطه در تصرف بعدی است یعنی اثری است که نسبت به مقاصد آتی جبهه کاربردی دارد و سیران شیئی را نسبت به آن مقاصد بیان می‌کند، یعنی در این جهت که اثر هست آنها هم مشترک هستند که اثر شیئی خارج است و منظور از صورت هم همین است نهایت اینکه شما می‌فرمائید اثر به تبع حساسیت حاصل می‌شود.

حجت الاسلام حسینی: حالا که اختلاف معلوم شد در قدم بعد اشتراک آنها را بیان می‌کنیم، تصرف در تمثیل هم یک مرتبه از تصرف است که مربوط به ولی اجتماع است که مردم جای خودشان را در ولایت اجتماعی مشخص می‌کنند و نظام تعاریف ولی جامعه همان نظام ارتکازات و پذیرفته شده‌های عمومی می‌شود و بالعکس همانطور که ولایت متقوم به مردم و پذیرش‌های عمومی است، پذیرش‌های عمومی هم متقوم به جریان‌های رشدیاست که ولی هدایت می‌کند.

پس یک وحدت ترکیبی هائی در ارتباط‌های تمثلی به خود تمثیل داریم یعنی فرهنگ یک جامعه و معانی رائج در آن یک تکیه اش به نظام ولایت و یک تکیه اش به مولی علیهم است هر گاه نظام ولایت بطرف رشد هدایت کرد و اینها هم پذیرفتند در فرهنگ جامعه یک معانی حاصل می‌شود و یک مشترکاتی ملاحظه

می‌کنید که به نظر می‌رسد شما به آنها توجه می‌کنید و می‌گوئید توصیفها یکی است. اما اگر نظام ارتکازات را عوض کنید آن توصیفها نیست. اگر پایه ارتکازات را مثلاً بر عرف قرار دادید یک نحوه معنی از لغت می‌کنید و اگر گفتید این ارتکازات در نزاهل اصطلاح خاصی، یک نحوه دیگر معین می‌کنید و یک لغت نامه دیگر دارید و اگر لسان شروع را پذیرفتید یک نحو معنی دیگر می‌کنید، اگر بگوئید من در ابتدا عرف تخاطب زبان عرب را به عنوان مقدمه یاد می‌گیرم و بعد که وارد شدم دیگر یک چیز را از عرف یا از عقل محکم نمی‌چسبم و بگویم فرمایشات ائمه باید با این محور بسازد و الا باید با این محور تفسیر شود، بلکه می‌گویم ما آنرا می‌خواستیم برای اینکه بتوانیم معانی این الفاظ را ملاحظه کنیم و حالا که در بررسی الفاظ هستیم هر طور که در مجموع آنها می‌گویند درست است.

حجت الاسلام میرباقری: این حرف عرفا می‌شود که می‌گویند عرفا قرآن را مطابق حالاتشان تفسیر می‌کنند و تفسیر حق هم همین است می‌گویند تفسیر بر طبق ظواهر الفاظ مال عوام الناس است و عارف تفسیرش لفظی نیست و ناظر به نکات عرفانیاست.

حجت الاسلام حسینی: یک وقت می‌گوئید یک بخش از این آیه را می‌گیریم و معنا می‌کنیم یک وقت می‌گوئید از آیات و روایات یک نظام استفاده می‌کنیم که کیفیت ارتباطشان را هم خودشان مشعر هستند و می‌توانیم استدلال کنیم یعنی یک وحدت ترکیبی درست کنیم و از این به آن برویم و برگردیم و مسائل را ملاحظه کنیم که این دیگر آن حالت اشراف نیست بلکه به آن فاصله دارد.

حجت الاسلام میرباقری: یعنی در نظام درست کردن هم آنها متناسب با حالات روحی خودشان نظام درست می‌کنند.

حجت الاسلام حسینی: با یک فرق که در باب حجیت که بعد می‌گوئیم در اینجا حجت هست و می‌تواند نحوه‌ای استدلال کند که وحدت ترکیبی اینها را تمام کند و آن وقت طبیعی است که بگوئیم مراتب ادراک بر حسب مراتب ایمان پیدا می‌شود، این مسئله که پایه مطلب ایمان است نه عقل، و این خود یک بحث جداگانه‌ای است که در جای خودش اشاره خواهد شد. اگر این بتواند یک چیزی بدهد که در ادراکات و

تعاریفش اختلاف نباشد و یک نظام تعاریف و متناسب با آن یک نظام عملکرد تمثلی و تصرفی داشته باشد نمی‌توان گفت ادراکات جدای از هم هستند.

حجت الاسلام میرباقری: ولی طبیعتاً در هیچ مرحله‌ای هم حجیت تمام نمی‌شود چون هماهنگی اینها مال آن مرتبه عالی است که در اختیار اولیاء معصومین است.

حجت الاسلام حسینی: البته گاهی از هماهنگی مطلق صحبت می‌کنید و گاهی می‌گوئید اصول این که جزء ارکانش هستند یکدیگر را نقض نمی‌کنند بر خلاف آن بحث در فلسفه که علیت با اختیار متناقض بود و اصلاً هماهنگ نمی‌شود و با زمان و مکان نیز در تعارض بود، این جا یک اصولی دارید که متقوم به یکدیگرند البته در تعاریف جزئی نظام اعتقادی و ایمانی هیچکس به اطلاقی که لا اختلاف فیه باشد در هیچ رتبه‌ای نمی‌رسد جز معصومین چون علم کتاب لازم دارد و این علم نزد خود آنهاست. پس ایمان مبدأ است به شرط اینکه هماهنگی در سه مرحله را تمام کند. عرفا می‌گویند حدا مبدا است که ما می‌گوئیم این حالت معنای رتبه ایمانی را می‌دهد نهایت اینکه آنها قید هماهنگی سه مرحله را نمی‌زنند ولی ما قید هماهنگی سه مرحله را می‌زنیم و بعد قید هماهنگی تکوینی که خداوند عنایت فرموده یک قید زائد نیست این عدم تناقض و برخورد مقومات ادراک را می‌گوئیم که همه چیزهایی که خداوند به انسان دادن با یکدیگر هماهنگ است و کتاب هم نمی‌گوید اینها ناهماهنگ خلق شده اند، اگر عدالت در تکوین را می‌بینید که کتاب و روایات مشعر به آن هستند معنای عدل این نیست که یک بخش از ادراکات حسی را تعطیل کنید یا یک مشعر به آن هستند معنای عدل این نیست که یک بخش از ادراکات حسی را تعطیل کنید یا یک بخش از ادراکات تمثلی یا یک بخش از حالات روحی را تعطیل کنید، بعد هم در کتاب مقومهایی را پیدا کردیم که تعاریف ما تمام می‌شود و می‌توان تصرف کرد و هماهنگ هم هستند یعنی استفاده از این کتاب برای این است که تصرفات شما در غایت تصرفات در مرحله نیابت باشد و متناسب با ظرف خودتان، خداوند را عبادت کنید، این به طرف خدای متعال هدایت می‌کند، تصرفات تمثلی این برای آن است که در روح و در تمثل و فعل شما نیابت را محقق کند یعنی

تصرفات شما الهی شود و از ظلمت بیرون آید که این تصرفات الهی باید با یکدیگر هماهنگ باشند کما اینکه بعد می گوئیم ادراکات شما از کتاب نیز یکدیگر را نقض نمی کنند.

پس یک مقدمه ذهنی اضافه می شود و آن وجود این سه دسته از ادراک است ولی اگر بگوئیم این سه دسته از ادراک را خود کتاب هم برای ارشاد ما بیان کرده یعنی روی فعل خارجی ما به صورت کلی و اجمالی عقاب و ثواب بیان می کند و اگر با لغت نامه ساده عربی به فارسی هم سراغ کتاب برویم می بینیم در مورد اعمال ما حرف دارد و می گوید در فعل و در تصرفهایتان باید خدا را بپرستید، درباره تمثلات ما هم حرف دارد بعضی ها مشتری زخرف القول هستند بعضی دنبال قول زور یا حرف باطل هستند و بعضی تسلیم حرف حق هستند، در مورد اعمال ما هم کتاب حرف دارد یک عده ای در جهت باطل سعی می کنند و می طلبند و یک عده اعمالشان را صالح قرار می دهند، بعد این طلبهای سه گانه در سه رتبه پرستش باید با یکدیگر هماهنگ باشند.

یک مطلب دیگر این است که آیا اشراف نسبت به تمثل تمام است یا نه؟ یعنی فاعلیت می آید و تکلیف را زیر و رو کرده و توصیف و تمثل را تحویل می دهد، این فاعلیت جبری نیست و می داند ابزار رفتن به کدام طرف را درست می کند یا نمی داند؟ در تمثل می گوئید نشد یا شد این احتمال جا نگرفت یعنی برای مقصد شما جا نگرفته و ممکن نشده و در علم خود این اشراف اصل است بر خلاف یقین که بعداً نسبت به نظام حساسیت بیان خواهد شد، این علم غیر از شهادت و شهود است پس در رتبه تمثل یک تصرفاتی دارید در آنجائی که تکلیف تبدیل شده و به مرحله تبدیل می رسد و تصرف شما بیرون می آید و بعد تمثل حاصل می شود، همان چیزی که یک کودک ممیز ندارد و نمی تواند کلیات به دست آورد و نمی تواند در تعاریف تصرف کند و تعریفها را جدا جدا و ناقص تحویل داده و کودکانه صحبت می کند، مثال هم زدیم که می گوید پدرم را دوست دارم می گویند چه قدر؟ می گوید قدر این خانه یا به اندازه آسمان، یعنی قدرت تبدیل و ارائه توصیف ندارد، در تبدیل قطعاً این اشراف هست و شما نمی توانید بگوئید در اینجا اشراف نیست، اینکه یک فیلسوف بالا و پائین می رود تا متناسب با هدفش آن مطلب را تمام کند، بالا و پائین رفتن و ابداع احتمال کردن یعنی چه؟ یعنی از این تکلیف به دانه دانه صورتهای تمثلی که دارد یک خطهائی وصل می کنند تا ببینند جای آن کجاست و این معنای اشراف است، و



معنای مطلب ودن بر این تمثیلو اشراف بر این تکلیف و اشراف بر ارتباط آن است پس صحیح است بگوئیم «العلم هو الاشراف التصرفی» علم اشرافی تصرفی است و اگر اشراف نداشته باشد یعنی نتواند گمان بزند و مرتب از این به آنها خط وصل کند تا جایگاه مطلب را پیدا کند، بعد درباره یک فیلسوف می‌گوئید او به لوازم بعیده صحبتش توجه نداشته است یعنی در این میزان به کار خودش اشراف نداشته است پس اشراف مطلق نیست بلکه متناسب با قدرت تصرفی اوست، اشراف هست لذا علم هست ولی مطلق نیست و در جریان رشد ادراکات یک مطلب را اثبات می‌کند و همین مطلبی هم که الان روی آن بحث می‌کنیم در آینده لوازم آنرا که ما نتوانسته ایم ملاحظه کنیم پیدا می‌کنند، البته ما سعی داریم به حول و قوه الهی بر اساس آنچه که محور هستی یعنی نبی اکرم(ص) و ائمه طاهرین مطلب تمام شود ولی در آینده یک نفر می‌آید می‌گوید اینها می‌خواستند کار را تمام کنند ولی نتوانستند و لوازمی را می‌بیند که ما نمی‌بینیم یعنی اشراف جدیدی دارد که ما فاقد آن هستیم و همین اشراف را علم می‌نامیم که این غیر از یقین است هر چند نسبت اثری به یقین و حجیت دارد و نسبت آن منقطع نیست ولی این را در عرف علم می‌نامیم که اشراف بر گمانها و نسبت بین گمانها و به اصطلاح متعارف استظهار است.

اما یک رتبه دیگر در باب علم داریم که شهود و یقین نامیده می‌شود که آن در نظام حساسیتها گاهی حجت عند النفس و گاهی حجت عند المحاوره و گاهی حجت عند ا.. است که بعد بیان خواهد شد.

حجت الاسلام میرباقری: شما یک وحدت ترکیبی خاصی برای تمثیل قائل هستید یعنی یک وحدت ترکیبی عام برای جهان می‌فرمائید که این در بحث وحدت ترکیبی و حرکت و زمان و مکان ثابت شده اما وحدت ترکیبی خاصی که برای تمثلات قائل شویم به طوری که هماهنگی تعاریف و ارتباط تریفها با یکدیگر را بیان کند چنین وحدت ترکیبی اثبات نشده که غیر از آن وحدت ترکیبی کل عالم یک وحدت ترکیبی خاص قائل شویم البته فرمودید بعداً درباره رتبه‌های وحدت ترکیبی مکانی مطالبی را می‌فرمائید.

حجت الاسلام حسینی: غیر از اینکه عالم یک وحدت ترکیبی دارد هر شیئی‌ای در درونش هم یک وحدت ترکیبی است که البته در ارتباط با عالم است شما اگر برای جامعه هویت قائل شدید یعنی اگر بشر با همکاری

با یکدیگر کارهائی را انجام می‌دهد که بدون همکاری با یکدیگر انجام آنها ممکن نیست و ربطش هم همین کلام و همین صحبت کردن است. ربطش در حقیقت به وسیله همین تمثیل و معانی است که در ظرف کلمات ظهور پیدا می‌کند البته فقط صحبت نیست بلکه نوشته سایر علائم ارتباط جمعی هم هست، بر این اساس انسان یک چیزی است که همانطور که شما در مقابل گل حساس هستید در مقابل انسانها نیز حساس هستید و می‌خواهی بین انسانها ارتباط برقرار کنید نهایت ارتباط آنها با یکدیگر ارتباط اختیارها با هم و ارتباط یک نظام فاعلیت است نه ارتباط با یک میدان تحت تصرف و این حتماً باید یک وحدت ترکیبی پیدا کند. آنگاه آن کسی که پرچمدار این وحدت ترکیبی است اگر ولی طاغوتی و اولیاء شیطان شد فرهنگش هم متناسب با همان است.

حجت الاسلام میرباقری: حالا آیا بین خود تمثالات جدایاز انسانها وحدت ترکیبی وجود دارد؟

حجت الاسلام حسینی: بنا شد بین ظرف وحدت ترکیبی یعنی خود انسانها یک ارتباطاتی باشد اما آیا این ارتباطات سه رتبه انجام می‌گیرد یعنی ارتباط من به تعلقات این ارتباط من به ادراکات و ارتباط من به افعال این انسان است یا فقط ارتباط خارجی واقع می‌شود اگر بگوئیم در تصرف خارجی شما نمی‌توانید همکاری کنید یعنی تشکیلات نظام اجتماعی واقع نمی‌شود مگر اینکه ارتباط ذهنی یعنی تمثلی و معانی، و ارتباط روحی بین شما واقع شود تا شما حرکت کنید.

