

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

امام رضا سلام الله و صلواته عليه:

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

بسم الله الرحمن الرحيم، به اسم اعظم خداوند

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

خلاصه بحث
فلسفه اصول
(رابطه بحث شناخت با حجیت)

استاد: حضرت حجة الاسلام والمسلمین حسینی
تنظیم از: گروه پژوهشی - کارشناسی اصول فقه

جلسه: ۶
تاریخ: ۱۳۷۸/۶/۶

۱- تنظیر و تنزیل مثال موج بجای مثال آئینه بر مبنای نظام ولایت

۲- تحلیل فهم موضوعاً بر مبنای نظام ولایت

۱- تنظیر و تنزیل مثال موج بجای مثال آئینه بر مبنای منطق نظام

ولایت

تنظیر و تنزیل قوم برای تبیین آثار علم در قالب مثال آئینه در جلسات گذشته طرح و اشکالات آن نیز بررسی گردید. در ادامه بحث مثال موج را برای تبیین آثار بر مبنای فلسفه نظام ولایت تشریح نمودند.

امواج مغناطیسی یا الکتریکی یا الکترونیکی در برخورد به موضوعات دیگر دارای عکس العمل بوده و قدرت نفوذ دارند و منشاء فعل و انفعالاتی متناسب می‌گردند. این فعل و انفعالات در انسان که دارای اختیار است، تعیین کننده کیف حضور آن در تغییرات است و در سطح عمیق‌تر فلسفی آن

خلاصه فلسفه اصول جلسه ۶

باید گفت امواج یعنی تعلقات و کششها اصل در تشکلهای و نسبتها می باشند و می توانند در تغییرات آثار حضور یابند در صورتی که اشیاء متعلق به انسان و مسخر خلق شوند حضور انسان در تغییر آثار و حضور در نسبت، امر ساده‌ای خواهد بود. که حضور در تغییر آثار تنظیر و تنزیل عمیق تری از موجودات موجی و تعلقها به رفتار انسان است.

و در سطح بالاتر اگر انسان حق ایجاد موج داشته باشد بمعنای حق ایجاد نسبت و حق تصرف بوده و حضور اختیار انسان عامل و علت پیدایش و درست کردن امواج می گردد و فاصله آن به مثال تنظیری بسیار زیاد می شود و به تحلیل منطقی کاملاً نزدیک شده و مبعود بودن مثال واضح می گردد.

۲- تحلیل «فهم موضوعاً» بر مبنای نظام ولایت

بعد از فرض سه سطح از تعریف علم برای انسان به «فهم موضوعاً، موضوعات فهم و آثار فهم» به دو احتمال پیرامون فهم موضوعاً در این جلسه پرداخته می شود: ۱- عالم بالاشراف بودن انسان ۲- عالم بالتبعیت بودن انسان، اگر بالاشراف بودن او را در احتمال اول بپذیرند، این بدین معناست که «فهم موضوعاً» موضوعاً تحت سلطه اختیار و متصرف فیه قوه فهم قرار گیرد. لذا انسان حاکمیت مستقیم بر آن پیدا کرده وسعه و ظرفیت آن بدست خودش قرار می گیرد همانطور که انسان در درست کردن چائی خود را قادر می بیند در این حوزه نیز اینگونه خواهد شد.

اولین لازمه این احتمال آنست که همه انسانها طالب فهم بیشتر وسعه ظرفیت ایمانی و اختیار بشوند و احتیاج آنها از فاعلهای بالاتر قطع و نفی گردد. دومین لازمه این احتمال آنست که هر انسان عاقل و باشعوری طالب بالاترین منزلت فهمی و ایمانی در عالم گردد. و هر دو امر محال و ممتنع

می‌باشند زیرا در بحث حرکت روشن گردید که حرکت بدون فاعلیت و تعلق امکان نداشته و فاعلهای تصرفی (انسانها) برای فاعل بالاتر خلق می‌گردند و موضوعاً متصرف فیہ آنها می‌باشند و با تعلق انسان به آنها جریان اعطاء و امداد تحقق می‌یابد. از این رو فرض استقلال و عدم احتیاج فاعلهای تصرفی در کیفیات و حدّ و مرز زمانی و مکانی باطل است.

حضور اختیار در همه مراتب از مشیت بالغه حضرت حق و اولیاء نعم قطع نبوده و مستقل نمی‌باشد و با تکیه به مشیت و امداد حضرت حق در همه مراتب روحی، ذهنی و عینی و سپس تصرف در غیر (جامعه) حضور می‌یابد و انسان مکلف و صاحب خلافت و نیابت می‌گردد و حاکمیت رابطه جبر علی و معلولی و ساقط شدن تکلیف از وی در هیچ مرتبه‌ای قابل قبول نمی‌باشد.

از این رو ظرفیت فهم با تکیه به ظرفیت اختیار موضوع تصرف انسان نبوده و با تولی به معصومین (ع) بصورت غیر مستقیم از قوه فهمش و مسائل مافوق آن اطلاع پیدا می‌کند. کل معارف مربوط به عوالم زر، قیامت، عالم ملکوت و... از این دسته امور می‌باشند و با تبعیت از شرع، انسان دارای فاعلیت تبعی غیر تکوینی می‌باشد.

بنابراین شبهه جبر از فاعلهای تصرفی با داشتن وجه‌الطلب و فاعلیت تبعی قبل از ورود به نظام حساسیت و سپس نظام اختیارات سلب می‌شود و خلق علم از ناحیه خداوند متعال متناسب با طلب فاعلها و امداد مولا بمعنای خلق سلطه و حضور فاعلهای تصرفی در روابط است که متعلق به آنها ایجاد می‌گردند.

خلاصه فلسفه اصول جلسه ۶

از این رو علم انسان بالتبعیت بوده و اختیار و قوه فهم بوسیله امداد حضرت حق در همه سطوح روحی، ذهنی، عینی و سپس در عناصر، مفاهیم، روابط اجتماعی اشیاء، یا عینیت از موضوعات فهم تحلیل پیدا می‌کند. این بدان معناست که انسان در منزلت فهم موضوعاً، عالم بالتبعیت است و آثار آن در علم انسان نسبت به موضوعات و آثار اشیاء حتماً ظاهر می‌شود.

کنترل و بهینه‌نمایی: حجة الاسلام رضائی
تاریخ انتشار: ۱۳۷۹/۵/۹
تاریخ تلخیص: ۱۳۷۸/۶/۷
کد بایگانی: ۰۱۰۹۳۰۰۶

نام جزوه: خلاصه فلسفه اصول
خلاصه کننده: حجة الاسلام صدوق
کارپرداز: آقای رضوانی
حروفچینی و صفحه‌آرایی: خانم رضوانی

خلاصه بحث
فلسفه اصول
(رابطه بحث شناخت با حجیت)

استاد: حضرت حجة الاسلام والمسلمین حسینی
تنظیم از: گروه پژوهشی - کارشناسی اصول فقه

جلسه: ۷
تاریخ: ۱۳۷۸/۰۶/۱۰

بیان تمثیلی از تعریف فهم بالآثار در سه سطح علم حضوری، علم حصولی، درک حسی

در این جلسه سعی شده است تعریف فهم به آثار منطقاً تبیین شود سپس به تعریف علم حضوری و علم حصولی و مصادیق آنها در نزد قوم تطبیق شود.

در رابطه بین هر شی با غیرش (یعنی ضدش) روابطی وجود دارد که با ملاحظه آثار قابل تمییز است لذا برای تعریف و تعیین حدود اشیاء و تفکیک آنها از غیرشان این آثار قابل استفاده بوده و قابلیت اتکاء منطقی داشته و کارآمد است اما هرگز معرف نفس شی و تغییراتش نمی‌باشند. حال در تعریف علم و موضوع فهم براساس اختلاف آثار فهم با غیر آن بحث را ادامه می‌دهیم. ابتدا واکنش حیوانات و اشیائی مانند کامپیوتر را در این موضوع مورد دقت قرار داده و سپس آنها را با فهم انسان مقایسه می‌نماییم.

وقتی حیوانی از حیوان دیگر احساس خطر می‌کند یا بالعکس طعمه‌ای را می‌یابد به حرکت در می‌آید و از خود واکنش نشان می‌دهد. لذا حساس بودن و بالاراده بودن و موضع داشتن نسبت به بعض امور و آثار محیط بمعنای داشتن سنجش فی الجمله و توانائی برآورد نسبت است. مقایسه سنجش نسبت به خطرات و طعمه‌ها و... در

حیوانات حکایت از داشتن قوه فهم و یا شعور فی الجمله است. البته فهم حیوانات ایستا بوده و عاجز از داشتن نسبت‌های جدید می‌باشند. لذا قدرت ایجاد تکامل در سنجش و موضعگیری را ندارند. این امر در کامپیوترها نیز قابل مشاهده می‌باشد بدان معنا که هرگاه کامپیوتری به دستگاه ارسال امواج یعنی رادارها متصل باشد قدرت تشخیص خطر و بهینه آنرا با وسایل پیشرفته‌اش دارد. امواج رادار افق یا طیفی از آثار را در فضا پوشش داده و بوسیله برنامه‌های کامپیوتری که از قبل نسبت به خصوصیات خاصی تنظیم شده است بر روی مختصات خاصی حساس گشته و برخورد کرده و بازتاب پیدا می‌کند یعنی پوشش موج عمومی است ولی بازتاب خاص و موضعگیری بالتبع آن خاص می‌گردد و بصورت اتوماتیک عمل می‌کند و با تغییر مسیر هواپیما و مانور آن برای فرار کردن، نقطه خاص را نیز بهینه نموده و دستگاه ضد هوائی متصل به کامپیوتر نیز موضع مشابه گرفته و شروع به شلیک می‌نماید. این کار شبیه همان کاری است که در حس غیر متکامل حیوانات انجام می‌گیرد.

انسان را در سطح نازل نیز (داشتن حواس پنجگانه) می‌توان با حیوانات و کامپیوترها مقایسه نمود. اما کار سنجشی او در این سطح متوقف نمی‌گردد بلکه با درک کلیات بدنبال تکامل پایه‌های سنجشی خود حرکت می‌کند. درک کلیات مربوط به قوه شعور مخصوص انسان است که از بخش علوم اکتسابی و علم حصولی بحساب می‌آید. انسان می‌تواند مصادیق را در کلیات منحل سازد و علوم مصادیقی و جزئی هم به درک از کلیات آثاراً تغییر پیدا می‌کند و این امر هم با تولید موجودات و مفاهیم ذهنی انجام می‌گیرند. علم حضوری نیز که بازگشت به حالت می‌کند به آثار تعریف می‌شود. گرسنگی،

خلاصه فلسفه اصول جلسه ۷

سیری، غم و شادی از بیان مصادیق حالات بوده و خوب بودن یا بد بودن آنها به تلائم و عدم تلائم به نفس معین می شود یعنی بنیان حالت در اثر تلائم و نفرت به نفس یا فطرت تعریف می گردد. و در درک از جزئیات نیز به آثار حال تکیه می شود.

در برنامه ریزیهای کامپیوتری می توان اصولی را تعیین و نظام سؤالات مختلفی را برای حالات مختلف افراد مشخص نمود و در شرایط مختلف، وضعیت روحی انسانها را در میل و نفرت و فراگیری حالات پیش بینی نمود و می توان نسبت به آنها تحلیل ارایه کرد یعنی با نظام سؤالات مختلف، کامپیوتر می تواند نسبت به افراد مختلف و شرایط مختلف راه‌حلهای مناسب را ارائه کند. یعنی کامپیوتر قدرت بهینه سازی آثار در علم حضوری را دارد. کامپیوتر با برنامه ریزیهای متنوع می تواند بر روابط حکومت کند و در موضعگیری نسبت به خارج قدرت بهینه سازی نسبت را داشته باشد و با اصلاح نرم افزار در مسئله رادار و شلیک خودکار گلوله‌ها نشان داده است که عمل بهینه در موضعگیری متناسب با شرایط مطلوب را دارد.

در درک از کلیات قدرت بهینه سازی، معیارها سنجشی است زیرا بر فهم متکامل اصول حاکمی وجود دارد که این امر فارق بین انسان و حیوان است که در کامپیوتر بدنبال دست یافتن به آن می باشند و ممکن است به آن نیز دست یابند. در درک کلیات آثاراً درک حکایت وجود نداشته و مقومات فهم بنفسه و مقومات موضوعات فهم ارائه نمی گردد. و در حدود فهم نسبت به اضدادش آثاراً می تواند ملاک قرار گیرد. و در این جداسازی باید بتواند خصوصیات را ارایه داد که آن خصوصیات در جای دیگر قابل دست یابی نباشد.

تعریف قوم در هر سه سطح «علم النفس»، «درک از کلیات» و «درک از جزئیات» با فهم بالآثار حیوانات و ابزارهایی همچون کامپیوتر قابل مقایسه بوده و هیچگونه حقیقتی از نفس فهم را ارائه نمی‌کند و همه در تعریف به آثار تکیه می‌کنند. لذا انسان همچون حیوانات و کامپیوتر نسبت به شرایط دارای موضع بوده متناسب بوده و تطابق و حکایت در فهم بالآثار آنها نفی می‌گردد و مفاهیم و تصورات و تصدیقات نیز از داشتن اطلاق خارج می‌شوند.

خلاصه اشکالات و نکات به تعریف علم در نزد قوم عبارتند از:

- ۱- نفی تطابق در تعریف علم و داشتن موضعگیری متناسب با واقع
- ۲- تعاریف در تمام سطوح از علم حضوری، درک از کلیات «درک از جزئیات» بالآثاری بوده و تکیه به مقومات حقیقت فهم ندارد.
- ۳- تحلیل قوم از فهم کاملاً تجریدی بوده و قضایای سالبه و موجب به اطلاق مفاهیم تکیه داشته و با فرض موجودات ذهنی خود به ارزیابی و تحلیل آن مفاهیم با روش سلب و ایجاب می‌پردازند و انعکاس مفاهیم خودشان را ملاحظه کرده و به مفروض خود پاسخ می‌دهند، البته در قدم اول این عمل بصورت تمثیلی (به آینه) و در قدم دوم به لوازم حد مفروض ذهنی خود نقض و ابرام کرده و احکامی را صادر می‌کنند لذا این امور هیچ ربطی به ذات فهم و حقیقت و واقعیت ندارد.
- ۴- در این روش در تکیه به بداهتها فقط به درک اجمالی عوامانه تکیه نمی‌کنند بلکه در تفاهم با خود به درک اجمالی تخصصی نظر داشته که این بداهت‌های بیش از چند هزار سال بر فرهنگ بخشی از عالم حکومت می‌کنند. و ادراکات تخصصی با مفروضات

خلاصه فلسفه اصول جلسه ۷

خاص و روش خاص مورد دقت و ارزیابی منطقی قرار می‌گیرد و همین مفروضات علت انتقال ادراکات عمومی از یک زبان به زبان دیگر است و مبده تکامل می‌گردد.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

کنترل و بهینه‌نهایی: حجة الاسلام رضائی
تاریخ انتشار: ۱۳۷۹/۰۳/۱۹
تاریخ تلخیص: ۱۳۷۸/۰۶/۱۰
کد بایگانی: ۰۱۰۹۳۰۰۷

نام جزوه: خلاصه فلسفه اصول
خلاصه کننده: حجة الاسلام صدوق
کارپرداز: آقای رضوانی
حروفچینی و تکثیر: سید محمد مسجدی

خلاصه بحث
فلسفه اصول
(رابطه بحث شناخت با حجیت)

استاد: حضرت حجة الاسلام والمسلمین حسینی
تنظیم از: گروه پژوهشی - کارشناسی اصول فقه

جلسه: ۸
تاریخ: ۱۳۷۸/۰۶/۱۴

۱ - بررسی تعریف علم در نزد قوم

۲ - لوازم منطقی تعریف فهم موضوعاً در تولی به کلمات وحی

۳ - پیدایش فهم موضوعاً در نظام ولایت در سه سطح تکوینی

*** مقدمه**

در جلسه گذشته تحلیل قوم در ارائه تعریف از نفس فهم مطرح گردید و روشن شد که تعاریف موجود از فهم، بالآثار بوده و چند اشکال و نقض به آنها وارد شد. با مقایسه اجمالی و بیان تمثیلی بین فهم انسانی و فهم حیوانات و واکنش اشیائی مانند کامپیوتر روشن گردید: ۱- تعریف علم حضوری به داشتن حالت خاص و یا داشتن موضع خاص نسبت به آن انسان، حیوان و اشیاء در یک منزلت و همعرض با هم قرار می‌گیرند. و از مکانیزم رفتار انسان، حیوان و رادار و اختلافات آنها با یکدیگر قدرت تحلیلی ارائه نمی‌گردد.

۲- در علم حصولی با مفروضات ذهنی که به بداهتها بازگشت می‌کنند فعالیت سنجش عقلانی آغازگشته و با روش سلب و ایجاب بدنبال لوازم منطقی ادامه می‌یابد.

۱- بررسی اصول و مبانی شناخت‌شناسی قوم

در این جلسه به نکاتی دیگر پیرامون اصول و مبانی شناخت‌شناسی قوم اشاره می‌شود که ذیلاً بیان می‌گردد.

الف: در شناخت‌شناسی قوم ادراکات اجمالی یعنی مسئله بدهتها اساس در ملاحظه لوازم آنها قرار گرفته و با روش خاصی به ملاحظه جهات متعدد که بُعد مفروض ذهنی بدیهی می‌باشند می‌پردازند. اما این امر قاعده‌مند انجام نمی‌گیرد و منجر به اصالت ماهیت می‌شود. لذا در علم فلسفه به دو مشرب محوری برخورد نموده که عده‌ای قائل به اصالت ماهیت و عده دیگری را قائل به اصالت وجود کرده است. و حال آنکه هر دو طایفه ادعای رسیدن به واقعیت می‌نمایند و نمی‌تواند اکابر قوم را در بکارگیری منطق و عدم اشراف بر تسلط و توانائی آنها بر آن متهم نمود. جهات متعدد بدلیل وجود مقدمات و ورودیهای مختلف در لوازم بدهتها بوده که با قاعده‌مند شدن جهات با تحلیل از خود موضوع بوسیله منطق و ارتباط ایندو با موجود ذهنی بدیهی موجب این نارسائیهاست.

ب: در بدهتها بنحو اثباتی به اوصاف موضوعات تکیه می‌شود و برای موضوعات خاص حدّ و حدود معین می‌گردد. از این رو موجب توقف در تلاش بیشتر عقلانی و دقتهای بیشتر می‌گردد و این امر محل تأمل است حال آنکه اگر بر جهات نفی در حدود موضوعات تکیه شود مانند آنچه در غیر قابل انکارها بیان می‌گردد هم امکان دقت بیشتر فراهم خواهد شد و هم دستگاههای منطقی مختلف می‌توانند با تکیه به وجه‌الاشتراکها به تفاهم و همفکری برسند.

ج: حقیقت علم در نزد قوم به علم حضوری و حضور عندالنفس بوده که «النفس فی وحدته کل قوا» دانسته‌اند لذا براین مبنا با واجدیت و حضور مجرد نفس نسبت به همه

امور فهم حاصل می‌شود حال آنکه انسانها واجد بسیاری از امور هستند ولی از آن ادراکی ندارند و بالاتر از آن نفس بر خصوصیات روحی خود نیز مشعر نمی‌باشد یعنی نفس نسبت به خوبی حساسیتهای روح، عامل بوده و حال آنکه نظام نسبتهایش برای نفس واضح نیست لذا محاسبه نفس نسبت به حالات روحی را لازم دانسته‌اند و بعد از رسیدن به عرفان گفته‌اند فهم از نفس دارای چهل پرده است و هر پرده را کنار بزنند پرده دیگری در آن مکتوم است. علاوه براین، کل مراجعات به روانشناسها و اعلام دغدغه‌ها و مذاقه‌های روانکاوای مبین آنست که همه اوصافی که کیف نفس است نسبت به آنها اشراف و فهم وجود نداشته و نیازمند دقت و بررسی از طریق آثار و موضوعات آن می‌باشد.

د: تعاریف عقلی صددرصد از فهم در نزد قوم در زمره مفاهیم حقیقی بوده و ملاک فهم از خطابات شارح و ملاک اندازه‌گیری حقایق می‌گردد. حال آنکه بداهت عرفی از ارتکازات زبانی مشترک بین کافر و مؤمن در زمره مفاهیم اعتباری دانسته و ارزش معلومات و مفاهیم حقیقی مقدم بر مفاهیم اعتباری است.

۲- لوازم منطقی تعریف فهم موضوعاً در تولی به کلمات وحی

با اشکالات فوق روشن شد که فهم نمی‌تواند موضوع تصرف و مطالعه فهم بنحو مستقیم قرار بگیرد و این به معنای نفی واجدیت فهم نبوده و ممکن است انسان امور خارج از خود و درون خود را بشناسد و این امر به معنای نفی دارائی و واجدیت آنها نمی‌باشد.

از اینرو می‌توان فهم را بصورت غیر مستقیم موضوع شناخت قرار داده و بصورت تبعی آنرا شناخت هرگاه فرد مؤمن نسبت به حرفهای معصومین(ع) تسلیم بشود و تحت

تصرف آنها باشد قوه فهمش اضافه و کمال پیدا می‌کند و در خلافت الهی و حیوانی بستری برای مشیت آن قرار می‌دهد و به میزان تولید خدای متعال امکان درک حضور بر آثار و موضوعات آن را عنایت می‌کند لذا خدای متعال و معصومین(ع) می‌توانند اوصاف آنها ذکر کرده و از آن تحلیل بدهند و اوصاف آن قوه را بیان فرمایند. اگر در شناخت‌شناسی فهم موضوعاً تابعی از تعاریف نقلی گردید دسته‌بندی مفاهیم، تغییرات اصولی پیدا می‌کند که دارای لوازمی است این لوازم ذیلاً بیان می‌شود.

۱- حق و باطل در مفهوم صحیح و غلط دخالت کرده و پایه صحت و سلب نسبت می‌شود و نحوه تصرف در موضوعات فهم و آثارش پایه حقانیت تصرف در خارج می‌گردد.

۲- معنای عقلا از عرفی بودن و تعریف عقل نیز از تکیه به بداهتها خارج می‌گردد و تعاریف هر دو به شرع بازگشت می‌کند. کم و زیاد شدن آنها به علل و اسباب عادی نیز باز نمی‌گردد و با درخواست از خداوند متعال ایمان و عقل انسان رشد خواهد کرد «العلم نورٌ یقذفه الله فی قلب من یشاء» و «أئما یحاسب الناس علی قدر عقولهم»

۳- بالتبع نباید احکام عقلی موضوعاً در هیچ جا با نص وحی معارض داشته باشد. و در منطقی استناد نیز اگر منسوب شدن قانون اصل نباشد فقه الاجتهاد مطرح نمی‌شود بلکه با عنایت به لوازم تعریف فهم، منطقی تولی پایگاه برای استناد قرار می‌گیرد.

۳- پیدایش فهم موضوعاً در نظام ولایت در سه سطح تکوینی،

تاریخ، اجتماعی

بنابراین باید بین قدرت و قوه فهم و فهم انسان تفکیک قائل شد. پیدایش قدرت فهم برای انسان عاجز بوسیله تصرفات فاعلهای بالاتر میسر است و با تبعیت از کلمات

خلاصه فلسفه اصول جلسه ۸

معصومین(ع) تحلیل نظری نسبت به آنها پیدا می‌گردد و حکومت بر مادون نیز بوجود می‌آید و این وجه‌الطلب و خلافت را تاریخی گویند. اما از آنجا که فرد در جامعه ایجاد نسبت می‌کند در دایره ولایت و حیطة تصرفاتش حضور در نسبت داشته و به هر نسبت که تقرب دارد خلافت دارد و به آن خلافت اجتماعی گویند.

حضور انسان در فهم موضوعاً از موضع وجه‌الطلب بوده و بمیزانی که سفارش دهد و امداد شود، اختیار و فهم انسان سعه پیدا می‌کند لذا انسان نسبت به اختیار و کیف آن (قوه فهم) و متغیرهایش شناختی ندارد و فقط بصورت خیلی کلی و اجمالی می‌داند که به هر میزان امداد شود قدرتمند می‌گردد.

بر این اساس، قوه فهم دارای سه متغیر اصلی، فرعی، تبعی بوده و سهم تأثیر انسان در پیدایش آن در سطح تبعی است. متغیر اصلی قوه فهم به مشیت بالغه الهی و خلق قدرت فهم در امور تکوینی عالم برمی‌گردد؟ متغیر فرعی آن تاریخی است که به وجه‌الطلب فاعلها (انسانها) و امداد خدای متعال که به شفاعت معصومین(ع) انجام می‌شود برمی‌گردد. متغیر تبعی بمعنای قدرت حضور اختیار در تغییر و تصرف در غیر و قدرت ایجاد و نسبت در نظام اجتماعی است.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

کنترل و بهینه‌نهایی: حجة الاسلام رضائی
تاریخ انتشار: ۱۳۷۹/۰۲/۱۹
تاریخ تلخیص: ۱۳۷۸/۰۶/۱۴
کد بایگانی: ۰۱۰۹۳۰۰۸

نام جزوه: خلاصه فلسفه اصول
خلاصه کننده: حجة الاسلام صدوق
کارپرداز: آقای رضوانی
حروفچینی و تکثیر: سید محمد مسجدی

خلاصه بحث
فلسفه اصول
(رابطه بحث شناخت با حجیت)

استاد: حضرت حجة الاسلام والمسلمین حسینی
تنظیم از: گروه پژوهشی - کارشناسی اصول فقه

جلسه: ۹
تاریخ: ۱۳۷۸/۰۶/۲۷

تحلیل فهم بر مبنای نظام ولایت و بیان تمثیلی قوم نسبت به قوه فهم

۱ - تحلیل قوه فهم و موضوعات فهم و آثار فهم در نظام ولایت

در این جلسه به تحلیل فهم موضوعاً بمعنای قوه فهم و موضوعات فهم و آثار فهم در نظام ولایت پرداخته می شود و به تمامی سؤالات مطرح شده در جلسات گذشته پاسخ داده می شود.

قوه فهم بمعنای اصل ظرفیت فهم مانند اصل ظرفیت قوه اختیار مخلوقی تکوینی است و بنابه مباحث فلسفه نظام ولایت دارای فاعلیت تبعی و متعلق به فاعل مافوق بوده و مشیت فاعل مافوق در آن حاضر است از نسبت بین ظرفیت مشیت انسان و مشیت بالغه الهی بوجود آمده است. لذا حضور انسان در ایجادش تصرفی نمی باشد. بنابراین تحلیل آنچه‌ی که خارج از نظام است بالواسطه از کلمات خدای متعال و ائمه اطهار(ع) بدست می آید.

اما انسان در مرتبه رشد یا تکامل اختیار و فهم می تواند حضور داشته باشد و با داشتن تقاضای قبل از طلب و حضور تصرفی در نظام می تواند در تکامل فهم حاضر بشود و در مرحله قبل، فاعلیت تبعی آن دارای تقاضای بعد از تصرف فاعل مافوق می باشد اما در مرحله بعد متناسب با وجه‌الطلبش فاعل تصرفی را امداد کرده و نظام

حساسیت او کیفیت دار می‌گردد و در پیدایش ظرفیت جدید اختیار و فهمش محور می‌گردد. این ظرفیت جدید قبل از ورود اختیار به نظام فاعلیت و حضور در نسبیت است و متغیر در آن، اختیار فاعل است. تحقق این بخش نیز منوط به امداد و فعل مولا است و انسان در آن دارای سهم فرعی می‌باشد. و فعل مولا متغیر اصلی است و تحلیل از آن نیز با تولی به کلمات وحی ممکن می‌گردد.

بنابراین در هر دو بخش قبلی حضور فاعلیت انسان لاعلی‌التعین بوده و تحقق آن بعهدہ مشیت بالغه است. لذا علم و فهم و اشراف بر جریان تحققش و اصل ظرفیت وجود ندارد گرچه ظرفیت و قوه فهم هم ایجاد می‌شود و هم محور تکاملش تایید، امداد و تعیین می‌گردد.

اما از وقتی که فاعل تصرفی در مقابل بقیه فاعلها در نظام قرار می‌گیرد و در شکل‌گیری منصب تصرفش متصرف می‌گردد و سیر تکلیف و تبدیل و تمثیل را طی می‌کند، قدرت تحلیل نیز پیدا می‌گردد. ایجاد نسبت بین موضوعات روحی، ذهنی، عینی در نظام نسبیت موضوع تحلیل و تحت اشراف انسان بوده و اختیار بنحو متغیر اصلی در اینجا حضور تصرفی پیدا می‌کند. براین اساس واضح می‌گردد که فاعلهای مادون، تحت علیت نبوده بلکه اختیار فاعلهای تصرفی و محوری بر آنها حاکم می‌باشند. و تعریف از فعل موضوعاً فهمیدن از حیثه انسان خارج و تحقق آن بوسیله مشیت بالغه حضرت حق و اولیاء نعم می‌باشد ولی از موضوعات فعل در مسئله فهمیدن تحت تصرف فاعلهای تصرفی در نظام بوده و به نسبتی که معادلات و تحلیلهای روحی، ذهنی، عینی کارآمد باشد قدرت دوام اجتماعی می‌یابد یعنی وجود تاریخی علم رقم خورده و بعد آثارش در تعیین خارجی پیدا می‌شود.

۲- بررسی بیان تمثیلی قوم نسبت به قوه فهم در تنظیر به آینه

در بیان تمثیلی قوم نسبت به تعریف از فهم و نظیر نسبت به یک اثر عینی در مسئله آینه (بدان انسان را قوه‌ایست دراکه که در او صور اشیاء منتقش می‌گردد همچون آینه) تکیه به بداهت و درک اجمالی عمومی می‌گردد، حال آنکه در اصل مباحث و ارائه منطقی تعاریف برای علم و فهم به ادراکات تخصصی توجه می‌شود و بطور مثال برای ارایه تعریف تخصصی از عالم خارج سخن از مرکب بودن یا بسیط بودن اشیاء می‌شود. و در صورت مرکب بودن به لوازم عقلانی و عینی آن می‌پردازند یعنی از کنار هم قرار گرفتن ملکولها یا اتمها اشیاء بوسیله جاذبه درونی و بیرونی آنها اثبات می‌گردد که فضای جاذبه بر اشیاء حاکم بوده و برای تمامی امور حکم به انحناء داده می‌شود و احتمال وجود خط مستقیم و سطح مساوی در عالم خارج از بین می‌رود. لذا نمی‌توان برای آینه سطح صاف تعریف نمود زیرا آینه‌ها یا مقعر و یا محدب خواهند بود و احکام انحناء نیز بر آن جاری می‌گردد و صورت‌ها در آینه یا بزرگتر و یا کوچکتر نشان داده می‌شود. از اینرو هم بداهت اثر عینی و هم نظیر مسئله فهم به آینه از طرف آقایان زیر سؤال می‌رود. سؤال دیگر آن است که با تکیه به بیان تمثیلی قوم از فهم به مسئله آینه مسطح نمی‌توان نسبت به مسئله تلویزیون، ویدئو، دیسکتهای نوری و... غیره تحلیل صحیح ارائه داد. حال آنکه آنها هم قدرت ذخیره‌سازی تصاویر و اطلاعات متنوع را داشته و هم قابلیت به نمایش دادن و یا استفاده مجدد می‌یابند. لذا باید بتوان فرق بین فهم انسان و این ابزارها را تحلیل کرد. علاوه بر اینکه علم امروز مسئله آینه و تلویزیون، ویدئو و... را بوسیله بازتاب امواج تحلیل نموده و سخن از تبدیل و تغییرات مغناطیسی به تغییرات شیمیائی نموده و بدین وسیله قدرت تحلیل، کنترل و پیش‌بینی از آنها را دارند.

بنابراین اگر بیان قوم از فهم به ادراک از اثر باشد و در پایان نیز باید عکس‌العمل متناسب آن را ملاحظه نمود در مسئله کامپیوتر، رادار، تلویزیون، ضبط این امور بنحو

پیچیده‌تری انجام می‌گیرد و باید مبانی تحلیلی آنها را پاسخ داد. از اینرو مسئله برابری و حکایت در مسئله آینه در بقیه مثالها محل تأمل واقع می‌گردد و بداهت حکایت نیز مورد خدشه واقع می‌شود.

مفهوم بدیهی در نزد همه و سیر مراحل رشد انسانها و همچنین در سیر تکامل تاریخ جوامع یکسان نبوده و مسئله حکایت مربوط به ادراکات تخصصی می‌باشد نه درک اجمالی عمومی، بطور مثال وقتی اشعه ماوراء بنفش را بر بدن انسان می‌تاباند از قسمت شکستگی استخوان می‌تواند عکس برداری نموده و آنرا نشان دهد و عکسی که امکان حضور و فهم را از باطن اشیاء می‌دهد قدرت حکایت دارد. سیطره بشر به این ابزارها بمعنای دستیابی به درک از متغیرها است که مبین علت پیدایش، تغییرات و تکامل اشیاء است. و درک بالآثار و یا لوازم عقلانی شیء بسیط قدرت حکایت نداشته و ندارد زیرا تمام امور به ماهیت و بالذات تعریف گشته و «لم» و چرا ندارد و فاصله درک تخصصی با درک عمومی همانا فاصله دستیابی به فهم بالآثار و دستیابی به علل تغییرات و کنترل آنها می‌باشد.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

کنترل و بهینه‌نهایی: حجة الاسلام رضائی

تاریخ انتشار: ۱۳۷۹/۰۲/۱۹

تاریخ تلخیص: ۱۳۷۸/۰۶/۲۷

کد بایگانی: ۰۱۰۹۳۰۰۹

نام جزوه: خلاصه فلسفه اصول

خلاصه کننده: حجة الاسلام صدوق

کارپرداز: آقای رضوانی

حروفچینی و تکثیر: سید محمد مسجدی

خلاصه بحث
فلسفه اصول
(رابطه بحث شناخت با حجیت)

استاد: حضرت حجة الاسلام والمسلمین حسینی
تنظیم از: گروه پژوهشی - کارشناسی اصول فقه

جلسه: ۱۰
تاریخ: ۱۳۷۸/۰۶/۳۱

تحلیل شناخت‌شناسی در دستگاه انتزاعی و تحلیل فهم بر مبنای فلسفه نظام ولایت

۱ - تحلیل شناخت‌شناسی در دستگاه انتزاعی

در این جلسه مقدماتی پیرامون شناخت‌شناسی در دستگاه منطق صوری اشاره می‌شود تا در پایان معلوم گردد که این دستگاه سخنی بیشتر از تعریف بالآثار نمی‌تواند تحویل بدهد.

از آنجا که مردم، درک بالآثار دارند در این دستگاه معمولاً به درک عمومی مردم یعنی امور بدیهی در نزد آنها تکیه نموده و به مناظره و مباحثه و اسکات خصم می‌پردازند. این مطلب از جهات سیاسی نکته‌حائز اهمیتی است. اما از جهت روش سطح کارآمدی این منطق با تکیه به بداهت‌ها و ملاحظه لوازم آن در حدّ تنظیم و دسته‌بندی عناوین و اسم‌گذاری است که در همه سطوح و مراحل شناخت‌شناسی امر لازمی است.

نسبت به شناخت حقیقت امور وقتی به تعریف ماهیات می‌رسند، صورت مسئله را خط زده و می‌گویند «ما جعل الله ممشة ممشة بل اوجدها» لذا در بیان علل در ماهیت و خصوصیات موضوع به ذات و خودش برمی‌گردانند. اما در بیان تفصیلی امور به ملاحظه علت مفهومماً و موضوعاً می‌پردازند. در ملاحظه مفهوم می‌بعد از فرض مفهوم ذهنی و ملاحظه لوازم آن به برهان سلب و ایجاب با تکیه به جهات مختلف، امور را

طبقه‌بندی نموده و نسبت حکمیة را جاری می‌کنند که به آن علت مفهومی گفته می‌شود. و در بیان علت موضوعی توجه به هستی و وجود و غایت آن و علت فاعلی و علت مادی و صوری اشیاء می‌پردازند. در علت فاعلی قاعداً توجه به آثار نهائی از هستی داشته و به بیان علت ایجاد می‌پردازند اما معنای فاعلی که در اینجا مطرح است با بیان مختار در مبنای نظام ولایت کاملاً متفاوت است.

در بیان علت مادی سخن از تحقق بوده و برای ماهیات هیولا را معرفی می‌نمایند و در علت صوری سخن از علت خصوصیت و اوصاف و مقومات ماهیت است که علت را به ماهیات برگردانده و می‌گویند به «کثرة الموضوع قد کثراً» از این رو منطق صوری با تکیه به بدیهیات (قلبی، نظری، حسی) عاجز از بیان مکانیزم برای تغییر فهم می‌باشد زیرا علت را در ماقبل از ماهیت و در وعاء ذهنی جستجو می‌کند اما در منطق مجموعه‌نگری توجه به مابعدالماهیت و اعراض ذات داشته و از علت پیدایش تغییرات و تکامل اشیاء سخن می‌گوید و از توجه به آثار به طرف تحلیل متغیرها و مجموعه‌سازی می‌رود و کارآمدی مفاهیم و ابزارهای عینی‌اش در کنترل آثار عینیت است. لذا ملاحظه لوازم مفهومی برای جریان نسبت حکمیة و تنظیم عناوین و نامگذاری اولین مرتبه بکارگیری از بداهت در این منطق است و بکارگیری بداهت و لوازم آن در مجموعه‌سازی مرتبه دوم بوده و بکارگیری آن در حاکم کردن جهت به مجموعه مرتبه سوم است. لذا در مرتبه دوم و سوم ملاحظه بداهت‌ها و آثارش با روش‌های دیگر انجام می‌گیرد.

۲- تحلیل از فهم موضوعاً، موضوعات فهم و آثار فهم براساس فلسفه

نظام ولایت

در تحلیل فعل موضوعاً، موضوعات فعل و آثار فعل براساس فلسفه نظام ولایت باید به این نکته توجه داشت که فاعلیت و حرکت در کیفیت اصل بوده و فاعلیت اصل در

خلاصه فلسفه اصول جلسه ۱۰

ایجاد است و علاوه بر این فاعل در توسعه فاعلیتش به فاعل بالاتر تعلق داشته و نظام ولایت مفسر اشتداد خواهد بود. و این نکته با تقسیماتی که آقایان در بیان حرکت دارند (حرکت، متحرک، مسافت، عایت...) کاملاً فرق دارد. از اینرو تعلق تبعی فاعل و داشتن تقاضا در نظام بعنوان اولیه مرتبه فاعلیت با تعبیر فعل موضوعاً متناظر می‌دانند و حضور فاعل تصرفی در نظام با حاکمیت فاعل علت پیدایش موضوعات بوده که آنرا با تعبیر موضوعات فعل متناظر دانسته و حضور فاعل در عینیت و شکل‌گیری فاعلهای تبعی را با تعبیر آثار فعل معرفی می‌کنند براساس تحلیل فوق موضوع فهم در چهار سطح قابل ملاحظه و دقت است. ۱- قوه فهمیدن ۲- فعل فهمیدن ۳- موضوع فهمیدن ۴- اثر فهمیدن، تحلیل از قوه فهمیدن بدلیل خارج بودن از تصرف فاعل تصرفی ممتنع بوده در عین حال حضور تبعی و تعلق فاعل در بعد تکوینی آن نیز اجتناب‌ناپذیر است. از اینرو فاعل مافوق در قوه فهم دارای سهم تأثیر اصلی است.

فاعل تصرفی در رشد و تکامل ظرفیت فهم، دارای سهم تأثیر فرعی بوده یعنی با داشتن وجه‌الطلب و اعلام جهت‌گیری در کیفیت فهمیدن در بُعد تاریخی مؤثر در پیدایش ظرفیت و قوه فهم می‌گردد. کیفیت فهمیدن و فعل فهمیدن دارای جریانی است که از موضوعات روحی، ذهنی، عینی گذر می‌کند و فاعلیت در تقدم و تأخر آنها حضور فرعی دارد. لذا «پاولف» را بخاطر تحلیلش در تقدم حس بر ذهن و روح و مؤخر کردن ایمان مؤاخذه می‌کنند. زیرا با این عمل، روش حسی را بر تحلیل از کلیه ادیان و ایمان انسانها غلبه می‌دهد.

اما حضور قوه فهم در آثار بمعنای محصول و راندمان داشتن در متصرف فیه‌های انسان می‌باشد که بهینه فهم در آن بوسیله روشها انجام می‌گیرد و متغیر اصلی می‌باشند. بنابر مباحثی که گذشت در نظام ولایت فهم ابزار حضور اراده بوده و اگر فاعلها به

خدای متعال تولی داشته باشند مجری اراده ربوبی گشته و فهم صحیح و نورانی پیدا می‌شود و شرافت و ارزش علم نیز به نورانیت آن برمی‌گردد. هرگاه فهمیدن را موضوعاً براساس جهتی که نسبت به فعل فهم طبقه‌بندی نمائیم موضوعات روحی بر موضوعات ذهنی و عینی نیز مقدم قرار می‌گیرد و در موضوعات روحی نیز تعلق به فاعل بالاتر اصل قرار می‌گیرد. و اگر موضوعات عینی نسبت به موضوعات روحی و عینی اصل قرار داده شوند این بدان معناست که ارتباط با عالم مادی محور فاعلیت قرار می‌گیرد و روش فهم حسی گشته و با انانیت نفس و فاعلیت حیوانی فهم نیز ظلمانی می‌گردد.

بنابر فلسفه نظام ولایت استقلال عقل نفی و افتقار عقل به تعبد و تسلیم شدن به کلمات وحی واضح می‌گردد و معیار صحت در این منطق تغییر کرده و به هماهنگی عقل با وحی تبدیل می‌شود. یعنی با تبعیت ملکوتی، فاعلیت قوه فهم را تسلیم کلمات نموده و بعد به تبعیت قوه فهم از کلمات، آنرا در قسمتهای دیگر جاری می‌نمایند. براین اساس «مستقلات عقلیه» و «مخالفت آنها با حکم شرع» از بین می‌رود و راه تأویل کلمات وحی بر مبنای احکام مستقل عقلیه بسته می‌شود. همین مطالب در نازلترین سطح در مسئله تحقق کلمه اسلام در روش تحقیق جاری می‌گردد و گمانه، گزینش و پردازش دارای بستر الهی می‌گردد.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

نام جزوه: خلاصه فلسفه اصول

کنترل و بهینه نهائی: حجة الاسلام رضائی

تاریخ انتشار: ۱۳۷۹/۰۲/۱۹

تاریخ تلخیص: ۱۳۷۸/۶/۳۱

کد بایگانی: ۰۱۰۹۳۰۱۰

خلاصه کننده: حجة الاسلام صدوق

کارپرداز: آقای رضوانی

حروفچینی و تکثیر: سید محمد مسجدی

خلاصه بحث
فلسفه اصول
(رابطه بحث شناخت با حجیت)

استاد: حضرت حجة الاسلام والمسلمین حسینی
تنظیم از: گروه پژوهشی - کارشناسی اصول فقه

جلسه: ۱۱
تاریخ: ۱۳۷۸/۰۷/۰۴

تحلیل دستگاه شناخت‌شناسی منطق صوری و بالآثار بودن جریان علیت مفهومی و موضوعی آن

در جلسه گذشته بررسی شناخت‌شناسی بر مبنای منطق صوری را آغاز و توضیحاتی پیرامون علیت مفهومی و علیت موضوعی و بالآثار بودن تعاریف در این دستگاه داده شد که در این جلسه به توضیح بیشتر همین نکته می‌پردازند.

پدر دستگاه منطق صوری توجه به علت پیدایش، تغییرات و تکامل و مکانیزم یا چگونگی تغییرات ندارند بلکه با توجه به یک مفهوم بدیهی (روحی، ذهنی، عینی) و ملاحظه لوازم آن مفهوم از طریق سلب و ایجاب نسبت، نسبت مفاهیم را با مفهوم اولیه بدیهی می‌سنجند.

سرّ مطلب این است که براساس این مبنا به علیت مفهومی و تعریف بالآثار توجه می‌شود و از مکانیزم تغییرات غفلت شده و توجه به ماهیات بوده که به حسب تعدد موضوع تکرر پیدا می‌کند یعنی هر شی با ماهیت خاص و خصوصیات خودش وجود دارند و بقیه اشیاء با ماهیات دیگر و خصوصیات خودشان وجود دارند و سخن از تغییر ماهیت به ماهیت جدید نبوده و علت ماهیات و خصوصیات آنها به نفس و ذات بازگشت می‌کند و آنها را از امور نفس‌الامریه می‌دانند و علت ایجاد ماهیات را نیز به اصل هستی و فاعل هستی برمی‌گردانند یعنی کیفیت و خصوصیات از فعل فاعل نبوده زیرا ماهیات قبل

و بعد از خلقت دارای ماهیت و فرمول خاص خود می‌باشند و بعد از خلقت نمی‌تواند از آن خصوصیات تخلف کند.

از اینرو علت فاعلی مربوط به اصل هستی و علت ایجاد بوده و ماهیت هم مبین علت صوری، علت غائی و علت مادی است.

بنابراین اساس شناخت امور بعد از اصل هستی و از ماهیت به بعد بوده و تعریف بالآثار تحویل داده می‌شود. لذا اختلاف هویات به تغایر آثار بازگشت می‌نماید که اگر تغایر آثار و در مرتبه ذات برداشته شود هیچ بیانی را نمی‌توان اعلام کرد. «ذات» اساس در بیان خصوصیات بوده و مقوم ماهیت است و در صورت تمیز آنها می‌توان آنها را مقوم خصوصیت ماهیت در تشخیص معرفی نمود یعنی مقومات در اصل پیدایش ماهیت موضوعیت ندارند زیرا ماهیت در مرتبه ذات، وحدت داشته و بسیط است از اینرو دستگاه شناسائی به آثار بوده و روش انتزاعی شارح چگونگی پیدایش و تغییرات موضوع در هیچ سطحی نمی‌باشد.

در دستگاه منطق صوری بیان علت مفهومی و نظام استدلالی آنها با تکیه به فرض یک مفهوم بدیهی با روش سلب و ایجاب نسبت به یک مفهوم در رابطه با سایر مفاهیم مشخص می‌شود یعنی خصوصیات «وجود»، «امکان»، «امتناع»، «وجوب» از خصوصیات تحقق هستند که به تحلیل عقلی و از لوازم ماهیات ذهنی بدست می‌آیند و همه مفاهیم از امور ممکن می‌باشند و معنای بالغیر دارند و امور ممکن نمی‌توانند بالذات باشند. براین اساس و بوسیله روش سلب و ایجاب، آثار به مفهوم اولیه حمل می‌شود و سلب و ایجاب بر روی نسبت حکمیه می‌آید و با حمل یک لازمه به حد اولیه تعاریف در مرتبه ثبوت بدست می‌آید و بعد مرتبه اثبات نسبت آغاز می‌گردد. این احکام مفهومی و بیان علت مفهومی بوده که تعاریف هم متغیرند و هم لاحدله نیستند.

بعد از مرتبه اثبات نوبت به تطبیق این خصوصیات به عالم خارج می‌رسد و در آن ادعا می‌شود وجود ممکن، بالغیر و محتاج است و وجود غیر ممکن واجب بوده و خالق همه مخلوقات است یعنی فلسفه چرائی در دستگاه منطق انتزاعی قدرت صحت نسبت را دارد. اما نسبت به فلسفه چیستی بدلیل عدم ارائه طبقه‌بندی مواد و نظام مواد و عدم ملاحظه نسبت بین آنها دارای برهان ناقص و غیر قاعده‌مند است، بطور مثال اصالت وجودیها و اصالت ماهیتها در حد اولیه اجمالی از هستی دارای درک مشترک بوده، اما در درک از لوازم که درک بالآثار تخصصی می‌باشد دچار اختلاف گشته یعنی اصالت وجودیها از جهت و حیثیت خاصی از درک بدیهی، مقدمات را آغاز کرده و استدلال می‌کنند و اصالت ماهیتها از جهت و حیثیت خاص دیگری مقدمات را آغاز کرده و استدلال می‌کنند لذا منطق صوری در قاعده‌مند کردن مواد، دارای معیار منطقی و طبقه‌بندی در مواد نمی‌باشد.

