



امام رضا سلام الله و صلواته عليه:

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

بسم الله الرحمن الرحيم، به اسم اعظم خداوند

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

بسمه تعالی

مجموعه حاضر، گزارش مباحث پژوهشی، علمی مرحوم استاد علامه آیه‌الله سید منیرالدین حسینی الهاشمی می‌باشد که طی ۱۴ جلسه از تاریخ ۱۳۷۱/۱۰/۱۲ الی ۱۳۷۲/۲/۱ به «اصول فلسفی برنامه‌ریزی» پرداخته است.

اهم مسائل مطرح شده در بحث «اصول فلسفی برنامه‌ریزی» ناظر به بررسی فلسفه نظام ولایت و مقایسه آن با اصالت تعلق است.

این مجموعه جهت استفاده کلیه کسانی که در جریان تحقیق مزبور قرار دارند، از نوار، پیاده و با تغییرات جزئی لازم، مورد تصحیح قرار گرفته و عنوان گذاری شده است. لذا صرفاً ارزش تحقیقاتی دارد.

ضمناً از همه همکارانی که در تنظیم این مجموعه ما را یاری رسانده‌اند، تقدیر و تشکر می‌نماییم.

فرهنگستان علوم اسلامی

فهرست:

۷.....	جلسه: پرسش و پاسخ ۱.....
۱۹.....	جلسه: پرسش و پاسخ ۲.....
۳۷.....	جلسه: پرسش و پاسخ ۳.....
۵۷.....	جلسه: پرسش و پاسخ ۴.....
۷۷.....	جلسه: پرسش و پاسخ ۵.....
۹۹.....	جلسه: پرسش و پاسخ ۶.....
۱۱۵.....	جلسه: پرسش و پاسخ ۷.....
۱۳۱.....	جلسه: پرسش و پاسخ ۸-۹.....
۱۶۹.....	جلسه: پرسش و پاسخ ۱۰.....
۱۸۱.....	جلسه: پرسش و پاسخ ۱۱.....
۲۰۵.....	جلسه: پرسش و پاسخ ۱۲.....
۲۳۵.....	جلسه: پرسش و پاسخ ۱۳.....
۲۴۹.....	جلسه: پرسش و پاسخ ۱۴.....

بسمه تعالی

اصول فلسفی برنامه‌ریزی؛ پرسش و پاسخ (دوره دوم)

تاریخ: ۷۱/۱۰/۱۲

جلسه: پرسش و پاسخ ۱

حجة الاسلام والمسلمین حسینی : یکی از نکات بسیار قابل توجه این است که «در برخورد دو یا چند دستگاه فکری نسبت به یکدیگر مفاهیم چگونه صورت می‌گیرد»؟ چرا که اگر بنا باشد از روبناها چنین امری تحقق پذیرد قطعاً مفاهیم دچار اشکال خواهد شد. چه اینکه یا مبتلابه‌ها، اشتباه می‌شوند و یا به این تصور که تکرار واقع می‌شود.

ولی اگر بنا باشد مقداری عمیقتر و دقیقتر برخورد کنند در وقتی که یک اشکال بر یک امر روبنایی یک مبنا می‌کنند باید بتوانند یکی از این راه را انتخاب کنند:

طریق اول اینکه در نگرش به روبناها سعی شود مبنا و معیار صحت همان دستگاه لحاظ شود؛ یعنی معیار هماهنگی هم از همان مبنا اخذ شده باشد چون واضح است که هماهنگی روبناها و تعاریف موضوعات یک دستگاه فکری، بستگی تام و تمام به مبانی آن دستگاه فکری دارد، یعنی در هر سطح از هماهنگی روبناها، نمی‌توان انتظار هماهنگی دیگر سطوح را داشت. مثلاً در دستگاه اصالت فاعلیت گفته می‌شود «سیر، از اجمال به تبیین است» که در واقع به عنوان قدر متیقن در مفهوم فاعلیت محسوب می‌شود حال اگر امری مد نظر باشد و بخواهیم در روبنای آن، حدس را آنقدر مشخص کنیم که در مرحله دهم مطرح است، محال است که بتوانیم آنرا قبل از چنین مرحله‌ای تبیین کنیم، چرا که سیر منطقی شما چنین اقتضائی را ندارد.

بنابراین «اشکال یا سؤال» باید براساس یک روش باشد که این روش یا متناسب با سطوح مختلف در روبناها است که تنها یک معیار صحت را ارائه می‌دهد و یا اینکه معیاری را متناسب با «سطح و صف» تحویل می‌دهد. یعنی تلائمی را که می‌گوید تلائم باز زیربنا در ابتدایی‌ترین سطح آن است. حال در چنین صورتی طبیعی است که نمی‌توان بر این اشکال کرد که چرا تلائم مرحله دهم را دارا نیست! چرا که مرحله دهم به گونه‌ای دیگر است. یعنی در این مرحله بنحو قضیه حملیه، همه قضایا با هم مرتبط بوده و به یک وحدت می‌رسند. چرا که معیار صحت در این دستگاه، معیار صحت واحد و مشترک برای تمام موضوعات و اوصاف روبنا است.

طریق دوم اینکه اشکال و سؤال از مبنای یک دستگاه فکری، بر دستگاه فکری دیگر صورت می‌گیرد که می‌بایست چند کار انجام بگیرد:

الف: اگر اشکال یا سؤالی قرار است مطرح گردد می‌بایست نشان بدهند که این اشکال یا سؤال، بنابر معنای خودتان صورت گرفته است بگونه‌ای که با قبول مبنای شما در اصل طرح بحث و با پذیرش معیار سنجش روبنا و مبنا در صحت بحث، این مفهومی را که قائلید در واقع دارای تلائم و هماهنگی نیست.

ب: اشکال و سؤال را براساس مبنای دیگری به دستگاه فکری خاصی وارد نکنند که در این صورت باید اشکال خود را معین نمایند که براساس چه مبنائی صورت گرفته است؛ یعنی اگر اصل با مبنای «الف» نباشد بلکه با مبنای «ب» باشد وقتی که در این روبنا می‌رسیم چه بایست بگوئیم؟ و نیز باید مشخص کنند که اگر با معیار صحت ما چیزی را بسنجند در چه صورتی صحیح خواهد بود و در چه وضعی غیر صحیح، لذا باید این موارد را از هم جدا کرده و مورد بحث قرار دهند. مثلاً براساس مبنای «ب» اسم این چیز مداد است و نسبت مداد به «ب» هم فلان مطلب است. بنابراین هم مبنا و هم روبناها و هم نسبت آنها به یکدیگر را دقیقاً باید معرفی کرد. شاهد مثال اینکه اگر همین شیء براساس مبنای «الف» تعریف دیگری داشته باشد و رابطه

مبنا با روبنا به گونه‌ای دیگر باشد نباید متعرض آن شد، چرا که اساسا هم مبنا و هم معیار صحت با همدیگر متفاوت است. لذا دعوی در روبناها در این مقام صحیح نیست. بلکه راه و روش اشکال و سؤال واقعی این است که توانایی به نمایش درآوردن چگونگی اختلاف مبانی را در تعاریف روبناها را داشته باشیم. مثلا اشکالاتی را مبنای «الف» به «ب» وارد می‌کند. حال می‌بایست نحوه ارتباط و نسبت مبنای «ب» را به تعاریف روبناها دقیقا تبیین نمود. چه اینکه اگر اشکالات را، بدون توجه به مبانی و همچنین روبناهای آن، قائلین به مبنائی دیگر در دستگاه فکری خودشان بکنند، مسلما مباحث تکرار شده و رشد نمی‌کنند. مثلا اگر ما این مبنا را که در معنای علیت، قائل به «حضور معلول در نزد علت است» مردود دانسته و گفتیم این معنا یا به اتصال مطلق منجر می‌شود و یا به انفصال مطلق، و در نتیجه معنای ربط از این تعریف ممتنع می‌گردد در این صورت دیگر بحث از تعریف علیت آن هم با این معنا تمام می‌گردد؛ یعنی اشکال تعریف علیت براساس مبنای ما وارد گردید، ولیکن آن مبنا، توان رفع اشکال را نداشت. به همین دلیل لازم و ضروری تشخیص داده شد که مبنای جدیدی برای تعریف علیت بدست بیاوریم و واضح است که اگر مبنای جدید بدست آید بالطبع لوازم خاص خودش را خواهد داشت. یعنی حال که مبنای جدیدی حاصل شد دیگر نباید دنبال تعاریف روبنائی دستگاه‌های قبلی رفت و مثلا گفت که معنای علیت، چنین و چنان است بلکه بایست مستشکل این معنی را مشخص کند که آن اشکال شما به زیربنای ما چگونه در روبنا نمود پیدا می‌کند. یعنی باید قادر باشد چگونگی ظهور و تجلی مبنائی را در روبناها به نمایش درآورد.

بنابراین یک مستشکل قوی کسی است که قادر باشد رد فرع براصل را به خوبی انجام بدهد چه اینکه در غیر اینصورت مسلما مستشکل خوبی نیست، یعنی اگر نسبت بین امور در دستش نباشد تنها بحث را معطل می‌کند و نمی‌تواند حرف منطقی بزند.

ج : و اما صورت دیگر اشکال این است که مستشکل، مؤسس یک مبنائی باشد تا براساس مبنای خود بتواند اشکال و یا رفع اشکالی را انجام بدهد.

در حقیقت در یک دسته‌بندی بسیار کلی، کسی که مؤسس است، با کسی که مبین یک اساس یا مبنائی است، خیلی تفاوت دارد. بر همین اساس مستشکل‌ها دو دسته می‌شوند: یک دسته کسانی هستند که برطبق مبنای خود شخص قائل و طراح بحث، بحث می‌کنند و دسته دوم کسانی هستند که بر مبنای دیگران تکیه می‌زنند. لذا کسی که مؤسس بحث باشد، در حقیقت، خود، صاحب مبنای دیگری است. بهر حال مستشکلین از این دو دسته خارج نیستند، هر چند که در نهایت در بین آنها تقسیمات دیگری را نیز می‌توان لحاظ کرد. پس باید این قاعده در اشکالات و رفع آنها مورد ملاحظه قرار بگیرد و براساس این قاعده، افراد و جلسات را رشد داد.

حال بر این اساس، به چگونگی روش اشکال یا سؤال کردن می‌پردازیم: قبل از هر چیز می‌بایست اصل بحث را تبیین کرد تا زمینه برای طرح دقیق اشکالات فراهم گردد. سپس باید مشخص کرد که این اشکالات، اشکال بر «لازمه» مبنای طرح شده است که براساس پذیرش خود آن مبنا و معیار هماهنگی و صحت آن، صورت گرفته است و اینکه اشکال یا سؤال براساس آن مبنا نیست؟ البته در این صورت اخیری باید حتماً قدم دوم را برداشت، یعنی اینکه ثمره آن اشکالاتی که این مبنای طرح شده، بر مبنای مذکور داشت در چیست؟ بهر حال نباید اشکالات را به صورت عادی طرح کرد. بلکه باید در نهایت اشکالات را تبدیل به یک «نظام اشکالات» یا سؤالات کرد، یعنی اشکالات، بعد از چند صباحی همراه با پیشرفت مباحث، به صورت نظامی از اشکالات و سؤالات در بیاید که خود دارای مبنائی باشد بگونه‌ای که مثلاً گفته شود اگر از آن زاویه نگاه کنیم، فلان اشکال یا سؤال مورد پذیرش نیست. و ما هم در پایان صحیح است که بگوئیم اگر این اشکال، دارای قدرت شمول و هماهنگی بیشتری است آنگاه سؤال از وضعیت تعریفی که در مبنای آن بود

پیش می‌آید که چگونه تعریفی بود؟ لذا مبنای اصالت وجود براساس مبنای خود حق گرفتن اشکال را بر اصالت ماهیت نخواهد داشت. اما می‌تواند براساس اصالت ماهیت اشکال کرده و سپس با مبنای خودش مقایسه کند لذا وقتی که در روبنا اشکال می‌کند می‌گوید چنین اشکالی ناشی از اشکال من بر زیربنای اصالت ماهیت بود که اگر کسی آن اشکال مبنائی را نپذیرد بالطبع این اشکال روبنائی هم مردود خواهد بود. پس تا اینجا سیر اجمالی روش اشکال کردن را بیان نمودیم.

نکته قابل توجه دیگر اینکه حتما باید درجه اشکالات معین گردد که اشکالات در کدامیک از درجات یک تا سه قرار می‌گیرد؟

اشکالات درجه یک همان اشکالاتی است که با حفظ مبنا، وارد می‌گردد؛ یعنی اشکال بین مبنا و لازمه‌اش است. البته با حفظ معیار همان مبنا که فرضاً آیا معیار را درست بکار گرفته است یا خیر؟

اما اشکال و سؤال در درجه دوم اینگونه مطرح می‌گردد که اشکال از مبنای دیگری است که مسلماً این اشکال، اشکالی وارد است، هر چند که بر مبنای خودش شاید این اشکال وارد نباشد. یعنی باید ماده نقضش را هم براساس مبنای خودش بیان کند. بهرحال لزومی به تکرار نیست، بلکه خودش باید مراجعه مجدد بکند که البته مراجعه مجدد غیر از تکرار ما است. پس او بایست مبنای خود را معرفی کند تا براساس آن، جواب اشکالش مشخص شود.

و اما درجه سوم طرح اشکال از طرف مؤسس یک مبنا است. مسلماً کسی که مؤسس یک مبنا یا یک اشکال مبنائی است، علاوه بر حفظ مسائل تأسیس، دو کار قبلی را هم انجام می‌دهد. کسی که مؤسس است قدرت دارد در یک دوره زمانی، مبنای تأسیسی خود را رهبری کند و پاره‌ای از مطالب مطرح شده در یک دوره کاری را با مبنای خود تطبیق کند، در این صورت یک مبنای تأسیسی، هم به لحاظ نظری و هم عملی تست شده و حقانیتش اثبات می‌گردد که یقیناً در دوره‌های بعدی رشد و توسعه می‌یابد.

بنابراین اشکال و سؤال برای «پرورش بحث» است. و پرورش بحث هم برای «پرورش افراد» می‌باشد. این نکته در جایگاه خودش بسیار با اهمیت و پر معناست که نتیجه‌اش سه چیز می‌شود که روی هم و متقوماً پرورش بحث و افراد را ایجاد می‌کند. آن سه چیز عبارتند از: ۱- نظام ۲- مفاهیم ۳- عناصری که تولید کننده نظام مفاهیم هستند. یعنی اول، تولید قوانین صورت می‌گیرد و از طریق قوانین هم «اجراء» می‌کنند.

براساس این مطلب باید به میزانی که می‌توانیم، تولید تئوری را گسترش بدهیم و تئوریسین تربیت و تولید بکنیم. زیرا تئوریسین، با کسی که با مباحث ملاحظه می‌کند خیلی فرق دارد. کسی که کارش ملاحظه و جدل و برخورد روبنائی است، تئوریسین نیست. شاهد مطلب این است که با افرادی برخورد می‌کنیم که اساساً کار فکری را به شوخی می‌گیرند. کسی که کار فکری را به شوخی می‌گیرد، مسلماً اشکالی به مباحث نمی‌گیرد و اگر هم اشکال بگیرد، واقعا اشکالات ناوارد و سطحی است. و طبیعتاً در آخر کار هم دچار تشکیک و تردید می‌گردد. اما کسی که اشکال و سؤال منطقی و ریشه‌ای می‌کند، همیشه دنبال این مطلب است که بین اشکالهای خود یک گونه ربطی برقرار کند تا بر این اساس قدرت طراحی اشکالات فعلی و آینده را هم پیدا کند. فرضاً اگر فهرست کلی مباحث را در اختیارش بگذارند، قدرت دارد براساس مبنای منطقی خود، در موارد مختلف، مطالبی را تنظیم نماید. و همچنین قدرت دارد نظام فکری درست بکند. بهرحال این شخص را می‌توان مؤسس گفت چرا که توان ساخت یک تئوری را دارد.

البته «تئوریها» یا دارای قدرت برتری عملکرد هستند (اگر تئوری، تئوری عمل باشد) و یا اینکه در بدو امر در بحث نظری، آن هم در مبنایش به آن اشکال می‌کنند، یعنی روبنای آن، قدرت عملکردش محسوب می‌شود.

بنابراین سه نحوه اشکال کردن قابل تمیز گردید که همگی این سه شیوه، قابل قبول و پذیرش است و غیر اینها، اشکالات مردود محسوب می‌شود که البته نمره منفی هم می‌گیرند. و اما اشکالهای قابل قبول، خود به

درجاتی تقسیم شدند که اولین آنها اشکالهایی بودند که براساس مبنای بحث طرح شده و معیار هماهنگی مطروحه از این مبنا بتواند روبنایی را نقض کند یعنی ضعف در تطبیق را بگیرد و نه ضعف در مبنا و معیار را.

دسته دوم از اشکالهای مورد قبول و پذیرش، اشکالهایی هستند که می‌توانند براساس مبانی دیگران (ولو بنحو تقلید هم باشد) بگویند که مباحث مطروحه، چه ربطی با مبنای دستگاه ایشان دارد البته اگر براساس معیار صحت ما لحاظ شوند. پس در ابتدای امر که اشکال می‌کند بایست نوع مبنا و معیار را مشخص کند. پیداست که اینگونه اشکال کردن از درجه دوم از قوت برخوردار است. این بدان معناست که هم مباحث خود را خوب فهمیده است و هم مبنا دیگری را که متناظر با مبنای خودش است به خوبی تشخیص می‌دهد که چنین تناظری، چه لازمه‌ای را در اینجا اقتضا دارد.

اما سومین درجه از اشکالها این است که علاوه بر مشاهده تناظر، یک رتبه بالاتری را نیز در نظر بگیرد بدین صورت که مبنای دستگاه تناظر را هم خودش ایجاد کرده باشد که در واقع همان صورت مؤسس بودن است که گذشت.

نتیجتاً براساس سه نحوه‌ای که ذکر آن رفت، نمره اشکالها را ارزیابی کیفی می‌کنیم. بدین شکل که نمونه ممتاز را به کسی که هم مؤسس مبنا، و هم مؤسس معیار بوده و هم متناظر با این مباحث، بحث خود را براساس مبنای خود می‌بیند می‌دهیم تا با این امتیاز خاص، دست او را در تأسیس گروه (تحقیقاتی) مادامی که تئوری خود را تمام نکرده است باز گذاشته باشیم.

و اما کسی که مؤسس نیست ولیکن مبین مبانی دیگران است از درجه دومی برخوردار می‌شود که بالطبع رتبه کیفی «خوب» را از آن خود می‌سازد چرا که چنین فردی بر هر دو بحث مسلط است اما مؤسس نیست.

و بالاخره کسی که تنها، اشکال را براساس یک مبنا و معیار صحت آن، بر مباحث طرح شده وارد می‌کند از درجه کیفی «ضعیف» برخوردار است.

از فضای نظری بحث که بگذریم قبل از ورود به بحث عملی، جای تذکر مجدد است که با این توضیحات نباید انتظار داشته باشید که ما اشکالات شما را تبیین کنیم بلکه خودتان باید اشکالهایی را که مطرح است تبیین کرده و روشن نمائید که اشکالها از چه مبثائی و براساس چه معیار صحتی بوده و در اینجا لازمه‌اش چیست؟ پس از آن باید کار گروهی صورت بگیرد و دیگر کار فردی نیست؛ یعنی کار کسی است که می‌خواهد قاضی در گروه باشد. لذا چنین کسی در گروه باید مبین وضع افراد مستشکل باشد که هر کدامشان در چه رده‌ای قرار دارند. البته اگر این نوع قضاوتها به صورت هیئتی باشد خیلی بهتر است. مثلا یک هیئت، هیئت ارزیاب باشد که به اشکالات نمره بدهند. هر چند که علاوه بر جلسه مباحثه، یک جلسه مناظره علمی هم باید برگزار شود تا بتوان امر ارزیابی را بهتر انجام داد، یعنی باید به افراد وقت بیشتری داد تا بتوانند از حرفهایشان دفاع بکنند. مسلما اگر چنین وقتی داده نشود و صرفا به همان جلسه اشکال بسنده کرده و قضاوت کنید نوعا کلام چنین فردی را نخواهید فهمید که بالطبع کار قضاوتتان با اشکال روبرو می‌شود. البته برای تعیین این امر که آیا وی توانسته است مبثائی را معرفی کند یا خیر می‌توانید رأی اکثریت (مثلا ۲ نفر از ۳ نفر افراد هیئت قضاوت) را ملاک کار خود قرار دهید.

به عبارت دیگر این محاکمه خود بحث نیست که سلامت بحث را تضمین می‌کند بلکه محاکمه بحث و محاکمه اشکال است که می‌تواند چنین سلامتی را تضمین بکند. والا اگر بنا باشد که انسان هرج و مرج در بحث را بپذیرد یعنی نسبت به اشکالات مطرح شده، حساسیتی که شایسته و بایسته است انجام ندهد یا اینکه خدای ناکرده با استهزاء برخورد کند مسلما رشد بحث حاصل نخواهد شد.

البته اگر بخواهیم براساس مباحث سابق دفتر نیز صحبت کنیم حتما باید مسأله «هماهنگی» را در طرح اشکال و سؤال را رعایت کنید. یعنی حتی در خود نفی کردن نیز بایست هماهنگی فی الجمله را مراعات نمائید. لذا بنظر می‌رسد که شیوه مناظره، بهترین وسیله برای محک زدن افراد و رشد مباحث و اشکالات بوده و خود فرد را هم نسبت به ارزش و کیفیت اشکال خود بیشتر متوجه می‌کند. بهرحال تفاوت اساسی میان فردی که بی‌اساس اشکال می‌کند با کسی که پیش مطالعه کرده و قبلا کار فکری نموده است وجود دارد. یعنی کسی که بدون آمادگی قبلی وارد جلسه می‌شود و بی‌اساس اشکال می‌کند، واقعا مضر به حال افراد و جلسه می‌باشد. باید بدانیم و همیشه به خودمان تذکر بدهیم که کار فکری، تفنن بردار نیست چرا که تفنن به عالم مثال، خطرناکترین تفنن، بعد از تفنن به روحيات است یعنی اگر کسی ملاحظه به حالات روحی خود بکند، بسیار خطرناک است. خداوند متعال به عزت رسولش (ص) ما را از اینکه عالم را چه در حالات روحی، چه در تفکر و چه در عمل به لهو و لعب بگیریم مصون بدارد.

مطلب قابل توجه دیگر «تنظیم مباحث» است. یعنی گاهی در بعد نفی صحبت می‌کنید و گاهی هم در «بعد اثبات» مباحث. لذا جلسه می‌بایست دقت خود را معطوف به تنظیم آنها در قالب «اصلی، فرعی و نمونه» بگذارد و برای هر کدام از اینها نیز معیار داشته باشد. بدین صورت که «موضوعات اصلی»، آنهایی هستند که با حذفشان اصلا از مبدأ به مقصد نمی‌توان رسید و راه را نمی‌توان رفت. و اما معیار «موضوعات فرعی»، در کمال راه و مطلب است بگونه‌ای که بدون آنها، مطلب دارای نقص می‌شود؛ یعنی تناسب این مرحله با مرحله قبل رعایت نمی‌شود اما بالاجمال می‌توان حرکت کرد. لذا باید در این رتبه از بحث، توسعه‌ای پیدا شده و تعاریفی در این مرحله اضافه گردد و بالاخره «موضوعات تبعی یا نمونه‌ها»، موضوعاتی هستند که همیشه وسیله‌ای برای ایجاد مطلوب تناظر هستند لذا خودشان در صحت بحث و کمال و نقص آن نقشی ندارند، بلکه دخالت در هنر القاء مباحث دارند؛ یعنی رابطه بین دو دستگاه در نمونه یا موضوعات تبعی

مشخص می‌شود. بگونه‌ای که هرگاه دستگاهی قدرت داشته باشد که نمونه‌های بیشتری را بپوشاند و همچنین هماهنگی بین آنها را بهتر برقرار کند، آن دستگاه قویتر است.

البته در نمونه‌هایی که آورده می‌شود باید چند موضوع رعایت شود: ۱- سطح مطلب ۲- سطحی را که می‌خواهیم القاء کنیم. یعنی اگر بخواهیم یک بحث فلسفی را به حدی نازل بکنیم که برای کودک دبستانی هم قابل آموزش گردد مسلماً کار بسیار مطلوبی است. اما لازمه این کار چنین است که باید در نمونه‌های بسیار ساده‌ای آنها را ارائه بکنیم، یعنی نمونه‌های اصطلاحی سطح بالا، معیاری برای درست کردن نمونه‌های سطوح پائین‌تر می‌باشد، تا برسد به آن سطحی که مخاطب انجام گرفته و در یک مصداق ملاحظه می‌شود.

پس حاصل و نتیجه تنظیم مباحث به گونه‌ای باشد که رعایت آنها در هر جزوه‌ای که تولید می‌شود، منعکس گردد. یعنی اصول آن بحث را به عنوان موضوعات اصلی بنویسند و فروغش را در جایگاه خودش، زیر آن اصول قرار بدهند. اما نمونه‌ها را لازم نیست در فهرست بیاورند. همچنین نمونه‌های بعیده‌ای را که گفته می‌شود باید برای تطبیق این دستگاه با دستگاه دیگر رعایت کرد بایستی در پاورقی جای داده شود. پس در هر حال موضوعات تبعی یا نمونه‌ها در متن بحث جای نمی‌گیرند.

بنظر می‌رسد اگر این مطالب را در جریان اثبات یا نفی یک دستگاه بکار بگیریم قطعاً مباحث و جلسات گروه، پربار می‌شود و با یک هماهنگی بهتر می‌توان به نتیجه عالی‌تر رسید.

حال براساس این مطالب اگر یک فهرست اجمالی از کل مباحثی که تا بحال گفته شده، تهیه بشود در خدمتتان هستیم برای تنظیم فهرست نهایی که انشاءالله تعالی روی آنها هم چند جلسه بحث دقیق کارشناسی داشته باشیم تا اینکه معین گردد که در این سیر اصولاً به چه بحثهایی باید پردازیم. چرا که ممکن است در ابتدا بعضی از بحثها زیاد و بعضی به نظر کم بیاید، ولیکن اگر تنظیم این فهرست را صحیح انجام بدهیم این سیر، برای برادران گروه بهتر روشن می‌گردد.

البته در این راستا کارهائی اجمالی در بخش بانک اطلاعات شده است که هر چند من صد درصد آنها را تأیید نمی‌کنم ولی بنظر می‌رسد که باید براساس نظام اصلی فرعی تبعی و پاورقی کردن، وضع بحث را مشخص کرد. وقتی که مطالب بر همین نظام، دسته‌بندی شد اگر برای تدوین هم نیازمند آوردن مثال باشیم از این نظام بهره جسته و بگونه‌ای عمل می‌کنیم که اصل بحث تضعیف نشود. لذا اگر انشاءالله تعالی بحثی روی فهرست جلسات بشود و بعد مباحث اصولی و سپس مباحث فرعی روشن گردد کار بسیار خوبی انجام شده است که راه را برای کارهای بعدی هموار می‌کند.

«والسلام علیکم و رحمۃ الله و برکاته»

اصول فلسفی برنامه ریزی

تاریخ: ۷۱/۱۰/۲۳

دوره: دوم

جلسه: پرسش و پاسخ ۲

بحث علم

جمع بندی مطالب گذشته بحث علم

فاعل تبعی و عدم قدرت حضور در نسبت

تمثل و نمونه سازی

تفاوت ادراک با سایر امور

حقیقت ادراک

علم و تکلیف فاعل به اراده مافوق

علم و حضور

حضور در اصالت شیء و اصالت فاعلیت

حضور در متن شیء به ولایت یا تولی

قانون و فاعلیت

بسمه تعالی

برادر معلمی: البته روشن است که اگر ما بخواهیم روی سیر منطقی بحثها سؤالها را مطرح کنیم، سوالاتی که در مورد وحدت و کثرت و در بحث حرکت هست مقدم بر بحث ادراک است ولی از این جهت که موضع بحث فعلی ادراک است و ذهن دوستان به آن نزدیکتر است ابتدا سوالات همین قسمت را مطرح می‌کنیم و بعد اگر فرصت شد سوالات سایر قسمتها خدمتتان عرض می‌شود.

در بحق ادراک ابتدا مختصراً مطالبی که ایشان (آقای میرباقری) فرمودند عرض می‌کنم در قدم اول فرمودند که به مجموعه خصوصیات و روابطی که جایگاه و منزلت فاعل را در نظام معین می‌کند علم یا ادراک می‌گوئیم (ج _ یعنی حضور فاعل در نسبت بین ولایت و تولی است و متکیف هم می‌شود یعنی خود فاعل هم عملاً قانونمند می‌شود) یعد یک مقادر که روی این بحث دقت شد این را تبدیل کردند به اینکه این در مورد فاعل تصرفی است نه فاعل تبعی. یعنی فاعل تبعی هم مجموعه خصوصیات و روابطی هست که جایگاه آنرا معین می‌کند ولی این مطلبی را که می‌گوئیم برای فاعل تصرفی است و اگر علم هم برای فاعل تبعی بکار بریم این مطلب یک بحث دیگری هست... .

فاعل تبعی قدرت حضور در نسبت را ندارد در فاعل تبعی تبعیت را قید می‌کنید و ذاتاً از مسئله حضور خارجش می‌کنید حالا بعد به آن می‌رسیم.

اگر هم قید تبعیت به آن بزیم بالاخره جایگاهی دارد با آن تعریف از علم که مجموعه خصوصیات و روابطی که جایگاه را معین می‌کنند (ج _ در نظام خلافت که فاعل تبعی جایگاهی ندارد) جایگاهش پائین تر است. نه، فاعل تبعی در موضوع خلافت که نمی‌تواند جایگاه داشته باشد، او ملحق به خلیفه است نه

اینکه خلیفه باشد خودش در جهت نمی‌تواند مؤثر واقع باشد بلکه در خصوصیت می‌تواند مؤثر باشد آنوقت نسبت بین خصوصیت و جهت را اگر متحرک نگیریم حرکت درست نمی‌شود.

ما می‌خواستیم از همان تعریف اولیه شروع کنیم تا در هر جا لازم می‌دانید اصلاح کنید تا سؤالات روشنتر شود. تعریف اولیه این بود که مجموعه خصوصیات و روابطی که جایگاه فاعل را در نظام معین می‌کند که اگر به این عبارت باشد فاعل تبعی هم جایگاهش در نظام معین می‌شود هرچند بگوئیم در پائینتر رتبه هست ولی بالاخره جایگاهی دارد. بعد یکمقداری که در این زمینه صحبت شد فاعل تبعی خارج شد گفته شد فقط فاعل تصرفی این معنای از علم در مودرش صدق پیدا می‌کند و بعد هم یک تقسیم بندی دیگر از یکجای دیگر... .

یکی از نکات این است که قانونمند شدن فاعل تبعی به تبع است نه بالاصاله، به عبارت دیگر جایگاه فاعل تبعی هرگز به وسیله فاعلیت خودش معین نمی‌شود بلکه به فاعل تصرفی و محوری ملحق شده و جایگاهش معین می‌شود معنای ملحق شدن (که در جلسه قبل هم توضیح دادیم) اینست که چیزی که در عرف تحت ملکیت در آمدن می‌گویند اگر ملکیت را یک رابطه قراردادی نبینیم و بگوئید میل من به مملوکم در عالم اثری دارد و این طور نیست که آهن و آهنربا روی هم اثر می‌گذارند اما محبت شما به کتتان روی کت شما اثر نمی‌گذارد محال است که بتوان گفت محبت فرد به کت، روی آن مؤثر نیست این کت شما در دایره محبت شما با غیر شما قرار دارد یعنی حتی وقتی آنرا می‌فروشید از یک حوزه جاذبه خارج و داخل یک حوزه دیگر می‌شوید مگر آنکه از آن اعراض کنید و آنرا بدور بیاندازید که آنوقت هم از حوزه جاذبه اجتماعی داخل حوزه جاذبه طبیعی می‌شود البته الان هم حوزه طبیعی هست اما الان که چیزی که به کارایی اجتماعی داده است محبت شما نسبت به اوست.

این بحث ادراک از یک طریق اینگونه گفته شده که هر فاعل تصرفی اولش یک ظرفیتی دارد بعد از آن ظرفیت از فاعل شاملتر طلب می‌کند و فاعل شاملتر هم به نسبتی امداد می‌کند و بعدش هم یک چیزی محقق می‌شود و این خودش را با آن هماهنگ می‌کند و آنرا بخودش ملحق می‌کند یا از یک طرف دیگر گفته شده هر فاعلی یک تعلقات، تمثلات و تصرفاتی دارد حالا اگر بگوئیم تعلقات، تمثلات و تصرفات ادراکات یعنی همان تمثلات در حالی که در بحث تمثلات بنظر می‌رسد خود اسمش نشانه یک امری است یعنی نمونه و مثل سازی اما ظاهراً از طریقای دیگری که حرکت می‌کنیم اصلاً نمی‌خواهیم بحث نمونه سازی و مثل سازی را بگوئیم حتی اگر لغت را عوض کنیم و چیز دیگری بگوئیم (به این لحاظ که این لفظ با مسمی نیست که اینجا قرار داده شده و اینجا نمونه سازی به آن معنا نیست از این راه که حرکت می‌کنیم ادراکات آنچیزی است که ما بین تعاقبات و تصرفات رابط برقرار می‌کند و بعد وقتی بر اساس همه این سوال می‌شود که اگر آنچه که جایگاه فاعل را در نظام معین می‌کند اسمش را ادراک می‌گذارید فرق ادراک و غیر ادراک چیست؟

در این مورد چند مطلب گفته شده است یکی اینکه فرق علم و عالم اینست که ادراک فاعل تبعی است برای عالم که فاعل تصرفی است. فرق نظام حساسیتها با علم هم انست که تعلقات کیفیت تأثیرپذیری است، تصرفات کیفیت اثر گذاریست و علم هم لازمه اثر گذاری است.

ما در ابتدایی کار برای تصویر اولیه صحبت می‌گوئیم انسان یک نظام حساسیتها و تعلقات دارد به این معنا که حول جهت گیریهایی که می‌کند مولا امدادش می‌کند و نظام حساسیتی پیدا می‌کند و بعد هم می‌گوئیم مکانیزم تحرکش در نظام فاعلیت و روبرو شدن و مواجه شدنش با فاعلهای دیگر یک تکلیفی دارد و در این تکلیف بر اساس آن حساسیتی که پیدا کرده تأثیر پذیری خاصی از فشار فاعلهای تصرفی برای او پدید می‌آید، یک تبدلی دارد یعنی با اینها روبرو می‌شود و پسند و ناپسند می‌کند و بعد هم یک تمثلی دارد

یعنی در نهایت یک پذیرشی دارد، خود این آقا یک نمونه ای در نظام می شود نه نمونه آن چیزی که می خواهد درست کند خودش نمونه ای می شود و تمثل به یک مثالی می شود وقتی متمثل به یک مثالی شد دارای یک توانی در عملکرد آنست به این معنا که در نظام یک اعمالی را می تواند انجام دهد و یک کارهایی را هم می تواند انجام بدهد مثال ساده اش اینکه اگر صورت عالم مثالش یا عالم علم و یا عالم تمثلش ملکوتی باشد می تواند کارها ملکوتی بکند در حالی که اگر عالم تمثلش حیونی باشد نه ادراک از اینها دارد و نه قدرت انجام کارهای ملکوتی ار دارد و ممکن است اگر کس دیگری هم این کارها را بکند برایش تفسیر غریبه ای داشته باشد یعنی موضع گیری ناهنجاری داشته باشد فرضاً یک کافری به یک مسلمانی برخورد می کند و می گوید به کربلا میرویم و شهید می شویم نسبت به این مطلب موضع گیری ناهنجاری دارد و نمی تواند این مطلب را در خودش هضم کند بلکه صورت دیگری از این دارد این یک حرف است در مرتبه اول که درباره مکانیزمش صحبت می کنیم اما گاهی است که در مودر حقیقت ادراک صحبت می کنیم به این معنا حقیقت ادراک چیست؟ نه اینکه ادراک چگونه پیدا می شود. وقتی صحبت از حقیقت علم می کنیم می گوئیم ایشان در نظام فاعلیت که به نحو تصرفی وارد می شود حضور در نسبت بین تولی و ولایت دارد. متکیف می شود به یک نفوذ اراده ولی ای که در این تکلیفی که پیدا می کند صحیح است که بگوئیم عالم شد. هرگز به تصرفی را که در غیر می کند علم نمی گوئید یک اراده و نفوذ و فعلی دارد و یک تولی به بالاتری دارد در تولی اش شکل می گیرد و متناسب با شکلی که در تولی گرفته اراده اش ظرفیت نفوذ در غیر دارد ظرفیت در ولایت دارد آنوقت در اینجا علم متکلیف شدن فاعل به اراده بالاتر می شود فاعل به نفسها میزان یا کیفیت تولی اش متکیف به اراده بالاتر می شود که قبلاً هم معین کرده ایم که تولی اول تصرف در جهت است و بعد حساسیت و در اینجا که رسید (در تمثل) می گوئیم حضور در نسبت.

بنابراین حضور در تولی و ولایت متکلیف شدن خلیفه را نتیجه می‌دهد یعنی عالم شدنش و عامل شدنش را. الم است به تولی و عامل است به اراده اش متقوماً به اراده مولا.

خوب این یک مقداری دقیقتر از صحبت اولی است. پس در اصل معنی علم را اول درباره اینکه آیا حضور است و حضور به چیزی هست و در کجا هست صحبت می‌شود، آیا حضوری که ما می‌گوئیم حضور شیئی خارجی در این هست که جواب منفی است، آیا حضور اثر این در شی هست آنهم که نه آیا یک چیز دیگر در آن بالا داریم که نمونه ای را در خارج درست می‌کنیم و نمونه ای را هم در این درست می‌کنیم؟ هرکدام از اینها را که بگیریم یک لوازم دارد، حضور است ولکن حضور در نسبت بین ولایت و تولی است، حضور در نسبت بین تولی و ولایتی که می‌گوئیم معنایش اینست که فاعل در نظام فاعلیت قانونمند می‌شود نه در نظام تبعیت در نظام خلافت قانونمند می‌شود گاهی است که می‌گوئید در نظام فاعلیت که فاعل محوری، تصوری و تبعی همه هستند همه قانونمند هستند ولی سوال می‌کنم به یک نسبت و یک جور؟

می‌گوئید خیر، قانونمندی فاعل تبعی، قانونمندی به تبع است مال خودش نیست و لذا صحیح نیست بگوئید خودش حاضر شده است، جایی حاضر نشده است بلکه او را آورده اند، احضار با حضور دوتاست. بدلیل ملحق شدن یک فنجان آب بدست یک مومن و ملحق شدنش در این و رزق این شدن این یک فنجان آب اشک بر حضرت ابا عبدالله صلوات الله و سلام علیه شده و چیزی شده است که در عالم باقی می‌ماند حالا آبی را هم یک نفر فاسق و لابلایی مصرف کرده است که هم غصبی آب را برداشته است و هم با شراب ترکیبش کرده است و آنرا خورده و عرق در حین گناه شده است. آن آب در هنگامی که این آنرا می‌خورده او را لعنت می‌کرده است و وقتی گناه می‌کرده و برائت هم از او می‌جوید.

می خواهیم بگوئیم اینکه فاعل حضور پیدا کند یا اینکه ملحق به حضور شود فرق بسیار دارند آنجایی که حاضر می شود یعنی خودش سهم تأثیر دارد البته اینرا اضافه کنم که فاعل تصرفی هم بصورت مطلق در حضورش قدرت ندارد بلکه نسبت به حضورش دارد و به نسبت حضورش هم الم می شود یعنی فرضاً شما در اینکه در چه زمانی در این دنیا بیائید و کجا باشید و اینکه در مجموعه عالم چقدر مطلب بشما برسید و چه فاعلیتهایی روی شما اثر بگذارد و چه تأثیرهای ... یک میلیونیم از این کیفیتی که دارید خودتان حاضر در متکلیف شدن آن هستید و احیاناً در بقیه آن دیگران حاضرند، در آن سهمی که شما در تولی و ولایت خودتان در آن حاضرید (که تبعی نیستید بلکه به تصرف خودتان هست) شما عالمید، البته در اکثریت این آثار ماتبعی هستیم من از خیلی از چیزهای این فضا و جامعه فاعل تبعی هستیم در آن مقداری که سهم در تصرف می توانید پیدا کنید، سهم در حضور پیدا می کنید البته هرچه رفعت بالاتر باشد این سهم در حضور هم افزایش پیدا می کند تا وقتی که نسبت به محور صحیح است بگوئید حضور تامدارد یعنی همه تولی به او دارند و او هم حضور تام دارد، آنوقت تولی او به رحمت حضرت حق است که در مورد او می توان گفت «محال مشیت الله» یعنی نزول خود مشیت است که این بحث دیگری است که فعلاً وارد آن نمی شویم یعنی برابری یک بیک در آنجا توسعه و قرب با زمان او دارد و هیچ فاصله ای بین ایندو نیست ولی برای همه افراد دیگر علاوه بر اینکه معصوم نیستند و در برابر با ظرفیتشان کار نمی کنند تازه متناسب با ظرفیتشان هم که کار بکنند سهمی از حضور را پیدا می کنند و به همان مقدار هم سهم در تحقق پیدا می کنند یعنی معلوم نیست همه در همه اخلاق هایشان در قیامت مسئول باشند بله در بخش زیادی از اخلاقشان اصلاً نسبت دادن آن به خود اینها صحیح نیست و مال دیگری است البته در نظام هست و آن سهمی که دارد حتماً مصحح ثواب و عقاب است.

در این مورد اینکه میفرمائید اگر فاعل تصرفی بود یک سهم تأثیری را در حضورش در نسبت تولی و ولایت دارد روشن است.

به میزان سهم تأثیرش حاضر است یعنی حاضر است قدرت، و فاعلیت خودش البته همه حاضرند یا بالحق که همه فاعلهای تبعی از این دسته اند و خود فاعل تصرفی هم به نسبت بسیار زیادی تبعی هست و بالاتر از این اینکه حتی کسانی که در رهبری جوامع را دارند نمی‌توان گفت آنها هم بصورت مطلق در نسبت تولی و ولایت حاضرند حال چه الهی باشند و چه الحادی.

بله فقط برای ولی تکوینی و محور کل نظام عالم که طبیعتاً محوری تاریخ را هم دارد برای او حضور است.

این مطلب که فاعل تصرفی به نسبتی در جایگاه خودش و اینکه ولی چه چیزهایی باشد و متولی به چه کسی باشد سهم تأثیر دارد نه مطلقاً بدست خودش هست و نه مطلقاً در آن بی اثر است بلکه به نسبتی در آن سهم تأثیر دارد (ج _ به نسبتش هم حضور دارد) حالا منظورم در همین لغت حضور است، ما در بحث اصالت ماهیت و اصالت وجود بحث حضور را رد می‌کردیم (ج _ فرق حضور در اینجا با آنجا خیلی هست) آنجا می‌گفتیم حضور شیئی در ذهن عالم که حالا یا ماهیتش عیناً آنجا آمده باشد و یا اینکه چیز دیگری آمده باشد که روی همین هم صحبت بود و می‌گفتیم یک شیئی نمی‌تواند در دو جا حضور داشته باشد.

این حضور دارد نه اینکه آنها حضور دارند این دو چیز است.

همین را می‌خواستیم عرض کنم که اینجا فقط آن مطلب را برعسک کردیم یعنی بجای اینکه بگوئیم

شیئی در نزد من حاضر است می‌گوئیم من نزد شیئی حاضرم؟

نه اینکه من نزد شیئی حاضرم (ج - من در متن شیئی حاضرم) یعنی من در منزلت خلافتم یعنی شما به میزان تولی تان در منزلت تولی حاضرید آنوقت در منزلت تولی که حاضرید با قدرت ولی تان در اشیاء متصرفید که آن حرف دیگری است بنابراین اولاً ریشه علم به اشیاء خارجی بر نمی‌گردد بلکه شما ایجاد می‌کنید. اینجاد هم که می‌کنید اراده تان متقوماً در اشیاء یعنی مصنوع خودتان نافذ است یعنی وجود شما استطاله و کشش دارد و محدود به محیط خودتان (یک محیط خاص هندسی حجم بدن خودتان) نیست بلکه به میزان قدرت اجتماعی تان گسترده است مثلاً می‌گوئید قدرت اجتماعی رهبر کبیر انقلاب حضرت آیت الله امام خمینی رضوان الله تعالی علیه هشت سال جنگ را جلو میبرد یعنی صحیح است که بگوئیم به زور ایشان می‌جنگیدند و هر جایی هم که یک فتور جزیی میخواست ایجاد شود صحبت ایشان روحیه می‌داد می‌گوئیم در ثواب جنگ ایشان شریک هستند فرضاً اگر صد هزار شهید داشته باشیم می‌گوئید در ثواب صد هزار شهید ایشان شریک هستند سهمشان هم در بعضی موارد از خود شهدا بیشتر است ولو او شهید می‌شده ولیکن ایشان با تولی که به مولی که داشته اند قدرت این حرکت را به او می‌داده اند.

بنابراین ایشان یک استطاله و نفوذ و یک کشیدگی اراده تا میدان جنگ دارند و یک تولی هم آنها به ایشان دارند که از راه تولی آنها ایشان می‌توانند نفوذ کنند و این حضور را داشته باشند. یک کمی که بالاتر بروید می‌گوئید یک ولایت تکوینی داریم که در آنجا ولی تکوینی استطاله در مقام جزئیات عالم دارد، همه جا حاضر است و استطاله بزرگی دارد مثل جاذبه عمومی ای که می‌گوئیم چیزی از «ا» خارج نیست حالا باید توجه کرد که برعکس شدن معنی حضور چه اثری دارد به این معنا که اینکه بگوئیم شیء نزد عالم حاضر است و شیئی و کیفیت را اصل بگیریم با وقتی که بگوئیم موجدیم برای کیفیت چه تفاوتی دارد؟

می‌گوئید چه چیزی ایجاد می‌کنید، می‌گوئیم به میزان تولی ای که داریم ایجاد می‌کنیم و قدرت در ایجاد

داریم حضور شما در تولی (یعنی در منزلت قرب به مولی).

برادر ساجدی: ببخشید ایجاد شیئی می‌کنیم؟

بله دیگر شیئی را که حتماً شما ایجاد می‌کنید در مراتب نازلش که محسوس کامل هست فرضاً شما می‌گوئید چای درتس کن آیا می‌گوئید نه ما چای درست نمی‌کنیم آب هست، چای هم هست، قند هم هست و ... صد چیز را می‌شمارید و می‌گوئید من اینها را ترکیب کرده ایم می‌گویم یعنی چه کار ترکیب کرده‌اید.

برادر ساجدی: آنجا روشن است اما اینجا در علم چگونه می‌شود؟

ما شیئی را یعنی قانون و قانونمند را درست می‌کنیم نهایت اینست که موجد قانون و قانونمند هستیم سهممان در آن بسیار کم هست و آنرا نمی‌بینیم ما در رتبه اول به تولی خودمان قانون درست می‌کنیم و در رتبه دوم از منزلت ولایتمان شیئی خارجی درست می‌کنیم شما می‌گوئید ترا نزدیستور درست کردم. ترانزیستور که قبلاً نبود البته تصرف در اشیاء باید مقتوم و اذن باید باشد و بدون اذن وقوع پیدا نمی‌کند یعنی اینکه بدون حضور اراده او از مجرای اراده شما چیزی درست نمی‌شود یعنی تولی شما امکان توسعه مکانی او را در شما در مرتبه نازلتر فراهم می‌کند.

حالا اگر معلوم شد قانون و قانونمند را شما درست می‌کنید دیگر شما حاضرید بعدش هم متقوماً شما نافذ مسلط هستید و شما ناقد مسلط هستید و شما ایجاد می‌کنید اگر بخواهیم بگوئیم مخلوقات ایجاد ندارند یعنی مطلقاً امکان ایجاد را نفی کنید در ادنا مرتبه اش اختیار از بین می‌رود اگر بگوئید ایجاد او اوصاف فعل حضرت حق است و هیچکس نمی‌تواند بکند و هیچکس جز حضرت حق خالق نیست و می‌پرسم حتی به اذن الله می‌گوئید به اذن هم خالق نیست و اصولاً قابلیت ندارد می‌گوئیم اگر خالق نباشد شما اولین حرکتی را که می‌خواهید در اختیارتان در ادنا مرتبه اش بکنید فرضاً جوهری را دارید می‌گردانید و جوه قبلاً نبود ایجاد

یکسری روابط جدید شد در صورتی که ایجاد ممکن نباشد چنین امری محال می‌شود لذا قطعاً فاعل موجد است.

برادر ساجدی: موجود علم است یا شیئی؟

اول موجود تولی است به تولی کیفیتى ایجاد می‌شود شما متولی به ولایت می‌شوید متکیف به کیفیتى می‌شوید که به آن علم اطلاق می‌کنید یعنی شما حاضر و متکیف و دارای خصوصیتی شدید به این معنا که دارای منزلتی شدید.

برادر ساجدی: پس من متکیف به یک کیفی شده ام یعنی به تولی خودم آن کیفیت را برای خودم ایجاد کردم حالا ظاهر کلامتان اینست که گاهی می‌فرمائید من یک تکلیف خارجی را می‌سازم و ایجاد می‌کنم این یعنی علم که بعید بنظر برسد چنین چیزی مورد نظرتان باشد و شاید کلمات خیی رسا نباشد اما این چیزی که الان می‌فرمائید که من وقتی عالم می‌شوم یعنی متکیف به کیفیتى می‌شوم تعبیر فعلیتان این شد.

این متکیف شدن یا این هماهنگ سازی درونی خودم متناسب با یکمرتبه از تولی که متکیف می‌شوم

این به چه چیزی واقع می‌شود؟

برادر ساجدی: آقای میرباقری یک تعبیر کردند که تا قبل از آن من بحث ایجاد را نمی‌فهمیدم که با آن حل شد آنرا عرض می‌کنم بفرمائید صحیح است یا خیر ایشان می‌فرمودند که علم حاصل تقوم فاعلیت عالم و معلوم است به این معنی که گاهی مقاله ای است و من آنرا می‌بینم من فاعلیتی می‌کنم و او هم فاعلیتی می‌کند که حاصل ایندو فاعلیت علم است به این ترتیب هر علمی که ایجاد می‌شود من در ایجاد آن سهم دارم و لذا می‌تواند مصنوع من هم تلقی بشود آیا این همان چیزی است که حضرت‌تعالی می‌فرمائید یا خیر و چیز دیگری است؟

تبدیل شدن آن به کتاب چگونه است آنوقتی که ما می‌گوئیم بکار می‌گیریم عمل را که مامی گوئیم جریان نفوذ اراده است در مقاله یا میکروفون و یا هر مصنوع دیگری که باشد این نفوذ شماسست (البته نه شما مجرد از نظام ولایت) و همه فاعلها در ملحق کردن یک فاعل تبعی به نظام فاعلیت سهمیند.

اما در مورد میکروفون و مقاله که اینها معلوم نیستند اینها فاعلها تبعی هستند که مصنوع شما هستند و شما آنها را درست کرده‌اید شما می‌گوئید پس قانون میکروفون سازی چه جوری می‌شود؟ طرح و نقشه آن چطور می‌شود؟ من می‌گویم آنجایی که شما حضور در نسبت بین ولایت و تولی پیدا کرده‌اید در منزلتی که قرار گرفته‌اید متکیف به حضورتان شده‌اید هر سهمی که در حضور داشته باشید به همان نسبت صحیح است که بگوئیم شما عالمید و در آن سهم‌هایی هم که در آن حاضر نیستید (یعنی خیلی از چیزهایی این میکروفون را شما اصلاً اطلاع بر آن، هم ندارید ولو ساخته هم می‌شود و شما هم در ساخته شدن آن سهمیم هستید، یعنی ایجاد می‌شود ولی لزوماً بر آن علم ندارید.

فرضاً یک نفر میکروفون را می‌سازد این فرد شاید یک ذره از اینکه دستگاه مغناطیستی این چگونه است اطلاع نداشته باشد این مرتباً توری می‌سازد مثل همین برای آن فیلسوفی که آن دستگاه مغناطیستی را هم می‌سازد وجود دارد یعنی او هم یک سهم در این دارد و اصلاً سهمی ایجاد الکترون و حرکت آن ندارد عرض من این است که به میزانی که این مؤثر در توسعه هست و به میزانی که قدرت حضور در ولایت دارد، قدرت در تصرف دارد و آنجا که حاضر می‌شود صحیح هست که بگوئید عالم است، نفوذ می‌کند و لذا سلطان و خلیفه هست یکجا خلیفه هست و یکجا حضور در تولی پیدا می‌کند ما به حضور در نسبت بین تولی و ولایت در نظام ولایت علم می‌گوئیم که از آثار شمتکیف شدن و قانونمند شدن فاعلیت است، فاعلیت هم قانونمند و متکیف می‌شود نه اینکه درست کردن اینها قانون دارد فرضاً اختیارات نخست وزیر زیاد است شما چه در چه کرسی ای قرار گرفته‌اید تا بگوئیم چقدر قدرت دارید بهترین مثالش همین

سازمانهای اداری است فرضاً می گوئید آقای موسوی دیروز امضای که می کرد پول بود نه پول کم هم بلکه پول برای یک وزارتخانه بود حال می گویند امضاء بکند با آنکه همان آقای موسوی است دیگر آنقدر اعتبار ندارد چرا؟ برای اینکه آنوقت در منزلت نخست وزیری بود.

اصولاً قانون چیزی جز نسبتهایی که در نظام ولایت و تولی مطرح می شود نیست اگر ما کیفیت را نسبت به حرکت اصل بگیریم قانون اصل می شود باید کسی قانون را بداند اما اگر گفتیم فاعل موجد ربط است، تا چه نحوه ربطی را ایجاد کرده باشد که طول این ربط چه نسبتی در تصرف پیدا می کند که در این صورت خیلی فرق پیدا می شود بین این حضوری که ما می گوئیم که حضور در نسبت تولی و ولایت و قانونمند شدن و حضورش در منزلت یافتن است با حضوری که آنها می گویند.

البته خود منازل حضور بحث دیگری است که آیا منازل حضورش را چه کسی را می سازد که ما معتقدیم به فاعلیت فاعلها توسعه پیدا می کند بنابراین صحیح است که بگوئیم فاعلها منازل حضور ار می سازند یعنی حد اولیه مان فاعلیت است هر چند شاید سوال دیگری شود که گر فاعلیت شد خود این مرتبه ها متعددی که می گوئید و ساختارای را که دارد یک چیزی را نشان می دهد؟ می گوئیم بله فاعلیت بدون تقوم و تعلق وجود ندارد اما این به آن معنا نیست که کیفیت خاصی از تقوم ذاتیش هست بلکه متصرف در کیف تقومش هست یعنی تعلق دارد اما منحرف در خود تعلقش هست می تواند علاقه اش را کم کند یعنی قوت کم کردن تعلق را دارد تا قبل از اینکه کم بکند به آن فاعل تبعی می گوئیم حال کم کند یا کم نکند بهر مقدار که متقوماً نسبت تمام شد، پس خد نسبت به تنهایی را در نظام خلافت علیت پیدایش کیفیت نمی دانیم بلکه آنچه از کیفیت که ایشان قبول کرده که عامل و نایبش بشود یعنی تولی به آن نظام پیدا کرده است اینجا کیفیتی است که می تواند برای سایر قسمتها محور قرار بگیرد.