پس علم به معنای اشراف غیر از شهود است و شهود به معنای حال و نظام حساسیت و یقین و حال است. این به معنای علم به اسماء است و اسمی که متناسب با تصرف خودتان باشد پیدا می‌کنید. آنوقت یک احتمال درباره اینآیه که «علم الاسماء کلها ثم عرضهم علی الملائکه» بعید نیست که نور مبارک نبی اکرم(ص) که در ایشان بود چون منزلت ایشان منزلت اشراف بر کل اسماء است، بر آدم پرتو افشانی کرد یعنی محقق شدن همه حالات برای خود نبی اکرم(ص) است و مرتبه تحقق حقیقی همه اسماء در آنجاست و پرتوش بر جناب آدم تایید.

برادر جمالی: در انسان گاهی شک پیدا می‌شود.

حجت الاسلام حسینی: این خیلی تفاوت می کند این در گمانهائی که درست میکند فاعلیت و جزمیت دارد و ربط را وصل می کند و می گوید این یک احتمال هماهنگ نیست نه اینکه شک کند، این احتمال را می آورد ولی می گوید از این حاصل نمی شود.

برادر جمالی: ما شکاکیت را این طور تفسیر می کنیم که شما نمی توانید بگوئید شناخت من مطابق با واقع است.

حجت الاسلام حسینی: شما باید در تعریف از شکاکیت شک کنید معنای شکاکیت این است که قدرت تجزم بر آن نباشد و قدرت فاعلیت از آن سلب شود، ولی این احتمال را می آورد و می گوید هماهنگ نیست، البته اشراف مطلق نیست ولی با همین اشراف فعلی آیا باید اینگونه تصرف کرد یا آنگونه که می گوید حتماً باید اینطور تصرف کرده آنطور. می گوید به همان میزان که اطلاع دارم حتماً همین کار را می کنم توقف حین العمل که ممتنع است.

حجت الاسلام میرباقری: یک بحث دیگر درباره کیفیت پیدایش تمثلات که به یک معنا یک بحث روان شناسی است و تمثلات را به حسی و خیالی و وهمی و عقلانی یا به دو دسته کلی و جزئی تقسیم می کنند، شما در یک سیر کلی می فرمائید همه اینها جهت دار است و به تبع اختیار صورت می گیرد، یا اینهک به تصور و تصدیق تقسیم می کنند یا مفاهیم کلی را به معقولات اولیه و ثانویه تقسیم می کنند که یک نوع اختلاف بین آنهاست، البته اگر مبمنای ما عوض شد کیفیت دسته بندی ما هم عوض خواهد شد.

حجت الاسلام حسینی: این را بعد از اصالت ربط و اینکه حقیقت ربط چیزی جز تعلق نیست و سوم اینکه تعلق حول یک محور ولایت واقع می شود که در ولایت آخرین بحث همین شناخت شناسی است، پس از بحث یقین و حجیت سه اصل اولیه برای تنظیم روش مسلمین در اختیار دارید که بر اساس این اصل سه منطبق به دست می آید که از هم جدا نبوده و هماهنگ هستند یک پایه برای منطق امور نظری است یک پایه برای منطق امور ارتباطی یا ارتکازی و یک پایه هم برای منطق تصرفات عینی لازم است، آن سه مبنا که عرض شد روش رشد و ساختمان سازی آن هم مشخص شود یعنی اصول موضوعه روش و همچنین یکی دو تا تعریف اصلی را

هم در هر کدام بگوئیم وبعد در بخش مدل بیائیم و دوباره برگردیم درباره منطقها توضیح دهیم و هماهنگی این سه تا را در میانی تمام کنیم تا اختلافشان در موضوعات موجب ناهماهنگی در تعاریف نشود.

حجت الاسلام میرباقری: درباره وحدت ترکیبی تمثلات چه فرمودید؟

حجت الاسلام حسینی: عرض کردیم جامعه، تعلقات و تمثلات و رفتارها را به صورت یک واحد در می آورد، بعبارت دیگر می گوئید سیاست، فرهنگ و اقتصاد روی هم یک منتهجه می رساند که یک طرفش به افراد تقوم دارد و یک طرفش هم به آن ولی که اداره می کند.

برادر سبحانی: تغییر جامعه به تبع ترکیبی است که ما بین مراتب سه گانه روحی، تمثلی و عینی است.

حجت الاسلام حسینی: فقط اینها تنها نیستند بلکه اینها حول محور ولایت یک شکل بزرگتری از تصرف پیدا می کنند، یعنی گاهی یک نفر در بیابان تنهائی یک چیزی را تولید می کند این یک قدرت کار و تصرف است، گاهی تقسیم کار و هماهنگی است که این یک قدرت دیگری می آورد، مثلاً اگر یک میلیون نفر به تنهائی مشغول تولید باشند هرگز ضبط صورت ساخته نمی شود، نه فلزی ذوب می شود و نه کارهای دیگران صورت می گیرد.

و السلام علیکم و رحمہ ... و برکاته

بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۷۵ (۳۹ دوره دوم)

بحث: العلم هو الاشراف بالتناسبات آزمون و خطا

ضابطه تکلیف استمرار فاعلیت است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بسم الله الرحمن الرحيم در بحث قبل بحث اشراف تمثلی به اثبات رسید و معلوم شد که فاعلیت دررتبه تمثلی حتما هست و فاعلیتاشرافی هم هست یعنی در عمل تبدیل و جابجا کردن و گمان زدن و در ایجاد یک رابطه بدین معنا که یککیفیت قبلا از نظام حساسیت آمده و جهت دار است و حالا شما میخواهید این را در نظام تعاریف تمثلی تان بیاورید برای این کار مرتب جای آنرا عوض می کنید تا وقتی که می گوئید درست شد. معنای عوض کردن جا این است که در عین حالیکه شما گیرنده این تکلیف بودید یک ویژگی خاص داشته اید که تکلیف متناسب با آن ویژگی تان حاصل شده است و شخص دیگری که یک نظام حساسیت دیگر دارد و این نظام حساسیتش یک خصوصیت و ویژگی دیگری دارد و آن حساسیت را اعمال می کند یک تکلی دیگری هم داشته باشد و در جهت مقصد خاصی از آن استفاده کنید لذا در تمثل آنرا در یک جا قرار می دهید می بینید وزن مخصوصش به اینجا نمی خود و آن چیزی که میخواستید اید حاصل نمی شود یعنی خود نظام تمثل شما نیز یک طرف قضیه است که در پذیرش جایگاه قرار گرفتن این تکلیف یک سهم از تاثیر را دارد و هر جادئی که بخواهید این تکلیف را بگذارید و ن و حجم مخصوصش ایجاب نمی کند و مجبورید جای آنرا عوض کنید در عین اینه شما یک معرفی کرده اید و به جهات خاصی از آن حساس بوده اید و چیز خاصی را آورده اید ولی اینطور نیست که این چیز خاص که آورده اید هیچ خصوصیت دیگری نداشته باشد یعنی شما فاعل محض نیستید بلکه یک نظام فاعلیت است. قبلا عرض کرده ایم. که شما سفارش می دهید و در مرتبه تحقق فاعلیت بالاتر این را متناسب با مشیت تحویل می دهد و لذا در اینجا فاعلیت ترکیبی

است بر این اساس که فاعلیت ترکیبی باشد می‌گوئید این هر کجا قرار بگیرد مقصد را نتیجه نمی‌دهد و مجبورید جایشرا عوض کنید چون اعلیت تقومی است این چیز یک طرفه نیست که شما هر نحو تبدیلی را هر گونه که خواستید روی این انجام دهید می‌گوئید نهایتا برایش جا پیدا کردید کسبیت همه مجموعه تان به مناسبت تغییر کرده است حالا آیا هر سفارشی بدهید عین همان محقق می‌شود نه شما هم یک درجه پذیرفته اید که جای این ولو متناسب با هدف و کاربرد تان باشد و حساسیت اصلی شما دنبال این است که به فلان کاربرد برسید ولی خود این جا گرفتن و جا نگرفتن یک چیز را برای شما تمام می‌کند که این صورت تمثلی اسم متناسب با چه رتبه‌ای از مان و مکان است سایر تعریفهای شما ملکوتی است اینرا که می‌آوردید با آنها نمی‌خورد اینتعریف حیوانی است چون شما در ایمانتان ضعف پیدا کرده اید و حالا متناسب با این حساسیت جدید یک چیز آورده اید ولی جا نمی‌گیرد مگر اینکه جای آنها هم تغییر کند و صورت تمثلی کاربردی رتبه پائین تر شود عین نظام حساسیتان که پائین آمده نظام تمثلی هم در طبقه پائین تربیاید.

گاهی هر کاری می‌کنید زمانا و مکانا نمی‌شود هنوز زمان آن نرسیده است در نتیجه دوباره شروع به آزمایش می‌کنید و راه دیگری را دنبال می‌کنید پس جایگاه این یعنی جای مکانی و گاه زمانی اش باید در رتبه عالم تمثلی متناسب با یک جایگاه خاص باشد تا هدف شما محقق شود عین همین مطلب را در رتبه بعد که تصرف و آزمایش است بیان می‌کنید که چه بسا سالها می‌خواهند یک چیز را درست کنند ولی درست نمی‌شود یعنی زمان آن رسیده استهر کرای را در هر زمان و شرائطی اجازه انجامش نمیدهند بلکه باید فاعلیت ترکیبی باشد اگر این اسم باطل و از کارهای شیطانی باشد در نظام آفرینش جای خاص خودش در زمان خاص خودش را دارد اگر هم عبادت ملکوتی اعلام باشد جای خاص خودش دارد.

بنابراین فاعلیت ترکیبی و نظام فاعلیت این را ایجاب می‌کند و از این قسمت مسئله آزمون و خطا واضع می‌شود که معنای اینکه جا نگرفت این استکه در نظام فاعلیت جا نداشت اینصورت در این طبقه در این زمان جا نداشت گاهی طبقه پائین تر انتخاب می‌کنید جا دارد گاهی هم زمان را جلوتر ببرید جا دارد این در نظام فاعلیت است پس نظام فاعلیت ایجاب می‌کند و این مطلب علاوه بر اشارف شما اشارف فاعل بالاتر را هم تمام

می‌کند که حین التحقق ترکیب فاعلی در اشراف است و نه فقط شما مشرف هستید درست است که در این حوزه سفارش شما متناسب با مشیت تصرفی آنها محقق می‌شود ولی حین التحقق هر دو هستند معمای بودن شما هم ایناست که سفارش و فشار را از شما هست ولی معنای بودن آنها هم ایناست که اگر آنها در این جایگاه نپذیرند انجام نمی‌گیرد و صورت تمثلی شما درست می‌شود خلاصه این اشراف تمثلی مخصوص شما و مستقل از مولا نیست و باید گفت مولا هم اشراف دارد چون تمثلیا محقق می‌شود یا محقق نمی‌شود و فرقی نمی‌کند که بگوئید در خارج یک شی محقق شود و یا محقق نمی‌شود و فرقی نمی‌کند که بگوئید در خارج یک شی محقق شد یا نشد یا اینکه در عالم تمثلی بگوئید این هماهنگ بود یا هماهنگ نبود در عالم تمثلی وسیله تصرفدست شما داده می‌شود و باز در مرتبه تصرف فاعلیت هر دو هست حالا صورت تمثلی اش که تمام شد این صورت تمثلی در جامعه می‌آید و یک اثرهای متناسب با تمثلی می‌گذارد مولا تا آن اندازه‌ها هم ترکیب را می‌پذیرد ولی تحققش را نمی‌پذیرد چون باید متناسب با جایگاه خاصی انجام مگیرد فاعلیت مولا نسبت به اینکه این مطلب در افکار جامعه وارد شود یک آثاری دارد حالا چه اینرا زمینه آزمایش بگیرد چه زمینه رشد می‌گویند فرضیه شد و این فرضیه بوسیله رسانه‌ها اعلام هم می‌شود و لکن می‌گویند در آزمایش جواب نمی‌دهد تا بعد از سی یا چهل سال می‌گویند یک چیز جزئی غیر قابل توجه به آن اضافه شد و نتیجه داد یک صورت تمثلی متناسب با زمان و مکان خاص حاصل شد ولی اصلش همان فرمول قبلی بود و فقط یک چیز کوچک به آن اضافه شد ولی برای تحققش این شرط کوچک باید رعایت می‌شد.

بنابراین آزمون و خطا را در رابطه با فاعلیت ترکیبی و جایگاه تمثلیا ابزار تصرف و بعد در تصرف خارجی توجه شدید.

حالا باید مجوز تکلیف را مورد بررسی قرار داد شما در رتبه تمثلی مشرف هستید و اگر مشرف نباشید قدرت تبدیل ندارید اعمال فاعلیت شما اعمال فاعلیت کسی است که اشراف دارد و بر تبدیل حاکم است و بالاتر وقتی جا نمی‌گیرد یا جا می‌گیرد می‌دانید که کجاها را بهم میریزد و چه نظامی و تعاریفی را تغییر می‌دهد تا اینکه جا می‌گیرد استمرار فاعلیت مجوز تکلیف است یعنی یک وقت می‌گوئید قدم اول فاعلی هست ولی اشراف

نیست و در آنجا فقط ارتباط کافی است تا به ایمان برسد ولی در اینجا به بعد دیگر فاعلیت هست و استمرار و در مرتبه تمثیل که رسید می‌فهمد که با تمثلهای که در شکل ملکوتی سازگار رفتن بطرف خداست هماهنگ نیست معذک استمرار میدهد می‌فهمد یعنی اینکه حاکم و مشرف بر بهم ریختن تعاریف خاصی است که متناسب با تمثلاتی است که از ناحیه مولا آمده است می‌گویند این سخن با آیات و روایات و زیارت نامه‌ها نمیخواند می‌گویند خوب باید آنها را تاویل کرد یا بالعکس می‌گوید باید برگردم یک تمثیل دیگر پیدا کنم یعنی این استمرار فاعلیت است و فاعلیت فقط در چند راه و قبل از نظام حساسیت باقی نمی‌ماند بلکه فاعلیت بعد از نظام حساسیت هم هست و در حین التصرف هم هست و می‌توان گفت اینجا اشراف داشت که هماهنگ نیست ولی باز کارش را ادامه داد یا اینکه اشراف داشت که می‌خواند و نقصش را دید و سعی کرد نقصش را برطرف کند.