دستگاه منطق صوری در فلسفه چگونگی مطلقاً سخنی ندارد. از اینرو از تغییرات مفاهیم تحلیل ندارد و تحلیل آنها از انتزاع غلط است نه اینکه محل انتزاع در شناخت‌شناسی لازم نمی‌باشد. یعنی برگرداندن عملیات انتزاع به وجود و ماهیت منطقی غلط است. زیرا فعل انتزاع به فاعلیت و نظام تولی و ولایت بازگشت می‌کند و مفاهیم همه ابزار تصرف بوده و بوسیله آنها خصم به اسکات کشیده می‌شوند.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

نام جزوه: خلاصه فلسفه اصول

کنترل و بهینه‌نهایی: حجة الاسلام رضائی

تاریخ انتشار: ۱۳۷۹/۰۲/۱۹

تاریخ تلخیص: ۱۳۷۸/۰۷/۰۴

کد بایگانی: ۰۱۰۹۳۰۱۱

خلاصه کننده: حجة الاسلام صدوق

کارپرداز: آقای رضوانی

حروفچینی و تکثیر: سید محمد مسجدی

خلاصه بحث
فلسفه اصول
(رابطه بحث شناخت با حجیت)

استاد: حضرت حجة الاسلام والمسلمین حسینی

جلسه: ۱۲

تنظیم از: گروه پژوهشی - کارشناسی اصول فقه

تاریخ: ۱۳۷۸/۰۷/۰۷

مکانیزم پیدایش تعاریف و احکام در دستگاه انتزاعی و تفاوت اجمالی با دستگاه مجموعه نگر

در این جلسه به تبیین بیشتر بالآثار بودن تعاریف منطق انتزاعی (علیت مفهومی و علیت موضوعی) و تعریف به آثار و تعریف موضوعی پرداخته می شود و علت ورود به بررسی چیستی مفاهیم، بدلیل تقسیم مفاهیم به حقیقی و اعتباری از طرف قوم بود و بدنبال تأثیر آن در علم اصول بوده لذا به ریشه یابی مکانیزم و کیفیت پیدایش مفاهیم در این دستگاه پرداختیم.

۱/۱ - مکانیزم پیدایش تعاریف و احکام در دستگاه انتزاعی

تعریف به آثار یا تعریف مفهومی بمعنای ساختن ساختمان استدلالی بر پایه بداهت می باشد که انکار هر قسمت از آن، علت انکار پایه بداهت می گردد. ساختمان دلالت و استدلال بوسیله جریان علیت شکل می گیرد یعنی بداهت علت بیان حد تعریفی و حکم تعریفی می گردد زیرا از حد تعریفی به حکم تعریفی و از اصل موضوع به احکام منتقل گشته تا ساختمان ذهنی درست شود.

تعریف و حکم یا تصور و تصدیق دو مسئله بداهت در مرتبه اجمالی بوده و دارای

وحدت است؛ و به استدلال نیازمند نمی‌باشد. عقل بوسیله انتزاع و ملاحظه جهات شروع به تفکیک تصور و تصدیق در لوازم بداهت نموده و بوسیله سلب و ایجاب و قانون اندراج تعاریف را ساخته و سپس بطرف تعریف حکمی حرکت می‌کند. اجمالی بودن بدیهی و وحدت تعریف و حکم در آن به مسئله بداهت اجازه داده بعنوان مبنا یا پایه در ساختمان نظری و نظام دلالت قرار می‌گیرد.

از طرف دیگر آقایان در عمل سنجش به قانون اندراج ملتزم می‌باشد. مثلاً مصداق و نوعی از یک جنس بوسیله قانون اندراج اثبات می‌شود و یا فصلی برای انواع با روش سلب و ایجاب به امر بدیهی نسبت وجودی پیدا می‌کند و حکم بر آن حمل می‌شود. بنابراین «جنس»، «نوع» و «فصل» تعریف را تکمیل می‌کنند. جنس با مقسم و فصل با اقسام تمییز داده می‌شوند از اینرو برابر نبودن وجود و عدم (سلب و ایجاب) و قانون اندراج نسبت وجودی (نسبت به پایه) و انعکاس اندراج در فروع، حکم می‌کند که سلب شی عن نفسه لازم بشود یعنی برای تصدیق و تعریف، علیت مفهومی پیدا می‌کند. حضور علیت بمعنای جریان حکم اولیه در موضوعات و مفاهیم ذهنی مراتب بعد است که قابلیت انکار ندارد. تکیه به بداهت روحی، ذهنی، عینی بمعنای تکیه به آثار و درک مشترک جامعه برای اسکات خصم است و نتیجه آن برخورد سیاسی با قدرت عموم است و مابه‌الاشتراک عموم و سیله اسکات یا حداقل وسیله پیشگیری از نشر مطالب غیر می‌گردد. پذیرفته شده‌های عمومی در طول تاریخ قدرت اسکات خود را نشان داده است. اما بصورت یک امر جاودان باقی نمانده‌اند.

۱/۲ - بیان اجمالی از تفاوت شناخت‌شناسی در دستگاه انتزاعی و دستگاه مجموعه‌نگری

اگر برای شناخت ماهیت، طیف معرفی شود و از مصداق بودن و مقوم ماهیت خارج شود و نسبت بین مقومات ملاحظه گردد، می‌توان مراحل تبدیل را بمعنای بررسی پیدایش، تغییرات و تکامل طرح کرد. از اینرو دستگاه منطقی از مطالعه بالآثار به سطح مطالعه موضوعی تغییر مقیاس و مبنا می‌دهد. و تعاریف بالآثار (تعریف اجمال به تفصیل بداهت) از هر موضوع بنحو مستقل بوسیله منطق انتزاعی در دستگاه جدید کارآمدی جدید پیدا می‌کند. یعنی بعد از ملاحظه جهات نسبت به موضوعات متعدد و مابه‌الاشتراک‌گیری، بطرف شناخت مصداق و خصوصیت شخصیه رفته و از تغییر نسبت بین جهات سخن گفته و به بررسی تبدیل مصداق در عینیت می‌رسند. از اینرو نسبت موضوعات که دارای تغایر و تغییر هستند نمی‌توان موضع واحد داشت و احکام متغیر موضوعات سیال با احکام مقومات مفاهیم ذهنی و اطلاعات آنها کاملاً فرق پیدا می‌کند و مقومات مفهومی مربوط به آثار مشترک و مقومات موضوعی مربوط به تبدیل و پیدایش موضوع است. بنابراین ارتباط بین مراحل تبدیل موضوع در عینیت که نسبت بین مقومات عینی یا متغیرهای عینی است با ماهیتی که ساختمان نظری در بیان اجمال و تفصیل بالآثار بداهت است بسیار متفاوت می‌باشد.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

کنترل و بهینه‌نهایی: حجة الاسلام رضائی

تاریخ انتشار: ۱۳۷۹/۰۲/۱۹

تاریخ تلخیص: ۱۳۷۸/۰۷/۰۷

کد بایگانی: ۰۱۰۹۳۰۱۲

نام جزوه: خلاصه فلسفه اصول

خلاصه‌کننده: حجة الاسلام صدوق

کارپرداز: آقای رضوانی

حروفچینی و تکثیر: سید محمد مسجدی

خلاصه بحث
فلسفه اصول
(رابطه بحث شناخت با حجیت)

استاد: حضرت حجة الاسلام والمسلمین حسینی

جلسه: ۱۳

تنظیم از: گروه پژوهشی - کارشناسی اصول فقه

تاریخ: ۱۳۷۸/۰۷/۰۷

بررسی علیت مفهومی در دستگاه منطق صوری و بیان عجز آن در علیت موضوعی

۱- بررسی علیت مفهومی در دستگاه منطق صوری

دستگاه منطق صوری در بیان «نسبت حکمی» و «تحلیل امور» دارای تحلیل مفهومی بوده و دلالت و دلالت در آن منحصرأ در ملاحظه لوازم ماهیت انجام می‌گیرد و با تکیه به بداهت آن و بر حسب قاعده اندراج احکام بداهت و اصل را در لوازم نیز جاری می‌کنند و بر اساس قانون امتناع و اجتماع نقیضین موارد نقض که موجب سلب شیء عن نفسه لازم می‌آید دفع می‌کنند. از این رو درک بدهی، درک اجمالی و درک برهانی، درک تفصیلی می‌باشد. و تمام قدرت برهان و حیثیت آن به این است که خصم نمی‌تواند آن را انکار کند.

سنجش در این دستگاه با یک حد بدیهی عقلی آغاز می‌گردد و بر حسب جهات و حیثیات مختلف عناوین دیگر مورد لحاظ قرار می‌گیرد و نسبت بین عناوین به حد و

مفهوم بدیهی اولیه سنجیده می‌شوند یعنی برهان در ساختن ساختمان ذهنی وحدت و کثرت مفاهیم را ملاحظه نموده و در صورت قطع بودن رابطه آنها سلب شی عن نفسه را اعلام می‌کند و بداهت اجمالی اولیه تشریح می‌گردد بنابراین مقسم و اقسام در این دستگاه دارای وحدت حقیقی خارجی نبوده و طبقه‌بندی مفاهیم تشریح وحدت ماهیت بدیهی بالاجمال است. از آنجایی که ماهیت در خصوصیت ذاتیش به خودش تعریف می‌گردد و با خود ماهیت نیز وحدت دارد، قابل تحلیل نمی‌باشد لذا بیان مابه الاشتراک (جنس) و مابه الاختلاف (بیان فصل ممیز) در بیان تعریف چیزی بجز انتزاع از آثار ماهیت نمی‌باشد و حقیقت اشیا در تعریف بودن کافی است در صورتی که حد تام مدعی حد حقیقی اشیا بوده که چنین امری محال است زیرا دست‌یافتن به آنچه در نزد خدای متعال و ائمه معصومین(ع) وجود دارد وهم و خیال باطل است.

در بیان مواد در دستگاه منطق صوری با ملاحظه جهات مختلف، مواد مختلف بدست آمده و طبقه‌بندی و سیر مواد نیز مختلف می‌گردد و به احکام مختلف نیز می‌رسند از اینرو اطلاق برهان شکسته و دلیلی برای صحت یا بطلان هیچ یک از آنها وجود ندارد بطور مثال عده‌ای هستی را به جوهر، جسم، حیوان، نامی، انسان تقسیم می‌نمایند و عده‌ای دیگر نمی‌توانند با اصل قرار دادن تولی و ولایت به خلاف الهی التفاطی و مادی برسند لذا سخن درباره نقض و کمال از منطق با من حیث شدن مواد سلب می‌گردد برهان از اطلاق و جزمیت خارج گشته و قضایا را تعلیقی می‌نماید.

۲ - تحلیل از عجز منطق صوری در بیان علیت موضوعی

منطق صوری در بیان علیت موضوعی سخن از «وجود علت و اقتضاء» (نبود مانع)، «بود شرایط» بعنوان عوامل تبدیل و شدن می‌زند در این قسمت به بررسی و تحلیل علیت موضوعی پرداخته و نسبت آنرا به علیت مفهومی روشن می‌نمایم. از آنجا که علیت مفهومی به نفسه به مقدمات ذات تکیه می‌نماید و آثار ماهیت راس حیث بیان نموده و خصوصیت ذاتی ماهیت به خودش تعریف می‌شود، قابل تعلیل نمی‌باشد و در تعریف تخصصی به تفصیل مفهومی و ذهنی می‌پردازد لذا وصف را در تعبیر موضوع اصل نمی‌داند تا با عرض مفارق و شرایط در ایجاد و اقتضاء و رفع موانع به تحلیل آن بپردازد. یعنی اگر مقوم ذاتی و ذات در تعریف اصل باشد بمعنای اصل بودن ثبات و بودن در تعریف است و مقولات ماهیت اجازه تحرک و تبدیل ماهیت را نمی‌دهند از این رو علیت مفهومی برای دستیابی به علیت موضوعی کار آمد نمی‌باشد و حال آنکه در میکانیزم شدن و تبدیل و ارائه علیت موضوعی باید به اصل بودن اعراض توجه داشت مثلاً تخم مرغ در رطوبت و دمای خاص به جوجه تبدیل می‌شود این بدان معناست که کم و زیاد شدن اعراض در تبدیل ماهیات به یکدیگر سهم تأثیری اصلی را دارند و بمیزانی که اعراض تحت تسخیر انسان باشند اقتضائات جدید و تبدیل آنجا می‌گیرد در صورتیکه بر مبنای منطق صدری مانند سیاهی و سفیدی آنها در معرفی ذات انسان یا جنس و فصل انسان تأثیری ندارند. بنابراین منطق صدری در بیان چرائی و بازگشت چرائی به وجود به خدای متعال موفق می‌باشد اما از بیان چیستی که بیانگر مقومات پیدایش آثار باشد

خلاصه فلسفه اصول جلسه ۱۳

عاجز است. از این رو در علت پیدایش بمعنای مراحل و نظام تنظیمات متوالی و موالی، برنامه و عملیات و سازمان سخنی ندارد زیرا در این بخش از نسبت بین اعراض و متغیرها و مقومات، و کم و زیاد شدنشان در پیدایش موضوعات جدید سخن می‌گوید. بر این اساس این منطق درباره اصل فهم مکانیزم پیدایش فهم نیز نمی‌تواند سخنی داشته باشد، یعنی چگونگی پیدایش ظرفیت فهم، فعل فهمیدن و تصرف دما دون از تحلیل این دستگاه و تعاریف آن موضوعا خارج است. لذا بر مبنای نظام ولایت به تحلیل این بخش در جلسات آینده می‌پردازیم.

کنترل و بهینه نهائی: حجة الاسلام رضائی
تاریخ انتشار: ۱۳۷۹/۸/۲
تاریخ تلخیص: ۱۳۷۸/۱۱/۱۷
کد بایگانی: ۰۱۰۹۳۰۱۳

نام جزوه: خلاصه فلسفه اصول
خلاصه کننده: حجة الاسلام صدوق
کارپرداز: آقای رضوانی
حروفچینی و صفحه‌آرایی: خانم رضوانی

خلاصه بحث
فلسفه اصول
(رابطه بحث شناخت با حجیت)

استاد: حضرت حجة الاسلام والمسلمین حسینی
تنظیم از: گروه پژوهشی - کارشناسی اصول فقه

جلسه: ۱۴
تاریخ: ۱۳۷۸/۰۷/۱۴

تحلیل علیت موضوعی بر مبنای قوم و ناکارآمدی آن در تحلیل نسبت به
«تبدیل کیفیت در عینیت»

۱ - تحلیل علیت موضوعی بر مبنای قوم و ناکارآمدی آن در تحلیل
نسبت به «تبدیل کیفیت در عینیت»

۱/۱ - مقدمه: جمع بندی از تحلیل علیت مفهومی در نزد قوم

در جلسه گذشته بیان شد که مقومات ماهیت بمعنای متغیرهای پیدایش، تغییرات و تکامل و مقومات تبدیل نبوده زیرا ماهیت اصولاً لایتعلل و لایتخلف و لایتغیر است و لمّ ندارد. تعریف به حد تام براساس جنس قریب و فصل قریب برای بیان تفصیلی مفهوم ذهنی بدیهی و حقیقت نوعیه بکار برده می شود و معرف تعینات عینی خارجی نمی باشد و رابطه اش با مفاهیم عینی قطع است.

تعین شیء خارجی موضوعاً بسیط نبوده و برای ماهیت بسیط نیز موضوعاً نمی تواند مصداق باشد زیرا شیء خارجی دارای حد و ترکیب بوده نمی تواند دارای وصف اطلاق

و قدم باشد و بدلیل محدود و مرکب بودنش دارای مقاومتی آسیب‌پذیر و تبدیل‌پذیر است.

بنابراین اگر به ماهیت در عینیت ملتزم نشوند نمی‌توانند به سلسله مراتبی که در طبقه‌بندی مواد داشته‌اند (الوجود اما جوهر او غیر جوهر و... جسم، نامی، انسان) و به احکام آن تعاریف ملتزم بشوند اما بر مبنای منطق ولایت می‌توان وجود را به ولایت، تولی و تصرف تقسیم نموده و به لوازم و احکام آنها پایبند شد. همانطور که در جلسه گذشته نیز بیان شد با قبول حیثیت‌های مختلف و ارائه طبقه‌بندی‌های مختلف در مواد برهان از جزمیت خارج می‌شود و صحت و بطلان و نقص و کمال از این دستگاه سلب می‌شود.

آنچه تاکنون مطرح گردید فضای فلسفی بصورت اجمال و تبیین با تکیه به بداهت مفهوم بالاجمال عمومی است که کلیه لوازم بر آن حمل می‌گردد. یعنی تعاریف با تکیه بر سلب شیء از عن نفسه به صورت تخصصی به نفس بداهت بازگشت می‌کند. این جریان دلیلیت مربوط به دستگاه نظری و علیت مفهومی است و عینیت نمی‌تواند مصداق این ساختمان ذهنی باشد و در خارج مقدمات کیفیت بازگشت به عرض مفارق می‌کند و ربطی به ساختمان فکری برخاسته از علیت مفهومی ندارد.

۱/۲ - بررسی بیان دوم قوم در تحلیل موضوعی (علت غائی - علت فاعلی

- علت مادی - علت صوری)

در جلسه گذشته در تحلیل علیت موضوعی بر مبنای قوم مقوله‌های ۱ - علت ایجاد

۲ - اقتضاء ۳ - عدم المانع ۴ - وجود شرایط مورد بحث و بررسی قرار گرفت و این چهار امر بعنوان «علت تامه تحقق کیفیت» پاسخگوی چگونگی و تبدیل کیفیت نبودند. در این جلسه به تحلیل بیان دیگر آقایان در علت پیدایش موجودات مادی در قالب علل چهارگانه (علت غائی - علت فاعلی - علت مادی - علت صوری) می‌پردازند.

در علت غائی سخن از چرایی موجودیت یا ضرورت و وجوب موجودات می‌شوند (نظام علل و معلولات). علت ضرورت بمعنای هدفداری عالم و خواست خدای متعال برای انعام است. در علت فاعلی فاعلیت حضرت حق جلت عظمته و مشیت بالغه‌اش در ایجاد و خلقت عالم اصل قرار می‌گیرد. بیان قوم در این قسمت دارای ضعفهایی است که از موضوع سخن در این دور از مباحث خارج است لذا بدنبال علت کیفیت در خارج به دقت پیرامون علت مادی و علت صوری می‌پردازند.

اگر برای ماهیت تغییر قایل بشوند و ماهیتی را مُعدّ برای ماهیت آخر بدانند اما بدلیل انفصال ذاتی ماهیتها از یکدیگر، اعدادی بودن ماهیات برای یکدیگر مُعرّف هیچگونه علیتی نسبت بهم نمی‌گردد. و اگر برای ماهیات علت مادی مانند «علت المواد» یا «هیولا» یا به اصطلاح علمی امروز «ذرات اتم» یا جزء لایتجزی معرفی کنند، هیولا هیچ اقتضائی برای کیفیات مختلف ندارد و قابل محض بوده یعنی حیات برای او بدون صورت ممتنع است و نسبت به صورت خاص لا اقتضاء است لذا برای هیولا در اینکه مصداق برای این ماهیت باشد یا برای ماهیت آخر، تفاوتی نمی‌کند؛ و علت مادی نیز معرف هیچگونه علیتی در تبدیل کیفیات در خارج نمی‌باشد.

بر این اساس آنچیزی که مبین «مصادق للماهیه» می باشد علت صوری بوده که مقوم ماهیت و مبین حقیقت نوعیه است یعنی وجود کلی عین وجود افرادش بوده و بوسیله علت صوری یا علیت مفهومی برابر حقیقت نوعیه (ماهیت) می گردد.

شرح بالاجمال (بدهت) و شرح بالتفصیل (درک تخصصی) بعنوان جریان دلالت یا علیت مفهومی (نظری) ربطی به عالم تغییرات خارج نداشته و عالم مفاهیم ذهنی از واقع نه حکایت و نه تطابق دارد.

۱/۳ انفعال منطق انتزاعی در مقابل منطق چگونگی (شدن)

لذا منطق انتزاعی در مقابل منطقی که متکفل فلسفه چگونگی و تصرف در عینیت و سفارش دهنده کیفیات عینی است منزوی می شود زیرا هدایت کارآمدی عینی را بدست آورده است. منطق چگونگی پذیرش عمومی را منحصر در روابط مفهومی و کلمات ندانسته و با ساختن تمدن جدید در ارتباط تکاملی انسان با جهان کارائی عینی پیدا کرده و با انسانها توانسته ارتباط برقرار کند و این حکایت و کارآمدی در تعیین «محیط» و دستیابی به «معادله و قانون»، با تکیه به بدهت و پذیرفته شده های عمومی بمعنای اتفاق کلی (نه رأی اکثر) بعنوان پایگاه سیاسی بسیار تفاوت دارد. ارتکازات جدید عمومی عینی جایگزین بدهتهای عمومی نظری شده است و عدم کارآمدی منطق انتزاعی در فرهنگ و زندگی بشر به اثبات رسیده است.

نکته آخر آن است که کارآمدی منطق صوری منحصر به انفعال در مقابل منطق مجموعه نگری و عدم قدرت حکایت مفاهیم ماهوی از عالم متغیر خارجی نبوده، بلکه

قدرت اسکات درونی یعنی همراه نمودن فلاسفه نسبت بهم را نیز ندارد. اگر حکایت معنای تطابق با واقع باشد و واقعیت دارای وحدت حقیقی و عینی باشد نمی‌توان در یک دوره یکی از مشاهیر فلسفه بنام ابن سینا قایل به اصالت ماهیت باشد و در دوره دیگر فیلسوف دیگری بنام صدرالمتهلین قایل به اصالت وجود گردد؛ حال آنکه بزرگان یک علم عاجز از بکارگیری آن علم نبوده و فن منطق را غلط بکار نمی‌گیرند، باید پذیرفت که آنها از مواد مختلف برای اثبات نظریه خود استفاده نموده‌اند و این امر نشاندهنده نسبی شدن مسئله حکایت و کشف است و ادعای حکایت از تمام حقیقت اشیاء بوسیله قدرت حکایت ماهیت امر باطلی است.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

کنترل و بهینه نهائی: حجة الاسلام رضائی
تاریخ انتشار: ۱۳۷۹/۰۸/۴
تاریخ تلخیص: ۱۳۷۸/۱۱/۲۷
کد بایگانی: ۰۱۰۹۳۰۱۴

نام جزوه: خلاصه فلسفه اصول
خلاصه کننده: حجة الاسلام صدوق
کارپرداز: آقای رضوانی
حروفچینی و صفحه‌آرایی: خانم رضوانی

خلاصه بحث
فلسفه اصول
(رابطه بحث شناخت با حجیت)

استاد: حضرت حجة الاسلام والمسلمین حسینی
تنظیم از: گروه پژوهشی - کارشناسی اصول فقه

جلسه: ۱۵
تاریخ: ۱۳۷۸/۰۷/۱۷

ضرورت ملاحظه علیت (هماهنگی) در دو سطح نظری و عینی برای توسعه گستره اراده

**۱ - ضرورت ملاحظه علیت (هماهنگی) در دو سطح نظری و عینی برای
توسعه گستره اراده**

هر دستگاه منطقی با هر میزان از کارآمدی، با مفاهیم و تعاریف و مفهوم سازی سر کار دارند و بالمآل مبین علیت مفهومی می باشند. بنابراین تقسیم به علیت مفهومی و علیت موضوعی صحیح می باشد. در این جلسه بدنبال پاسخ به این سؤال بوده و به تشریح بیشتر عملکرد و کارآمدی منطق صوری در تطبیق کلیات به عینیت و منطق مجموعه نگری در کنترل تغییرات عینیت پرداخته می شود و به ضرورت توجه به مسئله هماهنگی در دو سطح نظری و عینی تأکید می گردد.

۱/۱ بررسی علیت نظری بر مبنای منطق صوری

ساز و کار منطق صوری و ملاحظه هماهنگی نظری در چند مرحله مورد دقت قرار

می‌گیرد:

۱ - فرض حد اولیه ذهنی مانند وجود یا ماهیت را مقسم تقسیمات قرار داده و با روش سلب و ایجاب و قانون اندراج بمعنای علیت نظری یا برهان عقلی حکم به ایجاد نسبت یا سلب نسبت می‌دهند.

بر این اساس، کیفیتهای مفهومی تولید و حدود آنها بر حسب جهات متعدد قابلیت کم و زیاد شدن دارند، یعنی از ملاحظه دو جهت و نسبت بین آنها مستتجه و کیفیت جدیدی را تعریف می‌کنند و با مواد مختلف به نتایج مختلفی می‌رسند. یعنی هماهنگی را در بین خود مفاهیم نظری ملاحظه نموده و آنرا جریان می‌دهند (اثبات یا رد می‌شوند). لذا با قدرت تکثیر مفاهیم و تعاریف، قدرت ایجاد موضوع و مسئله جدید ذهنی پیدا می‌شود. پیدایش اصالت وجود بعد از اصالت ماهیت بزرگترین شاهد بر این مدعاست.

۲ - با ملاحظه عینیت و انتزاع خصوصیات از خارج به مابه‌الاشتراک بین آنها دست یافته و سپس آنها را دسته بندی می‌نمایند که این امر غیر از تولید تعاریف مفاهیم ذهنی است. مفاهیم معقول انتزاع شده از خارج بعنوان مفاهیم ذهنی دسته دوم با درجه پایین‌تر از نظر ارزش علمی در کنار حد اولیه و لوازم آن قرار گرفته و سپس نسبت بین آنها ملاحظه گشته و طبقه‌بندی جدید و طرح مسئله جدید می‌شود.

۳ - برای تطبیق کلیات بدست آمده به مصادیق به همان آثار انتزاع شده از عینیت تکیه می‌گردد از این رو عمل تطبیق به عینیت با ملاحظه خصوصیات برای کمال و نقص و

مسئله سرپرستی تکامل کاملاً فرق دارد.

بوسیله استمداد از کلیات متعدد که خصوصیات مختلف یا آثار مختلف را بیان می‌کنند، به تعینات مختلف تطبیق می‌دهند تا برای اراده در امور نظری قدرت‌گزینش بیشتر فراهم گردد. مثلاً «خرما»، «عسل»، «سیت» دارای وصف شیرینی بوده و با انتزاع وصف شیرینی از این امور بعنوان یک ماهیت مورد دقت قرار می‌گیرد و عنوان کلی شیرینی غیر از ماهیت سیب یا خرما یا عسل بعنوان یک جنس در نظر گرفته می‌شود که می‌تواند افراد مختلف الحقیقه را شامل شود. یعنی آثار انتزاع شده بعنوان جهات مختلف بعنوان اجناس یا ماهیات جدید مطرح شده و قابلیت انطباق به مصادیق مختلف پیدا می‌کنند. لذا تعین بالآثار در مرتبه تطبیق امکان می‌یابد همانگونه که تعریف بالآثار در مرحله قبل در این منطوق امکان یافت. از این طریق قدرت گسترده‌تر شدن ذهنی اراده بیشتر می‌شود و نسبت به زمان قبلی در امور نظری قدرت‌گزینش اراده بیشتر می‌شود.

۱/۲ - ضرورت ملاحظه علیت (هماهنگی) در عینیت برای تصرف و

پیدایش موضوعاً جدید عینی

حال اگر اراده بخواهد در عینیت تصرف کرده و موضوع جدید عینی بسازد و مطلوبیتهای خودش را در خارج محقق سازد نیازمند به هماهنگی موضوعی نیز می‌باشد یعنی همراه با سنجش نظری باید بتوان سنجش عملی نیز داشته باشد.

منطق مجموعه‌نگری حسی گزارشگر از عینیت نبوده و بعنوان انتزاع‌گر و کلی‌ساز و ملاحظه‌کننده نسبت‌بین مفاهیم و تطبیق‌دهنده نتیجه تحلیلی به عینیت عمل نمی‌کند.

یعنی غیر از ایجاد نسبت در عالم مفاهیم ذهنی باید در عینیت نیز تصرف کرده و موضوع جدید عینی و ترکیبات جدید در خارج بوجود بیاورد. بطور مثال قطعات متعدد ضبط صوت بر رویهم دارای یک وحدت و کثرت و یک نتیجه واحد است که با کارآمدی خاص موضوع جدید ساخته می‌شود، و این امر علاوه بر هماهنگ‌سازی در آثار عینی به جهت پیدایش موضوع جدید عینی نیازمند به هماهنگ‌سازی در مرتبه مفاهیم نظری نیز می‌باشد تا قدرت تحرک و قدرت گزینش در هر دو بستر برایش فراهم شود و اراده در هر دو گستره و بستر عینی و نظری توسعه یابد.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

کنترل و بهینه نهائی: حجة الاسلام رضائی
تاریخ انتشار: ۱۳۷۹/۰۸/۳
تاریخ تلخیص: ۱۳۷۸/۱۲/۷
کد بایگانی: ۰۱۰۹۳۰۱۵

نام جزوه: خلاصه فلسفه اصول
خلاصه کننده: حجة الاسلام صدوق
کارپرداز: آقای رضوانی
حروفچینی و صفحه‌آرایی: خانم رضوانی

خلاصه بحث
فلسفه اصول
(رابطه بحث شناخت با حجیت)

استاد: حضرت حجة الاسلام والمسلمین حسینی
تنظیم از: گروه پژوهشی - کارشناسی اصول فقه

جلسه: ۱۶
تاریخ: ۱۳۷۸/۰۷/۲۱

تعریف علم حصولی در منطق انتزاعی و بالآثار بودن آن و سطح کارآمدی آن

بعد از جمع‌بندی تعریف علم بر اساس منطق صوری، در این جلسه به پاسخ چند سؤال مطرح شده پیرامون بداهت بعنوان سنگ بنای دستگاه منطق صوری پرداخته می‌شود.

۱ - جمع‌بندی تعریف منطقی علم در دیدگاه انتزاعی

در این دستگاه که بر فلسفه بودن تاکید دارد، «وجود هستی» را بعنوان یک ارتکاز عمومی و بدیهی بالاجمال و آنرا را حد اولیه دانسته که نیازمند به انتزاع و قدر مشترک‌گیری و تحلیل نمی‌باشد. اما بوسیله انتزاع از خارج و با در نظر گرفتن جهات مختلف حرکت سنجش خود را در پیدایش مفاهیم ذهنی و کثرت مفاهیم ادامه می‌دهد. بطور مثال اگر به مفهوم ممکن و ضد آن «واجب» توجه شود می‌توان با سلب آن به مفهوم امتناع دست پیدا کرد و بقیه مفاهیم مانند علت، معلول، ضرورت امکان و جوهر و عرض

و... بهمین ترتیب بدست می‌آیند. با تحلیل نظری و ملاحظه نسبت بین این مفاهیم، بازگشت مفاهیم جدید به مفهوم بالاجمال بدیهی و عمومی وجود بوده که با نفی این نسبتها سلب شی عن نفسه لازم می‌آید. یعنی روش تعریف با حد تام و تعیین جنس (مشترک‌گیری) و تعیین فصل (تعیین وجه اختلاف) با تکیه به سلب و ایجاب نسبت و جریان قانون اندراج و برهان نظری است؛ و از این رو بداهت مفهوم وجود تعریف تفصیلی پیدا می‌کند. یعنی ساختمان نظام مفاهیم ذهنی از موجودات ذهنی و موجودات خارجی در قالب حقیقت نوعیه و بوسیله جنس و فصل بوده که با ملاحظه نسبت این حقیقتها و سنجش با یکدیگر، بین آنها نسبت برقرار می‌شود و نظام درست می‌گردد.

از آنجا که مفهوم وجود واسطه در اثبات کل قضایا می‌باشد زیربنای اصل امتناع و اجتماع نقیضین نیز به مفهوم وجود برمی‌گردد و نمی‌توان در مفهوم زیربنائی وجود کمیتا و کیفیتا و مصداقا اختلافی پیدا شود زیرا مفهوم بدیهی بوده و در عمل تصبیق نیز عقلای قوم فعالیت تخصصی انجام می‌دهند و اختلاف آنها به تعریف ناقص از بدیهی بازگشت می‌کند.

۲- بالآثار بودن تعریف علم حصولی در دیدگاه انتزاعی و سطح

کارآمدی آن

منطق صوری دارای تحلیل و کاربرد نظری بوده و کاربرد عینی خارجی ندارد. و تعریف علم و تحلیل نظری از آن در این دستگاه قدرت تحلیل پیدایش، تغییرات، تکامل

امور را نداشته زیرا تعریف به حد و رسم و جنس و فصل ختم می شود و معنای این نکته آن است که تعریف علم به لوازم تمام گشته و به علیت مفهومی و آثار تکیه دارد. و از ملاحظه حقیقت و ذات ماهیت عاجز است.

بنابراین با عمل انتزاع و مشترک دیدن جهات و مختلف دیدن جهات، به تحلیل عقلانی پرداختن و اموری را دسته بندی و نامگذاری کردن به حقیقت اشیاء ربط پیدا نمی شود. و نامهای متباینات و آدرس بندی و کدگذاری از هرج و مرج در حرکت سنجشی جلوگیری می نماید که این امر نهایت کار آمدی این دستگاه است. اگر ماهیات متباینات بالذات باشند لازم نیست تحلیل عقلی از آنها متباین بالذات باشد همانطور که مصادیق عینی آنها از حیث مصداقیت ماهیت متباین بالذات نیستند لذا ترکیب جهات در عینیت و ترکیب جنس و فصل در مفاهیم نظری لازم و ضروری می گردد.

البته دوئیت ترکیب کلیات در خارج با نظام ترکیب مفاهیم و تفاوت ایندو بدلیل مشکل تعریف حکایت و تامل به تطابق صد درصد ایندو می باشد. اگر برای مفاهیم حکایت حقیقی قایل نباشد، جهات و حیثیات نیز از امور اضافی می باشند و فهم از آنها نیز نسبی می شود.

با اخذ جنس و فصل های مختلف برای جهات مختلف کشف تام رها می شود و این امر برای سطوح مختلف و مراحل مختلف و رشد عقلها به درک برابر و مساوی رأی نداده و حکم به اختلاف فهمها داده می شود.

البته آنچه بیان شد بر اساس اصالت ماهیت بوده زیرا مفاهیم در منطق صوری به اصالت ماهیت تکیه داشته و با اصالت وجود باید تفسیر جدیدی از اختلافات و مشترکات داده و به تعاریف جدیدی دست یافت و از ماهیت نیز تعریف جدید ارائه کرد. و منطق جدیدی ساخت و آنرا بکار برد.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

کنترل و بهینه نهائی: حجة الاسلام رضائی
تاریخ انتشار: ۱۳۷۹/۰۸/۳
تاریخ تلخیص: ۱۳۷۸/۱۲/۷
کد بایگانی: ۰۱۰۹۳۰۱۶

نام جزوه: خلاصه فلسفه اصول
خلاصه کننده: حجة الاسلام صدوق
کارپرداز: آقای رضوانی
حروفچینی و صفحه‌آرایی: خانم رضوانی

خلاصه بحث
فلسفه اصول
(رابطه بحث شناخت با حجیت)

استاد: حضرت حجة الاسلام والمسلمین حسینی
تنظیم از: گروه پژوهشی - کارشناسی اصول فقه

جلسه: ۱۷
تاریخ: ۱۳۷۸/۰۷/۲۴

بالآثار بودن تعاریف و احکام در دیدگاه انتزاعی و قطع بودن رابطه علیت

نظری با خارج و نسبی شدن مسئله کشف

نسبت تعاریف عینیت به عینیت در دستگاه انتزاعی قطع می‌باشد، زیرا پیدایش مفاهیم ذهنی از بداهت مفروض ذهنی آغاز گشته و نسبت کلیه مفاهیم ذهنی دیگر را که از خارج انتزاع می‌کنند با مفهوم بدیهی اولیه مفروض ملاحظه کرده و احکام را جاری می‌نمایند و این احکام تفصیل همان موضوع مفروض نظری و بدیهی است. جریان علیت نیز چیزی بجزء جریان مفهومی و دلالت نظری نبوده و به چیستی موضوعات عینی کاری ندارد، و سخن آنها در چرایی هستی در موضوع خود هستی است و چرایی موضوع خارجی و تعیین خارجیه از موضوع بحث آنها بیرون است.

بنابراین اشیاء خارجی مصداق یک ماهیت در دستگاه نظری منطقی صورتی نمی‌تواند باشد، بلکه مصداق ده‌ها ماهیت است، زیرا تعاریف بالآثار و در وعاء ذهن و نظری

محض می‌باشند.

بنا به اصالت ماهیت برای مجموعه حقایق نوعیه (جنس و فصل) که از آثار و جهات مختلف ارائه می‌گردد قابلیت ترکیب وجود ندارد زیرا ماهیت بسیط بالذات است. اما در دستگاه اصالت وجود باید تعریف جدیدی برای ماهیت ارائه کرد تا بتوان اختلاف مراتب وجود را تفسیر نمود و از این رو ماهیت از اعتباری بودن و بساطت خارج می‌شود و مابه‌الاشتراک و مابه‌الاختلاف امور بنحو حقیقی قابل درک می‌گردد.

با صرف نظر از اشکالات مطرح شده نسبت به تعاریف دستگاه انتزاعی و جریان علیت نظری، اگر برای حقائق نوعیه که بوسیله حد تام بدست آمده‌اند فرض وحدت شود از موجودات عینی تا موجودات ذهنی می‌توان تعریف بالآثار ارائه داده و احکام را بر روی مجموعه و تعیین و چپستی شیء آورده و تعریف را از ذهنی بودن خارج نمود اما تعاریف و احکام موجود از چپستی اشیاء قدرت تحلیل از چگونگی و شدن موجودات را ندارند.

بر این اساس مجموعه حقایق نوعیه رویهم تعین خاصی را تحویل داده و این تعین خاص برای هر یک از حقائق نوعیه می‌تواند مصداق باشد که مصداق بودن آنها نباید بریده فرض شوند و از جهات مختلف احکام مختلف را به آن نسبت دهند بلکه مجموعه جهات بصورت یک حقیقت مرکب وجود داشته و منسوب به آن می‌باشند. این تحلیل یعنی پیدایش هویت واحد و تعدد مصادیق بعنوان اولین پیشنهاد برای حل مبنای

قوم طرح گردید. پیشنهاد و فرض دوم آنست که ماهیات بالتبع اعراضشان مختلف بوده و هیچکدام با هم برابر مطلق نمی‌باشند و هر ماهیت در هر لحظه با ماهیت دیگر حتما در یک جهت زمانی و مکانی با یکدیگر مختلفند لذا این گزاره که ماهیت حتما باید دارای چند مصداق باشد - کاملاً خط می‌خورد و مشترک الحقیقه و قدر مشترک‌گیری ممنوع و حقیقت افراد عین تعیینشان می‌شوند.

یعنی تعریف علم به کشف تام از حقیقت اشیاء و مسئله حکایت بصورت جدی مورد سؤال قرار می‌گیرد و ادراکات فعلی انسان نیز قابلیت نقض داشته و فهم انسان نقص و کمال پیدا می‌کند و نسبت به امور مکشوفه بهینه انجام می‌گیرد. بنا بر اصل بودن حقیقت شخصیه در شناخت‌شناسی و ادارک سنبی از آنها هیچگاه بر تمام حقیقت اشیاء اطلاع حاصل نمی‌شود و علم مطلق مخصوص خدای متعال و معصومین(ع) می‌باشد و فهم نسبی از امور بمعنای اطلاع و اشراف به بعض از خصوصیات اشیاء می‌باشد یعنی بعضی خصوصیات و آثار از عالم خارج در عالم ذهن حضور پیدا کرده است و «کشف» قدرت گزارشگری دارد. و به نسبتی که به تعداد حیثیت در شناخت اضافه گردد می‌توان نسبتهای ذهنی و عینی را ایجاد کرد.

بر این اساس نظر قوم را در باب تعریف شناخت جمع‌بندی دوباره می‌نمایند: اولاً شناخت و تعاریف و احکام در این دستگاه بالآثار بوده و جریان دلالت و علیت نیز نظری است و رابطه‌اش با خارج قطع است.

ثانیاً: بر فرض دستیابی به حقیقت نوعیه و حد تام یعنی دستیابی به جنس و فصل از خارج، معنای کشف تام نداشته و «شناخت» و «کشف نسبی» تحقق می‌یابد.

از این رو دستگاه انتزاعی با این تعریف از علم دچار مشکل می‌گردد (از آغاز تا ختم) لذا با وجود علم موضوعاً، از علم تحلیل غلط دارند زیرا علم موضوعاً تحت احاطه فاعل بالاتر بوده و از حیثه تصرف و اشراف انسان خارج است و انسان نسبت به موضوعات احاطه داشته و در آنها قدرت تصرف دارد و می‌تواند تغییرات آنها را کنترل نماید.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

کنترل و بهینه نهائی: حجة الاسلام رضائی
تاریخ انتشار: ۱۳۷۹/۰۸/۴
تاریخ تلخیص: ۱۳۷۸/۱۲/۱۱
کد بایگانی: ۰۱۰۹۳۰۱۷

نام جزوه: خلاصه فلسفه اصول
خلاصه کننده: حجة الاسلام صدوق
کارپرداز: آقای رضوانی
حروفچینی و صفحه‌آرایی: خانم رضوانی

خلاصه بحث
فلسفه اصول
(رابطه بحث شناخت با حجیت)

استاد: حضرت حجة الاسلام والمسلمین حسینی
تنظیم از: گروه پژوهشی - کارشناسی اصول فقه

جلسه: ۱۸
تاریخ: ۱۳۷۸/۰۸/۵

«اثر، تأثیر، تأثیر» سه شاخصه در تحلیل پیدایش علم

۱- مقدمه: جمع بندی نسبت به شناخت شناسی بر اساس دیدگاه انتزاعی

چند مطلب پیرامون شناخت شناسی بر اساس دستگاه انتزاعی تاکنون روشن شده است که عبارت است از ۱ - علیت نظری و جریان آن بمعنای ملاحظه لوازم مفهوم وجود بوده و این حد بدیهی و بالاجمال با قاعده اندراج^(۱) و ملاحظه نسبت بین کلیات

۱ - قاعده اندراج اصلی است که انسان در سنجش امور و ملاحظه تلائم در خارج به آن احتیاج دارد. مانند ترازو که دارای بازوی گشتاور و یک شاهین و یک نقطه ثقل است و وقتی که اشیاء را در آن قرار می دهند، بالا و پایین می شود و هر نیروئی که بر روی بازوی سمت راست وارد شود به طرف شاهین و سمت چپ انتقال می یابد در حرکت سنجشی و قوه فهم نیز اینگونه است. البته ترازوی فهم با هنر اختیار و حضور آن توانسته است در آن تصرف نماید بازوی آنرا بزرگ نماید و قبان را بسازد و با قراردادن کیسه برنج صد کیلوئی در سمت راست، آنرا با وزنه یک کیلوئی در سمت چپ به نمایش گذارد از اینرو در عینیت وضعیت جدید برای علم پیدا شده است و اندراج از نظر صحت و حقانیت دچار تزلزل می شود و بجای قوه دراکه برای انسان قوه موازنه تامل بود و با حضور اختیار توزین صحیح را از وی خواست. اگر انسان دچار حیوانیت

(که از عمل انتزاع بدست می آیند) به توضیح و تفصیل مفروض ذهنی وجود می پردازد و قدرت شناسائی از واقعیت عینی خارج را ندارد.

در این دستگاه با تکیه به انتزاع و مابه‌الاشتراک‌گیری و معرفی جنس و فصل، به آثار و جهات خاص در اشیاء توجه می شود و با من حیث ملاحظه کردن، اشیاء را محدود کرده تعیین آنها را مشخص می نمایند یعنی برای هر «جهت تعینی»، جنس و فصل ذکر کرده و با جنس و فصلهای متعدد و ملاحظه مجموعه آنها تعیین شیء را مشخص می نمایند. بنابراین شناخت بالآثار و محدودیت آن در دستگاه انتزاعی هم در عملیات کلی سازی و مابه‌الاشتراک‌گیری و هم در تعیین تعدد جهات شیء خاص جریان دارد لذا محدودیت شناخت مانع از شناخت کماهی نسبت به اشیاء و همه امور گشته و شناخت و کشف را نسبی می نماید.

۲ - تعریف بر اساس دستگاه انتزاعی معرف مقومات مفهومی اخذ شده از آثار بصورت کلیات متنوع می باشد و از معرفی مقومات موضوعی بیگانه است. مثلاً وقتی در تعریف انسان گفته شود: انسان حیواناً ناطق است بدان معناست. که کلیات را کنار هم قرار داده و قوام انسان را به حیوانیت و تطقیق دانسته‌اند و این امر معرف متغیرهای انسان نمی باشد تا بتواند تعیین آنرا هدایت کند و در ایجاد و تغییراتش مؤثر باشد.

شود، می تواند با کامپیوتر پیچیده‌ترین محاسبات را بطرف تمایل به دنیا ببرد. و اگر اراده ملکوتی داشته باشد و تسلیم خدای متعال باشد، می تواند جهت محاسبات خود را بطرف آخرت سوق دهد.

۳ - فلسفه در تقسیم وجود به ضرورت، امکان، امتناع،... و جریان سلب ایجاب بر روی مفهوم وجود (نه موجود) تنها پاسخگوی فلسفه چرایی است و با تکیه به درک عمومی و جریان قاعده اندراج و با استدلال به مسئله محدودیت مخلوق، احتیاج او را به خالق اثبات می‌کند، اما از بیان چیستی عالم عاجز است زیرا در چیستی نیازمند اعلام موضع نسبت به مواد و طبقه‌بندی آن است. از این رو در تعریف چیستی و ماهیات اشیاء به خارج از دستگاه نظری تکیه می‌کند یعنی در دسته‌بندی و تقسیم مواد «موجود» (نه وجود) را اصل و مقسم قرار می‌دهد و این امر عدول از دستگاه فلسفی خود می‌باشد و این اشکال بصورت جدی مطرح است. علاوه بر این برای تکیه به مواد در قدر متیقنهای برخاسته از شرع در دسته‌بندی مواد نیز تکیه‌گاه منطقی ندارد. حال آنکه این امر نیز ضروری و بدیهی است.

۴ - علمی که انسانها در آن حضور جدی دارند، درک از مسئله چگونگی است و با داشتن فلسفه چگونگی تصرفات لازم را در طبیعت و جوامع انسانی را می‌تواند انجام دهد که دستگاه انتزاعی از بیان آن عاجز است.

۲- «اثر، تأثیر، تأثیر» سه شاخصه در تحلیل پیدایش علم

برای دستیابی به متغیرهای شی و تأثیر د رسیدایش، تغییرات و تکامل اشیاء لازم است قدرت پیش بینی، کنترل و هدایت پیدا بشود که این امر نیازمند به شناخت شاخصه در سه سطح فعل موضوعا، موضوعات فعل و آثار می‌باشند که با آن عمل بهینه نیز انجام می‌گیرد. از این رو علم عوام در «کارآمدی اشیاء»، «بهره‌وری از کالاها و ابزارها» و

«تبعیت از تکامل محیط و شرایط» بوده که به منزله سلب حق تصرف و ولایت در امور است و عاجز از عمل بهینه و قدرت پیش‌بینی است. و حال آنکه علم خواص قدرت ولایت و تصرف در امور داشته و قدرت بهینه در پیدایش، تغییرات و تکامل مفاهیم را نیز دارند و این امر را در سه مرحله فهم موضوعا و موضوعات فهم و آثار شناخت انجام می‌دهند.

اکنون با معرفی سه شاخصه اثر، تاثر، و تاثیر به تحلیل علم می‌پردازند. بطور مثال اگر احساس سرما بعنوان یک حالت در انسانها در فصل زمستان پیدا می‌شود و یا حالت ترس در شرایط خطرناک برای نفس انسان منکشف گردد، می‌توان از آن تحلیل نظری نداشت و یا از آن تحلیل غلط داشت، اما تحقق ترس در ظرف حادثه بمعنای بالا رفتن ضربان قلب، زرد شدن رگ چهره یا پیدایش حالت سکتته در افراد دارای انکشاف تام است. از این رو دکتر روانشناس با معاینه و تجویز نسخه و مریض با عمل به داروها و پیدایش ترکیبات خاصی در بدنش حالش خوب می‌شود یعنی با داشتن تحلیل از ترس و دستیابی به متغیرها و ملاحظه بین آنها، قدرت پیش‌بینی، هدایت و کنترل برای پزشک امکان می‌یابد و این بمعنای تاثیر و تاثر آثار وارده از محیط در مسئله شناخت‌شناسی است. بنابراین آثار به تنهایی نمی‌تواند معرف شناسائی و شناخت بوده باشد و مطالعه تاثرات و کیفیت تاثیرگذاری بر آثار که از افعال اختیاری انسان است نیز ضروری می‌گردد. و افعال اختیاری در پیدایش علم اصل بوده و می‌تواند متغیر تغییرات در آن باشد و شرایط را برای چگونگی تغییر و تبدیل فراهم نماید و برای شناسایی شاخصه

اصلی باشد. این نکته با تحلیل بالا مطابقت از علم بسیار فاصله دارد. بنابراین با وجود آثار عینی، روحی و ذهنی و یک مرتبه تأثر از آنها باید مرتبه تأثیر گذاری بر تأثرات را بمعنای ارتباط انسان با آنها لحاظ نمود و این ارتباط بوسیله تعاریف نظری و تعاریف به ماهیات و بالآثار تحقق نمی‌یابد و با ملاحظه و تحلیل اشیاء و امور در سه سطح فعل موضوعا، موضوعات فعل و آثار شناسایی از آنها امکان می‌یابد و بر آن اساس می‌توان در آنها نیز تصرف لازم را نمود.