برادر معلمی: در مورد بحث حضور که می‌فرمائید که یک رتبه مقدماتی‌تر نسبت به بحث علم هست همینطور که می‌فرمائید حضور اینجا با حضور در بحث اصالت شیئی دقیقاً برعکس هم‌دیگر است.

هم برعکس است و هم به تبع است فرق بین این حضور که اول حضور در تولی است و بعد به زور تولی هست که این متکیف می‌شود و کیفیت ساز می‌شود.

در بحث علمش دقیقاً برعکس آنجاست در بحث علم آنجا گفته می‌شود شیئی در نزد عالم حاضر می‌شود در اینجا باید بگوئیم عالم در متن شیئی حاضر می‌شود از این جهت برعکس است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: عالم در متن شیئی در ولایتش حاضر می‌شود نه در تولی اش در ولایتش دیگر به او عالم نمی‌گوئیم بلکه به او فاعل می‌گوئیم یعنی وقتی من چیزی را می‌سازم شکل آنچیز آنطور می‌شود که من اراده کرده ام یا ما مجموعاً اراده کرده ایم وقتی که حاضر در اینجا می‌شویم عاملیت است یعنی تعلق است از این به ما و حضور فاعلیتی است از ما در این اینجا عالم نیستیم بلکه عاملیم اما آنجایی که من متولی می‌شوم یعنی خودم را به بالاتری می‌سپارم تا شکل بگیریم (مثل آن شیئی که خودش را به من سپرده بود تا شکل بگیرد) به میزانی که من منصرفم در اینکه خودم را بسپارم عالم می‌شوم (ج _ یعنی به میزانی که در تعلق خودتان مؤثر هستید) احسن آنوقت صحیح است که بگوئید حاضر است در تولی حاضر است در منزلت آن نحوه حضوری را هم که ما در اینجا می‌گوئیم حاضر در تولی را عالم می‌گوئیم و در کیفیت پیدایش در خود آن کیفیت، خود این سهم است.

چطور در تہذیب می‌گوئیم که به چه سهم شما در تہذیب سهم هستید درست است که خدا تہذیب می‌کند ولی یک نسبتش که حتماً به عید بر می‌گردد و الا در مورد کافر و مسلم باید یکجور حکم می‌شد در آن نسبتی که شما حاضرید بهمان نسبت قانونمندید و عالمید و متکیف هستید.

یک بحث خارج از بحث علم بحث خود حضور است که حضور در بحث اصالت شیئی یک مقدار اشکال به آن وارد است برای اینکه در آنجا هر شیئی حداکثر این است که بگوئیم در نزد خودش حاضر است بعدش که بحث حضور چیزی در نزد امر دیگری است با بحث اصالت شیئی جور در نمی‌آید ولی از بحث اصالت ربط که رد بشویم که بخواهیم بگوئیم هر کیفیتی هویتی دوگانه دارد و می‌تواند با سایر چیزها ارتباط داشته باشد بدنبالش این حاصل می‌شود که هر چیزی می‌تواند در متن چیز دیگر حضور داشته باشد یعنی روئیت و وحدت، وحدت حین روئیت و روئیت حین وحدت از همانجا بحث حضور شروع می‌شود.

اصل بحث حضور کجا تمام می‌شود و چرا در اینجا حضور اشکال ندارد و در بحث اصالت شیئی حضور اشکال دارد (اصلاً منهای بحث علم عرض می‌کنم) در آنجا حضور به این دلیل اشکال دارد که هر چیز خودش، خودش هست و باید هم بسیط باشد و مرکب هم نمی‌تواند باشد و اگر هم مرکب بود (با یک مرتبه تنزل و بپذیریم که مرکب تشکیل می‌شود).

هر جزء مرکب خودش در نزد خودش هست و باز با چیز دیگری نمی‌تواند ربط برقرار کند اگر ربطی هم بخواهیم بگوئیم باید خوشد یک چیز مابین آندو تا شود و باز از حاق این به حاق آن موضوعیت پیدا نمی‌کند. از آنجایی که ما می‌توانیم بگوئیم کیفیت وحدت و کثرتش همراه با هم هست بحث ترکیب که شروع شود شیئی باید بتواند در نزد چیز دیگر حضور داشته باشد تا بعد برسیم به بحث اصالت فاعلیت که در اینجا هم حضور چند گونه است گاهی است که حضور اجباری و بی اختیار است و گاهی است که حضور تابع اختیار است یعنی بخواست خودش در جایی حضور دارد یا در یک جایی احضارش کرده اند یا قرارش داده اند که این تفاوتها باید روشن شود یعنی فاعل تبعی از تصرفی جدا شود و یا موجود مختار از موجود غیر مختار به این معنا جدا بشود بعدش می‌رسیم به

در همین جا من یک نکته کوچک را عرض کنم در این صورت فعل تبعی فاعلیشت کلاً در خصوصیات جزئیه می‌شود اما فاعل تصرفی فاعلیتش حتماً در جهت است و فاعلیت فاعل محوری موضوعش در ارتقاء جهت است و لذا حکومت فاعل محوری حکومت تاریخی می‌شود و حکومت فاعل تصرفی حکومت اجتماعی می‌شود و حکومت فاعل تبعی جزئی می‌شود حال انشاء الله روی آن یک تأمل بفرمائید من شکل باطلش را اشاره نکن تا حقش شناخته بشود هیتلریک قراردادی را امضاء کرده بود بر اساس قانونی بعد صنعتش بالا رفت وقتی قدرت صنعتی اش بالا رفت قرار داد را در حضور عموم پاره کرد و گفت قرار داد رابطه بین قدرتهاست دیروز اگر ضعیف نبودیم امضاء نمی‌کردیم و امروز که قوی هستیم وفاداری به آن حماقت است این را که ممکن است انسان ابتدایی بگوید این کار خلاف اخلاق است در صحنه های حق هم می‌بینیم ما آیات مبارک سوره کافرون هست آیاتی را هم در مورد برائت هست که به کفار می‌گوید چهارماه به شما مهلت می‌دهیم و بعد از آن هر جا شما را دیدیم می‌کشیم.

اینکه آیا واقعاً هدف از یک قانن چه چیزی است؟ آیا باید خود آن رابطه را بپرستیم یا آن رابطه همیشه وسیله تنظیم برای یک هدفی است؟

مثلاً بچه کوچک دو ساله در چشم پدر و مادر شیرین است اما خوب است که همیشه بچه دوساله باقی بماند تا پدر و مادر پیر شوند و بگویند چه بچه قشنگی داریم؟

اینکه درست نیست این بچه باید بزرگ شود و کاربکند و در سختی بیفتد و ... آن شیرین و طراوت هم که پدر و مادر از آن لذت می‌برد اگر طولانی شد محال است از آن لذت ببرد این برای یک سنی هم دوست دارد که پسرش بتواند یک مطلبی را اداره بکند و خودش به بچه اش می‌گوید شما سنتان گذشته که حرفهای بچه گانه بزنی و از شما انتظار حرفهای خردمندانه است عرضمان این است که انسان در سطحهای مختلف می‌تواند ملاحظه کند که آیا قانون اصالت ذاتی دارد یا با حسب مراتب رشد است اگر یک کمی روی این

مطلب تأمل کردید می بینید که قانون بر ارتقاء قرب می تواند اصل باشد آن چیزی که شما مجبورید و باید به طرف آن حرکت کنید و محتاج به آن هستید توسعه قرب است در اینصورت صحیح است که بگوئیم من به هر نسبت که قدرت پیدا کنم تکلیف پیدا می کنم.

به تعبیر دیگر تکلیف و مبتلا به من می گوئید تو مکلف به چه چیزی هستی اگر من قدرت نداشته باشم منهای قدرتم یعنی چه که به من بگویند تو مکلفی؟ پس جریان قدرت اصل می شود، جریان قدرت که اصل شد اگر بر قدرت جز در تقوم محال باشد و جز در ولایت و تولی ممتنع باشد اصلاً به میزان حضورتان نسبت به ولی تان هست که قانونمند و نیز قانونگذار می شوید و می توانید متصرف در عینیت باشید البته این هرج و مرج نمی آورد برای اینکه نسبت بین عباد و مولا که اصل قرار گرفته می تواند معرف تمام مناسبات خودش در نظام فاعلیت باشد البته خودش یعنی به ایجاد همانطوری که ایجاد اولیه اش سهم دارد.

اصول فلسفی برنامه ریزی

دوره: دوم

تاریخ: ۷۱/۱۱/۳

جلسه: پرسش و پاسخ ۳

بحث علم

تفاوت روانشناسی علم با جامعه شناسی علم

ارتباط با خدای متعال وصف به تشبیه و تعطیل نمی شود

تصرف در روانشناسی قبل از اخلاق و ادراکات روحی است

کیفیت پذیری و مسئولیت پذیری

رد تشبیه و تعطیل در شناخت خدا یا شناخت ربط با خدا

سلب و ایجاب در شناخت قدرت خداوند

فاعل تبعی و اخلاق و علم و تصرف

سهام تأثیر فاعل در نظام تا کجا ادامه دارد

تعدد فاعل و وحدت در فعل

سهام تأثیر طرفینی

بسمه تعالی

برادر معلمی: بحث ما الان درباره جامعه شناسی علم است که براساس اصالت فاعلیت وجود جامعه حقیقی است در حالیکه بر اساس اصالت شیء جامعه اعتباری است. مکانیزم تشکیل جامعه هم از طریق ارتباط پیدا کردن فعل فاعلهای تصرفی است. فاعل ابتدا فاعل تبعی است و با اولین تصرفی که انجام می‌دهد از مولای خودش طلب می‌کند که او را تغییر دهد و چیز جدیدی برایش خلق کند پس از آن یک حساسیتهایی برای این فاعل پیدا می‌شود و لازم است که در این حساسیتهای هم اعمال فاعلیت کند تا آنها را به خودش ملحق سازد و بدین ترتیب کیفیت اثر پذیری فاعل از نظام معین می‌شود.

پس از آن فاعل برای تصرف یک جایگاه خاصی در نظام پیدا می‌کند که در همین قسمت گفته شده مجموعه روابطی که جایگاه و منزلت فاعل را معین می‌کند علم است، بعد عین همین صحبت در مورد جامعه شناسی هم مطرح شده است اما روشن نیست که تفاوت عمده بحث جامعه شناسی با روان شناسی چیست؟ آیا در آن قسمت فاعل فقط روی خودش را بطرف خای خودش می‌کند و در اجتماع با یک واسطه هایی این کار صورت می‌گیرد یعنی بطرف شاملتر از خودش و در بحث روانشناسی فاعلهای مادون فقط فاعلهای تبعی هستند اما در اینجا فاعلهای تصرفی هستند که به یک نسبتی تابع این شده اند. بعبارت دیگر در آنجا فاعلهای شاملتر فقط خدا هستند و فاعلهای مادون هم فاعلهای تبعی محض هستند اما در ایجاد فاعلهای شاملتر یک فاعلهای تصرفی در فاعلهای تحت شمول هم یک فاعلهای تصرفی دیگری هستند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: فرق مهم آن‌ها در موضوع تصرف آنهاست در روانشناسی موضوع بسیار محدود است یعنی اوصافی که رابطه خودش با مولایش را معین می‌کند.

موضوع تصرفش است یعنی فاعلهای تباهی خود این یا اوصاف درونی که حتی بر اوصاف روحی هم مقدم است چون اوصاف اراده است، نه اوصاف جریان اراده که عبارت از اخلاق باشد.

نفس اراده تعلقی که به حضرت حق دارد موشوعش رابطه با خداست یعنی تعلق فاعل به مولا بح نحو تبعی که در فاعلیت او تصرف کند و موضوع آن نفس همین فاعل تبعی است و اولین تصرف اراده در چگونگی خودش است و حاصل آن هم پیدایش یک فاعلهای تبعی برای خود اراده است که زمینه احساسات توسعه یافته تری برایش پیدا می‌شود یعنی زمینه اراده توسعه می‌یابد.

بنابراین اگر اراده و قصد را در ابتدایی ترین مرحله لحاظ کنیم می‌گوئیم هرچند اراده در اینجا توصیف به آگاهی نمی‌شود یعنی متکیف به کیفیت اجتماعی نیست (که بعداً توضیح می‌دهیم که مخاطرات ذهنی من می‌تواند شکل این قلم و کاغذ باشد می‌تواند شکل مفاهیم باشد یعنی کارآیی قلم را ملاحظه کنم) ولی اراده در ابتدا دارای این کیفیات نیست یک نحوه حالتی است که قابل تحلیل ذهنی است از این حالت هم بالاتر می‌رود، می‌گوئید اینجا دیگر قابل تحلیل نیست اینجا رابطه فرد با خالق است، حالا هر تصرفی که شما در این رابطه بکنید اصل در پیدایش حالات شماست و این حالات قابل ملاحظه است یعنی در اینجا می‌توانید حضور نسبی پیدا کنید در حالیکه در آن رابطه حضور تمثلی ندارید یعنی حضور کیفیتی با کیفیت اوصاف نیست حضورتان با یک ربط است و این مبدأ پیدایش تعدد است و محور آنهاست یعنی کلیه حالات دیگر به آن تولی دارند ولی او تولی به اینها ندارد و قابل بیان به اینها نیست.

اگر فاعلیت ما در فاعلهای مادون تصرفیاست و حضور ما در آنها حضور در کیفیاتش است ولی فاعلیتهایی هم هستند که حضور ما در آنها ابتدا تبعی است و بعد هم که تصرف می‌کنیم از نظر کیفیت

تصرف متعدد نیست بلکه محور تعدد است یعنی نفس پرسش، پس ربط به مولا هست و لکن نحوه ربط در مفاهیم اجتماعی قابل لحاظ نیست حتی در ملاحظه اوصاف نفسی هم قابل لحاظ نیست چون رابطه فرد با خودش نیست رابطه با بالاتر است در منزلتی که دارای کیفیت اجتماعی نیست و این روان شناسی علم است که در این سطح نمی تواند دارای کیفیتهای مفاهیم اجتماعی باشد و آنرا بصورت مفهوم ببیند پس لا یوصف بالتشبيه ارتباط ما با خدای متعال وصف به تشبیه نمی شود امکان تعطیلش هم نیست، حتی مانند اوصاف نفس موضوع تحلیل هم نیست چون آنچه مادون اراده شماست تقوم شما در آنجا دارای تغییر است در حالیکه تقوم به خود قیوم یک تغییر دو طرفه ندار بلکه افازده ای از طرف مولا و وابستگی از طرف ماست. کنه پرسش در مراتب عالی اش نفس وابستگی است نه اینکه آن وابستگی قابل تعریف باشد و از آنجا به بعد اولین قدم متکیف شدن وابستگی در حساسیتهاست یعنی زمینه آنها افزایش می یابد اگر چه حساسیت جدید خلق نشده باشد، از اینجا دیگر خلق و اوصاف این فاعل است که برایش حضور دارد و قابل مفاهیم و انتقال در جامعه است و نحوه تقوّم آنها از حقیقت هر فاعل به فاعل دیگر است در حالیکه در آنجا نمی توان گفت از حقیقت فاعل به حقیقت حضرت حق ارتباط برقرار می شود بلکه ارتباط به رحمت و افاضه اوست چون فاعلیت او مسانخ شما نیست و برای پائین تر هم قابل توصیف نیست مبدأ پیدایش ارتباطات است نه یکی از روابط.

پس موضوع تصرف در اینجا آن دسته از فاعلهای تبعی هستند که ارتباط نفس اراده را با ملوا معین می کنند یعنی خود اراده و فعل آن در تعلق به خدای متعال است قصد و وجه و توجه به خدای متعال است، موضوع تصرف در روان شناسی فعالیت است که قبل از اخلاق و ادراکات روحی انجام می گیرد و آنچه بسیار اهمیت دارد این است که در آنجا انگیزه بدست خود شما ایجاد می شود یعنی شبهه جبر در روان شناسی علم از بیان می رود فاعل موجد اصل کیفیت انگیزه ها و اخلاقتهاست که اوصاف اراده هستند بالتبع در

مرتبه توسعه ایجاد می‌شود. سهیم در نفس اوصاف خودش است نه اینکه دارای یک اخلاقی است و آن اخلاق هم حاکم بر فعل است و مسئولیت پذیری هم در همین جاست.

اما در قسمت دوم که کیفیت پذیری است نه مسئولیت پذیری، در این بخش موضوع تصرف فاعلیت تصرفی است و چون موضوع قرار گرفتن فاعل تصرفی در توسعه تصرف است باید مرتب برایش فاعل تصرفی خلق شود در حالیکه این محال است چون می‌خواهد برای این یک عالم درست کنید.

برای اولین فاعلی هم که برای این خلق شده باید یک عالم درست کنید و همچنین برای هر یک از آنها هم یک عالم درست کنید و این ممتنع است چون وحدت و کثرت اینها آن هماهنگی لازم را ندارند یعنی توسعه ای را که یک فاعل باید به فاعل بالاتر داشته باشد تا فاعلیت کند در توسعه فاعلیت که مبدأ کیفیتها می‌شد در اینجا قابل تحقق نیست مگر اینکه ارتباط یک فاعل با بالاتر را قطع کنید، چون شما می‌خواهید یک کل تحویل دهید که حد و مرز داشته باشد و مرتب حد و مرز آن توسعه یابد و آن بیان نمی‌تواند حد و مرز بدهد فقط می‌تواند مبدأ تعریف کند.

در اینجا نظام است که تصرف می‌کند و سهم تأثیر شما هم در نظام خلافت بالا می‌رود و محذوری برای این نیست. بر این اساس که نفس تصرف موضوع توسعه قرار بگیرد باید نظام خلافت بشود و در اینصورت است که در افعال هم سهیم شده و نسبت خاص درست می‌کنند آنگاه حضور در اینجا حضور در یک کیفیت اجتماعی است که قابل مفاهمه است و تولی اش هم تولی به نظام است و تصرفش هم تصرف در نظام است، هر میان تصرف او به فعل و اراده شناخته می‌شود و هر تولی که در نظام داشته باشد علم شناخته می‌شود و یک تکلیف خاص هم پیدا می‌کند.

برادر معلمی: آن مطلبی که در روانشناسی می‌فرمائید قابل تعطیل شدن نیست تا ما از آنجا شروع کنیم و بگوئیم این وجه اش را که بطرف خدا می‌کند اراده اش می‌تواند شکل خاصی پیدا کند و بعد در محصولات

اراده اش هم تصرف کند و دوباره حساسیتها و تصرفاتش را عوض کند بلکه یک امر ممتل است یعنی همیشه می تواند کیفیت پرستش خود را عوض کند و آخر ندارد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: مثل اینکه قلب و دست و پایش همیشه دارند کار می کنند و به اصطلاح تقدم سببی دارد ولکن این تقدم منشأ این نیست که قلب بخوابد و دست و پا کار کنند بلکه به منزله اصل و فرع است ولی از آن تعریف ندارد همیشه بر یکی از ربطهای خودش اشراف ندارد و نمی تواند اخلاصش را اندازه گیری کند ولی می تواند از روی آثار آنرا بررسی کند، سقف می زنیم و می گوئیم بالاتر از این سقف درک از آن به منزله یک ربط وجود دارد، نه به منزله کیفیت و حال چون مافوق حال است و در نتیجه مافوق کیفیتها و صور است.

بعبارت دیگر نه تشبیه است و نه تعطیل و این به منزله اجمالی گفتن نیست منزلت آن چنین است چطور خود فاعل را می گوئید مبدأ کیفیت است و کیفیت در تعریف خود فاعل بکارگیری نیست آنهم مبدأ کیفیات روحی است البته برای فاعل بالاتر که موجودش حاضر است، علم او به ما بیشتر از علم ما به خود ماست.

برادر معلمی: قبلاً در مورد شناخت از خدا می گفتیم نه تعطیل است نه تشبیه اما شما درباره خود رابطه می گوئید چنین است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: ربط طرفیتی است در افاضه و در کنه پرستش، بعبارت دیگر هرکس هر چیزی را دوست دارد چه دوست داشتن حیوانی یا ملکوتی، یک نیاز حقیقی در یک سطح از باطن این باید فرض شود و یک بر طرف شدن نیاز که به او ابتهاج می دهد، کنه نیاز به خدای متعال است و همه وسائل رفع نیاز هستند، ممکن است بره نداند که این نیاز او به علف نیاز به رحمت خداوند در بقایش است این ابتهاجی که از برطرف شدن نیاز پیدا می کند معنای پرستش در سطح اوست و همه عالم پرستنده هستند

ولی هیچکس حتی پیامبر (ص) هم کنه پرستش شونه را نمی‌تواند درک کند و احاطه بر معبودش پیدا کند، حضور داشتن در حاق فاعلیت او هم نحوه ای از احاطه است اما اینکه در فعل ایجاد او حضور دارند یا نه؟ نه در آن بخشی که منشوب به اوست حاضر نیستند، وقتی هم می‌گوئید ارتباط به خدا را می‌شناسم توجه به صورت اجتماعی یا لفظی یا حالی دارید ولی اگر از حال بالاتر بروید ربط بدون معلوم شدن طرفین آن معلوم نمی‌شود و چون خدا را آنگونه که هست نمی‌شناسیم خودتان را هم در آن مرتبه ربط نمی‌توانید تحلیل کنید، مادون آن آلیه اوصاف روح است که تهذیب باید مورد توجه قرار گیرد و قابل تحلیل اجتماعی است.

برای مقال یک روز می‌بیند ضعف و سستی دارید و خوابتان می‌آید و نمی‌توانید کار کنید بعد دعا می‌خوانید و از معصومین (ع) کمک می‌گیرید و نشاط پیدا می‌کنید و خیلی هم کار می‌کنید، این نشاط غیر منتظره را شما نمی‌دانید از کجاست شما فقط می‌دانید که درخواست کرده‌اید اما کنه این درخواست را هم تا یک سقفی می‌شناسید یعنی یک ایجاد فاعل تبعی منصوب به شماست که آنرا نمی‌شناسید ولی این نظم را که ایجاد کرد چگونه تعلق به بالاتر پیدا شد و بالاتر چگونه افاضه ای کرد را نمی‌دانید بعبارت دیگر بهر نسبتی که جهل نسبت به فاعل بالاتر را بپذیرید بهمان نسبت در رابطه با خود ربط هم جهل دارید و هرگونه علمی را که در طرف ربط بپذیرد هرچند به حضور در نسبت تبعیت باشد در خود ربط هم همان منعکس است.

ما به حقیقت خداوند پی نمی‌بریم و معنای تقوم هم حضور در حقیقت است یعنی رابطه مقومی که من حاضر باشم در یک سقف نیست اما در نظام اجتماعی در حقیقت تصمیمگیری فلان ستاد شما حاضر هستید و در آن تصمیم تأثیر داشته‌اید اما در اینجا نمی‌توانید بگوئید چطور تصمیم گرفته شد پس در اجتماع

هم تصمیم سازی می‌توانید بگوئید و هم تصمیمگیری را ولی نسبت به حضرت حق می‌گوئید من اینطور خواستم و از یک حد که گذشت توضیح بیشتری نمی‌توانید بدهید.

ما تعلق به رحمت حضرت حق داریم ولی نحوه ربط رحمت با ذات را ما نمی‌دانیم و معنای تقوم در آنجا زمین تا آسمان با تقوم اجتماعی فرق می‌کند یعنی در این حقیقت می‌توانید باشید و در صورت از آن داشته باشید ولی در آنجا نه، یعنی برابر او نسبت ندارید ولی برای سایر فاعلها مقاومت می‌کنید و نسبت دارید و در برخورد و اصطلاح شما در جامعه، قدرت شما به قدرت دیگران حد میزند و یک حد هم می‌پذیرد ولی در یک جا هست که دیگر چنین نیست و به قدرت او حد نمی‌زنید در نتیجه معنای کیفیتی هم در آنجا ذکر نمی‌کنید و عین خود فاعلیت می‌شود که تعریف به کیفیت نمی‌شود اگرچه افعال فاعل مولد کیفیت است.

برادر معلمی: خداوند حتماً با مخلوقات فرق دارد ولی اینکه صورت مطابق با حقیقت او نداریم و ...

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی صورت مقوم که بهر میزان به خودمان نسبت می‌دهیم به او هم نسبت داریم و متقوماً از هم نسبت داشته باشیم.

برادر معلمی: یک سوال درباره تصمیمگیری خداست که اصلاً ما نمی‌فهمیم چگونه است و این لازمه شناخت ما هم نیست ولی سوال دیگر درباره خود آن چیزی است که این را به او نسبت می‌دهیم در اینجا هم باز حقیقت خود او را نمی‌توان شناخت و هرگونه تصویری هم داشته باشیم او نیست چون مثل سایر اشیاء نیست که بگوئیم تأثیرگذاری او بر من یک مقدار خود من مؤثر هستم و یک مقدار هم او، همه اثرگذاریها از ناحیه اوست و از این طرف هم می‌توان گفت هرچه در ما واقع شود به نسبتی از او هست حتی اگر یک تصور خیالی و وهمی از خدا داشته باشیم می‌توان گفت خود خداوند به یک میزانی در پیدایش این تصور شریک است ولی این به آن معنا نیست که او یک چیزی است و آثاری هم دارد بعد ما

این آثار را دگرگون می‌کنیم تا یک تصویری از او در ما بوجود بیاد این یک معنای دیگری از تصرف او در ماست.

ولی اینکه بگوئیم ما یک ربطی برقرار می‌کنیم و خدایی را می‌پرستیم که از او یک شناختی داریم هرچند آن شناخت خدا نیست... .

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی تسبیح شما دائمی است و هرچیزی که نفس بهرگونه به آن توجه کند را رد می‌کنید.

برادر معلمی: یک چیز کلی در نظر ماهست که می‌گوئیم این آن نیست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: وقتی می‌گوئید در هر رتبه ای او را تسبیح می‌کنیم معنایش این است که حقیقت طرف عبارت قابل لحاظ عقلانی برای خودتان نیست بعبارت دیگر نفی تحلیل می‌کنید و این معنایش این است که آن رابطه قابل شناسایی نیست و هر تحلیل خودتان از خدای متعال را نفی می‌کنید.

تسبیح معنای استغفار باطنی دارد، یک استغفار از توجه به غیر حضرت حق در عالم ظاهر داریم که انسان یک فعلی انجام می‌دهد که مناسب با قرب نیست، این ارتکاب معصیت که تا چیزی منشأ غفلت نشود ارتکاب به گناه نمی‌کنید، آن کسیکه می‌گوید حواسم بود ولی دلم می‌خواست و نتوانستم از این فعل خطا دست بردارم میزان حواسش به گناه بیشتر از میزان حواسش به خداست در گناه یک غفلت نسبی وجود دارد و وجه فاعل از یک مرتبه ملکوتی به یک مرتبه حیوانی برگشته است.

عین این گناه در بزرگتر دبدن چیزهای دیگر است شما از هر چیزی که در نظرتان بزرگ بیاید الله اکبر می‌گوئید بعد تسبیح می‌کنید، این نفی تحلیل دائمی یعنی ربط قابل ملاحظه نیست ولیکن لحاظ آثارش ممکن است همانطور که می‌گوئید فاعل مبدأ ربط است و آن ربط هم مبدأ ارتباطات است هرچند خودش قابل توصیف نیست اولین جایی که کیفیت پیدا می‌کند در حالات نفس است که حالات نفس قابل تحلیل است.

برادر معلمی: اگر بخواهیم نفی تحلیلجلی به تعطیل منجر نشود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: حکومتش را قبول می‌کنید معنای تعطیل نشدن این است که ما یک ارتباطی داریم که ارتباط مثل فاعلیت، محور است برای پیدا شدن سائر ارتباطات دیگر که اولین دسته ارتباط آن هم حالات روحی است، وقتی اینرا بیان کنید، معنای تعطیلی نمی‌دهد بلکه معنی آن ایت می‌شود که اگر میخواهی آنرا بشناسی به آثارش بشناس، همانطور که خدا را به آثار و آیات او می‌شناختی اینجا هم رابطه خود با خدای خود را از طریق وضع نفس خود بشناس اگر خدای ناکرده هلوع و جزوع است در رذائل او را جستجو کن و اگر برعکس است انشاء الله در صلاح و سداد هستید.

خلاصه اینکه آثار فاعلیت فاعل در اولین فاعل او نسبت به نظام فاعلیت هایش قابل درک است لکن اولین فعل که ربط به کنه پرستش او نسبت به خداوند متعال دارد قابل درک نیست (مگر از طریق آثارش در نظام حساسیتها).

بنابراین صحیح است که این مطلب را که کفار طرف پرستش را اشتباه گرفته اند تعمیم داده و بگویم هر کس طرف پرستش معینی را پرستید به نحو نقین اشتباه کرده است و هر کس هر عملی را شایسته عبادت او دانست اشتباه کرده است. لذا هم عبادت به نحو شایسته و در خور حضرت حق ممتنع است و هم معرفت به او تبارک و تعالی به نحو شایسته ممکن نیست.

«ما عرفناک حق معرفتک و ما عبدناک حق عبادتک» لذا بدلیل آنکه او را از کیفیت نفی می‌کنیم اصل آنرا

نفی نمی‌کنیم، خصوصیت را نفی می‌کنیم و به اصل آن معترف هستیم.

تشبیه نیست چون خصوصیت نیست و تعطیل هم نیست چون اقرار به وجود است (و ظاهراً روایاتی هم

داریم که فرموده آند سبحان الله استغفار باطنی است).

برادر معلمی: آیا ادراکات ما از قدرت خداوند در مراتب مختلف آن نسبتی با حقیقت ندارد؟ یعنی ولو ما از قدرت مطلق درک نداریم ولی په ادراک ما رشد کند قدرت بالاتری برای ما متصور می‌شود که همانرا نیز نفی نموده و خداوند را منزله از تصور می‌دانیم ولی به هر حال آیا ادراک ما از قادر بودن خداوند نسبتی با حقیقت ندارد؟ یعنی هر سلبی همراه با ایجابی نیست؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: مهم همین است که انسان تا یک سطحی فکر می‌کند که ایجاب ایجاب خصوصیت است، بعد متوجه می‌شود که ایجاب، ایجاد حکومت بر خصوصیت است، این نکته ای است، عین مسئله جبر و اختیار که می‌گوئیم در هر رتبه ای که کیفیتی بر اراده و اختیار حاکم کنیم و آن را متکیف و متعین نماییم نفی اختیار نموده و به جبر قائل شده ایم و تنها کیفیتی که برای اختیار می‌توان در نظر گرفت این است که روی صورت مسئله خط بکشیم و بگوئیم اختیار مبدأ کیفیت است، اینجا هم همینطور است اگر در تنزیه معرفت‌های خود (صورت‌هایی که درست می‌کنیم) به این ایجاب برسیم که خداوند منزله از خصوصیت است مطلب درستی است. ولی اگر صورت ایجابی این باشد که صورتی برای او درست کنیم این باطل است از ایجابی که در آن خلع و سلب خصوصیت باشد حتماً تعریف نداریم، هرچند ایجابی است که بدان، معتقدید و وجود هلرم دارد (- در خود همین سلبی هم که می‌کنیم وجود دارد).

بله چون وجود دارد سلب می‌کنید، اگر وجود نداشت که چیزی را از آن سلب نمی‌کردید سلب خصوصیت کاشف از وجود امری است که این خصوصیت از آن سلب می‌شود در پایان از آن امر سلب خصوصیت می‌کنید و می‌گوید مبدأ خصوصیات است، مبدأ پیدایش خصوصیات است، نه اینکه خودش در کنار سایر خصوصیات یکی از خصوصیات باشد چون مثل سایر خصوصیات اینست قابلیت تشبیه ندارد نکته ای را در حاشیه مطلب عرض می‌کنم. در این عبارتی که منسوب به بعضی عرفاست که گفته اند «درک وحدت وجود توحی است و بیان آن کفر است» _ چنانکه چنین چیزی گفته باشند اگر در فنا به معنی درک

رفع خصوصیت بشد (که به بیان تحلیلی آن اشاره کردیم و گفتیم آنرا مبدأ پیدایش خصوصیات بگیرید) و معنی این را نداشته باشد که خود ذات عیناً در همه کیفیات حضور داشته باشد (ولو به صورت کل)، و تجلی، تجلی ذات نباشد و نفی خصوصیت و کیفیت را هم در حال وهم در زمانهای دیگر بنماید و موجد همه کیفیات بشود آنگاه این مطلب درست خواهد بود که بگوئیم درک از آن هست لکن توصیف آن منجر به کفر می شود. زیرا بیان توصیفی بدون بیان حد ممکن نیست از طرف دیگر اگر همین عبارت به شکلی تفسیر شود که منجر به نفی تکلیف و فاعلیت برای غیر شود باز به معنای آن خواهد بود که همه مخلوقات را در خالق برده است زیرا وقتی بگویند همه اینها مکلف نیستن به معنای آن است که همه اینها او هستند و این هم باطل است.

برادر ساجدی: اگر بیانش کفر باشد درک آن هم کفر می شود (زیرا بیان ترجمان ادراک است) اگر مدعی درک کنه حق باشند باطل است و اگر غیر از این باشد که چیزی را درک نمی کنند هر درکی که می کنند را نفی می نمایند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: مهم این است که موضوعی هست که آنرا درک نمی کنند ادعای ربط می توان کرد ولیکن ادعای درک نمی توان کرد ادعای ربطی و تعلق که قابل توصیف نیست می توان کرد اصل اینکه تعلق و پرستش هست (.. و قابل درک هم نیست) تمام است.

نکته اضافه اینکه اگر مفاهیمی را که تحویل می دهیم از پست ترین تا بالاترین مفاهیم را در مجموعه شامل نشود، مثلاً از هدایت کلی نبی اکرم (ص) (ولو بالاجمال) تا پرستش پست ترین و رذیل ترین فاعلها را در یک جهت گیری واحد شامل نشود، و به عبارت دیگر اگر جریان الحاد، التقاط و اسلام را به عنوان یک جهت تاریخی حاکم بر تحول و تغییر در دست نداشته باشیم قدرت تصرف در اشیاء را به عنوان یک جهت تاریخی حاکم بر تحول و تغییر در دست نداشته باشیم قدرت تصرف در اشیاء را ندانیم بعضی اگر

دستگاه اسلامی، التقاطی و الحادی را از یکدیگر قیچی کردیم و از هم بریدیم، دیگر کاری نمی‌توانیم بکنیم. این نکته ظریفی است که در بحث مدل مورد توجه است (- یعنی چند نظامی می‌شود) چند نظامی منفصل، هر نظامی برای خود کاری می‌کند و کاری به هم ندارند.

برادر معلمی: سؤال ما در این قسمت آن بود که فرمودید این فاعل قبلاً تبعی بوده است، بدین معنی که تأثیر و تأثراتی که با سایر کیفیتها داشته است همه به تبع فاعل تصرفی دیگری بوده است و مثل یک ابزار برای او بوده است ما بحثی در این قسمت که این فاعل از چه موقع فاعل تصرفی می‌شود نداریم، از هر موقعی که چنین اراده ای در او پیدا شود و یا چنین اراده ای را بنمایند، می‌خواهیم بگوئیم از اول عالم تکلیف یا عالم غیر فاعل تصرفی می‌شود، بلکه از هر موقع که چنین کاری را انجام داد به فاعل تصرفی تبدیل شده است.

آنطرف مطلب هم درست است که اگر ما اینرا به نحوه ای تعریف کردیم که فرد همیشه در اراده و اختیار خود تابع امر دیگری باشد (اعم از اینکه آن امر، امری در داخل نفس خودش باشد یا امری در خارج از ذاتش باشد، یعنی ابزار یک چیز دیگر باشد) در اینصورت چنین فردی دیگر اراده و اختیاری و تکلیفی نخواهد داشت و فاعل تبعی محض می‌شود.

اما از آنجایی که می‌فرمائید اراده و اختیار خود را دخالت می‌دهد، و اولین اختیار او آن است که چگونه خدا را پرستش می‌کند، (- یعنی اولین اراده اش وجه، توجه و وجه الطلب است.) ما می‌توانیم بگوئیم قبل از این همچون فاعل تبعی بوده است، خدا را می‌پرستیده است، و اگر همان سه عالم را هم بخواهیم برای او قائل شویم و بگوئیم قبل از این هم یک اخلاقیات، یک علوم را اطلاعات و پس تصرفاتی داشت ولی هیچ کدام منسوب به خودش (به نحوه ای که اراده اش را در آن جریان داده باشد) نبوده و هر کاری را به فاعلیت دیگری انجام می‌دهد است و حساب و کتاب آن اعمال هم به حساب دیگری است. اما از آنجایی

باید پاسخگوی اعمال خود که به اراده خود تصرف می‌کند حال اینکه خداوند بعضی اعمال را می‌بخشد یا نمی‌بخشد بحث دیگری است که به آن کاری نداریم. اما اگر بخواهیم بگوئیم در اینکه فاعل چگونه متوجه به خدای متعال شود نظام مطلقاً شریک نیست ممکن است اشکالاتی داشته باشد که حال اگر بگوئیم در اینکه این فاعل وجه خود را به طرف خدا قرار دهد یا ندهد نظام هم شریک است لکن خودش هم سهم تأثیر دارد و به همان اندازه که سهم تأثیر دارد تصرف کرده و اگر بنابر حساب و کتاب هم باشد به همین اندازه او را صواب می‌دهند یا عقاب خواهد کرد، یعنی چه اشکالی دارد اینطور بگوئیم؟ علاوه بر نظام سهمی هم به خودش می‌دهم، مثل آنجا که گفتیم اموال مشاع به هم مخلوط بوده و اجزاء آن مقتوم به هم هستند و از هم جدا شدنی نیستند که بگوئیم سهم شما اینقدر و سهم بنده اینقدر اگر اینطور بگوئیم ظاهراً نفی اختیار هم نشده است، یعنی سهم او را از سهم دیگران جدا ننمایم و حتی در اینکه روی خود را به طرف خدا بکند یا نکند نیز مطلقاً به اراده خودش نیست زیرا او از رو به طرف خدا کردن و یا پشت به خدا کردن ادراکی دارد که چگونگی این ادراک علاوه بر خودش نظام هم مؤثر است بنابراین به نظر می‌رسد اگر در این مرحله هم سهم تأثیری برای فاعل قائل شویم نه اختیار او نفی می‌شود و نه تأثیر و اختیار نظام انکار شده است.

ایا این نظریه که در تصمیم فرد نسبت به خدای متعال فرد و نظام را متقوم به یکدیگر بدانیم اشکالی

دارد؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: نکته ای که به نظر می‌رسد این است که آنجایی که معنای سهم تأثیر به میان می‌آید را تا کجا می‌برید؟ اگر تا آنجا جلو رود که خود فاعل را تحت کیفیت و محکوم کیفیت بنماید اگر به رتبه ای قائل شویم که در آنجا کیفیت حاکم نبوده بلکه منزلت آنرا مبدأ پیدایش کیفیات بودن قرار دهیم آنگاه سوال سهم تأثیری را تا کجا می‌توانیم جلو ببریم آیا این که این فاعل متقوم به حقیقت فاعلیهای دیگر است حقیقت فاعلیهای دیگر نیز متقوم به این هستند را تا جایی می‌توان جلو برد که همه

فاعلهای را به یک فاعل تبدیل کند و فاعل از تعدد خارج شود؟ یا تنها تا جایی جلو می‌رود که فعل از تعدد خارج شود. می‌توان گفت فعل که فاعل تبعی است در یک نظام بزرگ درست می‌شود و در عین تعدد فاعلهای وحدت هم در نظام وجود دارد و زور زدن فاعلهای منوط به این است که ماشین واحدی باشد که همه قسمتی از آن فشار وارد کنند، منتهی هریک بخشی از ماشین را تحت نفوذ و اراده خویش قرار می‌دهند ولی نباید وحدت نظام منتهی به وحدت فاعلهای شود لذا اگر ارتباط فاعلهای به هم تقوم در فعل فاعلیت باشد مانعی ندارد ولی اگر تقوم آنها در نفس فاعل بودن باشد منشأ رفع تعدد فاعلهای و واحد شدن و به بساطت رسیدن فاعلهای می‌شود.

به عبارت دیگر غیر از جبر در علیت و انگیزه شبهه‌ای در مورد فاعل بودن عباد در برابر حضرت حق مطرح است و آن اینکه می‌گویند همه فعلها فعل حضرت حق است می‌گویند هر چیزی یا واجب است، یا ممکن است و یا ممتنع. می‌گویند چون فعل عباد نه ممتنع است و نه واجب پس ممکن است و ایجاد آن بدون اراده واجب ممتنع است در اینجا اگر پاسخ دهید فعل شما متقوم به اراده شما و اراده خداوند متعال است، زیرا تا شما به اختیار خود میل به گناه نکنید خداوند اسباب آنرا فراهم نمی‌کند پس هم میل و طلب شما شرط در تحقق فعل است و هم اراده و امداد خداوند متعال پس نه جبر است و نه تفویض او پاسخ می‌دهد این مطلب در این سطح درست است اما اگر همین مطلب را در مورد میل و اراده خود مطرح کنیم آن هم واجب یا ممکن و یا تمیع خواهد بود اگر ممتنع بود که میلی پیدا نمی‌شد، واجب هم اگر بود که اختیاری جدای از ذات حق تعالی مطرح نبود لذا در آنجا هم چیزی واقع شده که خداوند آن میل را ایجاد کرده است می‌گوییم آن چیز چطور؟ پس از یک طرف باید تعدد فاعل و از طرف دیگر وحدت در فعل را بپذیریم. مانعی ندارد که قدرت فاعلیت فاعل در نظام منوط به نظام باشد ولی فاعل در نفس فاعل بودن خود متقوم به غیر خود نیست اگر در نفس فاعل بودن فاعل، آنرا متقوم به غیر کردید فاعلیتش نمی‌تواند نسبت

تأثیری باشد بلکه نسبت تأثیرها یک چارت سازمانی می‌شوند و نحوه تصمیمگیری شما تابع منزلت دو موقعیت سازمانی قرار می‌گیرد هر منزلتی از منزلتهای یک نظام، در نسبت یک جور برای انسان ایجاد تصمیم می‌کند (نسبتی که بر اساس اصالت کیفیت تمام شده باشد) اگر نسبت ما اصالت کیفیتی نیست و فاعلها هستند که نسبتها را می‌سازند، چارتهای محکوم فاعلها خواهند بود و نه بالعکس.

نمی‌"ویم خصوصیت حرکت تابع منزلتی است که در آن قرار می‌گیرد، (شبهه نسبت انیشتین یا هرکس که چنین فرضی را مطرح کند، ولو نسبت انیشتین هم مدعی این امر نباشد) اگر خصوصیت حرکت تابع حرکت سایر متحرک‌ها باشد، انگاه چستی اشیاء تابع جایگاه آن‌ها خواهد بود و قوانین نسبت ثابت بوده بر اشیاء حاکم می‌شوند، مانند چارت سازمانی دولت که ثابت باشد.

اگر قطعاً قوانین در حال تغییر هستند و فاعلها موجد قوانین هستند، پس باید در پیدایش وحدت افعال تعدد اصل باشد. وحدت «افعال» که فاعلهای تبعی هستن و مورد تصرف فاعلهای تصرفی می‌باشند و توسعه آنها هم ممکن بوده و موجب توسعه قدرت فاعل‌های تصرفی هم می‌شود، اشکالی ایجاد نمی‌کند اما نباید سهم تأثیری که در وحدت نظام از طریق فاعلهای تبعی برای فاعلهای تصرفی قائل می‌شویم موجب وحدت فاعلها شود سهم تأثیر وقتی موضوعیت دارد که فرض تعدد باشد و الا اگر یک فاعل باشد همه تأثیرات از او است. یعنی مهم این است که پایگاه تصمیم را به تعدد برگردانیم و یا به وحدت وقتی می‌گفتیم نسبت تدثیر و سهم تدثیر دارد باید هم وحدت و هم تعدد را بتوانیم ملاحظه کنیم منتهی تعدد را باید به ذات فاعلیت برگردانیم تا (مصحح تکلیف و ..) مسوولیت باشد و تصرف و تحقق وحدت را به تفاعل بدانیم، یعنی به حقیقت فعل‌ها که متقوم به یکدیگرند برگردانیم. یعنی هیچ اشکالی ندارد که قدرت فاعلها در ایجاد به هم متقوم باشند و کیفیت واحدی را با کمک هم محقق نمایند مثلاً قدرت پنج نفر متقوم به هم تنه درختی را بلند می‌کند.

برادر معلمی: در اینکه فعل ها متقوم به هم هستند و با هم ترکی می شوند بحثی نیست اما گاه چیستی ثابت و ذات معینی برای اشیاء قائل می شویم که در همه شرایط زمانی و مکانی ثابت می ماند. گاه می گوئیم چیستی اشیاء مطلقاً تابع شرایط زمانی و مکانی است، مثل اینکه زمان و مکان موجب کیفیت باشد، (_ ثابت بودن قوانین همین را می رساند) اما گاهی موضوع را طرفین می دانیم یعنی هم زمان و مکان در تعیین آن مؤثر است و هم اینکه چه چیزی در این شرایط زمانی و مکانی قرار گیرد مهم است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: هرگاه می خواهید آنرا طرفینی کنید، باید یک بخش را در افعال ببرید و یک بخش را در ذوات ببرید، والا اگر به اجمال بگوئید هر دو است، آنگاه اگر دو نیست را در مبنا داشته باشند و باور تألیفی به هم بسته شوند مطلب تمام نمی شود از تاییدن دو رشته نخ نازک سیاه و سفید به ظاهر یک رشته نخ خاکستری پدید می آید لکن در واقع این یک رشته نخ خاکستری نیست بلکه با تسامح و ضعف دقت خاکستری دیده می شود والا اگر زیر ذره بین گذاشته شود دو رشته نخ سیاه و سفید را خواهیم دید.

وحدت نظام با تفاعل فاعلها و مفاعله افعال پیدا می شود و رتبه فعلهایی که با هم تفاعل دارند رتبه فاعل تبعی است و نه رتبه فاعل تصرفی و رتبه فاعل تصرفی.

برادر معلمی: در موضوع تصرف فاعل تصرفی بر فاعلهای تبعی خود حکومت دارد (- احسنت) هر فاعل تصرفی حکومت بر فعلهای تبعی خود دارد، حال اگر هر دو دارای یک فاعل تبعی باشند هر دو به نسبتی بر آن حکومت دارند در درستی مطالب این قسمت بحثی نداریم اما سخن درباره خود آن فاعل است (- اگر آنرا به جایی نبرید که از کیفیت داشتن خارج شود و خود موجب کیفیت باشد) در اینکه فاعل تصرفی موجب کیفیت است شک نداریم (- همینکه موجب کیفیت بودن را پذیرفتید متعدد بودن را پذیرفته اید) صحبت بر مطلق بودن قدرت ایجاد است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: نه، قدرت مطلق ندارد و همینکه پذیرفتید با قدرت مطلق موجد نیست به معنی آن است که اندازه ای دارد، ضعف و شدتی دارد، به عبارت دیگر ظرفیت، جهت و عاملیتی دارد و همینکه ظرفیتی داشت یعنی کیفیتی دارد ولی آیا همان موضوع متکیف در همان محدوده بر کیفیتش حکومت دارد یا خصوصیت آنرا قفل می‌کند؟

برادر معلمی: اینکه حکومت دارد روشن است زیرا اگر حکومت نداشته باشد جبر می‌شود اما می‌گوئیم آیا او به نسبتی حکومت دارد؟ به نظر ما می‌رسد که اگر بگوئیم به نسبتی حکومت دارد اشکالی ایجاد نمی‌شود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: خوب عنایت کنید به نسبتی که به موجد خود دراد بله، و به نسبتی که به نظام دارد نه یا حدش حد قرب و است نه اینکه حدش حد توانایی اجتماعی باشد، حدی که در آنجا برایش ذکر می‌کنید، حدی است که در قرب و بعد مطرح می‌شود و حتماً اینطور است که در قرب و بعد منزلتی دارد به عبارت دیگر در نزد آنکه بالاتر است متکیف به کیفیت انعامی است که به او شده است. تکلیف به اندازه اعطاء است.

لایکلف الله نفساً الا وسعها. خداوند نسبت به آنچه که به ما نداده است که طلبی نمی‌کند سقف دارد، ولی آیا در درون آن سقف ما هستیم که متحرک هستیم یا اینکه قف می‌شویم، اگر این سهم را به جامعه بدهید و بگوئید عیبی ندارد که جامعه در نفس فاعلیت هم سهم داشته باشد، نه اینکه بگوئید ربط او با خدا موجب می‌شود. بهر حال این مطلب چندین اشکال پیدا می‌کند که قابل دقت هم هست.

اول اینکه معنای مغفرت، مغفرت اجتماعی می‌شود، جامعه است که باید از کسی گذشت کند، در حالیکه خلاف آن محرز و تمام است. یعنی شخصی که وضع او بسیار، بسیار بد هم هست، در یک آن می‌تواند توجه کند و خداوند متعال او را بر گرداند و خوب خوب شود.

(- پس اشکالات آنرا سریع بفرمائید) اشکال اولیه در نفس ایجاد است که ایجادش باید بر اساس رحمت باشد، بعد هم مغفرت در آن راه داشته باشد، به خدا به هیچ چیز نباید مغلول شود میزان ربط فاعل به خدا و قرب و بعد او به خداوند باید اساس توتایی او در کلیه مراتب ولایت باشد (البته چیزهایی را که خود خداوند موضوع قرار داده است و فرموده است که پرستش من در گرو تبعیت و اطاعت از محمد و آل محمد (ص) است از این موضوع استثناء است کسی نمی تواند برای اطاعت خدا پلی ماوراء اطاعت از معصومین بزند و شیطان در اثر چنین خوار و ذلیل شد خداوند فرمود آنطور باید مرا عبادت کنی که من می گویم، نه آنطور که خودت می پسندی حال تفضیل این بحث می ماند) اساس این است که عالم بر اساس رحمت قرار می گیرد، یا اینکه چهارچوبی دارد که دیگر دست را می بندد؟ و فاعلیتی که در آنجا قدر و منزلتش در همه مراتب اصل است و موجد الهی است و یا اینکه قدرت اجتماعی است؟

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرین

اصول فلسفی برنامه ریزی

دوره: دوم

تاریخ: ۷۱/۱۱/۸

جلسه: پرسش و پاسخ ۴

بحث علم

آیا جریان انگیزه علم و عمل یکطرفه است؟

توسعه فرد و سازمان

عمل مقدم بر پرورش تبعی

انگیزه مقدم بر خلافت

قانون حرکت در سازمان

اختیار حکومت بر اخلاق و افکار و اعمال

انگیزه و اخلاق و افکار و اعمال

معنای عام انگیزه علم و عمل

تقدم و تأخر انگیزه علم و عمل

تقدم و تأخر در دستگاه الهی و مادی

تقدم و تدخر در خلافت و تبعیت

کمیت در تقدم و تاخر

مراحل تغییر

مدل و تعاریف عناصر ترکیبی آن

بسمه تعالی

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: مطرح فرمودید که آیا در حرکت عمل و فکر مؤثر نسبت به انگیزه

است؟ آیا جریان یک طرفه است و انگیزه مؤثر است؟

بنظر می‌رسد که محذور مطلب را توضیح بده. علی فرض این که تمام شود این مطلب که شرائط حاکم

بر تغییر فکر است و شرائط حاکم بر تفسیر انگیزه است در این ثورت که انسانها تمایلاتشان محکوم علم

باشد و علم هم محکوم خارج باشد در این صورت انسان حاکم بر شرایط نیست. شرایط اهداف را بر آدم

دیخته می‌کند و علی فرض دیگری که بگوئیم انسان حاکم بر شرایط است و بگوئیم انگیزه همیشه دیکنه

کننده بر علم هست و علم هم دیکنه کننده بر خارج است، در اینجا اگر چنین چیزی قرض شود باید

سازمان مؤثر بر آثاری که هست نباشد یعنی باید بپذیریم آن چیزی که حکومت بر سازمان دارد بصورت یک

طرفه افراد هستند.

علی فرض اینکه بگوئیم هم سازمان مؤثر بر علم و فکر است و هم فرد یعنی بگوئیم حرکت و توسعه

زمانی انگیزه و ارتعاش محال است مگر در یک ظرف مکانی و توسعه مکان هم محال است مگر در یک

تعلق زمانی و بگوئیم سازمان توسعه نمی‌یابد مگر به توسعه افراد و افراد هم توسعه نمی‌یابند مگر به توسعه

سازمان. دو شکل این تقوم را می‌توان ذکر کرد یکی اینکه تقوم برابر دارند و دیگر آنکه سهم تأثیرها مختلف

باشند. معنی مختلف این است که انسانی که نتواند حکومت بر شرایط کند مجبور است جزء شرائط بعنوان

فاعل تبعی بحساب بیاید و به هر نسبی که انسان محکوم شرائط باشد به همان نسبت رده اش از ولایت و

سرپرستی به رده تبعیت تبدیل می‌شود و بهر نسبت که بتواند بالا برود و سبقت بر روابط داشته باشد به همان نسبت سلطه بر تعیین شرایط پیدا می‌کند و می‌تواند در بهبود سازمان موثر باشد.

پس هیچ انسانی نیست که در توسعه سازمان مؤثر نباشد ولی حتماً درجاتش بسیار فرق دارد. این معنا چه چیزی را تمام می‌کند؟ تقدم نیروی انسانی یا سازمان را؟ عرض می‌کنم که نیروی انسانی را بحکم واحد نمی‌توانید برای آن نظر دهید. نیروی انسانی در محوری ترین منصب آن (یعنی معنای رهبری) باید رهبری توسعه سازمان را داشته باشد نه اینکه قدرتش خارج از سازمان می‌شود و رهبری یک طرف و سازمان ابزارش باشد ولی باید سبقت بگیرد بر توسعه سازمان و این سبقت هم سبقت تحقیقی نیست، سبقت تعلقی است.

یعنی اگر سازمان کشید و همراهش بالا آمد (یعنی دستش بند به توسعه سازمان است) این می‌تواند رده بعد تا بالاترین حد بالا بیایند و سازمان هم روابطش اصلاح شود و بهتر شود اما اگر سازمان روابطش ضابطاح شد، افرادی در غیر منزلت رهبری وصفشان چطور است؟

می‌گوئیم به نسبت که در رهبری سهم اند باید سابق بر سازمان باشند پس نیروی انسانی هم تابع و هم حاکم است در تبعیتش تابع از شرایط و گاهی شرایطش یک انسان دیگر و گاهی شیء و گاهی رابطه ای دیگر است در آنجایی که تابع است و حاکم نیست رشدش، رشد تبعی و توسعه و بهبودش تبعی است نظمی که جامعه اروپا دارند از شدت کفر یا ایمان فردی نیست بلکه سازمانشان به یک نظم و غلظت خاصی رسیده است. پس برای سازمان و افراد این فرق را قائل شدیم که همه را با یک مرتبه نمی‌توانید حساب کنید.