این رتبه فاعلیت تمثلی را که علم می‌نامند صورت محصولش با فاعلیت خودش و تحقق اشراف خودش بوجود آمده است هر چند ترکیبی است و ملاحظ کرده که باید چه چیزی را تغییر دهد و چه چیزی را تغییری ندهد و آیا اینجا جا میشود و حجم و وزن مخصوص این تکلیف به این نظام می‌خورد یا نه و اگر بخواهد حتما آنرا در جای خودش قرار دهد چه چیزی را عوض می‌کند یعنی بر روابطش اشراف دارد اشراف بر تناسبات لازمه تبدیل است یعنی جایگاهی را که می‌آورد اشراف بر تناسبات از یک طرف نظام تمثلی تان را تمام می‌کند و از یک طرف معنی مفاهیم تان را تمام می‌کند اینکه می‌گوئد می‌فهمد یعنی بر تناسبات مشرف هستم که چه نسبتی به این مفهوم و چه نسبتی با آن مفهوم دارد تحت شمول چه مفاهیمی قرار می‌گیرد و شامل بر چه مفاهیمی است و رتبه اش چه رتبه‌ای است بر کل تناسبات که در یک مجموعه هست اشراف به نسبت دارد و اشراف به نسبت همان معنای قفهم است اشراف به نسبت است نه اذعان للنسبه در مسیر خاصی که میخواهد حرکت کند بر نسبتهایش مشرف است و اگر مشرف است مکلف است و می‌فهمد این تمثیل حسی را که از مشاهده حیوانات آورده به انکار انبیاء می‌کشد و می‌فهمد به اینکه این مطلب به انکار دین می‌کشد و ولو آنها را مادی می‌کند می‌فهمد که اینها معنیا انگیزه و ایمان را مادی می‌کند می‌خواهد ادعای فرعونیت کند و پست ترین



مسیر را امتخاب کند و مشرف بر روابط و تناسباتش هست در مرتبه تبدیل اشارف بر تناسبات است اشارف به نستب اشارف بر تناسبات است اشارف به نسبت اشارف به نسبت اشارف کابردی در مقصد خاص است می گوید این گمان نشد یک گمان دیگر یعنی یک تناسبات دیگر لازم است می گویند اگران گمان را تغییر دادید فرضا اموال از بین می رود می گوید من پای این ایستاده ام اگر چه اموال از بین می رود می گوید عیبی ندارد یعنی می فهمد خصوصا اگر بگوئید عالم تمثلی یک ارتباط اجتماعی دارد یعنی هم این می تواند طرف تمثلات دیگران واقع شود و هم دیگران می توانند طرف تمثلا این واقع شوند و هم دیگران می توانند طرف تمثلات این واقع شوند یعنی در حقیقت می فهمد جایگاه این را که عوض می کند تمثلات جامعه را می خواهد چه کند و آنها هم می فهمند این می خواهد چه کند یعنی چه نحوه تناسباتی را برای این تکلیفها می خواهد بصورت یک نظام ابزار تصرف در خارج قرار دهد.

بنابراین اگر بگوئیم فعلیت در این رتبه اشارف بر نسبتها دارد یعنی همان اشارف را بر گمانها دارد مجوز تکلیف میشود تا مرتبه تصرف حالا ایا نسبت به نیت و حساسیت هم مجوز تکلیف می شود یا نه آیا صورت تمثلی ربطی به نظام حساسیت نداشت و نمی توانست بالعکس ارتباط بگیرد یعنی یک مجموعه نبود چرا هم تمثلی و هم خارج و هم امور حساسیتهای قلبی بود و هر سه هم یک وحدت ترکیبی دارند در اینجا دقت کنید که آیا این اشارف تمثلی اولی است یا حضوری که آقایان می گویند هر چن این دیر و بصورت تدریجی می تواند نفس خودش را شناسائی کند و نفس در نزدش حاضر نیست انسان بیماریهای خودش را نمی داند و تدریجا می تواند بفهمد و لکن به میزانی که ارتباط می گیرد و مرتب تمثلی ایجاد می کند و زیر و رو می کند و با تمثلاتی که از ناحیه اولیا نعم رسیده و در تمثلی او تصرف کرده اند می سنجد و دوباره می تواند رجوع کند و راجع به تمثلهای نظر دهد در حالیکه اگر حاضر بود آن اشکال قبل کاملا وارد بود یعنی شخص باید به همه خصوصیات خودش عارف باشد و لکن اگر بگوئید حاضر نیست و در تمثلی عین خود ان نیست تا شما فورا بفهمید فلان صفت رذیله کجاست و چگونه است و در رابطه گرفتن بوسیله صورتمثلی تان از یک طرف به نفس و رفتار نفس و تمثلی سازی و از یکطرف التزامتان به اسمائی که از ناحیه ولی بالاتر آمده امکان ارزیابی مرتب

پیدا می‌کنید که آزمون خطائی را که در حس و در فاعلیت ترکیبی و در فاعلیت تمثلی می‌آوردید این بار همان را در یک موضع دیگر بیاورید یعنی آزمون خطا کنید نسبت به وضعیت حساسیتهایتان با توجه نمودن به اینکه این حساسیتهایتان با کلمات معصومین هماهنگ است. یا نه. این و ادراک از این را ثابت بگیرید و در گمان زدن رجوع کنید و حالات را عوض کنید.

حالا اگر چنین کنید می‌بینید تهذیب و کارش در باطنی صحیح است بر خلاف اینکه اگر رتبه عالم معقول عینا متحد بالنفس و حاضر در نزد آن و بد که اگر حاضر باشد کاوش ممکن نیست خصوصا اگر بگوئید اقتضای خود نفسهم هست نفس با اقتضای خودش برابر است و همان اقتضا در نزدش حاضر است دیگر معنا ندارد بگوئید بد است بعد از این بحث یقین است.

برادر صدوق: این آزمون و خطا که فرمودید وصف فاعلیت است یا وصف نظام تمثلی که نمی‌تواند تکلیف ما در آن جاری شود؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: فاعلیت شما استمرار دارد و می‌خواهد بطرف مقصد خاصی برود و مرتب جابجا می‌کند و بر جابجا کردن هم اشراف دارد هر جایی که با آن هدفش هماهنگ نشد می‌گوید خطاست بر خلاف اینکه هدف الهی را اصل قرار دهد آنوقت صور تمثیله‌ای که از ولی بالارت دارد را هدف می‌گذارد نه مقاصد مادی وانگاه هر صورت که با این هماهنگ نبود بر می‌گردد و می‌گوید روح بد فهمید و حساسیت من بد بود و باید تکلیف را عوض کرد در کلمات آنها اختلاف می‌بینم و معلوم میب شود غرض من بد است و فرق بین این با آنکه می‌گوید در کلمات آنها اختلاف است و باید کلمات آنها را تابع تمثل و مقصدم قرار دهم و از این بالاتر آنکه بگوئید من اصلا کاری به آ، کلمات ندارم آزمون و خطا در علوم تجربی بیشتر در این قسمت بکار می‌رود و مثلا بالابردن سطح رفاه را مقصد قرار می‌دهند و هر چه که با این هماهنگ نباشد خطا می‌شمارد و هر چه را موافق این باشد صحیح می‌داند وقوع علامت صحت است ولی وقع مطلوب من در خارج واقع می‌شود ولی چیزی را که شما نمی‌خواستید واقع نمی‌شود در فرضیه اش هم نمی‌گوئید اصلا ربط واقع نشد ربط پیدا می‌ود نظام هم تغییر می‌کند نهایت آنکه ابزار شما بدست نیامده و می‌گوئید درست نشد و خطاست استمرار

فاعلیت هم بدین معناست که اگر ابتدا در رتبه تعلق فاعل بودید ولی بعد فاعل نبودید و قدرت این تبدیل را نداشتید اگر آن استمرار دارد اینجا هم می‌توانید تبدیل کنید و مشرف هم می‌شوید و می‌بینید که نسبت به مقصدتان صواب است یا خطاست و آنرا عوض می‌کنید تا اینکه جای خودش را پیدا کند. معنای اینکه تا اینجا هنوز اختیار دارید و فاعلیت ترکیبیتان هست و اگر فاعل دیگری هست که این فوراً هماهنگ نمی‌شود فاعلیت شما هم هست حالا اگر فاعلیتان را تغییر دهی و در وسط کار تکلیف هم پیدا شده و می‌بینید این تکلیف هماهنگ نیست پیشینمان شویید و بگوئید این را می‌خواهم هر چند آنها تغییر کنند شما در اینجا دارید اعمال فاعلیت می‌کنید و لقب مکلف بودن باید به این فاعلیت داد چون می‌دانید که این تعریف با سائر تعاریف هماهنگ نیست و مقصدتان با آ، تعاریف هماهنگ نیست آن مقصد با این اعتقادات الهی که بصورت تمثلی به آ، نگاه می‌کنید هماهنگ نیست معذک ادامه می‌دهید.

حالا دستگاهذهنی اش را درست کرده اید و صورت تمثلیه تان تمام است و می‌فهمید که این در اعتقادات تغییر می‌دهد و آنرا مادی محض می‌کند و مشرف هستید و می‌بیند این تمثیل در پائین جا نگرفت و آنرا بالا آورده اید و همه را تحت آن قرار داده اید حالا که همه چیز مادی محض شده می‌گوئید تعریف ایمان و علم هم مادی محض می‌شود. شما یک ذره از متفکرین غرب امید خیر نداشته باشید آنها علم ندارند و فقط شیطنت و نیرنگهای ابلیس را زیاد آشنا هستند چه نیرنگی بالاتر از اینکه زندگی مردم را بر یک روشی قرار دهد که حاصل آن روشن دست برداشتند از چیزهایی است که انبیاد آورده اند بدون اینکه در باره اش حساسیتی داشته باشند و مثلاً بگویند این جز کتب ضلال است یک وقت یک نفر در یک فرقه باطل وارد می‌شود و می‌فهمد که از شرع انور دست برداشت و از این پرتو درخشان الهی وارد آن ظلمتمتکده شد ولی یک نیرنگی هم هست که عباد را گمراه می‌کند به نحویکه اینها نفهمند مثل یک بمب شیمیایی که یک جمع را مریض می‌کند دایره اختیار وسیع است و ولی فرهنگ جامعه می‌داند که چکار می‌کند نقل می‌کنند مارکس گفته این اسلحه فکری که من ساخته ام از توپ و تانک قویتر است مگر اینکه یک فکر قویتر آنرا کنار بزند او می‌فهمد که دارد تصرف می‌کند حالا بعد از این حرف بازهم بگوئیم نه نمی‌فهمید ه و در غفلت بوده است ممکن است یک پیرزن در

روستاهای کشورهای دور از دین مطلع نشده و مستضعف باشد و جز مستکبرین نباشد ولی اینها که پرچمدار استکبار در مقابل انبیا هستند حالا جگر فکری را ساخت و در مقام القا به جامعه و تصرف در آن پشیمان شد می‌گوید این کرا درستی نیست این مثال برای استمرار فاعلیت است گاهی در جامعه هم رواج می‌دهد گاهی این را در تمثلات عمومی وارد می‌کند و یک جنگهائی بر پا می‌شود آنوقت می‌گوید اگر الان من در این مطلب تردید کنم همه آنهائی در جبهه مقاومت می‌کنند بر می‌گردند یا اینکه می‌گویند نه این تئوری دارای اشکال است و نتیجه خوبی باری سرنوشت بشرذ ندارد ولی می‌دانند که وجاهتش از بین می‌رود و به او حمله می‌کنند و احیانا ممکن است او را اعدام کنند و حداقل سلطه تاریخی اش ضربه می‌خورد بعد از رواج این فکر یک مصادیقی پیدا می‌شود که در الگوی این منحل نمی‌ود ولی طوری اینها را جامی دهد که اینها استثنا است و گرایش غالب را به نحو دیگری بیان می‌کند یعنی محکم پای مطلب می‌ایستد کمه اینرا باید در بحث یقین دنبال کرد.

برادر سبحانی: در جلسات قبل هم این بحث مطرح بود که آیا کلمات وحی را میتوان امر ثابت گرفت و هر نوع اطلاعی که تحت نظام حساسیت از خارج حاصل شود با یک اختیار دیگر برداشت از کلمات مختلف می‌شود پس برای کسی که یک اختیار دیگر برداشت از کلمات مختلف می‌شود پس برای کسی که یک اختیار خاصی دار بهمان میزان که نسبت به عینیت یا نسبت به تمثلاتش یک برداشت جهت دارد می‌کند نسبت به کلمات هم برداشت جهت دار می‌کند یعنی اینها هم سو هستند و هیچکدام میزان دیگری نیست.

حجت السالم و المسلمین حسینی: فرض کنید یک برداشتت حاصل و در صورت تمثلی ملاحظه کرد که چه تعاریفی باید عوض شود و اشراف تمثلی هست هماهنگی و تنا هماهنگی هم قال دست کاری نیست یعنی استمرار فاعلیت این را ایجاب می‌کند یا اینکه می‌گوئید تبدیل هم وجود ندارد؟

برادر سبحانی: من می‌گویم اگر جهت در ا شد اطلاع او نسبت به کلمات با اطلاعش نسبت به عینیت همیشه هماهنگ است و همانطور که از کلمات برداشت می‌کند از عینیت هم برداشت می‌کند و دیگر ناهماهنگی مطرح نیست البته در نظام اطلاعاتی اش تبدیل هست و ممکن است دو اطلاع با هم هماهنگ نباشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: چرا هماهنگ نیست در آنجا ترکیب فاعلی که هست ولی شما آنرا حذف می‌کنید اگر ترکیب فاعلی نبود و فاعلیت شما مطلق بود فاعلیت یکطرفه یا بعبارت دیگر تفویض مطلق مساوی با نفی است همانطور که جبران مطلق هم نست فاعلیت ترکیبی این ناهماهنگی را ایجاب می‌کند و به فاعلیت ترکیبی است که مجبور می‌شود مرتب این را تزلزل دهید و پائین ببرید ولی حضور هر دو فاعل در موضوع واحد هم اشراف هر دو فاعل را در موضوع می‌آورد و هم محح تکلیف می‌شود اگر این تنها یک تاز میدان بود و بصورت جبری انجام می‌گرفت صحبت شما درست بود ولی حضور هر دو فاعل هست.