۳- تعریف علم به کیف اختیار در نظام ولایت

بر اساس فلسفه نظام ولایت، علم معنای کیف قدرت و کیف اختیار را دارد و از آنجا که برای اختیار دو جهت ملکوتی و حیوانی وجود دارد، برای علم به نسبت اوصاف نورانی و ظلمانی ذکر می‌شود و در تغییرات و تصرفات می‌توان الهی یا مادی تصرف نمود. اما جریان تصرفات الهی و مادی در جوامع تابع تولی مردم به اولیای نعم یا نار است تا بتوان اهداف و دعوتهای آنها را محقق ساخت. از این رو بین تصرف و حضور الهی در اخلاق، افکار و رفتار خود با جریان علم الهی در جامعه نیز باید فرق گذاشت.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

کنترل و بهینه نهائی: حجة الاسلام رضائی

تاریخ انتشار: ۱۳۷۹/۰۸/۴

تاریخ تلخیص: ۱۳۷۸/۱۲/۱۲

کد بایگانی: ۰۱۰۹۳۰۱۸

نام جزوه: خلاصه فلسفه اصول

خلاصه کننده: حجة الاسلام صدوق

کارپرداز: آقای رضوانی

حروفچینی و صفحه‌آرایی: خانم رضوانی

خلاصه بحث
فلسفه اصول
(رابطه بحث شناخت با حجیت)

استاد: حضرت حجة الاسلام والمسلمین حسینی
تنظیم از: گروه پژوهشی - کارشناسی اصول فقه

جلسه: ۱۹
تاریخ: ۱۳۷۸/۰۸/۱۸

بالآثار بودن تحلیل از علم در دیدگاه انتزاعی

۱- بالآثار بودن تحلیل علم در ارائه حد تام (جنس و فصل)

موضوع بحث در این دوره تحلیل از «علم» و «فهم» و «مفاهیم» می باشد، از این رو درک اجمالی از علم با تحلیل از آن تفاوت بسیار دارد. در دستگاه انتزاعی علم به حد تام تعریف می شود و برای آن دو جزء جنس و فصل ارائه می گردد.

جنس و فصلها نیز به آثار حسی، نظری، و روحی بازگشت می کنند و معنای آثار هم همان تأثر است. زیرا تعریف از ماهیت از نظر منطقی به آثار است، هر چند این آثار به کلیاتی همچون جنس (مابه الاشتراک) و فصل (مابه الاختلاف) تبدیل می شوند.

علمی که از معلومات خارجی حاصل می شود به معنای دستیابی به جنس و فصلهای مختلف در سه سطح تأثر، تأثیر، و آثار بوده که متکفل دسته بندی و آدرس بندی آثار است. این آرایش در دستگاه انتزاعی از موضع کثرت ادراکات بوده و برای تنظیم آنها

نیازمند به درک از موضع وحدت نیز می‌باشد، و با سلب کلیه کثرتها به مفهوم بدیهی اولیه هستی که واسطه در نسبت قرار می‌گیرد، دست می‌یابند و بدون مفهوم هستی، قاعده اندراج در نسبتها و کلیات جاری نمی‌شوند؛ به عبارت دیگر دستگاه انتزاعی در آدرس‌بندی نیازمند به مفهوم هستی برای ایجاد تناسب است و از کنار هم قرار گرفتن ادراکات از موضع کثرت در مقابل درک اجمالی و بدیهی هستی از موضع وحدت سنجش بوجود می‌آید و مفهوم هستی که مورد اتفاق کل است ابزار تنظیم کثرت آثار خارجی (اعم از روحی، ذهنی، عینی) و نظام مفاهیم می‌گردد. بر این اساس در آثار به یکدیگر تعریف گشته و نسبت‌های سلبی و ایجابی پیدا می‌شوند.

طبقه‌بندی و آدرس‌بندی در دستگاه انتزاعی هم به مفهوم ایجابی و هم به مفهوم سلبی متقوم است و اگر مفاهیم سلبی از این دستگاه فلسفی حذف شوند مسئله تحدید حدود و حد زدن از بین می‌رود و ایجاد تناسب محال و ممتنع می‌گردد.

به عبارت دیگر اگر مفاهیم پذیرفته شده اجمالی و ایجابی حد نخورند و با سلب کثرت مطلق و وحدت محض، منجر به اتصال مطلق گشته و حرکت سنجشی متوقف و آدرس‌بندی محال می‌شود. در محدود کردن هرگونه نسبت نیاز به یک طرف وجودی و یک طرف سلبی بوده تا تناسب برقرار شود. لذا مفهوم نیستی از مقوله ماهیات نبوده که دارای مصداق باشد، بلکه از مفاهیم ابزار برای تنظیم نظام مفاهیم و عملیات آدرس‌بندی است، از این رو می‌توان برای آن اقسامی از مفاهیم نیستی تعریف کرد. بطور

نمونه مجموعه تهی و مجهول را در ریاضیات می‌توان بعنوان یک قسم از مفاهیم سلبی نام برد که در آن مفهوم نیستی به بعضی از نقاط نامعلوم در معادلات اطلاق می‌شود.

۲- بالآثار بودن علل خارجی

علل خارجی در این دستگاه نیز به لحاظ آثار تحلیل می‌شوند؛ سخن از «اقتضاء»، «بود شرایط»، «نبود مانع»، بمعنای دسته بندیهای بزرگ اثری نسبت به مسئله پیدایش است و هرگز ملاحظه متغیرهای شی در حال تغییر مورد نظر نمی‌باشد زیرا توجه به اعراض در رسم تام و ناقص جزء هویت اشیاء محسوب نمی‌گردد و به عنوان خصوصیات فرعی و غیر اصلی ملاحظه می‌گردند.

حال آنکه در دستگاهی که می‌خواهد بر اشیاء تأثیر بگذارد و تغییرات اشیاء را کنترل نماید ملاحظه اعراض و متغیرها اصل قرار می‌گیرد و به سمت تحلیل زیاده و نقصان یا کمال و نقص اوصاف و خصوصیات اشیاء حرکت می‌کند، و در مدل‌سازی زیاده و نقصان «کیفیات و تبدیل آنها» و دستیابی به متغیر تغییرات را مورد مطالعه قرار می‌دهد.

البته توجه به مسئله کمال جدای از جهت‌گیری نبوده و بطور مثال هم می‌توان انگیزه‌های مادی و میل به خرید و مصرف بیشتر را در سنگین شدن وزن پول بعنوان متغیر اصلی معرفی کرد و هم می‌توان بالا رفتن میل به زیارات و معنویات را بعنوان متغیر پول در نظام جدید اقتصاد الهی به بشر معرفی نمود.

از این رو در مدل‌سازی تعاریف به آثار یا اثر و تأثیر نبوده و به علت پیدایش، تغییرات و

تکامل و حتی تصرف در خود آگاهی متقوم است؛ و حضور در آگاهی منشاء حضور در ایجاد موضوعات جدید می‌گردد. و تعاریف منشاء پیدایش و ابزار تصرف در موضوعات می‌شوند.

بنابراین بصورت قاعده کلی هر گاه اشیاء یا آگاهی خود ما بعنوان محیط اثر گذار بر انسان تلقی شوند تعریف را به اثر^(۱) می‌خوانند و هر گاه اراده در تغییر و زیاده و نقصان هر چیزی از جمله خود اختیار، علم و موضوعات حاضر گردد تعریف به حقیقت شیء خوانده می‌شود.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

کنترل و بهینه نهائی: حجة الاسلام رضائی
تاریخ انتشار: ۱۳۷۹/۰۸/۰۴
تاریخ تلخیص: ۱۳۷۸/۰۱/۱۴
کد بایگانی: ۰۱۰۹۳۰۱۹

نام جزوه: خلاصه فلسفه اصول
خلاصه کننده: حجة الاسلام صدوق
کارپرداز: آقای رضوانی
حروفچینی و صفحه‌آرایی: خانم رضوانی

۱ - علت اینکه آنها را تعریف به اثر می‌خوانند این است که تعاریف بدیهی در تفاهم به درک افراد و اشخاص تکیه نداشته و به درک عمومی تکیه می‌کند. و در مجمع علیه از اقوام و ملل گوناگون مانند فارس، عرب، روس، آمریکائی... این اتفاق کلی و درک عمومی وجود دارند و اصل شدن پذیرش عمومی در مسئله تفاهم و پیدایش لقب بداهت به معنای توجه به آثار درک است.

خلاصه بحث
فلسفه اصول
(رابطه بحث شناخت با حجیت)

استاد: حضرت حجة الاسلام والمسلمین حسینی

جلسه: ۲۰

تنظیم از: گروه پژوهشی - کارشناسی اصول فقه

تاریخ: ۱۳۷۸/۰۸/۱۹

بررسی دو نکته پیرامون تعریف علم در دستگاه انتزاعی

در این جلسه به دو نکته دیگر در تحلیل قوم از علم پرداخته می شود که بعد از توضیح ایندو مطلب بنحو اختصار، به تعریف تمثیلی از مفاهیم بر مبنای نظام ولایت نیز اشاره می گردد.

۱- کارآمدی تقسیم «فعل موضوعاً»، «موضوعات فعل»، «آثار» در تحلیل موضوع علم

شناسائی اشیاء در سه سطح فعل موضوعاً، موضوعات فعل و آثار با سه کارآمدی بیان شد و در شناخت بالآثار سهم شدن در بهره‌وری، و در شناخت به موضوعات دخالت در ساختار اشیاء و در شناخت به فعل موضوعاً حضور در تغییر و تکامل مورد نظر است.

تعریف تخصصی برای حکومت تخصصی بر امور می باشد ولو این حکومت جزئی

باشد. لذا شاخصه اصلی بیان شده در هر سه سطح، موضوع تصرف واقع شدن همه امور برای اختیار است؛ و سهم شدن در بهره‌وری یا دخالت در ساختار و یا حضور در تکامل اشیاء، «عوامل» یا «متغیرهای اصلی» در هر سطح می‌باشند.

تقسیم شناخت به فعل موضوعاً، موضوعات فعل و آثار در بررسی تعریف علم در نزد قوم بعنوان یک فرض و گمانه بوده و برهان موجود و منطقی معرفت شناسائی آنها باید بتواند همه گمانه‌ها را پوشش داده و حقیقت شیء یعنی تحلیل از علم را تبیین نماید. لذا با تکیه به اجمال فرض و گمانه ارائه شده در جلسات گذشته اموری را نقض نموده و لازم است با تفصیل آنها نظام و فهرست مطالب روشن شود.

۲- بالآثار بودن تعریف علم در نزد قوم و نقض آن

انسان در دستگاه انتزاعی تاثیر برخودش را دسته‌بندی کرده و اجمال و تفصیل می‌دهد بهمین دلیل تعاریف این دستگاه را بالآثار دانسته‌اند، از این رو اگر انسان تاثیر خودش را بر اشیاء طبقه‌بندی نماید حتماً حاکمیت و تاثیر بر اشیاء و فعال بودن نسبت به آنها علامت علم می‌گردد و نه انفعال و تأثر از آنها.

در حرکت سنجشی بر مبنای قوم یعنی سیر تأثر از شیء و حرکت به طرف تأثیرگذاری یک شروع و یک ختم وجود دارد که به قسمت اول آن اطلاق علم می‌شود. اخذ آثار و تأثرات در تعریف علم بعنوان شاخصه اصلی بوده (بدانکه انسان را قوه‌ای است دراکه، که در آن منقش گردد صور اشیاء چنانچه در آینه) و حضور انسان در تکامل

خودش موضوعاً از تعریف علم خارج می‌شود زیرا مرحله تأثیرگذاری در حرکت سنجشی را از تعریف علم خارج می‌کنند.

توضیح بیشتر آنست که در دستیابی به جنس و فصل و کلی‌سازی و مابه‌الاشتراک‌گیری به خصوصیات ثابت ماهیات نظر داشته و از این مسیر به عناوین و معنویات و محکی برای آدرس‌بندی می‌رسند و توجه به اعراض و خصوصیات تغییر در اشیاء را مفسر تمام حقیقت اشیاء نمی‌دانند، البته کارآمدی آدرس‌بندی در مسئله معرفت‌شناسی برای جلوگیری از هرج و مرج یک امر ضروری بوده اما به حضور در پیدایش، تغییرات و تکامل اشیاء کاری ندارند.

۳- تعریف تمثیلی از مفاهیم در نظام ولایت

مفاهیم بر مبنای نظام ولایت از آثار قوه فهم بحساب می‌آیند و بوسیله این آثار و مفاهیم «اصل فهم» را نمی‌توان تحلیل نمود، اما برای جریان ولایت و سرپرستی نیازمند ابزار و مفاهیم بوده و بدون آنها اختیارات در نظام جاری نمی‌شوند. مفاهیم در همه سطوح نظام اختیارات وجود دارند و دارای آثار هستند و با طبقه‌بندی آنها جای هر مفهوم روشن می‌گردد.

مفاهیم ابزاری نیز مفاهیم منطقی بوده که در کلیه سطوح وجود داشته و دارای آثاری هستند. البته مفاهیم ابزاری با بقیه مفاهیم متفاوت بوده و این اختلاف را می‌توان در قالب مثال ذیل تبیین نمود.

مردم هم نیازمند کارخانه قند و هم نیازمند به خوردن قند هستند و بدون کارخانه قند، تولید نشده و مسئله تغذیه و استفاده از آن ممکن نمی شود یا برای مسئله کشاورزی مردم به بیل احتیاج دارند و آنرا در طریق دستیابی به محصولات کشاورزی بکار می گیرند اما بیل و ابزار آلات کشاورزی در موضوع تغذیه و مصرف مردم حضور مستقیم ندارد. لذا با طبقه بندی مفاهیم ابزاری جای هر مفهوم نیز روشن می گردد. و شرافت مفاهیم و ابزارها نیز در جریان تعبد و عصیان در ربط با حجیت آنها روشن می گردد.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

کنترل و بهینه نهائی: حجة الاسلام رضائی
تاریخ انتشار: ۱۳۷۹/۸/۴
تاریخ تلخیص: ۱۳۷۸/۰۱/۱۴
کد بایگانی: ۰۱۰۹۳۰۲۰

نام جزوه: خلاصه فلسفه اصول
خلاصه کننده: حجة الاسلام صدوق
کارپرداز: آقای رضوانی
حروفچینی و صفحه آرایی: خانم رضوانی

خلاصه بحث
فلسفه اصول
(رابطه بحث شناخت با حجیت)

استاد: حضرت حجة الاسلام والمسلمین حسینی
تنظیم از: گروه پژوهشی - کارشناسی اصول فقه

جلسه: ۲۱
تاریخ: ۱۳۷۸/۰۸/۲۲

بررسی روش تعریف در دستگاه انتزاعی و تکیه آن به فلسفه بودن در دستیابی

به تعاریف و نسبی شدن آنها

۱- روش تعریف در دستگاه انتزاعی

برای تعریف هر ماهیتی از جمله خود فهم در دستگاه اصالت ماهیت از روش مابۀ الاشتراک‌گیری و مابۀ اختلاف‌گیری استفاده می‌شود و ارتباط با اشیاء و کیفیات آن از طریق منطق و روشی خاصی انجام می‌گیرد که در آن تکیه به جنس و فصل می‌گردد. در ابتدا اختلاف آثار محسوس، معقول و یافت روحی منشاء اختلاف در تأثر انسانی گشته و سپس با عملیات انتزاع، این تأثرات از یکدیگر جدا و تجزیه گشته تا جهات و حیثیات مختلف قابل لحاظ گردد و در قدم آخر با مابۀ الاشتراک‌گیری و مابۀ اختلاف‌گیری از جهات مختلف جنس و فصلهای مختلف بدست می‌آیند و قدرت دسته‌بندی و طبقه‌بندی اوصاف پیدا می‌شود، یعنی هویت شی با این روش تقسیم می‌شود و تعیین آنرا به آثاری که نسبت به انسان دارد تبیین می‌شود و تأثرات کاشف و حاکی از آثار و

متقوم به آن هستند.

بنابراین شی و خود موضوع در وحدتش غیر از تعریفی است که انسان با تأثرش از وحدت آن می‌فهمد. زیرا موضوع و شی در وحدتش در حین تبدیل بوده و ثابت نمی‌باشد و دارای سیر پیدایش، تغییرات و تکامل است.

در روش تعریف بر مبنای این منطقی بین خصوصیات شی و آثارش تفکیک کرده و مجموعه تعریفی از طریق تأثرات به آثار بازگشت می‌کند و برای آدرس‌بندی واسطه می‌شود. عملیات تعریف شرح الاسمی در دستگاه انتزاعی با آرایش دقیق و تنظیم منطقی بوده و با قاعده اندراج و جریان سلب و ایجاب تناسب و نسبتها را آورده و جایگاه و منزلت خاصی برای همه امور معرفی می‌کند و از هرج و مرج در معرفت‌شناسی جلوگیری می‌کند؛ اما حرکت سنجشی بدلیل تجزیه و انتزاع مرحله اول (انتزاع نسبت به تأثر) به طرف تأثیر سیر نمی‌کند؛ اما حرکت سنجشی در منطقی مجموعه‌نگری به طرف نظام‌سازی و تأثیرگذاری بوده و توجهی به فصل ممیز کیفیات به یکدیگر ندارد، بلکه نسبت اوصاف به یکدیگر از نظر مجموعه شدن و به وحدت رسیدن مورد دقت قرار می‌گیرد.

۱/۱ - تکیه دستگاه انتزاعی به فلسفه بودن در دستیابی به تعاریف و

نسبی شدن آنها

بر این اساس در دستگاه اصالت ماهیت معنای کشف از تمام حقیقت شی از بین رفته و به کشف از تمام حقیقت جهت خاص تبدیل می‌شود و در دستگاه کشف نیز از اطلاق بیرون آمده و نسبی

می‌گردد.

با صرف نظر از اشکالات وارده بر مثال آینه در تعریف علم می‌توان گفت اثر جهت خاص در آینه به نحو تساوی منعکس است و ملاحظه موصوف بلحاظ وصف و رابطه علت و معلولی و مسالمت بین آنها انجام می‌گیرد و از جهات مختلف جنس و فصل را تعریف می‌کنند.

بنابراین تعریف به هویت، تعریف به آثار بوده و این امر ناشی از روش شناخت در این دستگاه می‌باشد که ابتدا وصف را از ذی وصف تفکیک کرده و از جهت خاص و اثر خاص به تحلیل موضوع می‌پردازد و در طبقه‌بندی و آدرس‌گذاری تأثرات سه امر ملاحظه می‌گردد ۱- اثر ۲- تأثیر انسان از آثار (تأثر) ۳- تأثیر بر موضوع دارای اثر.

البته منظور از تمام حقیقت تعریف شده، تمام حقیقت ماهوی و وصفی است نه ماهیت موجود خارجی و «ماهیت» تعریف خاصی است که با روش انتزاعی ارائه می‌شود و بیان‌کننده وصف است نه اینکه واقعیت و موجود خارجی همان ماهیت باشد.

در تقسیمات موجود در این دستگاه نیز توجه به آثار بوده (موجود اما جسم او نامی از متحرک بالا داده او...) لذا دستگاه اصالت ماهیت فقط سخن از فلسفه بودن دارد و از آن می‌تواند گزارش بدهد. و در آدرس‌بندی جایگاه ماهیات را همچون گازها، مایعات، اجسام و... را نشان می‌دهد.

بنابراین در صورت تغییر ماهیات نیز می‌تواند از بودن آنها سخن بگوید و منزلت و آدرس تغییر یافته را بیان کند و در عملیات سنجشی خود دستیابی به متغیرهای تغییر ماهیات و نظام‌سازی و مجموعه‌سازی جایی ندارد.

۲- خاتمه: توانمندی فلسفه شدن در تحلیل از روش تعریف فلسفه بودن

بنابراین در معرفت‌شناسی براساس فلسفه نظام ولایت و مقوله‌های آن می‌تواند از پایگاه فلسفه شدن به تحلیل دستگاه انتزاعی پرداخت و با تقسیم دستگاه‌های معرفتی به فهم موضوعا، موضوعات فهم (بسترهای مفهومی) و آثار در بهینه، تکامل و نقص آنها وارد شد و به تحلیل و بررسی آنها پرداخت و از چگونگی پیدایش جزمیت و یقین، و دستیابی به تغییر شناخت‌ها در بسترهای گوناگون سخن گفت و یا از تغییر مفاهیم و مقوله‌های منطقی، یافته‌های روانی و مفاهیم روابط اجتماعی، موضوع تحلیل و بررسی قرار گیرند زیرا هیچکدام را مطلق نمی‌داند.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

کنترل و بهینه‌نهایی: حجة الاسلام رضائی
تاریخ انتشار: ۱۳۷۹/۸/۴
تاریخ تلخیص: ۱۳۷۸/۱/۱۵
کد بایگانی: ۰۱۰۹۳۰۲۱

نام جزوه: خلاصه فلسفه اصول
خلاصه کننده: حجة الاسلام صدوق
کارپرداز: آقای رضوانی
حروفچینی و صفحه‌آرایی: خانم رضوانی

خلاصه بحث
فلسفه اصول
(رابطه بحث شناخت با حجیت)

استاد: حضرت حجة الاسلام والمسلمین حسینی

جلسه: ۲۲

تنظیم از: گروه پژوهشی - کارشناسی اصول فقه

تاریخ: ۱۳۷۸/۰۸/۲۶

تقسیم علیت به «مفهومی، ماهوی، موضوعی» برای تحلیل تعریف علم

۱- جمع بندی از تعریف بالآثار در دستگاه انتزاعی

در دستگاه انتزاعی تعریف بالآثار بوده و با ماهیت انجام می‌گیرد یعنی ذهن بوسیله مابه‌الاشتراک‌گیری و مابه‌الاختلاف‌گیری در آثار، ماهیت‌سازی می‌کند و نتیجه این دستگاه با دستیابی به «نوع»، «جنس»، و «فصل» دسته‌بندی آثار است. و تمام حقیقت نوع بوسیله جنس و فصل معین گشته و این امر با ملاحظه آثار مشترک و اختلاف آنها بدست می‌آید.

تعیینهای ماهوی با تعیینهای خارجی نیز کاملاً متفاوتند، اما جهت خاصی که با جنس و فصل بدست می‌آید واقعیت خارجی داشته و از این رو وصف مشترک و وصف مختلف نیز واقعیت و وقوع خارجی دارند. و می‌توان گفت واقعیت و آدرس‌بندی اشیائی که تعیین خارجی دارند تحت تعینات ماهری قرار می‌گیرند. البته واقعیت وصف مشترک، واقعیتی کلی بوده و واقعیت مصداقی و شخصی نمی‌باشد و تعیین نمی‌آورد بلکه تعیین نوعیه

می آورد و نوع هم دارای واقعیت است.

اثر یعنی رابطه یک شی با شی دیگر و همان خصوصیت وصفی است که در جهت خاص گفته شد و در ارتباط اشیاء به همدیگر قابل ملاحظه هستند؛ البته بدلیل واقعی بودن اشیاء، آثار آنها نیز دارای واقعیت است. این روابط در دستگاه اصالت ماهیت بنحو ماهیت مستقل از هویت موضوع قابل لحاظ بوده و معنای کلیت آنها نیز چیزی غیر از این نمی باشد؛ در این دستگاه رابطه به نفسه وصف و موصوف دارد، و از رابطه هایی که مابه الاشتراک دارند ربط جدید و فصل جدید و کلی جدید ملاحظه می گردد. بدین ترتیب با ملاحظه جمیع آثارش می توان نظام آثار و هویت را مورد دقت قرار داد. و این نکته غیر از مسئله پیدایش و تغییرات و تکامل نفس موضوعات می باشد.

براین اساس می توان سه علیت «مفهومی»، «ماهری» و «موضوعی» را تعریف کرد.

۲- علیت مفهومی به معنای ملاحظه جریان دلالت

علیت مفهومی بمعنای جریان علیت نظری در ملاحظه نسبت بین مفاهیم بوده و سخن و پایه آن به علیت در موضوع چرائی بازگشت می کند. در این سطح جریان علیت یا جریان دلالت موضوع، عمدتاً به سلب شی عن نفسه تکیه می کند.

۳- علیت ماهوی به معنای ملاحظه جریان اثر وجود همراه با ملاحظه

جریان دلالت

علیت ماهوی بمعنای علیت در چیستی بوده و بوسیله آثار تعیین می گردد یعنی مواد به جریان دلالت در آثار اضافه می شود. وقتی که علیت ماهر تقسیم به وجوب، امکان

و امتناع می‌گردد بدان معناست که بررسی وجود مقتضی، نبود مانع و بود شرایط و ملاحظه مجموعه عوامل در وجوب بودن و تحقق است. تعریف علیت به ماهیت ایجاب و امکان از مقوله‌های فلسفی است. البته در این تعاریف جریان علیت و دلالت نیز وجود دارد و با ملاحظه نسبت بین مفاهیم امکان، ایجاب و امتناع، جنس و فصل را بگونه‌ای تعریف می‌کنند که سلب شیء عن نفسه بوجود نیاید در حقیقت شئونات بدهت مفهوم اجمالی وجود را در «مفهوم وجوب» بررسی می‌کنند و سلب علیت و یا سلب اثر وجود را در «مقتضی»، «شرایط» و «موانع» جستجو می‌نمایند.

۴- علیت موضوعی به معنای دستیابی به تئوری برای تصرف و ساخت موضوعات جدید

علیت موضوعی سخن از علیت در چگونگی و تغییرات نفس موضوع است که در آن متغیر اصلی، فرعی، و تبعی و نسبت بین آنها معرفی شده و به نسبت در موضوع قدرت تصرف و تغییر پیدا می‌شود.

در علیت موضوعی نیازمند مدل و نمونه بوده تا مشابه موضوع خارج ساخته شود. و پس از آزمون تئوری و مشابه موضوع و دستیابی به درصدی از کارآمدی مقبول و معقول، برای تصرف یا ساخت موضوعات بکار می‌رود. از این رو تعاریف بالمطابقه نبوده و تطبیقی نمی‌باشند بلکه تعاریف بالمشابه بدست می‌آیند.

البته عملیات انتزاع و دستیابی به آدرس در علیت موضوعی دارای کارآمدی بوده و برای درست کردن و دست یافتن به متغیرها در ابتداء و کنترل اعمال متغیرها در پایان به

آثار مراجعه می‌گردد. یعنی در منطق مجموعه‌نگری عمل جداسازی و انتزاع انجام می‌گیرد و در یک سیر و حرکت سنجشی به مدل تبدیل می‌شود تا نسبت بین امور ملاحظه گردد و مشابه عالم خارج تولید گردد.

از این رو آثار بلحاظ داشتن نقش در تعاریف، مورد دقت قرار نمی‌گیرند بلکه بلحاظ ملاحظه نسبتها و کار ثانوی که روی آنها انجام می‌گیرد مورد استفاده قرار می‌گیرند.

۴/۱- فرق اثر با شاخصه در علیت موضوعی

اما شاخصه‌ها باید ما را به شناخت موضوع رهنمون سازند زیرا وسیله تشخیص و تطبیق آثار و وسیله تحلیل نسبتها هستند و شاخصه‌ها آثار نیستند. بلکه به آثار تناسب دارند همانطور که جیوه بدلیل انقباض و انبساط سریع آن به سرما و گرما نسبت داشته و از این رو آنرا مدرج نموده و برای دستیابی به حرارت بدن بیمار از آن استفاده می‌کنند و یا با فشار سنج هوا می‌توان فشار خون بیمار را اندازه‌گیری کرد. لذا باید در این امر نسبت بین وسیله اندازه‌گیری و آثار مورد دقت قرار گیرد.

بعد از دستیابی به شاخصه و ملاحظه نسبت بین آنها به وجود تعادل و عدم تعادل وضعیت جسمانی بیمار می‌توان پی برد بنابراین نسبتها بر آثارها حکومت داشته و جهت بر نسبتها حکومت دارد.

۵- جمع‌بندی: نسبت بین منطق و قوه فهم

بنابراین دستگاههای منطقی ابزار منظم کردن حرکت سنجشی قوه فهم و نسبتهای ایجاد شده از طرف آن می‌باشند. و در سه سطح انتزاعی (آثار)، ملاحظه نسبتها و

ملاحظه جهت بکار می‌روند. و قوه فهم برای ارتباط در سه سطح: - ارتباط با خدای متعال و اولیاء نعم ۲- ارتباط با انسانها ۳- ارتباط با جهان ابزار سازی می‌کند.

یعنی از آنجا که اختیار دارای قدرت ایجاد است، قوه فهم نیز داری قدرت ایجاد نسبت در همه سطوح اختیارات می‌باشد و بدون ایجاد نسبت، حضور در توسعه نظام ولایت و قبول خلافت امکان ندارد. قدرت ایجاد نسبت برای ایجاد نسبت بین ولایت و تولی بوده (نظام حاکم بر نسبت) و با وجود تقاضا و وجه‌الطلب و امداد متناسب با پرستش خدا یا پرستش دنیا، شیء متعلق به او ایجاد می‌شود. بعد از پیدایش جهت حاکم و نظام نسبت، قدرت تصرف در عالم ماده و پیدایش کیفیتهای گوناگون اجتماعی تحت نظام نسبت صورت می‌گیرد. پیدایش همه امور اعم از تعلقات، آموزش، توزیع فهم، موضوعات فهم و نحوه عملکردش در نظام ولایت اجتماعی واقع می‌شود.

وَالسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَکَاتُهُ

کنترل و بهینه نهائی: حجة الاسلام رضائی
تاریخ انتشار: ۱۳۷۹/۰۸/۰۴
تاریخ تلخیص: ۱۳۷۸/۰۱/۱۵
کد بایگانی: ۰۱۰۹۳۰۲۲

نام جزوه: خلاصه فلسفه اصول
خلاصه کننده: حجة الاسلام صدوق
کارپرداز: آقای رضوانی
حروفچینی و صفحه‌آرایی: خانم رضوانی

خلاصه بحث
فلسفه اصول
(رابطه بحث شناخت با حجیت)

استاد: حضرت حجة الاسلام والمسلمین حسینی
تنظیم از: گروه پژوهشی - کارشناسی اصول فقه

جلسه: ۲۳
تاریخ: ۱۳۷۸/۰۸/۲۹

**تحلیل از توانمندی و کارآمدی منطق انتزاعی در تنظیم آثار و بهره‌وری از آن و
فرق آن با قدرت بینه و تحلیل رفتار معادلات در منطق مجموعه‌نگری**

۱- نفی تطابق و کشف در تعریف علم بنا بر منطق انتزاعی

وقتی که قضایا بین موضوع و محمول، حکم ایجاد می‌شود بمعنای ملاحظه تناسب و عدم تناسب آن با أم‌القضایا برای بیان اذعاناً لنسبته است لذا در سلب شی عن نفسه حد اولیه بدیهی وجود بمنزله تصور و جریان حکم با قاعده اندراج بمنزله تصدیق می‌باشد از این رو مسئله بر مرآیت از جهت نسبت بین موضوع و محمول در قضایا و علم حصولی مطرح است و در آن قدرت واقعیت‌نمایی از خارج مطرح نمی‌باشد. البته بشر با همین مصنوعات نظری و مفاهیم ابزاری برای تصرف در خارج ایجاد بستر می‌کند و بوسیله همین ابزارهای ذهنی توانسته است هزاران محصول مانند ساعت، ضبط صوت، رادیو، و... که در طبیعت نبوده است بوجود آورد.

علاوه بر آن احکام مفروضات ذهنی در طبیعت جاری نمی‌باشد مانند مجذور شعاع

ضربدر پی ($A=rm$) که نشانگر مساحت دایره است و کلیه نقاطی که نسبت به مرکز دایره دارای انحناء ۳۶۰ درجه باشد در خارج وجود طبیعی ندارد. بشر با دقت نظری در تعریف نقطه، خط، صفحه ... به ملاحظه نسبت بین مربع و دایره رسیده و نسبت مساحت دایره را در ملاحظه با مربع پیدا کرده است بنابراین حتماً مصادیق ذهنی نباید مصادیق خارجی داشته باشند تا گفته شود مصداق ماهیت باید در خارج نیز ماهیت عینی را دارا باشد.

۲ - نفی اطلاق و نسبی بودن ادراکات تدریجی الحصول و اصل بودن تناسبات در پیدایش نسبتها

البته ذهن در سنجشهای خودش مطلق نبوده و شناخت اشیاء بنحو کمایی از توانش خارج است و منشاء مفاهیم نسبت و تناسب حاکم بر تنظیماتی است که انسانها به آنها تولی دارند و در مراتب نازلتر موجد نسبت می شوند. بنابراین پیدایش علوم بمعنای ایجاد نسبت و مفاهیم در مراتب نازل از مقوله های فلسفی و ابزاری بوده و انسان مجبور به تبعیت از قوانین و تناسبات نظام ولایت است و در پیدایش علوم بمعنای ایجاد نسبت و مفاهیم در مراتب نازل از مقوله های فلسفی و ابزاری بوده و انسان مجبور به تبعیت از قوانین و تناسبات نظام ولایت است و در پیدایش نسبتها نیز همین تناسبات اصل بوده و حد اولیه تناسبها نسبت به مولا در اطاعت است و نسبتهای غلط به تلائم و هماهنگی نمی رسند.

بنابراین ایجاد نسبتها در نظام ولایت مطلق نبوده و در یک سطحی مجبور به تولی و التزام بوده که حکم نیز معنای التزام را دارد و دایره فعالیت انسان میدان دیگری است که دارای کارآمدی معین و محدود و غایت خاص است. لذا کلیه مفاهیم دستگاه انتزاعی نیز باید هماهنگ و دارای تعاریف تنظیم باشند و هیچکدام اعتباری نبوده بلکه نسبی و دارای منزلت و کارآمدی خاص می‌باشند.

۳- تحلیل کشف به ساماندهی تأثیرات انسان از حرکت سنجشی خود و

موضوعات و درک دیگران

وقتی که چیزهای زردی را کنار هم بگذارند و مابه‌الاشتراک بگیرند، محصول این عملیات منطقی نسبت به آن موضوعاتی که زرد هستند اثر بوده و نسبت به انسانی که آنها را کنار هم قرار داده تأثیرات انسان از آن موضوعات می‌باشد و لذا بعد از متأثر شدن انسان از فهمش می‌تواند با یک دسته فعالیت آنها را نظم و سامان دهد، و این امر قدرت تأثیر بر غیر و تفاهم با غیر را امکان‌پذیر می‌کند.

تأثیر فهم از خودش و موضوعات و فهم‌های دیگر بمعنای کشف و حکایت از تأثیرات بوده و درک از حرکت سنجشی فهم خود غیر از درک یا کشف از قوه فهم یا موضوعات فهم است بلکه کشف از تأثیرات قوه فهم بوده و حرکت در بهره‌وری است زیرا جنس و فصل‌گیری حرکت سنجشی در دستگاه منطقی خاصی است که توانائی نظم دهی به تأثیرات را دارد و بر تصرف در قوه فهم و نقص و کمال آن قدرتی ندارد.

بنابراین در منطق انتزاعی موضوع کشف «حرکت نفس» بوده و کشف بمعنای ساماندهی تأثرات است. در بسیاری از حیوانات نیز اثر بر تأثرات تا یک مراتبی وجود دارد نسبت به خطر جلب منفعت حضور فعال دارند و بر دسته خاصی از موضوعات عکس العمل دارند مثلاً مورچه نسبت به بوی شیرینی دارای واکنش است، اما گربه نسبت به همین مطلب واکنشی ندارد اما انسان همه تأثرات را فهمیده و همه آنها را نظم داده از جمیع آنها بهره‌وری می‌کند بلکه انسان در مراتب مختلف تا مرتبه جهت‌گیری از بقیه انسانها متأثر گشته و به حوائج ساده کفایت نکرده و باید و نبایدها و هست و نیست‌ها را مورد دقت قرار داده و آنها را نظم می‌دهد و نسبت به تأثیرات در همه مراتب موضع دارد.

۴- کارآمدی منطق انتزاعی در تنظیم آثار و بهره‌وری از آثار فاصله آن تا

قدرت بهینه و تحلیل رفتار معادلات

همانطور که گذشت تعاریف در دستگاه انتزاعی بالآثار بوده و کارآمدی آنها نیز در تنظیم آثار و بهره‌وری از آثار است. ساختمان تنظیمی و ایجاد ترکیبات اضافی در این دستگاه بمعنای داشتن عیار بوده و از تجربه‌های مفرده و با تکرار زیاد، صورتهای مختلفی آزمایش می‌شود تا محصول خاص و مورد پسند بدست آید، از این رو قدرت پیش‌بینی و معنای بهینه‌سازی این منطق درجه صفر است و ماشین محاسبه و ریاضیات متناسب با آن را ندارد.

تحلیل از علت پیدایش اوصاف در سیر تغییرات درون ملکولی و محیط بیرونی و مطالعه نقاطی را که هنوز آزمایش نشده است و محاسبه و کنترل عکس‌العمل متغیرها و راههای پیشگیری از حوادث و بروز عکس‌العمل‌ها مربوط به ریاضیات نسبت بوده که متکفل تحلیل رفتار معادلات است و مسئله بهینه در منطق مجموعه‌نگری انجام می‌گیرد. بنابراین کارآمدی برهان در دستگاه اصالت ماهیت در حد تنظیمات بالآثار بوده و مسئله کشف و حکایت متکفل سازماندهی تأثرات در همه سطوح از تمامی موضوعات است و هماهنگ‌سازی ارتباطات عرفی، عقلانی و عقلی در همه سطوح مختلف در بهره‌وری را انجام می‌دهد.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

کنترل و بهینه‌نهایی: حجة الاسلام رضائی
تاریخ انتشار: ۱۳۷۹/۰۸/۲
تاریخ تلخیص: ۱۳۷۸/۲/۱۲
کد بایگانی: ۰۱۰۹۳۰۲۳

نام جزوه: خلاصه فلسفه اصول
خلاصه‌کننده: حجة الاسلام صدوق
کارپرداز: آقای رضوانی
حروفچینی و صفحه‌آرایی: خانم رضوانی

خلاصه بحث
فلسفه اصول
(رابطه بحث شناخت با حجیت)

استاد: حضرت حجة الاسلام والمسلمین حسینی
تنظیم از: گروه پژوهشی - کارشناسی اصول فقه

جلسه: ۲۴
تاریخ: ۱۳۷۸/۰۹/۶

**تحلیل منطق انتزاعی در ارائه تعاریف بالآثار با تکیه به اصالت ماهیت و تفاوت آن
با منطق مجموعه‌نگری در ارائه تعاریف برای تصرف در موضوعات**

تاکنون در جلسات گذشته بدنبال تحلیل علم در نزد قوم بوده و با اولین تقسیم به قوه فهم، موضوعات آن و آثارش، مسائل را در سه سطح مورد دقت قرار گرفت. در تعریف قوم آثار موضوع مورد بحث قرار می‌گیرد. در تقسیم دوم که عبارت بوده است از ۱ - اثر ۲ - تأثیر اثر بر خود و بر غیر خود ۳ - تأثیر بر خود، بر غیر و بر خود قوه فهم، تمام سخن در رابطه با تکیه اصالت ماهیت به آثار در ارائه تعاریف و تعریف علم می‌باشد فرض تشریحی اصالت ماهیت با ملاحظه اثر و مقوم در آثار می‌باشد. زیر آثار نسبت به اشیاء دیگر دارای همانندی اجمالی بوده و الّا پیدایش هر ماهیت به حسب علل خودش بوده و با ماهیات دیگر همانندی ندارند. و هر جا بیان مابه‌الاشتراک (جنس) و مابه‌الاختلاف (فصل) در میان باشد نظر ماهیات به آثار در امور عینی در امور مفهومی

در امور روحی می‌باشد.

۱- ارایه تعریف به آثار در منطق صوری

و این نکته بر خواسته از روش فهم و تولید مفاهیم در روش انتزاعی است که تکیه به تفکیک جهات و اخذ جهت خاص به امور کلی از مصادیق دست می‌یابد لذا قدرت تبیین جهات متعدد از موضع وحدت را ندارد.

ملاحظه نسبت حکمیه در منطق صوری بدون ملاحظه سلب و ایجاب در ذات موضوع بوده و مابه‌الاشتراک‌گیری (کلی سازی) و مابه‌الاختلاف‌گیری در آثار بوسیله قانون اندراج بوده تا تحلیل نظری و جریان دلالت اثبات شود. و برای ارائه تعاریف و صحت احکام آن ناچار از بکارگیری روش برای پایین آوردن درجه خطا می‌باشند از این رو نمی‌توان مبحث شناخت‌شناسی را به عرف رجوع داد و تکیه به بدهت کرد بلکه بدلیل عمیق بودن مباحث نظری آن باید در تحلیل نظری آن به منطق و روش انتزاعی و تعاریف تخصصی از آن توجه کرد او و بحث شناخت را موضوعاً مورد دقت قرار داد تا بتوان احکام را به آن نسبت داد.

تمامی احکام در تمام موارد بر خواسته از منطقیها است و در منطق صوری نیز با تکیه به آثار روحی، نظری و عینی، در حقیقت کیفیت و اثر کیفیت و رابطه آنها با یکدیگر و نسبت و تناسب‌شان را مورد دقت قرار داده و احراز تناسب و عدم آنها در نسبت حکمیه و حمل یک موضوع به محمول با علیت تجریدی و نظری انجام می‌دهد.

منطق صوری به همه فهم‌ها بنحو یکسان نگاه کرده و احکامش را نسبت می‌دهد از اینرو شناخت‌شناسی ناچار است القاء خصوصیت فردی از موضوعات را در مسئله شناخت‌شناسی محور قرار دهد، و فهم را موضوعاً شناسائی کند و کاری به شدت و ضعف و تغییرات آن نداشته باشد و با ملاحظه اثر و جهت شروع به مابه‌الاشتراک‌گیری کرده و احراز نسبت و ملاحظه جهت کلی را به تحلیل عقلی بدست آورد. که این امر بین تمام انسانها مشترک بوده و هیچ تفاوتی ندارد و انسانیت در آن اصل است بر خلاف آنجا که بدنبال تأثیرگذاری بر شدت و ضعف هوشمندی و قدرت تحرک سنجش فرد خاص می‌باشند و موضوع جزئی خارجی را مورد دقت قرار می‌دهند و ناچار هستند به متغیرها و شاخصه‌های هوش و حافظه دست یابند.

از این رو فهم شناسی منطق صوری فهم‌شناسی بالآثار است و حکم جزئی کارآمدی ندارد.

۲ - نسبی بودن تعریف در منطق مجموعه‌نگر و اصل بودن تناسب در تعاریف

اما تعاریف در منطق مجموعه‌نگر نسبی بوده و بالآثار نمی‌باشند زیرا بر خود شی تأثیر می‌گذارند و تناسب تعاریف با اشیاء تناسب من جهت نبوده و در صد تغییرات و شناسائی‌ها تطابق ندارند بلکه کل آنها در جهت خاص تغییر داده و همان تغییرات را کنترل می‌کنند و به نسبت اثر گذاشته می‌شود. بنابراین لازم نیست از ابتدا بسراغ نامها

بروند و کیفیت خارجی را تعریف کرده و برای آن شاخصه داده و نسبت به آثارش کنترل می‌کنند یعنی مفروض آن است که با تغییر اعراض شی (محیطی شی) می‌توان در شی تصرف نمود لذا تنظیمی نسبت به تغییر کیفیت آثار است و ذی وصف با ابزارهای بدست آمده تغییر می‌کند. و بمیزان پیش بینی کنترل و هدایت تأثیر کیفیات علت حکم به نسبت می‌شود و صحت نظر تمام و به خارج نسبت داده می‌شود.

بنابراین در منطق مجموعه‌نگر شروع و ختم به آثار است اما بدلیل متصرف‌فیه واقع شدن کیفیات در جهتی که معین شده است، تعاریف و نقشه‌ها را بالآثار نمی‌گویند. لذا در یک سطح آثار و تأثرات درجه‌بندی شده و برای تفاهم ابزار درست می‌کنند و در آن بیان منزلت و مرتبت و آدرس‌بندی می‌شود که به آن شناخت بالآثار گویند و اما در سطح دیگر بر موضوعات مختلف از جمله خود شناخت تأثیر می‌گذارند و بیان چگونگی ذات از طریق تصرف در اعراض موضوع فعالیت سنجشی در منطق قرار می‌گیرد.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

کنترل و بهینه‌نهایی: حجة الاسلام رضائی
تاریخ انتشار: ۱۳۷۹/۰۸/۴
تاریخ تلخیص: ۱۳۷۹/۰۱/۱۷
کد بایگانی: ۰۱۰۹۳۰۲۴

نام جزوه: خلاصه فلسفه اصول
خلاصه‌کننده: حجة الاسلام صدوق
کارپرداز: آقای رضوانی
حروفچینی و صفحه‌آرایی: خانم رضوانی

خلاصه بحث
فلسفه اصول
(رابطه بحث شناخت با حجیت)

استاد: حضرت حجة الاسلام والمسلمین حسینی
تنظیم از: گروه پژوهشی - کارشناسی اصول فقه

جلسه: ۲۵
تاریخ: ۱۳۷۹/۰۹/۱۰

تبیین سه وصف «فاعلیت، حکمیت، ناطقیّت» برای تکمیل مدل شناخت شناسی

۱ - تعریف علم به حضور مستقیم و غیر مستقیم در ایجاد نسبتها و از

شنئون اختیار

بعد از روشن شدن عدم تعریف علم به آثار و عدم پیدایش آن قانون علیت، باید گفت علم از اختیار جدا شدنی نبوده و بر رابطه حاکمیت دارد، لذا بعد اختیار می باشد. نهایت علم در مرحله حضور یا تسخیر نسبت تناسبات قرار دارد و ابتهاجات خودش را ایجاد کند، اما جوهره علم مربوط به اختیار است. انقباض و انبساط ملکوتی و یا حیوانی اختیار اصل در آن است و بوسیله علم دامنه اختیار توسعه پیدا می کند. نسبت از نسبت بین تولی و ولایت بدست آمده و اختیارات تبعی یا تصرفی به اصل اختیار ملحق می شوند و در این توسعه و الحاق، ابتهاج و خوشی حاصل میشود.

تسخیر نسبت یا بصورت مستقیم یا بالواسطه انجام می گیرد، برای انسانها عملکرد اختیارشان قدرت گمانه زنی وجود داشته و علت ایجاد فعل و نسبت در نظام ولایت

می‌گردد و منسوب به او و مسخر اختیار است، از این رو علیت تحت سیطره انسان قرار می‌گیرد، اما در سطحی که موجود نسبت نمی‌باشد و مربوط به فاعلیتهای مافوق است از طریق تولی به آنها حضور در نسبت پیدا میکند و نوع این دسته نسبتها با گمانه‌زنی کاملاً فرق دارد.