در این صورت در افراد نازل عمل مقدم در پرورش تبعی است. هرچند ممکن است در آنجا بگوئید یک سهم کوچکی از رهبری هم ممکن است داشته باشد و آن سهم که این رهبری دارد، انگیزه اش لاجون افتاده

مثلاً بگوئید در این پست ۹۹/۵ درصد تبعی رشد کرده ولی ۰/۵ درصد هم این یک زورهایی زده و ابتکاراتی داشته و چیزی اضافه کرده است و آن چیزی که اضافه کرده پس آن مقدارش که سهم رهبری در نظام خلافت و ولایت دارد و در آن سهمی که خلیفه است حاکم است و انگیزه اش مقدم است و در آن سهم که بالتبع تولی پیدا کرده و رشد کرده خیر متأثر است پس انگیزه مقدم است نه بصورت مطلق بلکه بصورت سهم تأثیری و نسبی را که در ولایت و خفافت دارد مقدم است و نسبتی را که در تولی و تبعیت دارد طبیعتاً مثل شرایط روی آن حساب می‌شود یعنی موخر از عمل و فکر است. در بالاتر که بخود ولی میرسیم می‌گوئیم تولی رشد انگیزه اش از کجاست و بر اساس چه قانونی حرکت می‌کند؟ می‌گوئیم او هم به نسبتی در نظام بزرگترش که نظام تاریخی است یک اولیاء و سرپرست های تاریخی است که نسبت به آنها تابع است و در آن منزلت ها رهبری ندارد و بعنوان تأثیر از عملکرد دیگران رنگ می‌گیرد. مثل اینکه رهبری ما از رهبری وجود مبارک علی بن ابیطالب علیه افضل صلواہ المصلین انگیزه و مدد می‌گیرد و برای ما هم افتخار است یعنی انگیزه اش با مطالبه عمل مولا و با آثار عمل ایشان اصلاح می‌شود و از آنجا هم بالاتر تکوینی می‌شود تا آنجایی عمل مولا و با آثار عمل ایشان اصلاح می‌شود و از آنجا هم بالاتر تکوینی می‌شود تا آنجایی که فاعلیت مطلقه در کل رشد به حضرت حق جلت عظمته است که طبیعتاً خارج از این سازمان است بلکه رب و پرورش دهنده کل است.

پس انسان همانگونه که مکلف است زمینه تحقق تکلیفش در سازمان است و بعبارتی جامعه یا سازمان یک نظامی است که از فاعلیت تبعی درست شده است هرچند این فاعلیت تبعی وسیله توسعه تقرب است. در منزلت مسئولیت که نگاه می‌کنید تک تک افراد در برابر حضرت حق مسئول هستند و در منزلت تحقق نمی‌توانند کاری جز در جامعه انجام دهند.

برادر معلمی: پس حالا طبق همان تقسیم بندی که تا الان برای سازمان داشتیم قانون حرکت را دوجا می‌توانیم بگوئیم یکی وقتی که انسان را مقایسه با امکانات و ربط می‌کنیم و می‌گوئیم در یک سازمان پویا اولاً باید انسان عوض شود و بعد رابطه و اشباع در یک سازمانی که تبعی است و ارونه این عمل می‌شود اولاً ماشین می‌خرد و بعد متناسب با آن را پرورش و آموزش م دهد یعنی انسان را از منزلت خودش پایین می‌آورد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اصلاح تمام صحبت ما این است که نظام سرمایه داری کلاً بدلیل این که اسباب را پرستش می‌کند، انسانهایش به تبعیت آثار ماده انگیزه شان تغییر می‌کند و به تبعیت از تغییر آثار ماده علومشان تغییر می‌کند و به تبعیت از آثار ماده امکاناتشان تغییر می‌کند. یعنی انسان تبدیل به شیء می‌شود ولو متفکرترین افراد باشد یعنی فکر هم بصورت شیء قابل محاسبه است حتی بالاتر ایمان یک کافر مثل خاصیت نیروی جاذبه و حوزه مغناطیسی قابل محاسبه مادی اسن و تحت سازمان عمل می‌کند نه فوق سازمان.

برادر معلمی: در این موضعی که انسان و ربط و انکان را مقایسه می‌کنم می‌گوئیم قانون حرکتمان چنین می‌شود داخل خود انسان دو مرتبه سه چیز مطرح کردیم. نظام حساسیت ها که اخلاقی می‌شود و نظام اطلاعاتش و نظام اعمالش. روشن است که یک چیز دیگر را بنام اختیار و اراده حاکم بر این سه قرار می‌دهم و آن دیگر در این سه نمی‌آید.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: آن اگر اختیار مادی بلند محکوم به قوانین مادی است و اگر اختیار را هم اختیار الهی بلند لازمه اش حاکم شدن است.

برادر معلمی: پس این هم بصورت کلی مورد توافق است که اگر انسان اخلاق و اطلاعات و اعمالی دارد اختیار پیزی است که حاکم بر این سه است و می‌تواند این ها را بهم بزند و اگر قدرت تغییر اینها را

نداشت در این صورت اسمش را اختیار و اراده می‌گذارید یا انگیزه بعضی وقت‌ها این سر جای اختیار می‌نشیند. انگیزه بحث حساسیت‌ها و اخلاق است ولی اختیار حکومت بر اخلاق است.

حالا از بحث سازمان بیرون می‌آئیم و فرض می‌کنم فردی می‌خواهد خودش را رشد دهد و اختیار خودش را جاری کند آیا باید اول انگیزه‌های خودش را اصلاح کند تا بعد اطلاعاتش و اعمالش اصلاح شود ولی بعضی وقت‌ها چون اختیار و حاکم بر اینهاست دستش به خود همین روند هم بند نیست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اختیار نسبت به اختیاری که منزلتاً بالاتر از خودش باشد حتماً دستش بند است یعنی اختیار در تولی‌اش به بالاتر از خودش مجبور است.

چه اولیاء نور را انتخاب کند یا اولیاء ظلمت را پس «اختیار» خودش محکوم تولی‌اش است ولی هریک از دو تولی‌اش را پیدا کرد حکومت بر حساسیت‌هایش دارد یعنی به میزانی که تولی‌اش بالاتر می‌رود حاکم بر حساسیت‌هایش می‌شود حالا سوال مهم این است که آیا شرایط هم می‌تواند حکومت بر اختیار کند؟ بلی اگر ولی‌اش ولی مادی باشد راه پرستش مادی است و لازمه‌اش این است که محکوم شرایط شود اگر آن ولی که اختیار توده الهی باشد قادر می‌شود به بالا بردن نفوذ خودش اولاً در درون خودش و بعد هم در غیر.

برادر معلمی: شرایط را هم بمعنای خارجی‌اش و هم به معنای داخلی‌اش می‌گیرید یعنی آیا علم و

اطلاع و اعمال قبلی‌اش برای او محدوده‌ای ایجاد نمی‌کند و یا...؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بمیزانی که تولی‌اش را بتواند الهی کند حکومت بر شرائطش پیدا

می‌کند یعنی هم بر درون و هم بر دوستانش می‌تواند نفوذ پیدا کرد.

برادر معلمی: برای این که بحث برای ما روشتر شود فعلاً به بیرون خودش کاری نداریم و می‌گوئیم الان فقط اختیار و انگیزه با علم و علم را در نظر می‌گیریم این اختیار حتماً باید اول انگیزه را عوض کند تا علمی بدست بیاورد یا بعضی وقت ها ...؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اول تولی را عوض می‌کند و پس از آن به زور مولایش حضور در اخلاقش پیدا می‌کند و به زور او که حضور پیدا کرد همیشه قادر بر انگیزه است یعنی با شرایط بالاتر شرایط پایین‌تر را اصلاح می‌کند آنجا هم شرایط است. مولا برای این خارج از این است یعنی شرایط است ولی شرایطی است که منزلتاً بالاتر است اگر از طرف او قدرتی و نیابت پیدا کند و ولایت بر درون خودش پیدا می‌کند و درون خودش را اصلاح می‌کند یعنی اصلاح انگیزه به وسیله خود اراده شخص مستقل از مولا پیدا نمی‌شود.

برادر معلمی: گاهی است که وقتی اخلاق را بکار می‌بریم می‌بینیم کسی نظر فقط به اخلاق خودش می‌کند. مثلاً می‌بیند اخلاق رذیله ای در او وجود دارد و می‌خواهد آن را از بین ببرد یا اخلاق حمیده ای که وجود ندارد می‌خواهد بوجود بیاورد آن قانون را هم بکار می‌گیرد که از خدا و مولای خودش بخواهد برای او خلق کند چنین اخلاقی را یا از بین ببرد آن اخلاق را و او هم امداد کند متناسب با نظام و بعدش هم چیزی خلق شود و انسان و عاملیت کند و به خودش ملحقش کند. آن قانون را هم می‌پذیریم ولی فعلاً در این بحث کاری به آن نداریم _ می‌گوئیم انسان وقتی بخودش مراجعه می‌کند حساسیتش روی اخلاق خاصی از خودش است که این اخلاق بد برود یا آن اخلاق خوب بیاید یعنی یک وقتی کسی نظرش را روی علمش برده و می‌گوید چیزی نمی‌دانم و بروم این مطلب را یاد بگیریم.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: روی هرکدام بوده باشد نمی‌شود روی حبش نبرده باشد یعنی گاهی اوصاف حب مورد نظر است. شما می‌توانید بگوئید من اوصاف حب در رتبه اول مورد نظرم نیست بلکه

علم است یا مورد نظرم عمل است ولی در هر سه تای اینها محبت شدیدتر شده است محبت شدیدتر در هر سه لازم است یعنی بدون پیدایش رشد در انگیزه اند توسعه در انگیزه یعنی محبت قوی تر شده هر چند اخلاق ثابت باشد. بعبارت دیگر پشتکار همیشه ناشی از عشق و انگیزه است همینطور که توسعه اخلاقی معنای پشتکار را خیلی وسیعتر می کند یعنی یک وقتی شما برق ۶ ولت دارید و می خواهید آن را ۱۲ ولت بکنید و گاهی هم می گوئید می خواهم در دستگاهی ببرم که از ۶ ولت کارایی بیشتر بکشد آنجا که توسعه پیدا می شود در انگیزه یا علم یا عمل دستگاه و روابطش را به گونه ای عوض می کنید که راندمان عوض می شود و تعریفش هم از آن ولت براه این کار عوض می شود مثلاً شما قبلاً با یک رادیوی ۲۲۰ اخبار می گرفتید حالا با یک رادیوی ۳ ولتی از آن هم بهتر می گیرید.

برادر معلمی: وقتی کسی می خواهد کاری را که تا حال انجام نمی داده بتواند انجام دهد یعنی بحث تصرف. این فرد همین که از این کار متنفر نشده باشد یا به آن کار جدید عشق پیدا نکرده باشد این کار انجام نمی دهد پس انگیزه اش قبل شد. عین همینکه بگوید من چیز غلطی را که می دانم از ذهنم برود یا چیزی که نمی دانم بوجود بیاید قبلاً باید تنفر و یا محبت نسبت به آن پیدا کرده باشد اذنبال این برود که علم جدید بدست بیاورد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی شدت کمی حب باید افزایش پیدا کند ولو توسعه نیافته باشد گاهی می گوئید اول اخلاق توسعه بیاید یا علم یا عمل، این حتماً انگیزه، لازم دارد گاهی هم می گوئید خیر الان کاری به این که اخلاق عوض شود ندارم بلکه علم عوض شود وقتی عوض شد حتماً اثری روی اخلاق خواهد گذاشت الان اگر محبت شما افزایش پیدا نکند عمل شما استمرار بیشتر از سابق پیدا نمی کند استمرار بیشتر رهین این است که میل دو نفر در نزد شما اضافه شده باشد نهایتاً گاهی است که میل و محبت و نفرت که اضافه می شود نحوه اضافه شدنش نحوه اضافه شدن توسعه نیافته نیست.

برادر معلمی: پس انگیزه تبدیل می‌شود به دوست داشتن و نفرت داشتن بصورت عام نه نظام حساسیت عین همین را هم اگر در مورد عمل بکار بگیریم می‌شود عمل کردن و عمل نکردن که با این تعبیر اخلاق و علم را هم می‌پوشاند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: استمرار و فطور عمل می‌شود عمل گاهی است که عمل مستمر و مستدام است و گاهی هم عمل هست متلون است فرق بین تلون و استمرار را باید شما عنایت داشته باشید. برادر معلمی: منظر من سوال دیگری است اگر بگویم اخلاقیات یعنی چه؟ می‌گویند اخلاقیات یعنی کیفیت هایی که انسان از چه چیزی خوشش بیاید و چه چیزی بدش بیاید.

یعنی دوست داشتن و نفرت داشتن، کیفیت پیدا کردن یعنی این دوست داشتن آن را دوست نداشتن و این را چند برابر دوست داشتن یا متنفر بودن این معنای عام حساسیت علم و عمل را تحت پوشش قرار می‌دهد اگر به همین معنا عمل را هم خیلی خیلی عام کنیم شامل هرگوه تأثیر و تأثرگذاری انسان بشود، همانجا هم که می‌خواهیم بگوئیم دوست داشتن و دوست نداشتن می‌شود عملی که انجام می‌شود یا نمی‌شود. یعنی دوست می‌دارم یعنی یک نحوه عمل روحی یا فکر می‌کنم و فکر نمی‌کنم خودش یک عمل است و عین همین را هم در مورد اطلاعات می‌توان گفت که آن را عام می‌کنم تا هر دو تا را تحت پوشش قرار دهد.

سوال این است که عمل کردن یا عمل نکردن تصرفات و دوست داشتن و دوست نداشتن و یا انگیزه و علم و عمل این سه تقدم و تأخرش چگونه می‌شود؟ یا هم زمانی برای آن در نظر بگیریم که بعضی وقت ها بنظر می‌رسد مثل هم زمانی می‌ماند (که هم زمانی نیست).

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: به نسبتی که در نظام خلافت الهی باشیم انگیزه و اراده و اختیار مقدم است به نسبتی که ...

برادر معلمی: اختیار قرار شد همیشه مقدم باشد و از این سه بیرون برود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: انگیزه یعنی دوست داشتن. به نسبتی که دوست داشتن در منزلت صفت فعل خدا پرستی بشود تقدم پیدا می‌کند و به نسبتی که صفت شیء را پیدا کند مؤثر می‌شود یعنی انگیزه را بیاد در دستگاه بالاتر معنا کنید یعنی آیا انگیزه و علم و عمل چیست؟ (یعنی منزلتشان در حرکت) می‌گوئیم چه علمی چه انگیزه ای و چه عملی اعمال الهی چه عمل عینی، ذهنی و روحی مقدم بر اعمال غیر الهی است و انگیزه های الهی یعنی نیست و قصد الهی مقدم و علم الهی متاخر و مرتبه آخر عمل الهی است این در رشد است پس تعریف رشد چنین نیست که از خدا عمل را بخواهید بدون اینکه اصلاح نیت را به هیچ وجهی نخواستہ باشید اگر الهی هستید انگیزه را مقدم خواستید و اگر مادی عمل را خواستید مقدم باشد یعنی توسعه علم بالاترین نسبت تأثیر را در علم مادی دارد و کمترین تأثیر را در علم الهی دارد.

برادر معلمی: گاهی است که می‌خواهیم کس دیگری را پرورش دهیم و گاهی خودمان می‌خواهیم پرورش کنیم بنظر می‌رسد وقتی می‌خواهیم کس دیگری را پرورش دهیم ممکن است که از طریق تصرف در عمل و اطلاعاتش برای او ایجاد انگیزه کنیم.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بوضتر تبعی و لذا فرقی با ردشی که بمنزله خلافت باشد خیلی فرق دارد در خلافت تبعی حتماً همینطور است یعنی از عمل شروع می‌شود در خلافتی که در نظام الهی باشد و تبعی نباشد یعنی اگر منصب خلافت را می‌بینید انگیزه مقدم است و گر منصب الهی نیست و تبعی است حتماً عمل مقدم است.

برادر معلمی: فعلاً به بحث الهی بودن و نبودن کاری نداشتم بلکه تابع بودن و حاکم بودن

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: در نظام کفر یا اسلام هر دو می‌توانید بگوئید به هر نسبتی که در خلافت هست یعنی در تسلط است انگیزه ها مقدم اند و به هر نسبتی که در تبعیت است اعمال مقدم اند.

یعنی در نظام کفر هم که می‌خواهید پرورش دهید یک کافر مثل هیتلر یا ناپلئون یا ... جایی را که بصورت تبعی می‌خواهد رشد دهد اعمال مقدم اند و جایی را که سهم در سلطنت خودش است و نه فقط خودش را رشد بدهد چون همه را نمی‌تواند تابع محض بخواند چون همین جا خودش به تنهایی حاضر نیست و همه جا هم نمی‌تواند خودش حاضر باشد یک پرسنلی را برای مناصب مختلفش لازم دارد و آنجایی که بناست تصمیم‌گیری‌های حاکم باشد باید کاری کند که استعدادهای خودشان شکوفا بشود و اگر بناست براساس حرص نسبت به دنیا هم باشد باید شرایطی را درست کند که آنها بتوانند حرص مستقل پیدا کنند و اگر حرص مستقل به نسبت پیدا کردند می‌توانند به نسبت ایادی این فرد در حکومت باشند ایثار مستقل به نسبت منشأ خدمت الهی می‌شود و حرص مستقل به نسبت منشأ خدمت الحاد می‌شود باید خودش یک کاره‌ای باشد البته به یک نسبتی آن را تابع و به یک نسبت هم باید مستقل قرار دهید در بخش استقلالش که بخش رشدش هست، رشد سازمان بوسیله رشد بخش مستقل عناصرش پیدا می‌شود و انگیزه در آنجا حاکم است. یعنی بهینه در عمل متوقف به دیگران و سازمان باید باشد (در تحقق توسعه مکان) و در توسعه زمانی باید به تولی خود فرد برگردد.

برادر معلمی: بنابراین در رتبه اول وقتی می‌خواهیم یک نفر را رشد دهیم اگر می‌خواهیم انگیزه‌هایش را تغییر دهیم هیچ راهی ندارد مگر اینکه اعمال و اطلاعات او را عوض کنیم و بعد دوست داشتن جدید در او بوجود بیاید.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی تصمیم‌گیری نسبت به غیر باید وسیله تهذیب تبعی غیر شود نه وسیله تهذیب استعلالی او. البته شرائط را که تغییر دهید منتهی به این می‌شود که او باید یا به صورت شیء مطلق در بیاید اگر هیچگونه شکوفایی نداشته باشد و اگر استعدادی داشته باشد که تبرز پیدا کند در عوض

تردد شرایط استعدادش پیدا می‌شود و حکومت بر شرایط می‌کنید یعنی کی موضعی هست بین فرد و سازمان که قدرتهای فردی او ظاهر می‌شود.

برادر معلمی: پس وقتی می‌خواهیم فرد را رشد بدهم اول تصرف در اعمالش می‌کنیم مثلاً می‌گوئیم بجای این که این کارها را انجام بدهی این چنین کاری را انجام بده یا یک چیزهایی یا او می‌دهم و باعث می‌شود او انگیزه پیدا کند ولی وقتی بخودمان می‌رسیم که می‌خواهیم یک کار جدیدی را انجام بدهیم یا چیزی را بفهمیم تا قبلش عشق به آن کار نداشته باشیم این کار را انجام نمی‌آهیم پس اول باید یک عشق در خودش بوجود بیاورد تا بعد برود دنبال داشتن و عمل کردن این بصورت کلی که انسان بخواهد حکومت نسبت به خودش داشته باشد یا حکومت نسبت به فرد زیر دست، در مورد آن فرد زیر دست هم وقتی می‌خواهیم در او تصرف کنیم راهش همین است که اعمال و افکارش را عوض کنیم تا انگیزه پیدا کند؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اول تصمیم گیری برابر عمل البته در برابر نحوه فکر نکردن هم تصمیم گیری می‌کنید و نیت هم آثار دارد و برابری تصمیم می‌گیرد ولی اول باید درباره خود عمل عمل عمل یعنی نازلترین مرتبه عمل تصمیم بگیرید نظم را شما بوسیله نمره دادن و بهینه عمل بوجود می‌آورید تصمیم اجرایی عمل نازلش است مثلاً نظم را اجرا می‌کنید و این فردی که قبلاً به او گفته بودید محاسبه کن و این فرد حال این کار را نداشت حالا یک مدتی کم کم عادت به حساب پس دادن و محاسبه پیدا می‌کند در شکل عمل عمل عمل.

اول هم از کنترل بدش می‌آید ولی بعد عادت به شرایط پیدا می‌کند و نفرت کم می‌شود و با استمرار نظم را دوست می‌دارد و جزء اخلاقش می‌شود و بعد شرایط برای او قابل تحمل می‌شود و بعد می‌گوید من نظم را برای مخلوق باور دارم برای خالق چطور؟

این زمینه می‌شود که اگر آدم بی‌نظمی بار می‌آید این زمینه نمی‌شد برای این که یک صفت خودش را با صفت باطل خودش نفرت پیدا کند و از خدا اصلاح آن را نخواهد همین عبارت دعای ابو حمزه که السن کل ما قلت قد تهیت و الی آخر وقتی می‌خواهم مناجات کنم چرت می‌گیرد و بعد کله می‌کند که لعلک لن تحب ان تسمع دعایی این که از چرت بدش می‌آید. اگر بنا بود در همه کارها چرت بزند در این کار هم چرت می‌زد و بدش هم نمی‌آمد ولی وقتی در یکی شدید شد بعد این چرت زدن را بد می‌داند این را شما بصورت تبعی منظم کردید ولی این مقدمه نظم بالاستقلال که تولی به مولا پیدا کند می‌شود پس در شرایط جدید امکان تصمیم‌گیری مستقل برتر وجود دارد. یعنی شرایط می‌تواند ظرف شود برای این که ایشان یک انگیزه بالاتری را خودش بطلبد و آنچه را که سازمان می‌خواهد تحویل دهد همین است سازمان باید همیشه شرایط توسعه و استقلال را یعنی رفعت منزلت خلافت را برای فرد ایجاد کند.

برادر معلمی: پس ما که الان داریم طراحی می‌کنم در سازمان نیروی انسانی را...

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: ایشان باید یک جایی از بی‌تفاوتی خودش بدش بیاید مثل یک درجه ای که شما می‌گذارید و فرد می‌تواند وضعیت خودش را با این اندازه‌گیری کند ایشان می‌توانست مستقل هم درجه درست بکند ولی اگر درست نکرد شما درجه بفرستید.

مثلاً نمره را وقتی می‌بینید وقتی غلط‌املائی دارد پیش از نمره هم بدهید می‌داند بد است ولی وقتی نمره دادید و غلط‌املائی را نگاه کرد یک انفعال مجددی پیدا می‌کند.

برادر معلمی: پس در سازمان وقتی می‌خواهیم نیروی انسانی را رشد دهیم اول اعمال را عوض می‌کنیم.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: عمل عمل عمل یعنی مرتبه نازله یعنی ساده‌ترین مرحله و بعد باید عمل ذهنی را کنترل کنیم و بعد اعمال انگیزه ای را که به آثار واضح هست یعنی تولی‌ها با عوض کردن این سه باید منتظر باشیم که نظم تبعی (توسعه تبعی) زمینه توسعه استقلالیش بشود. لذا می‌شود نه وسیله. حرفی

را که آقایان در معد می گویند ما هم می گوئیم ولی با فرق دیگری که در هر زمینه ای هر نحو استقلالی پیدا نمی شود.

برادر معلمی: حالا اگر اول عمل را اصلاح کنیم و بعد فکر و انگیزه این موقعی است که ما او را می خواهیم اصلاح کنیم ولی وقتی خودش می خواهد عمل کند اول باید انگیزه پیدا کرده باشد سوال دیگر اینکه آیا بحث کمیت را در این بکار می گیریم؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: دقیقاً در اینجا کمیت یعنی نسبت های بین امور را ...

برادر معلمی: خیر، منظور این نبود. قبلاً در بحث مدل سازی گروه نظری می گفتیم آن چیزی که اول اصلاح می شود یا اولین مرتبه است باید سه بار اصلاح شود تا بتوانیم یک بار بالاتری را عوض کنیم چون یک، دو، سه بود. یعنی اگر سه رتبه داشته باشیم پائینی باید ۹ بار عوض شود تا رده بالاتر ۳ تا عوض شود تا رده بالایی یکی عوض شود آن بخش در مورد قانون تغییر بصورت کمی در همین جا جاری می کند که عملش سه بار عوض شود تا یک اطلاع عوض شود و دوباره سه بار عمل تا یک اطلاع دیگر و همینطور مرتبه سوم و چون سه بار اطلاع عوض شده یکبار انگیزه اش عوض می شود. یک چنین چیزی را هم اینجا بکار می گیریم.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یک فرق کوچکی از نظر تعدادش دارد که آنجا یک، دو، سه بود و اینجا اگر سه گفتمف یک، سه و نه می گوئیم و اگر ۱ و ۲ و ۳ گفتیم ۱ و ۲ و ۴ می گوئیم و همینطور باید این تعداد عوض شود تا قابلیت کیفی برای رتبه بالا پیدا کند. حالا این را باید سر جای خودش بحث کرد که گاهی فاصله در پرورش خیلی زیاد است یعنی از یک بحث دیگری می خواهید به یک جهت دیگری بروید و نسبت ها مثلاً ۱ و ۱۰ و ۱۰۰ است.

برادر معلمی: یعنی خود آن نسبت کمی باید در خودش ضرر شود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی باید صدبار یک کاری را انجام بدهید تا ۱۰ بار بتوانید یک کرای دیگری کنید و بعد یک بار بتوانید کار آخری را انجام دهید.

برادر معلمی: حالا اگر اول مراتب رشد اعمال شد برای رشد اعمال مراتبی را هم در نظر گرفته‌اید؟ مثلاً در رشته تکنیک اول هر کاری بوسیله دست انجام می‌شود و بعد تبدیل به کار میکائیکی و بعد کار الکتریکی و الکترونیکی، که در وضعیت موجود هم هست یعنی یک چیزایی را انسان بخدمت خودش در می‌آورد که عمل خودش را در سطح دیگری ببرد یعنی بجای این که کار را با دست انجام بدهد در آن چیزی که اصل بوده تصرف می‌کند حالا در این قسمت اعمال آیا مراتبی را دارید تا بتوانیم در تغییر نیروی انسانی از آن مراتب استفاده کنیم؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: باید قطعاً یک =چین چیزی باشد و در ضمنش جدول را مطالعه ای بفرمایید ما یک تغییر مختصری در تعاریف داده ایم.

سه جدول ظرفیت، جهت و عاملیت داشتیم و یک جدول فاعلیت مجوری و تصرفی و تبعی و یک جدول هم کارایی ها بود که ولایت و تولی و تصرف و اصل و تبع و فرع و سیاست و فرهنگ و اقتصاد و اخلاق و احکام و علوم و اسلامی و الحادی و التقاطی و شکل گرفته و شکل پذیر و تکوینی اولیه و مقدورات انسانی و محصولات اجتماعی و منابع طبیعی و نظام دولت و نظامهای اجتماعی و خانواده و ایجاد و تفویض و تخصیص. این ها را یکتعاریفی قبلاً کرده بودیم و برای یک دقت مجدد و اصلاحش که بتواند در مدل گزینش بر اساس فلسفه مان کار کنیم و تخمینی نباشد شروع کردیم معنکردن این ها و یک بار دیگر هم معنا می‌شود تا بعد روی آن قانون درست شود. سعی شده اینها را هماهنگ تعریف کنیم مثلاً به مجموعه فاعلیت هایی ه گسترش هماهنگی را در نظام ایجاد بنماید اولویت اطلاق می‌گردد که اصل در وحدت است

مجموعه فاعلیت هایی که گسترش زمینه هماهنگی را در نظام ایجاد بنماید تولی است و مجموعه فاعلیت ها که گسترش کارایی را در نظام ایجاد کند تصرف است.

یک معانی ۲۷ گانه ای است که در هم ضرب می شود و این معانی با آن معانی قبلی یک مرتبه اصلاح شده که اصلاح جدیدی هم می شود این که می فرمائید اعمال دسته بندی می شود و فرق پیدا می کند، عمل یا عمل ولایتی است یا تولی یا تصرفی. و خود همین یا اصلیف فرعی و تبعی و بعد سیاسی و یا فرهنگی و یا اقتصاد و یا عمل در باب اخلاق است یا احکام و یا علوم یعنی آن ۲۷ ضربدر در ۲۷ ضر در ۲۷ هم می شود یعنی سه در سه ضرب می شود و تا آخر. یعنی سه تا ۲۷ تایی داریم و بعد دیگر ضر اضافه نمی شود چون هر یک خانه سه تا ولایت و تولی و تصرف در آن آمده و چهار تا معنا ندارد بعد این ۲۷ تا در ۲۷ ضرب می شود و حاصلش هم ۱۹۰۰۰ تا می شود، پس ۱۹۰۰۰ عمل اخلاقی و ۱۹۰۰۰ عمل احکامی و ۱۹۰۰۰ تا علوم است. پس در خود اعمال هم ما دسته بندی می کنیم و در گزینش هم شما می خواهید حساسترین را انتخاب کنید و از ضرب ها کم کنیم می شود اعمال ولایتی درباره علوم و احکام و اخلاق.

برادر معلمی: این ۱۹۰۰۰ تا عمل بصورت مجموعه ای هستند که می شود اصلاحش کرد یا ۱۹۰۰۰ تا مرتبه هستند؟ این ۱۹۰۰۰ تا مرتبه نیستند بلکه ترکیب اند که ..

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: ما می گوئیم این پایین ها مقدم اند تا برسد به بالایی ها. برای شما که می خواهید اصلاح کنید ولی اگر آنها بخواهند اثر بگذارند برعکس است از نظام حساسیت شروع و به اینجا ختم می شود.

برادر معلمی: پس آن ۱۹۰۰۰ تا عمل که هست چون خودش در آن ضرب شده پائین ترین نقطه مشخص شده و از آن شروع به اصلاح می کنیم تا به بالایی برسیم و آن آخر آخری فقط یک حالت بهتر وجود که بعد نوبت به عنصر شماره ۲ می رسد و هم چنین بعدیها برای هر کدامش فقط یک مرتبه بهتر

وجود دارد. نه اینکه باری آن پ=اثرین تری یک سلسله مراتب درست کنیم مثلاً صد میدان باری آن پیدا کنیم...

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: صد میدانش در ۱۹۰۰۰ تا هست یعنی عمل را وقتی کم هم عوض کنیم یک ذره امکان بهترش کنار دستش هست ولو بهتری کامل نشده یک شبی در اعمال دارید و این شب را همان صد مرتبه عمل اینجا عوض می‌کنید.

برادر معلمی: همه اینها همان قانون حرکت است. ولی خود آن ۲۷۰ و داخل آن هم عین همین را بکار می‌گیریم تا به آخری می‌رسیم و آنجا یا یکحالت بعدش وجود دارد و وقتی آن را عوض کردید تا ۱۹۰۰۰ تای بعدی و ۱۹۰۰۰ تا رتبه بعدی و ۱۹۰۰۰ تا بعدی عوض، شود آن قدر وقت می‌گیرد که به تغییر دومی در خود همین نقطه شروع اول نمی‌رسد یک وقتی هم می‌گوئیم این قابلیت تکرار دارد و اول چیزی را که عوض می‌کنیم باید برای آن یک سلسله درست کنیم و یک وقت می‌توانیم بگوئیم سلسله دارد ولی ما نمی‌توانیم پیدا کنیم و وقتی ۱۹۰۰۰ تا ۱۹۰۰۰ تا جلو رفتید یک افق و اطلاعات جدید و انگیزه های جدید پیدا نیست می‌کنید.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی هر وقت تصرف از این طرفی کردید و میدان اختیارات بازتر شده همان که در خانه ۱۹۰۰۰ پائین است یک تحرک جدیدی را در سازمان، می‌آورد. و این در پائین یک پیدا می‌کند تا بالا. یعنی کلاً حرکتی که رشد و توسعه داشته باشد از اخلاق و احکام و علوم است و حرکتی که شما زمینه سازی می‌کنید بالعکس است.

برادر معلمی: ولی آنجایی که اول کار تغییر می‌دهیم گاهی می‌گوئیم امکان تحرک پیدا می‌شود و گاهی می‌گوئیم هر تحرکی را ما رشد نمی‌دانیم. و لذا لازم است روشن کنیم اگر اینجا این تغییر را دادید رشد می‌شود و غیر از این رشد نیست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: برای رشد سه معنا کنید. یک رشد تبعی که برای کالا هم است و ملحق می شود به کسی که این را رشد داده شرایط در این بخش حاکم بر ایشان هست ولی یک رشدی استقلالی و در منزلت خلافت و نیابت است که عاملیت از طرف بالاتر دارد و این هرگز محکوم شرائط نیست و اگر از حساسیت به احکام و علوم باشد این رشد در خلافت است یعنی موضوع تصرف رشد پیدا کرده بر خلاف پائینی که زمینه تصرف رشد پیدا کرده است.

برادر معلمی: این مطلب به هر دو طرف مربوط می شود (یعنی چه خودمان یک انگیزه جدیدی پیدا کنیم و چه در خرد دیگری بخواهیم رشد ایجاد کنیم) وقتی ما می خواهیم خودمان را رشد دهیم می گوئیم می توانید انگیزه بالاتری داشته باشید چون در آنجا یک طیف از انگیزه را می توانیم داشته باشیم این اگر از قبل روشن شده باشد که اگر این انگیزه را داشته باشی رشد کردی مراتبی پیدا شده و در پائینی ها اگر این عمل را به این عمل تبدیل کردیم رشد تبعی پیدا کرده و سوال می کنم آن اول چیزی که اگر عوض کنیم رشد پیدا کرده برای او یک سلسله مراتب درست می کنیم که مثلاً رشد از اعمال شروع می شود و اعمال هم اول مثلاً اعمال دست و آن هم از انگشت است و اگر انگشتش این چنین حرکت کند رشد کرده باز برای آن حالت های دوم و سوم و ... در نظر داریم که بگوئیم به این ترتیب باید عوض شود در این صورت مراتبی هست پس یا باید این مراتب را در اینجا قرار داد یا باید این مراتب را در جدول آورد که چون این جدول تعداد تغییراتش زیاد و زمان میبرد وقتی ما در اینجا هستیم اگر انگشت این چنین حرکت کند رشد پیدا شده و بعد هم سراغ رشد مچ و بارو و بدن و رشد اطلاعات و انگیزه ها و تا بچرخد و بیاید فضای جدیدی ایجاد شود که مراتب زیادی در جدول وجود داشته باشد یا باید برای یک مرتبه ای قائل شویم.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی شما می گوئید مراتب توسعه و تعاریف از توسعه را از اول کار

دارید که بعدش می خواهد چطور بشود؟ یا تعاریف باید بعد پیدا شود؟

من بذهنم می آید باید تعاریف بعد پیدا شود یعنی یک مرتبه را کامل دارید که می توانید دستور العمل را بدهید و مرتبه بالاتر را بعد بدست می آوردید. البته در یک جهت است.

والسلام علیکم ورحمه الله و برکاته

اصول فلسفی برنامه ریزی

دوره: دوم

تاریخ: ۷۱/۱۱/۱۳

جلسه: پرسش و پاسخ ۵

بحث علم

تفاوت جامعه شناسی علم و روانشناسی علم

...تکیف تبدیل تمثیل در علم فردی محال است

حالات و حساسیتها علم نیست

نسبت تأثیر اصلی در تعریف علم روشن بودن مطلب است ولی در اعمال و احوال این شری نیست

علم منحصر به بخش اجتماعی است نه فردی

توسعه در جامعه شناسی علم است نه روانشناسی

محل طرح علم موضوعاً در مسئله تصرف است

علم حضور در منزلت و یا حضور

تصرف ولی و علم متولی

علم و اراده

پذیرش و حضور در نظام

پذیرش صرف و علم

شرکت در توسعه قدرت و شرکت در جریان قدرت

علم و مداومت بر تبعیت و مراتب تبعیت

بسمه تعالی

برادر معلمی: آخرین بحثی که آقای میرباقری فرمودند در مورد بحث جامعه شناسی علم بوده و تفاوت‌هایی که با روانشناسی علم دارد. سوال تبیینی در اینجا این است که تفاوتی که ما در مورد بحث روانشناسی علم با جامعه شنسی می‌خواهیم بگوئیم بمعنای این است که از دو زاویه به علم نگاه می‌کنیم یا اینکه دو علم بوجود می‌آید.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: نه دو علم بوجود می‌آید و نه از دو زاویه به علم نگاه می‌کنیم.

برادر معلمی: توضیح مختصری عرض می‌کنم. آیا چنین است که وقتی در مورد روانشناسی صحبت می‌کنیم چون در مورد خود فرد می‌گوئیم آن مجموعه روابطی که جایگاه خود را روشن می‌کند یعنی آن منزلتی که در آن قدرت و توانی پیدا می‌کند تا بتواند در خودش تصرف کند که آن هم خودش یک منزلتی هست و هر کسی هر گونه تصرفی را در خودش نمی‌تواند بکند.

پس اختیار و اراده اش یک جایگاه و قدرت تصرف داخلی پیدا می‌کند که اسمش را مثلاً روانشناسی علم بگذاریم و عین همین هم در مورد خارج است که فرد جایگاهی در نظام پیدا می‌کند و در منزلتی که هست از یک عده ای حرف شنوی دارد یعنی ولی خاص دارد و بر یک عده ای هم قدرت تصرف دارد که این را هم اسمش جامعه شناسی علم بگذاریم یعنی آن جایگاه و منزلتی که خود در جامعه پیدا می‌کند و جایگاه و منزلتی که فرد در خودش پیدا می‌کند روانشناسی علم بگوئیم.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یک بحث این است که اصولاً اعم از روانشناسی علم یا جامعه شناسی علم در بحث های دیگر هم چنین می شود که ما برای طرح یک موضوع باید مرحله به مرحله یک موضوع را بگوئیم و این مراحل بحث برای رسیدن به نتیجه لزوماً هز مقدمه ای یک مطلب را مستقل از مطلب بعد تمام نمی کند بلکه دارای خصوصیتی است که اگر خصوصیت دیگر به آن انضمام شود مطلب دیگری را تمام می کند.

پس وقتی بحث نظام حساسیت ها را می کنیم می گوئیم بصورت تبعی فاعل ها تأثیر بر آن می گذارند و می گوئیم این رابطه اش با مولا درست می کند ولی نمی گوئیم که علم نمی شود. مثلاً تمثیل و تبدل و تکلیف را می گوئیم در حالی که تبدل و تمثیل و تکلیف در علم فوری محال است آن را می گوئیم برای اینکه مقدمه ای برای رسیدن به بحث علم باشد ... ولی وجود تعلقات و فشارها و قدرت تصرف در نظام حساسیت با تعلق، اولش نظامی تبعی است و بعد نظامی تبعی و تصرفی پیدا می شود یعنی نظام متقوم اولین شخصیتش قبل از ورود به جامعه و تکالیف اجتماعی است. تأثیر در شخصیت خودش دارد. حالا آنجا بگوئیم حساسیت ها پیدا می شوند ولی ما نمی خواهیم به حساسیت ها علم بگوئیم احوال شخص که سرور و حالاتی دارد و این حالت را تا تحلیل نکند و موضوع مفاهمه قرار نگیرد بنفسها این حالت یک حالت اجتماعی نیست.

حالتی درون فرد است عکس العملش هم اگر از چهره اش ظاهر باشد این مثل سایر عکس العمل اشیاء روی دیگران اثر می گذارد یعنی مردم نمی دانند برای چه ناراحت است. لذا کسی ممکن است در مجلس روضه باشد و گریه بکند ولی مردم به توهم بیافتند که دارد برای روضه گریه می کند ولی این فرد یادش به مشکلات دنیوی خودش باشد یا معاذالله ریا لالناش گریه بکند.

با این فرد بردارید و در شرایط اجتماعی دیگری بگذارید مثلاً منصب به او دهید یا تصمیم گیری بزرگی به او بدهید، دیگر آن آدم این چنین برای این روضه گریه نمی کند. حالتی که دارد و متناسب با یک شرایطی

است و احیاناً این شرایط محرومیت هایی از دنیا دارد و خودش هم برای خودش منکشف نیست که گریه اش باز فراق دنیاست نه از فراق خدا و ائمه بعبارتی دیگر حالات مفسر واقعی گاه برای خود شخص هم نیست، یعنی شخص با محاسبه با مذاقه بعض خصوصیات و حالات را باید بدست بیاورد بر خلاف کلمات و علوم.

علوم نسبت هایی اند که در آن مقداری که شما سهیم هستید یعنی عالم باشید یا سهیم در تولی باشید نه بصورت تولیف یعنی به تصرف خودتان به این تولی رسیده باشید که آن واضح است که چی هست و چه کارای هایی دارد علم چای درست کردن را من و شما داریم و این مثل حالات خودمان مخفی از خودمان نیست. علم با مخفی بودن سازگار نیست در حالات امری است که مخفی از خود ماست تا حدود بسیار زیادی و در علم معلوم بودن و واضح بودنش غلبه دارد یعنی نسبت تأثیر اصلی در تعریف علم روشن بودن مطلب است ولی در حال و اعمال نسبت تأثیر اصلی روشن بودن نیست در اعمال شما یک عملی می کنید و مواجهه با اعمال دیگری هم می شود حالا منتهی شود یا نشود (علی تأمل) ولی در علوم لااقل خودتات در منزلتی هستید که اشراف است.

بهر حال ما علم را منحصرأ به بخش اجتماعی اش تلقی می کنیم و نه بخش فردی اش که روانشناسی علم می گوئید نظام حساسیت ها می گوئیم که خود اخلاق است نه تحلیل از اخلاق که در دسته اجتماعی می آید. اما قسمت دوم که فرق روانشناسی علم با جامعه علم چیست؟ در آنجا موضوع تصرفش فاعلهای تبعی که تحت حیطه خودش هستند و نسبت تدثیر اصلی مربوط به تصرفات خودش است نه تصرفات جامعه و در آنجا شخص می تواند مومن باشد و در مجموعه فاعلیت ها در خواستی را که ایجاد می کند به ولایت الله را در شکل ملکوتی ایجاد کند درون خودش و مثلاً در خانه فرعون باشد ولو شعاع کارش هم روی هیچکس اثر نگذارد (یعنی اثر تصرفی که جامعه را برگرداند) و لکن در جامعه باید فاعلیت تصرفی توسعه

پیدا کند یعنی نشر پیدا کند در تصرف جامعه حالا شعاع تصرفش در جامعه بمیزان منزلت اجتماعی اش است. اگر یک عارفی ۵ نفر مرید دارد روی این ها اثر می گذارد منزلت اجتماعی اش نه فردی اش ممکن است منزلت اخلاقی و فردی اش خیلی بلند باشد ولی منزلت تصرف و ولایت اجتماعی اش روی ۵ نفر است و مثلاً اگر آن ۵ نفر هم با ۵ نفر ارتباط داشته باشند ۲۵ نفر می شوند و مجموع افرادی که ایشان مثلاً ارتباط دارد می رسد به ۲۰۰۰ نفر و دیگر شعاعی ندارد و منزلت اجتماعی عمل امام (رض) را هم ملاحظه می کنید که می گوئید ایشان توانست مدیریت جهانی را به نسبت بسیار زیادی متأثر اثرهای مستقیم و غیر مستقیم اعمالش روی زندگی حدود چهار میلیارد منعکس شده و آثار مستقلش روی انقلاب های اسلامی و ... می گویند تا چه شعاعی آثار کوبنده بوده واز کجا شعاعها تدریجی ضعیف تر شده است می گویند مثلاً کجاها شعاع خیلی تند است می گوئید حدود ۱۰۰ هزار نفر شهید شدند و مثلاً ۱۵- هزار معلول و مجروح که شعاعهای اصلی و تندتر بوده پس زور امام خمینی (رض) ضربدر صد هزار نفر اراده شده تا مرحله شهید شدن. یعنی یک انرژی عظیمی را ایجاد می کند.

الان می گویند عربستان سعودی و غیره هم اسلامی اند ولی می گوئیم ایمانی که تحویل داد چند ساعت توانست برابر صدام بدون کمک آمریکا بایستند؟ هر که باشد برابر این سوال می ماند اگر ملتی است که مؤمن است و ... کسانی دچار این اشتباه می شوند که می گویند در آنجا اصلاً مشروب وجود ندارد و غیره در حالی که شما اطلاع دارید آنجا بخاطر نتوانستن مقابل صدام ایستادن بخاطر ضعف ایمانشان مجبور شدند امضاء کنند بلافاصله کشتی کشتی مشروب بیاید برای آمریکایی هایی که در آنجا آمدند یعنی ایمانی که نیست حالا غیر از عمری بودنشان که پوکی شان از همانجا هست.

برای کسی که بخواهد روی آثار ظاهری قضاوت کند می‌گوئید اینجا توانستند تا این حد بایستند بعد فاصله بین این که مرحوم نواب کسانی را که توانست آماده شهادت بکند مثلاً فووش بین ۵ نفر تا مثلاً ۲۰، ۳۰ نفر بود با امام (رض) که صدها هزار نفر را آماده شهادت می‌کرد خوب این زمین تا آسمان تفاوت دارد. بنابراین موضوع تصرف اگر بخواهد وحدت و کثرت پیدا کند می‌شود نظام تصرف نباید یک متصرفی خلق کنند برای متصرف آخر نظام تصرف باید درست کنند و معنای نظام تصدیق، یعنی پیدایش جامعه. این جامعه گاهی است اسلامی و التقاطی والحادی و گاهی در یک مقیاس بزرگتری (تارخی) می‌گوئید جامعه جهانی داریم و بعد می‌گوئید حرکت امام (رض) در جامعه جهانی اثر بسیار بزرگی گذاشته است که آن را به نسبت تاریخی میسنجیم و گاهی ولایت ائمه هست که ولایت برکل تاریخ است.

برادر معلمی: پس وقتی می‌خواهد توسعه تصرف پیدا شود باید وحدت و کثرت با هم افزایش پیدا کند. حجت الاسلام والمسلمین حسینی: پس فاصله بین روانشناسی و جامعه شناسی این است که در روانشناسی توسعه تصرف نبود چون فاعلهای که ایجاد می‌شوند (فاعل های تبعی) که بمنزله اخلاق و اوصافش هستند ولی امره که در اینجا ایجاد می‌شود توسعه تصرف بوسیله توسعه نظام است یعنی فاعل های تصرفی ملحق به آن می‌شوند که اراده شان بهم متقوم است.

برادر معلمی: حالا گاهی خارج از این فاعل بحث می‌کنم که می‌توانیم بگوئیم خارج از این می‌تواند فاعل های تبعی باشد مثل ضبط و صوت و که بگوئیم یک چیزهایی مثل این برایش خلق شود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اگر همه دنیا را بلند گو کنید و یک میکروفن هم جلوی یک نفر بگذارید تا اذان بگوید و وقتی این اذان می‌گوید در سراسر عالم صدای اذان بلند باشد در اینجا نمی‌توانید بگوئید صد هزار اراده الله اکبر گفت بلکه یک اراده در گفتن تکبیر محور اینها بوده است ولی اگر در همین شهر صدهزار نفر امشب وقت سحر به این مستحب عمل کنند و پشت بام بیایند و اذان بگویند که معنای

این صد هزار اراده ای است که از آنها کارهای تصرفی می‌آید تولی به یک جهت پیدا کرده اند و الله اکر گفته اند و از این عده شما می‌توانید نظام تصرفی ارادی درست کنید ولی از آن یک میلیارد بلند گو یک نظام ده نفری هم نمی‌توانید درست کنید.

برادر معلمی: این درست است که افزایش وحدت و کثرت بوسیله فاعل تبعی قدرت افزایش نظام یافته ندارد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی نظام خلافت تحویل نمی‌دهد نظام خلافتی که تصرفات آنها نائب در موضوع نظام است نه در موضوع تبعیت.

برادر معلمی: فرض دیگرش هم این است که یک فاعل تصرفی برای یک فاعل تصرفی دیگر خلق شود و یک خط طولی درست شود یک فرض دیگر هم این است که فاعلهای تصرفی بتوانند در اراده و فعل همدیگر تصرف کنند که این در جامعه شناسی است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: محل طرح علم موضوعاً در مسئله تصرف است یعنی فاعل خاصی است که منزلت آن امکان تصرف را به آن می‌دهد و هماهنگ می‌کند یعنی با علم فاعلهای تصرفی هماهنگ می‌شود و اگر مفاهمه و علم نباشد این نیرویی نمی‌توانند یک نظام پیدا کنند و اگر نظام باشد ولی علم نباشد نمی‌توانند عبادت اجتماعی را توسعه دهند.

برادر معلمی: در روان شناسی علم آن منزلتی است که فاعل امکان تصرف در اخلاقیات یا نظام حساسیتهای خودش پیدا می‌کند و این خودش یک جایگاه است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: به این جایگاه نسبت اجتماعی نمی‌گوئیم مگر هر جا نظام و ساختار و نفوذ اراده باشد به آن علم می‌گوئید؟

برادر معلمی: یک قسمت از جایگاه هم معین می‌کند این فاعل چقدر به خودش تسلط دارد و میل و نفرت خودش را عوض کند لازمه این بک نحو علم است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اگر در علم شرط کردید که تصرف در غیر باشد یعنی یک کیفیتی باشد و شخص به آن کیفیت اشراف داشته باشد و وسیله تصرف در غیر درست کرده باشد این یعنی منصب در نظام خلافت است و این علم منحصر به علوم اصطلاحی می‌شود که علم اخلاق را هم شامل است و این غیر از خود اخلاق است، حتی علم شما در تولی به وحی و مقداری که استفاده می‌کنید دارای کیفیت و خصوصیت اجتماعی است به دیگری وحی شده و بعد در یک ربطی بوسیله خطوط یا کلمات شما به کیفیت اراده او متولی می‌شوید، این دسته از علوم اصطلاحی که دارای کیفیت است و مال عالم مثال می‌باشد را علم می‌نمایند و قبل از آنرا که مال جنت اوصاف یا جهیم اوصاف است علم نمی‌دانیم بلکه آن صفت است مثل اینکه چای داغ است البته در این داغ بودن چای به سهمی که به خودش برگرد و سهم است عام نامیده شود البته به تصرف قبل از تقاضا، معلوم او هم در روان شناسی اوصافش است، پس آنچه که به تصرف این شخص ایجاد می‌شود چیزی است که به این تولی دارد و این هم به تصرف خودش در آن حاضر است و این علم است.

برادر معلمی: علم را قبلاً مجموعه خصوصیات و روابطی دانستیم که جایگاه فاعل را معین کرده و با تصرف خودش ایجاد شده باشند بعد گفته شد حضور در منزلت و لفظ حضور اضافه شد، قبل از این بنظر می‌رسید خود منزلت است اما حضور در منزلت یک نحو دوئیت بین حضور و جایگاه را می‌رساند که فرض کنیم یک جایگاهی هست هر وقت این در آنجا حاضر شد، یعنی علم پیدا کرده و اگر حاضر نشد علم ندارد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: این سهیم است ولی موجد تمام منزلت نیست و بقیه نظام هم در ایجادش سهیم است و این حضور در منزلت تولی و ولایت است، وقتی ولایت می گوئیم یعنی خودش مؤثر است تولی می گوئیم یعنی نظامی هست و این در نظام حضور می یابد.

حالا اگر منزلت را اصل می گرفتیم و می گفتیم ایشان در آنجا می رود و منزلت پیدا می کند، مثلاً منصب نخست وزیری هست چه این شخص باشد چه شخص دیگری ینی نظام را ثابت گرفته ایم و فرد اگر در آنجا بیاید یک قدرتهای خاصی پیدا می کند.

یکوقت می گوئیم به آمدن فرد منصب درست می شود ما می گوئیم نه آن است و نه این بلکه در ایجاد آن سهم تأثیر دارد و این حضور در نسبت بین تولی و ولایت اجتماعی است که با نسبت بین تولی و ولایت در حساسیتها فرق می کند.

برادر معلمی: در همان بحث هم که مجموعه خصوصیات و روابطی که جایگاه را معین می کند هم نظام اثر داشته و هم فاعل.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: این در کل نظام هم اثر داشته یا نه؟ یعنی حضورش به سهمی که مربوط به خودش است همه جای نظام بوده است یا یکجای آن؟

برادر معلمی: من یک مثال می زنم فرض کنید ده نفر هستند به یک سالن می روند هر کس یک جایی می نشیند در نتیجه در کنار هر نفر دو نفر دیگر می نشینند حالا جایگاه هرکس تا حدودی به اختیار خودش است و تا حدودی به اختیار دیگران که کنار دست او نشسته اند بنابراین اگر همین جایگاه ها را به یک سلسله مراتب تبدیل کنیم که آن نفر بالایی دستور دهد و این دستور همینطور پایین بیاید تا به نفر آخر برسد، در اینجا این جایگاهها با ترکیب اراده ها درست شده است و حضور هم در اینجا دیگر معنا پیدا نمی کند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: عرض ما از حضورت این است که به نسبتی که ایشان در تصرف سهم دارد در کل نظام بهمان نسبت اثر کار این وجود دارد نه در یک منصب خاص یعنی اگر تولی هست اثر آن در کل مناصب ظاهر می شود و اگر هم ولایت هست ایشان در کل اثر دارد مثلاً شما می گوئید ایشان فرمانده یک تیپ است و نفوذ اراده اش بر این تیپ است من می گویم این در آن بخش یک میزان از خلافت و ولایت مستقیمش است ولی اثر ایشان در تولی به نظام و یا برجایی متقوم بهمین هاست برای مثال یک کارخانه در سنگینی پول کل کشور به نسبت مؤثر است، ما حضور را به اثر اراده اینها در همه جا می گوئیم البته به میزانی که تصرفی باشند ممکن است بالتبع

برادر معلمی: از فرمایشاتتان اینطور نتیجه می گیریم که جایگاه و حضور روئیت ندارند بنابراین یک ترکیب است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: ترکیبی هم هست که متقوم است به این معنا که قابل تفکیک از همدیگر نیستند و قدرتی که پیدا می شود با نظامی که پیدا می شود متقوم هستند وحدت به توسعه مناسبات تعریف می شود و توسعه مناسبات به وحدتشان در نظام تعریف می شود.