برادر سبحانی: حضور هر دو فاعل در رتبه عینیت با رتبه کلمات وحی فرق دارد؟

اگر مثل هم باشد تکلیفی که از کلمات می‌آید ترکیب فاعلی است و اختلافی نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر گوئید خداوند حجت را تمام کرده است ما عرض می‌کنیم هم بوسیله خارج حجت را تمام می‌کند و هم بوسیله تمثیل هر چند بحث حجیت باید در یقین بیان شود ولی این طور نیست که در سیر این بطرف غایت شما نفهمید که سقوط کرده اید اگر بر رابطش مشرف هستید یعنی فهم نسبت به تصرف دارید یعنی به میزان فاعلیت حضرت حق بوسیله اسما و اشیا و همه امور تصرف می‌شود البته اتمش بوسیله اسما است که در رتبه تمثیل است و بهمین دلیل شان کتاب در هدایت شان بالاتری است. برادر سبحانی: جدای از اینکه اسما برای تصرف باشند باید قبول کرد که یک قدر متیقن از کلمات هست که حجیت را تمام می‌کند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: غرضتان از قدر متیقن چیزی است که بعدا آنرا در یقین طرح می‌کنیم یا اینکه می‌گوئید در جامعه یک تمثالات اجتماعی و یک کلماتی داریم و این هماهنگ با یک مطلب است این قدر متیقن در جوامع مختلف فرق می‌کند همانطور که زبانها مختلف است ولین اختلاف زبانها به آنجا می‌کشد که یک چیزهایی را ما درک می‌کنیم که آنها نمی‌فهمند و یک چیزهایی را آ،ها درک می‌کنند که ما نمی‌فهمیم مثلا در بحث اصولی مثالهایی بیان می‌شود لوامر المولا بعهدہ این در یک نظام خاص که مولا و عبد هست معنایش در یک نظام ارتکازات خاص یعنی تمثیل اجتماعی قابل بررسی است حالا بروید در یک جائی که

بصورت تشکیلات دموکراتیک کار می‌کنند و بهیچ کس فرمان نمی‌دهند. رئیس اخطار می‌کند و می‌گوید مجلس متشنج شد و رای بدون اعتبار است یا می‌گوید رای اکثریت چنین است در اینجا دیگران نحو لوامر المولا بعبده نیست در نظام جرائم و کیفر و تشکیلات دیگری که یک نحوه ارتباطات انسانی دیگری است یا چیز دیگری دارند در آنجا اگر بگوئید وقتی یک نفر به دیگری دستور دهد می‌گویند مگر اینجا دیکتاتوری است که دستور دهد. اینجا باید در فرم قضائی بیائید و بگوئید اگر قاضی دستور داد و مطلب را یک نحو دیگر بیان کنید یعنی در ارتکازات یک کلمه داریم که یک معنا دارد یک روابط انسانی داریم که آن معنا حاصل آن روابط هستند کلمات به یک زبان خاص مانند عربی یا فارسی یا ترکی بیان می‌شود و تا زبان بلد نباشد چیزی نمی‌فهمد بعد از زبان یک پله بالاتر می‌آئیم و می‌گوئیم مفهائیمی دارید که آن مفهائیم با کیفیت ارتباط انسانها با یکدیگر رابطه دارند مفهائیم روابط مفاهمه تابع روابط انسانی هستند می‌گوئید زبان همدیگر را می‌فهمیم اما چون ادبیات ما دو تاست مفهائیم را نمی‌فهمیم می‌گویم در این صورت مفاهمه انجام نمی‌گردد هر دو به زبان فارسی صحبت می‌کنید ولی یکی از اینها یک ترکیبات خاصی از لغت فارسی را کنار یکدیگر می‌گذارد و یک مفهوم می‌دهد دیگری یک ترکیبات دیگر می‌گذارد و یک مفهوم می‌دهد دیگری می‌گذارد و او در یک دستگاه ارتکازی دیگر است و اگر این یکی باشد باید تناسبات قبلش حتما یکی باشد اگر تناسبات قبلش یکی نباشد این هم یکی نیست در خیلی از مباحثاتی که در جامعه پیش می‌آمد بین دو دستگ

اه ارتکازی نسبت به روابط انسانی بود و در نتیجه مفاهمه انجام نمی‌گرفت و مقدر متیقن از مطلب هم فهمیده نمی‌شد.

اگر امام طرفداران دیالک تیک را در موضعگیری جهانی به شکست نینداخته ود آنوقت معلوم می‌شد که آیا با این اصطلاحات می‌توانستید از پس آنها برآئید یا نه اینها اگر چه کارهای حیوانی داشتند ولی حداقل ظهور اینها زا سال ۴۸ تا الان است که از ان سال دیگر فعالیتهايشان را شروع کرده بودند از آن سالتا حالا کع تقریبا ۲۰ سال است اینها توانستند از جوانهای شما عده‌ای را بگیرند و شما در این فرصت اگر توانسته بودید

صحبت‌هایشان را حل کنید و باطل کنید محال بود بتوانند جوانان را بگیرند شما نمی‌توانید بگوئید همه آنهایی که جذب اینها می‌شوند شقی بالاصاله هستند اگر انسان خودش را منزله بداند و بقیه را بد بداند یک نحو خود بینی است و به یک معنا هم ظلم بزرگی است. البته امام خمینی رضوان تعالی علیه حجت عملی را جلو اینها آورد یعنی از یک طریق دیگر وارد شد و اینها را شکست داد ولی در عین حالی که اینها الان از لحاظ جهانی ضربه خورده اند و از نظر سیاست داخلی هم کلمه مرگبر منافق همه جا رواج دارد معذک باز هم درباره اعتقادات شما بایک نفر صحبت می‌کنند و او را در اعتقادات خودشان حل می‌کنند در موضعگیریهای عملی هم خیلی صدمه خورده اند و منزوی شده اند یعنی شدیدتر از این با یکوت سیاسی که الان هستند کمتر پیدا شود اما چرا قدرت جذب دارند؟ چون ابزاری را که ارائه دادید یعنی همین فرمایش حضرت امام (ره) که فرمود را جزئی تو کرده و در عینیت آورده بودید و فقط به موضعگیری‌های کلی ایشان اکتفا نمی‌کردید و در نظام ارتکازات حوزه و دانشگاه هم آورده بودید خوب اینها واکسینه می‌شدند و صحبت آنها دیگر اثر نمی‌کرد.

آن اخذ به قدر متیقن تجریدی اگر راه حل تصرف در عینیت بود در فرهنگ بصورت عینی تصرف می‌کرد که موضعش فرهنگ است و اگر در خود فرهنگ که میدان عملکردش هست نتواند اخ به قدر متیقن تجریدی کند در خارج نی تواند تصرف کند.

برادر رضائی: با این تفسیر و تعریفی که از عقل دادید دیگر عقل در دستگاه کفار تعریف نمی‌شود و آنچه می‌شود به آنها منسوب کرد ضلالت و جهل است بنابراین عقل در نظام ایمانی تعریف می‌شود با توجه به اینکه بنا عقلا در آن دستگاه معنا میشد دیگر بنا عقلا هم به آنصورت معنا ندارد اما حالا با توجه به اینکه پایه ادراک را در نظام ولایت باید به عرف معصوم برگردد و معیار صحت کلام وحی است و با توجه به اختلاف و رتبه ادراکی انسانها آیا ادراکات وحدت پیدا می‌کنند؟ هر چند عرف متشرع یا عرف معصوم باشد این ارتکازاتی که می‌خواهد حول این شکل گیرد در دستگاه ما آیا پایه مشترک پیدا می‌کند یا نه؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: پایگاه مشرف پیدا می‌کند و معنای پایگاه مشرف این است که شما بتوانید در مادون تصرف کنید و در آزمون و خطا او را در نظام تمثیل خودش مرتب هب بن بست برسانید و معنای

احتجاج هم همین است تا اینکه او بفهمد که اگر بر حرف خودش پافشاری کند باید در ادنی منزل حیوانی بایستد که این یک علاج دیگری دارد.

برادر رضائی: برمبنای عرف معصوم ایا بنا عقلا در این دستگاه دارد یانه؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بنا عقلا در اینجا تبدیل به بنا اولیا می‌شود و تصرف اولیا در تمثیل می‌شود نه بنا عقلای به آن معنا. تصرف تمثیلی اولیا حتما مشرف بر تصرف کسی است که تحت ولایت است و اگر این تحت ولایت است را می‌خواهد در این رتبه یک کاری کند که هماهنگ نیست باید خودش را پائین تر برد و اصلا شکل موضوع عقلا عرض می‌شود پس ۱- ارتکازات از عرفی بودن به شرعی بودن تبدیل می‌شود. ۲- در نفس شرعی بودن دیگر به آن صورت که بگوئیم بنا عقلا حجت است نخواهد بود. در رتبه اول وقتی می‌خواهید با یک نفر بحث کنید بگوئید ارتکازات عرفی داریم و ارتکازات شرعی و حسن و قبحی را که در اخلاق پایه مطلب می‌گذارید در خارج نسبت به یک اموری اصلا نیست برای مثال مزاحم نسبت تولید و مصرف اجتماعی در اینجا بی عفتی تلقی می‌شود یعنی اگر در حین کار کردن کسی بخواهد رفتاری داشته باشد که با تولید هماهنگ نباشد اما بعد از آن در ساعت تفریح یک جای مخصوص برای همین کار درست کرده اند و علنی است و تابلو دار است مثل جاهیا محترمی که نزد شما محترم است سالن رقص دارند و رقص را یک نوع ورزش می‌دانند و در جاهیا دیگر مثل پارک و اینها هم یک برخوردهای خاصی دارند و خلاصه آن نوع عفتی که در نظر شما هست در نظر آنها چیز دیگر است. یا مثلا در نظر شما ریا یک صفت بد است اما آنها در قالب کارهای اجتماعی برای ریا یک معنای دیگری بیان می‌کنند و آنرا خیلی خوب می‌دانند و در تمثلات اجتماعی شان یک تصرفات دیگری دارند و یک چیزهای دیگری را بد می‌دانند که لزوماً در آن قسمتها بایکدیگر مشترک نیستند.

«وصل الله علی محمد و آله الطاهیرین»



بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۷۶ (۴۰ دوره دوم)

بحث: حجیت

حجت الاسلام حسینی: بسم ا. الرحمن الرحیم. در جلسه قبل درباره مجوز تکلیف یک نکته‌ای بیان شد و به یک معنا تفسیر مطلب بیان شد و حالا همان را تشریح می‌کنیم.

پیدایش تکلیف برای انسان پس از حساسیت نسبت به بعضی خصوصیات است و با اعمال آن حساسیت نسبت به رابطه‌ای که با شیء دارد تکلیف پیدا می‌شود و لکن کار به این تکلیف تمام نشده و به تبدیل می‌رسد و تبدیل در آنجا بود که گمانها و رابطه‌های مختلف را بین این کیفیت و سایر کیفیتها برای دست یافتن به مقصدش وصل می‌کند. یعنی بر اساس حساسیت اولی توصیف و تصور ساده‌ای دارد که هنوز توصیف مرکب و کامل نشده و حکم توصیفی نشده بلکه مقدمات توصیف است، آنگاه حالت و حساسیت و رابطه و جایگاهش هم در مقدمات توصیف دخالت داشت و هم در مرتبه بعد از آن که می‌خواست آن کیفیت را برای مقصدی به کار ببرد. در اینجا عرض شد که معنیا حاکمیت بر نسبت یا حاکمیت بر رابطه پیدا می‌شود. می‌خواهد این کیفیت را در یک جایی بگذارد می‌بیند جا نمی‌گیرد و علت جا نگرفتن آن هم این است که فاعلیتش فاعلیت ترکیبی بود بنابراین این کیفیت هر چند در رابطه با جایگاه این هم هست و لکن در مرتبه تمثیل هم دوباره فاعلیت ترکیبی است، قبلاً می‌گفتیم تعلق به یک کیفیت را اختیار می‌کند یعنی در وقتی که متناسب با ظرفش به کیفیات متعددی تعلق دارد و یکی را محور قرار می‌دهد بروی یک رابطه اعمال فاعلیت می‌کند. آن محور قرار دادن را که در آنجا ذکر می‌کردیم کیفیت عوض نمی‌شد کیفیت مربوط به فاعل بالاتر بود که این متناسب با ظرفیتش به بعضی از آنها در مسیر کمالش تعلق داشت، و لکن این اندازه فاعلیت داشت که مجبور به سیر در یک ربط دخاخص نبود، ولی اینجا می‌خواهیم بگوئیم کلاً خود کیفیت را عوض می‌کنیم یعنی نظام کیفیتهایی که

در مرتبه تمثلش هستند عوض می‌کنند، یعنی نظام کیفیتهایی را که در مرتبه تمثلش هستند عوض می‌کند، قبلاً می‌گفتیم یک ربط خاص را سفارش می‌دهد ولی سفارش او متناسب با مشیت محقق میشود لذا شیئی محقق شده در مرحله تعلق هم منسوب به این فاعل بود و هم به فاعل بالاتر و منسوب به نظام فاعلی است. در این مرتبه هم عین همانرا می‌گوئیم که آن نظام تمثل که پیدا می‌کنند باید تعاریف را به هم بریزد تا جای این را در آنجا پیدا شود. برای مثال با یک تکلیف آمده و می‌خواهد این تکلیف را جا دهد اما ارتباط برقرار نمی‌شود مگر آنکه نظام را متنازل کند و از آن شکل بیرون آورد. فرضاً نظام الهی بوده و نظام تمثل ابتدائی بر اساس ارتباط تمثلی این شخص با ارتکازات جامعه الهی بوده است و یک تعاریف ابتدائی هم آمده، حالا از امروز وضع این خراب شده و اختیارش محور دیگری را انتخاب کرده است قطعاً از امروز یک نظام حساسیت دیگری دارد و مشاهدات دیگری داشته است و آمده آن مشاهدات را در آنجا جای دهد ولی جا نمی‌گیرد، مگر اینکه کل نظام تمثلی اش را نزول دهد و نظام تمثل حیوانی کند، پس اول باید جایگاه این نظام تمثل عین یک شیء خارجی مشخص باشد و باید زمانش هم رسیده باشد والا اگر زمانش نرسیده باشد جا نمی‌گیرد و آن فرضیه محقق نمی‌شود. پیدایش هر فرضیه‌ای در دنیا در یک وقت خاص است و فرضیه‌ها بدو امداد مولا در هر زمانی پیدا نمی‌شوند، مثلاً فرضیه داروین متناسب با حویه حیوانی و پرستش در رتبه اصل از حیوان است ولی این فرضیه در دو هزار سال قبل تکمیل نمی‌شود و هر کاری هم بکنند نمی‌توانند آنرا تکمیل کنند.