۲- تشریح تقسیم «فاعلیت، حاکمیت، ناطقیّت» برای تبیین تعریف علم

بنابراین با حکومت مستقیم یا غیر مستقیم اختیار بر علیت، علم از شئون اختیار می‌گردد. و بجای نفس مجرد در نزد قوم برای هر انسان متصرف سه بُعد ۱- فاعلیت، ۲- حاکمیت ۳- ناطقیّت (فاهمیت) مطرح است و نوع ترکیبات آنها از نوع ترکیبات امور محسوس و اجسام نبوده، بلکه شبیه میدان امواج و میدان تشعشات می‌باشد. تغییر ظرفیت و سعه این مرکب به بُعد فاعلیت آن بوده و تناسبات با مراتب و سطوح مختلف نظام ولایت و مراحل مختلف تاریخی بسیار متفاوت می‌باشند. «فاعلیت» ظرفیت تحرک را نشان می‌دهد که بدون وجه‌الطلب امکان تحرک ندارد. از این رو فاعلیت قبل از تحقق و ورود به نظام است و «حاکمیت» ظرفیت پس از تحقق و بعد از امداد مولا در نظام است و حاکم بر روابط بوده و حق ایجاد ربط در نظام را پیدا می‌کند از اینرو با بالا رفتن سعه ظرفیت فاعلیت، ظرفیت حاکمیت برای تسخیر بالا می‌رود و با ارتقاء ظرفیت حاکمیت بر نسبتها در نظام، برای ناطقیّت و فاهمیت رشد مستقیم یا بالواسطه حاصل می‌شود.

خدای متعال هر سه بعد «فاعلیت، حاکمیت و ناطقیّت» را فطرتاً و تکویناً خلق فرموده است و بوسیله شفاعت معصومین(ع) در مرتبه ثانی، به انسانها ایمان عطاء

می شود و انسانها در مرتبه ثالث بر قوه ناطقیت حضور و فاعلیت پیدا کرده و قدرت اضافه و کم کردن می یابند.

سه بُعد «فاعلیت، حاکمیت و ناطقیت» متأخر از هم و مترتب بر هم نیستند بلکه سه بُعد از قدرت حضور فاعل در نظام فاعلیت برای قدرت هماهنگ سازی در بین فاعلها می باشند، و وجود این سه هویت برای تعریف در نظام ولایت لازم و ضروری است.

۳- تقوم فهم به نطق علیت وجه تسمیه فاهمیت به ناطقیت

همانطور که قوم، انسان را حیوان ناطق خوانده اند، می توان نطق را بجای فهم قرار داد زیرا فهم بمعنای سنجش، شأنیست برای سخن گفتن را ایجاد می کند و منشاء پیدایش ابزار و ایجاد نسبت و تناسب است و تجسد خارجی آن بوسیله آوا و الفاظ ظاهر می شود. و بالعکس نطق بدون سنجش نیز دارای اثر نمی باشد زیرا «هماهنگ سازی و نسبت ترکیبی» جوهره حقیقی «نطق معنادار» را تشکیل می دهد و کلمات و مفردات و آواها بتنهائی مفسر سخن و نطق نبوده و معنادار بودن آنها بمعنای نسبت داشتن آنها بهم بنحو ساده و یا پیچیده تحقق می یابد. بنابراین ناطق بودن را می توان جای هوشمندی و قدرت سنجش داشتن نیز بکار برد.

۴- ضرورت دستیابی به مدل شناخت شناسی

بر اساس آنچه تاکنون بیان شده سه دسته تقسیمات برای تحلیل تعریف علم معرفی شده است که عبارت بوده اند از:

۱- «فاعلیت، حاکمیت، ناطقیت»

۲ - «اثر، تأثیر، تأثیر»

۳ - «فهم موضوعاً، موضوعات فهم، آثار»

لذا میدان عملکرد انسان را در ۲۷ بلوک در یک جدول می‌توان ترسیم و تحلیل نمود. با جدا کردن بخش تکوینی و تاریخی جدول فوق می‌توان به دقت در بخش اجتماعی آن پرداخت که بخش تبعی «آثار، تأثیر، تأثر» «فاعلیت، حاکمیت، ناطقیات» بدست انسان بوده و اجتماعی می‌باشد.

برای دستیابی بر «پیش بینی، کنترل و هدایت» معارف و «شناخت شناسی بیماریهای معرفت» مانند شک، نفاق، ریا،... و «کمالات معرفتی از شرع» و «مطالعه وضعیت شناسائی تئوری معرفتی کفار»، احتیاج به مدل شناخت شناسی داریم که با جدول فوق بصورت ساده یا جامع می‌توان به تعاریف آن دست یافت.

وَالسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَ رَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَکَاتُهُ

کنترل و بهینه نهائی: حجة الاسلام رضائی
تاریخ انتشار: ۱۳۷۹/۰۸/۰۴
تاریخ تلخیص: ۱۳۷۸/۰۲/۱۳
کد بایگانی: ۰۱۰۹۳۰۲۵

نام جزوه: خلاصه فلسفه اصول
خلاصه کننده: حجة الاسلام صدوق
کارپرداز: آقای رضوانی
حروفچینی و صفحه‌آرایی: خانم رضوانی

خلاصه بحث
فلسفه اصول
(رابطه بحث شناخت با حجیت)

استاد: حضرت حجة الاسلام والمسلمین حسینی
تنظیم از: گروه پژوهشی - کارشناسی اصول فقه

جلسه: ۲۶
تاریخ: ۱۳۷۸/۰۹/۱۷

تحلیل علم و فهم بر اساس فلسفه نظام ولایت

با تبیین آخرین تقسیم «فاعلیت، حاکمیت و ناطقیّت»، قوه فهمیدن معنا شد و عمل فهمیدن نیز به ایجاد تفسیر گشت، یعنی موضوع کار قوه فهم حضور در ایجاد نسبت بمیزان معین است. اثر این ایجاد نسبت حضور در نسبت بین ولایت و تولی و انبساط و بزرگتر شدن اختیار است. و مبداء پیدایش ابتهاج برای آنست، و افراد با سلب اختیاراتشان دچار انقباض و محدودیت گشته و رنج می‌برند.

۱- معنای نسبت در مرتبه تولی و ولایت

معنای نسبت در مرتبه تولی ابزار شدن برای اراده و مشیت فاعل بالاتر بوده و معنای نسبت در مرتبه تولی ابزار شدن اراده مشیت فاعل بالاتر بوده و معنای نسبت در مرتبه ولایت و سرپرستی ایجاد کردن ابزار با امداد الهی برای تسلیم کردن دیگران به مشیت خدای متعال است لذا با تأثیر بر انسانها، مفاهیم، و اشیاء ابزار جریان اراده ربوبی بوجود

می آید.

منزلت فاعلها در نسبیت نظام ولایت از حضور در نسبت بین ولایت و تولى معین می شود. و از این حضور دو نوع ابتهاج حیوانی و ملکوتی حاصل می شود. ۱ - ابتهاج به اسباب که با تولى حیوانی انجام می گیرد. ۲ - «ابتهاج به تعبد و بندگی» که با تولى ملکوتی انجام می پذیرد و نتیجه آن تقرب به فاعل حاکم بر اسباب است. و کیفیت و اسباب برای فاعل ملکوتی موضوعیت نداشته و پرستش خدای متعال و دعوت دیگران بسوی او مطرح است و از وسیله شدن و طریق جریان فیض و اراده ربوبی شدن خود و دیگران لذت می برد.

لذا ابتهاج محصول ظرفیت فهم موضوعاً است و فهمیدن بمعنای حضور در ابزارسازی (ایجاد نسبت) موضوع کار قوه فهم است.

ایجاد نسبت همان سنجش و ارتباط بر قرار کردن بین دو یا چند چیز بصورت ساده است.

۲- تعریف سنجش و رابطه آن با انگیزه

تعریف تمثیلی سنجش بمعنای وزن کردن اجسام بوسیله ترازو است که دارای شاهین و نقطه ثقل بوده و زیر بنای ایندو جاذبه است. از این رو نقطه ثقل سنجش در انسان گرایش و اعتقاد و تعلق انسانهاست لذا بدون اعتقاد و ایمان وزن مخصوص و حجم مخصوص پیدا نمی شود و اگر اختیار باطل پیدا شود قدرت انکار نیز پیدا می شود. یعنی

سنجش بدون انگیزه واقع نشده و اموری که برای مقصدش لازم باشد در دایره سنجش محاسباتش قرار می‌گیرد، لذا اعتقاد به مطلوبیت ذاتی علم از بین رفته و انسان با اختیار اولیه‌اش می‌تواند جهت‌گیری حیوانی یا ملکوتی را معین کرده و حرکتش را از اجمال و به تبیین به پیش ببرد و بر اساس نقطه ثقل تعیین شده انتخابهای مناسب و موضعگیری داشته باشد. بنابراین «جهت‌گیری، موضعگیری و مجاهده» از مراحل تولید ابزار و علم یعنی گمانه، گزینش و پردازش نیز می‌گذرد. البته جهاد و تلاش برای آرایش نسبتها و فرم دادن به مفاهیم غیر از مجاهده عینی و روحی بوده و تا نقشه امور ساخته نشود به تصرف در همان امور نمی‌توان دست یافت. سؤال دیگر آنست که آیا کارآمدی عملی را می‌توان شرط ابزارسازی و تولید علم قرار داد؟ در پاسخ باید توضیح داد که در ابتدا تأثیرات محیط بر «روح، ذهن، عین» ایجاد اصطکاک و چالش می‌کنند و از همان ابتدا به مفاهیم وزن می‌دهند، اما با حضور فاعلیت در نسبت بین فاعلیتها در سیر پیدایش تکلیف و تبدیل و تمثیل، مسئله زباندار شدن امور در نظام فاعلیت انجام می‌گیرد زیرا کل اطلاعات در اختیار یک فرد نمی‌باشد و باید حرفها با بیانات دیگران بر خورد پیدا کرده تا اجتماعی شود.

۳- تعبد، تقنین، تفاهم اجتماعی مراحل حاکم بر ابزارسازی و تولید علم

لذا ابزارسازی و تولید علم باید بتواند از سه مرحله تعبد (تسلیم بودن)، تقنین (زباندار شدن) و تفاهم اجتماعی بگذرد. تا مفاهیم به بلوغ و کارآمدی اجتماعی برسند.

خلاصه فلسفه اصول جلسه ۲۶

توانائی مجری فیض شدن در جامعه برای ولایت الهی از برخورد با اختیارات دیگران پیدا شده و خلافت ملکوتی در فرهنگ ظاهر می شود. و الا با خلافت حیوانی به توسعه شهوات در جامعه می رسند.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

کنترل و بهینه نهائی: حجة الاسلام رضائی
تاریخ انتشار: ۱۳۷۹/۰۸/۰۴
تاریخ تلخیص: ۱۳۷۸/۰۲/۱۵
کد بایگانی: ۰۱۰۹۳۰۲۶

نام جزوه: خلاصه فلسفه اصول
خلاصه کننده: حجة الاسلام صدوق
کارپرداز: آقای رضوانی
حروفچینی و صفحه آرایی: خانم رضوانی

خلاصه بحث
فلسفه اصول
(رابطه بحث شناخت با حجیت)

استاد: حضرت حجة الاسلام والمسلمین حسینی
تنظیم از: گروه پژوهشی - کارشناسی اصول فقه

جلسه: ۲۷
تاریخ: ۱۳۷۸/۰۹/۲۰

اهمیت ابرسازی و نقش مفاهیم در ارتقاء ظرفیت حساسیتها و

موضوعگیریهابسمت توسعه

بخش اول، بخش حقیقی یا محوری و اصلی فهم در امور تکوینی است که به طفیل معصومین(ع) و بوسیله اراده ربوبی حضرت حق جلت عظمته خلق می شود. بخش دوم، فرعی فهم از امور تاریخی بوده که بوسیله شفاعت نبی اکرم(ص) و اهل بیت عصمت و طاهرین (ع) و اضافه شدن ایمان ارتقاء در ظرفیت می یابد. و با ساخت منطق تولی یا منطق استناد می توان به فهم از آیات و روایات دست یافت.

در بخش تبعی با دستیابی به روانشناسی اسلامی می توان هوش را بهینه کرد همانگونه که در روانشناسی الحادی می توانند هوش را بهینه کنند، لذا با دو گونه نظام حساسیت و دو جهت پرورشی، معادلات متناسب با ولایة نور و نار تولید می شوند. و به نسبتی که تئوری سازیها تکامل یابند می توان فهم را موضوع تصرف قرار داد. هر چند این

بخش نسبت به دو بخش اول و دوم و مراتب عالیه ادراک تبعی است اما نسبت به موضوع تکلیف و متصرفیه انسانها بخش مهم و اصلی است. زیرا عمل سنجش برای ایجاد و ارتقاء نظام حساسیت نقش بستر و محیط را داشته و علت قدرت تعیین اولویت در ولایت اجتماعی می‌گردد.

بالا رفتن نظام حساسیت انسان بدین معناست که موضعگیریها شخص را از افق خرد به طرف افق کلان و از این سطح به افق تکامل اجتماعی سوق می‌دهد توسعه اجتماعی را موضوع کار و فعالیت وی قرار می‌دهد. و اینها در بستر نسبتها و سنجش قدرت هوشمندی را موضوع تصرف قرار داده و ارتقاء در ظرفیت پیدا کرده و حساسیتها را تغییر می‌دهند لذا نتیجه کارها و راندمان به نفع اقامه و توسعه کلمه حق در می‌آید.

اهمیت بخش مفاهیم به این است که نسبت به مرتبه بالاتر از خودش بستر گمانه‌زنی بحساب می‌آید. اما نسبت به مرتبه پایین‌تر حتماً حضور در ابزار و نسبت و نسبییت پیدا می‌کند. اولین مرحله تولید ابزار با نفس گمانه‌زنی شروع می‌شود این گمانه‌زنیها مانند تارهای پنبه در هم تابیده می‌شوند و طنابی را درست می‌کنند که قدرت تحمل انتقال انرژی در وزنه‌های بالا را داشته باشد یعنی با قدرت تولید مفاهیم و ابزارهای سنجشی، استدلال، دلیلیت و دلالت و تناسب پیدا می‌شود و انسان را در مقابل شبهات و تصرفات در عالم قدرتمند می‌کند. هر قدر گمانه‌ها در بستر توسعه یافته و گسترده‌تر برای منظم کردن امور به کار روند، قدرت پوشش موضوعات مختلف بیشتری را دارند و این

گسترده‌گی می‌تواند با تعمیق گمانه‌ها بطرف حد اولیه احتمالات به پیش رود و مبنا و دستگاه جدید منطقی بسازد. بطور مثال می‌توان حرکت را از مصادیق شروع کرد و وارد کبریات استدلالها شد و سپس به نظام کبریات دست یافت و در پایان رابطه مفاهیم با حجیت مورد دقت قرار داد. و مبنای دستگاه منطقی در استناد تبعیت از وحی به رفعت و منزلت جدید رساند.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

کنترل و بهینه نهائی: حجة الاسلام رضائی
تاریخ انتشار: ۱۳۷۹/۰۸/۰۴
تاریخ تلخیص: ۱۳۷۸/۰۲/۲۵
کد بایگانی: ۰۱۰۹۳۰۲۷

نام جزوه: خلاصه فلسفه اصول
خلاصه کننده: حجة الاسلام صدوق
کارپرداز: آقای رضوانی
حروفچینی و صفحه‌آرایی: خانم رضوانی

خلاصه بحث
فلسفه اصول
(رابطه بحث شناخت با حجیت)

استاد: حضرت حجة الاسلام والمسلمین حسینی
تنظیم از: گروه پژوهشی - کارشناسی اصول فقه

جلسه: ۲۸
تاریخ: ۱۳۷۸/۰۹/۲۳

تعریف مفاهیم در نظام ولایت و حجیت آنها

۱- مقدمه: حجیت مفاهیم در نسبت مفاهیم ابزاری

تاکنون به دو بحث ۱ - شناخت‌شناسی معرفت و نسبت آن به حجیت ۲ - شناخت رابطه مفاهیم به حجیت در مسئله شناخت‌شناسی اشاره شده است، و اساس بحث دوم نیز دقت «عرف عام (عرف)»، «عرف خاص (بناء عقلاً)» و «روابط عقلی» در فهم از خطابات و دستیابی به متغیر اصلی این سه دسته می‌باشد. بنابراین با دقت «در فهم موضوعاً، مفاهیم ابزاری و آثار مفاهیم ابزاری»، جایگاه بحث «حجیت مفاهیم» در نسبت مفاهیم ابزاری به علم اصول در ارتکازات «عرفی، عقلانی و عقلی» معین شده است. بنابراین تقسیم مفاهیم به حقیقی و اعتباری تغییر می‌کند و طبقه‌بندی مفاهیم در بالاترین سطح به مفاهیم ابزاری، سطوح ابزار و نسبت ابزار تقسیم می‌شود و با تقوم مفاهیم به یکدیگر ارتکازات عرفی، عقلانی و عقلی عضو یک مجموعه مرکب هستند لذا اولاً: خطابات عرفی محض نبوده ثانیاً: مفاهیم حقیقی مربوط به خدای متعال و معصومین بوده زیرا نوع علم آنها با بقیه علوم فرق دارد. یعنی همانطور که در بحث فهم،

اختیار به تولی و ولایت پایگاه حجیت و حقانیت باز می‌گردد و در بحث مفهوم، تولی به اولیاء نعم و معصومین (ع) در فهم کلمات اصل می‌باشد.

۲- تعریف مفهوم بر اساس نظام ولایت و جایگاه آن در منطقها

بحث مفاهیم در نزد قوم که می‌گویند مفهوم باید علم حضوری شده تا قابل اسقاء باشد با نظریه مختار در این باب بسیار تفاوت پیدا کرده است. زیرا درک قوه فهم بودن و ادراک، فعل، مدرک همان مفهوم است. ادراکات یعنی عملی که برای فهم مدرکات انجام داده و «مدرکات مفاهیم» و «محصولات عملیات فهم»، محصولات عملیات «فاعلیت، حاکمیت، ناطقیت» بوده که محصولات ابزارسازی هستند.

بنابراین حضور انسان در ایجاد ارتباط و حکومت بر روابط نه بمعنای رفلکس شرطی (تأثر از محیط غیر انسانی طبیعی) و نه بمعنای حضور شیء عندالنفس، و نه بمعنای حضور تأثیر فعل خودمان در بحث روانشناسی و توسعه هوشمندی (بالارفتن ابتهاج در توسعه ظرفیت حاکمیت برای توسعه گمانه‌زنی بیشتر) است. اعتبار و اهمیت مفاهیم در موضوع ابزارسازی و ابزار بودن آنهاست. گمانه در مرتبه ابزارسازی برای تولید ربط یا ابزارهای ارتباط در شکل محصول است و به آنهائی که ابزارهای تولید ابزار ارتباط هستند منطبق می‌گویند. جایگاه ابزار و منطق در موضوعات فهم است. منطق استنتاج (جهان بینی) منطق استناد، و منطق کاربرد، (انطباق) تا منطق ریاضی که کاربرد در تکنولوژی و مدل سازی دارد در این بخش قرار دارند. اصلها، معادله‌ها، نرم افزارهای کاربردی محصولات در سطح آثار منطقها مورد دقت قرار می‌گیرند.

بنابراین ابزارها نیز به سه دسته تقسیم می‌شوند. ابزارهای تبعی که مربوط به بخش

ارتباطات بوده و در بهره‌وریها مطرحند مانند تلفن، تلویزیون،... ابزارهای تصرفی که مربوط به بخش منطقها بوده که ابزارهای آزمایشگاهی و ابزارهای تولیدند و ابزارهای محوری که مربوط به تسلیم بودن و حجیت می‌شوند. لذا شأن مفاهیمی که با آنها ابزارسازی انجام می‌گیرد بالاتر بوده و در موضوعات فهم از آنها سخن بمیان می‌آید. و هر تغییری در آنها در فهم انسان به خدای متعال، بقیه انسانها و جهان تغییر حاصل می‌شود زیرا اصل فهمیدن بعهده آنهاست لذا باید رابطه ابزارسازی و حجیت در منطق استناد روشن شود و مکانیزم تطرق احتمالات در باب نسبت دادن به شارع معلوم شود.

۳- فرق حجیت ظاهری با حجیت حقیقی

قبلاً حجیت را با سه بُعد «تعبد»، «تقنین» و «تفاهم اجتماعی» معرفی کرده، و «نسبت مفاهیم»، «تعبد نسبی»، «مقنن شدن تسلیم» از موضوعاتی است که باید ریشه آنها در این مباحث روشن گردد.

در «تسلیم بودن» باید به حضرت حق تولی داشت. و «تقنین» بمعنای گمانه زنی در موضوعاتی است که متصرفیه انسان است و با تفاهم اجتماعی احتمال خطا به حداقل رسیده و بلوغ سعی در تعبد انجام می‌گیرد. و بدین وسیله نظامی که منزلت‌ها در آن برای فهم و مفاهیم تعریف می‌شوند درست می‌شود. لذا تمام این امور با اصل تسلیم بودن کاملاً سازگار است.

فاعلیت، حاکمیت و ناطقیت در نزد معصومین(ع) از طرف حاکمیت مطلقه ربوبی بوسیله وحی بوده و کلیه ارتباطات و نظام نسبتها و تناسبات در نظام از خطا عصمت دارند. لذا ایجاد نسبتها از کمال مطلق هرگز قطع نمی‌شود. و ظرفیت گسترش آن به خالق

متعال بر می‌گردد. و از آنجا که کلمات اعطائی به آنها همسخن با بقیه کلمات نبوده و فرق موضوعی دارند معنای امتحان، تکلیف، حساب و کتاب و... و همهٔ امور با بقیه انسانها کاملاً فرق دارد. زیرا آنها را خدای متعال عصمکم الله من الزلل قرار داده است. و در مآدون معصوم تسلیم شدن در فعالیت‌های سنجشی مطرح است و از آنجا که تسلیم مطلق معنا ندارد ظرفیت تسلیم در جهت به نسبت امداد و توسعه قدرت پوشش وحدت و کثرت است یعنی تسلیم در جهت در کلیه خصوصیات سنجشی شناخت کماهی و عصمت از خطا نمی‌آورد.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

کنترل و بهینه‌نهایی: حجة الاسلام رضائی
تاریخ انتشار: ۱۳۷۹/۰۸/۰۴
تاریخ تلخیص: ۱۳۷۸/۰۲/۱۷
کد بایگانی: ۰۱۰۹۳۰۲۸

نام جزوه: خلاصه فلسفه اصول
خلاصه کننده: حجة الاسلام صدوق
کارپرداز: آقای رضوانی
حروفچینی و صفحه‌آرایی: خانم رضوانی

خلاصه بحث
فلسفه اصول
(رابطه بحث شناخت با حجیت)

استاد: حضرت حجة الاسلام والمسلمین حسینی
تنظیم از: گروه پژوهشی - کارشناسی اصول فقه

جلسه: ۲۹
تاریخ: ۱۳۷۸/۰۹/۲۴

الف بررسی رابطه ایجاد نسبت با مسئله حجیت در دو سطح معصومین (ع) و غیر معصومین

ب - بررسی تکامل مادی و الهی و دونیت مناسبات نظام مادی و الهی

۱ - بررسی ایجاد نسبت یا تولید مفهوم با مسئله حجیت در دو سطح معصومین (ع) و غیر معصومین

تاکنون این نکته روشن شده است که فهم و مفاهیم با واقعیت برابر نبوده و بنفسه نیز حجیت ندارند، و بنا به نظریه مختار بر آنها اختیار حاکم است و با «حکومت بر روابط» و «ایجاد نسبت یا تولید مفهوم»، معنای ارتباط بر قرار کردن و داشتن ابزار را می دهد. سخن دوم در ایجاد نسبت یا تولید مفهوم، ربط به مسئله حجیت است که چگونه تعبد با مناسبت تولید ارتباط و بالعکس احراز می گردد؟ در پایگاه فلسفه اصول، یقین مقنن را حجت دانسته که بازگشت آن به تسلیم بود. در جلسه گذشته تسلیم بودن مطلق را مربوط به کسانی دانسته که فعل آنها در ایجاد نسبت برابر با فعل خدای متعال است، و اختیار زائد بر اختیار حضرت حق نکنند. «لا یثائون الا ما یشاء الله» معصومین (ع) محال مشیة

الله و محل ظهور خواست خدای متعال در ایجاد نسبت بوده و عصمت در فهم دارند
«عصمکم الله من الزلل و آمنهم من الفطن و طهرهم من الدنس» این منزلت مخصوص نبی
اکرم(ص) و اهل بیت طاهرین و معصومین(ع) است.

در غیر معصوم حتماً درجات تسلیم بودن دارای نقص و کمال و شدت و ضعف
است. از این رو اعلام عجز و افتقار به خدای متعال و معصومین(ع) برای تهذیب
اختیارات از وجه‌الطلب تا بقیه اختیارات امری ضروری است. تهذیب نیز دارای سیری
از فعل موضوعاً، موضوعات فعل و آثار است. تسلیم بودن موضوعاً حجت و اساس
حجیت است که دارای موضوعاتی است.

اولین انتخاب در موضوع محوری نسبت به جهت است که در رابطه بین خود و
خدای متعال در جهت مادی یا الهی ایجاد نسبت می‌کند و این امر با الاجمال بوده و دارای
معیار و شاخصه نمی‌باشد اما بر همه نسبت‌های دیگر حاکم است زیرا منزلت روحی
و محوری است. این جهت دارای مناسبات مرحله دوم بوده و اساس پیدایش کثرت است
که کنترل وحدت جهت در کثرت‌گزینش و کثرت ایجاد نسبت تا پیدایش نظام تسلیم و
نظام یقین را بعهدده داشته و جهت را دارای مناسبات می‌کند، یعنی بین جهت و
موضوعات ارتباط ایجاد کرده و دسته‌ای از موضوعات را پایین و دسته‌ای از موضوعات
را بالا و دسته‌ای از موضوعات را در خلاف جهت قرار می‌دهد. این امر در مرحله سوم
بر روی آثار تنزل می‌یابد و آثار جدید برای ارتقاء تولی در ظرفیت حاضر می‌شود.

۲- بررسی تکامل مادی والهی و دوئیت مناسبات نظام مادی والهی

از این رو با هر جهت‌گیری هر نوع وحدت و کثرتی درست نمی‌شود بلکه جهت دنیائی دارای وحدت و کثرت ناهنجاری است و در جریان تکامل مبتلای به تلون در جهت می‌شود. یعنی در آرایش کلیه موضوعات در یک مقطع حرف واحد ندارد حتی برای سیر از یک مقطع به مرحله ثانی نیز حرف واحد ندارد و حدّ اولیه‌اشان را تغییر داده و تبدل بنیادی پیدا می‌کند. کفار در جهت دنیاپرستی گاه ابزارگاه سرمایه و گاه امر ثالث و رابعی را بعنوان مکتب و متغیر تحقق جهت و مبنای ایجاد مناسبات معرفی می‌کنند یعنی موضوعیت در طریق جهت واحد را تغییر داده و دچار هرز روی گشته و شأنیت برای سقوط و عدم تکامل پیدا می‌کنند. بنابراین اگر در حرکت تاریخی و تبدل مقاطع متغیر اصلی معرفی نکنند، مرتباً منقلب می‌شوند. اما بنا به تناسبات عالم امتحان و بر خلاف اقتضای طبیعی، قدرت کفر نیز امداد می‌شود تا شرح صدر لکفر پیدا شود. و منحصرأ و در عالم دنیا متلاشی نمی‌شوند اگر چه شأنیت برای سقوط و زوال دارند لذا تقرب و تکاملی که در عوالم دیگر آثار آنها باقی بماند پیدا نمی‌شود. و در تاریخ دنیا نیز این مسئله واضح است که تمدنهای کفار یکدیگر را نقض کرده و اساس یکدیگر را زیرورو نموده‌اند.

در دستگاه انبیاء جهت پرستش خدای متعال بوده و متغیر اصلی یا موضوعیت در طریق و تکامل وحی است و در سیر تکامل مناسک پرستش تکمیل شده و جهت آن علاوه بر عدم نقض، ارتقاء پیدا می‌کند. (لا نفرق بین احدٍ من رسله) در مادون

معصومین(ع) بدلیل عدم اطلاق در تسلیم بودن و عدم عصمت از خطا باید حجت و تسلیم نسبی را پذیرفت و این نسبت و ارتباط به خدای متعال یا قدرت تولی برتر سیر تعبد، تقنین و تفاهم اجتماعی به حداکثر می‌رسد و وحدت و کثرت نظام باید هماهنگ منسجم و کارآمد بشود. از این رو نمی‌توان عقل و سنجش بشر در فهم و ایجاد نسبت و تناسبات را بعنوان متغیر اصلی و موضوعیت در طریق شمرد. گرچه عده‌ای قدرت گمانه‌زنی را که بین مؤمنین و کفار در تکامل مشترک است اصیل دانسته‌اند و برای آن تغییر در مبانی روش را شاهد آورده‌اند. اما این امر قدرت تحلیل از ایمان و بهینه ساختن نفس تعلق و حرکت را ندارد و تنها پس از اخذ یک مبنا در گسترش آن می‌تواند حضور پیدا کند و آن مبنا و مکتب است که قدرت تعریف ایمان به موضوع و مناسبات بعد از آن را دارد. لذا در تکامل به سه امر ذیل:

۱- جهت

۲- متغیر اصلی و وسیله تکامل جهت یا ارتقاء آن

۳- مسئله سنجش که تحت متغیر اصلی قدرت حرکت دارد توجه می‌شود.

اگر محور اصلی و متغیر تکامل بوسیله تفکر بشر و مستقل از وحی معرفی شود همیشه در حال تبدیل بوده و کلیه مناسک آن نیز زیر و زبر می‌شود تکامل کارآمدی با عدم انسجام وحدت و کثرت آنها منجر به غلظت آنها در کفر گشته و شرح صدرللکفر پیدا می‌شود و تکامل آنها درون متناقض و تزریقی است. تکاملی است که در عالم ماده امداد می‌شوند و در عالم آخرت هیچ نصیبی ندارند «لا یغنی من الحق شیئا» و توسعه

تأثیر و کارآمدی آنها بین جهت و موضوع جهت و کارآمدی را نمی‌تواند هماهنگ کند و با تغییر در «موضوعیت در طریق» و امور اصیل در تکامل مادی بوسیله عقل مادی و مناسک تکامل نیز تغییر می‌یابد متغیرهای متعدد در جهت مادی قدرت به وحدت رساندن نظامشان را ندارد.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

کنترل و بهینه‌نهایی: حجة الاسلام رضائی
تاریخ انتشار: ۱۳۷۹/۰۸/۰۴
تاریخ تلخیص: ۱۳۷۸/۰۲/۲۰
کد بایگانی: ۰۱۰۹۳۰۲۹

نام جزوه: خلاصه فلسفه اصول
خلاصه کننده: حجة الاسلام صدوق
کارپرداز: آقای رضوانی
حروفچینی و صفحه‌آرایی: خانم رضوانی

خلاصه بحث
فلسفه اصول
(رابطه بحث شناخت با حجیت)

استاد: حضرت حجة الاسلام والمسلمین حسینی
تنظیم از: گروه پژوهشی - کارشناسی اصول فقه

جلسه: ۳۰
تاریخ: ۱۳۷۸/۰۹/۲۵

الف - تبیین حجیت نسبت و تناسب در دو سطح معصومین (ع) و غیر معصومین
ب - بررسی ارتقا، ظرفیت حجیت با تولی به کلمات وحی

۱ - تبیین حجیت نسبت و تناسب در دو سطح معصومین (ع) و غیر معصومین

بحث در جلسات گذشته در بیان ارزش مفاهیم و حجیت آنها بود و حجیت مطلق و تامّ در ایجاد نسبت و تناسب مربوط به اشخاصی شد که تسلیم مطلق بودند این امر مخصوص ائمه معصومین (ع) بوده زیرا نوع خلقت آنها با بقیه مخلوقات متفاوت است و خدای متعال آنها را انتخاب فرموده و همه امور عالم را به آنها شروع و ختم می نماید.^(۱) نوع هماهنگی علم معصوم مطلق است و تناسبش بوسیله حضرت حق جلّت عظمته ایجاد و افاضه می شود و فرض نقص و کمال در آن راه ندارد لذا علمی که به علم مطلق متصل باشد. دارای صحت مطلق بوده و تناسب و نسبت و نوع تعاریفش از علوم

۱ - آنچه از مضامین زیارت جامعه نسبت به ائمه معصومین (ع) وارد شده است حکایت از محور بودن آنها در کائنات و رفق و فتق امور در عالم بدست آنهاست.

تدریجی الحصول خارج است و به شروط علوم معمولی و حصولی مقید نمی‌گردد. هر جا دوران بین «این و آن»، «راحی و مرجوح» یا تطرق احتمالات و گزینش باشد، امکان اشتباه وجود دارد و هر جا بستر احتمالات قابلیت تغییر و تکامل را داشته باشد در بستر دوم امکان پیدایش و تولید اطلاع کاملتر، کارآمدتر و هماهنگ‌تر در جهت واحد پیدا می‌شود لذا علم معصومین (ع) از این دو شرط در علوم حصولی و تدریجی الحصول منزه می‌باشند. اما ادراک غیر معصوم از کلام معصومین (ع) و اشیاء نسبی بوده زیرا ظرفیت سنجشی آنها دارای نقص و کمال است. بدلیل تغییر بستر سنجشی آنها، موضوعاً ایجاد گمانه‌ها و نسبتها تغییر می‌یابند و با تغییر ظرفیت سنجش عمق و سطح احتمال نیز تغییر و ارتقاء پیدا می‌کند.

۲- بررسی ارتقاء ظرفیت حجیت با تولی به کلمات وحی

مفاهیم که بازگشت آنها به ایجاد گمانه‌هاست دارای نقص و کمال بوده و نسبی هستند نهایت احتمالاتی که نسبت به تأثر از کلمات معصومین (ع) را باید بر تأثر از خود احتمالات و قوه فهم و تأثر فرد از عینیت حاکم نمود و آنها را متغیر اصلی قرار داد. و از این رو نقطه ثقل یا محور و متغیر اصلی تکامل و هماهنگی باشند. تولی گمانه‌های حسی و عقلی به گمانه‌ها و تأثر از کلمات وحی معیار این هماهنگی می‌گردد و بستر احتمالات در منزلت ولایت، تولی و تصرف سامان می‌یابند و پایگاه محبت به نظام ولایت و فاعلیت و تسلیم بودن در آن بر می‌گردد. تناسبات تولی، فعلی از متولی نسبت به ولی است که در طبقه‌بندی تأثرات، که از پیامها و دستورات ولی بعنوان بستر پذیرفته می‌شود محور قرار می‌گیرد. تمام نمی‌شود.

لکن کلام در این سطح تمام نمی‌شود و مکانیزم پیدایش گمانه‌ها در جامعه نیاز به توضیح دیگری دارد. رابطه انسان با کلمات وحی و علائم آن موضوع سخن در این بخش است. بطور مثال وقتی در کلمات وحی به این جمله برخورد می‌شود که: «شرب خمر» حرام است. «موضوع» شرب خمر و «حرمت شراب» حکم می‌باشند. همه در ابتداء با زبان مادری با عینک عرف، به ملاحظه نسبت و تناسبات کلمات وحی برخورد می‌کنند تدریجاً با گمانه‌زنی‌های خود تأثرات دیگری نیز از کلمات پیدا می‌شود همانگونه که از سایر اشیاء در این بخش نیز متأثر می‌شوند. و تأثراتی نیز از کلمات وحی وجود دارد. لذا این تأثرات ابتدائی از حس و عقل و وحی بصورت ساده بدست نیامده و همه این امور در جامعه‌ها شکل می‌یابند. تأثرات عرفی فقط قدرت معنا کردن مفردات را دارد و معانی جدید که از ترکیبات آنها بدست می‌آید عرفی نمی‌باشند، ترکیبات و اصطلاحاتی که کلان و تکاملی باشند مربوط به جهت کفر و ایمان است. در مثال ذکر شده برای شناخت خمر به معنای عرفی در مفردات رجوع می‌شود اما نسبت به حکم حرمت یا وجوب، میزان کفر، و آثار آن و سخن از اوصاف ارزشی و دستوری آن به جایگاه آن نسبت به نقص و کمال و مسئله تکامل رجوع می‌شود که این امر یک مسئله تخصصی است.

گمانه‌ها در جریان تکامل و تغییر بستر احتمالات متأثر از زمان بوده و در هر بستری گمانه خاصی برای افراد پیدا می‌شود لذا تأثرات عرفی منجر به ترکیبات ابتدائی گشته و کفایت نمی‌کند. احکام و موضوعات مجموعه نیازمند تخصص در موضوع واحد بوده که آنهم با تخصص که برای توسعه در جهت یا ارتقاء جهت است کاملاً متفاوت است. ملاحظه احکام ارزشی، دستوری و توصیفی در جریان نیازمند ملاحظه کلیه مناسبات

لازم و استفراغ و سع حول یک محور در تمام جوانب است. و تسلیم بودن همه ادراکات و طبقه‌بندی آنها تولی نسبت به وحی بمعنای تفقه با تخصص بخشی نسبت به یک موضوع، خود کاملاً فرق دارد. بنابراین هماهنگی، نسبی و دارای رشد و تکامل است و منزلت تأثر از کلمات وحی با محور تکامل بودن قدرت غلبه پیدا می‌کند. هر چند مفردات عرفی و ترکیبات تخصصی باشد مجموعه و کل به تکامل می‌رسد. جهت تولی و پیش‌داوری از وحی در تنظیم منزلتها بخش اصلی را می‌سازد. به هر میزانی امکان مجموعه‌سازی فراهم شود، وحدت و کثرت بیشتر، ضریب دقت بالاتر و ارتباط و انسجام بیشتر می‌گردد و با تولی برتر ادراک از وحی نیز بهینه می‌شود. حاصل ادراک بیشتر از کلمات وحی منشاء ظهور خُلق تبعیت در کلیه ارزشها بوده و ارزش مفاهیم در نسبت و تناسب بمیزان تولی بیشتر است. و هرگاه در طبقه‌بندی ادراکات منزلت اول را به وحی بدهند و آنرا معیار صحت بدانند، تولی عقل در عملیات سنجشی‌اش ظاهر می‌شود.

وَالسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَ رَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَکَاتُهُ

کنترل و بهینه نهائی: حجة الاسلام رضائی
تاریخ انتشار: ۱۳۷۹/۰۸/۰۴
تاریخ تلخیص: ۱۳۷۸/۰۲/۲۵
کد بایگانی: ۰۱۰۹۳۰۳۰

نام جزوه: خلاصه فلسفه اصول
خلاصه کننده: حجة الاسلام صدوق
کارپرداز: آقای رضوانی
حروفچینی و صفحه‌آرایی: خانم رضوانی

خلاصه بحث
فلسفه اصول
(رابطه بحث شناخت با حجیت)

استاد: حضرت حجة الاسلام والمسلمین حسینی
تنظیم از: گروه پژوهشی - کارشناسی اصول فقه

جلسه: ۳۱
تاریخ: ۱۳۷۸/۱۰/۲

بررسی حجیت موضوعاً و تحلیل از ادراک تنزیهی

۱- دقت پیرامون حجیت موضوعاً

در جلسات گذشته رابطه مبحث شناخت‌شناسی با تسلیم بودن و حجیت مورد دقت قرار گرفت در این جلسه پیرامون حجیت موضوعاً و ابعاد آن مورد مذاقه قرار می‌گیرد. غرض از تسلیم بودن موضوعاً یا تسلیم به نسبت و تناسب است و یا تسلیم به مولی است. اگر غرض تسلیم بودن به نسبت و تناسب باشد منزلت فرد و مولا مساوی گشته هر چند در رتبه اختلاف دارند. علاوه بر این در نهایت پرستش نظام یا احکام مجموعه و تناسب آن جایگزین پرستش خدای متعال قرار می‌گیرد. اما در نظریه به مختار، نظام اختیارات بر نظام نسبییت حاکم بوده زیرا اصل حرکت به فاعلیت و اختیار معنی می‌شود لذا اختیار علت نظام نسبییت است. بنابراین پرستش شأن حضرت حق جلت عظمته بوده و کیفیات بمعنای فاعلهای تبعی مجرای جریان اراده ربوبی هستند و

در نظام نقش ایجاد نسبت و رابطه را بعهدہ دارند. لذا افعال و مخلوقات خدای متعال شایسته پرستیدن نبوده و باید فقط تسلیم خدای متعال بود، و انتخابها گزینش حول محور اختیار و تحت نسبت بوده و باید خدای متعال را از ادراکات خود و تمامی ابزارهای ایجاد شده در برابر تسلیم شدن نسبت به او تنزیه نمود. تسلیم بودن فعلی است که در برابر فاعل قرار دارد و نسبت و نظام نسبت هر قدر رفیع باشد موجود متعلق به انسان بوده و از فاعلهای تبعی است، لذا در حدود تعریفی آن می توان تصرف و تقاضا توسعه و تکامل و تعریف مجدد داشت. لکن احترام به مناسک را بدلیل انزال آنها از طرف خدای متعال بوسیله انبیاء لازم می باشد و معنای عبارت نیز همین است. و «الله الحجة بالغه» و حجت رسا به تمام مراتب از ناحیه خدای متعال است. بنابراین موضوع تسلیم بودن، تسلیم شدن تعلق فرد به حضرت حق بوده و فرد مرتباً باید او را تنزیه کند و خدا را از هر آنچه که می توان آنرا ملاحظه کرد، بالاتر دانست.

۲- غیر مستقیم بودن فهم از اراده های مافوق تحلیل از ادراکات تنزیهی

اسقاء رحمت الهی بوسیله کیفیات مختلف مانند هوا، آب، غذا، زن، فرزند... و بقیه مایحتاج خودمان امکان پذیر است و ارتباط مستقیم ممکن ندارد. همانطور که حواس ما جریان برق را از طریق لامپ، تلویزیون، رادیو،... بصورت نور، تصویر، و یا صدا ملاحظه می کند و با گوش غیر مسلح دسترسی به آنها امکان ندارد. بنابراین ادراک از وجود بالاتر بنحو مستقیم صورت نمی گیرد و به هر میزان که با وسایل و واسطه های درک شوند باید

از نفس فاعلیتشان تنزیه گردند.

معصومین(ع) متصرف بر اختیارات فاعلهای تصرفی بوده و همه متعلق به آنها می‌باشند لذا اراده غیر معصومین مستقل از آنها نمی‌توانند فاعلیت و فعلی داشته باشند و بمیزان کیفیت تعلق و شدت و ضعفشان و شفاعت آنها - به انسانها انعام می‌شود. البته در برابر اراده ربوبی اختیارات معصومین(ع) در کمال فقر و نیاز می‌باشند.

اصولاً «تنزیه» وقتی معنا دارد که مقایسه صحیح نباشد و در دایره سنجش نیاید. تنزیه از نسبت و تناسبات و مقایسه خروج موضوعی دارد. بنابراین وقتی گفته می‌شود اراده‌های ما فوق از فهم انسان و فاعلهای مادون منزله هستند بمعنای این است که موضوعاً نسبت به آنها نمی‌توان فهم و سنجش داشت. علاوه بر این که «اراده»، «فهم» و همه مراتب وجودی همه مخلوقات متصرف فیہ آنها می‌باشد.

بنابراین انسان در مدرکات خودش سه درجه از آثار به ترتیب اولویت ملاحظه می‌کند:

۱ - اثر مربوط به فعل بالاتر

۲ - اثر اختیار خودش

۳ - اثر تحرک نسبت و تناسبات در آگاهی و مفاهیم شناخت بمعنای ایجاد نسبت و ابزار تصرف برای مقاصدی انجام می‌گیرد که تناسب این مقاصد و انتخابها با جهتگیری اختیار، نسبت فهم با حجیتی را تمام می‌کند. اگر اختیار در مرتبه ملکوتی به مولا تسلیم

باشد فهم برای پرستش خدای متعال ابزار می‌سازد لذا حجت است. جریان تسلیم بودن در مرتبه دوم و سوم بمعنای مناسک تسلیم کردن خود و ولایت و سرپرستی نسبت به مادون است که مناسک آن با مناسک تسلیم بودن در مقابل مولا در جهت‌گیری در مرتبه اول کاملاً فرق دارد.^(۱)

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

کنترل و بهینه نهائی: حجة الاسلام رضائی
تاریخ انتشار: ۱۳۷۹/۰۸/۰۴
تاریخ تلخیص: ۱۳۷۸/۲/۲۳
کد بایگانی: ۰۱۰۹۳۰۳۱

نام جزوه: خلاصه فلسفه اصول
خلاصه کننده: حجة الاسلام صدوق
کارپرداز: آقای رضوانی
حروفچینی و صفحه‌آرایی: خانم رضوانی

۱ - درک اجمالی از خدای متعال در همه سطوح منطقی قابل پذیرش است که از همه کیفیتها تنزیه می‌شود و آن بمعنای بر طرف شدن احتیاجات و فقر ما نسبت به اوست که در جمیع مراتب و مراحل حیات و زندگانی انجام می‌گیرد و ابهام و تحیر کاملتر می‌شود.

از شناخت‌شناسی در سه سطح محوری - تصرفی - تبعی در جلسات گذشته بحث شد انجام گرفت و ظرفیت بخش تبعی شناخت، موضوع تصرف انسان قرار گرفته و بوسیله تصرفات وی اضافه و نقصان پیدا کرده و به نسبت از انسان متأثر می‌شود. در جلسه گذشته نسبت بین آگاهی (فهم) و حجیت مورد دقت قرار گرفت و ثابت شد که حجیت بر فهم مقدم است و همچنین حجیت به «تسلیم بودن اختیار» معنا می‌شود و به میزان تسلیم بودنش حجیت خواهد بود.

لذا حجیت تابعی از متغیر فهم نبوده بلکه فهم تابعی از متغیر حجیت است. بنابراین چند نسبت را می‌توان موضوع سخن قرار داد. ۱- نفس حجیت ۲- نسبت بین آگاهی و حجیت و ۳- نسبت بینی حجیت و آگاهی. و تاکنون نسبت‌های اول و دوم توضیح داده شده‌اند و در این جلسه به تبیین نسبت سوم می‌پردازند.

۱/۱- کیفیت بهینه «حجیت از طریق آگاهی»

تاکنون درباره پرسش انسان و داشتن تقاضای فاعلیت در نظام توضیحات کافی و بحث شده است اما درباره کیفیت تصحیح آن، به سکوت برگزار شده است؛ و در این بحث سخن از تصحیح و یا تصرف در حجیت است که با قدرت سنجش «تلائم، عدم تلائم»، «وحدت و عدم وحدت» «هنجاری و ناهنجاری» بسراغ تقاضای روی رفته و آنرا بهینه یا ارتقاء می‌دهند. تصرف در تسلیم بودن اختیار یا حجیت دارای سه سطح محوری، تصرفی، تبعی است. ۱- ایجاد و اعطاء معاملات از طرف خدای متعال سطح محوری حجیت است ۲- شفاعت ائمه طاهرین (ع) در این مورد سطح تصرفی یا فرعی حجیت است. ۳- تقاضای تهذیب داشتن از طرف مؤمنین اعلام افتقار، سؤال، عرضه حاجت و دعا) سطح تبعی حجیت است که اساس در تهذیب انسانها است. اصولاً «ورود به عمل»، «حسین انجام عمل» و «خروج از عمل» باید لله باشد. و «یعمل و بخشی» بمعنای در خوف از خدا بودن است. لغت‌پژوه نیز به خدای متعال قبل و بعد از مناسک مربوط به عمل لازم بوده و باید از عجب به عمل در همه سطوح و مراتب پرهیز

کرد. اعطاء و اضافه حضرت حق بهینه می‌شود «الله یذکر الانفس» و طلب بوسیله عباد انجام می‌گیرد. این بیان نسبت به اختیار است. اما هماهنگی شاخصه سحت و عدم صحت تقاضاها در بخش تبعی است و نسبت بین حجیت و آگاهی را تمام می‌کند. جهت مورد دعا در کثرت ظهور پیدا و قابلیت تبدیل شدن به وحدت را دارد. و اگر نتوان کثرت را به وحدت تبدیل نمود این بدان معنا است که وضعین جهت دعا با مقصد دعا هماهنگ و متلائم نیست. از این دو نقش سنجش در ابزار سازی برای جریان یافتن اختیار بسیار روشن می‌شود. اختیار با داشتن حوزه تصرف در بخش تبعی باید خود را با بخش محوری و تصرفی هماهنگ کند و در بعضی از امور باید تبعیت کند زیرا حوزه اختیارات، فوق بوده و نمی‌تواند وحدت و کثرت بنحو منطبق در اختیار داشته باشد. بسی شدن فاعلیت فاعل مختار بدلیل حضور در نظام اختیارات و محدودیت اختیارات او در بخش تبعی بمعنای اعمال اختیارات در محیط و شرایط فاعلیتهای محخوری و تصرفی است. حوزه و قلم و فاعلهای محوری محدود به امور طبیعی و مادی نبوده بلکه امور، روحی، ذهنی و حس اختیارات فاعلهای تصرفی را می‌پوشاند.