برادر معلمی شاید همان مثالی که قبلاً عرض کردم متناسب با اینجا باشد که وقتی یک کسی جایگاه خاصی طبق آن مثال پیدا می کند نفر بالایی هم که بالاترین نفر است بالاترین بودنش به این است که پایین تری هم باشند و اگر پایین تر کسی نباشد بالاترین بودن هم از معنا می افتد یعنی اگر یک ولی باشد که هیچکس از او تبعیت نکند که دیگر ولی نیست لذا این معنایی که از حضور می فرمایند که باید تقومی باشد و به یک نسبتی در بالاتری یا پائین تری اثر می گذارد در همین نظام هم چنین چیزی پیدا می شود بنابراین حضور به این معناست. یک صحبت دیگر می فرمائید که (قبلاً هم بوده است) این جایگاه و منزلتی که پیدا می کند تنها قسمتی از آن در بحث علم مورد نظر است که تصرف خودش در آن دخالت داشته باشد لذا اگر

بصورت یک فاعل تبعی در یک جایگاهی قرارش داده باشند آن جایگاه و حضور در آن جایگاه به معنای علم نیست اما در آخرین صحبتی که آقای میرباقری فرمودند یک جمله ای بود که حضرتعالی هم الان به یک نحوه دیگری همان را توضیح می‌فرمائید این است که می‌گویند وقتی که فاعل در یک جایگاهی حضور پیدا می‌کند و تصرفاتی هم انجام می‌دهد همانگونه که برای خودش زمینه پیداست علم جدید می‌شود یعنی تصرفش منجر به افزایش تولى اش در نظام می‌شود و این زمینه پیدایش علم و جایگاه جدید است اینرا با روی فاعل تحت شمول هم می‌بردند یعنی هر گونه تصرفی توسط فاعل تصرفی علمی را هم برای فاعل تحت شمول ایجاد می‌کند الانهم اگر اینطور بگوئیم که این علم و حضوری که می‌گوئیم متقوماً هست و فاعل پایین تری هم با تصرفات خودش در فاعل بالاتری یک نحوه حضور پیدا می‌کند فاعل بالاتری ها هم یک نحوه در پایین تری حضوری پیدا می‌کنند این دو مطالب را چگونگی با هم جمع می‌فرمائید که از یک طرف علم فقط به این معنا باشد که تصرف خودش در آن اثر داشته باشد و از یک طرف فاعل شاملتر (حداقل) تصرفاتی می‌کند یا یک جایگاهی ...

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: من اول یک مثال خدمتتان بزنم یک نفر یک نظمی را می‌خواهید در منزلش برقرار کند یک ضابطه‌هایی را می‌گذارید که بعداً براساس این ضابطه‌ها بچه‌ها را مواخذه می‌کند مادرشان می‌خواهد به بچه‌ها یادآوری کند که پدرتان این کارها را از شما می‌خواهد مادر که صحبت می‌کند صحبت شما را بعنوان قانون نظر می‌کند مثل عالم به حقوق هست در حالی که شما موجد حقوق هستید نه عالم به حقوق شما ولایت خودتان را در یک شکل خاصی آورده‌اید این علم برای شما نیست بلکه شما در برابر خدای متعال مسئولید، عالمید به اینکه در آنجا چه بکنید فرق بین علمی را که در تولى دارید و موضعی را که در ولایت دارید این است که موضعی را که در ولایت دارید کم و زیاد کردنش بدست خودتان است برای شما علم نیست، نفوذ اراده است آن چیزی که باید حاکم بر اراده‌تان باشد مسئولیتان نسبت به بالاتر

است حال نسبت به اراده مافوق عامل هستید در عاملیتتان متقوید و عالمید و لکن عاملید در مادون، عمل می‌کنید نسبت به مادون، ضابطه عملی را که می‌کنید می‌توانید کم یا زیاد کنید البته به یک نسبتی که تصرف بدست شماست آن نسبت برای مادون شما نیست برای آنها قانون است، برای شما اراده سات شما می‌توانستید سهل تر بگیرید پس فردا شب مولود حضرت ولی عصر صوات الله علیه است شما خیلی از تضیقات را در نظر نمی‌گیرید و مسامحه می‌کنید چون دستتان در اراده کردنتان باز است می‌گوئید امشب می‌توانید عوض مشق نوشتن تلویزیون تماشا کنید و یا ... یک چیزی که برایشان فرق داشته باشد نسبت به اوقات دیگر می‌آورید اینکه شما می‌توانید قانونی را استثناء بزنید و تغییر بدهید قانونیت برای شما ندارد و دست شما بسته به آن نیست ولی دست مادونتان به آن بسته است هرچه دست به آن بسته شد علم می‌شد و هرچه دست به آن بسته نبود و وسیله و ابزار شد برای شما اراده است.

در نظام نسبیّت عالم هم همینطور است در نسبت تولی و ولایت یک جای شما متشکل به کیفیتی می‌شوید که خودتان را ملزم می‌دانید به رعایت اموری که خودتان هم در آن سهیم هستید، شما در آن نسبت عالمید ولی نسبت به یک حوزه محدود خاصی عاملید احياناً عامل نسبت به کل هم هستید ولی نه به این شکل بلکه بصورت غیر مستقیم.

برادر معلمی: در این قسمت سوالمان این نیست که در این بحثها از لحاظ علم شامل و تحت شمول مثل همدیگر هستند، اینرا نمی‌خواهیم بگوئیم و یا اینکه بگوئیم همانطور که فاعل مافوق در تحت شمول یک نحوه حضوری پیدا می‌کند فاعل مادون نیز در مافوق یک نحوه حضور پیدا می‌کند اینها را نمی‌خواهیم اینجا مطرح کنیم باز آن قسمت که تصرف با علم چه فرقی دارد و یا اینکه اراده کردن در این قسمت به آن قسمت چه فرقی دارد اینرا را هم مورد بحثمان نیست بلکه مسئله این است که قوتی ما در آنجا می‌گوئیم جایگاهی که فاعل پیدا می‌کند و در آن جایگاه هم می‌پذیریم که تصرف خودش به نسبتی هست و تصرف

نظام هم به نسبتی هست و به تنهایی نیست بنابراین باید بپذیریم که در وقتی که می‌گوئیم علم پیدا می‌کند تصرف دیگران از این مؤثر است مگر یک جایی را فرض کنیم که تصرف خودش در آن بهیچ وجه دخالت نم‌کن یعنی فاعل، فاعل تبعی محض باشد.

آنچه را فعلاً از این بحث خارج می‌کنیم شاید آنجا بتوانیم بگوئیم این هم علم نیست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: به نسبتی که ایشان سهیم در منزلتش هست عالم است یعنی هم در پیدایش منزلت هست وهم در حضور در منزلت یعنی اصولاً حضور در نظام با چه چیزی درست می‌شود نظام با اراده فاعلها درست می‌شود وحدت نظام متقوم به اراده فاعلهاست یک وحدتی جدا و یک چهارچوبی جدا و یک فاعلها علی جده ندارد.

برادر معلمی: بنابراین تعریف باید قید بخورد گاهی بصورت عام می‌گوئیم علم جایگاهی که فاعل در نظام تولی و ولایت پیدا می‌کند، است گاهی می‌گوئیم به نسبتی که تصرف خودش اثر دارد علم می‌شود که این دو خیلی با هم فرق دارند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: جایگاهش بیشتر از آن نسبت نیست، هیچ جایگاهی نمی‌تواند اختلاف داشته باشد به نسبتی که در تصرف این در آن اثر دارد اگر تبعی محض باشد جایگاه برایش نیست (چ - بحثمان اصلاً تبعی محض نیست تبعی محض را کنار گذاشتیم) وقتی تبعی را کنار گذاشتید معنی اش این است که پس به نسبتی تصرفی است، به نسبتی که تصرفی شد به همان نسبت عالم است به نسبی که تصرف ندارد یعنی تولی او منشأ حضور اثرهای تصرفی دیگران می‌شود اگر این پذیر نباشد آثار آنها روی این کاری نیست به عبارت دیگر اگر این تبعیت از یک ولایتی داشته باشد آن ولایت در آنجا هست (نه به نحو تبعی، به نحو تصرفی) اگر تولی نداشته باشد که آن ولایت نیست، چه منزلتی؟

اول بین این دو تا ملاحظه بفرمائید بعد بین نظام فرض کنید این یک فاعل آن هم یک فاعل می‌گوئید این تولی به او ندارد می‌گوئیم اگر ندارد پس به مقداری که هتولی تبعی دارد در نظام هست اما اگر فرض کنیم این تولی به دیگری دارد می‌گوئیم علاوه بر آن میزانی که بصورت تبعی است و خارج از تصرف این هست به هر میزانی که به تصرف خویش تولی به دیگری داشته باشد او حاضر در شکل‌گیری این است، این هم حاضر است در پذیرش به هر میزانی که حضور در پذیرش داشته باشد مولی تصرفات این حاضر است. (نه در تصرفی که این تبعی است).

برادر معلمی: بنابراین شاید اگر آن قسمت اول را بحث کنیم بهتر باشد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی اگر گفتید مولی به میزانی که این پذیرش دارد حضور در فعل این دارد عمل این متقوم می‌شود بین پذیرش و حضور او (ج - با هم متقوم می‌شود یعنی پذیرش خود این هم اثر داشت اراده ایشان هم در عمل ایشان اثر داشت) یعنی عمل ایشان برآمده از دو چیز است یک اراده این در پذیرش و دو اراده او در فعل (ج - فعل را که در موضع تصرفی - می‌گذاریم فعل در موضع تصرف حاصل یک رابطه است آن رابطه که موضوع بحث است یکطرفش پذیرش یک اراده است یعنی اراده فعل متقومند و قابل جدا شدن نیستند پس صحیح است که بگوئیم نه هر نسبت که پذیرا هست به همان نسبت هم مولا حاضر است.

برادر معلمی: اگر بخواهیم روی این مبنا حرکت کنیم آنجا هم می‌گوئیم جایگاهی که در نظام پیدا می‌شود (ج - که جایگاهش هم عین حضورش هست) پس آن جایگاه دقیقاً به میزانی است که پذیرش دارد یعنی اگر هر میزانی پذیرش ندارد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: به هر میزانی که پذیرش ندارد به نحو تبعی در آنجا هست تبعی اش را هم که کنار بگذاریم آنجایی که حاضر نیست عالم هم نیست شما به چه مقدار از آیات استفاده می‌کنید به

میزانی که دارای ایمان هستید. این ایمان همان کنه تولی است. استغفرالله می گوئید یک نفر هیچی ایمان ندارد می گوئیم یک جو از قرآن استفاده نمی کند. «یضل به کثیرا» کاب هدایت است و باید چراغ راهنما بزند و اینرا از ظلمات بیرون بیاورد اما چون حاضر در تولی به هیچ میزانی نیست اصلاً عالم بر این کتاب هم نیست.

حال احیاناً می گوئید عمر این آیه را بخواند می گوئیم آیه که نمی خواند باری دنیا داری خود وسیله قرار داده است، آن آیه نیست تولی به این ندارد که برایش آیه باشد مثل اینست که ساعی را به دست بچه داده باشند واو این ساعت را زیر سنگ گذاشته و می کوبد برای اینکه صدا بدهد، اینکه دیگر ساعت نیست، ساعت را کسی اینطور با آن بازی نمی کند.

برادر معلمی: در آنجا که می فرمائید به میزانی که پذیرش باشد این حضور پیدا می کند یا به این میزانی که پذیرش و تصرف خودش را دخالت داده به آن جایگاه عالم می شود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: عالم می شود یعنی شکل اراده غیر را می گیرد، شکل اراده نظام را می گیرد البته شکلی که خدش هم در پیدایش آن سهم است به میزانی که سهم است.

برادر معلمی: اینکه به چه میزانی سهم است یعنی به چه میزانی پذیرش دارد (-۳) در اینجا پذیرش به یک معنای خیلی خیلی کلی آمده یعنی صرفاً آنرا بخواهد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: صحبت این است که آیا دعا و پذیرش را در فعالیت هم می آورید یا نه؟ یعنی فعل تحررت و حضور در نظام را هم جزء پذیرش می گیرید یا پذیرش قابلیت صرف است اگر پذیرش فاعلیت است نه قابلیت، (- تا خود فاعلیت هم می آید) نه، خود پذیرش یک فاعلیت است یا قابلیت است (- فرض می کنیم اگر فاعلیت پذیرش نداشته باشد اصلاً ترکیب واقع نمی شود) بسیار خوب.

برادر معلمی: منظورم این است که در بحث های قبلی گفته شد که اگر کسی حرف و تئوری عالم دیگری را عیناً پذیرفت و حرف او را تکرار کرد و بلند گوی او شد، این فرد عالم نیست، در حالیکه به فاعلیت خود هم آنرا پذیرفته است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: نه این فرد عالم نیست عالم بالتبع است یخن این است که هر جا حضور تبعی صرف شد (- اینجا که تبعی حرف نشده است).

توجه بفرمائید هر جا که تبعی صرف باشد یعنی هیچ نحوه تصرفی در خود مطلب ندارد، فرق آنجا که تصرف نداشته باشد و هیچگونه تأسیسی در آن نداشته باشد، با آنجایی که در تأسیس سهم است چیست؟ یعنی آنجا که در اراده اجتماعی یک اراده و یه فاعلیت اضافه شده باشد با آنجا که اراده ای اضافه نشده باشد و یک تبعیت اضافه شده باشد چه فرقی است؟

یعنی فرق آنجا که می گوئیم اشهد انک کنت علی بصیره من امرک با آنجایی که نگوئیم:

بصیره من امرک و برعکس عمل بر اساس پائینتری مرتبه علم و آنچه صرفاً حفظ کرده و بر زبان جاری می کند چیست؟ فرق حفظ کرده و فهمیدن چیست؟ آنجایی که حفظ می کند و تکرار می کند حضور در نسبت ندارد (- اراده در هر دو می آید) - نه، اراده اگر در موضوع تبعیت باشد که رتبه تصرف نیست. کفار که اراده پرستش ماده را کرده اند پرستش آنها در رتبه ای نیست که بتوانند در ماده تصرف نمایند بلکه رتبه آنها رتبه متأثر شده از آثار ماده است.

برادر معلمی: در اینصورت اسم این را علم نمی گذاریم ولی اراده ای هم اضافه شده است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بله، لکن اراده او اراده کسی است که منزلت خود را منزلت تبعیت قرار داده است. چنین فردی آیا در نظام خلافت در توسعه قدرت سهم است و یا در جریان قدرت سهم است؟ چون آدم هم می تواند اراده کند که در جاری شدن قدرت فاعل بالاتر سهم شود و هم می تواند به

اراده خود رد توسعه قدرت فاعل بالاتر سهیم شود و بین ایندو فرق است. به مجری هر کاری گفتند انجام می‌دهد و این غیر از وقتی است که می‌گوید من می‌خواهم کار بهتری انجام دهم (- ما هم گاهی از خداوند متعال و یا ائمه اطهار علیهم السلام می‌خواهیم) گاهی است که می‌گوئید از خداوند مرتبه بالاتری را می‌خواهم خداوند دوست دارد بنده اش چیز بیشتری از او بخواهد نه اینکه همانرا اجرا کند یعنی به نظر می‌آید فرق بین عمل عارف و عمل مقدس غیر عارف این است که مقدس غیر عارف سعی بر حضور قلب دارد ولی توسعه را نمی‌خواهد می‌خواهد تکلیفی را که بر دوش دارد انجام دهد نماز خوانده شود و حواسش هم پرت نباشد اما تقاضا و تلاشی برای افزایش عشق و شور و سوز و اینکه حال خود را نپرستند ندارد، به حج می‌رود، روزه می‌گیرد و به جزئیات مستحبات هم بیشتر اهمیت می‌دهد اما تقاضای رشد مقصد را ندارد.

به عبارت دیگر خداوند را در کلیه اعمال خود تسبیح نمی‌کند از آلودگی به گناه ظاهری دور شده است. ذنب ظاهری ابتلا به گناه است. ذنب باطنی ابتلا به عدم تسبیح است.

اینکه خداوند را تسبیح می‌کند، عشق مضاعف را از خداوند می‌خواهد و نمی‌خواهد که در حال فعلی باقی بماند و این با کسبیکه برای اسقاط تکلیف کار می‌کند فرق دارد. درست مثل فرق رشد و توسعه است. تاجری تنها همش آن است که در کارخانه کفشی که دراد کفش خوب درست کند و بازار خوبی هم برای آن پیدا کند هرچند ممکن است تنوعی هم در نوع کفش های تولدی این کارخانه ایجاد شود لکن همه تغییرات برای اضافه شدن سود کمی است برای چنین تاجری صرف نمی‌کند که پول هنگفتی صرف تأسیس دانشگاهی بنماید که درباه کیفیت بهتر و ریه و یا پاشنه کفش تحقیق کند و یا پول خود را صرف این کند که وسیله بهتری برای طی طریق پیدا کند که به کفش نیازی نباشد همانطور که در جلساتی عرض کرده ام) بین ایندو فرق بسیار است کسبیکه صرفاً متوجه خود می‌باشد و تمام سعس او در کم و زیاد کردن در خود تمام

می‌شود و حضور خرد اجتماعی را کافی می‌داند، (- اینکه خرد و کلان و توسعه با فرق دارند روش است...) فردی که صرفاً حضور در نظام سیاسی را به صورت خرد پیدا می‌کند وقتی هم طرحی می‌نویسد و ارائه می‌دهد چون در موضع ضعف نسبت به کسانی که طرح را بررسی می‌کند و در موضع قدرت هستند می‌باشد، هر چیز را که آنها در طرح نپسندند را از طرح حذف می‌کند، هر طور که آنها سفارش دهند، طرح می‌دهد، سهم در سفارش نیست، و اگر هم سهمی داشته باشد سهم بسیار کمی است اما کسیکه می‌گوید من از این راه نمی‌روم و می‌گویم راهی که شما می‌روید به بن بست می‌خورید و تا از این بن بست خارج نشوید به بن بست های متعددی خواهید خورد وقتیکه به بن بست بعدی رسیدند از او می‌پرسند چه کنیم؟ می‌گوید از اول گفتم که حاضرم در نحوه تصمیم گیری شما را کمک نمایم. این معنای مشارکت در توسعه قدرت او می‌شود. به عبارت دیگر آیا در نظام خلافت سهم مشارکت دارید و نظام است که متقوم به عناصر تصمیم می‌گیرد و یا اینکه نظام نیست حضور این به چه معناست؟

برادر معلمی: در طرف دیگر احتمال هم نحوه ای از مشارکت مطرح است، زیرا همین قدر که می‌پذیرد یک نحوه مشارکت است. (- عین همکاری در شکل خرد در آنجا هم در همه مراتب مشارکت وجود دارد). در نظام الهی که مثال بزیم مطلب روشتر می‌شود خداوند دستوراتی فرموده که بواسطه معصومین (ع) به ما رسیده است و ما طبق آنها عمل می‌کنیم، اگر خداوند چنین دستوراتی نفرموده بود و یا ائمه (ع) نقل نکرده بودند، نین عملی واقع نمی‌شد همچنین اگر فرموده بودند و ما تبعیت نمی‌کردیم باز هم آن اعمال واقع نمی‌شود لذا در وقوع این اعمال هم خواست و اراده خدا، رسول (ص) و ائمه علیهم السلام شرکت داشته است و هم خواست ما لذا تنها یک فرض باقی می‌ماند که اراده کنیم که هیچ اراده ای نکنیم اگر چه خود این یک اراده است یعنی در مقابل دستورات اسلام خود را تابع محض قرار دهیم و هرچه فرمودند عمل کنیم، حتی اینکه چه چیزی را برای خود بخواهیم نیز به تبع دستورات آنها باشد، اینکه محبت بیشتر یا کمتر،

تفر بیشتر یا کمتر نسبت به اموری داشته باشیم را نیز به تبع خداست آنها قرار دهیم بدین ترتیب به اراده خود در مقابل خدا و معصومین علیهم السلام فاعل تبعی شده ایم، آیا چنین فردی که از جانب خود هیچ تصرفی نمی‌کند، هیچ نحوه علمی ندارد؟ به دید اعتقادی که از قبل داریم چنین تبعیتی نه تنها به نسبت بلکه خوب هم هست آیا چنین فردی که اراده شراکت و اضافه کردن هیچ چیز به دستورات اسلام را ندارد، علم ندارد؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: به نظر می‌رسد یک طرف موضوع را خوب ترسیم فرمودید لکن اگر اضافه کوچکی بشود مطلب روشن می‌شود آیا اینکه می‌گوئیم نسبت به ائمه می‌خواهیم تسلیم محض باشیم و اضافه‌ای بر آنچه فرموده اند نکنیم خود بوسیله یک تصرف حاصل نشده است؟ (- چرا) و آیا تسلیم بیشتر نسبت به تسلیمی که امروز داریم هم فرض دارد؟ (- بله) هرگاه تسلیم مراتب پیدا کرد و اضافه و کم شدن برای آن فرض داشته باشد، این به معنیا آن است که توسعه شما در تصرف نسبت به نقصان قابلیت اضافه و نقصان دارد چنین فردی هر وضع جدیدی که پیدا کند منزلت خلافت جدیدی پیدا کرده است هرچه تسلیم‌تر باشید منزلت بالاتری پیدا می‌کنید یعنی در مرتبه بالاتری بتوانید عامل شود وقتی عامل‌تر شد نسبت تأثیر بیشتری در نظام خلافت خواهد داشت فرق این فرد در وقتیکه نسبت تأثیر بیشتری در نظام خلافت دارد که نسبت تأثیر کمتری داشت چیست؟ آیا حضور مولی به تصرف خودتان افزایش یافته است یا نه؟ (- بله آن هم در این مؤثر است) یعنی وضع شما امروز نسبت به دیروز افزایش یافته است، و با این افزایش نسبت شما بالاتر آمده‌ات بنابراین می‌توان نسبت بیشتر و حضور داشتن در منزلت بالاتر را بوسیله حضور داشتن در تبعیت و تعبد بیشتر معنی کرد.

برادر معلمی: بله، یعنی اگر به اراده به وصرت امر مطلق نگاه نکنیم و خود آنرا به صورت امری کیفیت

دار ملاحظه کنیم ...

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی اراده خود قابلیت اشتداد پیدا کند البته طبیعی است که اشتداد

آن بدین صورت است که اول اشتداد در فاعل تبعی پیدا کند و اخلاق او عوض می‌شود و سپس اشتداد در

منزلت اجتماعی پیدا می‌کند.

والسلام علیکم ورحمه الله و برکاته

اصول فلسفی برنامه ریزی

دوره: دوم

تاریخ: ۷۲/۱۱/۱۴

جلسه: پرسش و پاسخ ۶

بحث علم

علم و فاعل تبعی

علم و فاعل محض

علم و تقوم تصرفی اجتماعی

انسان بدون تقاضا مثل اشیاء است

وسیله بودن و عاملیت

تأثیر و تأثر، علم، جایگاه

استمرار تبعیت و علم

جایگاه بالاتر و علم بیشتر

تنزل جایگاه بدوت عمل

علم عالم بدون عمل

رابطه انگیزه و علم و عمل جبری یا اختیار پست

عالم بدون عمل و عالمی که امکان عمل ندارد

بسمه تعالی

برادر معلمی: درباره روان شناسی و جامعه شناسی علم بحث شد و قرار بر این شد که هرکجا که فاعل بصورت تبعی منزلت و جایگاه پیدا کرده آنرا علم ندانیم بلکه هرکجا خودش سهمیم در جایگاه باشد علم نامیده شود. سؤال این است که هرگاه فاعل یک جایگاه پیدا کرد که خودش در آن سهمیم نیست و تبعی است و فقط فاعلیتش در این است که فاعل بالاتر هرچه بگوید انجام دهد، وقتی بصورت تبعی محض در این جایگاه قرار گرفت ...

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: به فاعلیت خودش تابع می شود یا با تصرف او، اگر با تصرف او این تابع شود این مثل اشیاء می شود و هر نسبتی از این فاعل باشد هیچگونه علمی لازم نیست داشته باشد، اما اگر به فاعلیت خودش تابع شد نه به تصرف مولا، در میزان تبعیت سهمیم است و قابلیت ارتقاء دارد یعنی فاعلیت این و مولا در آن سهمی که علم نامیده می شود تقوم پیدا می کنند، آیا در پیدایش اوصاف جدید و جایگاه اجتماعی این تقوم تصرفی می بینید یا نه؟ ما به تقوم تصرفی اجتماعی علم می گوئیم، یعنی اگر طلب بعد از تصرف باشد که لقب به تصرفه می شود انسان هم همینطور است یعنی مثلاً سبب زمینی را جز یک غذای دیگر ترجیح می دهد چون می گوید برام می صرفد ولی نمی داند چرا این ارزاتر شده است، یک جای دیگر سیاستگزاری شده و این مثل اشیاء تبعی مقابل آن است، این فرق می کند با کسیکه می گوید من تقاضای قبل از تصرف دارم و به فاعلیت خودش تابع شده و تبعیت خودش را کم و زیاد می کند، یک اثر دیگرش هم این است که مقتوم به مولا در مذهب تصرف است و منصبی دارد که خودش در آن سهمیم است و به همین منصب نسبت به پائین تر مؤسس می شود ولی نسبت به بالاتر متقوماً متکیف به کیفیت می شود.

انسان در آنجا که تقاضا ندارد عین اشیاء است برای مثال کودک قدرت جمع بندی یک اموری را ندارد این هرگاه در یک شرایط واقع شد در خود موضوع وقوع با یک کیف فرق ندارد، اشخاص بزرگ هم در یک اموری واقع می شوند که می توان گفت ناخواسته است گاهی هم ناشناخته است.

یک جای دیگر به تصرف تابع می شود یعنی در منزلت به تصرفه واقع شده و منزلتش تقومی است و این تقوم خلاف تقوم فاعل تبعی است که در آنجا نفس موضوع تقوم هم تبعی است.

برادر معلمی: در فاعلهای تبعی که فاعل بالاتر می تواند آنها را در یک منزلتی قرار دهد به این معنا که برای تصرف در فاعلهای تبعی یا تصرفی دیگر ابراز او باشند می توانیم یگوئیم این هم یک جایگاه پیدا کرده و روی یک فاعلهای دیگری اثر می گذارد و از یک فاعلهای دیگری اثر می پذیرد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: این اشیاء در آنجا که وسیله هستند عامل نیستند می توان گفت هر فاعل یک اندام اجتماعی دارد که چیزهایی است که به او ملحق می شوند البته ملک کامل او نمی شوند چون این اشیاء مملوک جامعه هستند و یک سهم تأثیرهای بالا و پائینی برای افراد مختلف دارند.

برادر معلمی: حالا این فاعل تبعی جایگاهش مشخص است ولی به این مجموعه روابطی که جایگاه او را معین کرده اند علم نمی گوئیم ولی یک جایگاهی دارد که یک فاعل تصرفی بالاتر از اوست و فرضاً یک فاعلهای تبعی پائین تر از او هستند ولی چون ابزار است نمی گوئیم علم پیدا کرده است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی خلافت ندارد البته اثر دارد ولی حتی خود انسان هم در آنجا که تبعی است خلافت ندارد خلافت یعنی سهیم در توسعه تصرف باشد و تصمیمگیری او باضافه تصمیمگیری بالاتر نظام تصمیمگیری را نتیجه بدهد (نه تصمیمگیری بالاتر باضافه فعل او) باید فعل او مقتوم به حقیقت فعل بالاتر و فعل بالاتر مقتوم به حقیقت فعل این باشد یعنی برای مولایش می گوئید:

لا رأی لمن لا یطاع چون اطاعت و عدم اطاعت یعنی نسبت فاعلیت برای این قائل هستید.

پس هرگاه هر دو مقتوماً کاری را انجام دهند یک فعل اجتماعی پیدا می‌شود که هر دو در آن سهیم هستند، عبد به صرف اینکه با بصیرت خودش را سپرده و در قدم بعد باید عامل شود یعنی مقتوم با مولا سهیم در تصرف شود که بعد اراده اش نسبت به مادون قانون می‌شود و نسبت به مافوق عامل نه اینکه وسیله و ابزار شود.

برادر معلمی: بنابراین لازمه فعل و تأثیر و تأثر علم نیست هرچند لازمه تأثیر و تأثر داشتن یک جایگاه است ولی لازمه خلیفه بودن علم است، فرقی هم این است که آن فردی که خلیفه است اینها را حرکت می‌دهد و به یک سمت خاصی می‌برد (ولی هر چیزی که خواستش مؤخر است این منزلت مال خودش نیست بلکه مال کسی است که این را ملحق کرده است) کسی که خلیفه نیست حرکتش به خواست دیگری است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی منزلتش الحاقی است، مثلاً آن یخچالی که بدن مطهر و مبارک امام خمینی (ره) چند روز در آن بود الان بصورت زیبایی نگهداری می‌شود، ابتدا انسان وقتی این یخچال را می‌بیند بنظرش می‌رسد این را مخصوص امام ساخته اند ولی این همان یخچال معمولی است، حالا شیء گاهی است که بوسیله منسوب شدن اجتماعی که فرد هم نسبت به آن علاقه پیدا می‌کند انسان نسبت به اشیاء تحت مالکیتش بی تفاوت محض نیست و خودش را نسبت به آن مسئول می‌داند، حالا وقتی یک چیز بصورت الحاقی در یک منزلت قرار می‌گیرد چنین می‌شود حالا این الحاق هم چند صورت است یکوقت یک تربیون مخصوص اتاق ضبط درست کرده اند و نمی‌توان آنرا در هر کجا قرار داد، البته اینجا هم انسان آنرا بالا می‌برد نه اینکه خودش را بالا برده باشد، پس بین یک فرمانده با وسائل فرماندهی فرق است.

برادر معلمی: پس تأثیر و تأثر هرچند احتیاج به جایگاه و منصب دارد ولی احتیاج به علم ندارد (البته زمینه تصرف فاعل بالاتر هست و توسعه فعل او بوسیله این است) اما انجام دادن حرکت خاص که امکان

یک حرکت دیگر هم وجود داشته لازمه اش این است که اشراف به طرفین وجود داشته باشد تا اینکه این را بخواهد و آنرا نخواهد و این همان جایی است که منصب خلافت پیدا می‌شود یعنی خلیفه بودن علم می‌خواهد ولی انجام فعل و تأثیر و تأثر داشتن علم نمی‌خواهد، به همین لحاظ است که آنجا می‌فرمائید اگر در پیدایش این منصبش خودش بنحوی سهیم باشد اسمش را علم می‌گذاریم. (چ- ولو تبعیت کند و تابع محض باشد) بعد می‌رسیم به آن قسمت که آیا در آن میزان که می‌گوئیم اگر سهیم باشد اسمش را علم می‌گذاریم در همان تبعیت اولیه اینرا کافی می‌دانیم؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: استمرار تبعیت عاملیت متقوم می‌آورد.

استمرار تبعیت یعنی اختیارتان حاضر در تبعیت است نه اینکه یک بار اختیار می‌کند و دیگر مثل ساعت که کوکش می‌کند، استمرار تبعیت و تولی معنایش همان چیزی است که در تقوم خواستش دخالت دارد. برادر معلمی: درست است، چون در مورد آن فاعل تصرفی اراده اش همراهش هست و هیچوقت هم اراده اش از او سلب نمی‌شود. یعنی فاعل تصرفی که تبعیت از یک نفر را اختیار می‌کند، این اراده همیشه همراهش هست، حتی اگر بپذیریم که در این اراده اش هیچگونه تغییری در حرف آن بالاتری نمی‌دهد و بعد بگوئیم بنظر میرسد مثل اینکه اول کار اراده کرده که هرچه او می‌گوید، بگوید چشم...

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: لکن تقوم عاملیت به دو اراده معنایش اینست که استمرار در اراده و ادامه دادن آن است لذا اگر یک لحظه تردید در مولا بکند دیگر این خلیفه و عامل مولا نیست و باید در مرتبه دیگری ایت را پیدا کنیم.

برادر معلمی: بنابراین می‌توانیم از این بحث این استفاده را بکنیم که اراده به معنای کلی پذیرش ولایت در پیدایش علم کفایت می‌کند نه اینکه لازم است در چیزی که از بالاتر می‌آید تصرفی بکند البته تصرف به این معنا که در آن تغییر بدهد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: البته تصرفات در خودش مراتباً بر حسب اراده تولی اش به مولا می‌کند یعنی این اراده تولی اش بین اراده های خودش محور است یعنی چون تبعیت را پذیرفته است حالا که مولا گفت من می‌خواهم صبحگاه راه بیفتی اراده های دیگرش متولی به اراده اولی اوست. مگر آن اراده اولی سست بشود. یعنی یک کاری می‌کند در خودش برای هماهنگ سازی با حرف مولا بر اساس اراده قبل. برادر معلمی: یک مطلب دیگر اینجا پیدا می‌شود و آن هم اینست که تئوری که می‌فرمائید در امور اینکه وقتی جایگاه یک فاعلی در نظام بالاتر می‌رود یعنی قدرت تصرفات بالاتری پیدا می‌کند و قدرت اینکه عامل فاعل بالاتری با واسطه کمتری باشد و تصرفات بیشتری پیدا می‌کند بنابراین می‌توانیم بگوئیم دارای علم بیشتری هم هست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی با قدرت بیشتر، قدرت تصرف بیشتر در نظام پیدا می‌کند البته صحیح است که بگوئیم قدرت تصرف گاهی با منصب تاریخی ملاحظه می‌شود مانند ائمه طاهرین که برایشان سه منصب را ذکر می‌کنیم یک اینکه ولی تکوینی هستند که آن منزلتشان اصلاً کسی دستش به آن نمی‌رسد دیگر اینکه ولی تاریخی هستند یعنی امامند و حرف و قول و فعلشان حجت است و محور و شاغول تولی به ولایت الله هستند.

برادر معلمی: بنابراین وقتی یک کسی مقام بالاتری پیدا می‌کند و در یک منزلت بالاتری حضور پیدا می‌کند امکان تصرفات بیشتری دارد و بهمین لحاظ می‌گوئیم علم بیشتری هم دارد حالا اگر همین فرد تنزل مقام پیدا می‌کند یعنی فرضاً کسی که قبلاً نخست وزیر بوده حالا دیگر نخست وزیر نیست و یک کار معمولی دارد در اینجا به آن معنا باید بگوئیم که علمش کمتر شده است بخاطر اینکه زمینه و امکان تصرفش کمتر شده است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: سوال خوبی است یعنی هبط اعمال چگونه می‌شود؟ آیا هبط اعمال فشاء جاهل شدن هم می‌شود یا خیر؟ عنایت بفرمائید اگر علم را به معنای حضور در منزلت ولایت گرفتید ایشان را آنوقت نه فقط متکیف به کیفیات خاصی بلکه کیفیتهای ظرف اراده و تعمیم او نیز هستند. (ج - در موقع نخست وزیری اش) بله پائین که می‌آید کیفیتهای هستند ولی ظرف خالی است، سعه ظرفیت پیدا کرده اما نمی‌تواند در این ظرفیت جاری شود لذا الم دارد. یعنی این بیشتر دردش می‌گیرد تا افرادی که هم سطح این باشند و بالا نرفته باشند، به تعبیر دیگر اگر اراده مانند آب در این ظرف قرار گرفته، هم این ظرف ارتباط یک به یک با او وهم آن اراده ارتباط یک به یک به این دارد و ابزار قدرتش هست و ابتهاج خاصی را هم که بعداً در نظام ولایت می‌گوئیم برای قرب باید حاصل بشود برای اوست. حالا وقتی عمل هبط می‌شود و تنزل پیدا می‌کند نباید ظرف سابق از بین برود، باید ظرف باشد تا الم عذاب باشد.

در این جا دیگر به او عالم نمی‌گوئیم چون اراده اش نمی‌تواند در این ظرف بچرخد و اینرا پر می‌کند البته این آقا سعه یافته است و لذا حالا دارد زجر می‌کشد البته در مورد مثال دنیای اش هرگز حساب نیست و بعداً هم می‌گوئیم که اگر او برای خدا و با تولی بیشتری از جامعه گذشته باشد دیگر ولی تاریخی شده است مانند ائمه که وقتی از نظر ظاهری منصبشان غصب می‌شود پائین نمی‌آیند بلکه موضع گیریهای خاصی دارند که ولایتشان، ولایت تاریخی می‌شود و برتر می‌شوند یعنی اینکه با مظلومیتشان حکومت بر ارواح می‌کنند اما اگر کسی که در عالم آخرت تنزل پیدا می‌کند یعنی هبوطش هبوط حقیقی است، منزلتش را کسی غصب نرکده که ایشان موضع گیری در برابر غاصب داشته باشد بلکه خودش کاری کرده که افتاده است اینکه خودش خلاف بکند یعنی در تولی خودش چیزی واقع بشود و بیفتند در این صورت حتماً زجری را که عالم آخرت می‌کشد خیلی وسعت از کسی که آن منصب را نداشته است، می‌باشد ظاهراً اینطور است که از عالم ها و از عابد ها افرادی بوده اند که خداوند اینها را مثل قرار داده است مثل مثلهم کمثل الکلب، مثلهم کمثل

الحمار، یحملون اسفارا و اینکه مقامشان بد مقامی است، منزلتشان بد منزلتی است، اینها زجر بیشتر می‌کشند
 اینکه می‌گویند در جهنم بوی عفتی از عالم باطل پیدا می‌شود که اهل ناریه عذاب در می‌آیند معنایش اینست
 که این ظرف اگر خالی باشد اثرش برای آن اراده معکوس می‌شود نه اینکه خیال کنید آن اراده را آرامش
 می‌دهد یا وسیله تولی اش می‌شود. این وسیله پرستش او نمی‌شود بلکه این علمی که وسیله تصرف (یعنی
 وسیله خواست) و خواست جدید می‌توانست پیدا کند و ابتهاج جدید می‌توانست پیدا کند چون با خواست
 اجتماعی جدیدش می‌توانست قرب جدید پیدا کند حال دیگر نمی‌تواند این ظرف را اداره کند و اراده اش
 اراده معزول شده است آنوقت متقوم به عموم می‌توانست چنین کاری بکند و حال نمی‌تواند چنین کاری
 بکند. اما کیفیتها و نسبتها اینطوری نیست که همینکه از این منزلت افتاد فرمش هم بالمره از بین برود.
 فرمش در منزلت دیگر توان منفی پیدا می‌کند در این صورت دیگر نمی‌توان به او عالم گفت چون وقتی
 ایشان در ظرفیت پائینتر می‌آید نمی‌توان لقب عالم را در مورد او بکار برد «الا یخشی الله من عباده العلما»
 چنین چیزی دیگر در مورد او نمی‌گوئیم بلکه این علمش وسیله عذاب خودش می‌شود.

برادر معلمی: پس بحث در اینجا دو قسمت پیدا می‌کند یک قسمت اینستکه یک کسی در یک منزلتی
 قرار گرفته که امکان تصرف خاصی را دارد آن تصرف را نمی‌کند بلکه یک تصرف دیگری می‌کند، می‌توانیم
 بگوئیم او عالم بدون عمل است یعنی در منزلت قرار گرفته بود که می‌توانست این فعل خیر را انجام بدهد
 اما فعل شر را انجام داد آنوقت هم چیزهایی که در مورد عالم بی عمل هست در مورد ایشان هم صدق
 می‌کند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: تسامحاً به او عالم می‌گوئید یا الان عالمش می‌دانید؟ یعنی اصل
 مطلب اینست که عالم را حقیقتاً به چه کسی اطلاق می‌کنید و تسامحاً به چه کسی اطلاق می‌کنید؟ و گاهی
 است که این تسامح وسیله اشتباه خودتان می‌شود. به عبارت دیگر عالم بی عمل را عالم می‌دانید یا خیر؟

فرضاً صفت علم و جهل که در کافی گفته شده است روبروی هم بنویسید، بعد ببینید در مورد عالم بی عمل اوصاف جهل را می‌شود نوشت یا اوصاف علم را.

برادر معلمی: ما در دستگاه اصالت فاعلیت صحبت می‌کنیم.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: در اصالت فاعلیت آیا به هر کس که در منصب متکیف به کیف شده ولو قدرت اعمالش سلب شده (که قدرت اعمال به تولی بر می‌گردد) - اینرا هم عالم می‌گوئیم به تعبیر دیگر کیفیت اشیاء هر چه پیچیده‌تر شده بود که اسمش عالم نیست. یعنی اگر کسی میکروسکوپ، تلسکوپ، ماهواره، کامپیوتر و یا بالاتر از این را درست کند که نمی‌شود بدلیل اینکه متکیف به کیفیت و نسبت به این اشیاء عالم گفت. این تا وقتی جوهره و روح تولی و ولایت درش جریات دارد عالم است اما همینکه عمل نکرد یعنی تولی و ولایت از او قطع شد مثل لامپ سوخته می‌شود، لامپ سوخته که دیگر لامپ نیست، بلکه شبیه لامپ است، لذا لقب لامپ سوخته را به آن می‌دهید شبیه عالم است نه اینکه عالم است. یعنی الان دیگر اگر با او مشورت کنید در عین حالی که کیفیات را هم دارد و پیچیدگی هم دارد، ولی اعتمادی به اینکه این درست بتواند جمع و تفریق بکند نباید داشته باشید.

برادر معلمی: در اینجا چند مطلب مطرح است، یکی اینکه طبق بحث اصالت فاعلیت چون ما نمی‌خواهیم بگوئیم هر انگیزه ای حیراً به یک علم خاص و هر علم خاص جبراً به یک عمل خاص منجر می‌شود (- جبراً نیست ولكن یا تناسب آن حفظ می‌شود یا نمی‌شود؟) تناسب تا حدودی دارد، اما می‌پذیریم که اختیار می‌تواند آنرا عوض کند (- آیا وقتی که عوض می‌کند هنوز آن هست یا نیست؟) ممکن است در دور بعد که می‌رسیم بگویم دیگر آن وجود ندارد، یعنی کی دور باید بزنیم تا به این علم برسیم ممکن است بگوئیم آن بینش و روشنایی که خداوند به دل او تابانده بود و اسم او علم بود از او گرفته شده باشد. ولی فعلاً در همان درو اول هستیم.

اینها با همدیگر فرق دارد، یک موقع کسی در منزلتی قرار می‌گیرد که می‌تواند تصرفات خاصی در خود و یا در نظام اجتماعی بکند ولی اختیار سوء نمود و آن تصرف مناسب را نکرد، اسم این فرد را عالم بی عمل می‌گذاریم و می‌گوئیم قبلاً هم آن علم را داشت وقتی هم عمل نرکد بخاطر عمل نرکدنش یک حساسیتهای جدیدی که سطح ان، پائینتر است پیدا کرد و در نتیجه علمش هم تنزل پیدا کرد ممکن است فاصله دور اول و دوم طولانی هم نباشد و تنها یک طول بکشد (- و قتیکه می‌گویید عمل به علم خود نکرد). وقتی عمل به علم خود نکرد یعنی عمل فلانی انجام داد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: آب وقتی که عمل خلاف انجام داد و منشأ هبط او شد، آیا منزلت او را بدلیل تولی او می‌دانید، یعنی می‌گوئید منشأ عمل بد او تغییر در فاعلیت نسبت به حساسیتش بوده است یا خیر چیز دیگر. آیا بلافاصله در مرحله اول نظام حساسیتهای او عوض می‌کند و سپس به تناسب آن عمل دیگری انجام می‌دهد؟

یا اینکه بدون تغییر انگیزه عمل او تغییر می‌کند؟ یعنی آیا تغییر عمل غفلتاً انجام می‌شود یا با اراده؟ گاهی عالم در عالم خواب مرتکب خلافی می‌شود، اهی مرتکب سهو می‌شود اشتهاً با آب متنجس وضو می‌گیرد، و گاه خطایی را با اراده انجام می‌دهد. اگر فعل او ارادی باشد بدون انگیزه نمی‌تواند باشد. البته این به معنی آن نیست که لازمه باشد یک مرتبه برگردد و اخلاق خود را درست کند و بعد از تغییر اخلاق تغییر عمل دهد. بلکه در آن واحد با یک تیر دو نشان را می‌زند.

یعنی اراده و فاعلیت هم حکومت بر حساسیت دارد و هم حکومت بر علم دارد هر دو هم خراب می‌شوند. یعنی همینکه از روی قصد عمل خلاف انجام داد دیگر عالم نیست وقتی که با قصد عمل خلاف می‌کند یعنی دیگر تولی درجه قبلی را ندارد، در همان وقت که خلاف می‌کند، هبط شده است، نه اینکه بعداً هبط می‌شود، یعنی همانوقت تقوم در این درجه را ندارد مثلاً همینکه در نماز جماعت قصد شما از جماعت

برگشت دیگر داخل جمعیت نیستید، نفس اراده کردن علم را فاسد می‌کند همانطور که اخلاق را فاسد می‌کند، کلام این است که لازم نیست که یک چرخش صورت گیرد.

برادر معلمی: دو صحبت است، یکی اینکه بعد از این علمش اگر اختیار سوء بکند حساسیتهای جدید خاصی برای او پیدا می‌شود و دوباره علمش ...

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: خیر این که همان پیدا شدن اخلاق است، پیدا شدن اخلاق غیر از تغییر تولی است گاهی می‌گوئید این فرد به علمش عمل نکرد لذا اخلاق جدیدی برای او پیدا شده، گاهی می‌گوئید به علمش عمل نکرد در نتیجه منزلت ولایت او عوض شد.

برادر معلمی: اینجا در رابطه با علم صحبت می‌کنیم، می‌گوئیم به علمش عمل نکرد لذا علم از او گرفته شد یا علم دیگری پیدا کرد، البته اگر فردی هم که تولی به کفر دارد را عالم بدانیم، دانستی‌هایی فرض کنیم (- علم او علم حیوانی می‌شود، علم به شیطنت است علم شیطنت را شامل می‌شود، تدبیر ملکوتی تقدیس ملکوتی، و تسبیح ملکوتی و مافوق آنرا هم شامل می‌شود) حال یک فرض اینطور بود که کسی به علمش عمل نکند، یک فرض دیگر این است که (- یعنی عمل دیگری متناسب با علم جدید خود می‌کند) متناسب با انگیزه دیگری که پیدا کرده است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: که علم جدید هم پیدا کرده است، توجه فرمائید وقتی می‌گوئیم این ظرف خالی (این فرد که از منصب خود عزل شده است) که می‌گویم اضطراب را ایجاد می‌کند، در عین حال شیطنت وسیعتری را می‌تواند انجام دهد، یعنی هرچند اضطراب روانی او وسیعتر است لکن از نظر نسبیت اجتماعی مثل کسیکه علم او را (که مثلاً اداره پست نخست وزیر است) ندارد عمل نمی‌کند بلکه نسبیت خود این علمی که دراد نسبیت شیطنت است. مثل خود شیطان که ظاهراً از نظر علمی درجه بسیار بالایی دارد و بی سواد نیست، در نسبیت خود بر جنود خود هم خلافت دارد.

ان الشیاطین لیوحون الی اولیائهم. عالم بی عمل هم جزء ایادی شیطان می شود و شیطان هم به او احترام می گذارد زیرا عالم بی عمل از تمام ظرفیت نورانی خود که قبلاً داشته است، به شکل وارونه استفاده می کند، و تی قلب کسی فاسد شود به تعبیر روایات قلب او وارونه می شود - البته منظور قلب صنوبری نیست نظام حساسیتهای او از چیزی که باید بدش بیاید خوشش می آید) از فرمایش امام سجاد علیه السلام در دعای ابوحمزّه استفاده می شود که وقتی هنگام عباد خستگی و چرت عارض انسان می شود این بدلیل خستگی تن و ظاهر بدن نیست بلکه بدلیل آن است که حساسیتهای ما کم شده است، کسیکه در فرط خستگی هم باشد وقتیکه خبر مهیم به او بدهند و محبوب او زنگ بزند و او را بخواند از جا می پرد و خواب را فراموش می کند وقتیکه ما هنگام عبادت کسل می شویم گویا از طرف رب العالمین برای ما زنگی به صدا در نیامده است که چرت ما را پاره کند امام علیه السلام به خداوند تعالی عرض می کند «گویا تو دوست نداری صدا و دعای مرا بشنوی» اگر خداوند متعال درخواست را از بنده ای دوست بدارد درخواست کردن را برای او محبوب قرار می دهد اینکه نشاط نیست بدلیل خستگی نیست.

اگر عالم توجه خود را از خدا برگردانید، بلافاصله علم او در جهت شیطنت کارآیی پیدا می کند وقتیکه کارآیی علم او عوض می شود یعنی علم او دیگر آن علم نیست بلکه چون در منزلت دیگری واقع شده است علم او هم تبدیل می شود.

بله گاه خدا به لطف خود مهلت به بنده می دهد و بلافاصله منزلت او را عوض نمی کند فرصت استغفار می دهد، هفت ساعت یا بیشتر مهلت می دهند حتی کمک به انسان می شود بوسیله ملائکه الهامات خیری به انسان می شود و به او کمک می کنند تا سقوط نکند ولی اگر بی اعتنائی کرد و اعراض نمود منزلت او عوض می شود و سقوط می کند ظاهراً بر حسب بعضی روایات خداوند می فرماید محبت اهل بیت (ع) را از اصرار کننده بر گناه می گیرم.

پس تبدیل شدن علم به جهل به معنی آن نیست که دیگر آن نسبت را ندارد. بلکه ولایت باطله پیدا می‌کند، از ائمه نور تبدیل به ائمه ظلمت می‌شود آنجا هم در توسعه کارآیی دارد منتها در بحثهای آن خواهیم گفت که اصولاً توسعه ای که در الحاد پیدا می‌شود توسعه ای است که به نحو دیگری در تاریخ تبعی است، هرچند در اجتماع تبعی نیست و در مقابل صف حق قرار می‌گیرد الکن در توسعه تاریخی حتماً از بین می‌رود چون الحاد توسعه حقیقی در منزلت خلافت الهی نمی‌تواند داشته باشد. مجموعه فعالیت‌های الحادی انحلال تاریخی دارد و مجموعه فعالیت‌های التقاطی انفعال تاریخی دارد و فعالیت‌های اصلاحی توسعه تاریخی دارد.

برادر معلمی: به هر حال بنی کسی که علمی دارد و چون عمل نمی‌کند مثلاً علمش تبدیل به شیطنت می‌شود با کسیکه بدلیل شرایط اجتماعی امکان عمل به علمش را پیدا نمی‌کند مثلاً رئیس جمهوری که طبق قانون حداکثر دو دوره می‌تواند ریاست کند، فرق است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: این محال است که گرفتار این مسائل شود خود قوانین اجتماعی با تصرفات چنین آدمی که رئیس جمهور نیست ولی سمت خلافت اجتماعی را دارد ایجاد می‌شود یعنی حضرت امام خمینی (قده) بودند که قانون اساسی را ایجاد می‌کردند نه اینکه لازم باشد قانون اساسی، امام (قده) را بپذیرد، یعنی یک وقت است که کسی مثل بنی صدر بطور تبعی بالا می‌آید مردم بنی صدر را نزدیک امام دیدند او را رئیس جمهور کردند این به معنای آن نیست که بنی صدر به فاعلیت خود به منزلت رئیس جمهور رسیده است اما کسیکه خود به این منصب ولایت اجتماعی رسیده است قابلیت عزل بوسیله دیگری را ندارد.

برادر معلمی: در ولایت اجتماعی به این معنی آخری که می‌فرمائید اصلاً دیگر بحث نخست وزیر و رئیس جمهور در آن مطرح نمی‌شود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: احسنت. مدلی که شما مطالعه می کنید بعد بوسیله خود آن، همین مناصب اجتماعی را اصلاح می کنید البته در مثال زدن می گوئیم قدرت هر کس تابع منصبی است که دراد، اما بعد می گوئیم خود تغییر و تحول در قوانین و مناصب چگونه بدست می آید؟ درست مثل این است که می گوئید کیفیت پرورش فلان درخت تابع کیفیت نظام جاذبه است یعنی درخت را بر جاذبه تعریف می کنید و نه بالعکس. جاذبه از توابع درخت نیست. ساختار اجتماعی ای که در امور سیاسی، فرهنگی و اقتصادی داریم رهین یک چیز دیگری است.

برادر معلمی: بنابراین هرگاه کسیکه ظاهراً پست و منصب بالایی ندارد قدرت تصرف و نفوذ بیشتری از صاحب منصبان دارد در تحلیل اولی گویا منصبهایی از قبل موجودند و فرد یا قرار گرفتن در آنها قدرت پیدا می کند اما در تحلیل دوم منصب فرد و حضور او در منصب با هم ساخته می شوند. در صورت دوم هرگاه تنزلی صورت می گیرد حتماً باید اختیار خود فرد در او مؤثر باشد (- احسنت) اما یک مطلب باقی می ماند و آن اینکه در همین منصب های موجود هم هرگاه کسی با فشار و زور صاحب منصبی می شود و یا مثلاً مردم با رأی خود او را رئیس جمهور می کنند باز هم قدرت خاص پیدا می کند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: این در ادبیات و علوم هم هست که کسی بوسیله تولی به یک ولی تاریخی بصورت تبعی دارای منصبی در اجتماع شود، آنگاه هویت شما تبعی خواهد بود و همین ساختار هم شما را به همین شکل که بالا برده می تواند پایین بیاورد.

برادر معلمی: یعنی رئیس جمهوری را که مردم به او رأی داده اند فاعل تبعی مردم است و هرگاه مردم نخواستند او را عزل نموده و دیگری را سر جای او می گذارند؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یک وقت واقعاً فرد تصرفی از جانب خود دارد اما گاهی مثلاً بنی صدر را مردم واقعاً نمی شناختند و بخاطر آمد و رفتی که با امام (ره) داشت او را انتخاب کردند.

برادر معلمی: اما بالاخره همین آمد و رفتنش با امام توسط خود او انجام شده است به هر حال خودش هم تصرفاتی داشته است هرکس که کنار امام (ره) بود که رئیس جمهور نمی‌شد.

به هر حال منظور این است که هرکس در هر منصبی قرار بیگردد چه از طرف مردم صاحب آن منصب شود و بگویم تصرف های او به تبع اراده مردم است و چه خود او آن منصب را بدست آورده باشد در هر حال بودن او در آن منصب قدرتی به او داده که می‌تواند تصرفات خاصی بنماید که بدون آن امکان این تفرقات نیست و وقتیکه علی رغم میل خودش که می‌خواهد باز هم رئیس جمهور باشد) دیگر صاحب منصب نباشد قدرت تصرف سابق را نخواهد داشت.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: پس یک ساختاری برای تمایلات قائل هستید که آن ساختار کسی را بالا برده است، اما این ساختار بر عکس یک چیز دیگری است که اجازه نمی‌دهد که این فرد چند دوره دیگر هم ریاست کند. یعنی این فرد نسبت به یک چیز دیگر تابع است.

برادر معلمی: بله، انشاءالله در جلسه آینده در خدمتتان خواهیم بود.