دوم حالا زمانش رسیده و قرار شده این مطلب پیدا شود، خوب پیدایش آن در چه رتبه‌ای است، آیا می‌شود در رتبه خداشناسی هم باشد؟ نه، هرگز باید تعاریف بهم بریزد، یعنی وقتی می‌خواهید ارتباط کیفیت جدید را با کیفیتهای سابق در نظام تمثلی برقرار کنید باید روابطش بهم ریخته شود یعنی نسبتهایی که بین کیفیتهای تمثلی هست چه نسبتی محور و چه نسبتی تابع است و نحوه تبعیتها چگونه است، و دوری و نزدیکی تکلیفها چگونه است تا این صورت مثالی حاصل شود، یعنی همه اینها باید عوض شود، یا اگر یک امر معرفتی است و یک معرفت ملکوتی است باز هم باید زمانش رسیده باشد متناسب با زمانش عوض می‌شود سفارشات را که می‌دهد و فاعلیتی که در تبدیل دارد با فاعلیت فاعل بالاتر موجب پیدایش تمثل می‌شود که از

این جا دو چیز استفاده می‌شود، اول مسئله آزمون و خطا که می‌گوئید در اینجا جای نمی‌گیرد و این فرضیه کامل نمی‌شود یعنی متناسب با مقصد من نمی‌شود نه این که هیچگونه ربطی پیدا نمی‌کند، ربطی که حاصل می‌شود متناسب با مقصد و فاعلیت تصرفی من نیست که در بحث فلسفه همین را عرض می‌کنیم و جریان علیت در برهان تبدیل به جریان فاعلیت می‌شود، این وقتی که متناسب با مقصد من شد آن منتهجه و وحدت ترکیبی خاص را که واسطه من، جهت تصرف در خارج بود، قرار گرفت می‌گوئیم صحت آن تمام شد و عملکرد این فاعل در خارج هم باز مربوط به فاعلیت شخصی است که در این دخالت دارد تا تحققش را هم تمام کند، دوم اینکه در همین جا که می‌گوئید بدلیل تصرف فاعلی که در مقابلش هست با این مقصد هماهنگ نیست، حجت تمام می‌شود، چون می‌بیند که اگر بخواهد این رابطه برقرار شود باید محور پرسش را پائین آورده و یک چیز دیگری را محور پرستش قرار دهد. می‌فهمد که این گونه تصرف متناسب با آن دسته تعاریف قبلی نیست یا بر عکس می‌بیند اینگونه تصرف متناسب با مرحله بالاتری از معرفت است یعنی ترکیبی بودن فاعلیت روشن می‌کن که چرا این کار می‌شود یا چرا نمی‌شود، او اشراف دارد بر اینکه اگر این کیفیت را که مثلاً فرضیه داروین هست بیان کند صحبت انبیاء را انکار کرده و آنها را پائین آورده و اصالت حس را بالا برده است، حکومت بر رابطه یا اشراف تصرفی، اشراف بر نسبت است که این نسبت در این مرتبه حجیت را تمام می‌کند، قبلاً گفتیم «العلم هو الاشراف التصرفی» حالا عرض می‌کنیم اشراف تصرفی حجیت را تمامی کند و قابلیت عقاب و ثواب را می‌آورد چون عین همین اشراف بر مطلب، اثرش روی حساسیت بر می‌گردد یعنی هم نسبت به خارج اثر دارد و هم نسبت به خودش، در ذیل این مطلب هم گفتیم که این؟؟ تعریفی که می‌گویند علم حضور کیفیت است رحجان دارد چون حالات نفس برای خود نفس مکشف نیست مگر زمانی که با صورت تمثلی آنرا به محاسبه بکشید لذا در صورت تمثلی می‌گوئید من نمی‌دانستم هنوز فلان تعلقدر من هست والان به وجود این تعلق متنبه شدم، در حالی که اگر حاضر بود قبلاً حالات و حساسیتها حاضر باشد و خودش بفهمد چکاره است و لی در تمثل که می‌آید معلوم می‌شود این حساسیت و این تعلق با تصرف الهی هماهنگ نیست و با یک نظام ولایت دیگر هماهنگ است، با تولی در رتبه حیوان سازگار است نه تولی در رتبه انسان یا ملک.

موضع ولایت این را برای خودش نشان می‌دهد ولی این نشان دادن بدانصورت نیست که بگوئید باید با نفس متحد باشد، بلکه چون فاعل است و می‌خواهد تصرف کند بر رابطه مشرف است و چون در نظام ترکیب فاعلی است و برابر یک فاعلیت دیگر قرار می‌گیرد مجبور است یا نظام تمثلش را به طرف حیوانیت تنزل بدهد یا به طرف ملکوتی صعود بدهد البته متناسب با جایگاه خاصی که ترکیب فاعلی حکم می‌کند.

یک مسئله دیگر در ذیل این مطلب حضور فاعلیت مشرف بالاتر در تمام مراتب است، معنای فاعلیت ترکیبی این نیست که در یک بخش که مربوط به فاعلیت این است او حضور ندارد و از فاعلیت او منفصل است ولو سهم تأثیر این در حوزه تحت اختیارش بیشتر است ولی نه بدین معنا که آنرا جدا کند و بگوید او در اینجا حضور ندارد بلکه چون ترکیبی است هر دو در وقوع حاضر هستند، بنابراین فاعلیت بالاتر نسبت به جمیع فاعلیت‌ها اشراف تصرفی و ولایتی دارد و این حضور آن معنا که آقایان درباره علم تدریجی الحصول می‌گویند را لازم ندارد، بلکه حضور ولایت ولی بالاتر تا تمام مرتبه نظام ولایت حضور تصرف و اشراف تصرفی است نهایت اینکه هم رد تحقق خارجی و هم در تمثل و هم در رتبه‌های بالاتر قبل از نظام حساسیت‌ها تصرف والی بالاتر حاضر است.

بنابراین معنای غیبت اگر به معنای غیبت و حضوری است که در لسان حضور عندالنفس باشد درست نیست و اگر به معنای اشراف تصرفی باشد در تمام مراتبش ائمه طاهرین هستند و فاعلیت دارند و مشرف هستند بر اینکه از طرف خداوند سبحان چکار می‌کنند و این اشراف تام تر از آن اشرافی است که آقایان می‌گویند یعنی علم و قدرت توأمان هستند نه اینکه علم جدا و قدرت هم جدا باشد، در اشراف تصرفی اتحاد علم و قدرت واضحتر است و در همینجا معنای جریان علیت در علم تبدیل به جریان فاعلیت می‌شود، در نسبت‌های تمثلی یک رتبه از جریان فاعلیت است که یک اشراف خاص بر تمثل علم نامیده می‌شود و چیزی را هم که می‌سازد برابر کاربرد و رابطه واقع شدن خاص و به طرف مقصد خاصی است و حتماً در تمام مراتب کاربردی است، نهایت در رتبه اولیاء بالاتر به طرف مقصد الهی کاربردی است و در مراتب پائین تر بحسب ظروفشان مختلف و اختیارشان هم مختلف است و گاهی هم به شکل حیوانی یا اضل از حیوان تصرف می‌کند.

برادر سبحانی: فرق بین حجیت به معنای هماهنگی یک کیفیت با محور تعلق که محور تمثالات است، یعنی هماهنگ بودن این کیفیت با محور تعلق یا ناهماهنگی اش حجیت است.

حجت الاسلام حسینی: نه، گاهی هم ناهماهنگی اش حجیت است، برای مثال اگر بخواهید فرضیه داروین را جا دهید که انسان از نسل میمون است باید تمام نسبت‌هایی را از طرف وحی آمده کنار بزنید و گاهی محکم می‌ایستید و می‌گوئید هر چند که آنها کنار رود، یعنی یک تمثال را که از بین تمثلهای دیگر می‌خواهید بالا بیاورید و نسبت‌هایش را حاکم کنید یک نسبت‌های دیگر را بهم می‌زند برای یک مقصد نیائی.

برادر سبحانی: در اینجا مقصد نیائی و الهی نباید با یکدیگر فرق کنند و نهایت چیزی که در اینجا ثابت می‌شود این است که توصیف من متناسب با این محور هست یا نه، اما اگر فرق نکند و محور الهی یاد نیائی نزد شخص روشن باشد حجیت تمام نیست، یعنی می‌فرمائید اگر یک کیفیت خاص داشته باشم آنرا با محوری که الان تحت فاعلیت ترکیبی برای من حاصل شده، مقایسه می‌کنم تا ببینم آیا بر اساس آن محور تعلق، جایگاهی برای من ایجاد می‌شود یا خیر و این کیفیت جایگاه پیدا می‌کند یا نه....

حجت الاسلام حسینی: شما یک تکلیف الف در اینجا دارید و می‌خواهید آنرا با سایر تکلیف‌هایی که آنجا هستند ربط دهید در نتیجه مجبور هستید آن نسبتها را تغییر دهید، حالا خود نفس تغییر و اینکه چه چیزهایی پائین آمده و چه چیزهایی بالا می‌رود معنای حجیت است یا نه؟

برادر سبحانی: اگر نزد شخص دو محور خدا پرستی یا دنیاپرستی فرقی نکند.

حجت الاسلام حسینی: فاعلیت شما اگر در جهت فاعلیت بالاتر باشد که این هماهنگی با دستورات خدا و رسول شود، اما اگر هماهنگ نباشد معنایش این است که ادراک از خدا و رسول را در امور فرعی بیاورد و اینرا در امور اصلی ببرید، چه چیزی برای فرد فرق نمی‌کند.

برادر سبحانی: فرض این است که ایمان به خدا برای فرد اصل شده و حکم به حقانیت آن هم می‌کند یعنی بر پایه اصالت ایمان صحبت می‌کنیم.

حجت الاسلام حسینی: اصالت ایمان به آن معنا نیست که حتماً ایمان به خداست بلکه ایمان به خدا رتبه الهی مطلب است و در رتبه الحادی به ماده ایمان می‌آورد و دنبال مطلب خودش است ولو شما می‌گوئید ایمان به ماده همان ایمان به خدا رتبه پست تر از حیوان است یعنی حیوانی که علف را دوست دارد و پست تر از انسانی که حیل و نیرنگ را دوست دارد تا این اخص مراتب، معنایش این است که یک نحوه کیفیتهای را می‌پذیرد که آن کیفیتها در این نظام جایی دارد. البته جای آن جای معبود قرار گرفتن نیست ولی این طور هم نیست که هیچ جایی نداشته باشد.

برادر سبحانی: خود فرد هم تشخیص می‌دهد که این حق است یا باطل؟

حجت الاسلام حسینی: معنای بطلان همین است که می‌فهمد اگر محکم آن چیز را درخواست کند باید بقیه را جابجا کند.

برادر سبحانی: خوب جابجا کند، اگر نزد خود شخص پرستش خدا با پرستش دنیا فرق نکند و هیچ معیاری برای تشخیص اینها از یکدیگر نداشته باشد یعنی پرستش دنیا در عرض پرستش خداست و بعد آنرا عوض می‌کند.

حجت الاسلام حسینی: وقتی عوض می‌کن می‌فهمد نظامی را که در پرستش خدا دارد همه چیزهایش با هم هماهنگ است ولی اگر بخواهد پرستش حیوانی را دنبال کند همدر نظام حساسیتش اضطراب پیدا می‌شود و هم اینکه همه جا را نمی‌تواند بیوشاند بلکه بخشی را می‌پوشاند یعنی نظام تمثلی بخشی از تصرف را می‌دهد ولو این بخش کوچک برای یک نفر که دنبال ماده است خیلی بزرگ بنظر برسد، خود دنیا پرستی برای کسی که دنیا پرستی را انتخاب کرده خیلی بزرگ است ولی خودش می‌فهمد که دیگر نمی‌تواند از ماورای تجربه تعریف بدهد و مجبور است این امور را به خیال و گمان تعریف کند، البته هماهنگی عمومی یک معنای دیگری دارد که فاعلیت متناسب با مرتبه انسان است و ولایت در این رتبه که بالاتر از ما هم ولایت هست و خیلی چیزها را نمی‌توانیم تعریف کنیم و در همانجا حس می‌کنیم که تعریف ما عاجز از پوشاندن آن است ولی نسبت به کفار خیلی بیشتر می‌پوشاند، برای مثال شما به یک عبارت شریف در دعا می‌رسید و می‌بینید تصور

این برایتان ممکن نیست و فقط تصدیق می‌کنید و می‌فهمید این تمثیل هر چند هادی است ولی این هدایت برایش یک معنای دیگری دارد، ادراک ما نسبت به عوالم بعد در عین حالیکه می‌دانید ادراکی هماهنگ است و لکن نسبت‌هایش را نمی‌توانیم رسم کنیم، عبارت دیگر می‌گوئیم نسبت به آخرت یک کلیاتی قائل باشد کافی است اینکه عذاب یا نعمتهائی در عالم برزخ هست و قیامت هست ولی بر قیامت اشراف نداریم، یعنی این هماهنگی و عملکردش را که می‌گوئید به عبارت دیگر میدان عملکرد هماهنگی می‌شود که متناسب با مرتبه فاعلیت خواهد بود که می‌گوئید آن نحو فاعلیت کفار یک فاعلیت حیوانی است و این نحوه فاعلیت انسانی است ولی بالاتر از این فاعلیت هم هست کیف اصلحسن تنائکم یک جائی می‌رسد که می‌گوئید من چگونه درباره شما صحبت کنم بعد از همه گفتن‌ها می‌گوید چگونه بگویم یعنی هم لسان و هم زبان من در یک جاهائی دیگر ناتوان است و فاعلیت من ناتواناست و رتبه آن پائینتر است. هماهنگی عمومی در مرتبه اتمش متعلق به نبی اکرم و ائمه طاهرین (ص) است که کل علم کتاب در نزد آنهاست و همه اینها برایش کلمه واحده هستند او هماهنگی عمومی مطلق دارد در نظام فاعلی هر کس یک سعه‌ای دارد، منزلت انسان هم این است که از یک حدی پائین تر هماهنگی نکند چون قدرت فاعلی و تمثیلی اش در این رتبه است گاهی این را پائین می‌برد و حیوانی می‌کند و صورت شیطننت درست می‌کند برای اینکه به مقاصد و شهواتی که با فاعلیتش پذیرفته برسد و اینجا حجت است اگر آزمون و خطا یعنی ترکیب فاعلی نبود، آن صحبت درست بود، اما اینکه می‌گوید این تکلیف در اینجا جا نمی‌گیرد و آن روابط تغییر می‌کند این جا نگرفتن چه ادراکی را برای این نتیجه می‌دهد، اینکه مخیر هستی بین انتخاب آن مقصد که این تکلیف را برایش می‌خواستی و بین اینکه روابط را به هم بریزی اینجا اختیار به معنای انتخاب، و انتخاب کردن یکی از ایندو تا انتخاب مقصد کاربردی و اهتمام نسبت به آن هر چند این روابط تغییر کند و قدرت توصیفش تضعیف شود و یا دست برداشتن از آن مقصد و انتخاب یک مقصد کاربردی دیگر که متناسب با فاعلیت دیگری باشد این تخییر معنای حجت را تمام می‌کند.