۱/۲- شاخصه ارتقاء «حجیت» در سه سطح از ادراکات

ایجاد نسبت و تناسب بین «کلمات وحی» و «کارآمدی عینی» باید بتواند سه حوزه «اعتقاد، ذهن و عمل» را در وحدت و کثرت و مجموعه واحد قرار داده و بهینه نماید - جریان دائمی این بهینه دارای سه محصول است ۱- تهذیب انسان، ۲- کارآمدی برتر و انجام بیشتر ۳- مقنن تر شدن سطوح ادراکات

بنابراین حجت با علم و فهم سنجیده نمی‌شود بلکه حجیت مفید بودن علم انسان معین می‌کند. و عمل منطقی بریده از سایر امور حجیت نمی‌باشد و حاکمیت جهت را در ملاحظه وحدت و کثرت بید مورد دقت قرار گیرد تا کارآمدی در تعبد و جریان تعبد در موضوعات بیشتر حضور یا بند و نسبت به مرحله قبل بهینه و سنجیده شدند. علم بعنوان ابزار پرستش و عین‌الپرستش تقاضا و و دعا بکار گرفته می‌شود و پرستش در تقاضا داشتن

محدود نمی‌شود و می‌تواند در ابزار سازی و تولید منطقی، علم، اطلاعات درکنار پرستشهای جوارحی و جانحی مطرح شود و اولین رتبه پرستش که انسان در میدان آن قدرت تصرف دارد، تولید علم و اطلاعات است تعبد بیشتر نیز بمعنای کلمات وحی و گسترش آن در همه ابعاد و به وحدت و رساندن مجموعه و کثرات حول محور کلمات وحی و جریان آن در همه امور است. لذا حجیت بر صحت بمعنای هماهنگی و ناهماهنگی حکومت می‌کند و هماهنگی با وحی متغیر تمامی هماهنگی‌ها در بخشهای دیگر اعم از هماهنگی درون و بیرون است.

منزلاً رتبه کلمات بر تمام ادراکات حاکم بوده و همه تلائمها باید به آنها تطبیق داده شود. فهم از کلمات وحی و درک از آنها راحت نبوده تاویل می‌دهد تپویل اوسع نبوده و اخیق است زیرا قیود بنحو مستقل نبوده و در نظام احکام قید هم قرار میگیرند. عام و خاص، مطلق و مقید،... در سه سطح لفظی، مفهومی و موضوعی قابل لحاظ بوده و از لسان شارع و خطابات «منزلت هر موضوعی»

و «قیود موضوعات» را باید استنباط کرد و استنتاج این امور بنحو منطقی و اصولی بسیار مشکل است.

سنجش منطقی از ملاحظه هماهنگی متدقین نسبت به نتیجه، بصورت ساده آغاز می‌گردد و به تعداد وحدت و کثرتها در فصول و سطوح مختلف پیچیده و سنجش را مشروط می‌کند وحدت و کثرت یعنی جادادن امور متعدد در یک نظام واحد بگونه‌ای که نسبت هر قید به قیود دیگر مشخص معینی گردد تا

تناسبات آنها مستدل بشوند. بنابراین ما به پایان رسیدن نظام سازی عملیات سنجش را با فصل قبل مقایسه نمود و بازخور نظام جدید را پیدا کرد و زیر «زیرا «فصول»، «ابواب»، «سطوح» همدیگر را قی می‌زنند و باید بتوان تغییرات آنها را تا اعضای داخلی مجموعه‌ها پیدا کرد. بعد از بررسی تلائم درونی باید بسراغ تلائم بیرونی آمده و با مقید شدن در این منزلت به بررسی مجدد اجزائی درونی مجموعه‌ها پرداخت. مسئله بهینه و ارتباط ابعاد و جهات مختلف موضوع واحد علت پیدایش وحدت و کثرت جدید و انجام بیشتر می‌شود آنچه بیان شد مربوط به هماهنگی به هماهنگی ذهنی بوده و این امر بهمین ترتیب نسبت به وحدت و کثرت کارآمدی در عینی باید تکرار شود تا تبدیل به قدرت شود. لقب خوبی و بدی وقتی به آنها نسبت داده می‌شود که فعالیتها قید یکدیگر قرار گیرند و در عینیت نیز دیده از هم ملاحظه نشوند عملیات منطقی در سطح سوم، بعد از ملاحظه هماهنگی نظری معیار تحقق بحساب می‌آید از این دو کارآمدی حسی به کارآمدی نظری مقید شده و کارآمدی نظری به فهم دینی مقید می‌شود. و هماهنگی دارای سه سطح محوری، تصرفی، تبعی، می‌گردد. هماهنگی محوری به دقت مضاعف در ملاحظه و فهم از کلمات ستادحی بازگشت می‌کند و هماهنگی تصرفی به تلائم نظری ابواب و فصول مختلف در مدل سازی و نظام سازی بازگشت می‌کند و هماهنگی تبعی به تلائم عینی فعالیتها و بالا رفتن نسبت تأثیر عینی قدرت اسلام بازگشت می‌کند.

«و آخر دعوینا ان الحمد لله رب العالمین»

خلاصه بحث
فلسفه اصول
(رابطه بحث شناخت با حجیت)

استاد: حضرت حجة الاسلام والمسلمین حسینی

جلسه: ۳۳

تنظیم از: گروه پژوهشی - کارشناسی اصول فقه

تاریخ: ۱۳۷۸/۱۰/۲۸

مکانیزم جریان حجیت از اختیارات فرد تا جامعه و ارتقا، ظرفیت آن بنحو تاریخی

اختیار در نظام ولایت دارای بستر بوده تعلقاتش بعنوان اصل ظرفیتش بر آن حاکم است لذا با داشتن تقاضا و امداد الهی برای او ایجاد تعلق جدید می شود و ظرفیت جدید تعلقاتش بر فهم و حرکت سنجشی وی حکومت می کند و این حالت تعلق امر خود آگاه و انتخابی نمی باشد، اما اختیار و انتخاب از یکدیگر بریده نیستند. و در صورت تسلیم بودن اختیار به مولا می تواند عجز و افتقار خودش را انتخاب و حرکت سنجشی خود را درک کند و با ناکارآمدی در به وحدت رساندن کثرات و اعلام عجز و ناتوانی به اختیار اولیه برگشته آنها بهینه و اصلاح نماید. با این بهینه و هماهنگی و موافقت انتخابها با اختیارات، وحدت و کثرت مسائل پوشش جدید می یابند. از طرف دیگر نظام وحدت و کثرت اختیارات امر فردی نبوده و باید نسبت مقنن شدن آنها را به مقنن شدن دیگران در نظام فاعلیت رعایت کرد و با به تصرف در آوردن دیگران یا بتبعیت از دیگران می توان به وحدت و کثرت شاملتر رسید. البته با إنانیت و عدم افتقار، عدم بلوغ سعی در بندگی

برای همه واضح می‌گردد. لذا متغیر اصلی مسئولیت‌پذیری و خلافت در انسانها می‌باشد و این امر با رجوع به عقل و انتخاب راه در مرحله سنجش بهینه و تصحیح می‌شود که حجتهای مرتبه نازل است. و حجت در مرحله عالی به اختیار بازگشت می‌کند و ظهور و نتیجه آن باید به مرحله سنجش و برخورد در نظام ولایت برسد. بر این اساس مفهوم عقلانی تحلیل‌یقین‌روش می‌شود یعنی با محوریت اراده وحدت و کثرت انتخاب‌ها نقض نگردد و نتیجه آن به یقین می‌رسد.

با «تعبد» در اختیار، «تقنین»، در سنجش، «تفاهم» در ارتباط اجتماعی سعی محققین به بلوغ رسیده حجیت تمام می‌شود البته محور و متغیر اصلی در تکامل، تعبد است. هر چه ظرفیت تعبد بالاتر باشد قدرت پوشش وحدت و کثرت بیشتری به اثبات می‌رسد. تعبد بمعنای تسلیم بودن و خضوع باطنی نسبت به خدای متعال و نبی اکرم(ص) و معصومین(ع) به تمام شئون توسل و ادعیه و زیارات است. اما با راهیابی سنجش در مسئله تعبد می‌توان به تفاهم اجتماعی رسید و به مسئله هماهنگی که زیربنای پذیرش عمومی است دست یافت. شرط پذیرش عمومی مسئله هماهنگی است و علت کارآمدی در عینیت می‌گردد. تجلد و تجزم و پافشاری بر امور باطل و ناهماهنگی‌ها علت شکسته شدن پذیرش عمومی و موجب تلون در جامعه کفر و جامعه مسلمانان می‌شوند. ریشه پذیرش عمومی استکمالی به هماهنگی و ظرفیت هماهنگی نیز به منطقتها و مفاهیم روشی بازگشت می‌کند. گزینه‌ها و انتخابها حتماً در پایه منطقی به دستگاه واحد بر می‌گردد تا قدرت و امکان بهینه بشود. از این رو تعقل و سنجش بدون بسترگمانه‌گزینش و پردازش عمل نمی‌کند و باید به قانون احتمالات در افقهای جدیدی دست پیدا

کرد تا وحدت و کثرت جدیدی نیز بتواند جاری شود. شدت روحی و تعلقات ضریب حساسیت را بالا می‌برد و علت حضور و نیابت و خلافت در تاریخ می‌گردد. برای ارتقاء ظرفیت منطقتها و بستر گمانه، گزینش و پردازش باید ظرفیت شدت تعلق افزایش یابد. از این رو با عنایت حضرت حق جلت عظمته متناسب با مرحله تاریخ هر دو نظام الهی و مادی امداد گشته و بستر نظری و حرکت سنجشی بوجود می‌آید و در صورت تفاهم اجتماعی نسبت به شرایط فعال خواهند بود. بنابراین وزن مخصوص و ظرفیت منطقتها در نظام نسبیت با انتخاب آراء بدست نمی‌آید بلکه شدت روحی، ظرفیت منطقتها و قدرت تفاهم اجتماعی در عمل و در برخورد به اثبات می‌رسد.

کنترل و بهینه‌نهایی: حجة الاسلام رضائی
تاریخ انتشار: ۱۳۷۹/۰۷/۰۲
تاریخ تلخیص: ۱۳۷۸/۱۰/۲۸
کد بایگانی: ۰۱۰۹۳۰۳۳

نام جزوه: خلاصه فلسفه اصول
خلاصه کننده: حجة الاسلام صدوق
کارپرداز: آقای رضوانی
حروفچینی و صفحه‌آرایی: خانم رضوانی

خلاصه بحث
فلسفه اصول
(رابطه بحث شناخت با حجیت)

استاد: حضرت حجة الاسلام والمسلمین حسینی
تنظیم از: گروه پژوهشی - کارشناسی اصول فقه

جلسه: ۳۴
تاریخ: ۱۳۷۸/۱۱/۲

بررسی شرط عدالت در تعریف علم و فقاہت در نزد قوم با تکیه

به دوارتکاز منطقی و شرعی

۱ - مقید نبودن تعریف علم در دستگاه منطق صوری به عدالت

با تعریف علم در منطق صوری نمی‌توان عدالت را شرط علم قرار داد. زیرا «تطرق احتمالات»، «گزینش احتمالات»، «گستره گزینه‌ها و موضوعات» «قدرت بهینه‌گزینی و پردازش» و مواردی که بوسیله تطرق احتمال گسترده می‌شود. از نظر این دستگاه منطقی مشروط و مقید به عدالت نیست، و اگر در اصل موضوع شرط دخیل نباشد نمی‌توان در مسئله تقلید مردم بیان کرد که اگر اعلم عادل نباشد تقلید از او باطل است البته افراد برای حفظ هویت و منزلت اجتماعی خودشان دست به خیانت نمی‌زنند و دروغ نمی‌گویند

ولی «خصوصیات شخصی افراد» از «وضعیت شغلی» آنها مانند مهندسی، طبابت.... کاملاً متفاوت بوده و برای عمل به دستورالعملهای صادره از متخصصین عدم خیانت و نهایت مطلب توثیق کافی می‌باشد. با تکیه به همین مطلب است که آقایان نقل خبر موثق از اهل سنت را نیز می‌پذیرند عرف در تقلید از «عالم عادل» و «اعلمی که در امور شخصی اش فاسق نیست» اعلم را مقدم می‌دارد زیرا در «مسئله تقلید از اعلم»، جعل عقل واسطه در اثبات می‌باشد. از آنجا که اعلمیت موضوعاً بحث علم بوده و علم و قدرت از شرایط عامه تکلیف است کسی که از موضوعی اطلاع ندارد تکلیف از آن ساقط می‌شود و با رجوع به اعلم عمل به تکلیف احراز می‌شود. علاوه بر این تعریف و حد علم را عقل معین می‌کند. بنابراین با تعریف علم به کشف از واقع استقلال تام داشته و نظر دادن شارع نسبت به آن معنا ندارد، یعنی علم موضوعاً در دستگاه منطقی صوری خروج موضوعی از دین دارد. مثل اینکه گفته شود نسبت به مجموع زوایای مربع ۳۶۰ است شارع نظر دارد یا نه؟ با تکیه به تعریف علم قطعاً دلیلی برای جعل حجیت از طرف شارع وجود ندارد. بالاتر از آن در علم اصول که چگونگی تفقه و اجتهاد و مسئله ابزارسازی بعهدہ اش می‌باشد و بر فقه نیز حکومت دارد عدالت شرط نمی‌شود حال آنکه خواص از یکدیگر تقلید می‌کنند. زیرا فقیه نوعاً تلقی قاعده می‌کند و در فهم آن به احراز و تنجز می‌رسد و احراز آنها آموزشی است و در جاهائی قدرت تعمیرات ساده و

جزئی را دارند. و این امر با تأسیس یک اصل و یا تأسیس یک علم بسیار فاصله دارد. تاریخ تحولات علوم از نگاه متخصصین پوشیده نبوده و محدودیت بنیانگذاران و افراد مؤسس را در علوم خوب می‌شناسند «لذا تکامل تخصص» نوع دیگری از اجتهاد نسبت به «فهم تخصص»، «بکارگیری آن» و «صاحب نظر بودن در جزئیات» است که تقلید عموم دانشمندان را از مجتهدین ضروری می‌نماید. بنابراین ارتکاز منطقی، عدالت را شرط تبعیت و تقلید متخصصین از مجتهدین در این حوزه نیز نمی‌داند زیرا علم اصول و علم منطقی نیز مانند بقیه علوم تخصصی و معرفت‌های بشری از حوزه تشریح شارع خارج است.

۲- مقید شدن تعریف تفقه به عدالت با تکیه به ارتکازات شرعی

اما اینکه فرهنگ شرع و جامعه مذهبی و متدینین عدالت را در کنار کارشناسی و تخصص در حوزه تفقه شرط قرار می‌دهند بدلیل قبول تعبد و حاکمیت آن بر حوزه تفقه و تقنین است. در این جایگاه و منزلت عدل را به منزله تبلور عدالت در حد ملکه و پیدایش حالت احتراز از عصیان و التزام به بندگی برای مسئله فقاہت ذکر می‌کنند. ارتکازی شرعی است بیان فقهاء با تکیه به ارتکاز شرعی و نه ارتکاز منطقی عدالت را شرط تفقه در عمل دانسته‌اند. بنابراین اعلامیت که در باب تبعیت از خدا و قانون فهم دینی سخن دارد باید بتواند تقوی را در حد ملکه عدالت در امور شخصی فقیه نشان داده

و هم در تأسیس علم و ابزارسازی باید بتوان تقوی را جاری سازد و ارتباط به دین و حجیت را مقنن نماید. لذا سه «حوزه تعبد، تقنین و تفاهم» از یکدیگر مستقل نبوده و انعکاس هر یک در دو حوزه دیگر باید احراز شود. لذا هم لازم است تعبد مستدل بشود و هم لازم است استدلالها متعبد بشوند، و برای جریان بلوغ سعی و کمال اهتمام و استفراغ الوسع باید با غیر ارتباط برقرار کرد و از احراز شخصی پرهیز نمود و با انتقال درک خود به دیگران توان جمع را در تسلیم بودن نسبت به شارع بکار گرفت. افراد بدلیل عدم عصمت قدرت ملاحظه همه جهات را نداشته و بلوغ سعی به تفاهم اجتماعی جامعه مجتهدین احراز می شود.

کنترل و بهینه نهائی: حجة الاسلام رضائی
تاریخ انتشار: ۱۳۷۹/۰۷/۰۲
تاریخ تلخیص: ۱۳۷۸/۱۱/۲
کد بایگانی: ۰۱۰۹۳۰۳۴

نام جزوه: خلاصه فلسفه اصول
خلاصه کننده: حجة الاسلام صدوق
کارپرداز: آقای رضوانی
حروفچینی و صفحه آرایی: خانم رضوانی

خلاصه بحث
فلسفه اصول
(رابطه بحث شناخت با حجیت)

استاد: حضرت حجة الاسلام والمسلمین حسینی
تنظیم از: گروه پژوهشی - کارشناسی اصول فقه

جلسه: ۳۵
تاریخ: ۱۳۷۸/۱۱/۶

بررسی مراتب حجیت و مقایسه شناخت شناسی موجود با مبنای نظام ولایت

۱ - بیان مراتب تسلیم بودن و اتمام حجت

مرتبه اول حجیت به تسلیم بودن و به تعبیر رایج به نیت به نحو اجمال بازگشت می‌کند که در آن جهت‌گیری روشن می‌شود. مرتبه دوم حجیت بمعنای خروج از جهت‌گیری و تبدیل به انتخاب و موضع‌گیری گشته و تفصیل می‌یابد. انتخاب بمعنای موضع‌گیری بین حساسیتها و مفاهیم بوده و بر آن علم بمعنای کیف جریان اختیار سبقت دارد. مرتبه سوم حجیت در مرحله صدور عمل خارجی یا در اجرا است که آنرا مجاهده عینی می‌نامند. زیرا انسان می‌تواند خلاف آنچه در مرحله انتخاب به آن دست یافته است و هماهنگ دانسته عمل کند و یا بالعکس در گزینش به عدم هماهنگی یقین پیدا کند و در عمل ضدّ یقین را انجام دهد.

بنابراین اساس رسیدن تعبد (تسلیم بودن) از مرحله اول به مرحله دوم بدون تأثیر و

تأثر از نسبتها و سنجش نبوده و برای رسیدن به مرحله سوم به محدودیت مقدورات عینی، محیط و موانع آن درگیر می‌شوند و اختیار در هر سطح تفصیل جدید پیدا می‌کند و در هر سطح محدودیت‌هایش ظهور مجدد می‌یابد. بر اساس این مبنا موضعگیرها به آگاهی‌ها بازگشت نمی‌کند و این خیال که مردم با برهان و آگاهی دست از امور خلاف بر می‌دارند باطل می‌شود. زیرا جهت‌گیری بعضی از اختیارها بطرف دنیا بوده و در مقابل جهت اختیارات آخرتی بعنوان محیط فرسایشی و موانع عینی عمل می‌کنند.

۲- شهادت بالاترین زبان تفاهم اجتماعی برای تغییر در روابط اجتماعی

انسانهایی که در مقابل معجزه انبیاء تسلیم نشده‌اند در مقابل قدرت سیاسی، فرهنگی، اقتصادی نظام الهی هم تسلیم نمی‌شوند و اختیارات منفی دائمی و تاریخی بوده و زبان درگیری اجتماعی نیز ضروری و الزامی می‌گردد.

درگیری از مراتب نازله با هوای نفس شروع و به مراتب عالی‌اش با هوای نفس پیچیده شده اجتماعی و نظام یافته ختم می‌گردد. و شدیدترین وجه جهاد اکبر در سطح جامعه می‌تواند خالصاً لوجه الله انجام بگیرد و جز خدای متعال چیزی در نظر نباشد. شهادت بالاترین زبان تفاهم با جامعه برای تغییر در روابط اجتماعی است و در شهادت هر آنچه در سیطره اختیار است فدا می‌شود و این امر با شعار افراد به منافع مادی عالم همچون برتری خود، نژاد، ملیت، و یا مطامع دنیوی بسیار فاصله دارد. البته سعی بر آوردن برهان نظری برای اتمام حجت در مرحله قبل از درگیری است و مسئله شهادت برای پیش‌گیری از شدت نفوذ آنها در مسلمین انجام می‌گیرد اما اهل کفر و نفاق تسلیم

نخواهد شد. و بعد از غلبه در سطح نظری و عینی تعداد زیادی از مستضعفین کفر و نفاق از آنها جدا می‌گردند.

۳- مقایسه شناخت‌شناسی موجود با مبنای نظام ولایت در حکمت عملی

و بیان چند نقض

حکما در شناخت‌شناسی خود علت شر و بدی را به آگاهی و مسئله معرفتی بر می‌گردانند و پایه آنرا نیز به ارتکازات بدیهی در منطق و حکمت علمی ختم می‌کنند بدین معنا که مردم بدنبال جلب منفعت و دفع ضرر خود بوده و اگر مسایل بنحو عقلانی برای آنها بیان شود به دستور عقل توجه کرده کم کم بطرف عمل نسبت به آنها رفته و ملکات فاضله پیدا می‌کنند و مدینه فاضله و جامعه مدنی تحقق می‌یابد. بر شناخت‌شناسی حکما چندین نقض مطرح است که عبارتند از:

۱ - ترجیح مرجوح بر راجح بر این مبنا نباید از فرد عامل سر بزند لذا شخصی که بر برهان عقلی مسلط و مهیمن است. از او گناه سر نمی‌زند. و حال آنکه مصادیق و مواردی زیادی در نقض آن وجود دارد. بنابراین عاقل کسی است که تسلیم به دین بوده و از متشرعین باشد.

۲ - در بعضی از امور مانند اعتقادات، عقل به عنوان پیغمبر باطن و درونی دانسته شده و اثبات حقانیت آنها را به استدلال عقلی می‌دانند لذا عقل را بر نبی اکرم(ص) در این موارد مقدم می‌شمارد. حال آنکه ایمان همه به شفاعت نبی مکرم و ائمه معصومین(ع) می‌باشد.

۳ - علاوه بر امور فوق در دنیای امروز با پیشرفت تکنولوژی و ارتباطات دسترسی مردم جهان به خردورزی و استدلالات بسیار سهل و راحت است اما فاصله آنها از ارزشهای دینی و سقوط در پرتگاههای ضد اخلاقی زیاد شده است و بشر در منجالبهای آن غوطه‌ور است.

بنابراین عمده اختلاف شناخت‌شناسی حکما با مبنای نظام ولایت در بحث اختیار بوده که بحث اختیار بر بقیه موضوعات در این مبنا سایه می‌افکند و نظام اختیارات را بر نظام نسبیت در سه سطح روحی، ذهنی، عینی حاکم کرده و درگیری هوی و تقوی، نظام کفر و ایمان در همه سطوح جاری بوده و تا دنیا باقی است امدادی الهی به هر دو نظام وجود داشته و هر دو نظام برای اقامه خوبیها و زشتیها امداد می‌شوند.

کنترل و بهینه‌نمایی: حجة الاسلام رضائی
تاریخ انتشار: ۱۳۷۹/۰۷/۰۲
تاریخ تلخیص: ۱۳۷۸/۱۱/۱۶
کد بایگانی: ۰۱۰۹۳۰۳۵

نام جزوه: خلاصه فلسفه اصول
خلاصه کننده: حجة الاسلام صدوق
کارپرداز: آقای رضوانی
حروفچینی و صفحه‌آرایی: خانم رضوانی

خلاصه بحث
فلسفه اصول
(رابطه بحث شناخت با حجیت)

استاد: حضرت حجة الاسلام والمسلمین حسینی

جلسه: ۳۶

تنظیم از: گروه پژوهشی - کارشناسی اصول فقه

تاریخ: ۱۳۷۸/۱۱/۹

ضرورت مقید شدن حجیت به کارآمدی عینی در مقابل کفر

۱- ضرورت مقید شدن حجت به کارآمدی عینی قدرت اسلام

در جلسات گذشته بیان شد که معرفت بشری مانند کلمات وحی مطلق نبوده و مراتب بلوغ سعی در تسلیم بودن و تعبد در آن لازم و ضروری است و با این فرض جهت «فهم و تفاهم» حجت خواهد بود. بنابراین در مرتبه اول بعد از مسئله جهت‌گیری ملاحظه وحدت و کثرت به صورت نظری حول محور تعبد در منطق و محاسبات فرد ضروری است یعنی وجود تلائم و نبود ناهنجاری باید رعایت شود. ثانیاً در برخورد با نظریات تنوریسینها در جامعه ایمانی باید بتوان هماهنگی با انکار را بدست گرفت. ثالثاً محیط بیرون از اسلام را که در جهت طغیان است بشکنند یعنی بتواند از آسیب به کارآمدی و جامعه مسلمین جلوگیری کند. زیرا منطق‌ها وسیله و ابزار بندگی خدا بوده و مسلمین نمی‌توانند به یکی از مراتب بلوغ تکیه کرده و غلبه کفار را در عینیت بپذیرند.

بهبه «منطق»، «کیفیت بکارگیری»، «تعاریف و حدود» و سنجشهای انجام گرفته در همه سطوح برای دستیابی به ضعفها، آسیبها و نارسائیها لازم و ضروری است و هرگز نباید شک و تردید در مسلمات و ضروریات دین سرایت کند بطور مثال به آنچیزی که کفار برای عالم و اداره زندگی دیکته می‌کنند بصورت اعتقاد یا راه منحصر نگاه شود و در سرپرستی اسلام نسبت به مسئله تکامل و توسعه به دید تردید و تأویل برخورد شود. و یا نعوذ بالله در برخورد مسائل حسی با محیط ایمانی دنیا را اصل قرار داده و دین را تأویل حسی و تا به زبان مذهب ترجمه شود و بتوان مسلمین را تسلیم محیط کفار ساخت بنا به حساسیت فوق کارآمدی در برابر کفر نیز شرط در حجیت بوده و ارتباط با عینیت از منظر دین قابل لحاظ است این فرمایش قرآنی اطلاق داشته: «و لا تهنوا و لا تحزنوا و انتم الاعلون ان کتم مؤمنین»^(۱) و کارآمدی شرح صدر للکفر هیچگاه اعظم از شرح صدر لایمان در هیچ مرتبه‌ای نبوده و ظرفیت سرپرستی اسلام برای شرح صدر لایمان افضل و برتر از ظرفیت کفر برای شرح صدر للکفر است. دستگاه کفر و نفاق در مقابل سختی‌ها و مشکلاتی‌توانمی تواند تحمل و مقاومتی اهل ایمان را در تاریخ از خود نشان بدهد اهل کفر هیچگاه در مقابل اهل ایمان نتوانسته‌اند مقاومت کنند، و اسلام در وفاداری نسبت به خوئیها هرگز شکست نخورده است و کفر همیشه شکست خورده است.

۲- ضعفهای دستگاه منطقی مسلمین علت نفوذ و حضور کفر در جامعه

الهی

ضعفهای نظام ذهنی و دستگاه منطقی مسلمین که موجب ناکارآمدی جامعه الهی در مقابل جوامع کفرگشته است را از موارد ذیل است که به ذکر آنها اشاره می‌شود.

۱- تفکیک حوزه‌های معرفتی نظری یا عقلی یا فلسفی از حوزه معرفتی دینی و نقلی و تفکیک ایندو از حوزه معرفتهای حسی و تجربی، علت تقسیم شدن وظائف در نظام اجرائی شده است. بطور مثال مشروعیت دینی امور بعهده مقام ولایت فقیه، شورای نگهبان و دینی بوده و راندمان و کارآمدی امور را و حوزه تجربی و کارشناسیها را بعهده علماء دانشگاه قرار داده‌اند و با این تقسیم بندی فرهنگ جامعه دچار چالش می‌شود و این چالش فرهنگی به نظام اجرائی و مردم کشیده می‌شود و نظام را در مقابل کفر دچار سستی و فطرت می‌کند.

۲- واگذاری بدون قید و شرط نظام اقتصاد به کارشناسان و حاکمیت نظام ربوبی بر آن از پیامدهای دیگر تفکیک حوزه‌های معرفتی و نشناختن حوزه‌ها معرفتی کارشناسان از طرف روحانیت است. نظام پولی علت تمرکز ثروت در بانکها گشته و تنظیمات و تعادل اجتماعی را بنفع طبقه سرمایه دار منحل کرده و منتهی به ایجاد اختلاف طبقه و شکاف طبقاتی می‌گردد. در مسئله اشتغال دچار تنش گشته و برای حل آن سرمایه‌گذاری خارجی را امضاء می‌کنند. بسط در کفار در مسائل اقتصادی بریده از مسائل سیاسی و فرهنگی نبوده و بسط ید کفار تبعات آن در امور فرهنگی و سیاسی کشیده می‌شود. حال

آنکه انقلاب و اسلام در سال ۱۳۴۸ بخاطر مسئله کنسرسیوم و سرمایه‌گذاری خارجی در ایران مبارزه کرده و علمائی مانند آیه... سعیدی بخاطر آن شهید می‌شود.

۳ - با تبعیت از برنامه‌ریزی کفار و التزام به پیاده کردن آنها و حرکت بسمت مدرنیزه شدن در صحنه عینی باید آئین حق و باطل آنها را پذیرفته و بر نظام الهی حاکم شود.

۴ - با حاکمیت فرهنگ کفر از طریق موضوع‌شناسی و امور کارشناسانه عدالت اجتماعی به تعادل اجتماعی در نظام سرمایه‌داری معناگشته و طبقه سرمایه‌داری را بر دانشمندان و کارشناسان حاکم کرده و از طریق آنها بر طبقه مدیران و طبقه کارمندان و کارگران حاکم می‌شوند. از طرف دیگر با تبلیغ برای فرهنگ مصرف‌انگیزه مادی را در مردم رواج می‌دهند. و خلاء موضوع‌شناسی اسلامی در نظام فکری حوزه‌های علمیه علت جریان کارشناسی نظام سرمایه‌داری در نظام است. و امور باطل کفار با ضعف در منطق و دستگاه فکری خود در نظام الهی جاری می‌شود.

کنترل و بهینه‌نهایی: حجة الاسلام رضائی

تاریخ انتشار: ۱۳۷۹/۰۷/۰۲

تاریخ تلخیص: ۱۳۷۸/۱۱/۹

کد بایگانی: ۰۱۰۹۳۰۳۶

نام جزوه: خلاصه فلسفه اصول

خلاصه کننده: حجة الاسلام صدوق

کارپرداز: آقای رضوانی

حروفچینی و صفحه‌آرایی: خانم رضوانی

خلاصه بحث
فلسفه اصول
(رابطه بحث شناخت با حجیت)

استاد: حضرت حجة الاسلام والمسلمین حسینی
تنظیم از: گروه پژوهشی - کارشناسی اصول فقه

جلسه: ۳۷
تاریخ: ۱۳۷۸/۱۱/۱۳

بررسی منطق صوری و منطق نظام ولایت در موضوع حجیت اجتماعی

۱ - محدودیت و ناتوانی منطق انتزاعی در تحلیل از شناخت و حجیت اجتماعی

در دستگاه انتزاعی ایجاد وحدت و کثرت محدود به مفهوم هستی و لوازم آن در بخش نظری است و تعیین را در نظام مرکب و کوچک لوازم هستی بررسی می‌کنند و در صورت ورود به دایره وسیعتری از مفاهیم همچون بحث مبدء و معاد دچار بن بست می‌شود. سخن از «امکان» و «وجوب» و «تقسیمات وجود»، و اثبات افتقار ممکن به واجب تعالی در الهیات بمعنی الاعم امکان‌پذیر است اما سخن از حقیقت حرکت، حدوث زمانی، قدم،... که الهیات معنی الاخص را شکل می‌دهد در منطق انتزاعی دچار بن بست می‌گردد زیرا بررسی لوازم حد اولیه هستی اجازه وارد کردن مواد دیگر را در این منطق نمی‌دهد. از همین روست که سعی آقایان کلامی اخذ تمامی مواد از شرع در مباحث اعتقادات است.

بطور کلی «فلسفه چگونگی و تبدیل»^(۱) در این منطق نمی‌تواند موضوع سخن قرار بگیرد. از این رو در مسائل حکومت و مسائل اجتماعی دچار تلون، اجمال، و تشتت در موضوعگیری می‌شوند و محور حجیت نظری قدرت ساخت وحدت و کثرت و نظام سازی را ندارد تا بتواند نمود حجیت باشد. حجیت در عمل عینی در منطق انتزاعی به مواد غیر بدیهی نظری بر می‌گردد و درک از حکمت عملی یا بدهت عملی بین عقلاء محل اختلاف است. در تطبیق و تعیین مصادیق آنقدر اختلاف زیاد شده است که مسئله اعتبارات سر از نسبت در می‌آورده یعنی بعضی از امور در نزد این قوم محترم و حق بوده و بعضی از امور دیگر در نزد قوم دیگر محترم و حق می‌شود.

بنابراین تفصیل حجیت فردی به حجیت عقلی ختم می‌شود و با اعتباری دانستن جامعه، موجب جزئی را به جای موجب کلیه قرار داده و فایده اجتماعی در حد تهذیب فردی تنزل می‌یابد و با تعمیم آن در حوزه مسائل اجتماعی دچار انفعال شدید می‌گردند بطور مثال گاه نسبت به تجاوز به حقوق شرعی افراد بسیار ناراحت می‌شوند و در امور اجتماعی با واگذاری قدرت هماهنگ‌سازی به دانشمندان حسی اجازه اقامه ربا و... و اخلاق را منطقی می‌دهند.

بزرگترین خطای دستگاه منطق صوری در وارد شدن به صحنه جامعه خارج کردن احکام توصیفی شرع از دستگاه محاسباتی خود و ارشادی دانستن آنهاست. هر چه بوسیله دستگاه محاسباتی خود قابلیت سنجش نداشته باشد و با عقل سازگار نباشد جزء امور تشریفاتی، مجازی و قرار دادی می‌داند. عدم قدرت تحلیل این منطق از شناخت و حجیت اجتماعی علت عدم ورود معارف الهی در صحنه عینی جامعه است.

۱ - فلسفه چگونگی در مقابل فلسفه چرایی و چیستی (بودن) است.

۲- تحلیل منطق نظام ولایت از شناخت و حجیت اجتماعی

اما بنابر منطق نظام ولایت، اختیار و تسلیم بودن آن اساس حجیت بوده و حضور اختیار در ایجاد نسبت و تلائم سنجشی و عقلانی برای ملاحظه وحدت و کثرت اختیارات می باشد زیرا اصولاً حجیت یک امر بسیط نبوده و حول محور واحد، دارای مجموعه خصوصیات است که نتیجه آن یقین و تقوی است. یعنی نیت در مرحله اجمالی جهت تسلیم بودن نسبت به حضرت حق (بدون احراز علمی و تعیین شاخصه)، ظرفیت وحدت و کثرت متناسب را داراست و قابل نقض نمی باشد یعنی قضایای یک مجموعه از جریان نقض نسبت به یک عضو مجموعه ابا دارند که به ظرفیت تسلیم بودن بازگشت می کند بله اگر ماورای ظرفیت، وحدت و کثرت جدید آورده شود، ظرفیت ایمانی موجود در تسلیم بودنش به مولا نمی تواند وحدت و کثرت جدید را متلائم کند.

دستگاههای منطقی در حفظ وحدت و کثرتها دارای قدرتهای محدود می باشند و در رویا رو شدن در نظام، ناتوانی و محدودیت های خود را به حوزه های دیگر نظام واگذار می کنند. و اگر در یک نظام واحد دو دستگاه منطقی با دو حد اولیه پذیرفته شود و بخواهد دو فرهنگ را بر نظام واحدش حاکم کند دچار تناقض گوئی و «اعمال ناهنجار» و درگیری و چالش می شود و تردید جایگزین نظام یقین و باورها می شود.

بنابراین فهم و تفاهم اجتماعی برای ایجاد وحدت و کثرت نیاز به ۱- نظام نسبتها عقلانی ۲- زبان مفهومی و ۳- زبان منطوقی است.

زبان منطوقی علائم زبانی است که به دستور زبان ختم می شود (زبان ترکی، فارسی، عربی، ...). زبان مفهومی زبان مشترک بین ملتها است که با تغییر حد اولیه منطقی آن تغییر و تحول می پذیرد

نظام نسبت‌های عقلانی متکفل هماهنگ‌سازی و به وحدت رساندن امور متعدد و نسبت‌های متعدد است. این امر به ظرفیت و قدرت و توانمندی حد اولیه و حکم اولیه متکی به جهتگیری بازگشت می‌کند.

رسا بودن حجیت آنست که این جهتگیری از امور فردی تا امور اجتماعی جریان یافته و منشاء ارتکاز در جامعه شود. پذیرش اجتماعی با استقرار و آرامش همراه بوده و استقرار نیز قرین مسئله هماهنگی است. لذا حجیت با «هماهنگی» «استقرار» و «پذیرش» به فرهنگ سازی تا عمل عینی می‌رسد. یعنی تلاشها و مجاهدتها به شرط هماهنگی شاخصه حجیت می‌شوند لذا «فما تناقضت افعالک و لا اختلفت اقوالک و لا تقلبت احوالک» که این امر مخصوص حضرت مولی الموحدین علی بن ابیطالب است (حجت بالغ رسا)

کنترل و بهینه‌نهایی: حجة الاسلام رضائی
تاریخ انتشار: ۱۳۷۹/۰۷/۰۲
تاریخ تلخیص: ۱۳۷۸/۱۱/۱۳
کد بایگانی: ۰۱۰۹۳۰۳۷

نام جزوه: خلاصه فلسفه اصول
خلاصه کننده: حجة الاسلام صدوق
کارپرداز: آقای رضوانی
حروفچینی و صفحه‌آرایی: خانم رضوانی

۱/۱- همهنگی اساس در جریان حجیت

در حقیقت هماهنگی ریشه و اساس در جریان حجیت است و دعا و تقاضای عباد در حجیت تبعی قابلیت بهینه پیدا کرده زیرا در وضعیت دعا با مقصد دعا قدرت تصرف دارد. از این رو هماهنگی در سطح مختلفی مطرح است ۱- مقنن شدن نظری بین کلمات وحی و کارآمدی عینی ۲- مقنن شدن در برخورد با تقنین دیگران و بهینه ظرفیت ایمانها ۳- هماهنگی نسبت و رفتار در جهت واحد. اصولاً هماهنگی بمعنای داشتن جهت واحد بر همه حرکتها و موضوعات در عین کثرت و تنوعشان باشد؛ یعنی نسبت بین موضوعات مختلف، و پیدایش ظرفیت وحدت و کثرت، برابر با ظرفیت محور مجموعه است و اگر محور تعبد توسعه یا بد همه شئون را شامل می شود- و با ظرفیت بالا تعبد در شرایط اقامه حق قرار گرفته و نسبت به امور باطل و کلمه کفر نیز باید اعلام موضع کرد: و اگر تعبد در جهت اقامه کلمه حق نباشد و توجه به امور بخشی و خود کرده و دچار نارسائی و تناقض عملی می گردد و قول و فعلش همدیگر را نقض می کنند. لذا صحیح است که در درگیری با نظام کفر و قدرت مقابله و عدم آسیب پذیری نظام شرط حجیت باشد زیرا زندگی در شرایط اقامه یکامر اجتناب ناپذیر است.

در درگیری با شرایط اقامه کفر، «تولی» افتقار و محیط پیدایش درد و رنج فقر ناشی از آن از جوانب مختلف ظاهر می شود و «التجاد» و «ابتهال» و «تهذیب» به همه سطوح، قبل از خود بر می گردد.. اراده در یک سیکل بطرف عینیت رفته و دوباره از عینیت به تقاضا و استمداد و استعانت از حضرت حق بر می گردد و در این رفت و برگشت غفلتها، خیالات نسبت به قدرتها و توانمندیها برای انسان روش می شود. ر مقابله با کفر، احساس فقر و احتیاج را به تمام نسبت به خدای متعال درک می نماید.

۱/۳- اصل بودن زبان شهادت در بلوغ حجیت و مشروط شدن آن به درگیری با کلمه کفر

مقابله با نظام کفر برای شکستن تعلقاتی که نسبت به موضوعات عینی، مفاهیم، و حالات وجود دارد و قالب وجودی پذیرش عمومی رسانده است. زبان شهادت قدرت شکستن نظام

تعلقات و باطل سحر اقامه کفر است زیرا کفر به تمام معنا و با همه شئون حیاتش مقاومت می کند و این مقاومت تعارف بردار نیست و به نفی فیزیکی نیز می رسد و برای بنیان فرهنگ راهی بجز شهادت نمی ماند تحقق توسعه حجیت بدون هماهنگی عین و اقامه عینی حق و درگیری با نظام کفر محال است. زیرا هر یک نفی دیگر را می خواهند و مانند اجتماع و امتناع نقیضین در مباحث نظری، طرفین نفی مطلق یکدیگر را می طلبند و دنیا نمی تواند محور تفاهم قرار گیرد و جهت بر تعبد در همه شئون با همه مناسک کفر می جنگد بنابراین «همزیستی مسالمت آمیزی» و آزادی عقاید مختلف و «احترام به همه که در شعار کفار دیده می شود، انسانها» بمعنای توافق و همراهی بر سر زندگی دنیا و نفی حقائق عالم است. البته در شیوه ورود در مقابل کفار موضعگیری را از سخن و تکلم آغاز کرده و ولی مواضع به گفتگو ختم نمی شود زیرا ارکان و استوانهای کفر با شرح صدرالکفرشان در مقابل هیچیک از معجزات انبیاء تسلیم نشده اند و فقط می توان پیروان مستضعف آنها را از گردشان پراکنده کرده تا دیر یا زود تسلیم شوند.

بلوغ حجیت بمعنای حضور نظام بر پاکنده اقامه حق در تمام شئون نظام پراکنده اقامه باطل است. و تفاهم بر سر دنیا بمعنای دین و دنیاپرستی بعنوان دین جامع در نزد مردم جهان پرستیده شود و مؤمنین که هدف را بیرون از عالم ماده قرار می دهند فریب آنها را بخورند.

در شرایط حضور فرهنگ و تمدن مادی در امور ذیل ۱- در بستر پرورش عینی (محسوسات) مانند چشائی، بینائی، بویائی...، ۲- بستر فهم و فماهه مانده کلاسه کردن و درجه بندی نمودن اطلاعات (تغییر در معنای سواد داشتن و سواد نداشتن)، ۳- سلسله اعتبارات مناصب نظام مدیریت، مدل مدیریت بر اساس اعتبارات فرهنگی تعریف نشده، وجود داشته و با عدم حضور نظام ولایت اجتماعی الهی و مدیریت امور فوق در دستگاه دشمن سخل گشته و در اقامه کفر سهیم می شوند.

«و آخر دعوینا ان الحمد لله رب العالمین»

۱/۱ - مقدمه: بیان چند احتمال پیرامون هماهنگی

لذا در قضایا بدیهی که قیاساتهما معها است تناسب قطعی است و جریان نسبت در آن نمی‌توان حقیقی نباشد: در قضایا با نظری نیاز به مقدمات و پشت سر گذاشتن چند فصیل برای رسیدن به نتیجه هستند یعنی به حرکت ذهنی برای رسیدن به امور نظری نیاز است تا برای آنها اقتضاء تعلیقی ثابت بشود زیرا لوازم عقلی اینها مقتضی یک نحوه اقتضاء تعلیقی است رابطه فرض نیست با لوازم عقلیه مبادی قطع نیست و لوازم عقلی وجودش غیر از وجود مفروض ذهنی است. ایندو و با مفهوم ثالث (نتیجه) در حرکت عقلانی به جهات و مواد مختلف برگردد به احکام تعلیقی می‌رسند زیرا ضرورت و امتناع جای خود را به امکان و وجود می‌دهد و تفریع فروع در جهات و مواد بازگشت به امور بدیهی نمی‌کند. بر این اساس صحیح است که صحیح است که احکام انشائات عقلی و متولات فلسفی در منطقی قوم با حفظ تمام خصوصیات که نتیجه می‌دهد به دو امر ذیل تقسیم شوند. ۱ - هر ایجاد نسبتی که بر طبق برهان، حقیقی است ۲ - اما هر ایجاد ملاحظه نسبت و فرض که منشأ سلب شی عن نفسه نشود بر اساس اصالت ماهیت سر جای خودش هست.

قوم در باب امور نظری می‌گویند: اگر حتی پس از ملاحظه عقلانی، نسبت برای ایجاد فرض شود، نسبت وجود در داشته و شما آن را کشف کرده‌اید. معنای اینکه نسبت قبلاً وجود داشته هم این است که خود این ذات دارای خصوصیات تعلیقی است که اگر ملاحظه نسبت بشود و پرورت نسبت تمام خواهد بود یعنی علیت عقلی جریان پیدا کند لذا دارد (سلب شی عن نفسه). بنابراین اعتبارات فلسفی جزء اعتبارات حقیقی بوده زیرا نفی آنها منشأ سلب شی عن نفسه می‌شود ولو از جهات مختلف به موضوع دقت می‌شود اما سنجش عقلانی و اضافه کردن امور عقلی در صورتی که به ضرورت و امتناع ختم شود و بر آن استدلال تمام شود جزء اعتبارات حقیقی می‌باشد.

۱/۳ - تحلیل مفهوم اعتباری بر مبنای اصالت ماهیت

در باب امور غیر بدیهی و غیر نظری (فلسفی) یعنی امور انشائی که فرورت عقلی بر آن حاکم نمی‌باشد باید گفت اعتبارات خارجی نیز قرار دادی و فرض و موهوم نیستند بلکه از امور ایجاد و حقیقی هستند. زیرا اگر از امور انشائی و احکام لا تفعل و یا افعال سؤال شود که برای چه هدف و غرضی آمده‌اند؟ پاسخ داده می‌شود که آنها داده می‌شود که آنها دارای اقتضاء بودن و اهداف و اغراض از امور حقیقی می‌باشند. و معنای اقتضاء اثبات ضرورت عقلی طبیعی نمی‌کند که نشاندهنده جبر و انحصار راه باشد لذا برای سیر کلی حاکم بر آن به کی

بحث فهم در باب تعریف علم بر مبنای تمام شده است و بدنبال آن در بحث حجیت به اصل بودن هماهنگی در سه سطح از ادراکات رسیده و از این دو در این جلسه به بررسی عمیق پیرامون ریشه و پایه مفاهیم در موضوع هماهنگی، نسبت، تناسب و نظام نسبتها می‌پردازند. بنابر مبنای قوم مفاهیم به حقیقی و اعتباری تقسیم می‌شوند لذا اولین سخن در موضوع هماهنگی بررسی نسبت به حقیقی یا اعتباری بودن نسبت و تناسب در مسئله هماهنگی است. البته قبل از آن به چند احتمال پیرامون تعریف هماهنگ اشاره می‌شود سپس جریان نسبت در (سه حوزه امور بدیهی: امور نظری (فلسفی) به و امور انشائی مورد دقت و بررسی قرار می‌گیرد.