والسلام علیکم و رحمه الله و برکاته

بسمه تعالی

اصول فلسفی برنامه ریزی دوره: دوم

تاریخ: ۲۱/۱۱/۱۳۷۱

جلسه: پرسش و پاسخ ۷

فهرست:

مبحث علم

نظام واقعی، نظام حقیقی، نظم ظاهری اجتماعی، نظام داخلی فرد چند نظام نیست بلکه یک نظام است. در تنزل منزلت و تغییر علم آیا دانستنیهای مشترکی باقی می ماند علم نسبت به آینده و گذشته، تصرف در

آینده و گذشته

زمان ولی شاملتر وسعت بیشتری دارد

اطلاع بدون انگیزه بوجود نمی آید

حضور و تعریف علم در دستگاه موجود و دستگاه اصالت علیت گذشته همراه با ولش حاضر است

خروج افراد تحت ولایت و رابطه آن با علم ولی

بسمه تعالی

برادر معلمی: بحث جلسات قبل در مورد علم بود که سئوالاتی مطرح شد. در آخرین جلسه گفته شد اگر علم یعنی حضور در منزلت و جایگاهی که امکان تصرف خاص به فاعل می‌دهد با توجه به این که تصرف خودش یا انگیزه و اختیار خودش در این جایگاه مؤثر باشد و تبعی محض نباشد.

در جلسه آخر گفته شد وقتی یک نفر مثلاً از مقام اجتماعی تنزل پیدا می‌کند مثل مثل کنار رفتن از نخست وزیری، آیا علمش کم می‌شود؟ پاسخش چنین شد که در اینجا چند تقسیم بندی انجام دهیم. یکی اینکه بگوئیم یک نظام اجتماعی واقعی داریم و یک نظام اجتماعی ظاهری و یکی هم نظامی که فرد در داخل خودش دارد. پس بصورت کلی می‌توان گفت سه نظام است: ظاهری اجتماعی که در آن امکان این هست که کسی را مردم نصب کنند بعنوان رئیس جمهور و توانائی اش را نداشته باشد و یا طبق قانون سالش بگذرد و کنار برود. نظام دیگری هم داخل خود فرد است که می‌تواند در حساسیت های خودش تصرف کند و منزلتی پیدا شود، و دیگری منزلت واقعی که منظورمان منزلت حقیقی نیست که حق است این فرد اینجا باشد یا خیر به این بحث کاری نداریم. بلکه یعنی کسی در نظام ممکن است هیچ کاره باشد ولی حقیقتاً او همه کاره هست، مثل اینکه وزیری همه کار نخست وزیری را انجام بدهد.

حالا اگر منزلت اجتماعی را تبدیل به منزلت واقعی کنیم و اینکه گفتیم جایگاهی پیدا می‌کند منظورمان جایگاه واقعی است که ظاهری و اگر جایگاه واقعی شد منزلت فرد به نسبتی که تولی به مولای خودش داشته باشد جایگاه پیدا می‌کند و می‌تواند در فاعلهای مادون هم تصرف کند. در این صورت تنزل فقط به معنای این است که خودش ربطش را با مولا کم کند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی شیطنت می‌شود. یعنی لوا رحمت الهی یعنی لولا خلاف قاعده اراده این، در مهلت دادن همان آن سقوط می‌کرد. یک عالمی که نورانی هست همین که طرف ظلمت را گرفت تمام آن دستگاه را می‌تواند وسیله شیطنت قرار دهد که دیگران نمی‌توانند یعنی آن منزلت از شیطنت را دیگران نمی‌توانند بسادگی بدست بیاورند مگر این که رحمت خدا حفظش کند و مملکت برای بازگشت بدهد.

برادر معلمی: پس کسی که به این منزلت رسیده بخاطر تولی خاص در نظام واقعی اجتماعی است و داخل خودش هم قدرت دادر بعضی از اخلاقیاتش را عوض کند. آن منزلت را هم که پیدا می‌کند باز به تولی ای است که به مولای خودش دارد.

پس این دو جایگاه، دو جایگاه نیست بلکه یک جایگاه است که مبتنی بر تولی ای است که این به مولای خودش دارد که از آن جایگاه یک بار می‌تواند در خودش تصرف کند و یک بار در نظام. ولی دو چیز نیستند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: ولی در یک نظام بزرگتر حل می‌شوند.

برادر معلمی: اسم آن نظام واقعی می‌شود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: نظام تکوینی، تکنوین را بحثی داریم که آیا مثلاً فقط ملائک هستند یا همه بودن‌ها هم در تکوین بوجود می‌آیند.

برادر معلمی: پس سه نظام نمی‌شود و یک نظام هست و آن هم نظام واقعی است و در آن جایگاه واقعی که علمش می‌شود از آنجا می‌تواند در خارج و داخل تصرف کند.

طبق این بحث وقتی فرد تنزل پیدا می‌کند یعنی ربط خودش را با مولا عوض کرده است. قبل از آن که اطلاعات داشته یعنی منزلت و امکان تصرف خاصی داشته که اسم آن را علم گذاشته بودیم و حالا که ربط

خودش را با مولا عوض می‌کند. منزلت و جایگاهش عوض می‌شود و جایگاه دیگری پیدا می‌کند و خلیفه کس دیگری می‌شود. مثلاً عالمی بوده که فقه و فلسفه الهی می‌دانسته و به محض آنکه از این خط بیرون می‌رود آن اطلاعاتش فراموش نمی‌شود. ممکن است در طولانی مدت از یادش برود ولی کارائی دیگری پیدا می‌کند همینطور که می‌فرمائید از علم تبدیل به شیطنت می‌شود. ولی یک چیز مشترکی در آنها هست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: مشترک بین شان این است که متناظر هستند در توسعه یافتگی یک اندازه توسعه یافتند. البته توسعه زمینه و تصرف البته ما بنظرمان می‌آید نظام کفر هرچه توسعه پیدا کند توسعه زمینه است یعنی باید با مقابله با نظام کفر، نظام خلافت الهی قدرت بیشتری پیدا کند.

برادر معلمی: حالا ما فرضمان مقایسه فردی است که دانستنی هائی داشته قبل از اینکه تنزل پیدا کند و وقتی تنزل پیدا می‌کند بنظر می‌رسد آنها باقی هستند، کارائی اشان عوض شده یعنی در یک منزلت دیگری کارائی دیگری دارند ولی آن پیزهائی که قبلاً می‌دانسته مثل اینکه در قرآن چند آیه و سوره هست و غیره، از همه اینها با یک فرم دیگری استفاده می‌کند ولی این اطلاعاتش از بین نمی‌رود. یعنی این فرد مثل کافری که اصلاً قرآن به گوشش نخورده نیست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: حالا سؤال همین است که چیزی که می‌داند خودش هم هدایت یافته از آنها می‌شود؟ یعنی در آن وقت و تقی خاطرش متوجه آیات می‌شد نورانی می‌شد ولی وقتی قلب هم وارونه شد دیگر نمی‌تواند هدایت شود مثلاً بهدی به کثیراً و یضل به کثیراً، یعنی ادراک ضلالت می‌کند و به هر جائی از این آیات نگاه می‌کند اصلاً دیگر آن آیات نیست. چون معانی ای در نظرش می‌آید که این معانی ابزارهای اضلال عباد هستند. همین که می‌گوئید کارائی اش در مجموعه جدید عوض شد یعنی هویت اطلاعاتی که داشت متقوم است. نه یک دست مربوط به ساختارش است و نه یک دست مربوط به

خودش تا، بگوئیم دانستنی هائی که داشت، بلکه توسعه یافتگی تقوم الهی حالا شده توسعه یافتگی تقوم به ولایت طاغوت.

برادر معلمی: پس در اینجا چون کارائی آن اطلاعات عوض شده ظاهرش مثل آنهاست ولی معنای دیگری پیدا کرده است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: مثلاً فاضل گلپایگانی که می‌گویند از خیلی از آیات و روایات استفاده کرده برای اضلال عباد و اثبات فرق ضاله را تقویت کرده است. این دیگر روشن است که آیه برای تقویت باطل نیامده است یعنی جبرئیل نازل برای این مطلب شده ولی این فرد اصلاً چیز دیگری را می‌بیند. کانه تمام نعمتهائی که خدا داده همه اش آیه بطرف رحمت اوست و وقتی کسی آیه را برای اضلال عباد بیان می‌کند خودش یک ترکیب دیگری درست کرده است.

برادر معلمی: مطلب دیگری که مطرح می‌شود این که گاهی در منزلتی که هر فردی قرار گرفته می‌تواند یک تصرفاتی در آینده بکند یعنی کاری الان انجام می‌دهد که نتیجه اش یکسال یا ده سال دیگر پیدا می‌شود. این در یک جایگاهی قرار گرفته و معنای علم نسبت به آینده با این بحث موجود می‌خواند. که بگوئیم در یک منزلتی قرار گرفته که امکان دارد در آینده تصرف کند و عین همین را در مورد گذشته می‌توان گفت که در یک جایگاهی هست که چون مشخص بوده این چه تصرفی می‌کند در گذشته کاری را انجام داده اند که متناسب با فعالیتی که می‌خواهد انجام بدهد باشد و بگوئیم این در گذشته هم اثر گذاشته. مثل این که اگر خبردار شویم یک ماه دیگر در اینجا سیل می‌آید یک کاری انجام می‌دهیم تا جلوی آن را بگیریم یعنی آن سیل که یک ماه آینده می‌آید اثر در گذشته گذاشته است. ولی علم تا یک معنای دیگر نسبت به گذشته و آینده در عرف موجود است که می‌گوید مثلاً من خبر دارم که اسکندر با چه کسی جنگ کرده یا کجا جنگیده است یک اطلاعات این چنینی نسبت به گذشته داریم و یک اطلاعاتی مشابه همین‌ها نسبت به

آینده داریم که اسمش را علم غیب می‌گذاریم مثل پیشگوئی. و اینکه با چه قانونی چنین می‌کنند بحثی است که فعلاً به آن کار نداریم ولی قدرتی دارد که می‌گوید فلان موقع فلان اتفاق می‌افتد. البته می‌توان گفت که در یک منزلتی قرار گرفته مثل یک رادیوی یک موج و دو موج که بعضی امواج را این می‌تواند بگیرد ولی آن دیگری نمی‌تواند، آن فرد هم در منزلتی قرار گرفته که می‌تواند چیزی را که در گذشته بوده بگیرد یا در منزلتی قرار گرفته که این فرد نسبت به چیزی که در آینده هست تأثیر پذیری یا تأثیر گذاری دارد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: در تولی به بالاتر است، اگر ولی ای که تولی به او داری تاریخی باشد می‌توانید نسبت به گذشته اطلاع پیدا کنید اما اگر ولی تکوینی باشد گذشته و آینده علی السویه است یعنی تولی به ولایت ... پیدا می‌کنید و خداوند هم تصرفات آینده را برایتان کیفیت بدهد یعنی رفتارشان ره وضعی که بعد پیدا می‌شود تناسب پیدا می‌کند، البته این برای شما آینده است حرکتی را که بزرگتی شما می‌کند یک فاصله بیشتری برایش حال است یعنی الان مناسبات عوالم مختلف را تنظیم می‌کند، تدبیر نبی اکرم (ص) هم تدبیر در بهشت و جهنم و هم در عالم ذر است مثلاً یک عده دکتر مشغول مداوای بیمار هستند و یک عده دانش آموز هم مشغول درس خواندن هستند تا بعداً دکتر شوند، شما که برنامه ریز کل اینها هستید محتوای آموزشی کلاس اول را و به نحوی تنظیم می‌کنید که متناسب با نسخه دادن پایان تحصیلات است، این احاطه شما در کل در نظر آن دانش آموز که بیست سال دیگر دکتر می‌شود یک نحو است در حالیکه در نظر شما برنامه دانش آموز و دکتر جزئی از برنامه شماست.

برادر معلمی: این سؤال دو قسمت دارد یکی علم نسبت به گذشته و آینده یکی هم اینکه اگر علم به معنای جایگاهی است که فاعل در آن حضور می‌یابد و تصرف می‌کند (این از ارتباط به مولا می‌تواند در تصرفاتش در مراتب دیگر وارد شود).

ممکن است بگوئیم من یک جایگاهی پیدا می‌کنم و یک کاری می‌کنم که اثرش ده سال دیگر پیدا می‌شود این علم به ده سال آینده است و علمی هم به گذشته دارم یعنی کاری می‌کنم که ده سال پیش آثارش بود یعنی اینکه یک نفر متناسب با این کار فعلی من ده سال پیش یک کاری انجام داده است، ولی یک وقت فقط اطلاع از گذشته و آینده است مثل اینکه می‌دانیم نادرشاه با کدام پادشاه هندوستان جنگید؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اطلاع بدون انگیزه نداریم یعنی مثلاً یک نفر با ابزار اطلاع در مجلسی اثر می‌گذارد یک نفر از اصطلاحات علمی سخن می‌گوید یک نفر از قدرت خریدش تعریف می‌کند این مستقیماً نمی‌گوید که ما چکار می‌کنیم ولی کنه همه اینها تفاخر است و می‌خواهند یک نحوه برتری جوئی نسبت به هم داشته باشند و هر کدام یک ابزار درست کرده اند و می‌خواهند روی یک نقطه ضعفهائی از اهل مجلس دست بگذارند، اگر کسیکه این‌ها را وسیله دعوت الی الله قرار دهد خلافت از طرف خدای متعال دارد و اگر کسی دعوت به نفس می‌کند عاملیت از طرف ابلیس دارد. یعنی اطلاع از نادرشاه بدون جهت نیست حتی کسیکه می‌خواهد تاریخ خواندن را بعنوان بازی انتخاب کند و برای اینکه خوابش ببرد تاریخ مطالعه کند در حالیکه یک نفر دیگر قصد دارد قبل از خواب فکرش را متذکر به اموات کند و برای آنها حمد و سوره بخواند یک نفر دیگر ممکن است برنامه دیگری را انتخاب کند، انتخاب هریک از اینها بدون انگیزه نیست، البته گاهی ممکن است بعضی از خصوصیات اراده برایش حاضر نباشد. وجود انگیزه از هیچ فعل ارادی برداشته نمی‌شود و هیچ فعل با استمراری بدون اراده نیست و در حضور اراده و اختیار پرستش هست یعنی یک نحوه سرور در او هست که کنه آن پرستش است.

برادر معلمی: بنابر این پیدا کردن هر نوع اطلاعاتی با یک انگیزه‌های خاصی است، ولی در اصالت علیت بین این اطلاع با آن علمی که حضور در جایگاه و امکان تصرف است فرق است البته خود این اطلاعات هم یک امکان تصرف خاص ایجاد می‌کند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: این تفاوت در آن کلی منحل است یعنی این طور نیست که کنه اطلاعات را بر حسب خصوصیات عوض کنیم، نحوه تلاش شما در کارها البته فرق می کند.

در تعریف علم که نسبت بین تولی و ولایت است وقتی ولایت در جدول ضرب می شود حض و در آن اقسام زیادی پیدا می کند که البته همه متناسب با همان نظام ولایت است، مثلاً در جول اخلاق، احکام و علوم داریم این در خودش ضرب شده و ۲۷ می شود بعد در ۱۹ هزار تا ضرب می شود بعد این پانصد هزار تائی که تقریباً بدست می آید حدود یک سوم یعنی ۱۴۰ هزار تای آن تنها مربوط به علم است که باید بتوانید اقسام علم را در آنجا پیدا کنید علمی که بطرف سیاسیت یا اقتصاد یا فرهنگ یا تولی بیشتر یا تصرف بیشتر باشد بطرف اصلی یا فرعی یا تبعی اینها باشد چه سهمی از یک علم تولی به بالاتر و چه سهمی از آن تصرف شماست که دیگر تولی نیست و ولایت است و آنرا کجا می خواهید بکار گیرید یعنی دو نفر تاریخ می خوانند ولی دو نحوه از آن استفاده می کنند.

وقتی می گوئیم خود علم هم فاعل است این فاعل یا جزء این لشکر است یا آن لشکر، بعد شما که اطلاع پیدا می کنید یعنی بخشی از لشکر او تحت اراده شما هم می آید یا شما موجد هستید ولی شبیه کدام حزب الهی یا غیر الهی را ایجاد می کنید و چه تصرفی با آن می خواهید بکنید.

برادر معلمی: درست که وقتی این مطالب در جدول بیاید یا در مدل بیاید در همدیگر که ضرب می شود انواع و اقسام مختلفی بدست می آید ولی این دو نوعی که عرض کردیم، یک مقدار تفاوت دارد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: شما دو سر قضیه را می گیرید وقتی طرفین قضیه ای را بگیرید ابتدائاً بنظر می آید این خروج موضوعی پیدا می کند ولی وقتی یک مقدار رویش دقت کنیم که اگر ما گفتیم هیچ چیز ایجاد نمی شود جز فاعل یعنی خود علم و کلمات هم فاعل است در این صورت این فاعلها یا جزء لشکر این سرلشکرند و یا جزء لشکر آن سرلشکر. بعد شما که می گوئید من اطلاع پیدا کردم یعنی بخشی از

لشکر او تحت اراده من هم آمد. بعد می‌گوئیم حال فرمان دهی اینها را می‌خواهید چکار بکنید و یا مثلاً یک مقداری شما موجودید ولی شبیه این لشکر را می‌سازید فرضاً شبیه حزب سوسیالیسم یا حزب نازی و یا شبیه فلان حزب مذهبی را می‌سازید.

برادر معلمی: منظورمان از این مقایسه ای که انجام دادیم این بود که در دید منطقی صوری نسبت به علم می‌گفتند که علم یعنی حضور شیئی در ذهن انسان، حال یعنی ذهن انسان مثل آئینه ای هست که صور اشیاء در آن انعکاس پیدا می‌کند. وقتی ما آنجا می‌خواستیم فاعلیت انسان را نشان بدهیم و یا بگوئیم علم جهت دار است می‌گفتیم این طور نیست که ذهن هرکس مثل یک آئینه صاف باشد عکس هرچیز هم دقیقاً و با تطابق یک به یک در آنجا بیافتد. مثال آئینه را هم بخواهیم بزنیم می‌گوئیم یکی ذهنش آئینه مقعر است و یک آئینه محدب است یک هم فرضاً آئینه اش موج دار است هرچه در آن می‌افتد یک جایش کش می‌آید و یک جایش جمع می‌شود وقتی آئینه محدب مقعر و یا موج دار بود شکلها طور دیگری می‌افتد و بعد هم بگوئیم که اینکه آئینه آدم چطور می‌باشد مسطح، محدب، مقعر و یا موج دار یا کدر باشد و یا اینکه لکه ای رویش افتاده باشد یا خیر خودش مؤثر است در این دید جهت داری علوم و نیز فاعلیت انسان اثبات می‌شود اما یک چیز در آن باقی می‌ماند و آنهم اینکه اشیاء حضور در ذهن انسان پیدا می‌کنند اما در اصالت فاعلیت بر عکس اینرا می‌خواهیم بگوئیم به این معنا که علم یعنی حضور عالم در معلوم

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: فاعلها حضور پیا می‌کنند به عبارت دیگر کیفیت حاصل فاعلیت است نه فاعلیت حاصل کیفیت.

بنابراین فاعلها نسبت به هم تعلق دارند ولی تصرفشان در افعال همدیگر متأخر از تعلقشان است.

برادر معلمی: بر اصالت فاعلیت می‌خواهند بگویند عالم در معلوم حضور پیدا می‌کند برعکس اصالت شیئی که معلومدر عالم، حضور پیدا می‌کند بنابر این می‌خواهیم بگوئیم آن شیئی که بوجود می‌آید، بوجود

آمده و تجلی خواسته فاعل دیگری است (یعنی یک فاعل دیگری بوده که او را خواسته و این تجلی خواسته های اوست)

(ج - بله) این در مورد هر چیزی که نسبت به آینده ساخته می‌شود، درست است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: مگر گذشته را حضورش را چه نحوه در وضع فعلی می‌گیرید؟ اگر نحوه حضور گذشته را حضور فاعلیتی می‌گیرید یا با اصالت شیئی تحلیل می‌کنید و می‌گوئید یک عکسی گرفتیم و رفته و نیست.

برادر معلمی: نه آن عکس هست و خود عکس هم فاعلیت دار ولی دو تا صحبت است یکی اینکه آن عکس فاعلیت نیست به من دارد یعنی اون حضور پیدا می‌کند در من هر چند خودش.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: نه من تولی پیدا می‌کنم به بالاتری که الان دارای آن ابزار است یعنی من تولی پیدا می‌کنم به ولی تاریخی که ولی تاریخی از ابزار تصرفش «قصص» هست فرضاً من تولی پیدا کردم به ولایت نبویه (صلی الله علیه و آله) و علویه و ابزار تصرف ایشان در پرورش من قضایایی است که خداوند از امم سابقه ذکر می‌کند. در حقیقت قضایای قبلی هم ولی بدست کردندش خدا و پیامبر اکرم (ص) بوده اند که خدا این ابزار را بدست نبی اکرم داده است و گفته تولی به آن پیدا کنند تا هدایت بشوند. می‌خواهم عرض کنم که گذشته حضورش الان چه نحوه حضوری است. آیا حضورش حضور فاعلیتی که رئیسش هم همراهش هست می‌باشد خیر رئیس ندارد؟ یکوقت می‌گوئید رئیس ندارد و ما به سراغ آن می‌رویم اما گاهی است که می‌گوئید محال است که یک تکه سنگ هم در تخت جمشید شما پیدا کنید که رئیس نداشته باشد. رئیس صاحب آن روحی که گفته این طوری بتراشید اگر روح جبار باشد هم رئیسشان ابلیس الان هست، دستگاه تحریکاتش الان هست، هم امرای فعلی تاریخی اشان هستند و وجود آن ارواح خبیث را هم ما در کار فعلی آنها مؤثر می‌دانیم البته حالا کلمه خبیث را بکار می‌بریم من می‌دانم

سلاطین سابق وضعشان چطور بوده و لیکن بر حسب ظاهرشان جائز بوده اند و جزء ادیان هم نبوده اند. اگر این جائز هست و جزء ادیان نیست روحش که الان هست یعنی الان روح عمر حاضر در کار سنی ها هست همینطوری که امدادهای وجد مبارک علی ابن ابیطالب (علیه اسلام) برای شیعه ها هست. و روح عمر با ابزار خودش یعنی با فتنه هائی که ابوحنیفه کرده اثر می گذارد و ابوحنیفه هم حین فتنه کردنش تولی به عمر داشته بعد هم جزء لشکر او هست و الان هم روحش حاضر است. به هر حال اگر اینها را نیست شده در تاریخ بدانیم و توسعه در تاریخ را به معنای حضور قبلی ها ندانیم این یک حرفی است اما اگر واقعاً بدانیم و بگوئیم وقتی در زیارت می گوئید «السلام علیک یا آدم صفوه الله»، معنایش این نیست که جناب آدم الان نباشد مثل من که به شما سلام می کنم هست و شما دارید سلام به او می کنید. بذهن می آید که زیارت که می خوانیم برای ایام مختلف، مختلف است ایام عاشورا هست زیارت نامه می خوانیم و به حضرت آدم سلام می کنیم انسان به ذهنش می آید که اینطور بگوید که السلام علی آدم حین بکاء علی الحسین تا به نبی اکرم برسد، خوب در این حالت آنها را هم در حال عزا می بیند و فقط خودش عزادار نیست، آنها هم در حالت عزا هستند و این دارد بر حالت عزای آنها به آنان سلام می کند و در خاطرش این هست که آنها هم حضور دارند در عزای سیدالشهداء صلوات الله و سلامه علیه. گاهی هم در سرور هستند مثلاً شب بعثت نبی اکرم (ص) است به سرور آنها و اینکه شما وقتی که جبرئیل بعثت نبی اکرم (ص) را برایتان تعریف کرد خوشحال شدید، پس سلام به آن حالتشان می کنید، هم آن حالتشان در دنیا و هم آن حالتشان از شب بعثت که همراه ملک نازل شدند و در خدمت حضرت آمدند هر دو را سلام می کنید. یعنی هم آن وقتی که با بشارت خوشحال شدند و هم آن وقتی که حضور پیدا کردند در نازل شدن بعثت. حال قصدم این است که این طوری نباشد که تاریخ را تمام شده حسابش کنید. این حالات خصای که برای پرچم داران پیدا شده این حالات هم خودشان واقعی هستند وهم آثارشان واقعی است وهم می شود طرف خطاب قرار بگیرند، مثل

پهلوانی که در میدان دارد کشتی می‌گیرد می‌گوید دستتان درد نکند بگو یا علی و به طرف کافرش می‌گوئید ان شاء الله می‌زند و خوردت می‌کنند باید همین حالت را حاضر بدانید، این تولی تاریخی وجود دارد و اولیاء تاریخی هم هستند، یعنی ولایتها گاهی ولایتها جزئیة هست مانند ولایت در یک زمان گاهی ولایت امام خمینی (رض) را در یک زمان ملحق به ولایت تاریخی ائمه طاهرین می‌دانید یعنی به ایشان سلام می‌کنید که جزء سرلشکرهای آقا ولی عصر (عج) هستند و سلام خدمت رئیس لشکرهم می‌کنید.

برادر معلمی: بنابراین جایگاهی هست که انسان در آن قرار می‌گیرد و امکان تصرفی خاص با آن پیدا می‌کند و می‌تواند انگیزه خود را بعداً محقق نماید، و این یک قسمتی از علم اسوت. یک قسمت یدرگ علم ما علمی است که قبلاً دیگری ساخته است و ما هم می‌خواهیم نسبت به آن اطلاع پیدا کنیم می‌فرمائید می‌زند اطلاع نسبت به آنچه که از سابق موجود است اولاً انگیزه داشتن برای اطلاع از آن است، ثانیاً انگیزه داشتن هم به این است که به یک ولی ای متولی شود. در اینجا او آن چیز را از زاویه فاعلیت همان ولی در دستگاه فاعلیت آن ولی می‌بیند، و لازم هم نیست که آن ولی بالاتر خود سازنده آن دستگاه باشد، اینکه در دستگاه ولی این چه معنایی دارد امری است که با تولی به او متوجه می‌شود یا پیدا می‌کند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: در خاطرتان باشد، که اگر با این دید نگاه کنیم تأییدهای شدیدی را می‌توانیم از معارف ببینیم مثلاً وقتی که خداوند متعال می‌خواهد آیه الکرسی و آیات ملک را نازل نماید، اینها به دامنه عرض چنگ می‌زنند و می‌گویند ما را به طرف اهل گناه نبرید.

معنای این شاید آن است که طرفل خطاب قرار می‌گیرند، می‌شود توجیه کرد که اینها روحی و جانی ندارند و برای تمثیل گفته شده است. یا اینکه خداوند می‌تواند اینها را به شکل یا درباره خود قرآن می‌توان هم از اینطرف گفت ادراک، از مخلوقات و فاعلیت یک ادراک خاصی است و الا اینها در منزلت خودشان همانطور که مسمای حسن و حسین می‌تواند آدم‌هایی باشند. خود آن اسمها هم در عالم موضوعی دارند،

خصوصاً وقتی که مثل آثات می‌شوند حتماً یک چیز دیگری هستند، می‌شود گفت موکل دارند و می‌شود گفت تجسد کتابتی این است که شما می‌بینید حال اگر با حضور این آیه را خواندیم این نعمت عظیم را احساس می‌کنیم و الا نه ربط شما به کلمات و تولی شما به کلمات گاهی به تجسد کلمات است، خوب این یک کارائی محدودی دارد، کسی قرآن را از نظر ادبی می‌پسندد، دیگری از جنبه فقهی و عرفانی، و دیگری قرآن را چیزی نمی‌بیند و خود را ناتوان از درک حقیقت آن احساس می‌کند، گاه می‌گوئیم خدایا به این کلماتی که معانی آن را جز تو و ائمه طاهرین نمی‌دانند، گاهی می‌گوئیم (حقیقت آن)، درک حقیقت کلمات الهی که ربطی به من و امثال من ندارد. مثال می‌زنم، گاه فرزند شما در سنین طفولیت صرفاً صدای شما می‌شنود، گاه بزرگتر است و معنای سخن شما را درک می‌کند، اما درک التفات و محبتی که شما به او دارید را به نسبت ظرفیتش می‌تواند درک کند. شما با یک کلمه می‌خواهید محبتی را به او ابراز کنید که او قدرت فهم و درک آنرا ندارد، اختلاف درک یک بچه کوچک و یک پدر بسیار روشن است، پدر به فرزند مدرسه ای خود که مشغول بازی است می‌گوید تکالیف را انجام بده، قصد شما این است که او به منزلت بالاتر برسد، او می‌گوید پدرم یک لحظه مرا راحت نمی‌گذارد. حال حقایق آیات الهی و رحمت‌های الهی را که می‌فرماید: «قد جائکم نور (و) شفاء (لما فی الصدور)» نمی‌توانیم درک کنیم، تنها ظواهر نور و ظواهر شفاء را می‌توانیم درک کنیم اما حقیقت آنرا هرگز البته متولی به حقایق آیات می‌توانیم بشویم چنانکه حضرت امام خمینی «قده» می‌فرمودند هر موقع می‌خواهید اینها را بخوانید قصد کنید و بگوئید «همانطور که ائمه علیهم السلام می‌خواندند» کسی که اذای چیزی را در می‌آورد با کسی که حقیقت آن کار را درک می‌کند که مساوی نیست ولو کار آنها به ظاهر مشابه باشد. اگر روح افراد و تعلقات افرادی که آیات الهی، بیانگر قضایای تاریخی مربوط به آنهاست که را منعکس در آیات ببینیم و تجسد‌ها را فاعلهای تبعی حالات روحی بدانیم و یا مثلاً اگر بخوایم به نحو بهتری مقال بنویسیم تجسد‌ها فاعل تبعی هستند، معانی آنها فاعل

تصرفی و حقایق آنها فاعل محوری هستند، و ما به هر نسبت که تولی پیدا کنیم رتبه ای از کارآیی را خواهیم داشت.

برادر معلمی: اگر علم هرکس به جایگاهی که در نظام تولی و ولایت پیدا می‌کند تعریف شود حال اگر

عده ای از ولایت فردی بیرون بروند علم آن ولی کم می‌شود؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: وقتی که یک لشکر از تحت اختیار یک فرمانده خارج شود این

فرمانده دیگر قدرت تصرف در آن زمان را ندارد می‌تواند موضعگیری متناسب با زمان آینده داشته باشد.

مثلاً مردم پس از رسول خدا (ص) از رهبر خود سیدالموحدین سرپیچی کردند و زیر پرچم عمر رفتند. در

اینجا امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید لولا التقی لکنت ادهالناک اگر می‌خواستم علمم را وارونه کنم

می‌توانستم شما را از دست عمر بگیرم ولی با حفظ فتوی علی (ع) شیطنتی نداشته و نخواهد هم داشت،

یعنی برای کسی که اهل تقوی است چنین تصرفی نیست، هرچند می‌تواند علم خود را به شیطنت تبدیل

کند ولیکن این از ائمه نور بدور است، شایسته ائمه نار و کفر است، معنی علم را در حق و باطل، ابزار

تصرف طاغوتی و الهی بپرید، آنگاه علمی را که عمر خریدار اوست علی (ع) ندارد.

«والسلام علیکم»

اصول فلسفی برنامه ریزی

دوره: دوم

تاریخ: ۲۷ و ۲۸/۱۱/۷۱

جلسه: پرسش و پاسخ ۸-۹

بحث علم

خروج افراد تحت ولایت و علم ولی

علم تکوینی و علم اجتماعی

علم و امکان تصرف یا تصرف

امکان در اصالت فاعلیت

نظام فاعلیت و تعریف علم

مفاهیم متعدد باید بر یک اساس باشد

چرا علم در اصالت فاعلیت اینگونه تعریف می شود

تکیف تبدیل تمثیل در کجا واقع می شود

اشکالات علم فردی

ایا ورود هرگونه اثری تکلیف است

جهت داری علوم و اصالت فاعلیت

تغییر در متولی از انگیزه هاست یا تصرفات یا علوم

حاصل مرحله قبل و ظرفیت مرحله بعد

حساسیت چیست

ظرفیت و جریان حساسیت، علم و عمل

بسمه تعالی

برادر معلمی: بحث ما درباره علم بود، سؤال این است که اگر افراد تحت ولایت ولی از ولایت او خارج شوند مثل حضرت علی (ع)، آیا علم آن ولی کم می‌شود یا خیر؟ این سؤال که خود آن ولی از مقامش تنزل می‌کند یا نه، حل شد ولی این سؤال باقی است.

حضرتعالی فرمودید چون آن افراد طرف شیطنت رفته اند وقتی بخواهیم بگوئیم آیا آن ولی در یک موضعی است که در فعل آنها شریک است باید بگوئیم حضرت در فعل آنها شریک نیستند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی در ولایت اجتماعی شریک در افعال آنها نیستند ولی در ولایت تکوینی سرپرستی همه عالم را بعهدہ دارند و هر فعلی حتی شرارت هم در عالم جائی دارد و از آن موضع عالم هم هستند ولی از موضعی که به نفع هدایت در شکلی که ولایت هدایتش در بعد اجتماعی بدست ایشان است نه چنین علمی وجود ندارد یعنی علم هدایت افراد گمراهی که در اطراف دشمنان هستند.

برادر معلمی: اولاً اگر این علم یعنی حضور ایشان در افعال افرادی که بطرف شیطنت می‌روند باشد می‌خواهیم بگوئیم از یک طرف ایشان در فعل آنها حاضرند به این معنی که الان در جمهوری اسلامی یک نفر را که می‌خواهد مشروب بخورد مثل سابق نمی‌تواند بصورت علنی بخورد یعنی جمهوری اسلامی از گناه بیشتر او جلوگیری کرده است، بنابراین جمهوری اسلامی در فعل او شریک است، به این معنا که از گناه بیشتر او جلوگیری کرده است، اگر حضرت علی (ع) هم تشریف نداشتند آنها گناهان بیشتری می‌کردند پس به این بیان در افعال آنها هم شریک هستند.

ولی سؤال در این باره بود که افرادی اول تولی داشته اند یا می‌توانسته اند تولی داشته باشند مثل زمان رحلت حضرت رسول (ص) که در این زمان مردم قابلیت آنرا داشته اند که حضرت علی (ع) آنها را هدایت کنند و حضرت هم منصب هدایت ایشان را داشته اند و مورد سؤال هم همینجاست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: منظور شما علم هدایت متقین است نه سرپرستی گمراهان که به دست ابلیس است، علم هدایت متقین از طریق تولی امیرالمؤمنین به ولایت الله در ایشان شکل گرفته است یعنی تعلق زمانی ایشان به جریان نفوذ نبی اکرم و رحمت بالغه الهی، ایشان را معدن علم الله قرار داده است و این رتبه از علم مربوط به ولایت تکوینی است و شما در جامعه هم تکوین را می‌بینید و این امامت قابل عزل و غضب نیست، رتبه پائین‌تر از آن در مرحله تحقق عینی و تحقق اجتماعی وابسته است والا تحقق کیفی خود ایشان در نظام بالاتر مشخص می‌شود یعنی در چه رتبه‌ی از تحقق صحبت می‌کنیم آیا علم را ابزار محقق شدن هدف در جمع می‌گوئیم یا در تکوین، ظاهراً ولایت امیرالمؤمنین (ع) که مخزن علم الله هستند در نظام تکوین مطرح است. نهایت شاید این رتبه از علم را به تاریخ هم مربوط کنید اگر چه مشکل است آنرا به تاریخ مربوط کرد، مرتبه ولایت تکوینی در کل وجود عالم است.

اگر بگوئید حضرت مولا با موضعگیری هائی که می‌کردند در همان موقع هم مشغول هدایت من و شما بودند و به نحوی پی عالم را می‌ریختند که امروز ما هم شیعه شویم معنایش این است که ولایت تاریخی ایشان هم اعمال می‌شده است ولی ولایت اجتماعی که مال همان زمان است علوم مخصوص هدایت متقین محدود به تعداد متقین همان دوره است که یک عده قلیل بودند و بر حسب بعضی از روایات بیشتر از هفده نفر نبودند، این علم را باید تفسیر کرد شما می‌خواهید این علم را عام بگیرید و بگوئید اگر همه جامعه آمده بودند ما می‌گوئیم علم اگر نداریم علم تحقیقی است یعنی یکدسته از علم به میزان اعمال شدن اختیار ایجاد می‌شود که اگر اختیار اعمال نشود ایجاد نمی‌شود علم برای مثال هرگاه یک نفر از آن گمراهان بر می‌کشتند

و به نولایت حضرت متمسک می‌شدند حضرت هم از ایشان شفاعت می‌کردند و تعداد کسانی که حضرت آنها را شفاعت میکرد زیاد می‌شد ولی الان نمی‌توان گفت اسم ایشان را در دفتر شفاعت مولا بنویسید، حالا حضرت فداکاری که کرده در راه خدا، ثواب این شفاعت را برایش می‌نویسند و بگویند این صبر و مقاومت شما سبب رشد کل عالم شد که در زمان تنهایی مقاومت کردید چون داشتن یاور با تنها بودن فرق می‌کند، حضرت عبا عبدالله (ع) هفتاد و دو نفر یاور داشتند در حالیکه حضرت علی (ع) می‌فرمودند من اگر تعدادی یاور داشتم جلو اینها می‌ایستادم معلوم می‌شد تنهایی و غربت علی (ع) بیشتر از غربت حضرت ابا عبدالله (ع) بوده است، اینکه در تنهایی طوری بایستد مثل اینکه همه همراهش هستند مهم است، بهر حال می‌گوئیم شفاعت در عالم محقق شد و برای یک عده محقق شد تا علمش پیدا شود.

برادر معلمی: بنابراین در آن قسمتی که ائمه اطهار (ع) با علمشان تصرفات تاریخی یا تکوینی می‌کنند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: برای علم باید دو شأن قائل شوید یکی علمی که در تولی حاصل می‌شود حتی برای معصومین که این نفوذ مشیت بالاتر در پائین‌تر است و کیفیتی هم که مادون در اینجا می‌پذیرد در مرتبه عاملیت در خودش بگیری، ایندسته از علوم از قبیل علوم بشری و اجتماعی نیست و تکوینی است و گفتن تاریخی هم به آن مشکل است چون از جانب خداست طبیعی است که این از قبیل علم اجتماعی نیست و از طریق تولی به ولایت الله بدست می‌آید، این غیر از علوم اجتماعی است که ما در تولید آن سهیم هستیم این علم از قبیل توصل است توصل شما زمینه یک شفاعت خاصی است و توصل من هم یک شفاعت دیگری را نصیب من می‌سازد، شفاعتی که برای شما ایجا می‌شود با یک علم و با یک اسمی شما به رحمت الهی ملحق می‌شوید و من با یک اسم دیگر، مثل تفاوت چهره های من و شما حساسیتهای ما هم فرق می‌کن و هرکس در این تقرب یک راهی دارد و یک نحوه شفاعت می‌شود و این مثل علم اجتماعی که حاصل تولید اجتماعی است، نیست.

برادر معلمی: در مورد علم دو فرض هست: وقتی می‌گوئیم حضور در منصب یا نسبت بین تولی و ولایت، یک صحبت این است که وقتی در یک منصب قرار می‌گیرد آن منصب امکان تصرف خاصی را در افراد تحت ولایتش به او می‌دهد، یک تصرف در آنها دارد یعنی یا امکان تصرف است یا تصرف، چون بعد از علم عاملیت است و علم به معنای امکان تصرف است، از طرف دیگر وقتی فاعلهای مادون یک ولی کنار رفتند آن امکان تصرف بهم نمی‌خورد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اگر آن امکان تصرف بهم نمی‌خورد معنایش این است که باید این را با تولی به ولایت بالاتر متقوم بدانید و بگوئید این در آن منزلت هست و اگر هم منزلت اجتماعی اش نیست منزلت تکوینی و تاریخی اش است یا اینکه باید خصوصیات اجتماعی اش را هم از آن حذف کنید تا بگوئید امکان دارد، اگر علم مخصوص تصرف در این زمان را مثل خبر روز به شرائط و زمان و مکان خاص برگردانید که در شرایط دیگر این خبر اصلاً خبر نیست، آنوقت سوال می‌شود وقتی شرایط اجتماعی اش نیست یعنی که علمش نیست، آن علم تصرف در پذیرش اینهاست نه اینکه علم عالم و معلوم از هم جدا باشند ریشه این امر به تجزیه و جدا کردن علم از تولی و ولایت برمی‌گردد این به این بر می‌گردد که برهان ما چگونه باشد این ماده نقض نیست مگر در دستگاهی که علم را جدای از تصرف قابل ملاحظه بداند یعنی اگر بگویند یک حرکتی صورت می‌گیرد و یک علمی بدست می‌آید هرچند عمل نشود چنین چیزی ممکن است، ولی اگر بگوئیم هر جا زمینه تصرف ندارد امکان بدون عمل نداریم آن چیزی ممکن است که محقق می‌شود به عبارت دیگر بحث در ضرورت و امکان می‌شود که ایندو چقدر بهم مرتبط هستند یعنی چیزی ممکن هست ولی عمل نمی‌شود و مساوی الطرفین است آیا از این حرکت بر می‌آید؟ اگر اثبات شد که از امکان حرکت بر نمی‌آید معنای این مفهوم کلاً عوض می‌شود.

برادر معلمی: بنابراین نسبتی که در تولی و ولایت پیدا می‌کند اگر متولی هایش نباشند آن نسبت هم نیست یعنی آن جایگاه همراه با کنار رفتن آنها از بین می‌رود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی تا بالاترین مرحله کنار می‌رود یعنی نه فقط جایگاه امیرالمؤمنین علیه السلام را در زمان خودشان تغییر داد بلکه، نظام عالم را در رسیدن به مقصد تأخیر کرد یعنی این کفران یک خزلان تاریخی را برای تمامی سطوح عوالم مختلف به همراه داشت. لکن از این طرف عبادت حضرت علی (ع) در شرایط سخت خذلان عالم زودتر به مقصد رساند حتی بالاتر از این می‌توان گفت که علی بن ابیطالب (ع) با پذیرش این شرایط سخت با صبر و مقاومتی که کردند حرکت عالم را ده مرتبه سریعتر کردند شاید حصرت می‌توانستند مایع جسارت عمر شوند ولی صبر کردند و خواست خدا هم همین بود (هرچند حضرت یک اختیاراتی در کم و بیش کردن مشکلات داشتند یعنی ولی حتماً یک میدان از اختیار را دارد اما حضرت حاضر شدند که او حداکثر فشار را بیاورد و ایشان هم حداکثر بندگی را بکنند تا سرعت عالم بیشتر شود).

علم را به ابزار تصرف و ابزاری که حین تصرف و متصل به تصرف ایجاد می‌شود، تعریف کنید یعنی ابزار نسازید و بگوئید امکان تصرف داریم مثل اینکه آچار فرانسه درست کرده ایم اما پیچی که آنرا بکار بگیریم نباشد، مراد این نیست بلکه علم ابزاری است که حین تصرف و متصل به آن ایجاد می‌شود.

برادر معلمی: بنابراین همانطور که عرض کردم می‌توانیم بگوئیم وقتی متولی بیرون می‌رود اصلاً آن جایگاه از معنی جایگاه بودن خارج می‌شود البته در اینجا شاید این شبهه پیش آید که علم و تصرف یکی می‌شود که می‌گوئیم خیر علم و تصرف هم یکی نمی‌شود یعنی آن جایگاهی که می‌توانست در این متولی ها نفوذ بکند اگر آن منزلت نبود چنین تصرفی نمی‌توانست واقع شود آن جایگاه بود که امکان تصرف را می‌داد بنابراین آن شبهه هم بر طرف می‌شود اما در مورد این نکته ای که در جریان بحث می‌فرمایند من آن

چیزی که متوجه می‌شوم عرض کنم در مورد امکان که می‌گوئیم در جایگاهی که امکان تصرف هست این امکان را به لحاظ اختیار فاعل می‌گوئیم نه به لحاظ آن امکانی که در اصالت شیء است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: این اختیار فاعلی را که می‌گوئیم که به معنای ایجاد هست امکان مساوی الطرفین نیست بلکه فاعل موجد امکان هست موجد امکان بودن فاعل یعنی موجد یک بستری برای فعالیتش هست و غیر از آن امکانی است که در برابر ضرورت است امکانی که در برابر ضرورت هست اگر برای فعل اختیار هم ذکر شد اختیار را از اختیار بودن می‌اندازد یعنی از نظر ما اختیار سر دو راهی اختیار داری که این راه بروید با آن راه را نیست بلکه اختیار فایده که ایجاد راه بکنید اختیار ایجاد راه معنائیت غیر از این است که اختیار دارند این راه را بروید یا آن راه را.

برادر معلمی: درست است در اینجا که بحث اختیار را می‌آوریم منظور اینست که اگر بگوئیم فرد سه نظام حساسیت، اطلاعات و تصرفات دارد یک صحبت این است که ما بگوئیم اختیار فرد فقط در نظام حساسیتهای او نفوذ دارد و فقط می‌تواند طلب بکند که چنین حساسیتی داشته باشد یا نداشته باشد وقتی چنین حساسیتی داشت ضرورتاً و جبراً منجر به اطلاعات خاصی می‌شود و این اطلاعات هم ضرورتاً و جبراً منجر به عمل خاصی می‌شود اما گاهی است که اختیار را در همه این مراتب حاکم می‌دانیم می‌گوئیم نه اگر چنین حساسیتی را هم خواست این حساسیت جبراً منجر به علم خاصی نمی‌شود دوباره اختیار می‌آید و می‌تواند تا یک حدودی اینرا این طرف و آن طرف بکشاند به عبارت اخیر شما می‌تواند راههای جدیدی را ایجاد بکند که از این حساسیت به یک علم خاصی منجر و منتهی شود باز به علم هم که (امکان تصرف) رسیدیم به این معنا نیست که حتماً یک طور خاصی عمل می‌کند بلکه ممکن است به فرمهای مختلفی عمل بکند که حتی بعضی از اینها دقیقاً ضد آن علمی است که داشت که البته در یک جا فرمودید اگر بخواهیم بگوئیم دقیقاً ضد عمل می‌کند باید یک دور برگشتند باشد یعنی باید انگیزه اش عوض شده باشد اما اگر

دقیقاً ضد هم نخواهیم بگوئیم و اختیار را در قسمت عمل هم حاکم بدانیم یک طیف است و امکان ایجاد راههای مختلف است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: در این صورت فاعل علوم تبعی را نسبت به علوم اصل اش ایجاد می کند (ج - بحث تصرف را عرض می کردم) همان تعریف یعنی می خواهید بگوئید این گونه تصرف کردن قبلاً در این علوم نبود، می گوئیم پس اصل اش درست شده بود اما علم فرعی اش درست نشده بود متقوماً درست شد.

برادر معلمی: می خواستم عرض کنم که نقطه ای نیست بلکه است یعنی این علم با تصرفات مختلفی و تا حدودی هماهنگی دارد بنابراین به یک نقطه خاص ختم نمی شود و این هم می تواند از بین چیزهای مختلف یکی را انتخاب کند و دوباره یک راه جدید ایجاد بکند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: مثل اینکه می فرمائید این علمی که می گوئید یک طیف را در بر می گیرد این یک قانون اصلی حرکت است که قوانین حرکت بعدی تحت این قانون ایجاد می شود.

برادر معلمی: بله: این هم در همین حد کافی است. اما یک صحبت دیگر وجود داشته که در نظام فاعلیت اصلاً چرا ما علم را این طور تعریف می کنیم. در جواب یک جمع بندی داشته ایم که آنرا خدمتتان عرض می کنیم که اگر صحیح نیست خودتان تصحیح بفرمائید گفته شد در اصالت شیء و اصالت کیفیت یک اشیایی هستند و یک کسی هم هست که عالم است که این اشیاء که معلومات هستند در ذهن او بن یک صورتی حضور پیدا می کنند حالا یا عکسشان می افتد یا ماهیتشان در آنجا می رود و یا وجودش تبدیل لباس می کند و در ذهن می رود هر چه کار می گویند بالاخره یک نحوه حضوری اشیاء در ذهن عالم پیدا می کند اما در بحث اصالت فاعلیت اولاً ما می خواهیم بگوئیم آن کیفیتها، کیفیتهای خاص و یکسی که غیر قابل تغییر باشند نیستند و هر چیز در حال تغییر است و از ثبوت همه چیز را خارج می کنیم در قدم دوم هم می خواهیم

حرکت خاصی را برای اشیاء قائل نباشیم که بگوئیم این ضرورتاً این حرکت خاص را انجام می‌دهد بلکه می‌خواهیم به وقوع جیزهای مختلفی که ناشی از اختیار است تأکید کنیم وقتی می‌گوئیم اختیار دارد می‌پذیریم که طرفی هم که می‌خواهد با اشیاء برخورد پیدا کند اینطور نیست که اشیاء یک اثر خاص در ذهن او داشته باشند یعنی اگر این بی اختیار و آنها هم بی اختیار بودند و یک تأثیر و تأثر معمولی بود این جبراً روی آنها هم اولی این یک اثر خاصی داشتند و غیر از این هم نمی‌توانست وجود داشته باشد خلاصه می‌گوئیم چون اختیار هست بنابراین می‌تواند آثار مختلفی را داشته باشد که احتمال اول (همانطور که در آن جلسه هم عرض کردم) فقط می‌توانستیم بگوئیم که آن شیء یک آثار خاصی را می‌فرستد، انسان چون خودش را یک جور خاص ساخته و یا بعبارتی ذهن خودش را یک جور خاصی ساخته آثاری که از آنجا می‌آید حتی اگر یک اثر ثابتی هم می‌آمد وقتی در این آینه‌ها می‌افتد چون آینه‌ها باهم فرق می‌کند اینهم شکلش فرق پیدا می‌کند و بنابراین در همین حد اختیار را می‌پذیریم از طرفی دیگر می‌دیدیم فرد یک نظام حساسیتهایی دارد، یعنی که یک چیزهایی را می‌خواهد و بعد آن چیزهایی که می‌خواهد در حساسیتهایش و در یک رتبه دیگر در اطلاعاتش می‌افتد و در یک رتبه دیگر در عینیت می‌افتد یعنی آن خواسته را محقق می‌کند (البته همه اینها به نسبی است و افراد حتماً مطلق نیستند).

بنابراین از این طرف که نگاه می‌کردیم می‌دیدیم که علم به این معناست که وقتی یک کسی یک علمی دارد یعنی امکان تصرف خاصی دارد که اگر آن علم را نداشت چنین امکان را هم نداشت وقتی در قدم قبلتر پذیرفته باشیم که انسان حداقلش در بین بقیه کیفیتها اختیار دارد کسی که اختیار داشته باشد وقتی کسی حرکت خاص را بخواهد انجام دهد دلیل می‌خواهد وقتی جبری باشد می‌توانیم بگوئیم بی دلیل است یا علت در رتبه بالاتر است ولی وقتی اختیار باشد می‌توانیم بگوئیم این اشکال سمخلفی می‌توانست پیدا کند و به همین جهت جا دارد که بپرسیم چرا اینطور شد؟ به اینجا که می‌رسیم آن کسی که فاعل هست باید یک

نحوه طرفین را در حاضر باشد یعنی باید در یک منزلتی قرار داشته باشد که بتواند طرفین را عمل بکند (یعنی امکان تصرفات مختلفی برایش باشد) بعد یکی از این تصرفات را انجام بدهد.

اینها را که با هم جمع می‌کنیم بنظر می‌رسد به این نتیجه می‌رسیم که ما مجبوریم علم را به آن منزلتی تعریف کنیم که فاعل در آن حضور دارد و از آنجا امکان تصرف خاصی را داشته باشد (البته امکان با همان قیدهایی که عوض کردیم) بنابراین علت اینکه علم را اینطور تعریف کردیم این بوده است که اولاً شیئی را ثابت ندیده ایم ثانیاً اختیار را دیده ایم و وقتی اختیار را دیدیم حرکتش دلیل می‌خواهد پس باید در یک منزلتی وجود داشته باشد که اشراف به طرفین داشته باشد این امکان برایش وجود داشته باشد تا بعد بتواند یکی را انتخاب بکند بنابراین بخاطر اینها بوده است که علم به حضور در منزلت یا جایگاهی که در نسبت بین تولی و ولایت معنی پیدا می‌کند تعریف کرده ایم البته باز سر جای خودش می‌تواند به این اضافه شود که وقتی می‌خواهد تصرف بکن دبه نیابت از طرف یک نفر است و این تصرفش هم در یک اشیا یی واقع می‌شود که آنها هم اگر مثل خود این باشند یعنی در آنها حضور پیدا می‌کند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: ما برای اداره امور مسلمین نیاز به این داریم که وقتی می‌گوئیم نظام اداره را می‌خواهیم در نسبت بین وحدت و کثرت بشناسیم وقتی می‌گوئیم می‌خواهیم تصرف کنیم باید معنی تصرف را بشناسیم وقتی می‌خواهیم شناسایی بکنیم که وضع چگونه هست باید معنای معرفت را تحلیل بکنیم اگر معنای معرفت تحویل ندهیم اصطلاحاتی را که بکار می‌بریم که خودشان مفاهیم تعریفی و معرفتی هستند اینها را در اضافه کردنشان به اشکال برخورد می‌کنیم یعنی شما وقتی تعریفی و معرفتی هستند اینها را در اضافه کردنشان به اشکال برخورد می‌کنیم یعنی شما وقتی که معنای معرفتی را تفسیر نکنید اگر تا فرهنگ را کوردید و یک فرهنگ برای اقتصاد، یک فرهنگ برای سیاست و یک فرهنگ را برای بخش های داخلی اقتصاد و سیاست و فرهنگ، در مفهومش گیج می‌شوید. لذا شما یک مفاهیمی را لازم

دارید تا بتوانید نظام مفاهیم درست کنید. می‌خواهم تصرف کنم تا چطور شود؟ این مفهوم تصرف را باید بتوانید در فلسفه تان جواب دهید تا بتوانید بگوئید تصرفات فرهنگی و اقتصادی و سیاسی و شاخه هایش چه می‌شود.

در خلاصه بخش مرقوم بفرمائید که شما مجبور هستید به تولید مفاهیمی که لازم دارید بر یک اساس و بر چند اساس نمی‌توانید درست کنید تا بتوانید به یک وحدت برسائید. پس هم مفاهیم متعددی را می‌خواهید و هم یک اساس که امکان به وحدت رساند نشان برایتان باشد. البته مفاهیم اصلی که دارید مثل اختیار و آگاهی و علیت و وحدت و کثرت و اگر هرکدام را بخواهید دست بردارید. به یکی از دوکار مشغول می‌شوید. یا می‌گوئید از ارتکازات موجود استفاده می‌کنیم برای تولید مفاهیم یا می‌گوئید اصلاً این مفهوم را حذف می‌کنیم و راه سوم این که بر مبنای جدیدی اینها را تعریف کنیم.