برادر سبحانی: حجت در رتبه اختیار و قبل از نظام تمثیل چگونه تمام می‌شود؟

حجت الاسلام حسینی: در آنجا معنای ربط فاعلی می‌آید که نظام حساسیت درست می‌شود نه معنای حجیت و آنچه در اینجا عرض می‌کنیم این است که شما می‌توانید در تمثیل خودتان ببینید که چرا مضطرب هستید، حجیت بالواسطه می‌آید نه مستقیم و آنجا معنای اختیار نیست بلکه فاعلیت و تعلق توأم با یکدیگر یک قدرت اختیار خاصی را برای پیدایش نظام حساسیتها نتیجه می‌دهد و در آنجا هنوز تکلیف نیست، در اینجا می‌فهمد مضطرب است و در تمثیل هم این اضطراب برایش تشریح می‌شود اما باز پافشاری می‌کند، برهان ظاهر شدن باطن آن اختیار است و در صورت تمثلی تمام می‌شود در همین صورت تمثلی هم به عجز کشیده می‌شود و در مباحثه چه اینکه بخواهد در صورت تمثلی حالت خودش را بازرسی کند و چه در مباحثه، طرف مقابل یک تمثلهائی را با روابط کنار یکدیگر می‌گذارد کانه نماینده آن فاعل بالاتری می‌شود که قبلاً در نظام تمثلی اش می‌گفت این نمی‌شود و باید همه نظام را پائینتر قرار داد تا جا بگیرد و در آن موقع به عجز می‌رسد و می‌فهمد که حفظ رابطه این تکلیف ممکن نیست مگر اینکه از یک سلسله روابط دست بردارد، در رتبه قبل که اختیار هست عذاب نیست مگر اینکه از رتبه تمثیل آنرا به حساب بکشید و آنها در مقدمات انتخاب است نه خود انتخاب، و از تمثیل به بعد است که مسئله تکلیف مطرح می‌شود، یک وقت می‌خواهیم یک ساختار یا مکانیزم مجموعه‌ای را بین کنیم که همه آنها با هم حضور دارند تا تکلیف تمام شود و خیلی از چیزها هست که تکلیف ندارد مثلاً اگر چشم داشته باشید اما عقل نداشته باشد صرف چشم داشتن علت تکلیف نیست.

برادر سبحانی: اینجا ما می‌خواهیم بگوئیم نظام تمثیل عکس نظام حساسیت است که آن هم عکس اختیار

است.

حجت الاسلام حسینی: نه در همه این مراتب استمرار فاعلیت است یعنی فاعلیت می‌تواند عوض شود و یک فاعلیت مستمر تا تصرف است یا نه؟ وقتی می‌بیند اینجا نشد و اگر بخواهد بر این فاعلیت باقی بماند باید در معارف دست ببرد از مقصدش دست بر می‌دارد که عکس این دست برداشتن در نظام حساسیت می‌آید چون با نظام حساسیتش هم رابطه دارد و در آنجا درگیر می‌شود و حساسیتش عوض میشود.



حالا گاهی است که می‌گوئید عوض شدن حساسیت به این اشکل است که فاعلیت بالاتری را عوض کنیم و گاهی است که می‌گوئید آن فاعل همانجا نمی‌ماند بلکه همان فاعل است که دیده در اینجا جا نگرفت یعنی فاعل در یک مسیر فاعلیت است که قابلیت تکلیف پیدا می‌کند، نه اینکه او یک فاعل جداگانه است و این هم یک فاعل دیگر است بلکه خود او در رتبه بعد حضور دارد.

برادر سبحانی: وقتی می‌خواهد نظام حساسیت را عوض کند باید اختیار جدید کند، که در یک رتبه قبل از تمثیل اختیار می‌کند یعنی اینجا دچار اضطراب و تشتت می‌شودلی برای عوض کردن نظام حساسیت باید رتبه بالاتر از آنرا عوض کند.

حجت الاسلام حسینی: اینکه می‌خواهد محور تعلقش را عوض کند همان خودی است که در تمثیل آمده یا فرق می‌کند؟ اگر خودش است پس همان فاعل است که در رتبه پایین تر دیده می‌شود، اگر بگویند جای اتمام حجت در فلان میدان است در رتبه اختیار اولیه معیاری برای انتخاب ندارد و صرف تعلق آن است، اگر بگوئید در نفس پیدایش هوی چیزی واقع نمی‌شود و در نفس خود میل فقط میل است و چیزی اضافه ندارد در نفس تعلق چگونه می‌گوئید در آنجا کنترل می‌شود بعد می‌گوئید این میل به فلان رتبه که رسید حق بودن یا باطل بودنش واضح می‌شود و اضطراب هم در مرتبه حساسیت پیدا می‌شود و هنوز اجمال دارد. یک اضطرابهایی پیدا می‌کنید یا در یک نشاطهایی وارد می‌شوید ولی علت آنرا نمی‌دانید یعنی به صورت تمثیلی در نیامده و قابل برهانیست و هنوز در مقدمات کاربرد است نه خود کاربرد، و تازه این اولین رتبه‌ای است که به صورت تفصیلی می‌تواند نظام حساسیت را کنترل کنید مثلاً فلان رنگ را دوست دارم یا فلان آش را در مذاق من خوشمزه است و اگر در رتبه تمثیل نیاید از علت اینها هیچ تعریفی ندارد و می‌گوید دوست داشتن دیگر دلیل نمی‌خواهد و یک نفر دیگر می‌گوید من اینها را دوست ندارم این به فاعلیت بر می‌گردد ولیکن تمیز و حجیت نسبت به فاعلیت در تمثیل است، فاعلیت که در آهن و چوب هم هست و الا بدون فاعلیت ترکیب نمی‌شود ولی نفس فاعلیت مجوز ثواب و عقاب نیست، سیر تعریف علم که در مقابل فاعلیت دیگر قرار بگیرد و هم کاربردی باشد و هم اتمام حجیت باشد و در عین حال انسان مشرف به همه خصوصیات نفس خودش نباشد،

آن بیان یکه شما می گوئید معنایش این است که اگر کسی بخیل است خودش بفهمد بخل دارد یعنی فاعلیت خاصی را دارد ولی نمی فهمد که بخیل است و باید محاسبه و مراقبه کند تا بفهمد بخل هست یا نه. این روانکاوی و دقتی که برای کشف خصوصیات نفس صورت می گیرد اگر فاعلیت هست باید همانجا فهمیده باشد و نباید چیزی از نظر شما غائب باشد.

برادر سبحانی: آن خصوصیات لازم نیست فهمیده شود یعنی اصل اینکه کدام محور حق یا باطل است؟ آقایان یا به حسن و قبح یا به امر فطری بر می گردانند.

حجت الاسلام حسینی: ما عرض می کنیم این حسب و قبح به تمثیل می رسد تا اینرا بیان می کنید، این که کسی مغرور به غرور خودش و مبتهج است و غرور را بد نمی بیند، حالا رد قانون حسن و قبح غرور خوب است یا بد؟ چرا مبتهج به غرور است و چرا انسان به امراض نفسانی معجب و مبتهج است؟ بلکه در بعضیاز مراحل اخفای از این است که آنرا ببیند. طبق آن حدیث شریف که می فرماید شرک در قلب از رد پای مورچه سیاه در شب سیاه بر سنگ سیاه مخفی تر است. انسان نمی فهمد که مشرک است نه اینکه می فهمد و شرک را انتخاب می کند این نمونه که معصوم برای سنجیدن ذکر فرموده اند کدام یک از ما می تواند بگوید من در شب سیاه در پای مورچه سیاه روی سنگ سیاه را می بینم، خود مورچه را هم نیم بینم چه رسد به رد پای او، یعنی در آنجا تکلیف نمی آید، بلکه با کنترل تمثیل می توان فهمید آنجائی که نفس هوی و نفس تعلق و میل وجود دارد و نفس فاعلیت است در آنجا دیگر حضور تکلیف نیت شما یک کاری بکنید که بفهمید نفس میلتان الهی یا الحادی است قبل از اینکه در تمثیل بیاورید، هر مثالی را بزنید مثلاً می گوئید من نماز را دوست دارم می گویم این دوست داشتن نماز به خاطر دوست داشتن مقام معنوی است یا بخاطر دوست داشتن خداست قرب را می خواهید یا خدا را؟ آنهایی که سعی می کنند فانی باشند فنا برایشان مطلوب شده یا واقعاً به دنبال تحقق حقیقت فنا هستند، اگر به مقام فنا رسیدند آنوقتی که هیچ چیز نخواهند و هیچ چیز نباشد میل چگونه ظهور پیدا می کند.

بنابر این فرق بین این، و بیان ما این است که اشراف تصرفی است و در فاعلیت ترکیبی است و اتحاد با عالم و حضور مطرح نیست، همچنین بر این اساس معنای کاربرد را که به عنوان یک نحو رابطه با خارج طرح می‌کنیم فقط به دلیل این نیست که تحت برهان علیت صوری از خارج بیاید و عالم معقول را بسازد و در نتیجه نظام معقول متناسب با نظام خارج بشود بلکه خیر، دوفیلسوف یکی طرفدار اصالت وجود و یکی طرفدار اصالت ماهیت است و خارج هم یکی است در نتیجه اشکال وارد می‌شد، اما در اینجا می‌گوئیم دو فیلسوف هست و می‌خواهند دو نحوه تصرف و دو نحوه فاعلیت انجام دهند دو نحوه تصرف و دو نحوه فاعلیت انجام دهند و دو نحوه رابطه یا اشراف تصرفی دارند و اشراف تصرفی معنای علمی دارد و می‌تواند در غایت کار تصرف کند البته متناسب با جایگاهش، معنای تصرف این است که متناسب با سفارش این در نظام ترکیبی یک شیء جدید پیدا می‌شود. حالا بگوئیم این برای چیزی که پیدا شده اشراف ندارد؟ چگونه اشراف ندارد البته فقط فاعلیت این نبوده ولی بر مصنوعش مشرف است هم در خارج و هم در تمثل و هم می‌داند که اینها واسطه مقصد او هستند و هم می‌فهمد که چه تصرفی را در جامعه انجام می‌دهد و هم برخورد با سایر تمثلهای را در تکلم می‌فهمد و جایگاه اینرا معین می‌کند. آنوقت به نظر می‌رسد «فیهت الذی کفر» هم با این عبارت درست می‌شود چون اگر علم حضور در نزد نفس باشد وقتی ابراهیم خلیل آن بیان را می‌فرمایند باید پس از رسیدن بگوش آن ملعون برگردد و صورت نفسانی اش شود و بعد ایمان بیاورد چون برهان کامل است و بگوش او هم رسیده اما او در عین حالیکه مبهوت و درمانده شده ولی ایمان نیاورده، درمانده شدن غیر از شهادت دادن است. او می‌خواست با کلمات خودش تصرف حیوانی کند و نتوانست صحبت جناب ابراهیم خلیل را در نظام شیطانی خودش حل کند، مثل آزمون و خطا که عرض کردیم می‌گوید این کیفیت هماهنگ نیست و اگر بخواهید اینرا حفظ کنید باید این روابط را عوض کنید با این بخش از توصیفها مجموعه هماهنگ نیست، درماندگی کفار در مقابل برهان موحدین بدلیل این است که آنها نمی‌توانند آن بخش را توصیف کنند مگر اینکه آنرا از مفهومش خارج کرده و یک مفاهیم مادی جای آن بگذارند، حالا این عجز در فاعلیت چه چیزی را تمام می‌کند؟ بیانگر قدرت شمول و تصرف بر این است یا اینکه حیطة تصرفش اینجا نیست، اگر کافر احساس کند نمی‌تواند این را تحت

تصرف بگیرد و جزء میدان تصرف خودش بیاورد بلکه خودش را تحت تصرف این می‌بیند و می‌گوید اگر بخواهم همه مفاهیم را تعریف کنم تحت تصرف این قرار می‌گیرم، یک دسته از مفاهیم آخرتی را اصلاً نباید وارد شد و در نظام فاعلیت حس می‌کند که قلمرو فاعلیت این نیست و این به دلیل مشرف بودن بر میدان تصرف است و می‌داند اگر از این صحبتها دست بردارد هم میدان او می‌شود و می‌تواند در افق او پرواز کرده و تصرف کند. او انتم الا علون» را می‌فهمد که مسلمین برتر هستند و برهان هم همین برتری در تصرف و ولایت را اثبات می‌کند. باطل محض بدان معنا که هیچ سهم از حق نداشته و مجوز خلق نداشته باشد وجود ندارد. میدانی هم که مربوط به تصرف انسان نیست متعلق به حیوانات است و یک انسان می‌تواند خودش را پائین برده یا بالا بیاورد. بعد از این هم باید درباره اینکه وحدت این سه مرتبه یقین را نشان می‌دهد و ناسازگاری هر یک با هم و درون آنها مطالبی بیان می‌کنیم که تردید و شک و جریان آنها در مراتب دیگر هم بیان شود.