مفهوم هماهنگی می‌تواند در چند احتمال ذیل بکار رود. ۱ - موضوعات منطقی اعم از عناصر خارجی و موضوعات ذهنی (تصور تصدیق، مقدم، تالی...) می‌توانند دارای حرکت بوده و با حفظ استقلال به سمت و جهت واحدی در حرکت باشند البته در این احتمال موضوعات منطقی با هم ارتباط ندارند: مانند گله پرستوها که در حال و کنند لذا هماهنگی بمعنای حرکت بسمت هدف خاصی معنا می‌شود. ۲ - موضوعات منطقی می‌توانند با حفظ استقلال بهم مرتبط و متقوم بوده و دارای منتهی واحد باشند که هماهنگ بر این مبنای بالارفتن وحدت و کثرت موضوعات همراه با انجام بیشتر است. ۳ - موضوعات منطقی می‌توانند با هم فرض نسبت داشته باشند که در این صورت تناسب ایندو به امر سوم معنا هماهنگی یا علیت را می‌دهد مانند تناسب مقدم و تالی با نتیجه و از آنجا که احتمال سوم به مبنای خود نزدیکتر است به تبیین و توضیح آن می‌پردازند؟ در دستگاه اصالت ماهیت دو مطرح است ۱ - نفس ماهیت ۲ - وجود مصداق عینی

۱/۲ - تحلیل مفهوم حقیقی بر مبنای اصالت ماهیت

ماهیت دارای نحوه وجودی است که به هیچ چیز نیاز ندارد اما برای تحقق در خارج باید وجود پیدا کند لذا برای مفهوم نیز باید ماهیت و مصداق ذهنی تعریف نمود. بنابراین هماهنگی و مناسب بین مفاهیم یا وجود دارد و یا وجود نداشته و «فرض تناسب» نتیجه بخش نبوده ولی معنا است: حتی تحلیل تخیل از آن باب که در وعاء ذهن وجود دارند منشأ اثرند پس مفاهیم را نمی‌توان به اعتبار و حقیقت تقسیم نمود زیرا مفاهیم بعنوان ماهیات مستقله به صورت تعلیقی دارد لوازم ذاتی هستند. و در صورت وجود و تحقق ذهنی از تحلیل خارج شده و احکام سلب و ایجاد بر آن جاری می‌شود. بازگشت کند (سلب شی عن نفسه لازم بیاید)

جعل نیاز است و جعل طریق نسبت به کل صورت می‌گیرد بعد از اجزاء طریق در سیر کلی قرار می‌گیرند. مانند اینکه ابتداء کلات قانونی نوشته شود و سپس جزئیات قانون را در این کلیات قرار می‌گیرند. مانند اینکه ابتداء کلیات قانونی نوشته شود و سپس جزئیات قانون را در این کلیات قرار بدهند بنابراین ربط مواد با یکدیگر در مرتبه اقتضاء نیز به فرض اینکه در یک روند قرار گیرند - و به فرض انشاء می‌باشد. اقتضاء هم مربوط به فرض انشاء بزرگتری است. انشاء کرده که حتماً از این راه ایجاد کند. این انشائی است که خودش برای خودش کرده است و می‌توانست راه دیگری را قرار بدهد. یعنی معنای اقتضاء داشتن در اعتبارات خارجی معنا ضرورت عقلی و ضریرت و امتناع ندارد که لازمه ذات باشد. اما از طرف دیگر اگر قابلیت انشاء نباشد جبر علی حاکم می‌شود و موضوعاً اختیار و احکام انشائی نفس می‌شود و این امر غیر قابل انکار را اگر قابلیت انشاء وجود داشته باشد این سؤال مطرح می‌شود که چرا انشاء فرموده است؟ بدلیل حقیقی بودن اقتضانات و غایات ایجاد می‌کند و ایجاد نیز از امور حقیقی است. انشانات برای پیدایش مرتبه از کمالات است که آن کمالات نیز بوسیله ایجاد خدای متعال حاصل می‌شود. گرچه در این ایجاد و نسبت عقل حاکم نباشد و اختیار خدای متعال در اعلی‌ترین و اختیارات عبادلا پائین‌ترین منزلت حاکم، شد.

«و آخر دعوینا ان الحمد لله رب العالمین»

بدنبال بحث فهم در باب علم به بحث حجیت وارد شدند و در آن از مسئله هماهنگی، نسبت و تناسب سخن بمیان آمد لذا به بررسی تقسیم قوم در باب مفاهیم به حقیقی یا قراردادی یا مجعول بودن نسبت و مفاهیم پرداختند و در جلسه گذشته روشن شد که نسبت‌های ضروری عقلانی در امر بدیهی و نظری حقیقی بوده زیرا بازگشت آنها به سلب شیء عن نفسه و جریان دلیلیت و علیت می‌باشد. و در امور انشائیات خارجی و غیر فلسفی، فرض نسبت یا قراردادی بودن نسبت نفی شد و به ایجاد بودن آن اشاره گردید. در این جلسه اولین تقسیم را در باب نسبت‌ها به حقیقی، واقعی و جعلی بیان کرده و در ضمن تفاوت ایجاد نسبت در مورد اختیارات حضرت حق جلت عظمته با اختیارات عباد مورد دقت و بررسی قرار می‌دهند.

۱/۱ - تحلیل از نسبت‌های حقیقی بر مبنای قوم

امور عقلی چه ضرورت‌های آنرا بشناسند و یا نشناسند دارای آثار حقیقی نفس‌الامریه هستند. لذا حقیقت وصف امور عقلی است. بطور مثال می‌توان قانون اندازه‌گیری گنجایش یک آب انبار مربع شکل چهارگوش را بدست آورد بدون اینکه مصرف خانه یا روستا و مقدار کم و زیاد شدن یا دیر تمام شدن آب آب انبار را اندازه گرفته باشند زیرا نسبت‌های آن حقیقی است. ضرورت عقلی به نفسه مستقل از غایات و (بقیه امور) است یعنی حقیقت نفس‌الامریه دارد و در مرتبه وجود تناسب‌اتش محتاج به خلق نیست و به نفسه لوازم خودش را دارد. لذا مفاهیم در این بخش قدرت کشف دارند و بازگشت آنها به قوانینی عقلی بوده و نوع واقعیت آنها به حقایق نسبت دارد. و اختیار در آنها متصرف نمی‌باشد. لذا در ملاحظه نسبت بین صغری و کبری اعتقاد لنفسه محقق می‌شود.

۱/۲ - تحلیل از نسبت‌های واقعی بر مبنای قوم

وصف واقعی مربوط به امور حسی است و محاسبات پیرامون آن نسبت به اموری است که تحقق یافته و ابعاد فرضی مطرح نبوده که موضوع برای محاسبه باشند بلکه باید جهات مختلف نسبت به یک امر واقعی ملموس انجام گیرد بطور مثال برای ساخت یک سد در بین کوه و دشت مطالعات ذیل انجام می‌گیرد تا بتوان از آن بهره‌برداری کرد.

۱ - حجم ظرفیت ذخیره آب پشت سد با مطالعه زمین، نزولات

۲ - میزان تبخیر آب

۳ - میزان فرورفتن آب بر اساس شرایط سختی پستی زمین بوسیله

عکس‌برداری اشعه‌ای از شکافها

۴ - زه‌کشی‌های مناسب برای برطرف کردن شوری آب

۵ - مطالعه زمینهای قابل کشت پشت سد و برنامه‌ریزی برای ساخت

کانالهای مورد نیاز

۶ - محاسبه ظرفیت نیروی الکتریسته قابل بهره‌برداری

۷ - مطالعه محیطی برای سرمایه‌گذاری نسبت به آبیان

لذا سه علی فرض وجوده که تناسب‌اتش حقیقی در نفس‌الامر باشد مطرح نیست و همچنین یک امر فرضی و اعتباری که دارای اثر نباشد نیز مطرح نیست بلکه امر واقعی و ملموس که دارای اثر واقعی بوده در امور حسی موضوعیت دارند و باید قابل محاسبه و پیش‌بینی باشند.

۱/۳ - تحلیل از نسبت‌های جعلی در دو منزلت اختیارات عباد و اختیارات

حضرت جلت عظمته و بیان تفاوت ایندو

قدرت ایجاد نسبت در اختیار بمعنای فرض یا نحوه ارتباطی اضافی است که در حد مفروض است و تصمیم یا جعل بعد از آن ضروری نیست بنابراین در اراده اولی فرض اعتبار یا فرض وجود یک امر واقعی نمی‌شود. اما در اراده دوم اختیار می‌تواند خود و دیگران را به آن اعتبار یا فرض ملتزم نماید و فرمان به التزام دهد و فرض به اعتبار فرمان معتبر شود تا بر وفق آن عمل انجام بگیرد.

از این رو «فرض معتبر» واقعی بوده زیرا عمل و التزام واقعی است و فرض دارای ارزش و منزلت فرمانی می‌شود و اعتباری وجودی آن به فرمانده‌اش بازگشت می‌کند.

در جعل افراد و اختیارات انسانی قدرت ایجاد وجود ندارد بلکه فرض و لحاظ مفروض اساس برای امرونهی قرار می‌گیرد و کسانی که آنرا بپذیرند اقتضاء دارد چون التزام نسبت به شیء واقعی علت وقوع دولت خارجه می‌گردد. و دارای آثار است. لذا اگر نسبت آثار واقعیه داشته باشد آثارحقیقی است بدلیل آنکه بعد از جعل و انشاء عده‌ای رفتار خارجی‌شان را تغییر می‌دهند و واقعیت در حرکات آنها به نحو دیگر می‌شود موجب آثار

در اعتبارات انسانی و اجتماعی دو طرف وجود دارد ۱ - فرض
اعتباره کننده ۲ - کیفیت جاری در واقعیت موجود لذا هر اعتباری دارای
تحقق مطابقی نبوده و قابل بهینه است. بنابراین «بهنجار و نابهنجار»،
«سرعت، بطوء» و بقیه خصوصیات به واقعیت آثار رفتار دیگر و کیفیت جعل
و اعتباری انسانی یا اجتماعی متقوم است. لذا با وجود «التزامات مستقل از
طرف افراد» و «رفتار واقعی خارجی» می‌توان لحاظ و فرضها را اصلاح نمود
زیرا ممکن است اعتبارات «گذشته قدرت هماهنگ سازی بین افراد را نداشته
و یا دارای ضعف باشد و تزام و درگیری رفتارهای واقعی خارجی نیز به
التزامهای افراد و گروهها بازگشت می‌کند و علت بهینه مناسب با اهداف
می‌گردد.

بنابراین هم التزام و پذیرش دارای اثر است و هم رفتار خارجی
دارای واقعیت است. و در فرضها و اعتبارات باید تناسب خاص رعایت
شوند. نسبت خدای متعال دارا رُوبی او طرح مصالح عقلی که ضرورت
عقل را بدنبال داشته باشد غلط بوده و منجر به حاکمیت بر علی براراده اوست
امکان عقلی که مصالح تعلیقی رانتيجه می‌دهد. بمعنای اقتضاء نسبت به
صلاح و مصلحت است و همانند امکان و تساوی اطرینی امور شارع را می‌بند
حال آنکه بر اساس نیاسب با صلاح و ما نیاسب با کمال و بالرشد هزاران راه
برای تحقق آن در نزد خدای متعال وجود دارد که هر کدام انشاء شود اقتصاداً
تشر در انشاء رعایت شده است.

خدای متعال با اعطاء نعمات به مخلوقاتش، قابلیت آنها مطلق
نمی‌شود بلکه قدرت رب العالمین مطلق است و قابلیت مخلوق به تنوع در
هدف و تلد و از راه دست و در باب نظام احن نیز تنوع و کثرت راه وجود
دارد و مسئله نظام احن منجر به امور ضروری و جبری نمی‌شود؛ بلکه امکان
و تنوع و فرض نقص و کمان در همان مراتب وجود دراد و هر راهی را که
خداوند انشاء کند امکان وجود و حدوث خارجی پیدا می‌کند و هر کدام را هر
انشاء نکرد امکان وجود خارجی پیدا نمی‌کند و دست خای متعال در انشاء
باز است علاوه بر این اگر نظام احن منحصر به یک راه شود باید جمیع تنوع‌ها
و کثرتها در مرحله مقصد و جود داشته باشد و در این صورت تنوع قابلیت
فرض ندارد و فرض مستجمع جمیع صفات کمال و تنوع‌ها و التزاها نیز
معنای اطلاق در ابتهاج، اطلاق در قدرت، و... اما واضع است که رشد و سیر

کمالات مخلوقات دارای حد بوده ولو اراده رُوبی حد بردار نباشد. لذا در نظام
احن مناسک خاص، هدایت خاص، محوریت خاص وجود دارد. و هیچیک از
این امور دست خدای متعال را نمی‌بندد بلکه حد مخلوقات را نشان می‌دهد.
خدائی که واجب الوجود است می‌تواند راههای بسیاری برای خلقت
مخلوقاتش بوجود آورد، حکمت و مناسبات مشیت بالفه خودش ملاک در
رفتارش است. و تناسب به کمال مطلق دارد. در خالقیت انحصار اراده به او بر
می‌گردد و بهتر از این امکان خلق ندارد. و اگر بخواهد می‌تواند نوع دیگری را
خلق می‌کند. حضرت حق در ایجاد و نسبتها کمال در سیر برایش ممکن است
اما وقتی چیزی را جعل فرمود ثار خارجیه دارد و برای مخلوقات جدول از
آن ممکن نیست در اعمال اختیار کنند. این نظریه نه مانند اشاعره اساس
حسن و قبح را انکار می‌کند و نه مانند قعزله آنرا بیرون از فعل و مشیت
حضرت حق فرض می‌کند و تناسب مشیت پایگاه نظام احسن است. این
نظریه علاوه بر توجه به «خصوصیات عقلی» و «لازمه اقتضاء» قدرت تحلیل
و تفسیر امور بالاتری را دارد.

بنابراین تفاوت اصلی جعل را نشاء خدای متعال با جعل و انشاء
عباد (مخلوقات) در این است ۱ - قدر خلق مخصوص اوست و در همه
مراتب بدست اوست. علم مطلق او نسبت به همه خصوصیات اشراف تام
دارد. و لوازم جعل و اعتبار او واقعی است.

۲ - دستگاه بزرگی که بندگاه را احاطه کرده است از ایجاد است آنها نبوده و در
دستگاه درونی علم عباد و ایجاد آنها اشراف ندارد ۳ - اعتراضات ماستقل نبوده
و در مجموعه می‌باشد و می‌تان بسیاری از امور از آحاد عباد مغفول عنه واقع
شود و علت تزام در عمل گردد. ۴ - فرضها قبل از لحاظ و اختیار عباد
وجود مستقلی دارد. بعد از لحاظ نیز اگر جعل و اعتبار نشوند اثر ندارند. و
بعد از اعتبار وجودش متعلق به به فرمان و لحاظ فرمانی است. و لحاظ
فرمانی نیز برای کسانی که تحت فرمان او آماده‌اند الزام آور است.

علاوه بر این «لحاظ» «فرض لحاظ کننده» معنا ندارد بلکه لحاظ
اختیارات متعدد می‌شود یعنی اختیارک نی که آنرا به میزان پذیرش
می‌پذیرند اساس رفتار جمعی قرار می‌گیرد. بنابراین اعتبار وجودش واقعی
نبوده، اما آثارش واقعی است.

«و آخر دعوینا ان الحمد لله رب العالمین»

بعد از اتمام بحث فهم و تبیین رابطه آن با حجیت، بایستی بحث «مفهوم» یا «تولید دستگاه فهم» و دسته‌بندی مفاهیم را آغاز کرد. در این جلسه چند نکته را در ضرورت علم اصول و روش انجام کار و سیر مباحث از منطق قوم چسمت منطق قوم جسمت منطق نظام ولایت بیان می‌شود سپس در ادامه مباحث جلسات گذشته «نسبت» را بعنوان پایگاه مفاهیم بر مبنای منطق قوم و منطق نام ولایت بررسی و تحلیل می‌نمایند.

۱/۱ - مقدمه: ضرورت داشتن علم اصول برای متدینین در نیاز اسناد دادن به دین

کسانی که به دین مؤمن نیستند نیازمند به منطق استناد برای نسبت دادن مسائشان به دین نمی‌باشند؛ اما مؤمنین برای نسبت دادن تکالیف، توصیفات و ارزشها نیازمند به این منطق می‌باشند. خدای متعال بوسیله انبیاء عظام اطلاعات و اخباری که مربوط به کارها و ارزشها نیازمند به این منطق می‌باشند. خدای متعال بوسیله انبیاء عظام اطلاعات و اخباری که مربوط به کارها و امور انسانان نسبت به عوالم دیگر است و دست شد نسبت به آن عوالم کوتاه است در قالب دستورات، توصیفات و ارزشها برای آن‌ها بیان می‌کنند. رفتارهایی که به مناسبات رشد در عالم قیامت برزخ، ملکوت و عالم حقائق تناسب و نسبت دارد و خاصیت آنها در آن عوالم ظاهر می‌شود بیان می‌شود. «و حتی منسر تناسبات مجموعه‌هائی است که بشر نمی‌تواند به آنها درست یابد لذا منطق اسناد دادن برای متدین یک امر ضروری است تا از تأویل و پینشرآوری نسبت به وحی به امور شهودی، عقلی و حسی جلوگیری شود. منطق استناد و تکیه‌گاه و مأمّن انسانها در درک خود از قضا یا نسبت به وحی است و حاصل آن حجیت اسناد است بنابراین نقش علم اصول بسیار مهم و حساس بوده زیرا در بندگی و تعبد و اطاعت حضور دارد بر این اساس عرفان عملی برای وصول به اطاعت از خدای متعال کافی نبوده و ملاحظه نسبت‌ها برای شکستن از تکازات باطل در جامعه جلوگیری از غفلت مؤمنین از دستورات خای متعال امر مهم و سرنوشت سازی است. از این رو با سه موضوع ذیل مواجه خواهند بود که باید پاسخ روشنی نسبت به آنها داده شود. ۱ - پایگاه منطق ۲ - پایگاه نسبت دادن در بکارگیری منطق ۳ - پایگاه موضوعاتی که مورد مطالعه منطق استناد قرار می‌گیرند.

برای روشن ساختن «نسبت» بعنوان پایگاه هر سه مطلب فوق سه سیر ۱ - خطی انتزاعی دیدن با قانون و اندارجی ۲ - ملاحظه مجموعه نگرشی بخشی ۳ - ملاحظه همه وحدتها و کثرتها با جهت تکامل برای کنترل تغییرات انجام می‌گیرد و از یک احتمال آغاز و در پایان انجام می‌گیرد انحصار مطلب به اثبات می‌رسد.

۱/۲ - بررسی نیست بعنوان پایگاه مفهوم بر مبنای قوم

بنابر مبنای قوم موضوعات دارای ماهیاتی هستند که علم با اشراف بر ماهیات تعریف می‌شود مدرکات کشف می‌شوند و مفاهیم ابزار فهم ماهیات می‌شوند و ممکن است گفته شود ابزارها عین مصاد تقید. بنابراین مفهوم قدرت حکایت دارد. اما سخن در آنست که آیا مفهوم با قدرت حکایتش دارای محکی زائد بر خودش هست یا نه؟ مفهوم لازم است بر محکی زائد بر خودش بنحو مقنن منسوب شود و در صورت عدم وجود محکی زائد بر خودش باید پذیرفت که مفاهیم اعتباری باشند. البته این بدین معنا نیست که ملاحظه نسبت نمی‌شود بلکه جریان نسبت ضرورت عقلی نخواهند داشت لذا مفاهیم دارای محکی بوده اما و محکی مفاهیم به ضرورت عقلی وجود ندارند. بنابراین مبنای قوم یک سیر از عالم به طرف قوه فهم است که منشأ پیدایش قهری تصورات و تصدیقات است و یک سیر از طرف فهم بطرف عالم است که منشأ پیدایش معرف و حجت عقلانی (حرکت سنجشی) است. لذا تصورات تنها و بریده از تصدیقات و حجت عقلانی معنا ندارد و نسبت مقومن تصدیق و تصدیق مقوم تصورات است.

۱/۳ - بررسی و تحلیل نسبت بر مبنای نظام ولایت

در این بخش بحث در دو مرحله طرح می‌شود. مرحله اول مربوط به نظام اثبات شده در فلسفه ولایت است. و مرحله دوم مربوط به همکانیزم پیدایش مفاهیم بر اساس تعریف جدید از فهم و حجیت در این دور جدید است. خلاصه آنچه در مباحث فلسفی گذشته است در ذیل تقدیم می‌گردد.

اختیارات بر مبنای نظام ولایت متعلق به اختیار بالاتر خلق شده‌اند و تعلق نسبت به فاعل بالاتر اوین مرحله و پایگاه نسبت تبعی است. اختیار بالاتر خلق شده نیز در تعلق خود متصرف است و قدرت ایجاد نسبت و رابطه دارد (وجه الطلب) و بدنبال آن تقلب احوال و پیاپی حساسیت و پیدا می‌شود و سر انجام ظرفیت شخص سعی پیدا کرده و در وی درک حالت و ظرفیت جدید پیدا می‌شود. بعد از

تصرف در جهت ظرفیت اولین مرحله پیدایش حالت الهی یا مادی در نظام ولایت عدم و یا در نظام ولایت ظلم شروع می‌شود و با امداد و اراده حق و اراده باطل در نظام ولایت حالت بوجود می‌آید. در مرحله جدید اختیار با وزن مخصوص جدید با اختیارات دیگران در نظام فاعلیت برخورد کرده و علت پیدایش نسبتها (نسبیت تصرفی) می‌گردد. بالاخره اختیار در مرحله آخر با تصرف در فاعلهای تبعی به ایجاد تمدن می‌پردازد و نسبتها را در عالم ماده تحقق می‌دهد. در پیدایش کیفیتها و نسبتها نسبت بین تولی و ولایت اصل بوده که مفسر حرکت سات و تکامل چیزی جزء ایجاد راه و نسبت بینی فاعلیت و مقصد نمی‌باشد و با ایجاد نسبت به کمال دست می‌یابد مناسبات کمال از نظام حساسیت روحی تا نظام مفاهیم نظام و اشیاء خارجی جریان می‌یابد.

همانطور که گذشت تعیناه و کیفیات روحی، ذهنی، عینی بدون نسبت تحقق نمی‌یابند و بدون نسبت موضوعات و تعینشان معنا ندارد. لذا مفاهیم بعنوان محصول قوه فهم مجرای اراده و ارتباط دهنده اراده‌ها به یکدیگر می‌باشند. بر اساس دستگاه نظام ولایت سیر از اختیار و نظام آن بطرف عالم آغاز می‌شود و با تصرف در حالات و قوه سنجش به تصرف در عینیت می‌رسد لذا مفاهیم واسطه

تصرف اختیارات در همه سطوح و همه مراحل هستند. بقیه حرکت‌های اختیاری و تعلقات حول تعلق به محور و تناسبات جهت الهی یا مادی است. ایجاد تناسبات به جهت بعد از اولیت اختیار به وج نیازمند قوه سنجش و تحلیل عقلائی است. انتخاب برترین تحلیلهای از بین تحلیلهای مختلف موجب مأمّن از عذاب یا موجب تقرب اختیرا در خانه خدا است. نقطه شروع استدلال و دلیل آوردن برای محاسبه نفسانی از اینجا آغاز می‌شود. حرکت سنجشی در نظام برای تعیین مناسبات جهت و تناسب به آن و عدم تناسب به آن می‌باشد. البته «حالت، سنجشی و حس» هر سه بهم متقوم بوده و به ترتیب مناسبات آنها متغیر اصلی، فرعی و تبعی است. بنابراین در دستگاه نظام ولایت مفاهیم ابزار اراده و اداره و ایجاد هستند و نسبتها پاهی «مفاهیم ابزاری» هستند. و از آنجا که تصرف در موضوعات نیز جهت دار است و برای مقاصد انجام می‌گیرد مفاهیم توصیفی، تکلیفی و ارزشی همه برخاسته از مناسبات جهت و حول محور واحد است. لذا ابزار معین کننده نسبت بین وضع مقاصد و نسبت بین حال و آینده هستند.

«و آخر دعوینا ان الحمد رب العالمین»

مفاهیم را حاکی از محکی حقیقی یا نفس الامریه بر مبنای کشف تعریف نمود زیرا اگر محکی برای فرض واحدی کارآمدی داشته باشد و در اهداف انسانها دارای تعریف نباشد آن محکی لغو می‌شود. قرارها در اعتبارات عقلی در جهت مبدئی است و جهات متعدد یک شی مورد دقت می‌گیرد و قرارها در اعتبارات علانیه در جهت مقصدی است و بار جعل یک نوع ارتباط مسعی دارند به مقصد برسند. بعد قرار به التزام به مفروض گذاشته و آثار التزام یک امر حقیقی است اعتبارات عقلانیه مطلق نبوده و به بخصوصیات قهری کارشناسانه و محی‌های متغیر و در حال حرکت و زنده متقوم است از این رو در اقتصاد امار و سبه کالاه را باری مطالعه وضعیت تهیه کرده و با محاسبات ریاضی دستور به چاپ اسکناس می‌دهند و «نسبت و تناسب محکی» آن‌ها را ملزم به اعتبارات عقلانیه خاص می‌کند. البته نسبت بینی فرضیه‌ها و حرکت محکی‌ها با پمیه اختیار تعیین کننده وضعیت اعتبارات عقلانیه است.

بنابراین نسبتها گاه پایگاه ضرورت نظری و گاه و پایگاه ضرورتها تحقیقی و گاه پایگاه ضرورتها اعتباری است. علوم اعتباری، عقلی و حسی دارای تفاوت و در جات مختلف در طبقه بندی علوم می‌باشند اما بر حسب حقیقت نوعیه همه وسایل حصول اختیار در نسبتها و کیفیات می‌باشند.

۱/۲ - تحلیل نسبت بر مبنای فلسفه نظام ولایت

بر اساس فلسفه نظام ولایت مفاهیم برای مقاصد معنای ایزاری و ارتباطی دارند. مفاهیم و تصورات بدون توجه نفس حاصل نمی‌شوند. و از آنجا که حالت و حساسیت یک امر ذاتی نبوده و اختیار بر حالت و حساسیتها حاکم است انسان در بوجود آمدن حالات و تصورات و مفاهیم سهم بوده و نسبت به آنها مؤاخذ است. نفس بوسیله امر و نهی، امور ذهنی، امور عینی ایجاد تصور متناسب با مقاصدش می‌کند. نفس ابتدا از طریق تصورات مبتهج و شاید، شود، آنگاه بین حاسیتها و حالات یک نحوه نسبت پیدا شده و منشأ یک تصور روحی و التفات به حال می‌شود ابتهاجات نیز به تناسب جهت اختیارات بر می‌گردد. تناسب به ابتهاج فردا از ملاحظه نسبت خاص و عدم تناسب به نفرت فرد از ملاحظه نسبتهای دیگر بر می‌گردد. اصولاً ابتهاجات نفسانی بوسیله توجه و ایجاد کردن نسبت واقع می‌شود. در ملاحظات و تلائمات نظری بین مبدأ و مقصد راههای مختلف طریح می‌شود که همه به وجود نسبتها و ایجاد نسبتهای مختلف بازگشت می‌کند انتخاب و گزینش راه بدلیل جریان آثار نسبتها در مقاصد خاص و کارآمدهای خاص برای رفع نیازهاست.

«و آخر دعوینا ان الحمد لله رب العالمین»

در جلسات گذشته «نسبت» بعنوان پایگاه مفاهیم بر مبنای قوم معرفی شد. در این جلسه به توضیح بیشتر پیرامون آن پرداخته و اشاراتی نیز در همین مورد بر اساس فلسفه نظام ولایت بیان می‌گردد.

۱/۱ - تحلیل نسبت بر مبنای قوم

بطور کلی اعمال اعم از عمل عینی، ذهنی و روحی به قصد و اراده بازگشت می‌کند حتی در بازی کردن برای غرض عقلانی، یک نحوه ابتهاج وجود دارد در غیر اینصورت اعمال را سفیهانه و جنون آمیز می‌خواندند.

عمل بر اساس غرض نیز بدیل معناست که نفس نسبت به بعض خصوصیات موضوعی برای رفت نیاز و کمبودها رجب منفعتش توجه کرده و در راه رسیده به مقصد و ارضاء نیازش مبتهج می‌گردد. اختیار همچنین در بر خورد به کیفیات «تبعی، تصرفی، و محوری» دارای مقصد است. لذا محکی مفاهیم اعم از کیفیات «روحی، ذهنی و عینی»، مبین نسبت بینی راده و اهداف و اغراض هستند. تولید مفاهیم بمعنای ایجاد کیفیت جدید ایجاد نسبت و تناسب جدید در موضوعات می‌باشند لذا در دستگاهها نظری تولید مفاهیم برای تغییر تعاریف و حدود تغییر و نسبت بینی حدود انجام می‌گیرند. بر مبنای قوم و قائلین به کشف نیز سخن از حدود تغییر تعاریف بوده و با کشف از جهات مختلفی به ایجاد دستگاههای مختلف فلسفی (اصالت وجود، اصالت ماهیت)، عرفانی و حسی یا علمی رسیده‌اند. بر این اساس پیدایش تصورات و تعاریف به جنس قریب و فصل و تغییر در حدود با وجود اراده انجام می‌گیرد و از همین دوست که اعتبارات عقلی با ملاحظه جهات دون جهت آخر بمعنای ملاحظه نسبتبه دون نسبت آخر از تناسب ضرورت اراده و اغراض هستند ولو محکی من جمیل جهات متعدد باشد،

جهات در آن وجدت دارد. این اعتبارات در نزد قوم از امور حقیقی است بنابراین توجه به یک جهت در نفس مفهوم یا تولید آن (نه محکی مفهوم) به حضور اختیار بازگشت می‌کند و بدلیل حضور اختیارات در مفاهیم و تناسبات به جهت خاص یک دسته از ملاحظات را نتیجه می‌دهد و تناسبات با جهت دیگر ملاحظات ضروری عقلانی دیگری را نتیجه می‌دهد. و اختلاف جهات به اختلاف توجه نفس به مقاصد و اغراض اختیار بازگشت میکند ولو محکی حقیقی باشد. سر خط عدم انحصار به جهت واحد، عدم انحصار به ملازمات عقلی را نتیجه می‌دهد و امکان تعدد حکم با ملاحظه وحدت موضوع را می‌دهد. با قائل به کثرت حکمی از کثرت ذاتی و تعدد در ذات رفع ید می‌شود. این امر زیاده و نقصان در علم را تفسیر می‌کند. هم توسعه کمی علوم و هم توسعه کیفی علوم را بر مبنای قوم نشان می‌دهد، یعنی با دقت در مسائل بیشتر عبارت «فهمیدن بیشتر» صحیح است و با دقت در

عنوان فرعی: تحلیل مفاهیم بر مبنای منطق نظام ولایت

کند بلکه با حذف خصوصیات شخصیه از آنها تناظر متناسب پیدا می‌شود. و تناظر متناسب به معنای تناظر منسوب است. ادراکات انسان بمعنای تأثر از امور روحی، ذهنی، خارجی برای او عالم متناسب اجمال می‌سازد و تطابق و کشف بی‌معنا می‌شود.

۲ - تحلیل ادراکات و مفاهیم بر مبنای منطق نظام ولایت

ادراکات انسان برای اعمال اراده خاصیت طریقت و راه دارد و انسان را نسبت هب خارج هماهنگ می‌کند پس ادراک با حفظ نسبی بودنش وسیله ارتباط به غایانش است. یعنی ادراکات مجرای اراده اوست و برای اثر اراده و طلب از خارج و تصرفاتش بدنبال راه می‌گردد و ادراکات مجرای جریان و حضور اراده در خارج است. اثر اراده و طلب انسان یعنی اثر تولی و نحوه تعبد انسان که از مجرای مفاهیم به طرف عینیت می‌آید و از طرف دیگر اثر از خارج در تمام سطوح بار دیگر به طرف اختیار انسان بر می‌گردد. خارج اعم از اختیار انسان، اختیار دیگران و اختیار محور است و همچنین خارج به اختیار نازلتر از انسان (مردم عادی) و در سطح پائین‌تر از آن کلمات، روابط اجتماعی، بسترها، عینیت و اشیاء محسوس نیز اطلاق می‌شود. همه در اختیار انسان اثر می‌گذارند و نسبت بین تولی و کل اختیارات معین کننده منزلت نسبتی اختیار است که به آن منسوب است. اختیار در یک داد و ستد بوده و اعمال اختیار از مجرای کیفیت (مفاهیم) گذشته و آثارش از گذشته و اثار از تمام اختیارات ما فوق و ماندن بطرف اختیار می‌آید و جایگاه اختیار در نظام ولایت معلوم می‌شود. مفاهیم دارای کارآمدی بوده و اولین مرتبه ابزار شدن و تشخیص شدن و تعیین نحوه تولی بوسیله مفاهیم صورت می‌گیرد. یعنی هماهنگی یا نا هماهنگی فرد در ناظم ولایت در ارتباط بر قرار کردن، پائین رفتن و بالا آمدن معلوم می‌شود و برای نحوه تولی به شاخصه می‌رسد و بوسیله آن به وحدت و کثرت می‌رسد. انسان بوسیله مفاهیم، آثار اختیار را ملاحظه کردن و وحدت و کثرت آن را کنترل می‌نماید. و حالات و حساسیتها از اجمال، اضطراب، تردید، قاطعیت خارج شده و به تبیین و تعیین می‌رسد. بنابراین مفاهیم نسبتی بین اختیار و تصرفات انسان بوده و ما تحت آن‌ها با تولی انسانهاست مفاهیم همه از مقولات ابزاری هستند و با حفظ اختلاف درجه نوعی ابزارند. ابزار بودن دارای سه سطح است ۱ - سطح بکارگیری بمعنای ظرفیت خاصی در مصرف اختیارات است ۲ - سطح ازمایشگاه که بوسیله آنها معادله درست می‌شود و قانون اشیاء و تولید آنها بدست می‌آید ۳ - سوح منطقی و تطبیقی که کارخانه تولید آزمایشگاه و ابزارها هستند که برد و دسته دیگر حاکم می‌باشند.

در این جلسه بر اساس دستگاه انتزاعی به تحلیل و تعریف مفهوم پرداخته و نسبت را بعنوان پایگاه و تعریف آن نشان می‌هند.

۱/۱ - تحلیل اوصاف «حکایت، ثبات و تطابق» در مفهوم بر اساس دستگاه انتزاعی

اصولاً «مفهوم» حاکی و دال بر محکی و منسوب به محکی است. و برای آنها فرض عقلی که نسبت نباشد وجود ندارد. مفهوم دارای وجود ذهنی بوده و از یک واقعیت حکایت می‌کند. درک از امور روحی، ذهنی و حسی یک مرتبه از تأثر است و فهم و تبدیل شدن حالات روحی، ذهنی و حسی به کیفیت ذهنی و مفاهیم مرتبه دوم است که می‌تواند قدرت حکایت داشته باشد. پس اولین مرحله تحلیل تبدیل شدن کیفیات به مفاهیم و حکایت ذهنی از کیفیات است بوسیله مفاهیم ارتباط برقرار شود و سپس بررسی و مذاقه و علت یابی انجام می‌گیرد، لذا مفاهیم به محکی؟ منسوب بوده و قدرت حکایت دارد. سخن دوم بوقدرت حکایت دارند. سخن دوم آنست که اگر درک از محکی قابلیت کم و یا زیاد شدن داشته باشد، مفاهیم ثابت خواهند ماند، یا تابعی از درک از محکی می‌باشد؟ فهم از محکی برمبنای قوم بوسیله آثار قابل ملاحظه بوده نوع و چیستی در قالب جنس و فصل بیان و ترکیب می‌شود لذا بنا بر این مبنای حقیقت نوعیه مفاهیم ثابت بوده و قدرت بیان اندازه محکی را ندارد لذا مفاهیم نیز ثابت می‌باشند. بنا بر مباحث گذشته و بیان اشکالات و ایرادات نسبت به ثبات و طلاق تعاریف و اختلافی بودن بیان جنس و فصل بدلیل ملاحظه جهات مختلف، فهم و درک از محکی‌ها قابلیت زیاده و نقصان دارد. دو درک «بالاجمال عرفی پذیرفته شده عمومی» دو فیلسوف نسبت به درک از وجود (ابده بدیهیات) برای مخاصمه کافی است. (اصالت وجود و اصالت ماهیت) البته درک از حالات و فهم افراد نیز مختلف است و افراد مختلف با درک‌های مختلف نسبت به تهذیب نفس) خود موضعگیری می‌کنند. نکات فوق ما را به این نتیجه می‌رساند که انسان نسبت به فهم از محکی منصرف بوده و عالم مفاهیم نمی‌توانند از عالم واقع حکایت کماهی و مطابق ندراد و دلالت و نسبت مفهوم به محکی به میزان درک از آن است. از طرف دیگر تعریف از درک به وسیله حقیقت نوعیه «و نه حقیقت شخصیه) انجام می‌گیرد. واقعیت خارجی حقیقت شخصیه و تعیین دارد و درک حقیقت نوعیه دارد و در آن‌ما به الاشتراک و ما به الاختلاف سخن گفته می‌شود. واقعی تبه معنای تعیین با خصوصیات من جمیع الجهات نمی‌تواند تابع درک از حقیقت نوعیه باشد لذا با منسوب شدن مفاهیم به محکی از طریق حقیقت نوعیه نیم تواند با حقیقت شخصیه خارجیه مطابقت پیدا

مقدمه:

بحث بر سر نحوه نسبت دادن، نظام مفاهیم به شرع بود؛ لذا در علم اصول اولین مباحث بحث نحوه وضع مفاهیم می باشد که در آنجا آقایان مفاهیم را اعتباری می دانند ولی ما اثبات کردیم که مفاهیم نسبی می باشند و در نسبت بین اختیار، آگاهی و کارآمدی شکل می گیرند.

به عبارت دیگر به علت اصل بودن اختیار می توان اینگونه بیان کرد که اختیار موضوعاً "تولی، ولایت و تصرف" است و موضوعات این اختیار (اختیار موضوعات)، "نظام انگیزه ها، سنجشها و کارآمدی" و کارآمدی و اثر اختیار "تعبد، تقنین و تفاهم" می باشد که این اثر تنها اثر اختیار نمی باشد بلکه همین اثر هم در نسبت بین عوامل درونزا اختیار (نظام انگیزه، سنجشها و کارآمدی) و عوامل برونزای اختیار (مشیت الهی، وحی الهی و تبیین معصوم) شکل می گیرد. حال در این جلسه به دنبال تحلیل و بررسی این مطلب می باشیم که در علم اصول موجود چگونه سه دسته از خطابات "عرفی، عقلانی و عقلی" را مبنای حجیت فهم از کلمات شارع قرار می دهند؟

۱- پذیرفته های اجتماعی ریشه تقسیمات روابط "عرفی، عقلی و عقلانی"

آنچنانکه در علم اصول موجود هم مطرح می باشد. سه دسته از روابط "عرفی، عقلانی و عقلی" مبدأ شناخت کلمات وحی قرار می گیرند و علت آنهم این است که مردم در زندگی روزمره خود از این سه دسته روابط در خطابات و ارتباطات بین خود استفاده می کنند. یعنی گاه از کلمات عرفی در برقراری ارتباط استفاده می کنند و گاه روابط عقلایی را مبدأ روابط خود قرار می دهند و گاه به جهت پذیرش عقل، روابط خاصی را می پذیرند.

حال به جهت وجود این سه دسته از خطابات در میان عرف، شارع هم به دلیل آنکه با عرف سخن می گوید می توان در فهم از کلمات شارع از این سه دسته روابط موجود در جامعه در فهم از خطاب شارع استفاده نمود و همینها مبنای حجیت فهم از کلمات قرار گیرند.

۲- اشکالات مبنا قرار گرفتن این سه دسته خطابات عرفی در فهم از کلمات شارع

نسبت به حجیت اصل قرار گرفتن سه دسته خطابات "عرفی، عقلانی، عقلی" - که هر سه اینها به عرف بازگشت می کند منتهی عرف در سطوح مختلف - اشکالات زیر مطرح گردید.

۱- حجیت خود این تقسیم به کجا بازگشت می کند؟ اگر چه پذیرفته شده های یک جامعه مبدأ ارتباط جامعه با جوامع دیگر قرار می گیرد اما چرا این پذیرفته شده ها مبدأ فهم از کلمات شارع باید واقع شود؟ و چرا باید چنین تقسیمی در پذیرفته شده ها (تقسیم به عرفی، عقلانی، عقلی) مبدأ فهم از کلمات شارع واقع شود؟

۲- اگر بخواهد خطابات عقلی و عقلایی اصل در فهم کلمات از دین قرار بگیرد، چنین امری منتهی به تاویل در دین می گردد. به عبارت دیگر ما به دو گونه می توانیم عمل کنیم یکبار بیائیم از پائین و خود عرف را مورد تحلیل و بررسی قرار دهیم و سه دسته عرف به تحلیل عقلی بیان کنیم و همین دسته بندی را ملاک فهم از کلمات قرار دهیم که به نظر می رسد این به معنای تاویل دین است. یک طریق این است که از بالا خود کلمات را مورد دقت قرار دهیم و از همان ابتدا، موضوع استنباط حکم دستور و فرمان را مورد فهم خود قرار دهیم و بررسی کنیم که طبقه بندی هماهنگ عندالشارع جهت استنباط چگونه طبقه بندی می باشد؟

۳- اشکال دیگر این مکانیزم فهم از کلمات این است که در این مکانیزم، عقل گرایی اصل قرار گرفته است. یعنی خواسته اند با یک نگاه بیرونی از دین

به فهم کلمات شارع پردازند و معنای این نگاه بیرونی این است که عقل تنها ابزار سنجش است و لازم نیست که در آن ایمان و کفر ملاحظه گردد و لذا با این ابزار سنجش می‌توان به استنباط رسید.

به نظر می‌رسد که این نگاه به جایگاه عقل، نگاهی ارسطویی می‌باشد که در این نگاه دین در اثبات خودش نیاز به فلسفه دارد و تابع آن می‌باشد اما به نظر می‌رسد که بر اساس یافته‌های دینی، عقل از چنین جایگاهی برخوردار نمی‌باشد و اینگونه نبوده است که ابتداء شاگرد فلاسفه یا خود از فلاسفه بوده باشند تا در مرتبه بعد بتوانید به فهم از کلمات نایل آیند. ایمان و کفر در تمامی مراحل عملیات عقلی و عقلایی دخالت دارد و به عبارت دیگر اگر اختیار را حاکم بر سنجش کردیم دیگر نگاه بیرونی بی‌معناست چراکه عقل پس از اختیار جهت، عملیات سنجشی خود را شروع می‌کند و لذا در همان نگاه بیرونی به دین هم باز نگاهی جهت‌دار دارد.

۴- با توجه به نکته قبل مشخص می‌گردد که در مبنای قوم پایگاه حجیت فهم از کلمات به عقل بازگشت می‌کند چراکه عقل سه دسته خطابات "عرفی، عقلایی و عقلایی" را مبنا قرار می‌دهد، اما لازم است که نسبت به حجیت همین تقسیم هم دلیل ارائه داد و به نظر می‌رسد که حجیت در موضوع این تقسیم ملاحظه نشده است زیرا در هر حال این سؤال مطرح است که آیا امکان ندارد که ما یک تقسیم استقرایی دیگر صورت دهیم یا از زاویه دیگر به تقسیم دیگر برسیم که بتوان آن تقسیم را مبنای حجیت قرار دهیم؟

به نظر می‌رسد که در تنظیم اصول فقه یک نظام مدونی در کار نبوده است و از خطابات عرفی شروع کرده‌اند و به تدریج مباحث وضع پس از آن دقت‌های عقلی و بناهای عقلایی هم به عنوان پایگاه فهم مطرح گردیده، بدون آنکه توجهی به این تقسیمات و حجیت آنها شود بنابراین لازم است از همین سنگ بنای اولیه دقت کنیم که از چه تقسیم‌بندی در فهم از کلمات استفاده می‌کنیم؟ قطعاً ما بایست علی‌المبناء آن را به حجیت برسانیم چراکه اولاً قائل به حجیت یقین غیر مقنن نیستیم و ثانیاً قائل به کشف عقل هم نیستیم و آن را تسلیم می‌دانیم. لذا بحث ما از ابتدا در این است که نظام استنباط حجیتش به کجا بازگشت می‌کند؟

«والسلام»

در این جلسه در پی مباحث گذشته به مسئله حجیت و علت مقبولیت تقسیم "عرفی، عقلایی و عقلی" پرداخته می‌شود که این مبحث در معنی اعمش همان بحث از کیفیت و حجیت تقنین است، حجیت تقنین (بعد تقنین) یکی از عناوین ترکیبی است که از ضرب "تعبد، تقنین و تفاهم" بدست می‌آید.

۱- ضرورت بررسی حجیت ارتکازات "عرفی، عقلایی و عقلی"

با استقراء در کلمات قوم روشن می‌گردد که پایه استنباط در علم اصول موجود به پذیرفته شده‌های "عرفی، عقلایی و عقلی" باز می‌گردد و این دسته‌بندی مورد پذیرش ایشان در تقنین است، هرچند گرایش غالب اصولیین و مخصوصاً اخباریون اصل قرار دادن ارتکاز عرفی در فهم از خطابات بوده است.

از سوی دیگر با مطالعه اصول موجود وجود سه نوع موضوع نیز محرز است؛ یعنی ارتکازات موضوعش نیز به "عرفی، عقلایی و عقلی" تقسیم می‌گردد، این سه، بعنوان سه نحوه از ارتباط است که حکیم با پذیرش زبان عرف و وسیله قرار دادن آن امر و نهی و عقود و ایقاعات را القاء نموده و با وسیله قرار دادن زبان عقلاء یکسری مطالب عقلی را منتقل کرده است، دلیل بر وجود این سه نوع از موضوع، استفاده از قواعد مختلف عرفی، عقلایی و عقلی در علم اصول موجود است، در حالیکه اگر پایگاه استدلال تنها زبان عرف می‌بود، می‌بایست فقط از قواعد عرفی بحث می‌شد.

۱/۱- تخصصی بودن فهم خطابات شارع و لزوم پرهیز از اصل قرار دادن ارتکاز عرفی

نسبت دادن معنای عرفی روایات به شارع بدون جمع‌بندی، امری غیر صحیح است و ملاحظه جمع بین ادله مستلزم اجتهاد است که از تحت قدرت عرف خارج است، مخصوصاً ملاحظه موضوعات پیچیده و دقت در علایم گفتاری و نوشتاری خطابات برای استنباط اولویت از مذاق شارع یک کار تخصصی است و عرف حکیم نیست که مقدمات حکمت را در قول خود رعایت کند و فرضاً یک "واو" هم کم و زیاد نکند.

۱/۲- تشکیکی بودن فهم موضوعات عرفی

فهم موضوعات عرفی از مقوله تشکیک است، بطوریکه گاهی در سطح فهم عموم مردم است که می‌توان آنرا "ارتکازات عرف عمومی" نامید و گاهی در سطح دقت عقلی یا عقلایی یک مجتهد نسبت به یک موضوع عرفی است که بمعنای "ارتکاز عقلایی و عقلی" است، در دو نوع اخیر یک تحلیل عقلایی یا عقلی از یک موضوع عرفی صورت می‌گیرد که این کار تخصصی است و مقذور خود عرف نیست.

بنابر مطالب فوق با تکیه بر فهم عرفی نمی‌توان چیزی را به شارع استناد دهیم، چراکه اولاً: فهم عرفی، ظرفیت اجتهاد را ندارد. ثانیاً: تحلیل از موضوعات عرفی همیشه عرفی نیست، بلکه تحلیل عقلی و عقلایی از موضوعات عرفی یک کار تخصصی است و باید جهت آن تمام شود.

۲- بررسی مبنا و علت مقبولیت تقسیم ارتکازات به "عرفی، عقلایی و عقلی"

با دسته‌بندی "عرفی، عقلایی و عقلی" و دسته‌بندیهای آنی در صدد دستیابی به کیفیت تقنین هستیم، لذا علاوه بر بررسی حجیت تقنین، پی جویی مبنا و ریشه این دسته‌بندی لازم است.

۲/۱- دیدگاه اول: اعتباری بودن دسته‌بندی "عرفی، عقلایی و عقلی"

در نزد اصولیین موجود این دسته‌بندی صرفاً یک آدرس‌بندی عقلی است که با استقراء بدست آمده است، ریشه این نگرش اعتباری دانستن این امور و حتی جامعه بعنوان یک وحدت است. طبیعتاً در فرض اعتباری بودن معنوی این دسته‌بندی، خود این عناوین و شکل دسته‌بندی (تعداد اقسام و...) اعتباری خواهد شد. علاوه بر این چون ایشان موضوع حجیت و طریق آنرا بنفسه موضوع بحث قرار نداده‌اند، حساسیتی نسبت به این دسته‌بندی بعنوان طریق استنباط ندارند.

۲/۲- دیدگاه دوم: حقیقی بودن دسته‌بندی "عرفی، عقلایی و عقلی"

جامعه بعنوان وحدت کل یک امر حقیقی است و مقسم دسته‌بندی "عرفی، عقلایی و عقلی" می‌باشد، به عبارت دیگر مقسم این تقسیم روابط اجتماعی جامعه است و این تقسیم حاکی از آن است که جامعه دارای سه سطح از ارتباط و سه دسته از موضوعات می‌باشد.