اما راه اول که اگر ارتکازات مفهوم برنامه را تولید می‌کرد دیگر موضوعیتی نداشت که شما مشغول کار شوید یک نقص و خلایی وجود دارد که شما را وادار می‌کند یک کرای را شروع کنید این خلاء که احساس می‌شود مشعر بر این است که دستگاههای موجودی که تولید اطلاع کردند نمی‌توانند وحدت و کثرتش را هماهنگ کنند اگر بخواهید بفرمائید ما رفع ید از اینها می‌کنیم می‌گوئیم وقتی رفع ید کردید به همان نسبت نمی‌توانید تولید مفاهیم تان را بهم ارتباط دهید.

راه سوم این است که تولید مفاهیم بر پایه جدیدی باشد و بر این پایه باید ملاحظه کنید امور را و در این حالت نمی‌شود این مبنا را رها کرد.

می‌توانید بگوئید این مبنا نمی‌تواند این کار را تحویل دهد و برویم مبنای دیگری را بکار بگیریم ولی بهر حال باید یک مبنا باشد که بتواند از بحث حرکت و تغییر تا معرفت و اختیار و ... را جواب دهد و هیچیک

را هم ناقض هم نبیند، آن وقت می‌توانید شما ماشین تولید مفاهیم را درست کنید. از مفاهیم ضروری که دارید طبیعتاً مفاهیم معرفتی است چون خودتان مدعی معرفت نسبت به پاره ای از امور هستید.

برادر معلمی: سوال ما این نبود که چرا باید از علم تعریف بدهیم بلکه این بوده که چرا علم این چنین

تعریف شد؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اگر بر مبنای اول تعریف کنیم از آن حرکت و نظام در نمی‌یاید که هر

دوی اینها خلاف ارتکازات عینی خود آدم هم هست. یعنی خود آن ارتکاز که علم را علی حده معنا می‌کند

هماهنگی تعاریفش را تحویل نمی‌دهد همانگونه که نظام عملکرد را هم تحویل نداده و لذا بدرد نمی‌خورد

یعنی تمام تعاریفش زیر سوال است هر بار گفت که علم را من بر یک مبنا و عمل را بر مبنای دیگری

تعریف می‌کنم یعنی از کرسی عمل می‌توان تعریف علمش را شکست و بالعکس. و این هم باطل است.

برادر معلمی: بحث ما در قسمت سوم بود که بر مبنای جدید چرا علم اینگونه تعریف می‌شود بگوئیم

تغییر می‌کند و در تغییرش هم حرکت خاصی نیست و اختیار یا فاعلیت حاکماست پس کسی که فاعل و

موجد یک حرکت است برای ایجاد حرکت فاعلی که فاعلیت دارد یک جایگاه می‌خواهد که این امکان

تصرف را بدهد اسم این امکان تصرف و جایگاه را علم گذاشتیم.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: البته جایگاه را با هم تولید می‌نند، جایگاه یک جایگاهی مثل جایگاه

در نسبت نیست که خودش علی حده تولید شده باشد وقتی جایگاهی را با هم تولید می‌کنند وقتی عده ای

می‌روند بر آن جایگاه اصلاً وجود ندارد نه این که وجود دارد و آنها نیستند.

برادر معلمی: سوال دیگری که مطرح شده بود این که، در خود علم سه مرحله تکلیف و تبدل و تمثیل

قائل شده بودند و در مرحله تکلیف آثار یاز خارج بر فرد وارد می‌شود و بعد تبدل و جابجا می‌کند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: تکلیف یعنی افعال فاعل های دیگر نسبت به یک فاعل تبدیل یعنی موضعگیری این فاعل در افعال دیگر و تمثیل یعنی این منجر به یک شکل خاصی می شود.

برادر معلمی: در این مورد چند سوال مطرح بود یکی اینکه آیا محلی برای این تکلیف و تبدیل و تمثیل قائل می شویم کجاست؟ مثلاً این سه در ذهن واقع می شود؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: خیر، اجتماعی است یعنی درست است که یک طرف فاعلها هستند ولی یک طرف هم فعلها هستند یعنی ما یک میدان تمایل اجتماعی داریم که فاعل ها مربوط به این میدان هستند ولی این میدانها در آنها نیست مربوط به آنها هستند یعنی این میلهها بوسیله فعل آنها ایجاد شده یعنی این فاعلهای تبعی که تعلق به شما دارند که کلماتتان بوسیله فعل شما و من و دیگران درست شدند و این هم واقعیت دارند یعنی یک نظام جاذبه ای است و انسانها مولد انرژی جاذبه اش هستند شما هر انسانی را یک کانون مولد انرژی بدانید و وقتی بهم برخورد می کنند مثل یک میدان مغناطیسی است که در این میدان چیزهایی که پیدا می شود من را هم شکل می دهد یعنی من خودم قرار می گیرم در میدانی که خودم سهمیم در ایجاد هستم. البته می شود نسبت فعل من در این میدان کم و زیاد شود یعنی نسبت تأثیر اصلی یا تبعی باشد امام خمینی (ره) در این میدان تمایلات یک شخصی بودند که عنصر اصلی بحساب می آمدند یعنی جهت گیری های ایشان تمایلات عمومی را جهت می داد.

مثلاً وقتی سخنرانی می کردند که من کاسه زهر را نوشیدم یک میلیون نفر به طرف جبهه می رفتند یعنی حضور فعل ایشان در میدان تمایلات حضور محوری هست. و بر فرض اگر من یا شما چنین کاری کنیم و اعلامیه ای مثل آن بدهیم چنین اثری ندارد.

در بحث روانشناسی می گفتیم انسان دارای سه میدان حساسیت و ذهن و عین است، در نظام اجتماعی و جامعه شناسی می گوئیم انسان یک میدانی است که تمثیل و تبدیل اجتماعی درست می شود. بالاترش در میدان

نظام تکوینی هم تکلیف و تبدل و تمثل واقع می‌شود ولی نه با رهبری انسان‌ها بلکه با رهبری اولیاء نعم و بالاتر از آن که محور همه این‌ها رحمت الهی است. پس پیدایش کیفیت در یک نظام تولید یک کلمه است که آن ابزاری که تولید می‌شود نسبت ارتباطش به افرادی که هستند گاهی نسبتی محوری است یعنی صحیح است بگوئیم صاحب این کلمه است مثلاً بگوئیم این کلمه خطاب به این بیت شده است مثل قرآن که خطاب به نبی آدم (ص) و بیت مبارک ایشان شده و از طرف حضرت حق نازل شده است این کلمه ای است که ایجاد شده و لاکن نازل در بیت این شده است و اینها محور برای درخواست نزول اند و واسطه در انزال کتاب هستند. گاهی هم علوم اجتماعی خودمانی را می‌گوئید که تکلیف اجتماعی درست شده و زور آورده مثلاً من را شکل داده و کس دیگری را یک درجه بیشتر و دیگری را یک درجه کمتر یعنی به میزان وضعیت تولی و ولایت من و سهم در ایجاد میدان مغناطیسی که دارم.

برادر معلمی: در اینجا چند مطلب هست. اینکه می‌فرمائید تکلیف و تبدل و تمثل ...

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: به فاعل برمی‌گردانیم نه به نظام فاعلیت حالا اگر علم پایه اش به اجتماع برگشت تکلیف و تبدل و تمثل نظام اجتماعی می‌شود و نظام ولایت می‌شود و بعد سوال مهم هم این است که این سه فقط اجتماعی است یا خیر؟ ما می‌گوئیم در مراحل مختلف نظام، وصف نظام، آن وقت شخص به نسبتی که در نظام دارد و مؤثر در نظام هست بهره مند از آن هست.

در مورد فرد چند اشکال هست اگر فرد را عالم کردید در درون خودش یک دستگاه درست می‌کنید این غیر از این است که نظام در آن تبدل و تکلیف و تمثل درست می‌شود و شما در این نظام سهم دارید. مثل نحوه تولید حوادث اجتماعی است در حوادث اجتماعی که یک کیفیت تحقق است کسی نمی‌تواند بگوید من همه سهم را در تحقق آن دارم حال گاه تحقق اجتماعی را به چیزهای متجسم خارجی می‌بینید گاه

می‌گوئیم بر اثر میدانهای میلهها نیز چیزهایی که مؤثر بر انسان هستند پیدا می‌شود و انسانها هم روی آنها اثر می‌گذارند یعنی آنها نحوه شکل‌گیری ما و ما بر نحوه شکل‌گیری آنها مؤثر و سهیم هستیم.

برادر معلم: یک مطلب است که در هر امری که واقع می‌شود بالاخره به نحوی کل جامعه و نظام شراکت دارند و محصول نظام است چه خود فرد و چه بقیه افراد.

برادر معلم: یک مطلب این است که در هر امری که واقع می‌شود بالاخره به نحوی کل جامعه و نظام شراکت دارند و محصول نظام است چه خود فرد و چه بقیه افراد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: آنگاه خود مکان تکلیف چیزی می‌شود که به آن جامعه می‌گوییم نمی‌دانم تا چه اندازه توانستم مطلب را برسانم مامی گوئیم همانطور که در مورد اندام یک آدم می‌گویند مراحل تصمیم‌گیری و راده فاعلیت دارد یک مرحله ذهن یک مرحله عین دارد و بعد هم تا چیزی را در ذهن متوجه نشود نمی‌تواند عمل کند و انگیزه اش نیازمند به چیزی است که در ذهن او پیدا شود، این تعاریف را از فرد بیرون ببرید و عین همین تعاریفها را برای جامعه ذکر کنید، بگوئید اراده اجتماعی، تمایل اجتماعی و بگوئید جامعه دارای یک مرتبه ای از وجود است که در آن مرتبه عملیات تکلیف، تبدل و تمثیل یا نسبتهای اجتماعی انجام می‌گیرد آن نسبتها بر جدول چارتی که در قانونهای اساسی می‌نویسند حاکم است آنجا فرهنگ نحوه نوشتن قانون اساسی بوسیله ملت ایجاد می‌شود یکی از مراتب تجسم آن فرهنگ این است که روی کاغذ و بر زبان به این نحو جاری شود.

برادر معلمی: در این قسمت همانطور که عرض کردم می‌توانیم از فرد شروع کنیم و بعد آنرا تبدیل به اجتماعی کنیم.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: البته عیبی ندارد اما آنگاه فرد خود مانند یک نظام خواهد بود در این صورت فرضاً اراده او فاعل محوری او خواهد بود و ذهن او را فاعل اصلی و فاعل تصرفی او قرار دهید،

بعد هم فاعلهای تبعی که عملیات عینی او را فاعلهای تبعی او بدانید بعد هم بگوئید فاعلای تبعی او در ذهن و انگیزه او مؤثر هستند، می توان آنرا در فرد نیز ترسیم نمود منتهی یک عیب دارد و آن اینکه دیگر توسعه نظام تصرف در آن نمی شود.

برادر معلمی: منظور این است که از اینجا شروع کنیم تا آن سوال روشن شود آنوقت به اجتماع می رسیم در قسمت اول که بحث تکلیف است آنرا به دو نحو می توان معنی کر.

گاه می گوئیم هرگونه اثری که فاعلهای دیگر بر این فاعل می گذارند در قسمت تکلیف می آید فرضاً گرمای این شویژ بر ما اثر می گذارد یعنی شویژ بر ما یک نحوه اثر می گذارد، یا پنجره باز می شود، جریان هوا بر ما اثر می گذارد و ما سردمان می شود که گاه متوجه بعضی از این آثار می شویم و گاه متوجه هم نمی شویم یک تأثیر و تأثر طبیعی بین جسم ما و محیط وجود دارد، فرضاً همانطور که گرما معمولاً موجب انبساط اشیاء و سرما موجب انقباض آنها می شود ما هم در اثر سرما بطور طبیعی خود را جمع می کنیم و هرگاه هوا گرم شود خود را باز کرده و باد می زنیم.

ممکن است در بعضی موارد هم عکس العمل های بدن به شکل جبری و بدون دخالت اراده ما انجام شود (البته معلوم است که بر اساس نظام فاعلیت این امور مربوط به یک فاعل بالاتر می شود). اما صحبت این است که آیا می خواهیم کلیه اثری که بر فرد وارد می شود، را در قسمت تکلیف بیاوریم و یا فقط اثری که تنها جنبه ادراک و فهم دارد مورد نظر ما است؟ زمانی بدن کسی گرم شده ولی توجه ندارد ولی گاهی می فهمد که گرمش شده یا می فهمد که گرما این اثرات را بر او دارد و بعد شروع به عکس العمل نسبت به آن می نماید. مثل آنجا که دیگری کلمه ای، مطلبی و تئوری ای را برای ما می گوید و ما شروع به تبدیل و جابجا کردن آن می نمائیم. اگر تبدیل به این معنا باشد و محدود به بخش خاصی باشد در نتیجه هرگونه تکلیف و تبدیل و تمثلی در بحث علم مطرح نمی شود و همه اینها علم نخواهند بود اما اگر تکلیف موضوع

عامی باشد همین هم که کسی در برابر گرما عکس العمل نشان می‌دهد و خود را باد می‌زند و دیگری در برابر گرما عکس العمل نشان نمی‌دهد را شامل می‌شود در اینجا هریک به نحوی تبدیل انجام داده اند تمثل هم در معنی عام برای هر دو مطرح است زیرا هر یک متناسب با عکس العمل خود شکل خاصی دارند.

(گرچه از همینجا می‌توانه تحت اجتماع نیز پل زد و گفت در اینکه این فرد خود را در برابر گرما باد می‌زند و دیگری نمی‌زند اجتماع هم مؤثر است و اثر فعل هرکدام از این دو نیز بر اجتماع به نحو خاصی اثر می‌گذارد لکن ما فعلاً به این قسمت کاری نداریم.

فعلاً در قسمت اول سوال این است که آیا طرح موضوع تکلیف، تبدل و تمثل در مورد همه آثاری است که بر فرد وارد می‌شود و یا تنها یکتکیفهای خاصی را در بحث علم مورد نظر داریم؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: به نظر من اگر موضوع چیزی که تکلیف بر آن وارد می‌شود فرد باشد طبعاً یک پاره ای از تکلیفها جزء بحث می‌آیند و پاره ای نمی‌آیند ولی اگر تکلیف نظام جامعه و یا از آن بالاتر نظام ولایت وارد شود، هیچ اثری نمی‌آید مگر آن تبدیل به تکلیف، تبدل و تمثل می‌شود.

برادر معلمی: تکلیف، تبدل و تمثل که در همه مشترک هست، (تکلیف، تبدل و تمثلی که با فاعلیت خود این انجام بگیرد) همه اینها هم با فاعلیت خود فرد انجام می‌گیرد.

کسی احساس گرما کرد یا خود را باد می‌زند و یا نمی‌زند و در هر حال یا گرما را بدن خود کم می‌کند و یا زیاد می‌کند و در هر صورت بدن او شکل خاصی پیدا می‌کند.

یک وقت این نحوه از تکلیف، تبدل و تمثل – چه در شکل فردی و چه در شکل اجتماعی – را داخل در بحث می‌داریم و گاه نمی‌دانیم. در همه این موارد هم می‌توانیم بگوئیم از مرحله تکلیف که وارد مرحله تبدل و تمثل شدیم، انگیزه، علم و اختیار همه دخالت دارند. (علم هم می‌آید؟) بله علم هم می‌آید.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اگر علم آمد تکلیف هم می‌آید هر جا که پای علم آمد تکلیف هم

هست (- تکلیف که قبل از این است، یعنی آثاری که شبی بر ما وارد می‌کند...)

اگر در نظام اجتماعی باشد آن آثار مگر به فاعلیت پیدا نمی‌شود و در فرد هم مجبورید بگویید فاعلیتی به

نام (این اثر) به فاعلیت دیگران پیدا شده است که خود فرد در آن سهیم نیست، در حالیکه نمی‌شود فاعلیتی

پیدا شود و خود او در آن سهیم نباشد با (- حتی اگر علم را به معنی ... اگر علم را به معنی اجتماعی

بگیرید و در مرحله اول آن چون فاعلها به نسبتی در نظام مؤثرند لذا همه فاعلها به نسبتی در تکلیف این و

تبدل این و تمثل این مؤثر و سهیم هستند، چه به صورت تولی و چه به صورت ولایت و تصرف اگر

جایگاه علم را نظام دانستید اگر جای تولید (کلمه) نظام باشد شما چون در نظام سهیم هستید در تولید کلمه

و تولید مفهوم سهیم هستید، اگر چنین باشد معنایش این است که تکلیفی که درست می‌شود به ایجاد

فاعلهاست، تبدل و تمثلش هم همینطور.

ولی اگر گفته شود علم در درون فرد بوجود می‌آید آنگاه باید گفت اول کار خود فرد فاعلیت ندارد و

دیگران فاعلیت داشته اند.

برادر معلمی: در این صورت هم می‌توان گفت خود فرد هم فاعلیت دارد مثلاً در مثالی که زدیم، فرضاً

کسی که بر اثر کارهایی که قبلاً انجام داده به اندازه دیگران در برابر گرما حساسیت ندارد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: معنای این آن است که او مقدمتاً در پیدایش این نظام حساسیت

خاص خود سهیم بوده است.

برادر معلمی: تکلیف حتماً از نظام حساسیت می‌گذرد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بله، از نظام حساسیت می‌گذرد یعنی عکسی است که در این آینه می‌افتد، لکن خود فرد در ایجا آن عکس (- در ایجاد آثاری که از دیگران می‌آید) سهیم نیست در حالیکه اگر علم را اجتماعی گرفتید در ایجاد آن سهیم است.

برادر معلمی: بله آنکه درست است، لکن در اینجا هم هرکس در اینکه این اثار چه تأثیری بر او بگذارند نقش دارد و سهیم است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی باز علم بدلیل حساسیت خاص و بدلیل اینکه قابلیت و نسبت به اثر خصوصیت خاصی دارد، جهت دار می‌شود.

البته خوب است برای مقدمه مطلب از تمثیل شروع کنیم، از تقریب به ذهن شروع کنیم یعنی دفعتهاً نمی‌توان ارتکازات را به ارتکازات جدید منتقل کرد. برای اینکار ما ظاهراً راهی جز تمثیل پیدا نکرده ایم سر آن هم این است که مثال نمونه ای است که از حتی با دستگاه منطقی دیگران ارتباط دارد و از طرف دیگر این نمونه برای ما هم باید قابل تفسیر باشد، لذا مانمونه را انتخاب می‌کنیم و در دستگاه خودمان آنرا به کار می‌گیریم نمی‌توانیم راحت به سراغ مبانی خود برویم و ارتباط خود را با دیگران قطع کنیم و در یک نظام هم قرار بگیریم.

لذا مجبورید با نمونه بگویید در نمونه گویی بهتر آن است یک بار آنچه آنها مفروض قرار داده اند شما هم مفروض قرار دهید و مثلاً بگویید سه نحو ادراکات قلبی، ذهنی و حسی داریم سه نحو ورودی حسی، نظری و روحی داریم و بعد هم بگویید تکلیف، تبدل و تمثیل به این نحو پیدا می‌شود. این خوب است، اما اگر بخواهید بگویید اصل این دسته بندیها بوسیله فاعلیت ایجاد شده است پس باید مسئله نظام فاعلیت و فاعلیت محوری و تبعی را مطرح کنید و بعد هم بگوئید این دسته از کیفیات فاعل تصرفی، این دسته تبعی و این دسته محوری هستند، رابطه هر یک با دیگری چیست؟ بعد بگویید فاعل تبعی بوسیله فاعل تصرفی

ایجاد می‌شود و بعد هم بگوئید نظام فاعلیت مطرح است، بعد هم بگوئید تکلیف، تبدل و تمثیل چیزهایی است که در نظام بوسیله فاعلها ایاد میشود، مناصبی استکه بوسیله فاعلها ایجاد میشود.

برادر معلمی: بنابراین اگر تکلیف، تبدل و تمثیل اجتماعی را مورد نظر قرار دهیم از آثاری که وارد میشود کیفی حاصل میشود، نسبت به آن تبدلی میکند سپس تمثلی که میکند یعنی حاصلی که پیدا میشود که منجر به حوصر در جایگاه میشود و به عبارت دیگر موجب بوجود آمدن یک جایگاه میشود که در آن حضور هم داد، این یک امر اجتماعی است که هم آثاری در خودش دارد و هم یک آثاری در دیگران دارد یعنی حضور در جایگاه هم خودش را منقلب میکند و دیگر مصل سابقش نخواهد بود و هم بر دیگران تاثیر میگذارد یعنی آثار طرفینی دارد و دیگران هم به همین نسبت در این اثر گزرانده اند، یعنی هم خودش در خودش اثر گذارده، هم خودش در دیگران اثر گذاشته و هم دیگران در این اثر گذاشته و هم دیگران بر خودش اثر گذارده اند. در اینصورت است که میتوانیم بگویم محل وقوع آن آثار باصطلاح آنها و عاء ذهن نیست، بلکه هم بر و عاء ذهن و هم بر سایر امورش و هم بر دیگران اثر دارد و به عبارت صحیح‌تر در شکل دادن به ذهن خود و امور خود و دیگران نقش داشته است، زیرا تمثیل جدید پیدا کردن یعنی شکل جدید پیدا کردن، آیا چنین چیزی مورد نظر جنابعالی است(بله)

مطلب دیگری در مورد جهت برداری علوم بر اساس نظام فاعلیت بود همانطور که در جلسه گذشته اشاره در آن دستگاه در مورد جهت داری علوم حداکثر می‌توانیم بگویم چون ذهنها با یکدیگر متفاوت است و هر کس به نسبتی سازنده و شکل دهنده ذهنیت خویش است، لذا اگر آثار مشابه و سکسانی هم از خارج بر ذهن افراد وارد شود چون به آئینه های متفاوتی برخورد میکند و از عینک های متفاوتی می‌گذرد لذا پشت آن تصویر یکسانی نمی‌افتد، اما در دستگاه اصالت فاعلیت نمی‌خواهیم اینطور بگوئیم و مطلب کلاً فرق پیدا می‌کند امامطلبی که در زمینه جهت داری هست اینکه گاه همانطور که اگر به اشیاء با دید اصالت

شیی نگاهکنیم کیفیات مشکل و خاصیت خاصی دارند که با تغییر شرایط در آنها تغییری پیدا نمی‌شود اگر به علم هم با همین دید نگاه کنیم علم هم بی جهت بوده و هرکسی می‌تواند از آن استفاده ای بنماید یک وقت است که ما یک شیئی را آنچنان صفر میان تهی و بی خاصیت می‌کنیم که صرفاً شرایط تعیین کننده چیستی و چگونگی آن می‌شود (به نحوی که می‌گوئیم بگو اشیاء همجوار آن چه چیزهایی هستند تا بگویم که آن چه چیزی هست) اما گاه در بحث اصالت ربط و بعد از آن بحث فاعلیت هیچکدام از طرفین صفر شده و هیچ کدام هم مطلق نمی‌شوند هنگامیکه در نظام فاعلیت می‌گوئیم هر فاعلی در نظام شریک است حاکی از آن است که چیزی از خودش دارد که بوسیله آن در نظام شریک می‌شود، حتی فاعل تبعی نیز (-) مجبور محض نیست) صفر محض نیست حال اگر این مسئله را مد نظر داشته باشیم - آنگاه درباره عالمی غیر الهی می‌شود و یا عالمی الهی که تابع شیطان می‌شود. (- مثل سحره فرعون که از فرعون رویگردان شدند) این عالم که یک اطلاعات و یک جایگاه و منزلت دیگری داشته و حال یک مرتبه تغییر جهت می‌دهد و مثلاً به سوی خدا می‌آید، اگر بخواهیم به صرف همین تغییر جهت بگوئیم علم او کلاً عوض می‌شود در این صورت مثل این است که علم او را صفر کرده ایم و تنها انگیزه ها هستند که چیستی و چگونگی علم را معین می‌نمایند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: نه فاعل تبعی است و محلق می‌شود مثل ابزار است مثلاً این ظبط صوت الان ملحق به ماست اگر این به ملکیت فرد دیگری در بیاید کار دیگری از او بر می‌آید.
برادر معلمی: منظورم تنها این است که گاه وقتی می‌گویم کار دیگری انجام می‌دهد کار دیگر را بنحوی توصیف می‌کنیم که هیچ وجه اشتراکی با کار قبلی ندارد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: جابجایی در یک نظام بزرگتر انجام می‌گیرد یعنی کارآیی آن در جای دیگر متناظر با همین کارآیی است که در اینجا دارد منتهی معنای تناظر هم این نیست که عین همین کار را می‌کند. (- نه عین این است و نه کاملاً بریده از این است) طبعاً منفصل هم نیست، در همان نظام است.

برادر معلمی: مثلاً عالم الهی که اختیار کند و به سمت شیطان برود وقتی آنطرف می‌رود یک چیزهایی دارد که بخاطر اینکه قبلاً این طرف بوده همراه اوست و به خاطر همان هم نسبت به کسی که از اول کافر بوده ضرر بزرگتری را می‌تواند به الهیون بزند، همچنین درست است که وقتی یک عالم غیر الهی مسلمان می‌شود اطلاعات و علوم او هم تحت تأثیر انگیزه‌های او قرار می‌گیرند لکن تأثیر علم او از انگیزه‌های جدید طبق نسبت و اینگونه نیست که علوم او هیچ چیز نیست بلکه انگیزه بر آنها اثر گزارده و کم و بیش تغییراتی در آنها می‌دهد ولی آثاری از سابق هم در آن می‌ماند (- خوب آن مقداری که باقی می‌ماند در یک مجموعه جدید معنی می‌شود) بله باز بدین صورت که دو چیز به شکل تألیفی در کنار هم قرار گیرند نیست. سوال دیگر اینکه ضمن یکی از بحث‌های گذشته که شاید بحث طراحی بود در خدمتتان این مطلب مطرح بود که اگر یک ولی بخواهد زیردستان خود را رشد دهد. اول باید انگیزه سپس اطلاعات و سپس تصرفات او را عوض نماید و یا بالعکس، که فرمودید اول باید از تصرفات و اعمال شروع نماید تا زمینه تغییر در اطلاعات و سپس انگیزه‌ها هم فراهم شود در جایی دیگر گفته می‌شود که ولی از طریق تصرف در تمایلات اجتماعی اجتماع را به حرکت خاصی وا می‌دارد، حال می‌خواستیم روشن شود که ...

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اصل آن است که ولی از طریق تصرف در تمایلات عمل می‌کند البته میل می‌تواند انواع سیاسی، فرهنگی و یا اقتصادی داشته باشد اگر ولی الهی باشد اجتماع را به همکاری جهت خدمتگزاری به آستان مقدس حضرت بقیه الله دعوت می‌کند و ... اگر ولی الحادی باشد جامعه را برای چنگ زدن به غیر خدا دعوت می‌کند. بنابراین سر جای خود روشن است که میل مقدم بر امور دیگر

است حال میل از هر نوع باشد، مهم این است که ولی باید حتماً منزلت محوری را در میل داشته باشد یعنی جامعه تولی به یک ولی خاصی پیدا می‌کنند «علی ولکل ماموم امام یقتدی به» (همانا برای هر مأمومی امامی است که به او اقتدا نموده است) البته فعالیت ولی هم هست نه اینکه نسبت لکن نظام مقتوماً پیدا می‌شود اگر به وجود مبارک امیرالمؤمنین علیه السلام تولی پیدا نکنند نظام ولایت اجتماعی الهی ایجاد نمی‌شود پس کیفیت حوزه تمایلات حوزه نظام ولایت حوزه نظام جاذبه ای که پیدا می‌شود، در کارآیی بعدی اصل می‌باشد.

برادر معلمی: این درست اما ایا ولی در تصرف خود باید از تغییر تمایلات اجتماعی شروع کند یا باید از تغییر در تصرفات اجتماعی شروع کند یک وقت می‌فرمایید در تغییر یک فرد تا او انگیزه برای کار نداشته باشد، آن کار نمی‌کند می‌گویم این درست است، اما این انگیزه، می‌تواند عامی باشد، ...

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: گاه امام (قده) از طریق اعلام ارتداد سلمان رشدی به تغییر در تمایلات اجتماعی می‌پردازند، پس اینکه وسایل و ابزار تغییر تمایلات (-نقطه شروع تغییر) و نقطه شروع تغییر که همان وسایل تغییر می‌شود تابع شرایط و مقتضیات زمان است. مثلاً اگر ایشان در سال چهل و یک نقطه شروع صحبت خود را تشکیل حکومت اسلامی و یا مبارزه با آمریکا قرار می‌دادند، مکن بود مؤثر نباشد. اما بوسیله موضعگیری هایی که می‌کردن مرتباً آبروی دستگاه را می‌بردند، یعنی میل عمومی را از دستگاه طاغوت کم کرده و تنفر عمومی را نسبت به آن ایجاد می‌نمودند، میل عمومی را به جهت گیری راهنمایی می‌کردند، که خودشان درون آن محور بودند (البته نعوذاً بالله هیچگاه دعوت به نفس نمی‌کردند) مقابله با تمایلات نسبت به شاه به نحوی انجام می‌دادند، که به هر نسبت میل از طاغوت کم می‌شد، میل به جهتی که ایشان در آن جهت سهم اصلی را داشتند قرار می‌گرفت.

برادر معلمی: این مثالهایی که الان فرمودید باز درباره میل بود، یک وقت همانطور که می‌فرمائید ولی با توجه به حساسیت و تمایلات مردم به این نحو عمل می‌کند که اگر از ظلم متنفرند بر ظالم بودن شاه انگشت می‌گذارد، و اگر مردم به شکم پرستی متمایلند و عده وفور نعمت در حکومت اسلامی می‌دهد، همه اینگونه امور با تکیه بر سیل است، لیکن گاه ولی یک جامعه از طریق تعمیر در ضوابط انجام کار تصرف در امور مردم می‌نماید، مثلاً در مقیاس کوچکتر، بعضی از مربیان اخلاق برای اصلاح اخلاق و تمایلات افراد تحت تربیت خود ابتدا مثلاً به او می‌گویند این اذکار را در فلان اوقات بخوان، روزی چند رکعت نماز نافله بخوان، و از طریق افعال و تصرفات جدید زمینه اصلاح او را فراهم می‌نمایند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی می‌فرمایند بوسیله یک کاری یک میلی را عوض می‌کنند (البته بوسیله کار خودش و نه کار ولی) بوسیله کار خودش اما تا یک سیل ابتدایی نسبت به انجام این دستورات پیدا نشود این کار را نمی‌کند و تا ولی بوسیله میلی نسبت به خود رد افرادی که متوی به او شده اند ایجاد ننموده باشند به او گرایش پیدا نمی‌کنند و حرف او را برای اصلاح خود نمی‌پذیرند، خلاصه نمی‌توان میل را در انجام عمل صفر نمود.

برادر معلمی: توجه به این داریم که وقتی فعلی انجام می‌دهیم بدون اطلاع و میل نیست اما صحبت این است که کدام را می‌خواهیم تغییر دهیم. هرگاه هم بخواهیم یکی را تغییر دهیم باید دو تای دیگر تحمل این تغییر را داشته باشند چرا که میل و فکر و تصرف هر سه را با هم نمی‌توانیم تغییر دهیم چون این امر نشدنی است لذا یکی یکی باید تغییر دهیم و هر یک را به اندازه ای باید تغییر دهیم که دو امر دیگر پذیرای آن تغییر باشند. یک مربی اخلاق به یک فرد مبتدی هیچگاه توصیه نمی‌کند که تمام شب را به عبادت پردازد، بلکه ابتدا کار ساده ای را به او توصیه می‌نماید، البته این امر دلیل بر آن نیست که از تصرفات شروع نمائیم. دقیقاً برای تغییر انگیزه هم از هرجایی شروع نمی‌کند - (- مثلاً ابتدا می‌گوید با نیت خدایی نماز بخوان ولو

حضور قلب هم نداشته باشی، در حالیکه اگر نیت مستور و فراگیر باشد در کل نماز باید حضور قلب داشته باشد) منظور این است که اگر پذیرفتیم که هر انگیزه ای تحمل یک طیف از افکار و اعمال را دارد، و همینطور افکار تحمل طیف از اعمال را دارد، آنگاه بای ولی یا توجه به شرایط تشخیص دهد که از کدام طریق می تواند به اصلاح جامعه بپردازد، از تعمیر انگیزه شروع کند، یا افکار و یا اعمال.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: همه اینها برای میل وسیله اند، یعنی آنچیزی که نهایتاً می خواهد شدت پیدا کند چیست؟ (- هدف تغییر انگیزه است). در این صورت بقیه امور وسایل اند، چهره های او هستند.

پس متناسب با شرایط عمل می کند و دیگر لازم نیست بگوئیم ولی در رتبه اول از طریق تصرف در تمایلات اجتماعی در جامعه دخالت می نماید، بلکه باید بگوئیم ولی برای تغییر در تمایلات اجتماعی.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بله، با هدف توسعه شرح صدر اسلامی یعنی با هدف شدت در محبت نسبت به خدا و اشتداد و قرب تدریجاً متناسب با شرایط تصمیم می گیرد.

برادر معلمی: یک سوال در مورد حساسیتها است، به عبارتی کلی تر ظرفیت در (ظرفیت جهت، عاملیت) آیا آن چیزی که فرد در مرتبه قبل برای خودش کسب کرده همه اینها به عنوان ظرفیت است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: برای مرتبه بعد بله، یعنی ظرفیت، جهت عاملیت، ظرفیت توسعه یافته زمان دوم را تشکیل می دهد.

برادر معلمی: یعنی مجموعاً داخل در ظرفیت و در بحث حساسیت قرار می گیرد یعنی آن چیزی که بعدش به عنوان جایگاه و به عنوان تصرفات هست جمع می شود و در مرتبه دوم یک حساسیت جدید شکل می گیرد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: در مرتبه دوم دوباره یک درخواستی دارد که این دفعه با ظرفیت جدیدی است که از دو فاعل است هر چند که یک فاعلش متقوم است به فاعل دیگر ولی به هر حال یک فاعلیت نسبی هم خودش دارد.

برادر معلمی: یک وقت است که حساسیت را به اثر پذیری و تصرف را به اثر گذاری معنا می‌کنیم این دریک دید اولیه به نظر می‌رسد که دو چیز متضاد هستند یعنی یکی معین می‌کند که چگونه اثر بپذیرد و دیگر معین می‌کند که چگونه اثر بگذارد و بعد برای آنکه چگونه اثر بگذارد یک مرتبه قائل شدیم که علم لازم است یعنی بودن در یک جایگاه و در یک منصبی تا معلوم بشود که ...

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: خیر، در یک رتبه اش اینجوری نیست، وقتی اثر می‌گیرد به عنوان یک شیئی جامد نیست، موضوع روحی پیدا می‌کند، معنای حساسیت جمعی است از فشاری که از بیرون می‌آید و عاملیتی که در آن جهت گیری قبلی ایشان دخیل بوده است یعنی ایشان موضع پیا می‌کند، مثلاً شیئی محرک دو نفر را تحریک می‌کند یکی از این کار بدش می‌آید و دیگری آن را دوست دارد.

بلا نسبت کسی به شما یک مشروب الکلی تعارف می‌کند و کنارش هم یک نفر مشروب خور است این شخص مشروب خور به محض اینکه مشروب را می‌بیند خوشحال می‌شود، اما شما می‌گوئید چون در این مجلس شراب هست ولو شربت آبلیمو هم باشد لکن حرام است که من در این مجلس بمانم و شربت بخورم شما از این کار نفرت دارید یک ابزار نفرت دارید، یک فکر تنفیری دارید یک عکس العمل ملکه ای و حالتی دارید که در آن عکس العمل ابدأ نیازمند به کار فکری کردن برای موضع گیری نیستند، کلاً مبلکه روحی، و ملکه اخلاقی موضع می‌گیرد، حساسیت مثبت یا منفی پیدا می‌کند به عبارت دیگر حالت تولی ولایت پیدا می‌کند یعنی آنجایی که اعلام انزجار می‌کند معنای اعلام ولایت و برتر نیست به او است می‌گوئید می‌خواهم این راعوض کنم، گاهی این فرار کردن را منفی می‌بیند و گاهی مؤثر هم می‌بینید، پس

نیست بین ولایت و تولی شکل نفرت و محبت در می‌آید به دلیل محبت چیزی از چیز دیگری بدتان می‌آید و یا به دلیل نفرت از چیزی به چیز دیگر گرایش دارید.

برادر معلمی: منظور ما از این بحث دو سوال بود، یکی اینکه معنا کردن حساسیت به اثرپذیری و تصرف به اثر گذاری و اینکه دو تا متضاد باشند منظور نیست بلکه منظور این است که آنجایی که می‌خواهد معین بشود که چگونه اثر می‌گذارد باید آخرش این تصرفات به درون خود فرد بازگردد و به یک توسعه ای و تغییری در خودش برسد، آنجایی هم که معین می‌کند کیف حساسیتهای خودش را که چگونه از دنیا اثر بپذیرد این بخاطر به وجود آمدن همان چیز در خودش است یعنی اثرپذیری به معنای یک چیزی ضد اثر گذاری نیست بلکه به معنای این است که در خط اثر گذاری است و یا اثر گذاری یک چیزی است در خط اثرپذیری و وقتی هم که انسان یک تصرفی در یک چیز خارجی می‌کند به خاطر این است که یک چیزی در خودش به وجود بیاید (یا در همان مرحله اول و یا اینکه در دور بعد آن چیز روی انسان دیگر اثر بگذارد)

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: شما یک وقتی در بحث جامعه و رسیدن به نظام می‌فرمائید یعنی می‌گوئید حساسیت چیزی نیست جز فاعل و در هر رتبه و ایجاد نظام فاعلیت می‌کنید و جلوتر می‌روید و می‌گوئید حالات نظام فاعلیت (یعنی چگونه فاعل پیدا می‌شود) رهین یک عملی است که در نظام فاعلیت انجام می‌گیرد اما یک وقت است که در روانشناسی می‌گوئید اینجا عیبی ندارد که بگوئید اثر پذیرفت یعنی عملاً در روانشناسی مجبور هستید یک پا را متهایی را حذف بکنید.

برادر معلمی: آنچه که ما در هر مرتبه به دست می‌آوریم و بما ملحق می‌شود ظرفیت برای مرحله دوم است حالا آن چیز اعم از این باشد که حساسیتی باشد یا علمی باشد و یا تصرفاتی باشد همه اینها به عنوان یک ظرفیتی برای حرکت در مرتبه دوم است که باز این حرکت ممکن است حرکت در امر حساسیتها باشد

یعنی انسان بعد از این اگر بخواهد طلبی بکند آن چیزی که تا قبل از این بدست آورده است برای این طلب ظرفیت است.

یعنی انسان در هر مرتبه ای نمی‌تواند هر طلبی داشته باشد لذا متناسب با ظرفیتش است یعنی متناسب با آن چیزی که از قبل به دست آورده است می‌باشد بنابراین آنچه که از قبل بدست آورده است جنبه ظرفیت پیدا می‌کند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اینجا یک نکته کوچکی را ذکر کنم، گاهی است که می‌"وئید سه تا فاعل با همدیگر در یک ظنم قرار می‌گیرد یعنی می‌گوئید خود انسان هم امور روحی اش به منزله یک فاعل است نهایتاً سنخ و جنس و خصوصیتش با جنس فاعلی که در رتبه بعد می‌گوئیم فرق دارد آنجا هم فاعل تصرفی و محوری و تبعی دارد ولی از سنخ امور و اوصاف روحس است مثلاً می‌گوئید اراده در انسان یک نحوه فاعلیتی است که غیر از فاعلیت مثلاً حساسیت است و غیر از مثلاً موضع گیری در حساسیت است به هر حال فاعلیت را، محوری، تصرفی، تبعی قرار می‌دهید، بعد به کار ذهن هم که می‌رسید می‌گوئید که این دسته از فاعلهایش محورس است و ملحق است به فاعل بالاتر و این قسمتش تصرفی است آن وقت در اینجا نمی‌آید بگوئید جمع این کلاً برابر است با این کثرات.

اینجا (جدول شاره یک) ما سه تا وصف داریم، ظرفیت، جهت، عاملیت، یک وقت است که ما فرض می‌کنیم این اوصاف مطلقاً بریده از همدیگر هستند اگر بریده باشند معنایش این است که یک عنوان است یک اسم است یک مسمی دارد و مسمی آن هم بسیط است ولی یک وقت است که می‌گوئید این سه تا عنوان یک مرحله هستند یعنی این سه تا ظرفیت تکرار شده است وصف این ظرفیت است یا بعد این ظرفیت ظرفیت است یا بعد این ظرفیت جهت است یا بعد این ظرفیت عاملیت است بعد می‌گوئید برای مرحله دوم هم باز یک جهت داریم که جهتمان ظرفیت دارد و جهتمان جهت دارد و جهتمان عاملیت دارد،

معنای جهت ظرفیت این است که این ملحق می‌شود به فاعلی که این ظرفیت را ایجاد کرده است ولی جهت، جهت ملحق است به تصرف شما یعنی صحیح است که بگوئیم این جهت و ظرفیت و عاملیت که به وسیله فاعل بالاتری ایجاد شده تبعی وجود دارد ولی صحیح است که بگوئیم این ها در مرتبه دوم تصرفی ایجاد شده چون مربوط به خود این است در عاملیت که می‌گوئیم ظرفیت عاملیت، جهت عاملیت و عاملیت، عاملیت می‌گوئیم یک چیزی را خلق کرده اند و این می‌آید خودش را هماهنگ می‌کند با او، این هماهنگی در حقیقت هم عمل این متقوم به عمل بالایی است صحیح بود که بگوئیم بالایی عمل مولا به تنهایی است و تقومی که درست می‌شود تقوم تبعی است ردیف دوم را صحیح است که بگوئیم عمل عبد است و لذا مسئول است و ردیف سوم صحیح است که بگوئیم تقوم هر دو است یعنی چیزی که در پایان کار پیدا می‌شود هم مولا و هم عبد متقوم هستند یک وقت است که می‌گوئیم این سه مرحله از هم بریده است و یک وقت است که می‌گوئیم این سه مرحله در حال حرکت هستند یعنی شما در آن واحد هم روح دارید هم، ذهن دارید و هم جسم دارید، در آن واحد هم حرکت دارید در این سه تا وهم حرکت در حرکت دارید یعنی در توسعه هستید، اگر نباشد این سه تا با همدیگر باشند یککل دارید و اسم آن کل یک فاعل نیست که بگوئیم یک فاعل اول خلق شده و بگوئیم کمترین واحد ما جزء لایتجزی است سه خصوصیت با یک فاعل بکله سه صفت است بلکه یک نظام کوچک است بنابراین باید برای آن هم ظرفیت، جهت، عاملیت قائل باشید ولی بگوئید که ظرفیتش ۹ بار تکرار می‌شود، این ظرفیت کل است که زیر تمام نه خانه نوشته شده است، (جدول شماره ۲).

برادر معلمی: یعنی هر کدام از خانه های جدول سه قیدی می‌شود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: آن سه قیدی را که ابتدای کار در فلسفه تان اثبات کرده‌اید هر کدامش در یک خانه حاضر می‌شوند آنوقت در اینجا می‌شود ۲۷ تا یعنی شما در اینجا ۹ تا ظرفیت دارید (مال کل

نه مال یک فاعل) ۹ تا جهت دارید و ۹ تا عاملیت، اگر تا اینجا عنایت بفرمائید می‌گوئیم کوچکترین سازمان ما از ۲۷ تا فاعل درست می‌شوند که هر فاعل سه تا قید دارد یعنی اینکه می‌گوئیم ظرفیت ظرفیت ظرفیت، ظرفیت اول جای خود است ظرفیت دوم جای جهت است و ظرفیت سوم جای عاملیت است یعنی این را وقتی تکی نگاه می‌کنیم (که قابل ملاحظه هم نیست چرا؟ چون فاعلی است که در سازمان قرار دارد) به آن می‌گوئیم که دارای ظرفیت، جهت و عاملیت است اما وقتی می‌گوئیم که در سازمان منصب آن چیست، کارایی آن چیست قدرتش چگونه فرض می‌شود و می‌گوئید ظرفیت ظرفیت ظرفیت است در منزلت محور است بنابراین در سازمان که به آن نگاه می‌کنیم دیگر نمی‌توانیم لقب ظرفیت، جهت عاملیت به آن بدهیم بلکه باید برای این یک کارایی قائل باشیم که آن کار یک نحوه رابطه در این تشکلی که شما به وجود می‌آورید می‌باش آنوقت ۲۷ تا در این رتبه انجام می‌گیرد.

برادر معلمی: این مطلب که فرمودید ما سه تا وصف داریم به نام ظرفیت، جهت، عاملیت این سه وصف یک بار به صورت افقی و عمودی نوشته شده و در هم ضم می‌شوند و یک جدولی به وجود می‌آورند که هر خانه ای از آن دو وصف دارد که سه مرحله را نشان می‌دهد (جدول شماره یک) و اگر یک بار دیگر در هم ضم می‌شود و از دو بعدی بیرون بیاید و سه بعدی بشود و مکعبی بشود هرخانه ای سه وصف پیدا می‌کند (جدول شماره دو) و به منزله یک رابطه ای در کل است و خودش هم دارای سه خصوصیت است حالا وقتی این را می‌خواهیم در بحث خودمان بیاوریم به عنوان مثال در بحث حساسیت، نسبت به اطلاعات و تصرف اگر باش خودش حساسیت است، ولی وقتی به خود حساسیت نگاه می‌کنیم این حساسیت با یک ظرفیتی یک نحوه جهت گیری شده و یک امدادی شده و بعد یک عاملیتی پیدا کرده تا دوباره حساسیت شده است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: این ظرفیت نسبت به کل یک نسبتی دارد که طبیعتاً ظرفیت ظرفیت هم که بشود حساسیتش یک نسبت خاصی دارد به این معنا که حتماً حوضر اثر داشته باشد.

در خانه عاملیت که رتبه سوم است حتماً هست، اما به این سه تا روی هم تمام شدند و یک چیز شدند عرض من این است که اینجوری نیست یعنی یک وقت است که می گوئید اینها سه تا سه تا ترکیب می شوند و یک چیز می شوند کانه آن رفت و بعد سراغ پله دوم می آئیم این این جوری نمی شود اما یک وقت است که می گوئید آن رابطه شاملی استف منصب شاملی است که حتماً حضور دارد در مرتبه بد، یعنی جهت ظرفیت ظرفیت که حساسیت است این مسلماً در جهت ظرفیت جهت و در جهت جهت جهت در کل عناوین جهتی حضور دارد. یعنی در آن واحد انسان هم روح، هم ذهن، هم عین هر سه تا را با هم دارد نه اینکه بگوئیم ظرفیت و جهت و عاملیت مال روح است و تمام شد و یا اینکه بگوئیم حالا روح را یک کار دیگری مشغول می کند و ذهن را هم یک کار دیگری مشغول می کند و جسم هم یک کار دیگری خیر حتی اگر متفرق هم باشند یعنی انسان با دستش یک کاری می کند و ذهنش یک جای دیگری است که قاعدتاً آن کار را هم خوب انجام نمی دهد و دلش هم یک جای سومی باشد باز به این معنا نیست که بگوئیم مرتباً یک چیزی تمام می شود بلکه هر سه با هم فعال هستند و باید هماهنگ باشند، هرگونه تشتتی که بین این سه مرحله نسبت به نتیجه حاصل بشود (که حاصل این ۲۷ تا است) نظام خوب کار نمی کند یعنی شما می توانید بگوئید ظرفیت جهت و تمام بشود معنایش این است که دیگر با دلگرمی سراغ عمل نیاید و لذا کار خوب انجام نمی گیرد.

برادر معلمی: در اینجا دو استفاده از این بحث می شود یکی اینکه ما می خواهیم بگوئیم ظرفیت برای هر چیزی که گفتم (حالا می خواهد ظرفیت حساسیت باشد، می خواهد ظرفیت جهت باشد و یا ظرفیت عاملیت

باشد، آن ظرفیت در حرکت بعدی مؤثر است و حضور دار مثل یک پله ای است که به ما کمک کرده که ما به پله بعدی برویم و این پله اول هم سر جای خودش هست.

روشن است که ما در بحثهای فاعلیت چنین چیزی را نمی‌توانیم قبول بکنیم و می‌گوئیم که حالت قبل در حالت بعد اثر دارد و به یک نحوی در آنجا حضور دارد.

دوم اینکه بگوئیم آنچه که از قبل پیدا شده می‌شود ظرفیت برای مرتبه دوم.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بعد از گذر از توسعه می‌شود یعنی مجموعه نظام شما یک عضو از

نظام بزرگتر می‌شود همینطور که فاعل را با سه وصف از آن نظام ۲۷ درست می‌کنید که هر کدام سه تا قید دارد نظام بعدی شما باید جوری باشد که کل نظام شما ۶۲ واحد او بشود.

برادر معلمی: اگر ما بگوئیم حساسیتها بعد از اطلاع و بعد از تصرف چون این تصرف دوباره بر می‌گردد

به حساسیتها بنی مدام دور میزند، اگر هر چه که در مرحله قبل است ظرفیت برای مرحله بد یعنی بگوئیم

حساسیتها ظرفیتی است برای به دست آمدن یک جایگاهی برای اطلاعات بعد خود این اطلاعات و این

حساسیتها ظرفیتی است برای تصرف و همینطور همه اینها ظرفیتی است برای حساسیت بعدی و همینطور

این دور ادامه پیدا می‌کند.

برادر حجت الاسلام والمسلمین حسینی: حتماً این ظرفیت هست ولی نحوه بودنش مهم است همه

صحبت ما این است که نحوه ترکیبی را که در این می‌بینیم این دو بار ظرفیت می‌بینیم. و یک بار جهت و

آنجا یک بار ظرفیت را بین دو تا جهت می‌بینیم لکن نحوه بودنش فرق می‌کند یعنی ظرفیتی که در بخش

حساسیتها می‌گوئیم و ظرفیتی که در بخش علم می‌گوئیم و ظرفیتی را که در بخش تصرف می‌گوئیم با هم

فرق می‌کند ظرفیت در بخش حساسیت یعنی آنچه که گذشته بوده است چه امکانی به این می‌دهد که بتواند

طلب دیگری داشته باشد ظرفیت در بحث علم یعنی اینکه آنچه که در گذشته بوده است چه اثری روی

ایشان می‌گذارد تا بتواند چه جایگاهی در نظام تولی و ولایت پیدا کند و ظرفیت دیگر این امکان را به او می‌دهد تا اینکه بتواند چه تصرفی بکند.

بردر معلمی: منظور من این است که گذشته همیشه ظرفیت برای مرحله بعد می‌شود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بله درست است.

والسلام علیکم ورحمه الله وبرکاته

جدول

مضاف	مضاف الیه	ظرفیت	جهت	عاملیت
ظرفیت	ظرفیت	ظرفیت	جهت	عاملیت
جهت	جهت	ظرفیت	ظرفیت	عاملیت
عاملیت	عاملیت	جهت	جهت	عاملیت
عاملیت	عاملیت	عاملیت	عاملیت	عاملیت

عاملیت	جهت	ظرفیت	مضاف مضاف الیه
عاملیت ظرفیت ظرفیت	جهت ظرفیت ظرفیت	ظرفیت ظرفیت ظرفیت	ظرفیت ظرفیت
عاملیت جهت ظرفیت	جهت جهت ظرفیت	ظرفیت جهت ظرفیت	جهت ظرفیت
عاملیت عاملیت ظرفیت	جهت عاملیت ظرفیت	ظرفیت عاملیت ظرفیت	عاملیت ظرفیت

			مضاف مضاف اليه
عامليت	جهت	ظرفيت	
عامليت	جهت	ظرفيت	ظرفيت
ظرفيت	ظرفيت	ظرفيت	جهت
جهت	جهت	جهت	
عامليت	جهت	ظرفيت	جهت
جهت	جهت	جهت	جهت
جهت	جهت	جهت	
عامليت	جهت	ظرفيت	عامليت
عامليت	عامليت	عامليت	جهت
جهت	جهت	جهت	

عامليت	جهت	ظرفيت	مضاف مضاف اليه
عامليت ظرفين عامليت	جهت ظرفيت عامليت	ظرفيت ظرفيت عامليت	ظرفيت عامليت
عامليت جهت عامليت	جهت جهت عامليت	ظرفيت جهت عامليت	جهت عامليت
عامليت عامليت عامليت	جهت عامليت عامليت	ظرفيت عامليت عامليت	عامليت عامليت

اصول فلسفی برنامه ریزی

دوره: دوم

تاریخ: ۷۱/۱۲/۵

جلسه: پرسش و پاسخ ۱۰

بحث علم

آیا هرگونه امکان تصرفی علم است

امکان تصرف و تولی و ولایت

تفاوت عالم و علم

علم یا نظام فاعلیت و نظام فاعلیت اجتماعی

کیفیت، نظام، نسبیت

علم و اخلاق

همعرضهای علم

علم و لوازم غیر ارادی تصرف

بسمه تعالی

برادر معلمی: اگر علم را به حضور در نسبت بین تولی و ولایت که امکان تصرف خاصی را می‌دهد تعریف کنیم این سوال طرح می‌شود که آیا هرگونه امکان تصرفی را علم می‌نامیم برای مثال انسان هنگام تصرف در اشیاء دیگر احتیاج به یک ابزارهای خاصی دارد علاوه بر آنکه علمی جهت تصرف در آن شیء لازم است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: علم شناسایی ابزار یک علم است علم بکارگیری ابزار هم یک علم است برای مثال شما می‌خواهید زمینی را شخم بزنید. رانندگی تراکتور یک علم است اطلاعات راجع به زمین یک علم است، ممکن است شما در تراکتور سازی متولی به سازنده آن شوید و نحوه تولی تان هم قهری و تبعی باشد یعنی جامعه وجود تراکتور را پذیرفته است مثل اینکه تولید دسته جمعی یک مفهوم را پذیرفته است و شما هم تأثیر زیادی در این نداشته‌اید بعد یک آموزشی را پذیرفته که شما تولی به آن آموزش هم پیدا کرده‌اید، البته شما یک ابتکاراتی هم دارید و صفر نمی‌شود، مثلاً یک راننده جدید می‌آید شما می‌گوئید این به این زمین آشنا نیست که کجا سفت‌تر و کجا سستر است یعنی قوانین طبیعی عالم جایی دارد و شما به آن تولی پیدا کرده و تصرف کرده‌اید که اینجا باید تراکتور را چطور راه انداخت یعنی شما در مرتبه نازله تولید علم کرده‌اید.

برادر معلمی: گاهی می‌فرمائید برای یک تصرف خاص ممکن است چند علم لازم باشد یکوقت

می‌گوئید برای شخم زدن به تراکتور نیاز است این ابزار است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: شما این را به نحو تبعی می‌پذیرید یعنی تولی آموزش هم نیست مقداری از آن که معنای آموزش دارد ارادی است تولی شما حساب می‌شود، یعنی امکان تصرف یا در تولی دارید یا در ولایت، در یک تولی های تبعی که دارید وقتی تبعی صرف است معنی علم ندارد، یعنی شما در یک جایی قرار گرفته‌اید که نظام جامعه در یک مرحله از تاریخ به آن می‌رسد شما نمی‌توانید هیچگونه تصرفی نسبت به هزار سال قبل داشته باشید و احیاناً در مراحل بعد هم که نمی‌دانید چیست، می‌توانید یک کارهایی بکنید و یک تغییراتی در تندی و کندی چیزها بدهید ولی اینکه بگوئید یک تصمیماتی بگیرم که در مرحله بعدی تاریخ واقع شوم، ممکن نیست.