برادر رضائی: آیا در رتبه قبل از تمثل حجیت و لقا موضوعیت ندارد؟

حجت الاسلام حسینی: در آنجا فاعلیت است و معنای اختیار در آنجا غیر از معنای انتخاب است. البته آن مرتبه سر جای خود نمی‌ماند که در تمثل بیاید مثل اینکه می‌گوئید اگر روغن ماشین کم شد در آن رتبه هیچ چیز نمی‌فهمید می‌گویم وقتی چراغ قرمز روشن شد راننده می‌فهمد البته چراغ هم فوری روشن می‌شود. برادر سبحانی: وقتی می‌خواستیم رتبه تعلق، اختیار را تصحیح کنیم فرض بر این بود که در آنجا علم تمثلی لازم نیست و فقط تعدد رابطه و تعلق کافی است. حالا اگر علمی نباشد اختیار به چه معناست، چند رابطه هست من چگونه یکی را انتخاب می‌کنم؟

حجت الاسلام حسینی: در آنجا صحبت شد که برای فاعلیت علم لازم است یا تعدد راه یعنی فاعلیت علم می‌خواهد یا تعدد راه که روشن شد تعدد راه کافی است و این برای نفی جبر کافی است ولی اینجا صحبت از حجیت است نه فاعلیت، ولینه اینکه مختار باشم تا یک راه را از میان راههای مختلف از روی علم و بصیرت انتخاب کنم، برای نفس فاعلیت صرف تعدد ربط کافی است و بصیرتی نسبت به آن ندارید ولی ارتباط دارید، البته اگر به هیچ معنا بگوئید بصیرت ندارد آن ربط قلبی که با فاعل بالاتر دارید حجیت را تمام نمی‌کند، شما

یک ربطهائی به نظام فاعلی که بالاتر از نظام تمثلی است دارید که برای آنها هیچ تعریفی ندارد و ادراکات شما ادراکات ابتهاج و عدم ابتهاج است ادراک آرامش و اضطراب است. فرق بین آرامش و اضطراب از قبیل فرقه‌های تمثلی نیست تمایل به آرامش و فرار از اضطراب غیر از شناختن آرامش است این مثل همان است که می‌گوئید این چیز را دوست دارم و آن چیز را دوست ندارم و هیچ تعریفی هم برایش ندارید.

برادر سبحانی: تعریف ندارد ولی همینکه مقداری بصیرت دارد که به طرف این حرکت می‌کند.

حجت الاسلام حسینی: توصیف کردن غیر از این دوست داشتن است می‌گوئید چرا ترشی را دوست نداری؟ می‌گوئید از آن بدم می‌آید می‌گوئیم علت این، دوست نداشتن نیست، می‌گوئید با ذائقه من سازگار نیست. می‌گوئید چرا با ذائقه شما سازگار نیست ولی با ذائقه ما سازگار است؟ نمی‌تواند توصیف کند.

برادر سبحانی: در همانجا هم بین دوست داشتن و دوست نداشتن فرق نمی‌گذارد؟ چرا یکی را انتخاب می‌کند؟

حجت الاسلام حسینی: دوستی به معنای ربط است نه به معنای اینکه شما دوستی را انتخاب کرده اید، گاهی در تمثل دوست داشتن را تحلیل می‌کنید و گاهی نفس میل را می‌گوئید که این دو فرق می‌کند.

برادر سبحانی: اختیار بدین معنا مصحح تکلیف نیست و فقط انتخاب است، حالا اگر در نظام تمثلش دچار اضطراب شد...

حجت الاسلام حسینی: این وقتی در تمثل آد و علت اضطرابش را شناخت مکلف می‌شود و می‌فهمد که وضعش درست نیست یعنی همین فاعلی که اینجا هست آنجا هم هست، نه اینکه یک فاعلی اینجا به او خبر دهد و به یک فاعل دیگر بگوید دست بردارد.

برادر سبحانی: برای عوض شدن محور حساسیتها باید آن فاعل قبلی را تغییر داد.

حجت الاسلام حسینی: این تغییر در مجموعه‌ای است که تمثل هم هست و اگر تمثل را از آن جدا کنید نمی‌توانست چنین اری را بکند. یعنی در یک مجموعه هست و چون قدرت انتخاب دارد اختیارش را تصحیح می‌کند، برای تصحیح هم فرضاً می‌گوید باید ریاضت‌های عملی بکشی تا آن درست شود، مثلاً اوصاف حمیده

رذیله را برای شما می‌گویند و شما دلت می‌خواهد همه اینها را تغییر دهی، این کار با ریاضت ممکن است، چرا به ریاضت باید تعبیر کند مگر شما فاعل نیستی؟ ریاضت یک مجموعه ترکیبی جدید می‌آورد یعنی شما برای تغییر دادن آن خصوصیت، خودتان را تحت ولایت ولی خودتان قرار می‌دهید، شما متصرف در منزلت و اختیار خودتان نیستید و از آن‌های که متصرف در غیر هستند التماس می‌کنید، بعد گاهی با زحمت سی ساله حل نمی‌شود اما با انجام یک کار کوچک حل می‌شود اگر فاعلیت شما خیلی قوی باشد آنرا زود تغییر می‌دهید و خودتان هم می‌فهمید که نمی‌توانید آنرا تغییر دهید. در تکلیف می‌توان تبدیل را به وضوح مشاهده کرد و صور استدلال را عوض کرد ولی حالات و اوصاف را نمی‌توان فوراً عوض کرد، اگر خودتان را تحت تصرف ولی طاغوتی قرار دهید و قلبتان مرتع شیطان شود سقوط می‌کنید و وقتی تحت تصرف ولی الهی و ائمه نور قرار می‌گیرید رشد می‌کنید.

در اینکه تکلیف و حجیت روی اختیار و نفس فاعلیت نمی‌آید بهترین دلیل وجود تغییر اخلاق است که به مجرد اینکه بخواهید اخلاق رذیله را به اخلاق حمیده تبدیل کنید برایتان ممکن نیست. برای مثال در وحدت ترکیبی ادنی مرتبه تصرف در اشیاء مادی است که فعل و ترک آن تقریباً آسان است مثلاً چائی درست کنید یا شربت، یک رتبه بالاتر می‌آئیم در تمثل به این راحتی صورت نمی‌گیرد، و بالاتر از آن در رتبه اوصاف حتی بر آنها اشراف ندارید و اگر بگوئید در آنجا علم و اشراف و تصرف هست تغییرات باید خیلی راحت باشد چون اگر علم و اشراف باشد باید انسان همه رذائل و محامد را در درون خودش بشناسد می‌گوئید یک معیار روحی لازم است بسیار خوب یک کتاب اخلاقی هم مطالعه کنید و بعد تطبیق کنید، مثلاً کتاب چهل حدیث امام خمینی «ره» را هر شب مطالعه کنید و هر شب تصمیم بگیرید یکی از اوصاف رذیله کنار رود و یکی از محامد جای آن قرار گیرد آنگاه ظرف چهل روز کار درست می‌شود!

برادر سبحانی: ممکن است بگوئیم علم اجمالی و تفصیلی فرق می‌کند و اگر محور را می‌داند، لازم نیست کثرات محور را هم بداند یعنی وقتی من می‌دانم تعلق به خداوند و پرستش او خوب است لازم نیست به همه کثرات آن علم داشته باشم.

حجت الاسلام حسینی: اگر علم به محور کافی باشد بلافاصله می‌تواند برگرداند که حالات الهی شود. برادر سبحانی: عادات و اینه اجازه تغییرات را نمی‌دهد، یعنی فقط یک توجیه ندارد که بگوئیم ما نسبت به آن اختیار نداریم ممکن است عادت شدن این و نفوذش در نفس یکی از توجیهات آن باشد. یعنی من محور را عوض می‌کنم ولی هنوز آثار محور سابق باقی است و باید از بین برود.

حجت الاسلام حسینی: خوب محور را که عوض کردید باید آنها تدریجاً عوض شوند، وقتی محور را عوض کردید اینها دیگر محور ندارند حالا پای اینها که بی محور هستند به کجا بند است؟ بدون محور اینها ارتباطی به هم ندارند، در حالیکه رذائل صور مختلف پرستش دنیا هستند و وقتی خدا پرست شد دیگر پای این اوصاف به جایی بند نیست و یک انسان هم بیشتر نیست که بگوئیم یکی خداپرست و یکی دنیا پرست است و اینکه دنیاپرست است همه رذائل حور محورش شکل گرفته است.

برادر سبحانی: پس این وقتی در نظام مثل دچار تشنت شد باید برگردد و از اولیاء نعم بخواهد ولی خودش اختیار و فاعلیتی ندارد و فقط می‌تواند ظرفیتش را عوض کند.

حجت الاسلام حسینی: بفرمائید این آقا نمی‌تواند خودش را عوض کند و خودش بیمار است و از آنها تقاضای تصرف می‌کند، علت پیدایش این بیماری نیز فاعلیت بد خودش بوده است حالا که پیدا شده می‌گوئید ارتباط من در رتبه قبل با فاعل بالاتر ناقص بوده است و ارتباط هم بدست فاعلیت است که بر فاعلیت تکلیف نیست ولی اینجا که می‌فهمد مکلف است.

برادر سبحانی: پس در زمان بلوغ حاصل نمی‌شود، بلکه باید در یک رتبه هائی سیر کند و تکلیف هائی حاصل شود و آنوقت به بلوغ برسد و تمثل کند و بعد تمثلش را ملاحظه کند.

حجت الاسلام حسینی: ینی به اموری مبتلا می‌شود و عجز خودش را می‌فهمد آنگاه از مولا تقاضا می‌کند و همه مبتلا هستند. این ابتلاء در دستگاه تکلیف مضر نیست و در سیر رشد هر کس به یک امر مبتلا می‌شود و لکن اگر در ابتلاء از خداوند کمک خواست از آن خوب بیرون می‌آید و تفحص و تصحیح این درایات و روایات

باید توسط اهلش صورت گیرد، انسان گاهی مبتلای به گناه می‌شود و الا ابتلای به نفس از اول هست و باید حتماً نفسی در کار باشد و حذف نفس مفید نیست.

برادر صدوق: سهم تأثیر فاعلیت در نظام حساسیت چیست؟ به نظر می‌آید در قدم اول فاعلیت مال رتبه مافوق است.

حجت الاسلام حسینی: در رتبه اول نظام حساسیت حول ربطها شکل می‌گیرد ولی لازم نیست در این ربطهائی که می‌گیرد معنای علم هم باشد، بعد پایش به سنگ بخورد و احساس عجز کند و بعد برگردد و اصلاح کند اما با استمداد از مولا درست می‌کند نه با فاعلیت خودش یا پناه بر خدا اعراض می‌کند و به طرف دیگر می‌رود.

برادر صدوق: سؤال من در مورد سهم تأثیر بود نه رابطه آن با علم، در قدم اول که یک درک میلی است... حجت الاسلام حسینی: درک میلی اگر به معنای ملاحظه هوی قبل از تکلیف باشد، همان فاعلیتی است که می‌گوئید، این فاعلیت مثلاً پنج تا چیز در مقابلش هست او چهارمی را انتخاب می‌کند و متناسب با مشیت این است که به او سه بدهند بعد این جریان پیدا می‌کند و نظام حساسیتش درست می‌شود مثلاً این را به یک رنگ می‌بیند، بعد در تمثلی که آمد از آنجا که م یخواهد تبدیل کند و دنبال کاربردی بودن هست کاملاً مشرف بر روابطش است و حجیت تمام می‌شود (اما سهم تأثیری که در نظام حساسیت اثر می‌گذارد ولایت مافوق است) لذا ارتباطی که برای ادراکهای باطنی پیدا می‌شود ادراکهای تمثلی نیست. مثلاً ادراک از ارتباط با خدا و ارتباط با اولیاء از قبیل ارتباطهای تحت تصرف نیست و در تمثلی هم نمی‌آید وقتی معنای وصول را می‌گوئید و وقتی معنای ارتباط و لذتهای عرفانی را می‌گوئید اینها در تمثلی نمی‌آید یدرک و لا یوصف است و چون لا یمثل است لا یوصف است.

برادر سبحانی: در این رتبه که می‌گوئید چند تعلق هست و یکی را انتخاب می‌کند در حقیقت فاعلیت خودش نیست و فاعل برای آن شخص است.



حجت الاسلام حسینی: قبلاً بیان شد که فاعلیت چند رتبه دارد، فاعل غیر مکلف را می‌گوئید فاعل نیست و مثلاً یک بچه، توپ را این طرف و آن طرف نمی‌اندازد؟ اما در حالیکه چنین کاری را می‌کند مکلف نیست و قابلیت تکلیف ندارد ولی کار می‌کند.

برادر سبحانی: چند میل در این هست چرا از میان اینها یکی را انتخاب می‌کند؟

حجت الاسلام حسینی: چون فاعل است و مجبور نیست، فاعلیت دارد یعنی تعلق و تبدل در تعلق دارد، تبدل و ربط داشتن غیر از علم داشتن است و غیر از حجت است، فاعلیتش هم فاعلیت مطلق نیست و اختیار مطلق ممنوع است کما اینکه جبر مطلق ممنوع است.

حجت الاسلام میرباقری: ما فکر می‌کردیم از همانجا که اختیار درست می‌شود مصحح تکلیف هم درست می‌شود ولی حالا می‌فرمائید او مصحح تکلیف نیست، اگر مصحح تکلیف نباشد در رتبه بعد هم همه اینها تابع نظام حساسیت است یعنی فاعل به تبع نظام حساسیتش فکر می‌کند و بیرون از نظام حساسیت نمی‌تواند فکر کند، وقتی قبل از نظام حساسیت مصحح تکلیف نداشته باشد در رتبه بعد نمی‌شود بر اساس آن مصحح تکلیف باشد این تابع نظام حساسیتش است.

حجت الاسلام حسینی: پس آزمون و خطا را نسبت به چه چیز می‌گوئید؟ وقتی می‌گوید اگر این تکلیف را بگذارم ناهماهنگ است و باید همه روابط را عوض کنم.

حجت الاسلام میرباقری: حتماً به هم می‌زند چون نظام تعلقات خاصی دارد معنا ندارد نظام حساسیت باشد و انسان تابع آن عمل نکند.

حجت الاسلام حسینی: وقتی نشد و می‌خواهد بهم بزند و تغییر بدهد آیا بر همه روابط مشرف می‌شود؟ یعنی فاعلیتش موجب اشراف می‌شود یا نه، ولو می‌خواهد روی همه چیز پا بگذارد ولی فاعلیت دیگری هم هست و علت اشراف می‌شود یا نه؟ اینکه می‌گوئید خارج از نظام تمثلی خودش را نمی‌بیند فاعلیتش نسبت به تمثل، فاعلیت ترکیبی است یا فاعلیت مطلق است؟ اگر فاعلیت ترکیبی شد اشراف پیدا می‌کند که اگر بخواهد به این مطلب بچسبد باید خدا و دین را کنار بگذارد.