بر اساس حقیقی دانستن این دسته‌بندی، بررسی ریشه و مبنای این دسته‌بندی لازم است. قبلاً اشاره شد که چنانچه "تعبد، تقنین و تفاهم" در هم ضرب شود، نشانگر "حجیت موضوعاً" است، حال به ضرورت بررسی موضوعات حجیت (روابط اجتماعی) می‌پردازیم. ما در اجتهاد با خطابات سروکار داریم، لذا باید پیرامون انواع زبان و ارتباط بحث کنیم تا منطق ارتباط با کلمات شارع معلوم گردد.

در بحث زبان‌شناسی ابتدا برای "تعیین گستره" بحث، سه روش تحلیل "حسی، عقلی و نقلی" را در "فرد، گروه و جامعه" ضرب می‌کنیم تا بررسی کنیم که در زبان‌شناسی آیا اصل انسان است یا گروهی از انسانها یا جامعه؟ و در تحلیل این مسئله آیا به روش حسی عمل می‌کنیم یا عقلی و یا نقلی؟ پس از تعیین گستره، باید معلوم گردد که ریشه این بررسیها استقراء است یا تحلیل عقلی؟ و در هر صورت حجیت آن چگونه تمام می‌شود.

۳- بررسی فرض اصل بودن فطرت (فرد) در فهم دین

معتقدین به اصل بودن فطرت می‌گویند خداوند به انسان استعداد و فطرت و خصوصیات عطا فرموده که اگر انسان متنسک به دستورات دینی باشد، می‌تواند با یک آشنایی اجمالی به زبان وارد اخبار و خطابات شده و دستورات دین را بفهمد.

اصل این نظریه مربوط به عرفا است که می‌گویند "اتقوا... اعلمکم ا..."; یعنی اگر کسی مناسک را ببیند یک حالت خاصی پیدا می‌کند تا آنجا که ایشان معتقدند با این حالت انسان واقعیت امور را می‌بیند و بعد می‌فهمد.

۳/۱- ضرورت نقد و بررسی میزان حجیت نظریه اصل بودن فطرت

این نظریه یکی از نظریات جدی در این باب است، لذا باید پیرامون حجیت و میزان حجیت آن بحث شود. قطعاً پیدایش یک فهم در اثر یک حالت نمی‌تواند مؤمن از عقاب و حجیت‌آور باشد. به چه دلیل انسان می‌تواند حالت خود را به خدا نسبت دهد؟ آیا صرف رضایت انسان از حالت عرفانی خود، ملاک صحت و حجیت است؟! چنانچه گفته شود عارف به حال خود قطع دارد باید در سر جای خودش بحث شود که آیا قطع اهل باطل هم حجت است یا خیر؟ و آیا این قطع حرمت طریقی دارد یا موضوعی؟

۳/۲- اصل بودن سنجش جمعی و لزوم هماهنگی آن با یک منطق برای احراز بلوغ سعی و حجیت

بی تردید اصل در نسبت، "سنجش" است و فطرت نمی‌تواند اساس نسبت باشد، البته در سنجش نیز تلاش جمعی و وجود منطق بعنوان ابزار هماهنگی ضروری است. در صورتی که سنجش با تلاش جمعی و بر اساس منطق صورت می‌گیرد و در عین حال نکته‌ای غفلت شود، ضروری به حجیت نخواهد زد. چراکه با این دو خصوصیت استفراغ وسیع شده و کار در حد بلوغ سعی بوده است. ضمناً تأثیر روابط اجتماعی بر قوه سنجش و زمینه "گمانه، گزینش و تناسب" یک امر قطعی است که در آینده باید مورد بحث قرار گیرد.

جمع‌بندی: بنابراین با تکیه بر فهم عرفی نمی‌تواند چیزی را به شارع نسبت داد، بلکه با بررسی روابط اجتماعی بعنوان موضوعات حجیت می‌بایست به منطق ارتباط با کلمات شارع دست یابیم. در مبحث زبان‌شناسی یا همان روابط اجتماعی، یکی از فروض اصل بودن فطرت در فهم دین است که معلوم شد پیرایش یک حالت به تنهایی نمی‌تواند حجیت‌آور باشد، بلکه تلاش جمعی در سنجش به‌مراه یک منطق هماهنگی برای احراز حجیت ضروری است.

«و آخر دعوینا ان الحمد... رب العالمین»

بررسی و نقد ادله "شهود گرایی" در تعریف "حجیت" در فهم از دین

مقدمه: عدم حجیت اصل فطرت

در ادامه مباحث گذشته، این محور باید مورد دقت قرار گیرد که آیا اصل در فهم، فطرت است یا به گروه و جمع باز می‌گردد؟ اگر جمع، اصل باشد برای اشراف بر مفاهیم یک عصر باید زبان مورد استفاده آن مردم و آن سامان را فراگرفت. لکن نظر عرفا مشعر به این است که فطرت، اصل در فهم و مفاهیم است. آنچه در پی می‌آید ناظر به بررسی و نقد دیدگاه عرفا در تعریف حجیت در فهم از دین است.

۱- تبیین نظریه شهود گرایی در تعریف حجیت در فهم از دین

تأکید این دیدگاه بر اینست که فهم از دین تنها متکی بر دانشهای ... نیست و از طریق تزکیه نفس و حکمت عملی باید ظرفیت وجودی برای درک معارف الهی فراهم نمود و لذا دو مطلب در تبیین این دیدگاه نقش کلیدی ایفا می‌کند یکی نقش مناسک عمل و شهود در پیدایش حجیت در فهم و دیگری وحدت گرایی درد نبود و نفی کثرت که خود، علت چنین نگاهی به حجیت است.

۱/۱- اثبات حجیت و شهود و مناسک عمل

در دیدگاه عرفا که مبتنی بر شهود گرایی است، اهتمام اصلی در ادراک مفاهیم دین بر تهذیب و تصفیه نفس برای مشاهده معانی است. چون راه اصلی، حکمت عملی است و این راه دارای مناسک خاصی می‌باشد. انبیاء عظام الهی نیز مردم را به مناسک دعوت کرده‌اند و اگر از فکر و اندیشه هم سخن گفته‌اند، مواقع تفکر در مورد عالم آخرت و محاسبات نفس است. و هیچگاه از فلسفه و فلاسفه برای پیشرو هدف خود کمک نگرفتند. همچنانکه دانشمندانی را برای مباحثات علمی و نظری صرف به اطراف و اکناف گسیل نداشتند. البته مواردی چون هشام بن حکم عکس العمل بموقع در برابر فتنه دیگران بود و نقش باطل السحر را ایفا می‌کردند. حال آنکه روال طبیعی اینگونه نیست که با علاقه‌های عقلی محض انسان به مقام انسانیت برسد و فهم او شکل گیرد. بنابراین انبیاء الهی، مردم را به خیرات دعوت نموده و آنها را توسط مناسک و سیره عملی پرورشی، رشد می‌دادند. و تعلیم و تعلیمی هم که در سیره آنان مطرح است صرفاً برای یادگیری و یاد دادن متن وحی و احادیث است. دشمنان ایشان سعی در دامن زدن به مناقشات و تردیدها داشتند تا بدانجا که عده‌ای مزاحم را در برابر آنان بسیج می‌کردند. و لذا برای آنکه این مناقشات صدمه‌ای به فکر جامعه اسلامی نزنند - یعنی از باب "یجب تحصیل السحر لابطال سحر السحرة" - نسبت به فعالیت‌های علمی توصیه می‌نمودند.

این مقوله از اندیشه و علم، به یقین، قابل مقایسه با مفهوم تفکری که از امثال ابوذر صادر می‌شده است، نخواهد بود زیرا تفکر ابوذر - که اکثر عبادات او را تشکیل می‌داد - تفکر فلسفی و استدلالی محض نبود. و تفکر در امر قیامت و محاسبه نفس بوده است. بنابراین، در این دیدگاه برترین تفکر و اندیشه، ترک تفکر صرفاً فلسفی و نظری است و باید امور را به خداوند واگذار نمود و به او توکل کرد.

۱/۱/۱- رفع دغدغه‌های حاصل پیدایش فهم

شهود گرایی بر این باور است که توطین و تهذیب نفس سبب از میان رفتن وساوس و دغدغه‌های نفسانی است. در چنین حالتی دلبستگی‌های کوچک بر انسان مستولی نشده، در سایه آن می‌تواند مشکلات امور را براحتی ادراک نماید. همچنانکه امام راحل عظیم الشان در پرتو عدم دلبستگی و وجود تهذیب نفس، با روشن بینی و عزم راسخ در برابر آمریکا می‌ایستاد و سردمداران آن را دچار بحران می‌نمود.

علاوه بر آن، اگر کسی بتواند با از میان بردن دغدغه‌های خرد، سلطه بر نفس خویش پیدا کند، هم می‌تواند محیط خود را با چشم دل ببیند و حالات دیگران را ادراک نماید و هم در مقام خلافت، چون طبیعی حاذق خواهد توانست دردهای اجتماعی را درمان نماید.

در این سلوک، تهذیب نفس می‌تواند اشراف بر کلیات ایجاد نماید. ضمن آن اگر عارف و سالک، عربی را بداند و بر قرآن و حدیث مسلط باشد و مناسک را هم بجا آورد توانایی درک امور دنیایی و آخرتی را پیدا می‌کند.

انکشاف امور آخرتی، امری طبیعی است که با اعطا همراه است و لکن در مورد تفقه و اجتهاد مجتهدین نیز اهل انکشاف ادعا می‌کنند که اگر بخواهند، می‌توانند از جهات مختلف آن را مورد دقت قرار دهند، یعنی هم اصل استدلال و هم اصل استدلال و هم تبدیل کردن آن را به یک نمود مشاهده نمایند و اگر وارد این عرصه نمی‌شوند، زیرا آن را تبعید راه می‌دانند. و اصولاً از این منظر، اگر "تخلیه" واقع شود، "تجلی" نیز واقع می‌گردد هر چند نزول وحی صورت نمی‌گیرد و عصمتی هم در میان نیست. و آنچه واقع می‌شود اگر به نظر اهل استدلال خطاپذیر است، می‌توان به خطاپذیری استدلال نیز اشاره نمود مضافاً بر اینکه آنچه در کشف و شهود بدان دست می‌یابیم از استدلال روشنتر است چون معاینه بالوجدان است بر خلاف استدلال که معاینه بالبرهان است و ثمره ایمان و عمل را نمی‌توان لزوماً از آن انتظار داشت.

از این منظر، اصولاً باور و علم، در شهود حاصل می‌شود و سرانجام استدلال جز تردید و وسوسه نیست ولی آنکه راه اهل طریقت و یقین را می‌پیماید به وسوسه دچار نمی‌شود بلکه به نسبتی به لقاء الهی می‌رسد، همچنانکه استحکام عمل نیز، که واقعیتی انکارناپذیر است، اهل استدلال و تردید از آن برخوردار نیستند. چون در استحکام عمل، یقین اصل است و لذا آن را نزد اهل شهود می‌توان یافت. انقلابیون از اهل شهود، با ذکر نمونه‌هایی چون سرداران و صفویه و حتی مرحوم شاه‌آبادی - استاد حضرت امام - نتیجه می‌گیرند که اهل مقاومت از عرفا بودند ولی آنهایی که اهل تردید بودند بلافاصله سنگر را رها کرده‌اند.

۱/۱/۲ - راهکار عملی عرفا در سیر مدارج

از این دیدگاه، عرفان عملی اصل در مقاومت است، همچنانکه در دستگاه انبیا، نیز چنین بوده و این چیزی جز پرورش نیست. بر خلاف علم استدلالی که ذاتاً عملی بدون عمل است، علم شهود که با حکمت عملی و بکارگیری مناسک بدست می‌آید نمی‌تواند در ذاتش از عمل جدا باشد. تعابیر قرآنی چون "انما و عملوا الصالحات" ناظر به همین معنا است که ما را به تقوا و پرهیزکاری عملی فرامی‌خواند. کتاب "صد میدان خواجه" نیز مراحل رشد و تعالی را عبور از این میادین عملی می‌داند. بنابراین درد تاریخی بشر تنها یک چیز است و علم آن نیز همان شهود است و درمان آن نیز یک چیز بیشتر نیست. البته در این دیدگاه، استدلال و خواندن ادبیات و امثال آن صرفاً یک پیش‌نیاز است که در مبادی کار لازم می‌آید لکن همراه آن باید عمل را آغاز کرد. ولی بعداً که مراحل طی شد چون حقایق منکشف می‌شود نیازی به آن مقدمات نخواهد بود. در این راه وجود استاد یک اصل ضرورت است و تناسبت با وضع و حال مرید، هر روزه مناسک را به او تعلیم می‌دهد. طبیعی است که حکم شرع، همان نظر است و شاگرد و مرید باید بدان ملتزم باشد. گرچه به کبائر و منهیات هم ملتزم نباشد.

۱/۱/۳ - عدم نیاز به حکمت نظری در اتمام حجیت

فهمی را که در نتیجه مناسک عملی حاصل می‌شود، چگونه می‌توان به خداوند متعال نسبت داد که سر از افتراء در نیاورد؟ فرض می‌کنیم که فهم و ایمان از آن طرف می‌آید اما آنچه را که من فهمیده‌ام چگونه می‌توانم - خداوند نسبت دهم؟ آقایان می‌گویند: نسبت دادن در هنگامی است که موضوع از

نسبت جدا باشد و لکن موضوع فهم در شهود، خود نسبت است. یعنی من هم نسبت رامی فهمم و هم شهود می‌کنم که از جانب خداوند متعال است. دیگر نیازی به برهان برای اتمام حجیت و نسبت نیست.

۱/۱/۴ - بازگشت نسبت عقلانی به درک وجدانی

بنابراین میان فهم و شهود نسبت رابطه تنگاتنگ برقرار است و لذا می‌گویند استدلال عقلی نیز سرانجام به شهود و درک و جدایی منتهی می‌شود و لذا آنچه را که در عرفان حاصل می‌شود اهل استدلال در پایان ممکن است بدان برسند و لکن با توجه به اینکه فهم نمی‌تواند به حالت، بازگشت نکند. اگر سیر درک به یافتن ختم نشود حتماً به جزیره منتهی خواهد شد.

۱/۱/۵ - نسبت موضوع به شارع، امری واقعی است نه اعتباری

از این رو برای شهود نسبت، استدلال بر نسبت ضرورتی ندارد. یعنی اگر "نسبت دارد" به این معناست که خود نسبت، واقعاً نسبت دارد. نه اینکه من بخواهم آن را به شارع منتسب کنم.

۱/۲ - وحدت گرایی در وجود و نفی کثرت علت این نحوه نگرش به حجیت

باید اضافه نمود که اعتقاد به عالم کثرت واقعیت خارجی دارد و آنچه واقعیت دارد و مربوط به وحدت است. توجه به عالم کثرت علت تمامی معاصی در تاریخ بشر است که از جمله آن، عصیان در مرحله علم و ابتلا به قیاس است اگر... نیز وجود و معرفت انسان از کثرات پاک شود نور حق در آن متجلی می‌شود. یعنی اصل، تکلیف نسبت به خود است. پس از آن هر چه را که او می‌پسندد انسان خواهد فهمید.

۱/۲/۱ - تضعیف نقش عقل

بنابراین نقش عقل به عنوان عامل پیدایش کثرت در فهم، در این مبنا به شدت تضعیف می‌شود زیرا بالاخره باید اذعان شود که رسول و پیامبر خدا که سنجش قابل اعتماد و بازتاب سخن خداست، همان فرستاده‌ی الهی است و عقل در این میان نمی‌تواند چنین ادعایی نماید.

۱/۲/۲ - مخاطب شارع، «نفس معذب» است نه «عرف، عقل و عقلا»

در باب خطاب نیز می‌گویند، مخاطب شارع، نفس منزه است و البته متناسب با مراتب تهذیب، خطاب ظاهر می‌شود. یعنی حقایق در نفس انسان ظهور پیدا می‌کند. لذا به صراحت می‌توان گفت که خطاب نه به عرف است نه به عقلا و نه به سنجش، بلکه به نفس مهذب است. زیرا از کسانی که در اطراف پیامبر بودند، عده‌ای مبتلا به قساوت و ناشنوایی قلب بودند و حقایق را درک نمی‌کردند.

۲ - نقد دیدگاه عرفا در تعریف حجیت

۲/۱ - عدم امکان عرضه به غیر

یکی از اشکالات اساسی دیدگاه عرفا در باب فهم و ادراک، عدم توانایی مفاهمه و انتقال مفاهیم حاصله به دیگران است. هر چند این طایفه بعضاً کارهای خارق‌العاده‌ای نیز انجام می‌دهند و تصرفاتی در امور دارند، لکن این نوع رفتار و تصرفات در علم روانشناسی امروز نیز جایگاه داشته و با برخی تمرینها و ریاضتها توانایی‌هایی نظیر افکارخوانی و خبر دادن از پنهانی‌ها حاصل می‌شود. ولی باید منشأ آن را شیطانی و حداقل نفسانی داشت و نتیجه پرورش نفسانی است. پس دیگر آنچه که از این طریق فهمیده می‌شود نمی‌توان به خدا نسبت داد.

مضافاً بر اینکه هر نوع ادراکی سوای ادراک معصومین علیهم‌السلام، خطا پذیر است و هیچ ادراکی هر چند دقیق هم که باشد، نمی‌تواند ادعای عصمت خلاصول ۵۰

نماید و مجموعهٔ هماهنگی ادراکات روحی، نظری و حسی و برخورد آنها یا دیگر ادراکات، بیش از نسبت ظاهری به شرع مقدس را نمی‌تواند تمام کند. نهایت تلاش، انسانها می‌تواند این باشد که در مسیر باشد که در مسیر تسلیم به خدای متعال بکوشیم تا نهایت منقاد او باشیم ولی نباید آنچه را که شهود کرده‌ایم به خداوند نسبت دهیم. خاصه با وجود آیات و روایات. کسی حق ندارد حتی یک و او به کلمات الهی کم یا زیاد نماید و تنها باید از همین طریق آیات و روایات که طریق ظاهر است به مضمون امر و نهی الهی دست پیدا نمود.

راه دست یافتن به مفاهیم و همچنین عرضهٔ مفاهمه با دیگران تفقه و ملاحظهٔ نسبت‌های بین کلمات وحی است زیرا احتمال خطا در استنباط، عرضه به دیگران را لازم می‌آورد ولی در نظریه شهودی هر چند احتمال خطا باقی است اما کماکان اشکال عرضه به غیر وجود ندارد با این وصف چگونه می‌توان آن را به شارع نسبت داد؟

۲/۲ - رفع احتمال اهمال، اساس در ضرورت عرضه به غیر

اینکه بر عرضه به غیر از این حد اهمیت قائلیم نه به این خاطر است که عرضه به غیر احتمال خطا را از بین می‌برد بلکه احتمال اهمال را کاهش می‌دهد. چون در صورت اهمال، به این معناست که اهمالی نسبت به آنچه برای انقیاد ضرورت دارد، در ما وجود ندارد. قابل دقت است که لفظ انقیاد بکار می‌بریم نه طاعت چون طاعت مربوط به مقام معصوم است یعنی آنچه را تو گفتی، من انجام می‌دهم، ولی انقیاد مربوط به مراتب انسانهای عادی و غیر معصوم است. همچنانکه علم معصومین، با علم غیر معصومین از یک سنخ نیست. بنابراین پراحتی می‌توان از معصوم تبعیت کرد و علم او را مطابق واقع دانست ولی قطب و مرشد قابل مقایسه با معصوم نیستند که بی‌چون و چرا اطاعت شوند.

بنابراین با توجه به خطاپذیر بودن علم غیر معصوم باید از ضرورت هماهنگی بین شهودات حسی و ذهنی سخن بمیان آورد. هر چند این هماهنگی نیز عصمت ایجاد نمی‌کند و اصولاً طاعت بر امر با مشیت، تنها اختصاص به معصومین دارد.

مقدمه: جمع بندی نقد نظریه شهودگرائی

بعضی متدینین که از دراویش تأثیر پذیرفته‌اند، پیرو روش مناسک عملی شده‌اند تا به تمرکز روحی رسیده و در نتیجه احکام الهی را درک کنند. اما از آنجا که علم غیر معصوم تدریجی‌الوصول است و اضافه و نقصان می‌آید و امکان و عدم امکان عصمت در غیر از معصومین وجود دارد، لذا باید تسلیم بودن با بلوغ سعی همراه گردد که این، خود با سه اصل "تعبد، تعین و تفاهم" و مؤمن نبودن امکان‌پذیر است. حال اینکه این اصول و مؤمن نبودن چیست؟ چه لزومی دارد و چگونه تحقق می‌یابد؟ مسائلی است که در این جلسه با تحلیل "حجیت یقین"، بررسی آن آغاز می‌گردد.

۱- تحلیل حجیت یقین

در قضیه "یقین حجت است"، "یقین"، موضوع و "حجت"، محصول و "دست" نسبت حکیمه می‌باشد. با تحلیل این قضیه، وجود سه یقین "منطقی، موضوعی و مصداقی" ظاهر می‌گردد که حجیت یقین مبتنی بر هماهنگی این سه یقین (یقین منطقی، موضوعی، مصداقی) حاصل می‌شود.

۱/۱- یقین منطقی

یقین منطقی دارای سه رکن "اختیار، حالت و منجش" است که با وجود این سه رکن، اولین نسبت هماهنگ حاصل می‌شود، بنابراین همین ارکان، مبتلای به تردید قدرت سنجش نخواهد داشت و در عین حال هیچ یقینی برای او پیدا نخواهد شد.

۱/۲- یقین موضوعی

بعد از یقین منطقی، یقین موضوعی است که تحلیل حجیت حاصل می‌گردد؛ یعنی مولی اختیار دارد که عقاب کند یا عقات نکند و بعد نیز اختیار دارد اطاعت کند یا اطاعت نکند که در صورت اطاعت، مستحق عقات نیست؛ سپس در نسبت میان اختیار مولی و اختیار عبد، تسلیم بودن ملاحظه می‌شود. تحلیل اصولاً جز از عقل نظری صادر نمی‌شود هر چند موضوع آن می‌تواند عقل عملی یا به صورت عام یا حتی خود اختیار باشد. در اینجا نیز موضوع مربوط به عقل عملی است و تحلیلاً توسط عقل نظری این حکم ارائه می‌شود که اصلاً در این فرض، قابلیت عقاب وجود ندارد و یا در این فرض، عقاب وجود دارد اما مولی می‌تواند آنرا

۱/۳- یقین مصداقی

بعد از یقین موضوعی، باید یقین مصداقی نیز حاصل شود تا بتوان گفت استفراغ وسع در رسیدن به یقین انجام شده است. اصلین یقین عرفی را کافی می‌دانند؛ در حالیکه باید دقت نمود آیا حکیمه‌علی‌الاطلاق، نظام احکام را نازل فرموده است یا خیر؟ اگر جعل شارع اعتباری باشد و از سایر اعتبارات نیز جدا باشد، یک حکم مربوط به یک حالت موضوعی است و ارتباطی به سایر موضوعات نخواهد داشت. اما تحلیل دقیق‌تر این است که اولاً جعل شارع، جعل باید و نباید است نه جعل موضوع، یعنی نحوه ایجاد امر و نهی که ایجاد راه تکامل است با نحوه ایجاد نسبت و تناسب تکامل متفاوت است. مولی نیز احکام فعل را جعل کرده است نه احکام موضوع فعل. به عنوان مثال امضائات عرف در عقود و ایقاعات صرفاً بشرط کمال است و نه شرط صحت، زیرا شارع می‌فرماید اگر این شرط را رعایت نکردید عقد و قرار؟؟؟ فاسد خواهد شد. با توجه به این توضیحات، یقین عرفی کفایت نمی‌کند و باید مصداق حجیت به صورت مستدل معین گردد؛ یعنی وضع و عرف در باب حجیت اصل باشد بلکه عقل، اساس در حجیت است.

اصولین یقین عرفی را معقول می‌دانند که در نظر مختار صحیح نمی‌باشد زیرا ایشان قضایای فلسفی را در استدلالهای فقهی دخالت می‌دهند و این کار

صحیح نمی‌باشد؛ هر چند فقضایای منطقی قطعاً در این استدلالات دخالت دارد و صحیح می‌باشد. در نتیجه هر یقینی حجّت نمی‌باشد بلکه یقین باید مصداقاً نیز تعیین گردد تا بتوان گفت حجّت است یا خیر که بر مبنای منطق نظام ولایت، یک دسته از یقینها خارج از موضوع حکم شارع و داخل در موضوع حکم ما می‌باشد لذا می‌توان گفت حاکم اهمال کرده و یقین او حجّیت و؟؟ نیست.

۲- ثمره تحلیل حجیت یقین

آنچه در مورد سه یقین بیان شد، آشکار می‌سازد که نمی‌توان به آسانی گفت یقین حجّت است؛ زیرا در واقع باید با تحلیل نظری به این قضیه رسید؛ یعنی باید معلوم شود که اساساً مقصود از حجّت، مقصود از یقین و مقصود از نسبیت دادن چیست؟ آیا این نسبت را شرع می‌دهد یا ما؟ اصولاً حاکم در این حجّیت کیست؟ بیابار منطق نظام ولایت حاکم، عقل است و باید سه یقین منطقی، موضوعی و مصداقی با هم باشد تا یقین مقنن شود و در این صورت است که عقل نمی‌تواند موضوعاً این یقین را رد کنند.

۳- جمع‌بندی بحث

خلاصه بحث این شد که اگر ما معصوم نبوده و باید یقین خود را به تفاهم برسانیم و تفاهم نیز اصل است حتماً مقنن نیز ضروری است و دیگر یقین عرفی کافی نیست که این مطلب دقیقاً فاصله میان علم اصول موجود و علم اصول مختاری می‌باشد. اما یقین مقنن از جمع یقین "منطق، موضوعی و مصداقی" بدست می‌آید. یقین منطقی که یک حالت نسبت به خود موضوع نسبت است از سه قوه "اختیار، حالت و سنجش" و هست و نیست کل قضایا مربوط به همین قسمت است؛ در یقین موضوعی نیز اختیار ما و اختیار مولی و نسبت بین این دو مطرح است و نهایتاً در یقین مصداقی، مصداق یقین تعیین می‌شود.

۴- پاسخ به سؤالات

در پایان دو سؤال مطرح است: ۱- دلیل ادّعای نظری دانستن معنای حجیت چیست؟

۲- چرا در "اختیار، حالت و سنجش" که پایه پیدایش یقین مقنن در علم اصول مختار محسوب می‌شود "حس" مطرح نیست؟

پاسخ سؤال اول این است که سائل نیز مجبور است در ردّ ادّعا و اثبات خلافت آن به عقل نظری تکیه کند.

پاسخ سؤال دوم این است که بعداً از ایجاد تفاهم، "حس" جزء ابزارهای حضور در کارآمدی قرار می‌گیرد؛ یعنی فعلاً هدف ایجاد پایه یقین، قانون

سازی و ایجاد ربط است نه ایجاد پایه کارآمدی عینی. وقتی یقین به صورت جمعی حاصل شد آنگاه مفهوم حس پیدا می‌شود.

"یقین مقنن" پایگاه استناد در منطق نظام ولایت به معنای تحقق و جریان نظام یقین

مقدمه:

در مبحث گذشته دیدگاه کسانی که پایگاه تفاهم با شارع را بر "فطرت" قرار می‌دهند و زبان اجتماعی را نادیده می‌گیرند بررسی گردید و اینکه آیا چنین یقینی حجت است. حتی علی‌رغم اینکه ریاضات ایشان بر پایه تقواست و از صبغه شرعی نیز برخوردار است و به قیاس و اسحسهان و روشهای منهی عنه هم متوسل نمی‌شوند؛ آیا باز هم می‌توان چنین یقینی را حجت دانست یا خیر؟ از همین جا بحث حجیت یقین در شکلی دیگر مطرح شد و عبارت "الیقین حجة"، مرکب از سه یقین است. "یقین منطقی" - که پایگاه پیدایش نسبت بوده و ترکیبی از اراده، حالت و سنجش است - "یقین موضوعی" که خود "حجت" است و "یقین مصداقی" همان مصداقی است که در ناحیه معمول پیدا می‌شود.

۱- حاکمیت عقل در ملاحظه رابطه بین عقل فطری و عقل عملی

عقل از پایگاه یقین منطقی قادر است هست و نیست را تمام کند یعنی عقل، در رابطه با حکم هست و نیست، "حاکم" است. و از آنجا که عقل می‌خواهد حجت را تمام کند، در واقع حجت، موضوع خود عقل است و لذا عقل، حکم می‌کند به اینکه چه چیزی حجت است. حجت به معنای تسلیم شدن و از مقولات عقل عملی است. لذا بدین ترتیب رابطه بین عقل نظری و عملی تمام می‌شود یعنی در تحلیلی عقل نظری، موضوع برای فعلی و عقل عملی، بودن است تسلیم.

۱/۱ - تحلیل حجیت ذاتی یقین بر مبنای نظام یقین

در قضیه مذکوره، الیقین، بدان معناست که یقین ذاتاً حجت است لکن این یقین که در این قضیه است در واقع مصداقی از حجت است (که در قضیه، موضوع است). یعنی به لحاظ قضیه، موضوع است و لحاظ مصداقیت، مصداق می‌باشد. بنابراین همواره حجت، یقین موضوع است و غرض از مصداق هم همان موضوع در قضیه‌ای است که مصداق برای کبرای کلی است.

در "الیقین حجة"، در واقع سه امر وجود دارد و آن نظام یقین است و لذا نظام یقین هم حجت می‌شود. چون در هیچ یقینی نیست که نظام یقین نباشد، در عین حال حجت باشد. تسلیم بودن صورت نمی‌ذیرد مگر با تعین و تسلیم بودن مرحله تعبد و اختیار است. و اگر نسبت اختیار و سنجش تمام نشود نمی‌توان از حجت، سخن بمیان آورد. لذا باید تسلیم بودن به کیف سنجش متکیف باشد.

۱/۳ - تعین "وجه الطلب و تسلیم بودن" به سیر از حجیت بالاجمال به سوی حجیت بالتوصیل

می‌توان از حجیت در دو سطح اجمالی و تفصیلی سخن گفت:

حجیت بالاجمال، تسلیم شدن اختیار عبد به اختیار مولی است. اما در حجیت تفصیلی باید مصداق معین شود چون بطور مشخص گفته می‌شود که فلان کار تسلیم بودن به خداوند است. در حجیت اجمالی که صرفاً وجه‌الطلب است. تعبد و اختیار کافی است البته اختیار، به حال تعریف می‌شود. لکن اگر بخواهیم از وجه خارج شود و تعین پیدا کند به عبارتی حجیت تفصیلی حاصل شود، باید مقنن شود که در این صورت سنجش وارد عرصه می‌شود.

۲ - بررسی طوایف فکری مختلف در باب حجیت و پایگاه استناد آنها به شرع

در مقام تعین، صرف تسلیم بودن حجت نیست. اما طوایفی فکری چون دراویش، عرفا و اصولین هستند که با اختلاف مراتب نمی‌توانند تسلیم بودن را

مقنن کنند. در نظریه مختار نظام یقین پایگاه استناد قرار می‌گیرد ذیلاً به اختصار هر کدام از این روشها مورد بررسی قرار خواهند گرفت.

۲/۱ - بررسی روش شهودی دراویش

در این روش، که شهودات خود را منسوب به خداوند متعال می‌کنند، آن را خطاپذیر می‌دانند. گاهی خلاف دلالات لفظی عمل می‌کنند و در مقام استدلال می‌گویند بطن آن در نزد ما است یعنی ادعا می‌کنند که ما از منبع درک می‌کنیم. عبارت اخراجی این ادعا نوعی تداوم وحی است، که در نوشتههای ایشان بوفور یافت می‌شود. ایشان قائلند که وحی اختصاص به یک یا چند نفر ندارد. خواب نیز مرتبه‌ای از وحیاست و از همین قبیل است مکاشفات، مشهودات و معاینات.

۱/۲ - بررسی روش متنسکین

طایفه دیگر، کسانی هستند که خود را خطاپذیر می‌دانند ولی معتقدند باید از راه ریاضات شرعی سلوک کرد. برخی از ایشان یعنی عرفا کمتر با مباحث عقلی مقابله می‌کنند و تأویل به رأی را عقلانی می‌دانند. اما برخی دیگر مثل اخبار بین دقتهای عقلی قیاس می‌شمارند. ایشان برای عقل نقشی قائل نبوده و می‌گویند باید ادبیات و زبان عرب را خواند و با تهذیب نفس حساسیت خود را در تعبد تقوا و افزایش داد تا بتوان از بیانات معصوم استفاده کرد. در مجموع همه آنها بر این باورند که ابواب علم و فقه تنها از طریق تهذیب به روی قلب انسان گشوده خواهد شد. در میان حال مانند عرب غیر مهذب با روایات به سادگی برخورد نمی‌کنیم و از کنار معانی آنها نمی‌گذریم بنابراین نظام حساسیت کسی که ممارست به تقوا داشته باشد. ارتقا می‌یابد و به محض ارتباط با آیات و روایات برای او فتح باب می‌شود و می‌تواند مطلب را درک نماید. پس از این منظر "فطرت" اساس نسبت و پایگاه استناد قرار می‌گیرد.

۲/۳ - بررسی روش عرفی اصولین و فقهای عظام شیعه

در این روش در عین اصل بودن لسان، از ضرورت بکارگیری عقل سخن می‌گویند. لکن جمعیند به صورت عرفی تمام می‌شود و عقل هم در خدمت فهم عرفی است. این‌ها می‌گویند صرفاً؟؟؟ و آثار بر جای مانده از معصومین(ع)، لذا باید لسان تخاطب را اصل قرار داد. هر چند انسان متقی با فرد بی تقوا متفاوت است و تقوا نیز از شرایط بحساست می‌آید. اما آن را مانند تهذیب در فطرت، به عنوان امر دخیل در فهم نمی‌دانند و قائلند که باید بخوبی جمع عرفی کرد و عقل را بکار گرفت که آیا این روایات معارض دارد یا خیر. همچنین با صدر و ذیل کردن آیات و روایات مفهوم عرفی را با علاقه بدست آورد. البته در این شیوه گاهی هم به سراغ عقل و عقلا رفته‌اند.

۲/۴ - روش تأویل حسی علمای روشنفکر

هر چند تأویل حسی از دین، که در صدد ترجمه مادی دین می‌باشد. اصولاً خروج موضوعی از دین دارد لکن از آنجا که ادعای علمای روشنفکر بر دینداری است به عنوان یک گزینه مورد بحث قرار می‌گیرد لکن با مواردی که در اضطراب علمای بزرگوار شیعه تبعیت از شرائط عینی را اصل در عمل قرار می‌دهند متفاوت است زیرا آنان موضوعاً حس را اصل قرار می‌دهند لذا نمی‌توان آن را به دین و شرع نسبت داد.

۲/۵ - روش مبتنی بر نظام یقین در نظریه مختار

در این روش، نظام یقین از سه یقین - که عبارتند از "یقین منطقی" یا عقل محض و نظری، "یقین موضوعی" مربوط به عقل عملی و "یقین مصداقی" یا عرفی - تشکیل یافته است. که برای آن یک رابطه متقوم می‌توان تعریف نمود. که اگر تغییری در هر فتوا و دستگاهی صورت پذیرد بالنسبه به خود می‌تواند در کل حضور داشته باشد.

۲/۶ - نقد دیدگاه‌های فکری مطرح شده در باب حجیت

در طریقهٔ شهودی تعدد به دین تحقق پیدا نمی‌کند همانطور که اقیه و استحسانات هم به این روش ملحق می‌شود لذا کار اهل تسنن و غیر آنها نیز براحتی ملحق به شرع نمی‌شود.

عرفا که قائل به تهذیب و فطرتند. گرچه خود اهل تقوا و خلوص بوده و؟؟؟ با موسی را نمی‌پذیرند. لکن بدون اینکه توجه داشته باشند غفلتاً، روش آنها نیز تبعیت از مولی را به دنبال ندارد.

اما اصولیین که خطاب را اصل قرار داده و مرتباً در آن دقت نظر اعمال من کنند. جا دارد مورد انتقاد دقیقتری قرار گیرند و نه تنها در احکام فردی که در احکام اجتماعی نیز این اشکال جاری است چون مسئولیت سرپرستی و دخالت در نسبت بین امور و نظام را دارد. مسلماً اگر دخالت در نظام وظیفهٔ فقیه باشد نمی‌توان تصور کرد که حد اولیه کار او نظام نباشد.

برخی از قوم، حکومت و تشکیلات را بمعنای تجزیهٔ امور و تعیین مسئول برای هر جزء می‌بینند باصطلاح با تشکیلات هزینه‌ای سر و کار داشته، از برآیند آن غافلند. در حداکثر التفات می‌توانند برآیند را به صورت جمع کمی ارائه داده و کاری به بهینهٔ امور ندارند. در اینصورت از نسبت گریخته و مفهوم تشکیلات را به معنای نسبت و تناسب و تبدیل به وصف کردن نمی‌دانند. اما کسی که می‌خواهد به بهینه نسبت پردازد لزوماً باید نظام و نسبتها و الگوی تخصیص را مورد توجه قرار دهد.

البته در اینجا به این تفکیک قائل هستیم که علم اصول احکام حکومتی به نظام احکام و طبعاً نظام نسبتهایی که در یقین است بازگشت پیدا می‌کند و لکن در احکام فردی، لسان خطاب را - با پذیرش ضعف در دقت - کافی می‌دانیم.

۳ - ضرورت جریان سه یقین در تبیین "تقنین در استناد"

برای تبیین این معنا باید ابتدا به ضرورت کاربرد سه یقین در استناد اشاره نمود لکن اگر چه می‌گوییم "الحاکم هو العق"، ولی آن را به تنهایی حجت نمی‌دانیم بلکه اختیار و سنجش و حالت نیز در پیدایش حجیت دخالت دارند. هر چند می‌توانیم از هر کدام از آنها تحلیلی عقلی نمائیم با این حال عقل بدون اختیار نمی‌تواند چنین کاری را انجام دهد لذا می‌گوئیم حکم عقلی و یقین منطقی، یک یقین وابسته است. البته این وابستگی در حکم حجیت نیست بلکه در حجیت موضوعاً - یعنی تسلیم بودن و حالت داشتن - است که سنجش به وضعیت اختیار، وابسته است. پشتوانه خط تحلیلی که از عقل به حجیت و مصداق کشیده می‌شود، سه یقین است یعنی یقین اول عقلی، یقین دوم مربوط به حالت تسلیم و یقین سوم مربوط به عرف و مصداق می‌باشد.

بنابراین تنها یک تحلیل عقلی از سه یقین متقوم بهم وجود دارد، نه سه تحلیل عقلی که صرفاً در یک یقین منطقی خلاصه شود. نحوهٔ تقوم سه یقین را باید بصورت تقوم سنجش ملاحظه نمود. در اینصورت حتماً اختیار سنجش نیازمند است و بالعکس و اگر جهت آن ملاحظه شود حتماً یقینی که در عقل عملی است، اصل در جهت است.

در اینجا یک یقین عرفی نیز در کار است که تعیین خاصی را تمام می‌کند و اگر آن آثار را هم بر دارید دیگر وجود نخواهد داشت می‌توان این فرض را محتمل دانست که سه یقین متقوم وجود دارد تا یک فتوا صادر شود.

۴ - مقایسه برهان نظری منطقی صوری با برهان بمعنای نظام یقین در نظام ولایت

برهانی که در چنین صورتی (بمعنای نظام یقین) حاصل می‌شود بسیار دقیقتر از برهانی است که در عقل نظری صرف تحلیل می‌دهند.
خلاصه ۵۲

چون معمولاً هم تعبد (ارتباط با خدا) و هم محیط (پیشینه‌های عینی) در نحوه تطرق احتمالات برای تفصیل حکم نظری که بر یک بدیهی استوار است مورد دقت قرار نمی‌گیرد. به عبارتی دیگر بر اساس این منطق (منطق صوری) ادعا می‌کنند که ما یک بدیهی در برهان عقل نظری داریم که بر پایه آن لوازمش را با سلب و ایجاب ملاحظه کرد. و مجموعه‌ای بنا می‌کنیم. لکن متذکر می‌شویم که غافل بوده‌اید که می‌بایست با خدای خود ارتباط داشته باشید و هم نسبت به ارتباط با محیط بی‌توجه بوده‌اید. لذا چنین برهانی بسیار ضعیف است. قوت برهان شما در آن خواهد بود که بتوانید تقویم آن را ملاحظه کنید به گونه‌ای که بگویید تا چه اندازه به تعبد متقوم هستید و محیط نیز تا چه اندازه در پیدایش سؤال و زمینه و پیشینه عینی در ذهن شما مؤثر بوده است؟ بنا بر روش ما، در فقه جزء اصحات ظن نیستیم و از علما و بلکه دقیقترین آنها هستیم. چون از ضرورت و دست بدست هم دادن سه یقین سخن می‌گوئیم. بله می‌توان ظننا را کسانی دانست که با منطق بدون استناد کار می‌کنند. چون آن برهان با؟؟؟ مواد منقلب می‌شود. به عبارت دیگر اعتبارات عقلیه و جهات مختلفی که در یک موضوع از لحاظ عقلی مورد دقت قرار می‌گیرد باعث تغییر در احکام می‌شود، همچنانکه اگر در موادی - که در طبقه بندی نسبت به خارج وجود دارد - تغییر حاصل شود، باز همین واقعیت تکرار خواهد شد. لذا علاوه بر فقه فلسفه هم ظنی می‌شود، به این خاطر که هم حس - از جهات مختلف، در آن دخالت دارد و نیز از ناحیه تعبد به مولی.

پس اگر حکم عقلی محض، در تقابل با شرع قرار گیرد نمی‌توان گفت شرع را باید تأویل کرد. چون حکم عقلی محض قابلیت تحلیل به جهات مختلفی را دارد و مآلاً به مرحله تعبد و تکامل برگشت می‌کند.

۱- تحلیل اصل و اساس حجیت

موضوع بحث "چیستی یقین" و حجیت بودن آن است. در مباحث قبل اجمالاً به این نکته اشاره شد که عقل قادر به ارائه تحلیل از مفهوم یقین و حجیت است.

۱/۱- تحلیل یقین و تحقق نسبت

یقین به معنای "حالت" و یکی از صفات نفسانی انسان است. اما انسان علاوه بر این حالت، دارای "قدرت محاسبه و سنجش" نیز می‌باشد. ارتباط بین این حالت (یقین) و قدرت (سنجش) بیانگر "تحقق نسبت" است یعنی در عمق نهاد انسان بین این حالت و قدرت، ارتباط و نسبت برقرار است و وجود این نسبت به معنای تحلیل داشتن انسان از یقین و حجیت است.

۱/۲- وجود حالت نسبت به اصل هستی

قوه سنجش انسان همواره نسبت به اصل هستی دارای یک "حالت" است اما این حال را نسبت به عدم و نیستی ندارد. حالتی که انسان در ارتباط با اصل هستی دارد زیربنای تحقق اصل نسبت است و بر پایه همین حال، اولین حرکت قوه سنجش پدید می‌آید و نسبت تحقق می‌پذیرد. لذا اگر نسبت به اصل هستی، حالتی نداشته باشد برقراری نسبت هرگز امکان‌پذیر نخواهد شد و در نتیجه تحلیل و حجیت نیز معنایی نخواهد داشت. این امر یعنی یقین نسبت به اصل هستی و حالتی که در این زمینه پیدا می‌کند، در اصطلاح "یقین منطقی" نامیده می‌شود.

۱/۳- تفاوت یقین منطقی با یقین فلسفی و مصداقی

یقین منطقی در ارتباط با اصل هستی است زیرا منطق به صورت مطلق در مورد "هست" و "نیست" بحث می‌کند و نسبت بین وجود و عدم را تمام می‌کند. اما در فلسفه از حدّ هستی و نسبت خاص و جهت معین آن بحث می‌شود. اذا ممکن است یک فیلسوف معتقد به اصالت ماهیت شود و فیلسوف دیگری از اصالت وجود طرفداری کند.

به عبارت دیگر در منطق، خود بدهت عقلی اصل قرار می‌گیرد اما در فلسفه، جهت و لوازم بدهت عقلی مورد دقت واقع می‌شود و در مراحل پائین‌تر از آن مسایل مصداقی به صورت خاص مورد توجه قرار می‌گیرد.

بنابراین هر گاه یک مصداق خاص از وجود را لحاظ کند و از طریق انتزاع کردن یا با تحلیل عقلی، احکام مربوط به آن را بیان نماید یقین مصداقی حاصل شده است که این یقین بر پایه یقین فلسفی و یک مرحله قبل از آن متکی بر یقین منطقی است.

برای مثال امتداد اشیاء، یک مصداق است که از طریق انتزاع خصوصیات هستی می‌توان آن را تعریف کرد. البته امتداد را با توجه به نیروی جاذبه نیز می‌توان تعریف کرد در این صورت مفهوم آن به امتداد مشروط یعنی انحناء نزدیک می‌شود زیرا هر امتدادی تحت تأثیر جاذبه است و جاذبه هم به وسیله گردش در میدان انرژی پدید می‌آید و این گردش نیز شکل دایره‌ای دارد.

یقین در مورد یک موضوع خاص (متیقن) است که فقیه باید مثلاً در مورد فتوا دادن نسبت به وجوب صلاة، حجیت شرعی داشته باشد.

پس یقین منطقی مجرای جریان اراده است و اگر این یقین (یا حتی ظن نسبت به اصل هستی) از انسان سلب شود و شک جایگزین آن گردد اراده فرد

جریان پیدا نمی‌کند، زیرا در چنین وضعیتی فرد قدرت احراز نسبت و سنجش را از دست می‌دهد و از لحاظ عقلی، شرعی و عرفی نیز تکلیفی بر دوش او قرار نمی‌گیرد.

حجیت یقین منطقی اگر چه ذاتی است اما نکته مهم تحقیقی بودن این حجیت است یعنی این حجیت قابل استناد به شرع نبوده و حتی ارادی و اختیاری هم نیست، بلکه عقلاً واقع می‌شود و انسان تنها می‌تواند از وقوع آن خبر بدهد. لذا حتی تردید عقل نسبت به آن نیز امکان‌پذیر نیست زیرا پایه خود عقل بر حالت نسبت به اصل هستی استوار شده و در هر سلب و ایجابی، اگر عقل حالتش نسبت به اصل هستی را از دست بدهد و مجرای اراده نگردد مانند انسان بیماری می‌شود که قدرت هیچ‌گونه سنجشی ندارد.

به عبارت دیگر اگر شک و تردید به نحو مطلق بر انسان حاکم شود و فرد در اصل این که هستی وجود دارد و حتی در خود تردید هم داشته باشد تصمیم‌گیری و حرکت برای او امکان‌پذیر نیست و تناقض و تشتت سر تا پای وجودش را فرا می‌گیرد و در نهایت دچار جنون می‌شود. البته شک و تردید در کیفیت حرکت، مبدأ تفحص و تحقیق است اما شک در اصل هستی موجب سکون و جنون است.

۲- تحلیل موضوعات حجیت

افزون بر آنچه که تا کنون در مورد "چیستی یقین" بیان شد، در این سنجش باید به بررسی "کیفیت یقین" یا به اصطلاح "موضوعات حجیت" پرداخت. در مباحث علم اصول نیز از همین مسأله یعنی کیفیت خاصی از یقین بحث می‌شود.

نکته مهم در مورد موضوعات یقین، "ضرورت مقنن بودن" آن است به نحوی که اگر مقنن نباشد "حجیت" ندارد، با این حال حتی در صورت مقنن بودن موضوعات یقین هم، حجیت عقلی برای آن قابل اثبات نیست زیرا در مسایل انتزاعی و اعتبارات فلسفی، تعلیق به تعریف است و عقل در تعلیق به تعریف، نسبت بین سلب و ایجاب را به صورت ظنی تمام می‌کند. به عبارت دیگر در این موضع، بحث از جهت هستی و کیفیت خاصی از آن است که با سایر کیفیت‌ها تفاوت دارد و در واقع بحث از خصوصیت موجود است نه بحث از اصل وجود و هستی.

بنابراین در ارتباط با موضوعات یقین، از آنجا که عقل نسبت به حد اولیه موضوع و مصداق، اشراف تام ندارد حکم آن ظنی خواهد بود.

۲/۱- بررسی آثار یقین

از جمله آثار یقین، منسوب کردن حکم به شرع مقدس است که این انتساب به شرع با اصل تسلیم اراده پروردگار شد عقل حجیت آن را می‌پذیرد. اما در انتساب به شرع، موضوع به عرف باز می‌گردد نه به عقل عملی. لذا در هنگام انتساب به شرع، کیف یقین مورد توجه است.