برادر معلمی: پس تفاوت علم با عالم این است که عالم فاعل تصرفی است و علم فاعل تبعی است، تفاوت علم با تصرف هم این است که علم منزلتی است که امکان تصرف می‌دهد و عمل نسبت به علم فاعل تبعی است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: خود فاعلهای تبعی درجات دارند، بعضی از آنها تبعی مرتبه سوم هستند یعنی تبعی تبعی هستند بعضی ها تبعی تصرفی و بعضی تبعی محوری هستند فاعلهای تبعی ملحق به فاعلشان می‌شود مثل دست من که ملحق به من می‌شود، حال ابزاری که ملحق به فاعل نشود برای این فاعل ارزش ابزاری ندارد، کسیکه در عمرش یکبار هم تیراندازی نکرده واسم تفنگ را شنیده ولی خود آنرا ندیده است، تفنگ برای این خاصیت ابزاری ندارد چون نمی‌تواند از آن استفاده کند هر ابزاری به یک منصبی ملحق می‌شود و از طریق صاحب منصب هم بعضی از ابزارها تابع بعضی دیگر می‌شوند برای مقال صدا و سیما ابزار است ولی می‌تواند روی فروش یک کالا تأثیر بگذارد یعنی آن ابزار به صدا و سیما تولی دارد حال قوانین و علوم هم همینطور است علوم، فاعلهای محوری در فاعلهای تبعی هستند یعنی محور

محور تبعی، شأن آنها تبعی است ولی دوتای قبلی آنها محور است قوانین اجتماعی هم تبعی تبعی محوری هستند این با ملاحظه درسه رتبه درست می شود.

پس بین تصرفاتی که بوسیله علم واقع می شود و حضور اراده شما در تصرف است و تصرفی که در خود علم واقع می شود تفاوت است یعنی در یک جا منصب تصرف را می سازید و یکجا از آن منصب تصرف می کنید و این دو مرتبه است در مرتبه اول فاعل تبعی ایجاد می کنید که خودش واسطه در ملحق کردن یک فاعل تبعی دیگر است همه تجسدها ثمره کارایی یا نظام فاعلیت است و علم خود نظام فاعلیت است غیر از نظام فاعلیت اجتماعی که رتبه دوم است یعنی روابطش بوسیله علم ساخته می شود یعنی نظام یافتن میلهها و تولی [ا اول صورت می گیرد و بعد توزیع قدرت می شود و این تابع آن است. هرگاه برای یک سازمان چارت درست کردید و قانون برای آن درست کردید و تصویب شد ولی لازمه این تصمیم با آن تمایل درست نشد خیلی زود این قانون عوض می شود.

برای مثال سپاه چند بار در اساسنامه اش تجدید نظر کرد آن میل معین کننده روح این و قوانین حاکم بر تولید را درست می کند ولی این ساختار جسد آن است و تجس مرتبه سوم خود اشیاء است یعنی کیفیات محصول یک نظام است و نظام محصول یک نسبیتی است. خود انسان هم مال نظام ولایت تکوینی است خداوند آنرا ایجاد کرده ولی متناسب با نظام ولایت تکوینی در مراحل تاریخ لذا ممکن است شما بگوئید بعضی از این حیوانات که استخوانهای آنها پیدا شده ست این در آن زمان برای تکامل بشر لازم بوده یعنی بشر باید در درگیری با یک حیوان بزرگ خدا پرست باشد اما الان تکنولوژی صد برابر آن حیوانات ایجاد خوف می کند و شما باید در مقابل این خدا را بپرستید.

پس نظام تکوین متناسب با مراحل تاریخ تجسدهای مختلف دارد. و تجسد جسمانی ما هم یعنی فاعلهای تصرفی زیر کار کردن نظام تکوین بدست می آید. تجسدهای اشیاء هم که شما این تصرفات مورد

نظرتان هست متناسب با مرحله جامعه واقع می‌شود که جامعه یک ساختار مناصبی دارد و یک چیز بالاتر است که نسبت جامعه است و با علم ساخته می‌شود یعنی به تولی و ولایت در مرحله بالاتر نظام سیاسی، فرهنگی، و اقتصادی ساخته می‌شود و از طریق آن ارتباطات اجتماعی، محصولات اجتماعی تولید می‌شود، پس محصولات تصرفات شما در اشیاء تصرفات نظام است و شما در یک چیزی بالاتر از نظام سیاسی، فرهنگی و اقتصادی سهیم هستید، در آن چیزی که پایه این نظامها به آن بر می‌گردد که نظام ولایت و تولی یعنی میلهاست.

مثلاً نظام جاذبه عالم یک ساختار دارد و بر اساس آن جاذبه منظومه‌ها درست شده است یکوقت می‌گوئید جاذبه عین کهکشانهست یکوقت می‌گوئید آن جاذبه تغییر کند وضع اینها بهم می‌خورد و تجسد اینها عوض می‌شود علم سطح بالاتر است تولی و تبری در اولین مرتبه نظام یافتن علم را می‌سازد.

برادر معلمی: پس تصرف نسبت به علم فاعل تبعی است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: با یک واسطه روابط اجتماعی فاعل تصرفی هستند و خود آن محوری است یعنی تبعی تبعی تبعی تجسد است، و نسبت بین علم و انگیزه بالاتر می‌رود چون درست است که جامعه در ارتقاء حساسیت اثر دارد ولی رهین نظام تکوین است.

بعبارت دیگر عمل من روی ایمان شما مؤثر است و عمل شما روی ایمان من اما من معطی ایمان به شما نیستم اگر من در نظام تکوین کاره ای باشم که یک عده از عرفا به این مطلب قائل هستند که نمایندگی از طرف حضرت ولی عصر (عج) در تصرفات پیدا کنند که اگر چنین باشد و انسان هم مانند ملائکه مأمور ضرب باشند. (ولی اثبات این مطلب در غایت اشکال و تأمل است یعنی احراز اثبات آن به حجیت زیر جامعه بر می‌گردد و در جامعه تعریف نمی‌شود) می‌توان با اذن ولی ایمان هم بدهد ولی یقینی است که

ایمان معنای اکتسابی مثل درست کردن این بلندگو و خرید نان نیست. شما وقتی اظهار تولی می‌کنید ولی تکوینی بخیل نیست، ضعف از ماست نه از اعطای آنها.

بنابراین از نظام حساسیتها به بالا طرف ما دیگر نظام اجتماعی نیست بلکه نظام تکویناست البته در نحوه اعمالش زمینه را درست می‌کند. همانطور که عالم جسم نه تنها با علم روح بی ارتباط نیست بلکه متقوم بهم هستند اما این غیر از سرپرست در ایجاد است تولی مال کل این نظام به بالاتر است و ولی در ایجاد اوست.

برادر معلمی: پس علم هم نسبت به اخلاق و انگیزه فاعل تبعی است و آن فاعل تصرفی است.
حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی نظام جامعه از علمش تا پائین ترین مرتبه اش، همگی متولی به یک فاعلهایی هستند که آن فاعلها هم متولی به فاعلهای بالاتر هستند و قوانین تغییر جامعه آنجا مطرح می‌شود یعنی اگر تصرف موضوع توسعه باشد:

۱- جامعه هماهنگ با مقصد عالم توسعه یاب است و بقیه جوامع می‌شکنند.

۲- جوامع غیر الهی وسیله رشد هستند

۳- ضرورت ندارد که چنین شری پیدا شود ولی اگر پیدا شد باید اینطور در خیر منحل شود.

سیر عالم ایجاب می‌کند که برای رشد کارای خیر اگر همه ایمان نیاوردند باید حتماً یک دوره ای به این

نحو باشد یعنی فلسفه جامعه حاکم بر علم است.

برادر معلمی: تصرف اثر گذاری است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی ولایت است و ولایت در یک مرتبه علم نامیده می‌شود و در

یک مرتبه دیگر علم نیست تصرف و نظام تصرف اجتماعی و در یک مرتبه هم تصرف و حضور اراده

شماست، حضور عالم در موضوع بالواسطه خودش است ملحق شدن به عالم است.

برادر معلمی: در مقایسه علم و انگیزه و عمل می توان گفت که تصرف اثر گدای است و علم لازمه اثر گذاری است و انگیزه اثرپذیری است یا تولی به ولایت بالاتر، این ولایت است و آن هم منزلت لازمه ولایت.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: سؤال مهم این است که در اینجا که اثر پذیری هست متقوماً هست و خود این در کیفیتش سهیم است؟

برادر معلمی: اثرگذاری و اثر پذیری به معنای دو امر متضاد نباید باشد و اثر پذیری یعنی کیفیتی که از عالم استفاده کند.

یک سؤال دیگر این است که وقتی محوری، تصرفی و تبعی را در همدیگر ضرب کنیم چیزهای مختلفی بوجود می آید و با تغییر آنها کیفیت عناوینی که فرضاً ما به ازاء تصرف تبعی محوری قرار می گیرد، در این جدول اگر بخواهیم یکی از خانه ها را علم بدانیم آیا ۲۶ چیز دیگر در کنار آن قرار می گیرد یا ۸ چیز یا ۲ چیز دیگر یعنی تفاوت علم با سائر چیزها چیست؟ آیا علم در یک منزلت ۲۷ گانه است که با ۲۶ چیز دیگر تفاوت دارد یا با ۸ چیز یا با ۲ چیز دیگر؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی ما می خواهیم تغییرات علم را کنترل کنیم، وقتی می خواهیم معادله رشد علم را بدست آوریم گاهی است به معنای تصرف یک فرد در تولید معلومات اجتماعی است یعنی کار روان شناسی است و در آن باید یک ۲۷ تایی داخلی برای علم معرفی کنیم و ۲۶ تا ۲۷ تایی هم خارجی که همه اینها ۲۷ تا منتجه شود یک منتجه مال علم و ۲۶ تا منتجه دیگر، بعد جایگاه این شیء متحرک در آن ۲۶ متحرک دیگر را معین نمائیم.

برای مثال تخم مرغ در آب یک جا می‌ایستد و در آب نمک یک جای دیگر و تخم مرغ فاسد هم یک جای دیگر، شما هم می‌گوئید شرائط من برای علم ۲۶ مجموعه است داخلی آن هم ۲۷ مجموعه است و نسبت بین آنها یک معادله را تحویل می‌دهد.

در جامعه شناسی هم اگر بخواهید همینکار را بکنید و بگوئید تولید معلومات اجتماعی هم همینطور است یعنی برای هیچ چیز نمی‌توانید معادله بنویسید مگر بوسیله ۷۲۹ تا که ۲۷ تا آن مال خود موضوع و ۲۶ تا هم مال موضوعات دیگر است معادله علم هم همینطور است...

لکن یکوقت از این علم بیرون می‌آئید و می‌گوئید من معادله علم را نمی‌خواهم (که چگونه در آن تصرف می‌کنند) در دستگاه دنبال منزلت علم هستم، اگر در دستگاه فلسفی دنبالش هستید دیگر معنای معادله علم را نمی‌دهد مثلاً بین ۹ تا ۳ تا را برای علم بیان می‌کنید که جهت، ظرفیت و عاملیت است که بصورت ساده کلمه جهت با علم معرفی می‌شود و اگر گسترده بر نگاه کنید بوسیله محوری، تصرفی و تبعی علم معین می‌شود که این سه در آن سه تا ضرب می‌شود. البته اینها معنای ضریبی ندارد بلکه معنای جمعی دارد یعنی همه آنها در اینها ضرب نشده اند، در اینها حضور دارند و یک مجموعه را تمام می‌کنند، فاعل را ما به سه وصف جدای از هم معنا نمی‌کنیم چون معنایش این است که به شیء بر گردیم سه شیء متقوم را می‌خواهیم و فاعل از سه تا درست می‌شود و کوچکترین نظام فاعلیت از ۲۷ تا و بزرگترین آن از ۷۶۰۰ تا درست می‌شود. بعد عین همین را درباره محوری و تصرفی می‌گوئید که نظام دارای سه وصف است که هرگز بوسیله جهت، ظرفیت و عاملیت تنها پیدا نمی‌شود بلکه حتماً ساختار و کارایی دارد یعنی سه تا ۲۷ تایی با هم هستند.

برادر معلمی: در آن تقسیم بندی سه تایی هم می‌آید، در این هم اگر ظرفیت، جهت عاملیت باشد جهت

علم استف عاملیت تصرف است و ظرفیت هم اخلاق است.

(یا تمایل) اگر در بحث محوری، تصرفی و تبعی بیاوریم محوری اخلاق است تصرفی علم است و تبعی اعمال است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: پس حد اولیه فرهنگ در جامعه نفس جهت است و این جهت قبل از پیدایش کیفیت اصل است و وقتی به جامعه می‌رسد معنای فرهنگ می‌دهد و تمایلات هم در سیاست اصل است و در سطح بالا ظرفیت است.

عاملیت هم اصل در اقتصاد است و در سطح بالا خلافت یا نیابت است و شما هم خلیفه هستید در نازلترین مرتبه تصرف در امور مادی، اما ولی الله الاعظم (س) ولایتش خیلی بالاتر است. بنابراین هر سه هم وحدت دارند و از هم جدا نیستند.

برادر معلمی: ما در بحث علم پذیرفته ایم که باید اردی باشد یعنی گاهی انسان یک تصرفاتی از یک منزلت می‌کند ولی آن حاصل تصرفات را توقع ندارد و یک چیزهایی دیگری ایجاد می‌شود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی یک ولی بالاتر است که این را اراده می‌کند و این هم تبعی است ولی خودش آگاه نیست و دنبال این آثار می‌رود.

برادر معلمی: فرض کنید ما با ماشین از اینجا به جای دیگر می‌رویم ولی ماشین دود می‌کند و درختان را خشک می‌کند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: شما در پیدایش این اثر تبعی هستید، شما در اینکه ماشین چطور باشد جزء متصرفها و حتی جزء تحصیل کنندگانش نبوده‌اید بلکه جزء مصرف کنندگانش بوده‌اید، یک فعل بعضی جهاتش تبعی و بعضی جهاتش ممکن است تصرفی باشد و یک فعل در نظامی که واقع می‌شود یک تأثیراتی از شما واقع می‌شود ولی به تبع تبع است هرگاه فعل هم ارادی باشد و هم مؤثر در آن حضور باشد

والا ارادی در تولی هم معنای تصرف را نمی‌دهد، یعنی آنجایی که شما متصرف نیستید ولی ارادی است

معنیا حضور شما نیست و شما به دیگری تولی پیدا کرده‌اید.

اصول فلسفی برنامه ریزی

دوره: دوم

تاریخ: ۷۱/۱۲/۸

جلسه: پرسش و پاسخ ۱۱

بحث علم

در تغییر علم نقطه شروع کجاست

مفاهمه چگونه انجام می‌گیرد

بدهت مطلقاً باطل نیست

دسته بندی مفاهیم و تمثیل

هر منطقی غیر از وحی حتماً مرتبه ای از التقاط را داراست

مفاهمه و شروع از تمثیل

در تمثیل سلب و ایجاب همراه است

صحت مثال کجا اثبات می‌شود

مفاهمه و شروع از مورد قبول طرفین

نقطه شروع مشترک حقیقی یا ظاهری

محور نسبی در مرتبه خودش به همان نسبت اطلاق دارد

رابط بین مثالها و اشتراک دستگاہها

رشد علم خود فرد و مثال

عقل و ایمان

بسمه تعالی

برادر معلمی: این سؤال هم در بحث طراحی مطرح است و هم اینکه همعرض بحثهای وحدت و کثرت، حرکت، علم و اختیار مطرح است و باید در میانی مختلف روی آن بحث شود و آن این است که ما در بحث تغییر در علم وقتی می‌خواهیم چیزی را به دیگری منتقل کنیم چگونه شروع می‌کنیم، در بحثهای قبل گفته می‌شد که ما باید از یک امر مشترک شروع کنیم و اگر از دو نفر به سه یا چهار نفر یا کل بشر کشیده می‌شود باید از اشتراک بین همه افراد شروع کنیم و آن امر بدیهی است که دیگر احتیاج به تعریف ندارد بعد از آن تعریف بدیهی یک ربط بدیهی هم ایجاد می‌کنیم و جلو می‌رویم، در بحث اصالت ربط می‌گفتیم از امور غیر قابل انکار شروع می‌کنیم یعنی مطلبی که دیگران نتوانند آنرا رد کنند و خودش در هنگام رد شدن هم اثبات شود از یک بعد بنظر می‌رسد که در بحث اصالت ربط و بعد از آن، چون ما می‌خواهیم بصورت مجموعه ای بحث کنیم باید بگوییم چند امر با همدیگر تعریف می‌شوند یعنی وقتی در یک مجموعه مثلاً سه تایی یکی را تعریف می‌کنیم از آندو هم تعریف می‌دهیم و وقتی به تعریف آندو می‌پردازیم یک تعریفی از این اولی در آنها وجود دارد یعنی بنظر می‌رسد یک نقطه خاصی برای شروع وجود ندارد و از هر کدام بخواهیم می‌توانیم شروع کنیم ولی یک قیدی از دوتای دیگر همراه آن است و یک اشاره ای به آندو در تعریف این هست.

طبق بحثهای منطقی لازمه این مطلب پیدایش دور است چون اولی به دومی و دومی به اولی تعریف شده است از یک بعد هم بنظر می‌آید با اصالت فاعلیت هماهنگ است چون اینها متقوم بهم هستند

یا با اصالت ربط که اینها با هم تعریف می‌شوند. پس سه بخش یک مجموعه باید با هم تعریف شوند ولی بازهم از هرکجا شروع کنیم و اینها را با هم تعریف کردیم.

آیا همینجا توقف می‌کنید یا اینکه این مجموعه سه تایی را به یک مجموعه نه تایی و بیست و هفت تایی تبدیل می‌کنید که در اینصورت همین سه تا تبیین بیشتری پیدا می‌کنند و آن مفاهیم توسعه می‌یابند ولی در توسعه آن مفاهیم هم ضمن تبیین هریک آن دو تای دیگر هم تبیین می‌شوند یعنی حتی در تبیین هم آثار تبیین شدن یکی در بقیه هم مشهود است.

پس سؤال در چگونگی پیدایش علم نیست تا بگویند باید یک انگیزه و طلب خاص وجود داشته باشد بلکه سؤال این است که از یک نقطه خاص شروع می‌شود یا نه و اگر از یک نقطه شروع می‌شود آن نقطه یک امر بدیهی است یا غیر قابل انکار، یا اینکه چیز دیگری است؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یک بحث درباره این است که غیر از علم، مفاهیم در جامعه چگونه انجام می‌گیرد؟ روشن است که شخص در یک منزلت بین تولی و ولایت قرار می‌گیرد و یک نسبت تأثیری پیدا می‌کند و متناظر با آنچه که در روان شناسی علم از تکلیف، تبدل و تمثیل گفته شد اینجا هم در شکل اجتماعی باید واقع شود تا فرهنگ اجتماعی یعنی مفاهیم پذیرفته شده جامعه ثمره اش باشد. طبیعتاً در اینجا برخورد فاعلها از طریق ابزارها و فاعلهای تبعی شان یعنی از طریق ترکیب فاعلیت ها باید مشاهده شود تا نظام فرهنگ جامعه بدست‌آید. حالا در میان فاعلیت فاعلها در فاعلیت هم چه چیزی واقع می‌شود؟

اولاً ما نمی‌گوئیم بدهت مطلقاً باطل است بلکه مطلق بودن بدهت باطل است، بنابر این به مفهوم بدیهی هم مثل سایر مفاهیم یک دسته از مفاهیم پائین تر تعلق دارند و خودش، نسبت به یک سری از مفاهیم، محوری است البته محور بالتبع و نسبت به یک دسته از مفاهیم فاعل تصرفی بالتبع است و نسبت به یک سری از مفاهیم هم فاعل تبعی است.

به نظر می‌رسد در مفاهیم مربوط به نظام ولایت مفهوم تجریدی منطق صوری کاملاً تبعی است چون کسانی که با منطق صوری مفاهیم می‌کنند در شرایط اجتماعی خاصی قرار می‌گیرند که منطقی که قدرت تغییر شرایط را دارد مفاهیم جدید ایجاد می‌کند و آنها هم نسبت به این مفاهیم تابع هستند پس هر مفهومی مطلقاً باطل نیست بلکه مطلق بودنش باطل است و ثانیاً اینکه از کجا برای صلح مفاهیم نظام ولایت آغاز می‌کنیم؟ همیشه مفاهیم دسته بندی می‌شوند و یک دسته از مفاهیم به نام تمثیل است، تمثیل می‌خواهد نمونه عینی خارجی را تعریف کند یا نمونه خاصی از یک دستگاه را می‌خواهد معرفی کند، مثال نمونه است و نمونه در هر دستگاهی دارای تعریف است نهایت نمونه و محصولی که دارای دو تعریف است، راه برخورد با آن ابتدا در تنظیم نمونه هاست یعنی نظامی به آن می‌دهید که نارسایی توانایی اش در نظام دادن اینها را مشخص می‌کند همچنین اگر نمونه ها را از اصطلاحات و قواعدی که آنها را اثبات کرده اند بگیرید، قاعده ای متعددی را کنار هم می‌گذارید که باز نارسایی آن در نظام دادن به اینها روشن شود یعنی برابر قدرت فاعلیت شما تعجیز پیدا می‌کند، هرچند بشر است و بحث اختیار تمام شده، قدرت انکار را دارد، ولی نه بصورت اجتماعی، اینکه می‌گوئید مسکت خصم شد، یعنی قدرت مفاهیم اجتماعی در این موضوع را از او سلب کرد، چرا؟ چون با نیرویی از فاعلیت اجتماعی برخورد کرده که آن محکوم است، یعنی حد او دیگر تصرف نمودن در بالاتر از خودش نیست، بلکه حدش در میدان عملکرد بالاتر در خودش است که خودش را پائین تر ببرد. لذا می‌تواند جحد و انکار کند ولی انارش انار اجتماعی نمی‌شود بلکه انکار فردی می‌شود، مگر اینکه افرادی مانند خودش سطح نازل تر را انتخاب کنند که در آنصورت باز قدرت توسعه تاریخی شان مرتباً تضعیف می‌شود، یعنی در رده ملحدین قرار می‌گیرند و ملحدین هم اگر چه حرف یکدیگر را می‌پذیرند و تکرار می‌کنند، خواستشان نیز در یک جهت گیری حیوانی خاص است ولیکن نمی‌توانند توسعه تاریخی داشته باشند (البته توسعه تاریخی غیر از توسعه اجتماعی است، توسعه تاریخی آنست که اینها

مجبور به تبدیل مبنا نشوند و ادامه دهند) بنابراین فرقیان اینست که اول قدرت ایجاد تابع در نظام شما ندارند. همین را که برای ملحدین می‌گوئیم برای التقاطی‌ها هم نسبت به بالاتر طرح می‌شود و هر منطقه‌ای در هر رتبه‌ای از اتقان (غیر از وحی) هم حتماً مرتبه‌ای از التقاط را داراست. چرا؟ زیرا با توجه به بحث اختیار ظرفیت طلب شما نمی‌تواند بالاتر از ظرفیت وجودتان شود و لذا اگر گفتید من محور عالم نیستم و همه عالم به تولی من نمی‌چرخد، پس شما بالاترین زمان از توسعه تاریخ نیستید و در نتیجه زمان بالاتر از شما فرض دارد و لذا این مطلبی را که شما می‌گوئید تغییرش به تولی مطلب دیگری خواهد بود که برابر با عین رشد است (یعنی باطل نمی‌شود)، ولی مطلب شما ضعفش ظاهر می‌شود. یعنی رتبه‌ای از التقاط و شرکت خفی و اخفاء در لوازم بعیده حرفتان هست. یعنی کار سلمان ولو اینکه حتی هوای خودش را هم هوای علی (ع) قرار، داده است اما نمی‌تواند تأثیر کار علی (ع) را داشته باشد و بهمین دلیل لوازم بعیده‌ای از اختیار تصرف خودش خارج است. البته برتری اش تا خیلی از سطوح و تا مقدار زیادی از تاریخ در خیلی از کارهایش هست، ولی الگو نیست. یعنی در تاریخ ضعفش پیدا می‌شود وقتی ضعف آن در تاریخ پیدا می‌شود، مرتبه‌ای از شرک (به نحوی که این اختیار سوء در آن نداشته ولی قاصر در آن باشد و مال ضعف ظرفیت باشد) هم حتماً در آن هست. ضعف ظرفیت ضعف خواست را بوجود می‌آورد و اگر بخواهید زمان و ضعف خواست را بعنوان متولی به ولایت بالاتر و بصورت مطلق ملاحظه کنید، این اطلاق را ندارد و وقتی دارای اطلاق نباشد، در تاریخ که نگاه کنید مقیاستان عوض می‌شود، یعنی رسالتی غیر از رسالت آن فرد از او خواسته می‌شود اگر بخواهید آن را مطلق کنید فوراً ضعفش پیدا می‌شود.

البته شرک خفی در این مراتب ممکن است که اصلاً معاقب نباشد. ولیکن کسی که می‌خواهد این را مطلق کن اشتباه می‌کند. در تاریخ برابری با رشد (که هیچ وقت نمی‌شود در آن ضعف پیدا کنید و در مرتبه خودش صد درصد صحیح است) مال وحی است و لذا می‌تواند برای همه از منہ از تاریخ هم الگو شود.

پس بنابراین منطق شما برتر هست ولی مطلق نیست اما منطق وحی حتماً مطلق است و رشد و توسعه هم به آن تعریف می‌شود و نه برعکس.

پس چند نکته عرض شد: یکی اینکه منطق صوری مطلقاً باطل نیست بلکه مطلق بودن آن باطل است دوم این که این امر درباره کلیه منطقتها (بجز منطق وحی که بر حسب اعتقاد ما محور توسعه است) مساوی است سوم اینکه: محکومیت منطق صوری نسبت به منطق تنظیم نظام طبیعی است چرا که محکوم شرایطی است که آن متصرف در آن شرایط است یعنی منطق ولایت متصرف است و منطق صوری محکوم شرایط است چهارم اینکه برای مفاهمه از تمثیل آغاز می‌کنید و تمثیلهای و تولی‌شان را به ابزاری که بوده، آن را مرتباً در دستگاه خودتان می‌آورید و از تنظیم و ترتیب مثالها پشت سر هم، به نحوه ای که شما تنظیم می‌کنید، ضعف آن منطق صوری و یا هر منطق دیگری که مادون شما باشد (اگر منطق شما منطق غالب باشد) ظاهر می‌شود یعنی مثلاً شما سه تا مثال را کنار هم می‌گذارید (مثل مقدماتی که او می‌آورد و می‌گوئید مقدماتین و نتیجه ولی شما می‌گوئید نمونه‌ها، یعنی شما از مجموعه‌ها آغاز می‌کنید و هر نمونه را یک مجموعه ای کوچک فرض می‌کنید و سه مجموعه کوچک را قرار می‌دهید) و اولین ضعف را نشان می‌دهد بعد ایکار را که سه بار تکرار کنید، ضعف بزرگتری را نشان می‌دهید یعنی می‌توانید ضعف را در رابطه ای که اینها تولی دارند نشان دهید بعد به ۲۷ و ۷۲۹۰۰۰۰ که برسید قاعدتاً باید بتوانید از مثالهای عینی یک منطق (که نمونه های تبعی آن هستند) بحث را به نمونه های تصرفی آن ببرید که ۲۷ تا می‌شود و از نمونه های تصرفی روی محوری که اینها بوسیله آن به نتیجه رسیده اند ببرید و آن محور به نظر می‌رسد باید به یک نتیجه ختم شود، تا اینکه برای آن طرف انتقال حاصل شود. حاصل شدن انتقال یعنی اینکه فاعل تبعی و ابزار تصرفی شما بشود یعنی در کاری که دارد انجام می‌دهد، تولی پیدا کند.

یعنی دیگر در تولید مفهوم از آن دستگاه بیرون آمده و در دستگاه شما قرار بگیرد. البته اختیار او کماکان باقی است و می‌تواند جحد و انکار کند و در دستگاه شما هم نیاید ولیکن تأثیر اجتماعی و تاریخی اش قطعاً از بین می‌رود (منتهی اثر تاریخی آن قطعاً محکوم است ولی تأثیر اجتماعی اش به نسبت محکوم می‌باشد)

برادر معلمی: در این رابطه چند سوال ممکن است طرح شود، وقتی ما برای فرد در سه ۲۷ یا ... رتبه مثال زدیم و ضعف دستگاهش روشن شد، آخرش به این نتیجه می‌رسد که آن دستگاه باطل است و باید یک دستگاه دیگری را بپذیرد و یا ضمن باطل بودن آن ...

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: انتقال پیدا می‌کند. اول کار که شما مثالهای جزئی را می‌زنید اینجاست تردید می‌کنید. تردید یعنی چه؟ یعنی اینکه او به یک ولی فرهنگی دیگری تولی ای دارد که شما اول باید بتوانید آن تولی را متزلزل کنید. تزلزل اولی که پیدا شد، تقومش به آن سست می‌شود و به نسبت تقوم به شما آغاز می‌شود. مرحله بعد را که انجام می‌دهید، این سیر از مرحله تابع بودن این و تقوم مطلقش به او دیگر تمام شده و شروع به تولی بشما می‌کند و او را به ابزارهایی که این مثالها را درست کرده می‌برید در آنجا هست که تولی او باید تدریجاً قطع شود و تولی اش بشما محکم شود یعنی مثلاً در جدول ضربی که برای محاسبه خرید و فروشتان بکار می‌برید، دارید تولی فرهنگی به فیثاغورث پیدا می‌کنید. همینکه به نتیجه ای که هست جاذمید، از کجاست؟ این سوال مهمی است وقتی شما یک نحوه جزم در محاسبه دارید، جای این سوال است که (بدقت عقلی) جدم و یقین چرا برای شما حاصل می‌شود؟ جدم شما به انتخاب نحوه تولی که او در این موضوع داشته بر می‌گردد و لذا هماهنگ با او هستید یعنی چون با او هماهنگ هستید جاذمید.

ولی اگر از این بالاتر بروید جذمتان تغییر می‌کند. مثلاً اینکه تصور ابتدایی مردم از حقوق به نحوه ای است که به فکر این نیستند که بوسیله حقوق زندگی می‌کنند بلکه برای خود حقوق شأنی او شئون را قائلند

یعنی خود پول را هم محکم می‌دانند (غیر از تزلزلهایی که در بازار پول پیدا شده و مردم را شک برداشته که آیا پول پوک می‌شود یا خیر).

مثلاً در ۲۰ سال قبل (که این تغییرات در نظام پولی ایجاد نشده بود) مردم پول را محکم می‌دانستند و در مثال عرضی می‌گفتند «زر زرد برای روز سیاه». حال یک عارف هم ممکن بود بگوید «این شرک است و باید توکل علی الله داست، اگر اثر را از غیر خدا بدانید شرک است» ولی بهر حال این مثال عرفی بود، چرا؟ این هم جهت با یک نحوه خواست و تولی اجتماعی را می‌رساند. اگر شما این تولی را بتوانید تغییر دهید، او را به تردید میرساند و از تردید هم به مرحله ای می‌رسد که تغییر در او پیدا شود.

یعنی اینطور نیست که در یک رتبه قطع شود و در رتبه بعد اتصال داده شود، بلکه چینی که دارد قطع می‌شود در حال ارتقاء در نظام ولایت (از یک موضع به موضع دیگری و از یک جهت گیری اجتماعی به جهت گیری دیگری) است ولی نه به پای خودش بلکه به میزانی که اختیارش را تسلیم به کسی کند که دارد او را می‌برد. یعنی با دستگیری و تولی به دیگری است که انجام می‌شود.

برادر معلمی: دو فرض بیشتر در اینجا نمی‌توان مطرح کرد. باید گفت کل بحث ما در مفاهمه همیشه مسیرش همین است و در همه مراحل ما مثالهایی می‌زنیم و هیچوقت بحث از تعریف دادن و سوار کردن مطلب دوم بر تعریف اول، موضوعیت نمی‌یابد و بنابراین هر مطلبی که می‌گوئیم، مثالهایی می‌زنیم که در آن مثالها، مطلبی به نحوی اثبات می‌گردد و در اینجا در مورد مثال زدن دو سوال مطرح می‌شود: یکی اینکه آیا این مثالها به چه وسیله ای اثبات می‌شود؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: مثالها باید از مرتبه ای که آن طرف هست، باشد معنای اثبات هم در اینجا فرق دارد. و گاهی می‌گوئید ابتدا یک چیزی را اثبات کن و بعد از آن حرکت کن در اینصورت می‌گویم هنوز روش منطقی صوری ارتکازی شما است یعنی وقتی می‌گوئید چیزی را اثبات کن به این

معناست که چیزهایی را می‌خواهیم کنار هم بگذاریم تا امری را اثبات کنیم اگر تردید را در رتبه بالاتری ببرد باید اینرا لانهایه تکرار کنید یعنی شما هرکجا که دست بگذاری منطقی صورتی نمی‌تواند بگوید اینجا دیگر سوال نکن به بدیهیات که می‌گویند اینها واسطه اثبات برای همه هست اگر کسی دقت کند و زود از آن نگذرد می‌تواند بگوید واسطه اثبات برای همه است یعنی چه؟ اگر جواب دهند یعنی همه قبول دارند دوباره می‌تواند پرسد همه قبول دارند یعنی چه؟ پذیرش عامه و تسلیم شدن عموم یعنی چه و می‌تواند آنها را به جلو ببرد تا به بن بست بیافتند خاصه اینکه کسی از منطق بالاتری چنین کاری را بکند که در اینصورت حتماً می‌تواند آنها را به تردیدهای شدید بکشاند تا اینکه بگویند پس از کجا شروع کنم، چه چیزهایی را شما قبول دارید، از قبول شما باید شروع کنیم و هیچ کس نمی‌تواند بگوید من در هیچ مرتبه ای از قول واقع نیستم یعنی کسی نمی‌تواند بگوید من هیچ رتبه از تولی را ندارم از اکل و شربی که می‌کند مشخص است که یک چیزی را قبول دارد یعنی فرضاً قبول دراد که اب عطش را رفع می‌کند ینی آنچه را که شما بدیهیات حسی می‌دانید ما می‌گوئیم اینها قوانینی هستند که در نظام فاعلیت شما معنا دارند و معنایشان ابزارهای تصرف برای ولی تکوینی است که طبیعتاً همه وجود و همه چیزشان ملزم به پذیرش آنهاست کسی نمی‌تواند بپذیرد یعنی در فاعلیتش است به پذیرش این امور تبعی است از آنجایی که فاعلیت تبعی است شما تولی را قهری می‌یابید و تولی قهری غیر از بداهت است. تولی قهری در جمادات هم هست.

برادر معلمی: در اینجا چند مطلب هست یکی در مورد خود مثال، وقتی مثال را می‌فرمائید اولاً مثال باید

در دستگاه او معنا بدهد یعنی هم او و هم این باید قبول داشته باشد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بله یعنی ما هیچکدام از چیزهایی را که در عالم وجود دارد رد

نمی‌کنیم یعنی هیچکدام را بصورت مطلق رد نمی‌کنیم و لذا از هر جایی حاضیم حرکت کنیم یعنی هیچ

مثالی نیست که ما راجع آن هیچ تغییری نداشته باشیم بلکه هر مثالی و در هر رتبه ای و برای هر کافری که

باشد آنرا در یک منزلتی قبول داریم که می‌توانیم از همان منزلت او را قلاب کنیم و بطرف بالا بکشیم مگر آنکه خودش جحد کند و بالا نیاید.

برادر معلمی: به این ترتیب می‌شود گفت وقتی ما برای یک نفر مثال می‌زنیم یا باید بگوئیم آن مثال مابین ما دو نفر مشترک است و مشترک را هم به معنی حقیقی ای بگیریم که باز معنای اینرا می‌دهد که اگر هم بخواهیم یک چیزی بگوئیم که برای همه افراد مفهوم باشد یعنی باید یک مثالی پیدا کنیم که همه افراد قبول داشته باشند که این می‌شود مشترک مابین همه افراد و این همان چیزی است که آنها بدیهی می‌گویند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: نه مشترک مابین همه افراد نمی‌گوئیم یعنی تغییری که این از این مثال دارد با بقیه متفاوت است در سطحی یک گونه تفسیر دارند فرضاً شما مثال می‌زنید که آتش سوزاننده است اینرا همه قبول دارند و لکن حتماً تفسیرهای مختلف برای آن دارند معنای حرارت در نظر یک شیمیست با معنای حرارت از نظر یک آشپز بسیار متفاوت است و اصلاً قابل مقایسه نیست.

برادر معلمی: نظرم به این قسمت بود که با مثالی که می‌زنیم مشترک است یا آنکه مشترک می‌نماید؟ یعنی اینکه او را ابتدا از این مثال یک برداشت دیگری دراد (چون در یک دستگاه دیگر فکر می‌کند) و ما از مثالی که می‌زنیم یک منظور دیگری داریم؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی اگر بخواهید هر کدام از معانی اینها را مطلق بکنید یک مثال مشترک هم ندارید اگر هم بخواهید هر کدام از معانی را مطلقاً نفی بکنید آنهم درست نیست بنابراین هر کدام از این مثالها که او ملتزم به آن است یعنی به آن تولی دارد شما به شکل او اینرا نمی‌بینید. بلکه در دستگاه خودتان برای آن تعریف دارید و ابزارتان هست (ج - ولی به یک نسبتی آن شکلش را هم قبول داریم) اینکه شکل را قبول دارید اصلاً به معنای اینست که در دستگاه خودتان برای آن تعریف دارید و لذا وسیله قرار می‌گیرد یعنی این نمونه ای هست که می‌شود بوسیله این نمونه آن فرد را بالا آورد سوال می‌شود بالا

آوردن این فرد یعنی چه؟ می‌گوئیم یعنی پرسش این فرد حیوان است اگر حاضر به ارتقاء بشود یک یک درجه بالاتر می‌آوردنش اما اگر حاضر به ارتقاء نباشد قدرت عملکرد اجتماعیش را برای مثال زدن و بدن دیگران به پائین محدود می‌کنم مگر اینکه دیگران رتبه خواستشان را مثل خودش یا پائینتر قرار دهند والا بالاترها را این نمی‌تواند ابزار تصرف قرار دهد. آنهایی که تولی به شما دارند می‌توانند شما را پائین‌تر ببرند.

برادر معلمی: بنابراین اگر مثال را بخواهیم مطلقاً در دو دستگاه با حفظ خصوصیت شخصیه آن نگاه کنیم باز مثال ما بین در دستگاه مشترک نیست یعنی مثالی را که می‌زنیم یک مفهوم دیگری غیر از مفهومی که او از آن می‌فهمد دارد اما وقتی که به این معنا که این مثال در دستگاه او یک جایگاهی دارد و در دستگاه ما هم یک جایگاهی دارد لذا می‌شود از آنجا شروع کرد که بنابراین معلوم می‌شود یک اشتراکی در آن مثال وجود دارد که بشود او را از آنطرف به اینطرف آورد یعنی مثال پلی بین این دستگاه و آن دستگاه است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: شما اینطور بگوئید که یک قوانین عمومی داریم که مطلق است که آن قوانین، قوانینی هستند که محوری که محور عموم هست و ابزار تصرف اوست و همه به او قهراً و بالطبع تولی دارند که البته این دیگر به معنای فهم نیست یعنی همانطور که گیاه نمی‌تواند تخلف از قوانی تکوین بکند شما هم نمی‌توانید از قوانی تکوین تخلف کنید و من هم نمی‌توانم و معنای آن این است که سلطنت نبویه بر همه ما در یک سطحی از آن حاکم است شما بالطبع سلطنت نبویه تولی پیدا می‌کنید و عین این هم در امور اجتماعی انعکاس پیدا می‌کند اما شما می‌خواهید در نظام ولایت جزء خدمه نبی اکرم باشید و این خدمه بودن با آنها نمی‌شود به تعبیر دیگر از منزلت فاعل تبعی که متصرف نیست عمل خلافت که تصرف هست، انجام نمی‌پذیرد. بنابراین ما مشترکان اجتماعی را در مفاهمه قبول داریم اما آیا آن مشترکان وسیله سرپرستی به معنای تولی در آن منزلت می‌تواند بشود؟ می‌گوئیم خیر، اگر مرتبه تولی تان تولی تصرفی باشد می‌تواند از آنها استفاده بکند اگر کسی در آن سطح از مشترکان متوقف شود در زمان و مکان نمی‌تواند

تصرف بکند و در این موضع مانند سایر اشیایی است که فاعلیتشان تبعی است. حتی در زهد هم که می‌آید (علی فرض اینکه قائل باشیم که منطق صوری منطقی است که التقاطی است هم کنار و هم مومنین می‌توانند از آن استفاده کنند ولی منطق تصرف نیست) می‌گوئیم این درون خودش می‌تواند عرفانی را تحویل بدهد که فرد روی خودش مؤثر باشد و لکن در بیرون خودش و جامعه نمی‌تواند مؤثر باشد همینطوری که جحود متناسبش را هم می‌دهد جحودی است که خود فرد را خراب می‌کند و نمی‌تواند سرپرستی شرایط را برای مستکبرین بکند.

برادر معلمی: بنابراین مطلب دیگری را هم که در مورد مثال می‌توان استفاده کرد این است که هر مثالی خودش دارای سلب و ایجابی است...

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اینطور بفرمائید که کلاً هر چه که پیدا می‌شود تبعیت قهری به یک نسبت را دارد حالا از این موضوع (تبعیت قهری) حق است و حالا که حق شد از آن موضع شما می‌توانید کسی را که به جهت ناحق آن تمسک کرده بشکنید.

برادر معلمی: منظورم به مثالهایی است که ما برای یکنفر می‌زنیم نه هر مثالی که واقع می‌شود در هر ما برای یک نفر می‌زنیم که او را از یک مرتبه ای به مرتبه دیگری بیاوریم دو فرض بود یکی اینکه بگوئیم در مورد همه اینها ما یک دور سلبی طی می‌کنیم وقتی دور سلبی تمام شد دور ایجابی را شروع می‌کنیم.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یک دور سلبی عمل می‌کنید ولی حقیقت آن این است که تولی او را مرتباً از یک ولی رهنگی اجتماعی کم می‌کنید و تولی اش را به ولی فرهنگی اجتماعی دیگری زیاد می‌کنید البته عیبی ندارد که او تصور کند شما یکدور سلب و در دور بعد ایجاب می‌کنید.

برادر معلمی: این سلب و ایجاب نسبت به ولایت است نه نسبت به بحث علم که همینطوری که داریم در هر مثالی یک ولایتی را سلب می‌کنیم صنف همان هم یک ولایتی را اثبات می‌کنیم نه اینکه یک بار دور

سلبی بحث است (ج- در این فرض این است که میل ایلا می‌تواند ولو یک وهله خاص و یک زمان می‌تواند به هیچ طرف نباشد این محال است) پس بد این ترتیب نیست که فرضاً ما یکدور بحث مطلق صوری را رد می‌کنیم بعد که تمام شد به این نتیجه برسیم که هیچ منطقی نداریم و بعد شروع کنیم به منطق صحیح درست کردن بلکه صنف اینکه سلب می‌کنیم در آن ردها یک مطالب اثباتی وجود دارد (یعنی داریم پایه یک امور جدیدی را قرار می‌دهیم) بنابراین سلب و ایجاب در اینجا هم با همدیگر می‌شود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بحث سلب و ایجاب را اینطور که بگوئیم که مفهوم سلبی سلب سالبه مطلقه است و مفهوم ایجابی ایجاب مطلق و وجود خودش را نخواهیم ببینیم که این مفهوم عدم خودش چیست؟ اینکه می‌گوئید به تحلیل عقلی، متناظر با او و غیره درست کنید ابزار تصرف را درست کرده‌اید اگر نخواهید مفهوم عدم را اینطور ببینید که به اشکال هم بر می‌خورید می‌گوئیم امتناع اجتماع نقیضین و از این صحبتها را می‌کنیم اما اگر از این طرف بیائیم اصلاً صحبت اینکه نقیض ممتنع است، اصلاً نقیضین چه هستند که بگوئیم ممتنع است بود و نبود و همینکه فرضاً می‌گوئیم آقای ساجدی اول بحث نبود یا حال که هست دو تاست یعنی چه؟ اگر این اتاق را ملاک بگیرید و این اتاق را هم بریده از این عالم بدانید ایشان تشریف نداشتند اما اگر این اتاق جزء شهر قم باشد که ایشان هم در قم تشریف داشته اند و اثر مثال هم به یک نسبتی حضور در اینجا داشته است اگر اثرشان نبود نمی‌گفتیم زنگ بزیند و ببینید آقای ساجدی کی تشریف می‌آوردند، ایشان که اصلاً نبودند.

برادر معلمی: بنابراین وقتی سلب و ایجاب همراه همدیگر باشد در هیچ مرتبه ای هم وجود ندارد که چیزی سلب نشود یعنی به مرتبه ای که بگوئیم ایجاب مطلق هست نمی‌رسیم.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: فقط این برای محور باشد که همه چیزها به تغییر تعبیر دیگر همه حرکتها مجبورند یک نحوه تولی آی به او داشته باشند ینی تولی تبعی در یک مرتبه ای قابلیت سلب بصورت مطلق ندارد.

برادر معلمی: در مورد محور باز دو معنا از آن می شود گاهی می فرمائید مرتبه محور به معنای نهایی ترین محور که ولایت الهیه بشود منظور است اما گاهی منظورمان از محور...

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: نه، محور به آن به معنا درمورد ولی اجتماعی و اینها نمی گوئیم.

برادر معلمی: چون یکجایی دیگر محوری، تبعی و تصرفی را می خواستیم درست کنیم.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: محورهای نسبی نه بلکه منظور محور کل است. (ج- آیا در مورد محور نسبی در قسمت خودر دوباره همین را نمی گوئیم؟) محور نسبی برای مرتبه خودش که محور بودنش اثبات شده باشد به همان نسبت اطلاق دارد یعنی معادله حرکت در آن مجموعه است یعنی می گوئیم در این ۷۲۰ تا معادله حرکت این است (ج- یعنی در مجموعه سلبی برای او نیست) احسنت در آن ۲۷ تا به فرمایش حضرت عالی برایش سلبی نیست به عبارت دیگر به نسبت این معادله سلبی برایش نیست که این معنایش این می شود که این معادله در نسبت خودش جایگاه دارد در نسبت و طول محور ولی بالاتر جایگاه باید پیدا کند به نسبتی که حضور فاعل محور کل در فاعل محور نسبی هست و فاعل محور نسبی تولی به کل دارد به آن نسبتی که متقوم به اوست و تولی به او دارد هیچوقت باطل نمی شود (ج- باطل نشدنی درست همینطور که می فرمائید باید از آن محور اصلی شروع کرد و اینجا آمد و به هر میزانی که او در اینجا حضور داشته باشد، آن باطل نیست) احسنت می گوئید کفار هم یک میلیاردیم تابع نبی اکرم (ص) هستند ولو در جهت حیوانیتشان به این دلیل که بدون قانون زندگی نمی کنند و بهر حال کاری دارند و به همان نسبتی که قدرت موفقیت عملی دارند و به آن نسبتی که می گوئیم بصورت مطلق از بین نمی روند.

برادر معلمی: منظور من چیز دیگری بود این مطلبی که می‌فرمائید درست که آن محور اصلی به میزانی که حضور در محورهای تبعی و حتی تصرفات تابعها به همان میزان آنها حقیقت دارند و حقیقتشان هم سلب شدنی نیست ولی بحث دیگری که مورد توسعه من بود این است که اگر می‌گوئیم محور نسبی در مجموعه خودش قانون است و تا وقتی که محور آنها هست رد و باطل نمی‌شود. در این صورت می‌توانیم بگوئیم وقتی داریم بحث می‌کنیم یکی از قانونها را که اثبات بکنیم این قانون اصل موضوعه و محور برای مجموعه خودش می‌شود که این طوری می‌توانیم ایجابی حرکت کنیم این دیگر سلی نیست در اینجا دیگر لازم نیست از طرف مثال شروع کنیم هرچند خودش را ابتدا بوسیله مثال اثبات کرده باشیم وقتی سلبی کردیم که با آن این اصل ثابت شد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی وقتی آن متولی به شما شد و توانستید در یک سیری او را متولی به خود کنید، حالا تولی خود را آرایش مجدد می‌دهید در آرایش مجددش می‌خواهید او را به تولی بالاتری پریده عیبی ندارد که به اینجا سیر اثباتی را شروع کنید، ولی در این سیری که شروع می‌کنید می‌نمایاند که اثبات خود این دارد تمام می‌شود در واقع حرکت بعدی دارد شروع می‌شود.

برادر معلمی: البته در بحث هریک از اینها را می‌توان در خودش ضرب کرد (- بله) یعنی زمانی می‌فرمایید موقعیکه او به شما تولی پیدا کرد، می‌توان گفت اصلاً اگر از اول کار به ما تولی پیدا نکرده بود با ما بحث نمی‌کرد همینکه حاضر به شنیدن حرف ما می‌شد به نحوی ولایت ما را پذیرفته است (- در یک مرتبه نازله. مگر آنکه برای این آمده باشد که مریدانی که به شما و اسلام گرویده اند را از شما جدا کنید حتی به همین مقادیر که سخن ما را گوش می‌دهد و او برای رد کردن حرف ما باشد به نحوی ولایت ما را پذیرفته است (- یعنی کل جلسه را پذیرفته است). غرض این است که روشن شود وقتی اینها را در خودش ضربه کنند چه اتفاقی می‌افتد چه کسی برای رد حرف ما به آن گوش دهد و در همین حد ولایت ما را

پذیرفته باشد و چه کسی که واقعاً ولایت ما و ولایت خدا را پذیرفته باشد چون در پذیرش ولایتش هیچگاه مطلق نیست لذا برای او نیز سیر وجود دارد یعنی همانطور که تبعیت محض هیچگاه معنی پیدا نمی‌نماید، رد محض هم معنی ندارد و از اینرو همه جا یک جریان وجود دارد از این لحاظ درباره همه مراتب تولی، یک حکم می‌شود لذا این مطلب معنی پیدا نمی‌کند که بگوئیم از ای رتبه که ولایت شما را پذیرفت دیگر شما می‌توانید وارد ایجاب شوید مگر آنکه بپذیریم همان ابتدای امر هم که ولایت را در همان حداقل ممکن پذیرفته است وارد یک نوع ایجاب شده است و دوباره آنرا در خودش ضرر نمائیم (- درست است) اما یک موقع هست که یک تقسیم بندی هایی می‌کنیم و می‌گوییم وقتی محور را پذیرفت و آنرا محور اصل موضوعه و یا قانون کلی قرار داده به تبع آن یک چیزهایی را می‌پذیرد و لوازم و نتایج آنرا می‌پذیرد و بدین ترتیب مجموعه ای درست می‌شود که استحکام آن مجموعه به میزان استحکام محورش می‌باشد به نسبتی که آن محور متزلزل باشد، آن مجموعه هم متزلزل بوده و با تغییر آن مجموعه دچار تغییر می‌شود آیا در این قسمت مجبور نیستیم همینطور بگوئیم؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بله دیگر، نهایت اینکه درست است که این جریان کلاً در حال حرکت است و سلب و ایجاب هم به تعبیر حضرتعالی قاطی است آنچه که هست آیا دیگر نمی‌توان راه رفت و کار کرد و یا راه رفتن خود یک نوحه جریان و حرکت است؟

برادر معلمی: بحث از این نبود که نمی‌توان راه رفت، در مورد راه رفتن توضیح می‌دادیم که در آن سلب و ایجاب وجود دارد و هرکس در هر مسیری که حرکت می‌کند قطعاً باید رشدی در آن باشد که حرکت کند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: باز هم برای روشن شدن مطلب مثال مطرح می‌کنیم گاه می‌گوید لازمه اینکه انسان بتواند حرکت کند این است که زمین سفت و محکم باشد و الا پای انسان فرو می‌رود و

پا لیز می‌خورد و نمی‌تواند راه برود. اما گاه می‌گوید انسان در آب هم شنا می‌کند و سرعت حرکتش در آب بسته به سرعت آب است اگر سرعت ما از سرعت آب بیشتر شد، قدرت تحرک در آب خواهیم داشت لذا ندارد که سکون مطلق باشد بلکه باید نسبت بین دو سرعت ملاحظه شود این موضوع در جریان هوا و امثال آن هم مطرح است حال اگر همان نسبت ها هم در حال حرکت و جریان بشد تا جایی پیش می‌رود که منتهی به یک فاعل که محور باشد بشود و امر ثابت و قانون ثابت به فاعل واحد که حضرت حق جلت عظمه می‌باشد می‌رسد آنگاه همه آنها به تمسک آن حرکت که افاضه و صوت بر نبی اکرم (ص) است استقامت در حرکت پیدا می‌کنند آنوقت منزلت مثال در این دستگاه با منزلت آن در دستگاه منطبق صوری زمین تا آسمان فرق می‌کند.

برادر معلمی: با همه این توضیحات که فرمودید و مشخص شد مثال پلی از آن دستگاه به این دستگاه است و یک اختلافات و یک اشتراکاتی به همین معنایی که عرض کردیم دارد، در آن یک سلب و ایجاب است...

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: به عنوان نمونه و یا نتیجه یک مجموعه است، درست همانطور که آثار عینی را نمی‌توان نادیده گرفت، مثال هم منزلت دارد البته خیلی فرق می‌کند که مثال تنها و بریده ذکر شود و تنها برای تقریب به ذهن باشد که در منطق صوری با این دید به آن نگاه می‌کنند - با وقتیکه با تنظیم مثالها یکم نظامی از آنها درست کنند که در این صورت نسبت بین آنها دیگر نمی‌تواند تمثیلی باشد نسبت بین آنها ابزار تصرف است، تصرفی است و نسبت بین ابزارهای تصرفی حتماً ابزارهای محوری است.

برادر معلمی: اتفاقاً من هم می‌خواهم وارد همین قسمت شوم و بگویم ما تا به حال به طرح یک مثال پرداخته ایم و با این ند سوال که مطرح شد برای روشن شدن مشخصات آنها بود اما شما در قسمت اول می‌فرمایید برای هر یک مثلاً سه مثال می‌زنیم.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: حداقل مثلاً مثال زمین سفت را برای تأیید کسی زدم می‌گوید قانون محکم و می‌خواهیم و پشت سر آن مثال رودخانه را زدم ولی بین ایندو مسئله حرکت مشترک بود که انسان ه مدر آب و هم در زمین می‌خواهد حرکت نماید نسبت بین اینها یک مثال دیگری را در ذهن می‌آورد.