حجت الاسلام میرباقری: حتماً کنار می‌گذارد چون نظام حساسیت خاصی دارد.

حجت الاسلام حسینی: برای فاعلیتش استمرار قال هستید یعنی الان هم فاعل است یا نه؟

حجت الاسلام میرباقری: الان فاعل است ولی نظام حساسیت‌هایش که نمی‌تواند فوراً بهم بزند.

حجت الاسلام حسینی: ولی فاعل بر روابطش هست و از همینجا می‌تواند فاعلیتش را بهم بریزد یا فاعلیت

همان اول بوده و بقیه اش سیر جبری فاعل اول است؟

حجت الاسلام میرباقری: دوام فاعلیت نسبت به نظام حساسیت است و نظام حساسیت کار خودش را می‌کند

واگر کسی نظام حساسیت خودش را عوض نکند یعنی فاعلیت در رتبه تمثیل از طریق فاعلیت در رتبه حساسیت

اعمال می‌شود ولو دوام داشته باشد.

حجت الاسلام حسینی: دوام دارد ولی این نظام حساسیت ساخته همین فاعل بود و باید گفت فاعل در اینجا

تحت جبر نیست یا تحت جبر است؟

حجت الاسلام میرباقری: الان نظام حساسیت خاصی را ساخته و مصحح تکلیف هم نداشته است، انتقال این

لازمه قهری است اشراف دارد که لازمه این چیست و بدون اینکه حساسیتش را بهم بریزد در تمثیل انتخاب

خاصی می‌کند.

حجت الاسلام حسینی: فاعلیت بر نسبتها دارد و همه جا فاعل است یعنی همین فاعل که حساسیتها را

ساخته در رتبه پائین تر حضور دارد یا یک فاعل دیگر می‌آید به صورت مجری برای او کار می‌کند و می‌گوید

لازمه آن حساسیت این است که اینجا این کار را انجام دهی چه بشود و چه نشود، یا همان فاعل است که در

اینجا هست؟

حجت الاسلام میرباقری: ولی فاعل حساس است.

حجت الاسلام حسینی: فاعل حساس مشرف بر حساسیت است و می‌تواند بهم بریزد چون فاعل است،

یکوقت می‌گوئید از فاعلیت استعفا داده است در آنجا یک فاعلیت اولیه دارد و بعد تابعیت به لوازمه هست،

گاهی می‌گوئید همان فاعل تا به عمل هم برسد، هست و در حین تصرف می‌تواند بگوید دیگر تصرف نمی‌کنم و

بگوید آن حساسیت باطل است یعنی استمرار فاعلیت را برای فاعل واحد قائل هستید یا نه؟ که عملاً اشراف بر حساسیت است ولو نتواند آنجا را بهم بریزد.

حجت الاسلام میرباقری: بنابراین چرا بگوئیم تمثیل بر اساس حساسیت است؟ تمثیل هم بر اساس فاعلیت است، چرا فاعلیت در رتبه تمثیل در رتبه تکلیف اعمال شود، خودش یک فاعلیت مستقل است اگر در انتخاب مرحله تمثیل حضور دارد در تکلیف این تمثیل هم باید حضور داشته باشد ولی نه از طریق حساسیت شما می‌فرمائید رنگ حساسیتهاست که در نظام تکلیف می‌افتد این معنایش ارتباط جبری بعد از نظام حساسیت است.

حجت الاسلام حسینی: با فاعلیت این است یعنی از اول تا آخر که فاعلیت مجرد نیست بلکه فاعلیت ترکیبی است و فاعلیت ترکیبی جای دیگری نرفته و هیچ جا هم آثار جبری و قهری آن نمی‌آید بلکه نظام حساسیت درست می‌شود و بعد اعمال نظام حساسیت می‌کند یعنی فاعلیت حفظ شده است بعد صورت متناسبش را دریافت می‌کند که تکلیف نام دارد بعد دوباره تبدیل را اعمال می‌کند بر اساس صحبت شما اصلاً تبدیل لازم نیست، عکس آنگونه می‌آید که در نظام جا بگیرد - نظام هم درست می‌شود و آزمون و خطا هم ندارد و بعد در عمل می‌آید اما ما تبدیل را آنجا گذاشته ایم و اشراف بر آن در تبدیل واقع می‌شود، نهایت در این اشراف گاهی علیه آن بر می‌گردد و گاهی اعمال می‌کند و جلو می‌رود.

حجت الاسلام میرباقری: یعنی می‌فرمائید فاعلی که نظام حساسیت دارد و در رتبه تمثیل اعمال فاعلیت می‌کند یعنی یک خصوصیتی در این فاعل تبیین شده است و بعد از تبیین در یک رتبه فاعلیت در رتبه بعد را اعمال می‌کند.

حجت الاسلام حسینی: دوباره فاعل است هر چند دارای خصوصیت است.

حجت الاسلام میرباقری: نسبت به این خصوصیت جدای از نظام حساسیتها نیز فاعل است؟

حجت الاسلام حسینی: بله فاعل است حتی نسبت به اینکه می‌بینید این تکلیفی را که آورده هماهنگ نیست و آزمون و خطا درست می‌شود.

حجت الاسلام میرباقری: یعنی نظام حساسیتی که پیدا می‌کند روی این اثر می‌گذارد که یک تکلیف خاص برایش پیدا شود.

حجت الاسلام حسینی: ولی با زیر همین تکلیفی که حاصل شده فاعل است و متبدل می‌کند.

حجت الاسلام میرباقری: در رتبه تکلیف هم فاعلیتی غیر از فاعلیت در نظام حساسیت هست؟

حجت الاسلام حسینی: در اعمال حساسیت فاعلیت است مثلاً با یک نظام حساسیت می‌رود تا گیاهان را بشناسد می‌خواهد فاعلیتش را اعمال کند و می‌تواند در نحوه اش تصرف کند، در خود نحوه اعمال فاعلیت یک نحوه فعل هست ولو اگر اعمال کرد یک عکس خاصی منعکس می‌شود فاعلیت ترکیبی را در مراتب مختلف حفظ کنید و استمرار داشته باشد تا عمل و همان یک فاعل باشد که استمرار دارد نه اینکه چند تا فاعل باشد.

حجت الاسلام میرباقری: بر این مبنا باید بتواند نظام حساسیتهایش را بهم بزند.

حجت الاسلام حسینی: نمی‌تواند معنایش این است که نظام حساسیتهایش از قبیل تمثیل و تصرف خارجی نیست که راحت بهم بریزد، تقاضای بهم ریختن آن می‌دهد چون سابقاً هم نظام حساسیت فقط با فاعلیت این به تنهایی درست نشده تا حالا بتواند به تنهایی بهم بزند، در آنجا هم ترکیب فاعلی بوده و یک فاعل دیگر هم شریک بوده است، برای مثال یک نفر عضو یک سازمان می‌شود و می‌خواهد یک عمل سازمانی کند، این یک خطی دارد ولی می‌خواهد محور سازمان را عوض کند که یک کار دیگر کند، براحتی نمی‌تواند، مثلاً می‌خواهد در آن سازمان یک کتاب بنویسد بعد می‌گوید نه بیائید عوض کردن کتاب برویم خانه بسازیم می‌گویند نه قبول نیست، شما می‌گوئید لطفاً جای من را در کارگزینی از نویسندگی به بنائی منتقل کنید این مطلب طول میکشد تا پذیرفته شود و چندین مسئله را در رابطه با شما باید ملاحظه کنند تا بعد بگویند جای شما اینجاست، علاوه بر این ظرفیت هم مال نظام فاعلیت مافوق شما بود که اگر تغییر را اصل ظرفیت را بخواهید خیلی طول می‌کشد تا واقع شود.

برادر سبحانی: ما قبلاً از اختیار یک تصویر دیگری داشتیم.

حجت الاسلام حسینی: قبلاً عرض کرده ایم که در فاعلیت علم لازم نیست بلکه ربط لازم است، در آنجا مجوز فاعلیت می‌خواستید نه مجوز تکلف و تعدد راه مجوز فاعلیت است البته فاعلیت ترکیبی، نه فاعلیت مطلق.

حجت الاسلام میرباقری: اگر فاعلیت را حذف کنیم در جمیع مراتب حذف می‌شود آنگاه در رتبه‌های بعد هم مصحح تکلیف پیدا نمی‌شود ولی اگر آنرا حفظ کنید ولو در آن رتبه مصحح تکلیف نیست ولی در رتبه‌های بعد بر مبنای همان فاعلیت مصحح تکلف درست می‌شود چون دو فاعل نیست. یعنی در آن رتبه نمی‌توان گفت سرشت و امثالهم دخیل است؟

حجت الاسلام حسینی: نه، سرشت را اگر به معنای ظرفیت بگوئید حتماً دخیل است و اگر به معنای حذف فاعلیت باشد نه نیست، به معنای ظرفیت باید باشد و ظرفیتهای مختلف لازم است، نظام فاعلیت است... در جهتی برای چه چیزی احترام می‌گذارند این‌ها محور پیدا می‌کنند. ابتدا روی خود فاعل می‌آید که اگر فاعل یکی است چگونه کثرت‌هایش بهم متصل نمی‌شوند بد هم ترجیح‌هایی که این می‌دهد چه بر مبنای خودش باشد و خودش را بپرستد چه خدا را بپرستد باید یک چیز را اصل قرار دهد و بگوید به این پنج تومان و به آن بیست تومان می‌دهم.

حجت الاسلام میرباقری: انسان مادی در قدم او چه چیز را انتخاب کرده و کدام میل است که بر همه میل‌هایش حاکم است و معیار برنامه ریزی اش قرار گرفته است؟

حجت الاسلام حسینی: اگر میل حاکم نداشته باشد هیچگونه اولویتی را نمی‌تواند بدهد و اگر هیچگونه اولویت نباشد حرکت محال می‌شود، یعنی اگر تمایل نسبت به همه حرکات کاملاً مساوی باشد.

حجت الاسلام میرباقری: یک کافر کاملاً میل به دنیا دارد و در این میل حاکم روشن است ولی در زندگی یک مؤمن تشنت دیده می‌شود، آیا معنای این تشنت دو محوری بودن است؟

حجت الاسلام حسینی: معنایش تبدیل دائمی در فاعلت است و نسبت به حرفش وفا ندارد و باز وجود خود فاعلیت تا آخر است که این اثر را دارد، این مرتباً در حال تبدیل کردن حرفش است و هنوز آن استقرار را پیدا نکرده است.

حجت الاسلام میرباقری: نظام حساسیتهایش به این زودی دست نمی خورد و این نظام حساسیتهایش محور دارد.

حجت الاسلام حسینی: محورش ملکتی است تا راسخ باشد یا محور حیوانی است که به صورت دیگری راسخ باشد یا اصل محوری را که قرار داده سست است.

حجت الاسلام میرباقری: با وجود تشمت دیگر محور ندارد، چون محور به این زودی قابل تغییر است و این محور یا خدا و یاد نیاست.

حجت الاسلام حسینی: حالا محور را خدا قرار داده است اما نه در مرتبه‌ای که همه کثرتها را بپوشاند بلکه در یک مرتبه‌ای که غیر مقاوم است و فاعلیتش هم وجود دارد و از بین نرفته است، یک وقت می گوئید همینکه محور را انتخاب کرد فاعلیتش از بین می رود آن وقت ترک عملی محال می شود، وقتی می گوئید فاعلیت هست ترک عملی ممکن می شود، البته اگر محورش بالای بالا یا پائین پائین باشد و فاعلیت را در همه مراتب حفظ کند می تواند یک نظام الهی خاص یا یک نظام شیطانی خاص به وجود آورد. به هر حال فاعلیت حفظ است و به مرحله عمل هم می رسد، صحبت شما تأیید ماست و معنای بقای فاعلیت دارد چون فاعل است در نتیجه می تواند بهم بریزد و مشتت عمل کند همانطور که چون فاعل است می تواند راسخ عمل کند.

حجت الاسلام میرباقری: بالاخره محور انگیزه اش چیست؟ تشمت در انگیزه اش مشهود است بعضی خائی و بعضی دنیائی است پس یک محور ندارد.

حجت الاسلام حسینی: گاهی می گوئید از اول محور خدا پرستش محض انتخاب کرده و گاهی می گوئید دنیا پرستی محض است، گاهی می گوئید یک نحوه خودپرستی انتخاب کرده و آنرا عوض خداپرستی قرار داده است یک نحوه شرک خفی است.

حجت الاسلام میرباقری: شرک یعنی دو محور داشتن.

حجت الاسلام حسینی: نه، شرک خودش یک معنا و یک مجموعه برای خودش دارد، شرک به معنای این نیست که انسان مشرک متلون است و نمی تواند نظام درست کند و در نتیجه هیچ پرستشی ندارد بلکه پرستش خاص از خدای متعال دارد نه مثل آن کافر در آن طرف محکم است نه مثل آن موحد در این طرف محکم است.

حجت الاسلام میرباقری: محورش چیست، اگر محورش دنیاست عبادت از او معنا ندارد.

حجت الاسلام حسینی: در عبادتش هم چیزی هست.

حجت الاسلام میرباقری: یعنی محور ثابت ندارد و همه جا دو رنگ است. و تلو در همه مراتبش هست.

حجت الاسلام حسینی: حالا آیا این تلون اثبات می کند که خدا پرست است، اگر کافر را نوعی خداپرست

بدانیم، مشرک هم نوعی خداپرست است، مثل مراتب حیوانات که حیوانات مختلفی در عالم وجود دارد.

حجت الاسلام میرباقری: محور تعلقات در اینها چگونه است؟

حجت الاسلام حسینی: محور تعلقات هر چه به طرف ملکوت باشد تصرفش بیشتر الهی می شود به نظر

می آید اگر در یک معنای دیگر تصرف کنی این حل می شود که مفاهیمی را که برای خداپرستی و محور داشتن

می آورید یک مفاهیم جدای محض است یا یک مفاهیم ترکیبی است؟ یعنی اینکه می گوئید این شخص

خداپرست است و خدا را محور قرار داده است به صورت مطلقش فقط برای نبی اکرم و معصومین(ع) است و

کس دیگری ظرفیت این را ندارد.

والسلام علیکم و رحمت الله و برکاته