۲/۲- ظنی بودن احکام عقل در مرتبه عمل، و قطعی بودن آن در مرتبه نظر

ظنّ مربوط به مرتبه عمل و عقل عملی است و تحلیل تعلیقی که مجرای ضرورت عمل است در این مرحله (عقل عملی) طرح می‌شود. اما وظیفه عقل نظری "سنجش" است.

البته سنجش در اصل نسبت است و نه در کیفیت، یعنی عقل نظری درباره تعیین‌های خارجی صحبت نمی‌کند بلکه به لحاظ خود هستی می‌پردازد.

بررسی یقین تحققی و یقین تحلیلی بر مبنای منطق صوری

مقدمه:

در مبحث قبل، "یقین موضوعاً، موضوعات یقین و آثار یقین" مورد بررسی قرار گرفت در این مبحث چگونگی تحقق یقین در مسائل فقهیه مورد دقت قرار می‌گیرد.

۱- یقین تحققی قابل تحلیل نیست، مجرای اختیار و اعم از حجیت است.

یقین تحققی، به یقین در مقام تحقق گفته می‌شود که از آن تحلیل نمی‌کنیم بلکه می‌گوییم شخص موفق واجد یقین است نه آنکه حالت یقین او توسط شخص دیگر تحلیل شود. و این یقین که محقق شده مجرای جریان اختیار است و اعم از حجیت است یعنی ممکن است شرعاً حجت باشد یا حجت نباشد همچنانکه منطقاً می‌تواند مقنن باشد یا نباشد.

این یقین تحققی حالتی است که برای نفس و روح پیدا می‌شود بدون آنکه کیفیت آن مورد نظر قرار گیرد و صرفاً یک حال است. اگر یقین به عنوان حال محقق لحاظ شود مجرای جریان اختیار خواهد بود و نسبت آن به یقین منطقی، نسبت دو حال است که منهای کیفیت آن اصولاً نمی‌تواند مقنن نباشد. یعنی این حالت با یقین منطقی - به عنوان حالت دیگری که درباره هستی است -؟ و مرتبط می‌باشد.

لکن یقین تحققی، قهری و جبری نیست زیرا امکان العرف برای اختیار باقی است و انسان مختار می‌تواند بر خلاف یقین خود عمل کند، این کار توسط یقین دیگر صورت می‌گیرد. دو عمل وضعیت پیش می‌آید که در آن واحد به دو یقین متفاوت و حتی متضاد ملتزم می‌باشد یعنی هم یقین دارد با این کیفیتی که از ناحیه وحی آمده نمی‌تواند درگیر شود ولی نسبت به جهت اختیار خود نیز تجزیم دارد و تعیین دارد که بهترین مصداق مقابله است. و حالت یقین در مقابله‌ای که در تجزیم پیدا می‌شود به جحد و انکار منتهی می‌شود یعنی اگر او بخواهد انکار کند، بهترین کار همین است که وی انجام می‌دهد. در یقین تحققی، اختیار این توانایی را دارد که خود را به جزمیت وا دارد لکن در مورد دو یقین بعدی، کاملاً یقین دارد. چون در مورد یقین منطقی، نمی‌تواند نسبت به هستی، تردید مطلق داشته باشد و عمل کند. وی به گونه‌ای نسبت به هستی یقین دارد و نسبت به آن دارای حالت است. همانطور که نسبت به کیفیت و مصداق نیز وضع چنین است که اگر بخواهد مصداق برای منطق باشد و در حکم صغری، برای کبری "هستی وجود دارد"، قرار گیرد باید یقین دومی هم داشته باشد و آن نسبت به موضوعی است که می‌خواهد نسبت به آن اقدام کند.

بنابراین در مقام تحقق عملی، اختیار اصل بوده و نیازمند مجرای است که چیزی جز یقین نیست. و البته می‌تواند دارای دو یقین متضاد منطقی و مصداقی هم باشد.

البته آنچه که گفته می‌شود بر محال بودن جمع ضدین، در مقام تحلیل، صحیح است یعنی لوازم یک حد نمی‌تواند ضدین را در منزلت و موضوع و خصوص واحد بپذیرد. ولی در مقام تحقق عملی، اختیار می‌تواند منشأ این امر باشد که در عین حالت عجز، مقابله کند.

از آنجا که یقین را به انکشاف، تحلیل نمی‌کنیم قائل به جبر علمی هم نیستیم. حاکم نمودن چنین جبری بر عمل اشتباه است بر همین اساس نمی‌توان گفت عجز کشف آن، انسان بر طبق آن عمل می‌کند. همچنانکه اختیار، مؤخر از جبر علمی نیست تا بتوان گفت می‌توان عمل کرد یا عملی نکرد. چرا که اختیار حاکم بر یقین - و به اصطلاح قدما "انکشاف" - است. لذا می‌گویند نمی‌خواهم از آن راه بروم و در هر حال آن را مشروط می‌کنم. چنانچه یهود بنی خلاصول ۵۵

قریظه به شهادت کتاب خداوند متعال، پیامبر اکرم (ص) را می‌شناختند، همانطور که فرزندان خود را می‌شناختند و نبوت آن حضرت را قبول داشتند لکن آن را مشروط می‌کردند و می‌گفتند اگر می‌خواهید با ما مثل دیگران سلوک کنید، قطعاً زیر بار نخواهیم رفت. و خواهان کسب امتیازاتی از پیامبر بودند. بنابراین اختیار حاکم بر یقین است نه آنکه یقین، جبر علمی ایجاد کند. لذا زمانی که دو حال متضاد برای انسان پیدا شود مانند دو کیفیتی است که به صورت ناهنجار در یک مجموعه در کنار هم قرار می‌گیرند. یقینهای متضاد نیز در حالت شکست به نفاق می‌انجامد چرا که یک فصل، فصل دیگر را نقص می‌کند. هر چند سخنانشان و حالاتشان در تضاد و تناقص است لکن تضاد را نمی‌پذیرند در حالی که ایشان نمی‌دانند مرتباً از این حالت و دغدغه، به دغدغه دیگر منتقل شده حتماً سخنان و کارهایشان با هم متناقض است.

۲- ظرف یقین تحلیلی، سنجش است

یقین تحلیلی، بر خلاف یقین تحقیقی، در ظرف سنجش نظری واقع می‌شود. اگر موقن بخواهد یقین خودش را تجزیه و تحلیل کند باید از خودش خارج شود آنگاه یقینش را تحلیل نماید. در یقین تحلیلی است که می‌توان گفت یقین سه مرتبه دارد و از یقین منطقی، موضوعی و مصداقی بحث می‌شود. این مفاهیم مفاهیمی هستند که عقل آنها را رأساً تولید می‌کند و وجود خارجی ندارند و تحقق آن هم به تحلیلی عقل در ظرف ذهن باز می‌گردد. در چنین موضوعاتی، که عقل خود آنها را می‌سازد و از اول تا آخر، در آن نقش داشته و حد آن نیز بدیهی است، عقل، نسبت به موضوعات آن هرگز تردید نمی‌کند و بر آنها اشراف تام دارد و حکم نیز خواهد داشت.

اما در موضوعاتی که خود نمی‌سازد و در خارج وجود دارند می‌خواهد از آنها تعریف داشته باشد. هر چند از موضوعات حسّی بدیهی مثل "النار حارّه" باشد ولی عقلاً می‌خواهد آن را تحلیل کند. در مقام تعریف آن را با جنس و فصل معرفی کرده. مابه الاشتراک آن را با یکدسته و مابه الاختلاف آن را با دسته‌ای دیگر ملاحظه کند.

عقل در کلیه فعالیتهايش - اعم از امر نفس، خارج و حسّ، مفاهیم انتزاعی از حسّ، عقل و روح و از ادراکات نفسانی و روحانی یا عقلی یا حسّی - که خود موضوع آن را نساخته است. صرفاً با جنس و فصل تحلیل می‌کند. در اینجا هر چند از فصل قریب و بعید و اقرب فصول سخن می‌گوید لکن فصل حقیقی اشیاء را نمی‌داند. بر خلاف درک بدهتها که مثلاً دست به آتش می‌زند و احساس سوختن می‌کند. در اینجا درک وجود دارد و جنس و فصل نیز قابل تعریف است ولی این درک نمی‌تواند عیناً موضوع را تعریف کند بر خلاف مفاهیمی که عقل رأساً تولید می‌کند در آنجا حدّ و تعریفی که می‌سازد قابل کم و زیادی نیست و برابری تطابقی با موضوع دارد. و اگر قرار بر ایجاد خدشه در مطابقت آن باشد، این خدشه تا حدّ اولیه نیز پیش می‌رود. اما در موضوعات عینی اگر قرار باشد که در جنس و فصل آنها خدشه‌ای وارد شود حتماً اصل وجود آنها انکار نمی‌شود و عملاً تنها به جنس قریب و بعید بازگشت پیدا می‌کند.

۳- ظنی بودن حکم عقل در باب حکمت عملی

آنگاه که حکمت عملی و حسن و قبح عقلی موضوع تحلیل عقل قرار می‌گیرد. عقل نمی‌تواند حدّ تامّ تطابقی در مورد آن ارائه دهد. در آن صورت فصل حقیقی را هم نمی‌تواند تعریف کند و تنها حدّ تام غیر تطابقی خواهد داشت. البته به این معنا نیست که اصلاً حکمی درباره آن نخواهد داشت بلکه حکم دارد لکن در این موارد که فصل حقیقی را در اختیار ندارد و عقل تنها فصل لا علی التعیّن و اقرب الفصول را در اختیار دارد حکمش تطابق یقینی و برابری صد در صد ندارد و "ظنی" خواهد بود.

در موارد حکم ظنی، بحث درباره امتناع و ضرورت نیست بلکه درباره امکان و ایجاب است. چرا که تلائم تئوری، امکان را تمام می‌کند و تحقیقاتی میدانی هم می‌گوید بالنسبه ایجاد می‌کنم لذا کار آن هم نسبی است.

اما ابتدا باید تعریف ظن را در دستگاه نظری و سپس دستگاه عملی نهایی کرد. بنابراین حکم، نسبت به موضوع - یعنی کبری - حکم یقین منطقی است. چون موضوع حجیت، مستقل از مصنوعات عقل نظری است. چرا که سخن از تسلیم در مقام عمل است. یعنی از ابتدای تعریف آن با جنس و فصل عقل نظری نسبت به یک موضوع دیگر همچون تسلیم و حجیت - که وقوع خارجی دارد - سخن می‌گوییم و سپس مصادیق آن را ملاحظه می‌کنیم که به عینیت باز می‌گردند. یعنی از عقل عملی به مصادیق عمل و اموری خاص بازگشت حاصل می‌شود. پس تحلیل یقینی از یقین، حکم می‌کند که یقین نه ذاتاً بلکه مظنون الحجیه بوده یا دارای حجیت نسبی است.

در بحث از یقین شرعی، اگر مظنون الحجیه بودن یقین را پذیرفتیم دیگر یقین غیر مقنن مظنون نیست. چه اینکه در تحلیل عقلی گفته می‌شود ربط نسبت به محبت و مصداق را باید یقین منطقی - یعنی حالت داشتن نسبت - هستی - تمام کند.

اگر ما یقینی در عقل نظری نسبت به مخلوق بودن عالم یا ضرورت مطیع بودن انسان و... داشتیم در واقع همین امر، حجیت را برای ما ساخته است. اما برآستی مفهوم حجیت چیست؟

در یک کلام، نسبت بین اختیار و سنجش، توسط سنجش ملاحظه شده و یک حکم ارائه شده است. اما چرا از نسبت بین اختیار و سنجش سخن می‌گوییم؟ به این دلیل که عقل در مقام تحلیل می‌گوید که خود یقین منطقی، حالتی نسبت به اصل است و بحث در باب عقل عملی، خاص اختیار و عمل است.

اما چه عملی حجت است؟ قطعاً هر تحلیلی که در این خصوص ارائه می‌شود، گر چه ظنی باشد، چون عملی منسوب به اصل هستی است. اگر ما بتوانیم آن را در هستی‌شناسی خود تمام کنیم که عالم مخلوق خداوند است سپس از ضرورت تسلیم بودن به خداوند سخن بگوییم آنگاه ارتباط این یقینها با هم حتماً باید در نظام یقین تمام شود. و این منطقی است که در این موضوعات و یقینها - یقینهایی که پشتوانه حالت داشتن نسبت به هستی است - و سیله جریان نسبت واقع می‌شود. لذا اگر تکیه اولیه نسبت سنجش، به حالت داشتن درباره هستی در میان نباشد حتماً جریان نسبت ابتداء محال است زیرا جریان نسبت سنجشی متکی به حالت داشتن نسبت به اصل هستی است.

از منظر منطق صوری اگر حالت داشتن نسبت به هستی از بین برود حساسیت نسبت به هستی نیز صفر شده و نمی‌تواند منشأ عمل واقع شود گرچه این صرفاً یک عمل ذهنی باشد همچنین است که نمی‌توان گفت کسی نسبت به هستی حالت نداشته باشد ولی نسبت به کیفیات هستی حالت داشته باشد.

۱- ضرورت تنظیم جدول استناد

قبلاً روشن شد که برای ساماندهی مباحث علم اصول نیاز به جدولی است که تقسیمات استناد - یعنی مقنن کردن - را تبیین کند. در همین راستا توضیحاتی پیرامون بحث "وضع" بیان شد و تأکید گردید که شناخت فهم، مقدم بر شناخت مفهوم و اثبات اعتباری یا حقیقی بودن آن است. در مباحث مربوط به فهم نیز نباید حضور و معنای کشفی بودن علم را از اساس انکار کرد بلکه باید آن را نسبی معرفی نمود و تأکید کرد که تعریف به جنس و فصل، در واقع تعریف به آثار است و خود موضوع و متغیرات آن را نشان نمی‌دهد.

اساساً سنجش همواره در یک محیط ذهنی صورت می‌پذیرد و اگر چه متکی بر حالت و قوه سنجش است اما حس نیز در آن دخالت می‌کند و محیط سنجش را پدید می‌آورد. حال برای تبیین کیفیت پیدایش فهم باید یک نظام ارائه کنیم زیرا ارائه نظام برای سنجش می‌تواند عملیات منطقی را سهل کند.

۱/۱- نظم در منطق انتزاع

در دستگاه انتزاعی، اولین نظم را "کبری، صغری و نسبت بین آنها" ایجاد می‌کند که این در واقع اولین محیط سنجشی را نیز شکل می‌دهد ولی نسبت به مواد کارآیی ندارد.

در منطق نظام ولایت، اولین نظم را "گمانه، گزینش و پردازش" ایجاد می‌کند که عملیات سنجش را تسهیل می‌کند.

۱/۲- ضرورت تنظیم جدول برای گردش اطلاعات

برای تسهیل عملیات سنجش، جداول گوناگونی می‌توان تنظیم کرد و هر یک کارآمدی ویژه‌ای دارد. این جداول جایگزین تمخض‌هایی می‌شود که در مدت طولانی برای پیدایش یک ملکه سنجشی باید در ذهن ایجاد گردد.

استفاده از این جداول، به ویژه زمانی که اطلاعات را به فیش‌های گوناگون تبدیل می‌کنند، ثمرات زیادی دارد. زیرا اگر این جداول نباشد محیط عملیات فهم و سنجش، تنها در پاسخ‌گویی به مسایل مستحدثه محدود می‌شود. به عبارت دیگر اگر بر این امر مسلط نباشیم در مدیریت گردش اطلاعات، تابع دیگران می‌شویم.

۱/۳- ضرورت بیان تفصیلی از مبانی حجیت

علاوه بر آن که "فهم"، و به تبع آن "مفاهیم"، نسبی است "مفهوم" نیز که محصول فهم است امری نسبی می‌باشد. اولین امری که قوم برای آن حجت قایل است یقین است. اما چون آن را به نحو اجمال ذکر می‌کنند زمینه‌های انحراف را فراهم می‌آورند. اساساً ثغور فرهنگی باید استحکام داشته باشد و این منوط به آن است که کلام نیز داعیاً الی... باشد.

۱/۴- تقسیم باب یقین به "موضوعاً، موضوعات و آثار"

در این بخش از جدول به جای یقین، "فهم موضوعاً، موضوعات و آثار" را می‌نویسیم و بعد لفظ فهم را هم حذف می‌کنیم.

منظور از "موضوعاً" یعنی ملاحظه نسبت بین درون و بیرون.

و منظور از "موضوعات" یعنی ملاحظه ساختار درون یا لوازم منطقی موضوع است.

و منظور از "آثار" یعنی ملاحظه ساختار بیرون (اثر شی بر بیرون) میباشد.

۲- بررسی احتمالات قوم در مورد معنای حجیت یقین

وقتی قوم می‌گویند "یقین حجت است" آیا مانند یک روان‌شناسی، خود حالت و یقین را مورد مطالعه قرار می‌دهند؟ یا کیفیتی را که تعیین داراست از جهت تکلیف و به عنوان متیقن بالیقین ملاحظه می‌کنند؟ آیا متیقن‌شناسی می‌کنند یا به موقن‌شناسی می‌پردازند؟

از نظر علمای قوم سخن گفتن از حلیت و حرمت مقدمات یقین لازم نیست. برای مثال قیاس کردن راه صحیحی برای استنباط احکام نیست، اما نفس عمل قیاس که حرمت ندارد. به عبارت دیگر حرمت مقدمات، امری طریقی است و خودش حرمت مستقلى ندارد و صرفاً طریق تنجیز واقع می‌شود ولی اگر قوم اخذ به مقدمات را جایز بدانند دیگر معنا ندارد که حجیت یقین ذاتی باشد بلکه یقینی حجت است که با شرائط و مقدمات خاص باشد.

اما نکته مهم وضعیت شخص "موقن" و نیز متیقن (کیفیت حال) است. کیف یقین برای کسی که قایل به (یقین موضوعاً) است حالت محسوب می‌شود و خود دارای کیفیاتی است که تصوّر آن کیفیات جدای از یقین ممکن نیست.

اساساً کیف یقین از خود یقین قابل تفکیک نیست، اما این کیفیت عین خود حال هم نیست بلکه متغیرهایی وجود داشته که حال را پدید آورده است. زمانی که حالتی برای انسان پیدا می‌شود می‌توان این حال را جدابرسی کرد. (البته بعداً اشاره می‌شود که اختیار، نقش اصلی را در پیدایش یقین دارد.)

قبلاً گذشت که عقل در یقین منطقی، نظر قطعی می‌دهد اما در یقین فلسفی، صرفاً به اعلام تناسب میان مواد می‌پردازد و انحصار ندارد. در مورد مصادیق نیز به صورت ظنی حکم می‌کند. زیرا برهان نسبت به حس و نیز امور روحی، برهان تعلیقی است و صرفاً تحلیل از کیفیت است. "اگر" در برهان تعلیقی، "اگر" در تطبیق است که معنای تعلیق به تعریف را می‌دهد و این با تعلیق نسبت به اصل وجود کاملاً متفاوت است.

پس تعلیق، گاهی به "تطبیق" و گاهی به اصل "وجود" است، لذا آقایان می‌گویند تعریف اشیاء برای ما مکشوف نیست زیرا تعریف تطبیقی نیاز به فصل حقیقی دارد. پس اینجا عقل فقط حکم تعریفی می‌دهد که منجر نیست. این امر جریان نسبت منطقی را از قدرتی که لقب برهان داشت قطع نموده و بصورت ظنی آنرا ارائه می‌دهد.

۳- بررسی معنای حجیت

حجت به معنای تسلیم شدن بنده در مقابل مولاست. کسی که اراده خود را مجرای اراده مولی کرده است تناسب عصیان او با عقاب است و طاعت او هم با ثواب تناسب دارد پس طاعت به سلب اراده عبد در مقابل مولاست. کسی که اراده خود را مجرای اراده مولی کرده است تناسب عصیان او با عقاب است و طاعت او هم با ثواب تناسب دارد پس طاعت به سلب اراده عبد از خودش محقق می‌شود و با ثواب تناسب می‌یابد.

نتیجه آنکه اولاً: طاعت و عصیان، موضوعاً از موضوعات عقل نظری نیست بلکه رابطه بین دو اراده مستقل است. ثانیاً: تناسب طاعت با واقع شدن مجرای اراده مولی، مصنوع عقل نظری نیست، تا بتوان گفت اگر این تعریف نباشد وجود مطلقاً نفی می‌شود.

هر گاه اراده مولی به چیزی تعلق گیرد و اراده عبد هم تسلیم باشد مفهوم طاعت محقق شده است اما در آن موضوعی که علم جزء آن می‌شود نمی‌توان آن را به مولی نسبت داد و لذا در اینجا لقب "انقیاد" به کار می‌رود نه طاعت. "انقیاد" آن است که عبد می‌خواهد و در اینجا علم ما از طریق غیر عقلی به فرمان مولی می‌رسد.

اگر انسان یقین کرد که عملش حقیقی نیست، کیف متیغن هم حجت نخواهد بود زیرا اولاً: عقل نمی‌تواند در مورد خود یقین، قضاوت داشته باشند. ثانیاً حجت آن نیز به نفس تسلیم باز می‌گردد، نه به کیف آن، ثالثاً: می‌توان پیرامون آن تحقیق کرد چون موضوع اختیار قرار می‌گیرد و ممکن است فرد پس از خلاصول ۶۶

فحص، یقین دیگری پیدا کند که آن یقین تفصیلی همان یقین مقنن است.

۳/۱- نفی احتمالات غیر منطقی در مورد یقین

یقین موضوعاً به معنای حالت شناسی هست. اما آیا یک عالم اصولی می‌تواند دربارهٔ این حالت سخنی نگوید و آن را به بحث علم النفس و عرفان تحلیلی ارجاع دهد؟

بدون شک عقل حکم به حجیت متیغن بالیقین نمی‌کند و نمی‌خواهد آن را در نظام یقین مقنن وارد کند.

اگر سخن قوم در مورد حجیت ذاتی یقین را بپذیریم رفتار بسیاری از مردم عوام بت پرست یا آتش پرست قابل توجیح می‌شود زیرا آنها یقین کرده‌اند که بر حق هستند و لذا خداوند هم نباید آنها را عقاب کند. البته سران و پیشوایان مکاتب باطل، عقاب می‌شوند اما یقین مردم عوام برای آنها حجیت دارد. اگر این سخن قوم را بپذیریم تا کجا می‌توانیم پیش برویم، آیا تا هر جا که اشتغالات نفس به گونه‌ای در چارچوب محیط رشد کند که اختیار بر آن حاکم نباشد؟ اساساً معنای "یقین ذاتاً حجت است" چیست، آیا خود حالت شناسی است یا اینکه متیقین حجت است یا منظور آثار و رفتار شخص موقن است؟ روشن است که عقل نمی‌تواند به حجیت یقین خاصی با کیفیت، حکم کند بلکه می‌گوید می‌توان این کیفیت را لحاظ کرد و با ملاحظه مقدمات، آن را در نظام مقنن دید. زیرا در کیفیت، علم وارد شده و علم غیر از حالت است. از این رو از عقل سؤال می‌شود که این معلوم، از چه نوع معلوماتی است. حال فردی که یقین دارد و یقین او هم دارای کیفیت باشد آیا حجیت یقین به معنای واجب بودن عمل به آن است، آیا برای این سخن ملاک شرعی وجود دارد؟ عقل که نمی‌توانست متیقن بالیقین را امضا کند چگونه می‌تواند به موقن امضا دهد؟

عقل می‌گوید: اگر نظام یقین بر پایه حالت بود مظنون الحجیه است و می‌تواند عمل را انجام دهد شاید مضاب باشد اما اگر یقین مقنن نباشد، عقاب

واجب می‌شود خصوصاً اگر خلاف باشد.

۱- تبیین مفردات جدول

در مورد ضرورت تنظیم جدول، بعداً مطالبی بیان خواهد شد. در این قسمت به شرح پاره‌ای از مفردات آن می‌پردازیم.

۱/۱- احراز عقلی در مورد سه عنوان "نسبت، سند، تناسب"

"احراز" کار عقل است و عقل می‌تواند احراز سند عرفی را دنبال کند یعنی قدرت تحلیل دارد، البته سنجش عقلانی ممکن است موادش بدیهی باشد و ممکن است نظری باشد یا در مورد تعیین باشد، ولی بر حال عقل حق دارد که در مورد حس و حالت روحی به تحلیل و تفسیر بپردازد.

پس احراز عقلی محدودیت ندارد و می‌تواند در "نسبت"، "سند" و "تناسب" حضور داشته باشد. حضور عقل در نسبت، "یقین منطقی" نام دارد و حکم آن بسیار محکم و قطعی است زیرا در صورت نفی، اصل وجود نفی می‌شود. اما اگر در مورد شناختن یک "تناسب" حکم داد این حکم ظنی است. زیرا در صورت نفی آن حکم اصل وجود نفی نمی‌شود و همچنین احکامی که عقل در مورد محسوسات بیان می‌کند.

۱/۲- اخبار عرفی در مورد "نسبت، سند، تناسب"

عرف می‌تواند از قضایای عقلی مطرح شده در جامعه، خبر دهد. همان گونه که می‌تواند از قضایای منطقی صوری و همچنین خبرهای خودش هم خبر دهد. در مورد تناسب نیز توان خبر دادن دارد و در مورد انشاء هم می‌تواند بگوید چه کسانی دستور می‌دهند و چه کسانی دستور می‌پذیرد یا نمی‌پذیرند.

۱/۳- انشاء در مورد "نسبت، سند، تناسب"

انشاء نسبت در واقع به خداوند سبحان باز می‌گردد زیرا خداوند، وجود را در مرتبه فهم انشاء می‌کند و با ارادهٔ تکوینی ایجاد علم می‌فرماید. همچنین خداوند می‌تواند ایجاد سند و تناسب کند ولی در مرتبه نازل عقلاء نیز می‌توانند در برخی موضوعات تصرف کرده و ایجاد نسبت کنند. وقتی گفته می‌شود اختیار در تولید علم دخیل است حتماً می‌تواند ایجاد نسبت کند.

اگر علم به معنای کشف باشد انشاء نسبت، تنها در مورد امور اعتباری است، ولی اگر علم تولید شدنی باشد در خود علم نیز می‌تواند تولید نسبت کند.

۱/۴- ضرورت ارائه دو دسته عناوین متناظر برای مسأله تطبیق و ترجمه دو زبان مبدأ و مقصد

در جریان ضرب و ترکیب عناوین در یکدیگر، آیا باید سه عنوان "عقل، عرف و عقلاء" قرار داد یا عناوین "نسبت، سند، تناسب"؟ اگر بخواهیم حاکم را معرفی کنیم باید عناوین نخست را مطرح سازیم و اگر بخواهیم نفس جریان پیدایش مفاهیم را به عنوان نظام تولید مفاهیم اجتماعی ملاحظه کنیم عناوین "نسبت، سند، تناسب" را مورد توجه قرار دهیم.

البته می‌توان هر دو دسته عنوان را نیز به صورت متناظر مطرح کرد و این هنگامی است که عقل به صورت مستقل تعریف شود و در دستگاه انتزاعی هم عرف و عقلاء به صورت مستقل لحاظ گردد و برای آنها سه میدان در عرض هم در نظر گرفته شود. در این حالت اگر می‌گوئیم "بالضرورة" منظور به ضرورت عقل است و اگر در مباحث اصولی و کتاب کفایه از "ذمة العقلاء" سخن به میان می‌آید در واقع بحث از عقلاء است و اگر از "تبادر و انسباق" بحث می‌شود نظر به عرف شده است.

بنابراین به هر دو شکل می‌توان مطالب را طرح کرد تا تطبیق به خوبی انجام شود و با حوزه هم تفاهم صورت گیرد.

۱/۵- ترکیب عناوین "احراز عقلی، اخبار عرفی، انشاء عقلایی" در عناوین "ثبوت، اثبات، ایجاب"

در مورد معنای "ثبوت" بین ما و علمای قوم، اختلاف نظر نیست. بدین معنا که عقل می‌تواند درباره اصل وجود شیء و ثبوت آن، تحلیل داشته باشد و مثلاً ممکن‌الوجود را اثبات کند. البته موضوع کار عرف، مسایل کاربردی است و موضوع انشاء هم، ایجاد و درخواست و تناسب است. عرف می‌گوید شما می‌توانید ثبوتاً نقشه‌ای را برای مدرسه و بیمارستان ترسیم کنید هر چند هنوز مصالح لازم برای ساختن آن در دست نیست، یعنی این امر فرض تحقق و وجود عینی دارد. حال اگر وسایل و امکانات آماده شد، صدور "دستور" هم لازم است یعنی علاوه بر مقدمات باید دستور دهنده این هم حضور داشته باشد. حال اگر نقشه تحقق در مقام عمل و عینیت، درست از کار نیاید حتی نمی‌توان یک بنای معمولی هم احداث کرد. البته شاید این امر امکان وقوعی نداشته باشد اما امکان عقلی دارد و عقل می‌تواند بگوید این کار عقلاً ممکن‌الوجود است. ولی عرف نمی‌تواند حکم به امکان وجود کند بلکه صرفاً می‌تواند آن را به اضافه مقدور عینی ملاحظه کند چرا که کار آن سند عینی و سند وقوع است. عرف تنها می‌گوید وجودش قابلیت وقوع ندارد و لذا انشاء هم روی آن نمی‌آید.

بنابراین عرف برای تحقق عینی، نیازمند سند است و انشاء هم نمی‌تواند درباره اثبات عینی نظر بدهد.

همچنین عقل درباره وجود هم می‌تواند سخن بگوید یعنی وجوب را تحلیل می‌کند و می‌گوید "امکن ما لم یوجب لم یوجد" سپس بحث پیرامون معنای وجوب را ادامه می‌دهد و این نکته را بررسی می‌کند که به عنوان مثال آیا معاد جسمانی واجب است یا خیر؟ آیا تفویض مصلحت واجب است یا جایز؟ و خلاصه عقل درباره انشاء در اصل وجود و حکمی که درباره وجوب و تکامل است، نظر تحلیلی می‌دهد.

البته گاه فلاسفه با تکیه بر این نظرات عقلی، رهنمودهای صریح شرع را رد می‌کنند چنانکه برخی از آنها معاد جسمانی را محال می‌دانند تو آیات قرآنی که در این زمینه وارد شده را نادیده می‌گیرند.

در ضمن همه این عناوین اعم از این که حالت یا شیء یا مفهوم باشد، موضوعاً برای عقل قابل لحاظ هستند همان‌گونه که موضوعاً برای خبر و عرف و سند و انشاء قابل لحاظ هستند.

اگر این عناوین در یکدیگر ضرب شوند سه جدول ۲۷ تایی مربوط به احراز، اخبار و انشاء به دست می‌آید که این سه جدول هر یک دارای یک دون و یک بیرون است و بین بیرون و درون آن که هم یک تعیین وجود دارد.

کارآیی این جدول تطبیقی و عناوینی که در آن ذکر شده برای تبیین این نکته است که مفهوم نسبیت در قاموس قوم نیز هست. برای مثال علمای حوزه مفهوم وجوب عقلی را در دو بخش کلام و فلسفه و انشاء بکار می‌برند که ضرب معنای آن که از هم جدا می‌شود و نسبی بودن آن معلوم می‌گردد.

همچنین در این جدول در سطر محکوم علیه می‌توان به جای "یقین، متیقن و موقن" عناوین حوزوی "موضوع، محمول

و نسبت حکمیه" را قرار داد.

۱ - تبیین عناوین جدول

سؤال این است که آیا این جدول (حاکم، حکم، محکوم علیه) می‌تواند به عنوان یک جدول عام برای تجزیه هر علمی مورد استفاده قرار گیرد؟ در پاسخ به این سؤال باید توجه داشت که در بسیاری از علوم، مسأله عقلاء مطرح نیست لذا هر چه "بالضرورة" است در بخش عقل می‌آید و هر چه "منسبق" است در بخش عرف و هر چه "عندالعقلاء و یا ذمه العقلاء" است در بخش عقلاء آمده است. با این دسته‌بندی یک‌بار تمام مسایل علم اصول بر حسب استدلال معین می‌شود. آنگاه اگر موضوع، محمول و نسبت حکمی، سه بار در خودش ضرب شود نتیجه به دست می‌آید.

(جدول سه‌گانه، جلسه ۶۸، ص ۲) ترسیم شود.

در جدول ب اگر آدرس‌بندی درختی شود مصادیق معلوم خواهد شد، البته در مورد مصادیق باید توجه داشت آقایان اموری را در بحث مفهوم وصف آورده‌اند در حالی که مفهوم وصف بر مقدمات حکمت تکیه می‌کند و اگر به مقدمات حکمت تکیه نکند قابل اثبات نیست چون تعلیق هر چیزی به وصف با ضمیمه مقدمات حکمت، مشعر به علیت است، لذا عقل درباره یک موضوع عرفی حرف می‌زند. عرف همان خطاب عرفی است)، گاهی هم درباره عقلاء صحبت می‌کند مثل بحثی که درباره امر و نهی و یا بحث اصول عملیه و... است.

۱/۱ - بررسی تقدم و تأخر عناوین "احراز"، "اخبار"، "انشاء" بر مبنای قوم:

در مورد جایگاه هر عنوان باید توجه داشت که بنا بر مبنای نظام ولایت، باید ابتدا عنوان "انشاء" را ذکر کرد ولی قوم ابتدا عنوان "احراز" را قرار می‌دهند و پس از آن "خبر" است که "خبر" همان انسیاقات است و سپس "انشاء" را می‌آورند. بنابراین از نظر قوم ابتدا "احراز" است که عقل می‌گوید "عرف" حجت است. می‌گویند نمی‌شود شارع انسیاقات عرفی را قبول نکند، البته احراز حجیت انسیاقات عرفی، عقلی است لکن مصداق‌های آن عرفی است و جای عقلاء بعد از عرف است چون فرض این است که لسان مخاطب اصل است. بنابراین منزلت عقل مقدم است و عرف حرف دوم را می‌زند. یعنی هر عالم اصولی می‌گوید من عرفی حرف می‌زنم ولی عقل است که درباره خطابات عرفی سخن می‌گوید. البته اگر یک علم متکی بر استدلال نبوده و فقط گزارش باشد مثل علم تاریخ، در آنجا عرف مقدم است. خلاصه بر مبنای قوم عقل بر عرف و عرف بر انشاء، تقدم رتبی دارد.

۲ - ضرورت کنترل تغییرات علم اصول به وسیله ترکیب عناوین

ترکیب عناوین جدول، قدرت تسلط بر تغییرات علم اصول را ایجاد می‌کند. البته این جدول را باید با جریان تکامل نیاز تعبدی مرتبط کرد. چون اگر نیاز حسی اصل قرار گیرد حس‌گرا می‌شویم و یا صرفاً باید به مسایل مستحدثه پاسخ گفت. ولی اگر نیاز به توسعه تعبد اصل شود می‌توان تحولات علم اصول را کنترل کرد و برای تکامل آن برنامه‌ریزی نمود.

ضمناً باید توجه داشت که در اینجا بحث یقین به عنوان مبنای علم اصول مطرح نشد بلکه از این جهت بحث یقین مطرح شد که آیا مفاهیم اعتباری‌اند یا خیر؟ برخی مدعی‌اند که یقین متکی بر استدلال نیست.

در ارتباط با کاری که مجتهد در اعتبارات می‌کند و در جمع‌بندی به یقین می‌رسد، سه نوع یقین مطرح است: ۱ - یقین دریشی که حالت را اصل می‌داند.

۲ - یقین کسانی که انسان‌های صالحی هستند و زحمت زیادی می‌کشند و می‌گویند طریق فهم و عمل به دستورات شارع با دید عرفی است و نباید با عقلی خلاصول ۶۸

خلط شود، نظر این دسته نزدیک به نظر اخباریون است. در مسلک اخباریون مهم‌ترین مسأله "یقین" است، اما اگر یقین به نظام برگردد مگر کسی به آسانی می‌تواند ادعای یقین کند، خصوصاً در احکام مربوط به ولایت اجتماعی، که متأسفانه الان به سادگی ادعای یقین می‌کنند و هر کس در این باب نظر می‌دهد.

۳- ضرورت بررسی دقیق‌تر "ذاتی بودن حجیت یقین"

در بحث یقین ذاتاً حجت است، این سؤال مطرح است که این‌گونه یقین‌شناسی آیا برای شناسایی متیقن است یا خود حالت یا موقن؟ در یک قدم بالاتر این حکمی که عقلاً بیان می‌شود آیا جز بر اساس شناخت‌شناسی است؟ بهرحال فرهنگ نسبت دادن مسایل به شرع، به یک تعریف خاصی از شناخت بازگشت می‌کند که اجمال آن یک نوع حالت است و تفصیل آن استدلالی است که نسبت به این مطلب ارائه می‌شود. الآن فلسفه و منطق، تأثیر زیادی بر فهم دین دارند و این ممکن است در حال حاضر خطرناک باشد.

الان به راحتی می‌گویند مفاهیم حقیقی یا اعتباری است بدون اینکه یک دسته‌بندی کنند تا مشخص شود که این نظریه در چه بخش‌هایی تأثیر دارد. اما این جدول می‌تواند این مطالب را شفاف کند.

۴- ضرورت توجه به مبانی در علم اصول و بذل وسع

اخباریون در این مباحث یقین را اصل می‌دانند مخصوصاً آن گروه از عرفا که ریاضت شرعی می‌کشند و با اخبار هم مأنوس هستند و نسبت به آن یقین می‌کنند. اما یک صحبت دیگر این است که باید نسبت‌هایی ملاحظه شود تا یقین به دست آید. اما این سؤال از یک عالم اصولی مطرح است که با کدام فلسفه می‌گوئید مقنن شده و نسبت بر قرار گردیده است. حالت‌شناسی که از کار افتاد و این استدلال که "لأنه بنفسه طریق الی الواقع" رد شد و نظام یقین و سنجش جایگزین آن گردید. حجیت از نسبت بین حالت و سنجش حاصل می‌شود و سنجش، نظام یقین را تحویل می‌دهد ولی صحبت نسبت به کجت باز می‌گردد؟.

هم اکنون این امور تا حدّ زیادی از فلسفه تأثیر می‌پذیرد.

۱- ضرورت جدول تنظیم

تاکنون در ارتباط با عناوین مختلف جدول مطالبی بیان شد. در این مبحث در پاسخ به سئوالات و اشکالاتی که در مورد برخی از عناوین جدول مطرح شده است مانند این اشکال که عناوین سطر سوم یعنی تقسیمات محکوم علیه با عناوین قبل تناسب ندارد، توجه به این نکته ضروری است که اساساً ما در زیرساخت به دنبال تبیین چه مطلبی هستیم، آیا می‌خواهیم نظام استدلال در مورد آن قضاوت می‌شود؟ روشن است که هدف ما از این جدول‌ها، تبیین نظام کبریات است زیرا اگر نظام کبریات را پیدا کنیم استدلال‌های علم اصول در نظام خاصی نمایان می‌شود و معلوم می‌گردد که کبری‌ها نسبی هستند و بعضی از آنها تحت بعضی دیگر قرار می‌گیرند و در نهایت به یک کبرای واحد ختم می‌شود. در این صورت هرگونه تغییر در آراء اصولی در سیر تحولات علم اصول قابل ملاحظه است و مثلاً می‌توان فهمید که این محقق آن موضوع را از خانه ۱۶ به خانه ۳۲ جدول برده است آثار و لوازم این تغییر چیست و نقش آن در فقه چگونه است. بنابراین برای شناخت کبریات ما به یک زیرساخت نیاز داریم که دستگاه منطقی ما را منظم کند و این زیرساخت دارای سه‌گونه تغییر است که باید به جدول تبدیل شود.

۲/۱- ضرورت دست یافتن به ریاضیات متناسب با تعبد

هم اکنون در جهان یک دسته‌بندی‌ها و طبقه‌بندی‌هایی وجود دارد و برای گردش امور، تعریف را با علامت به کامپیوتر می‌دهند. شما هم اگر این دسته‌بندی که را دقیق انجام دهید و نسبت‌ها را خوب ملاحظه کنید می‌توانید اجتهاد را به صورت ریاضی درآورید که در این صورت تغییرات در فتاوا، کم می‌شود، لذا شما می‌توانید بگوئید تعبد با کدام نوع از ریاضیات سازگار است. بدیهی است که اگر این کار انجام نشود یعنی اگر ایمان را به ریاضی تبدیل نکنید سرپرستی جامعه دشوار خواهد شد.

۳- ضرورت دقت در مبنای علم اصول برای پرهیز از تاویل حسّی دین

در تنظیم جدول زیرساخت، مقدم شدن هر یک از عناوین انشاء، اخبار و احراز، آثار خاص خودش را به دنبال دارد که این آثار هم در حجیت و هم در پرورش و کارآمدی عینی قابل لحاظ است. لذا دقت نظر و جدّیت در مورد این امر لازم است و اگر مبنای عرف، مقدم قرار گیرد ممکن است تاویلات حسّی رخ دهد و در نهایت حس بریدن حاکم شود. بهرحال ما باید بتوانیم به آقایان نشان دهیم که پذیرش هر یک از این مبانی چه آثار و لوازمی دارد. - تبیین عناوین جدول و تناظر "موضوع، محمول، نسبت حکمیه" به "دال، مدلول، مایدل به" در راستای تبیین عناوین جدول باید به این نکته اشاره کرد که استدلال به معنای طلب دلالت کردن نسبت به یک چیز از چیز دیگر است. یعنی سیر کردن از طرف یک معلوم به سوی یک مجهول که واسطه هم لازم دارد. لذا می‌توان استدلال را به "دال، مدلول و مایدل به" تقسیم کرد. ضمناً در منطق صوری می‌توان گفت منشأ "محمول، موضوع و نسبت حکمیه" به انحصار عقلی باز می‌گردد. یعنی مفروض این است که موضوع دارید و اگر موضوع دارید نمی‌توانند محمول نداشته باشید و اگر نسبت بین این دو نباشد باز هم ممکن نیست. حال می‌توان این‌ها را در هم ضرب کرد و به دنبال موضوع‌شناسی، محمول‌شناسی و حکم‌شناسی رفت و این ضرب را آن قدر ادامه داد که به ۲۷ عنوان برسد.

در اینجا از دو طریق می‌توان این عناوین را وصف کرد که راه نخست تمسک به ارتکاز عام در کلیه عرف هاست. ما به این مسأله بدهت نمی‌گوئیم

بلکه می‌گوئیم این رجوع به ارتکازات است.

پس می‌توان نام قدر متیقن از ملّت‌ها را بدیهی یا ارتکازی بیرونی گذاشت. البته جایگاه این بحث در شناخت‌شناسی است. بر این اساس در هر جامعه‌ای سه دسته روابط و مفاهیم عام وجود دارد. چنانکه در تاریخ شهود گرایان بوده‌اند که ادراکات روحی و شهودی را اصل دانسته‌اند. همچنین عقل‌گرایان بوده‌اند که بر پایه تحلیل‌های نظری به بحث پرداخته‌اند و عده‌ای هم حس‌گرا بوده‌اند.

۲- شناخت، محصول حرکت انسان و جامعه

سؤال این است که آیا در شناخت‌شناسی، خود موضوع شناخت را مورد دقت قرار می‌دهیم یا شناخت انسان را لحاظ می‌کنیم؟ شناخت، امری است که بین انسان و جامعه - یعنی بیرون انسان - واقع می‌شود و مستقل از انسان و جامعه نیست.

حال اگر بخواهیم شناخت را به وسیله سه نظریه‌ای که در بالا عنوان شد مورد دقت قرار دهیم آیا می‌توانیم موضوع هماهنگی (یا نسبت) را از این‌ها سلب کنیم؟ قطعاً خیر، چون نسبت خودش دارای یک موضوع است که این موضوع به وسیله حرکت بین فاعل و محیط پدید می‌آید.

پس موضوع سه چیز است: رفتار انسان با طبیعت، رفتار انسان با سایر انسان‌ها، و رفتار انسان با جامعه.

طرح بحث شناخت در این قسمت از علم اصول به صورت اجمال، برای آن است که مفاهیم را از مطلق بودن خارج کرده و نسبی بدانیم چون اگر مفاهیم مطلق باشد در بسیاری از موارد هنگام بکارگیری این مفاهیم، ناچار هستیم آن‌ها را مجاز کنیم و این مجازی شدن مفاهیم، کار درستی نیست پس مفاهیم مخصوصاً مفاهیمی که در دعا و زیارات بکار رفته است در جایگاه خودشان حقیقی هستند و محکی آنها حقیقی است. آن وقت می‌توانید بگوئید در این دعا و زیارتی که من خواندم یک کلمه مجاز بکار نرفته است.

همچنین در این صورت است که صادقانه سخن گفتن در جایی که وظیفه انسان دروغ گفتن است، حقیقت نیست. بلکه در اینجا صدق مخبری اصل است، نه صدق خبری. یعنی نباید وقوع را دلیل بر حقایق گرفت.

۴- تحلیل خبر بر مبنای اصلت ماهیت و اصالت ولایت

بر مبنای اصالت ماهیت، انشاء تابعی از خبر می‌شود، لذا انشاء باید به مقتضیات نفس الامری که به صورت مستقل در عالم وجود دارند باز گردد. اما کیفیت را وسیله ارتباط در نتیجه بدانیم نظام اختیارات اصل می‌شود و نظام انشاء در پیدایش کیفیت، اصل است پس اگر بگوئیم ما خبر را از عرف می‌گیریم و سه مرتبه روی آن دقت می‌کنیم تا به فهم دین برسیم این به معنای بلوغ سعی است اما اگر بگوئید ما این خبر را اصل و حقیقت می‌دانیم و هر ترکیبی که با مفردات این سازگاری نداشت را مجاز می‌گیریم، در پاسخ می‌گوئیم مگر دین ساخته جامعه و عرف است.

ممکن است بگوئید ما می‌خواهیم از لسان تخاطب استفاده کنیم، می‌گوئیم این چه نحوه استفاده از لسان تخاطب است؟ هم اکنون متخصصان علوم طبیعی و انسانی سعی می‌کنند معنای اصطلاحی را بکار بگیرند آن گاه ما چطور می‌توانیم فقط به معنای لغوی و عرفی کلمات توجه کنیم.

البته ممکن است گفته شود علم اصول برای عرف نیست ولی قرآن برای عرف است که در پاسخ به این سؤال باید گفت: ما در برخورد با قرآن می‌خواهیم کلمات حکیم علی الاطلاق را بفهمیم و برای این هدف مهم، فهم عرفی کافی نیست.

۴/۱- ضرورت جریان یافتن تقوای فرهنگی در علم اصول

مرحوم فیض می‌فرمایند به وسیله ریاضت می‌توان به بطن و حقیقت قرآن راه یافت. اما واقعیت این است که ما برای عقلا صحبت می‌کنیم (و نه عرفا) خلاصه ۶۹

البته بگذریم که حقیقت قرآن را خبر اهل بیت نمی‌توانند درک کنند. ولی بهر حال شما باید انقیاد کنید و سعی در انقیاد داشته باشید. اگر درک غیر مطلق شما بخواهد اسناد به علم مطلق پیدا کند منطق استناد لازم دارد.

تقوای فرهنگی با تقوای جسمانی فرق می‌کند. تقوای فرهنگی، به دنبال حجیت بودن است و نیز اینکه در نسبت دادن امور به وحی، چیزی انسان را تحت تأثیر قرار ندهد و با پیش داوری به سراغ کتاب و سنت نرود. لذا اینکه می‌گویند آقا امام زمان (عج) خودش ما را حفظ می‌کند اگر با دقت‌های عقلانی در امر استنباط همراه نباشد، حرف قابل قبولی نیست.

۵- تبیین جایگاه و منزلت عناوین در جدول

هدف اصلی ما در تنظیم این جدول، استخراج نظام کبریات است. در نظام کبریات یک بار بر اساس اصل قرار دادن خبر و تابع قرار دادن عقل و انشاء، عناوین را می‌نویسیم و یک بار هم عقل و یک بار هم انشاء را اصل قرار می‌دهیم و چون سه جدول درست شود جابه جا کردن آنها آسان است. اما فعلاً می‌خواهیم ببینیم آیا این عناوین یعنی "موضوع، محمول و نسبت حکمیه" از سری بحث "وجود، وقوع و وجوب" و "عقل، عرض و عقلاء" در نسبت به خط "حاکم، حکم، محکوم به و محکوم علیه است یا خیر؟