برادر معلمی: حال می‌توان سوال را در مورد ربط و نسبت بین مثالها مطرح نمود وقتی ما برای کسی مثال می‌زنیم این مثال باید در دستگاه فکری او جایی داشته باشد تا مطلبی را به او منتقل بنماید ۰- در این صورت مثال اصلاً مال او نخواهد بود) مثال دوم را هم که مطرح می‌کنیم همینطور است حال باید ببینیم ربطی که بین مثال اول و دوم است هم در دستگاه او تعریف دارد یا ندارد؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اگر ربط تعریف داشته باشد باید ربط ها را کنار هم بگذاریم تا به محور برسیم پاسخ آن از ما باشد.

برادر معلمی: منظور این است که یا این مجموعه سازی ما به نحوی است که او می‌تواند اشکال نماید و بگوید چرا این مثال را کنار این مثال گذاشتید؟ (حال چه ما ذکر کنیم که عرضمان از کنار هم قرر دادن این مثالها چیست و یا ذکر نکنیم او اشکال خواهد کرد مگر آن که غافل بشد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اگر اهل ربط را می‌بینید لکن محور ربط را مورد سوال قرار می‌دهید. برادر معلمی: یعنی در یک پله بالاتر سوال مطرح می‌گردد که وقتی ربط را گرفتیم و به ربط شماملتر و محوری رسیدیم باز این سوال هست که آیا او متوجه محور آنهاست یا نیست، آیا این ربط محوری هم در دستگاه او جا دارد یا ندارد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یا تا جایی جا دارد که او هم به تمام میدان عملکرد اغزار شما شده و عمل می‌کند، یا بالاتر از آن است و یا پائین تر است اگر باشد به معنی آن است که او ضعف دستگاه منطقی خود را در درست کردن نظام در آن سطح می‌بیند، این یک مرتبه است و یا می‌گوئید پائینتر نیست، اینهم

بالتر نیست متناظر است، یعنی هر دو تنها تنها پاره ای از مسائل را حل می کنند که دیگری نمی تواند حل کند، در اینجا منزلت آنها در تولی و ولایت به دو بخش از نظام بالاتر منتهی می شود یعنی ارتباطشان و مفاهمه آنها را محدود می بینید، و لزوماً هم تولی پیدا نمی کنند اگر دومی که اولی برای او سوال طرح می کند چیز بزرگتری را بتواند ارائه دهد این مجوز به تولی به او می خواهد شد.

بنابراین منزلت و مرتبه دو نظام فرهنگی که از موضع دو ولایت فرهنگی صحبت می کنند نمی تواند یکی باشد یا یکی پائینتر از دیگری است که در اینصورت به آن بالاتری ملحق می شود و یا در دو موضوع مختلف هستند که هر یک در بعضی از امور نسبت به دیگری عاجز می باشد و در بعضی از امور نسبت به هم مشترک می شوند در این صورت هر دو متولی به یک دستگاه بالاترند و هیچ یک بر دیگری ولایت ندارد.

برادر معلمی: حال سوال ما در جایی است که منطق ما فرضاً مرتبه بالاتری دارد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بالاتری آن وقتی معلوم می شود که او هم بفهمد نه اینکه فاضل باشد یعنی خواست داشته باشد. ما نمی خواهیم از غفلت کسی با آوردن چند مثال سوء استفاده کنیم بلکه در مثال باید عجز از تبیین نسبت پیدانماید اگر عجز پیدا نکرد و هر دو نمونه هایی برای عجز دیگری داشتند معنایش این است که هر دو محور متناظر هم هستند هر یک مسائلی را که دیگری نمی تواند حل کند حل نماید و اگر چنین نباشد حتماً یکی در برابر دیگری عاجز خواهد شد.

برادر معلمی: در اینجا باز به قسمت اول بر می گردیم و می گوئیم گاه با اولین مثالی که میزنیم می خواهیم به او بفهمانیم که او از تحلیل این مثال عاجز است یعنی از یک طرف نمی تواند مثال را رد کند و از طرف دیگر جوابی برای آن ندارد مثلاً یکی می گوید لازمه حرکت آن است که انسان متکی به سطح محکمی باشد،

در اینجا کسی می‌گوید پس چگونه انسان در آب حرکت می‌کند؟ و از آن بالاتر چگونه هواپیمای به این سنگینی در هوا حرکت می‌کند؟

در اینجا با این مثالها می‌خواهیم او را گیر بیندازیم و نتیجه بگیریم که سفتی و شلی نسبی است و حرکت در هر جا به اندازه ای که استحکام دارد ممکن است در زمین گلین هم می‌توان با پاییی که متناسب با آن زمین باشد حرکت کرد.

لذاگاه با یک مثال تناقض یک دستگاه را مشخص می‌کنیم که نه می‌تواند آنرا رد کند و نه لوازم پذیرش آنرا می‌تواند توجیه کند بعد هم عیناً در مورد مثال دوم و ربط بین دو مثال به همین سوال عمل می‌نمائیم اما گاه مطلب به نحوی دیگر است و می‌گوئیم او هر دو مثال ما را تک تک قبول دارد لکن ارتباطی که ما بین این دو مثال برقرار می‌کنیم را قبول ندارد و به این دلیل برای او شک و شبهه و تردید پیش می‌آید اگر این معنا باشد، در مرتبه عین همین مسئله که در مورد ربط گفته شد، در رتبه بالاتر تکرار می‌شود که اگر این مثال در هر دو دستگاه جا دارد ربط ما بین دو مثال چگونه است آیا آن هم در هر دو دستگاه جا دارد یا اینکه ربط بین دو مثال مربوط به دستگاه شاملتر است و او توجه به این ربط ندارد یا اینکه آن را می‌خواهیم به این ارتباط ملزم بکنیم.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: ابتدا به آن چیزی که شما می‌خواهید کار کنید او توجه ندارد ولی به آن چیزی که توجه دارد یک نحوه تولی پیدا کرده است به ابزاری که همان تولی او برای شما کافی است (برای انتقال آن به بالاتر)

برادر معلمی: فرض می‌کنیم که در مورد مفاهمه این مطالب درست باشد، حالا اگر یک کسی بخواهد خودش علم خودش را رشد بدهد (نمی‌خواهیم وارد آن قسمت بشویم که این باید متولی به ولی شاملتر

باشد و طلب کند و امداد بشود) اینکه خودش بخواهد چیز جدیدی متوجه بشود، آیا خودش هم یک مثالهایی را متوجه می‌شود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: به عبارت دیگر این مطلبی گذر از وابستگی بود و این گذر از وابستگی به یک مرتبه پایین‌تر که مظهر خواست ضعیفتر بود برای مثال تولی به آثار مادی، تولی به ابتهاج مادی می‌گوئیم این اساس تولی به قانونهای مادی است، شما آمدید و یک نظامی را از تمثیلهای درست کردید که نسبت بینشان برای خود کافر غیر قابل اتکاء بودن این لذات را نشان داد ولو که او به تلخی مجبور شد گذر بکند گذر از خواست خودتان هم همینطور است باید هم میلتن ارتقاء پیدا کند و از اولیاء نعم بخواهید، تولی پیدا کنید، دعا بکنید (ولذا ما دعا را اصل در استدلال می‌دانیم نه اینکه من فکر کنم که به زور خودم می‌توانم راه بروم لکن حالا خدا هم هست و دیگر یا الله هم می‌گوئیم).

شما ارتقاء را در ولایت و تولی می‌خواهید در اینکه هم رنگ کنید جاهای دیگر را به آن رنگی که مولای شما می‌خواهد و می‌خواهید که خودتان هم‌رنگتر بشوید در هم‌رنگ کردن خودتان هم رنگ شدنتان باید اصل باشد و چون هم‌رنگ شدید نباید بپذیرید که شرایط ناهم‌رنگ باشد، باید دنبال تغییر شرایط باشید تغییری که مورد پسند مولایتان است حالا ممکن است که ولی کفر باشد و نتوانید شرایط را هم‌رنگ کنید لکن خون دل می‌خورید از اینکه عالم هم‌رنگ دیگری است و با آن مقابله می‌کنید این نفی یک مرتبه و طلب مرتبه بالاتر که ابتداً از طلب مرتبه بالاتر آغاز می‌شود، او شاغول می‌شود در نظر نخواستن آنها یعنی به پای شوق گذر می‌کنید، اگر این را عنایت بکنید می‌بینید که دعا اعظم برهان است و همینطور زیارات، در زیارات شما می‌دانی که ولی نعمت، تولی به او و قرب به او باعث حل مسائل می‌شود نهایت گاهی شما فقط برای خودتان تولی به او پیدامی کنید این تولی به گونه‌ای بازگشت به خود می‌کند ولی گاهی در تولی شرط می‌دانید که بازگشت به خود، نکند به هر نسبت که بازگشت به خود بکند این تولی نازلتری است اگر

اینطور باشد شما نمی‌پذیرید که دیگران در شکل اجتماعی شرایط را خراب بکنند معنای تولی شما درخواست قدرت برای یک درگیری با مخالف است نه برای یک درگیری با مخالف است نه برای بزرگتر شدن خود این معنای مقدم شدن لعن شما بر سلام شما می‌و شد که در کل این لعن به غیر خود سلام و تسلیم بودن نسبت به این هم هست بهر حال ما این را اصل می‌دانیم در پیدایش حالات خوب حالا همینکه حالات عوض شد نمونه های متناسب با تولی شما پیدا می‌شود یعنی آثاری که در نظام ولایت روی شما هست عوض می‌شود شما می‌بینید که یک جور دیگر می‌توان اینها را کنار هم چید یعنی یک توانایی برای چینش جدید در شما پیدا می‌شود و این سیر ادامه دارد تا تبدیل شود به یک نسبتهای جدیدی و آن نسبتها به یک محور جدیدی و نهایت یک مطلب جدیدی حالا خیال می‌کنید کسی می‌تواند متکبر به عقل خودش بشود.

نه اینجوری نیست، یک وقت است که می‌گوئید مفهوم عقل منحصر به خود اکمل واتم است و تا آخرش تفسیر عقل می‌شود فعل نبی اکرم در پرسش خدای متعال و انعام خدای متعال بر او یعنی در اصول کافی عقل و جهل را که معنا می‌کنید با لشگری از اخلاق معنا می‌کنید نه عقل به معنای اینکه بداهت و ارتکاز عامه و ... عقل را وقتی می‌خواهد تعریف کند درباره خلقت صحبت می‌کند، نمی‌گوید که آدم دارای قوه ای است که با آن قوه می‌تواند اشیاء را ببیند می‌گوید می‌تواند به وسیله او بپرستید یعنی عقل را با ایمان در یک منزلتی قرار می‌دهید که کانه تقوم ایمان به این عقل است و این عقل هم هرچه که هست مظهر آن ایمان است برای اینکه مظاهر املاقی برای آن می‌شمارد چنودی را که برای عقل می‌شمارد نمی‌گوید نسبت به قضایای بعیده و نسبت بین قضایای قریبه را ببیند فرض می‌کنیم که عقل یک چیزی است غیر از ایمان، عقل می‌شود مثل کامپیوتر.

می گوئید که حافظه این دستگاه می تواند تا هفت هزار میلیارد سوال را در خودش بگنجاند خزانه نسبت سنجی آن خیلی وسیع است ولی کامپیوتری که ۴۸۰ باشد خزانه اش اینقدر نیست یکوقتی عقل را به ملاحظه نسبتها تعریف می کنید می گوید عقل آن است که نسبت را ملاحظه کند و نسبتهای وسیعتر را عقل شدیدتر می بیند اما یک وقت است که عقل را به اوصاف اخلاق و ایمان ذکر می کنید یعنی عقل مجرای ایمان است هرچه ایمان بالاتر باشد این نظامها هماهنگی اش بهتر انجام می گیرد البته آن نسبتهایی را هم که شما می گوید در اینجا هست ولی آنها به تبع یک نسبتهای اخلاقی می تواند در نظام مفهوم عقل یا شیطنت را بگیرد آن نسبتها اگر حول یک اخلاق فاسدی بود اسمش را شیطنت می گذاریم اگر حول اخلاق فاضله بود یعنی نسبتهای نظام صحیح و هماهنگ با عالم را داشت اسم آن عقل است، عقلی که از ایمان جدا شدنی نیست و با اوصاف ایمان شناخته می شود طبیعی است که هرچه مرتبه ایمانی بالاتر برود این عقل بیشتر است لذا نبی اکرم (ص) که همه نسبتها حول نحوه ارتباط وجود مقدس ایشان به خدای متعال می چرخد و مدار همه نسبتها است بنابراین عقل کل هستند پس اگر عقل باطن و جوهرش از چیزهای فاسد باشد نمی تواند چیزهایی صحیح را نشان بدهد.

والسلام علیکم و رحمه الله و برکاته

اصول فلسفی برنامه ریزی

دوره: دوم

تاریخ: ۷۱/۱۲/۱۲

جلسه: پرسش و پاسخ ۱۲

بحث علم

آیا هرگونه امکان تصرفی علم است

علم و محصولات اجتماعی

تصرف مسبوق به علم است

جهت و علم و عاملیت

عمل و امکان برای عمل بعد

علم و پیدایش نسیت

تداوم انگیزه و سلسله اعمال

توالی ظرفیت جهت عاملیت

لزوم هماهنگی تعاریف

علم و حکومت بر شرایط

حضور و تولی

حضور گذشته در آینده

حرکت از انگیزه به علم و عمل خطی است یا طیفی

استمرار نیت و مناسبات آن

اختیار و اصالت فاعلیت و اصالت کیفیت

اختیار و ظرفیت

علم و تولی

تعریف و کارآیی

ایدئولوژی و ارزش

اختیار و حکومت بر انگیزه علم و عمل

بسمه تعالی

برادر معلمی: یک سؤال اینست که اگر علم به حضور در نسیت بین تولی و ولایت تعریف می‌شود که

امکان تصرف خاصی را می‌دهد، آیا هرگونه امکان تصرفی علم است؟

مثلاً وقتی یک نفر یک تراکتور در اختیار دارد، با آن می‌تواند تصرف خاصی بکند حال آیا تراکتور را هم

می‌توان علم حساب کرد؟

درباره این مطلب چند بحث می‌توان مطرح کرد:

یکی اینکه برای استفاده از ابزار یک علمی لازم است مثلاً رانندگی تراکتور علم خاص خود را می‌طلبد که در

این صورت اطلاع از رانندگی علم و لازمه عمل است اما مساله دیگر این است که آیا خود تراکتور که امکان

تصرف خاصی به ما می‌دهد نیز علم است یا خیر؟ استفاده ای که از فرمایشات شما داشتیم این بود که خود

این ابزار «تصرف» است یعنی حاصل تصرف یک نفر است که در دور قبل یک انگیزه ای داشته که چیزی را

بوجود آورده است و بعد هم در یک منزلتی قرار گرفته که اطلاعاتی داشته و سپس منجر به ساختن تراکتور شده

است و بنابراین تراکتور تصرف آن فاعل است حال وقتی که فردی می‌خواهد با این تراکتور کار کند همانطور که

نیاز به علم بکارگیری آن لازمه تصرف است، خود تراکتور هم در این تصرف دخیل است و امکان تصرف را

فراهم می‌آورد یعنی هر تصرفی برای تصرف بعدی یک نحوه امکان حساب می‌شود. در جواب گفته شده که این

تصرف تا از مرحله انگیزه و علم بعدی رد نشود، امکان نیست یعنی وقتی تراکتور در یک جا قرار داده شده، تا

یک نفر علم و انگیزه خاصی از بکارگیری آن نداشته باشد تراکتور نمی‌تواند یک امکان برای او محسوب گردد

بنابراین به خودی خود تراکتور امکان تصرف نیست.

سیری هم که در مورد انگیزه علم و عمل گفته می‌شود یک سیری نیست که یک انگیزه و علم و عمل باشد و دور بعد از اول موازی با آن شروع می‌شود بلکه دور دوم و دور سوم و همین طور دورهای بعد به هم مربوطند. آنچه که در دور اول واقع می‌شود (انگیزه، علم و عمل) ظرفیتی برای دور دوم می‌شود، یعنی مل دور اول (باضافه علم و انگیزه ای که در آن وجود دارد) ظرفیتی است که انگیزه علم و عمل دومی پیدا شود. و اینها دو مرتبه ملحق به ظرفیت می‌شوند تا انگیزه و علم و عمل مرتبه سوم را بوجود آورند. آیا این تحلیل درست است؟ و سؤال هم بصورت کلی این است که آیا هر تصرفی که انسان انجام می‌دهد را (چون خودش یک امکان برای تصرف بعدی است) می‌توان علم به حساب آورد.

حجه الاسلام والمسلمین حسینی: علم عبارت است از وسیله تصرف اما تراکتور چیزی نیست که در اختیار یک نفر باشد و محصول یک نفر هم نیست بلکه یک محصول اجتماعی است و انسان در بکارگیری محصولات اجتماعی (اعم از یک لیوان یا یک جرعه آب که بوسیله جامعه تولید و تصفیه شده و در اختیار افراد قرار گرفته باشد) و هرگونه امکانی (که بصورت فردی قابلیت تحقق ندارد) اکثراً بصورت فاعل تبعی است. یعنی باید آن وسیله را گذاشت و تقسیم کرد که آیا در چه سهمی از این وسیله فاعل تصرفی در آن هستیم و بچه سهمی فاعل تبعی هستیم در مهارت بکارگیری آن فاعل تصرفی و گاهی هم فاعل محوری هستیم (یعنی در یک خصوصیات خاصی مربوط به زمین ممکن است نسبت تأثیری اصلی مال ما باشد) و لکن در اینکه مهندسی طرح قطعات این چگونه بوده است چه بسا راننده اصلاً التفات به آن ندارد البته در رانندگی فاعل تصرفی است همینطور در خصوصیات ویژه زمین می‌تواند فاعل محوری باشد زیرا با اراده خودش رانندگی را خوانده و تعلیم دیده است یعنی تولی او تولی توام با آگاهی بوده است. در مواردی هم ممکن است تولی داشته باشد ولی آگاهی نداشته باشد مثلاً در ریاضیاتی که بصورت یک ابزار بکار گفته شده تا این ماشین درست شده است اصلاً هیچ توجهی بآن ندارد و نمی‌داند که اگر آن محاسبه در این ماشین نبود قطعات آن نمی‌توانست بصورت یک امکان در اختیار

او باشد حتی ممکن است فرم کلی آلیاژ آن بدهنش بیاید ولی نحوه ترکیب آنها که این قدرت نیرو را دارد نمی‌داند زیرا جز مهندسی که طراحی مواد این را کرده است (و در آنجا فاعلیتش اگر تبعی باشد از روی آگاهی است و اگر تصرفی باشد به نسبت خودش سهم دارد، و اگر محوری باشد خودش مختار آن است) به آن آگاه نیست. بنابراین اگر تراکتور را روی جامعه و تاریخ تقسیم کنید آنوقت معلوم می‌شود که این حاصل چه تصرفاتی است یعنی باید محض شود که درجه قسمتی از آن تصرفات بصورت تبعی تبعی تبعی (که اصلاً اشرافی در آن نداشته باشند و سهم تأثیرشان بسیار بسیار کم است) تصرفی تبعی، تبعی، تصرفی تصرفی تصرفی، محوری محوری محوری و ... است تا سهم تأثیر هر فرد در آن مشخص گردد مثلاً اگر باید ۷۲۹ متغیر ملاحظه شود بعد از آن تقسیم است که مشخص می‌گردد سهم این راننده در این ۷۲۹ متغیر چقدر است بنابراین نمی‌توان این تراکتور را بعنوان یک ابزار فردی دانست که دست این فرد است و لذا امکان او تلقی نمود علاوه بر این، امکانی است اجتماعی یعنی این فرد نمی‌تواند بگوید من نمی‌خواهم از این تراکتور استفاده کنم و می‌خواهم با بیل زمین شما را شخم بزنم زیرا می‌گویند این زمین ۵۰۰ هکتار است و شما توان آن را ندارید و وقت ما را هم می‌گیرید و لذا صرف نمی‌کند که با بیل کار شود صرف نمی‌کند یعنی چه؟ یعنی اینکه جامعه با یک ابزاری و در یک امکان تصرف می‌کند شما می‌گوئید کلمه ابزار چیست و آیا هرگونه تصرفی برابر علم است؟ ما هم می‌گوئیم آیا هرگونه تصرفی مسبوق به علم است یا خیر؟ یعنی آیا نسبییت در کجا درست می‌شود؟ قانون نسبییت در کجا درست می‌شود؟ قانون نسبییت در کجا درست می‌شود؟ همان جا که قانون نسبییت درست شود، علم درست می‌شود، کیفیت درست می‌شود و در آنجا که این قانون وسیله ارتباط، و وسیله نفوذ مشیت اجتماعی می‌شود، وسیله نفوذ اراده اجتماعی در تصرفاتشان می‌شود، آنجا جای تصرف و ولایت است نه تولی حضور در نسبت بین تولی و ولایت برای افراد هم جامعه را می‌سازد و هم نسبییت خاصی که به آن علم می‌گوئیم رامی‌سازد نفوذ اراده افراد بصورت جمعی و بصورت اجتماع تحت یک قانونی شکل می‌گیرد و لکن وقتی تحت آن قانون شکل گرفت آن اراده دیگر جریان می‌یابد.

بین آنجایی که مقداری، کیفیت تکلیف، نسبت درست می‌شود و صورت و تعیین پیدا می‌کند با آنجایی که این صورت جاری می‌شود فرق بگذارید آنجا هم حاضر هستیم لکن حضور به سلطنت هستیم نه حضور در نسبیته که جهت ظرفیت و عاملیت علممان متکیف شده باشد در اینجا دیگر کاری را جاری می‌کنید اگر نخواهیم بگوییم ظرفیت معنی مقداری قدرت را می‌دهد و جهت معنی نحوه بکارگیری قدرت را می‌دهد جهت علم می‌شود نه عاملیت. به عاملیت که رسید اجرا می‌شود. البته جهت هم خود دارای عاملیت هست لکن نحوه عاملیتی که در جهت هست مربوط به نحوه عاملیتی است که در عاملیت می‌باشد به عاملیت هم می‌توان جهت را نسبت داد اما حتماً جهت او جهت تبعی است یعنی جهت عاملیت متقوم به خواست شأ و جهت گیری ما و شأ مولا بستگی دارد، جهت عاملیت نمی‌تواند از جهتی که سابق بر او است جدا باشد به نظر ما می‌رسد در جامعه هم محصول اجتماعی را هم می‌توان در رتبه عاملیت آنرا ملاحظه نمود و هم در رتبه ملاحظه قوانین تا آنجایی که قانون ایجاد می‌شود حتماً ملحق به علم است لذا خود کار کردن این کارگر هم با تراکتور منشأ تغییر تراکتور هم می‌شود زیرا این کارگر تراکتور به نحوه خاصی بکار می‌گیرد که نحوه استهلاک خاصی پیدا می‌کند این استهلاک که موجب فرسوده شدن و از این بین رفتن قطعاتی از آن و یا کل آن می‌شود، به جامعه منتقل می‌شود و این امر منشأ تصرف بعدی در خود تراکتور می‌شود یعنی نحوه تبعیتی که این فاعل تبعی یعنی تراکتور در بکارگیری دارد (جدای از راننده خود تراکتور به عنوان یک شیئی یک فاعل تبعی است همچنانکه زمین و آهن نیز فاعل تبعی هستند منتهی مرتبه تبعیت آنها فرق دارد) و نحوه هماهنگ سازی آن بی‌نظام اجتماعی و میزان تخلفی که دارد موجب می‌شود که شیئی جدیدی را با تکنیک جدید بسازند.

بنابراین کلیه ابزارهایی که سلطه ما را به نحوه ای ایجاد می‌کند، یک قوانین و نسبتی دارد که همیشه بصورت اجتماعی است یعنی جامعه از آنجا پیدا می‌شود و در آنجا حضور علم حتماً هست و یک جریان هم پس از آن علم وجود دارد که تحت آن علم و قانون انجام می‌گیرد.

برادر معلمی: اینکه انگیزه علم و عمل با همدیگر فرق دارند را می‌پذیرند لکن می‌گویند چون علم را به حضور در نسبت بین تولی و ولایت که امکان تصرف خاص را می‌دهد تعریف نموده‌اید و هر عملی هم برای عمل بعد امکان تصرف حساب می‌شود لذا این هم معنی علم را پیدا می‌کند.

حجه الاسلام والمسلمین حسینی: به نسبتی که در پیدایش قانون جدید سهیم باشد علم است و به نسبتی که در مصرف آن علم و بکارگیری آن علم سهیم باشد نفوذ قدرت و اراده و مشیت است. فارق ایندو پیدایش قانون و کیفیت جدید است، کیفیت جدیدی در نظام پیدا نمی‌شود جز با فعالیتی که اسم آن علم است یعنی هرگز پیدایش کیفیتی که آنرا اخلاق می‌گوئیم به معنی کیفیت اجتماعی به این معنی نیست یعنی انگیزه را می‌توانید تحلیل کنید ولی حین تحلیل دارید علمی را درست می‌کنید نه اخلاق را، علم اخلاق را درست می‌کنید نه پیدایش خود حساسیتها را.

برادر معلمی: اینکه تقسیمات علم را انگیزه را به نوبه خود ریز کرده و در خودشان ضرب نمائیم انگیزه هم انگیزه، علم و عمل قرار دهیم و برای علم هم انگیزه علم و عمل قرار دهیم بحث دیگری است به نظر می‌رسد اگر در اینجا مطلب را از حالت اجتماعی در آوریم و به فردی نزدیکتر شویم ...

حجه الاسلام والمسلمین حسینی: برای اینکه فردی شود ابزار اجتماعی را از بردارید فرقی ندارد ما به صورت قانون کلی اینرا می‌گویم که پیدایش نسیت برابر با علم است.

برادر معلمی: شاید بتوان اینطور مثال زد و مطلب را توضیح داد گاه فردی به این ساختمان وارد می‌شود و با انگیزه و علم خاصی از طبقه اول به دوم می‌رسد حال که به طبقه دوم رسیده است ماکان اینکه به طبقه سوم برود را پیدا کرده است از طبقه اول به طبقه دوم آمدن عملی است که این امکان را که او به طبقه سوم بیاید برایش فراهم می‌کند لذا اشکال می‌کنند که خود این فعل که امکان رسیدن به طبقه سوم را فراهم نموده است نیز علم است جوابی این بود که اگر در طبقه دومانگیزه و علمی نداشته باشد نمی‌تواند به طبقه سوم بیاید لذا لازم است

که پشت آن تصرف، علم را انگیزه ای باشد تا یک تصرف دیگر حاصل شود نه اینکه این تصرف بدون واسطه امکان برای تصرف بعدی است این تصرف بعلاوه علم را انگیزه ای که منجر به این تصرف شده است یک ظرفیتی برای انگیزه بعدی است که هر دوباره آن انگیزه باید تبدیل به یک علم شود و آنگاه آن علم تبدیل به یک عمل شود لذا بین دو تصرف حتماً یک انگیزه و علم واقع می شود اگر اینطور جواب دهیم دیگر تصرف به یک نحوه خود علم نیست یا مثل فرمایشی که الان فرمودید هم نیست که بگوییم به آن نسبتی که سهیم در پیدایش قانون جدید باشد علم است، بلکه تصرف علم نسبت تصرف، تصرف است علم هم علم است و امکان تصرف بودن برای تصرف بعدی تا از کانال انگیزه و علم رد نشود امکان تصرف نیست شاید مثل آن مثالی که در جلسه قبل فرمودید که کسی که تفنگ در دست دارد، اگر علم استفاده از آنرا نداشته باشد این تفنگ بقرای او کارایی تفنگ را ندارد چنانکه اگر تراکتوری داشته باشد ولی نداند که از این تراکتور چگونه استفاده کند و یا انگیزه ای برای استفاده از آن نداشته باشد این تراکتور برای او به عنوان امکانی جهت شخم زدن محسوب نمی شود یک وقت ممکن است یک شبهه ای پیش آید که کسی که تراکتور یا تفنگ را ساخته است می داند: ه آنرا برای چه منظوری ساخته است لذا هرگاه انگیزه او به علمی منجر شد و علمش هم منجر به تصرفی برای ساختن تراکتور شد وقتی آنرا ساخت می تواند بکار هم بگیرد می گوئیم این تداوم بافتن انگیزه قبلی است چرا که اگر آن انگیزه قبلی نباش این ابزار را بکار نمی گیرد همانجا متوقف می شود همان انگیزه قبلی دو مرتبه پشت این تصرف واقع می شود علم دیگری هم لازم می شود و بعد از آن است که امکان استفاده از این تراکتور پیدا می شود خلاصه اینکه ما بین دو تصرف حتماً یک علم و یک انگیزه وجود دارد نه اینکه تصرفی مقدمه تصرف بعدی می شود.

حجه الاسلام والمسلمین حسینی: مهمترین مطلب این است که در خاطر دوستان بین چند چیز تفکیک شود و ببینند درباره این مطلب چه می خواهند بگویند یک وقت است که نسبت جریان رشد ادراکات و اعمال را بررسی می کنند خوب این طبیعی است که مرتباً شما یک ظرفیت جهت و عاملیت دارید و اینجوری نیست که

اول ما یک ظرفیتی و بعد جهتی داشته باشیم که بیست تا عاملیت پشت سر آن بیاید و ظرفیت هم رشد پیدا نکند و جهت گیری جدیدی هم نباشد این مطلب واضح است.

مطلب دیگری که بدون تعارف آقایان باید روی آن فکر کنند و آنرا علاج نمایند این است که علم با تحلیل حضور شیئی در نزد آدم اشکالاتی دارد که بزرگترین آن اشکال علیت است یعنی دست برداشتن از ارتکازات قبل بدون نواقص آن نمی شود و دیدن معنای جدید هم بدون ملاحظه نیاز و ضرورتش نمی شود ابزار هم مراتب مختلف دارد یک رتبه اش رتبه ایجاد قانون است مراتب دیگری هم دارد کسی که می خواهد علمی را بکار گیرد یک نحوه تولی به یک ولی فرهنگی دارد جهت گیری او در جهت گیری بالاتری منحل است او پرچمدار این جهت گیری نیست در یک لشگری است که پرچمداری دارد نسبت به پرچمدار او هم نمی گویم که علمی هست که به آن اشراف پیدا می کند، بحث اشراف را رد کردیم این تولی داشتن آنهم مطلب پیچیده ای نیست که فهمیدن آن مشکل باشد.

برادر معلمی: در این بحث کسی نمی خواسته که از معنای سابق علم استفاده نماید.

حجه الاسلام والمسلمین حسینی: این خلجان مربوط به این است که نفی آن معنای گذشته برایشان جا نیفتاده است، چون اگر جا افتاده باشد که مطلب سابق درست نیست آنگاه می پرسیم آیا نباید بدنبال این بود که تعریف هماهنگی از علم و قدرت داد و آیا از علم و رشد علم علییه تعریف می دهید و از قدرت هم علییه، یا اینکه باید تعریف را بر یک پایه بدهید اگر بخواهید بر یک پایه علم و قدرت را تعریف کنید، آنگاه باید بگویید قدرت در مرحله ای که مثلاً لقب علم ندارد چیست؟ و در مرحله ای که لقب علم دارد چیست؟

اصلاً خود این سؤال که وقتی از طبقه اول به دوم رسیدیم امکانی برای ما پیدا شده که می توانیم به طبقه سوم برویم این خود این در صورتی است که شما تعریف از اشیاء و انسان و علم و قدرت را، یعنی سه رتبه فاعلیتی که داریم را می خواهید از هم تفکیک کنید و بگویید انسانی داریم، شیئی داریم و یک محصولات اولیه و امکانات

فرعی ای داریم کسبیکه اینگونه فکر کند نمی‌تواند نظام بسازد و نسبتی بین اینها برقرار نماید چون سه چیز منفصل را می‌بیند. اگر سه جزیی داریم که تعریف هر حرکت در هر یک از اینها متفاوت است و اختلافش هم بنحوی است که تعاریف انفصال حقیقی با یکدیگر دارند اینها چطور می‌توانند نظام داشته بناست اینها نظامی درست کنند که درون نظام امکانات طبیعی، اجتماعی و آدم باشد باید علمی را که رابطه اش تا قدرت معلوم است، تعریف کند و علمی کهمجزای نسبت به فاعلیت باشد همان علم ارتکازی قبلی است که از آن مجموعه و نظام در نمی‌آید و در غلط بودنش همینکه قدرت ارتباط با نظام را ندارد کافی است یعنی حتی اگر هیچ یک از دلایل قبل نبود و تعریفی از علم داشتیم که قدرت توسعه فعل و تصرف و شرایط سازی را نداشت آنرا رد می‌کردیم چرا که علم حاکمیت بر شرایط را می‌آورد علمی که انسان را محکوم به شرایط کند که علم نیست اگر هرکسی که محکوم مطلق شرایط است عالم باشد پس همه اشیاء عالمند اما اگر علم نسبت تصرف در شرایط را می‌آورد یعنی حکومت نسبی را می‌آورد نمی‌تواند محکومیت مطلق خودش را اعلام کند علمی که محکومیت مطلق خودش را اعلام می‌کند مثل سنگ می‌شود پس حاکمیت بر شرایط اصل در شناختن علم است و ما بنظرمان می‌آید که آن تعریف حکومت بر شرایط را نمی‌آورد و تعریفی را که حکومت بر شرایط را می‌آورد همین تعریفی می‌دانیم که بصورت فاعل تبعی عالم درست می‌شود هرچند بین فاعلهای تبعی محور و غیر محور داریم یعنی علم محور است نسبت به فاعل تبعی رتبه بعد همانطور که خود علم هم مراتب مختلفی دارد یک علمی حاکم و دیگری محکوم است.

برادر معلمی: منظورم این بود که دوستان نمی‌خواهند بگویند تعریف قبلی ادراک را بپذیریم بلکه شاید می‌خواهند بگویند باید یک قیدی را کم یا زیاد بکنیم تا اینگونه امکان تصرفات (مانند تراکتور) را نپوشاند و فقط آن دسته از امکانات تصرفات را بپوشاند که علم است و من عرض کردم اگر ما بگوئیم همیشه بین تصرف یک

انگیزه و یک علم هست آن تصرف قبل امکان تصرف بعدی بخودی خود نیست بلکه باید از آن دو کانال (انگیزه و علم) رد بشود شاید آن شبهه حل بشود.

حجه الاسلام والمسلمین حسینی: حضور در هر منزلتی از منازل اجتماعی بدون تولی ممکن نیست شما اگر تولی به آن کسی که طراح این ساختمان است پیدا نکنید و بگویید کار اشتباهی کرده که سه طبقه ساخته و من دو طبقه اش را بیشتر برسمیت نمی شناسم هیچوقت طبقه سوم تشریف نمی برید یعنی اگر جازم شدید که طبقه سوم درست نیست و تارک نسبت به آن شدید عالم نسبت به خصوصیات طبقه بعد هم نخواهید شد اگر علم پیدا کردید ولو به اینکه حرف کسی را گوش بدهید و یا نقشه ای که دیگری داده را نگاه کنید و یا هر طریقه ای که می خواهید بوسیله آن مشرف بشوید در حقیقت وسیله تولی شما به اوست، اسباب تولی اگر حاصلش شد علم شما به تولی حاصل می شود اما کافری که اصلاً نظر به اسلام هم نمی کند این هیچگونه تولی ای هم ندارد اما آن کسی که نظر می کند ولو برای اینکه بخواهد علیه اسلام حرف بزند یک مرتبه از تولی را انجام می دهد نهایت اینکه ممکن است گاهی تولی از منزلت متناظر فاسد باشد یعنی شیطنت باشد به این معنا که تولی نسبت به محوری که در این کتاب ذکر شده (پرستش خدا) نباشد بلکه تولی نسبت به صورت باشد، آنوقت شما صورت را آگاه می شوید و می توانید، آن صورت را در طریق خلاف بکار ببرید اگر تولی به آن محوری هم ذکر شده (پرستش خدا) واقع شد که مسلم می شوید.

برادر معلمی: اینکه ما انگیزه، علم و عمل را پشت سر هم قرار می دهیم و اینکه در یک دور دیگر دو مرتبه یک انگیزه، علم و عمل دیگری واقع می شود، دور اول را ظرفیت برای دوم می گیرید و آن عمل دور اول را یک امکانی و به عبارت صحیح تر یک ظرفیتی برای رشد آن انگیزه دور بعد قرار می دهیم، این مطلب درست است؟

حجه الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی کلاً اینکه آیا گذشته در مرحله بعد حاضر است یا حاضر نیست؟
 حتماً حاضر است نهایت اینکه حضورش به این نحوه که عین کارایی سابق را داشته باشد نیست بلکه در یک
 نظام جدیدی قرار می‌گیرد و در این نظام جدید یک کارایی دیگری هم خواهد داشت.

برادر معلمی: یعنی هر چیزی که برای حالت قبل است بعنوان ظرفیتی برای حرکت بعدی است (ج - درست
 است) حالا که اینکه این ظرفیت در مرتبه بعد خودش است...

برادر معلمی: یعنی هر چیزی که برای حالت قبل است بعنوان ظرفیتی برای حرکت بعدی است (ج - درست
 است) حالا که اینکه این ظرفیت در مرتبه بعد خودش است...

حجه الاسلام والمسلمین حسینی: ولی همینکه در این ظرفیت یک تصرفی پیدا شد به معنی پیدایش یک نظام
 جدید است.

برادر معلمی: بنابراین می‌توانیم بگوئیم در یک سیر طولانی اینگزه، علم و عمل، انگیزه علم و عمل و ...
 همینطور اینها پشت سر همدیگر هستند که در هر مرتبه ای از آن که هستیم آنچه که تا قبل بود یک ظرفیتی برای
 مرتبه بعدی است (ج - بله، درست است) در اینجا یک سوال دیگر هم شده بود ه در یک جلسه دیگر هم
 خدمتتان عرض کردم قبلاً پذیرفتیم که وقتی یک نفر یک انگیزه خاص داشته باشد و یگویم این انگیزه منجر به
 علم خاص می‌شود و آن علم خاص هم منجر به یک عمل خاص می‌شود به این معنا که تنها اختیار انسان در
 ایجاد انگیزه هست وقتی انسان به اختیار خودش یک انگیزه خاص را ایجاد کرد پشتش یک علم و عملی می‌آید
 به عبارت دیگر باید بگوئیم حرکت از اینگزه به علم و به عمل یک حرکت جبری است اینرا که رد کردیم و
 گفتیم چنین چیزی نیست یک معنایدیگری هم از اختیار پیدا می‌شود که بگوئیم وقتی کسی یک انگیزه ای داشت
 از آن انگیزه امکان اینرا دارد که یک علمی را اختیار کند (یعنی علمهای مختلفی هست یک علمی را انتخاب
 کنید) بعد از اینکه از این انگیزه به یک علمی رفت باز این علم امکان تصرف است به این معنا که می‌تواند این

تصرف را بکند یا اینکه تصرف دیگری بکند و یک معنای دیگر از اختیار هم این است که بگوئیم می‌تواند تصرف بکند یا اینکه تصرف نکند (یعنی اصلاً هیچ تصرفی نداشته باشد) در معنا که ما بین انگیزه، علم و عمل اختیاری هست یعنی اختیار حاکم است و فرضاً می‌تواند آن روند را تغییر دهد یک صحبتی در آن جلسه فرمودید که اگر فردی علم خاصی را داشت و خواست بنحو دیگری عمل بکند قبلاً باید برگردد و انگیزه اش عوض بشود و انگیزه هم منجر به علم جدیدی بشود و علم جدید هم عمل جدید را می‌آهد یعنی اینطور نیست که فرد با هم سابق علم دیگری داشته باشد و یا حتی به عبارتی نمی‌توان گفت علم سابق را دارد و عمل نمی‌کند یعنی حتی نمی‌توانیم بگوئیم یک کسی یک علمی دارد که می‌تواند عمل بکند اما عمل نمی‌کند بلکه باید بگوئیم اینکه عمل نمی‌کند بدلیل انگیزه ای است بنابراین انگیزه اش عوض شده و با تغییر انگیزه عملش هم عوض شده و این منجر به این شده که فرد در اینجا به نحو خاصی عمل نمی‌کند اگر این معنایی که فرمودید باشد یعنی همیشه اختیار تصحیح انگیزه شروع می‌شود و هرکجا می‌روند هم که بخواهد تغییری پیدا شود فرضاً از این انگیزه بخواهد دنبال این علم برود و دنبال علم دیگر نرود دوباره باید برگردد و انگیزه اش را عوض کند چون علم هم بعنوان امکان تصرف معنا شده بود. و در اینصورت معلوم می‌شود در اینجا اصلاً اختیار نمی‌تواند حاکم باشد یعنی وقتی این انگیزه علم و عمل دو مرتبه به یک صورتی بهم می‌چسبند که باید هر وقت اختیار بخواهد عمل کند برگردد و انگیزه را عوض کند و به تبع او قطعاً علم خاصی و عمل خاصی بدست می‌آید. یعنی اینطور نیست که اختیار بتواند وسط راه یک جا جلوی ظهور آن انگیزه را در نسبتها که بحث علم است و یا ظهور آن علم را در عینیت که عمل است بگیرد بلکه باید برگردد و ابتدا اولی را عوض کند یعنی دو مرتبه آنها بصورت نقطه ای بهم‌دیگر می‌چسبند و فقط اختیار حاکم بر انگیزه ها می‌شود بنظر می‌رسد یک چیزی که تا حدود می‌تواند مطلب را حل کند این باشد که بگوئیم وقتی یک کسی یک انگیزه خاص پیدا می‌کند این انگیزه به او امکان علوم خاصی (یک طیف از علم) را می‌دهد که او از این انگیزه به چند تا علم می‌تواند برود بهر علمی

نمی‌تواند برود چون این انگیزه را دارد و به یک علم خاص هم نمی‌روند که بگوئیم اینها بصورت نقطه ای بهم می‌چسبند در این صورت می‌گوئیم هر انگیزه ای فرضاً متناسب با سه تا علم است بعد از این انگیزه اختیار کدام علم را اختیار می‌کند بدست اختیار است یعنی اختیار می‌کند یکی از این سه علم را تا اینجا که یکی از این سه تا بخواهیم عوض کنیم لازم نیست انگیزه را عوض کنیم چون می‌گوئیم این سه تا علم با این انگیزه هماهنگی دارد. وقتی هم که به یک علمی رسیدیم دو مرتبه فرض می‌کنیم آن علم هم هماهنگ است با سه تا عمل با هر کدام آن عمل‌ها را که بخواهیم محقق کنیم اختیار حاکم است و یکی از این سه تا را محقق می‌کند اگر بخواهیم از این مجموعه بیرون برویم یعنی فرضاً از انگیزه به علم که می‌آئیم یک علمی را بخواهیم که تناسب با این انگیزه ندارد بلکه آنجا دیگر اختیار باید برگردد و انگیزه را عوض کند یا وقتی که در این علم هستیم اگر بخواهیم تصرفی را انجام دهیم که خارج از این طیف تصرفی که با این علم هماهنگ است باشد در آنجا هم باید برگردیم ابتدا انگیزه را عوض کنیم و بعد علم را عوض کنیم تا بعد بتوانیم این تصرف خاص را انجام بدهیم ولی چون تناسب اینها نقطه ای نیست همیشه هم امکان اختیار هست (یعنی مابیت آن چند نقطه ای که هست یکی را می‌تواند انتخاب کند) و هم متناسبات رعایت شده است وقتی بصورت نقطه ای رابطه انگیزه علم و علم را می‌گوئیم تناسب حفظ شده که این انگیزه با این علم و یا این علم با این انگیزه و اینعمل با این علم هماهنگ و متناسب است این تناسب حفظ شده اما اختیار حفظ نمی‌شود یعنی اختیار تنها بر انگیزه می‌تواند حاکم بشود اما وقتی بخواهیم اختیار را حفظ کنیم بنحوی که بگوئیم از این انگیزه بر هر علمی می‌تواند برود و از این علم هم به هر عملی می‌تواند برود در اینجا اختیار حذف می‌شود ولی تناسب حفظ نمی‌شود که هر انگیزه ای با یک علم و هر علمی با یک عملی متناسب است اما اگر بخواهیم هم اختیار و هم تناسب هر دو را حفظ کنیم مجبور می‌شویم که اینها را بصورت طیفی کنار هم قرار دهیم آیا این مطلب صحیح است یا اشکالی بر آن وارد است؟

حجه الاسلام والمسلمین حسینی: بنظر من چند نحوه می توان این مطلب را ترسمی کرد یکی اینکه بگوئیم هرگاه یک انگیزه ای پیدا کردیم دیگر تا علم و عملش تمام نشده مقهور انگیزه ابتدایی هستیم یعنی بگوئیم اختیار در لحظه اولیه انگیزه هست و بعدش دیگر اختیار نیست فرضاً مثل کسی که خودش را از بالای بام پائین می اندازد در دیگر وسط راه پشیمان بشود یا پشیمان نشود در هر صورت پایین می آید یعنی خودش را در یک شرایطی قرار داده که برای خوش هم قابلیت بازگشت نیست یعنی حاکمیت بر قانون جاذبه و برگرداندن خودش را ندارد می توانست خودش را در این رابطه قرار بدهد یا قرار ندهد اما حالا که خودش را در این رابطه قرار داد دیگری محکوم این ربط است این یک فرض. فرض دیگر اینست که بگوئیم خیر پشیمان هم نمی تواند بشود یعنی وقتی خودش را از بالا پرت کرد در اثنای رسیدن به زمین نیت هم قابلیت تغییر ندارد، نیت در فعل می توانست شستی را بزند و درچه را باز کند و خودش را پرت کند و حالا دیگر حالت روحی اش چیز دیگری است و فکر و پشیمانی و ... اصلاً در این حالت وجود ندارد و این حال برای ما قابل درک نیست، برای مثال حال گیجی است و پشیمانی نیست، ینی وقتی اقدام می شود تبعاتش حاضر می شود.

یک صحبت هم این است که امکان بازگشت هست و لزومی هم ندارد که نیت عوض شود. حال آیا انگیزه همان نیت است؟ اگر همان نیت و قصد بطرف خاصی است تا وقتی انسان به این قصد وفادار است اعمال متناسب با آنرا انجام می دهد و هرگاه در این نیت تردید کرد اعمال دیگری می کن که متناسب با نیت دیگری است برای مثال با قصد قربت نماز را شروع کرد اما وسط نماز به ریا دچار شد اعمال متناسب با ریا ظاهر می شود یا برعکس با قصد ریا وارد نماز شد اما وسط کار متنبه شد البته این نماز درست نیست چون از اول اخلاص نداشت و باید از نو نماز را شروع کند و اگر ادامه دهد دیگر نماز نمی خواند بلکه دعا می خواند. استمرار نیت و مناسبات نیت از هم قابل تفکیک نیست و هرگاه نیت را عوض می کند انگیزه اش عوض شده و با نیت صحیح نمی توان عمل باطل انجام داد نیت محور است و عمل به رنگ و بوی نیت شناخته می شود و اگر نیت

فاسد باشد عمل هم فاسد و اثار فردی و اجتماعی آن هم شیطنت است خیال نکنید کسکه با نیت ریا نماز می خواند در اجتماع نماز را تقویت کرده است، ایشان با بدنش نماز خواندن را تقویت کرده ولی با حالت روحی اش که انعکاس در روحيات ديگران دارد نماز را سبک می کند یعنی به خاطر آنها خیالاتی می آید که متناسب با نیت این فرد است.

برای مثال شما خدمت یک عارف می روید می بینید همه اش خیالات آخرتی به ذهن تان می آید مگر اینکه تولى نداشته باشید خدای نکرده اگر کسی نماینده حزب شیطان باشد که مفاصد به ذهنش می آید. وقتی می گوئید کلامی که از قلب برآید بر قلب هم می نشیند معنایش همین است این کلام که همان کلام است چرا دو اثر دارد، اگر ولایت و تولى الهی باشد آنوقت کلام الهی اثر خودش را می کند البته اگر تولى الهی باشد مثلاً از یک کلماتی که یک نفر برای شیطنت می گوید می تواند استفاده الهی کند مثل پیامبران که از شیطان درس می گرفتند که البته این از یک تولى دیگری پیدا شده است آنها یک محور تولى داشته اند که، در همه افعال از جمله دلالت کلمات حضور و نفوذ دارد حالا این متکلم قصد الهی نداشته و لکن این از او طلب نور کرده یعنی روح آن کلام را نگرفته چون نسبت به او تولى نداشته است و وسیله تنبه برای او شده مثل آنکه ادب از بی ادبان می آموزید در جهت عکس تولى شیطان که جهت غرور است استفاده خضوع کرده است.

خلاصه اگر اختیار را در فاعلیت معنا کنید یک نحو است و اگر در کیفیت معنا کنید یک نحو دیگر است. در فاعلیت ایجاد راه است و قبل از آن راهی نیست که انتخاب کند فاعل موجد است اگرچه ظرفیتش محدود است و مطلق ایجاد نمی کند به میزانی که می تواند موجد باشد مختار بین دو راه نیست بلکه راه ایجاد کن است بله می توان گفت تمام ظرفیتش را استفاده نکرد یعنی ظرفیت و منزلت با هم لحاظ می شود و ایشان از ظرفیتش بصورت شیطانی استفاده می کند ولی بهر حال موجد یک کیفیتی است. منزلت شیطانی و منزلت رحمانی را به ایجاد فاعل برگرداند یعنی نظام فاعلیت ببینید و تولى ها و ایجادهای مختلف و فاعلهای مختلفی را برای نظام

ملاحظه کنید که برای نظام پرستش حیوانی و ملکوتی با حفظ نسبتی که بین اینهاست لازم است، بعد بگوئید این می تواند خودش را در منزلت حیوانی ببرد و پرستش کند این شخص منزلت حیوانی و ملکوتی را درست نکرده ولی نظام فاعلیت حول یک محوری درست کرده و آن محور توسعه فاعلیتش به این است که به همه زبانها خدای متعال را پرستش کند، عبارت دیگر اگر تحمل مشقت هدایت ضعفا بعنوان عبادت باشد و اگر شفاعت گناهکاران برای نبی اکرم (ص) عبادت باشد باید کسی باشد تا او را شفاعت کند در نظام به معنای ایجاد راه است مسیر کل را که لحاظ کنید ایجاد راه است نه رفتن بطرف دو راه، در داخل وقتی جدا می کنید می گوئید ممکن است دو یا سه عمل بکند معنای اینکه چند راه داریم مال وقتی است که کیفیت اصل باشد کیفیت محصول نظام فاعلیت است و پیدایش حیوانی و ملکوتی هم محصول نظام فاعلتی و توسعه محور است و حضور توسعه محور هم در همه مراتب است. بر این اساس حتی عذاب کردن اهل عذاب هم عبادت خدای متعال است، یعنی اشداد المعاقبین فی موضع النکال و النعمه این خلافت الهی امیرالمومنین است که تقسیم جنت و نار است و در تقسیم کردن جنت و نار خدا را عبادت می کند و از طرف او خلافت می کند.

بر این اساس دیگر صحبت اینکه چند چیز هست کنار می رود. شما می توانید بگوئید چون نظام اجتماعی درون نظام ولایت تاریخی و تکوینی است باید از محدوده ظرفیت خاصی صحبت کنیم و این حرف در یک محدوده خاص ایجاد تحرک کند در محدوده خاص دو راه یا سه راه داشتن بذهن می رسد ولی اختیار هوای ایجاد است و اختیار به معنای انتخاب بین دو امر یا سه امر نیست ایجاد یک نحو عبادت است و به میزانی که موجد است ایجاد یک فاعل دیگری می کند در نظام ولایت که اصل در همه رفتارها به پرورش و کمال طلبی بر می گردد، و بگونه ای هم اصل نمی شود که مواخذه و مسئولیت را خط بزند و موجد و اذن در ایجاد هم پیدا می کند. در اینجا آیا اصلاً اختیار به آن معنا داریم؟ یا اختیار در اینجا به معنای این است که ایجاد میکند اما اینکه آیا حتماً چسبیدگی بین نیت و علم سا. البته نه چسبیدگی که موجب شود که هرکجا انگیزه باشد عیناً علم هم

باشد بلکه بالعکس آن صادق است که هر جا علم است نیت هم است یعنی نیتی از قبل بوده و استمرار هم دارد هرگاه بخواهد عوض شود همینکه می‌گوئیم (خواست) علمش را عوض کند، یعنی نیت عوض شده است.

اگر نیت را به معنای نظام حساسیت و اخلاق بگیرید این غیر از نفس قصد است. قصد حاکم بر انگیزه به معنای نظام اخلاق است قصد بوجود آورنده نظام حساسیت و اخلاق است انگیزه را به چه معنا تفسیر می‌نمایند؟ اگر انگیزه را نظام یافته و متخلق شده و تبدیل شده به یک نظام اوصاف بگیرید، این لزوماً عوض نمی‌شود بفرمایش حضرتعالی با یک طیف می‌سازد و منزلتش هم منزلت رفیعتی است و معنای طیف هم این است که ظرفیت ایجاد موضوعات مختلف را دارد. یعنی چه؟ یعنی ظرفیت حضور در منازل مختلف نظام نسبیّت را دارد. یعنی قوتی دارد که اگر تمام قوتش را به کار ببندد در یک منزلت رفیعی پیدا می‌شود مثلاً می‌گوئیم آن آقا با اوصافش آهن شده است. ولی طرح اینکه این آهن به چه شکلی باشد هم دست خودش است می‌تواند خودش را به صورت فعل کفش یا می‌تواند خودش را به صورت قطعه حساس آهن ربای در میکروفون قرار دهد. اگر فعل کفش قرار بگیرد واسطه راه رفتن انسان می‌شود. یعنی نمی‌شود گفت که اثری ندارد، همین فعل کفش، کفش حضرت امام خمینی (ره) شده و امام آن را پوشیده است، یعنی یک آهنی که می‌توانسته یک قطعه حساس میکروفون شود که صدای ایشان را به جهان برساند تا واسطه ای برای هدایت شود.

اینکه آدم چهجوهری دارد، یک رتبه از کارش است حالا با این جوهر کارآیی او در نظام خلافت الهی چه مقدار است. اینکه روبروی دشمن خدا بایستد با زهد فردی نمی‌شود، این زهد تا شکل ولایت و تولی اجتماعی به خود نگیرد یعنی در تمام شئون جاری نشود زهدی است که کودک دارد یعنی کودکی نسبت به بلوغ خلافت دارد. چرا کلمه کودکی را بکار می‌بریم؟

معنایش این است که غافل از کارآیی این ظرفیتش در مقابل ظرفیت کفار است. غیرتمند نسبت به خدای متعال و همچنین نسبت به ائمه (ع) است. استغفرالله اگر کسی اهانتی به معصومین (ع) بکند و آن شخص هم

بفرض یک بچه دانشجوی است که حرفی را از فردی گرفته و نقل می‌کند اگر بخواهیم بر خورد حقیقی بکنیم باید بدانیم که این یک نمون] ای از یک مکتبی است که آن مکتب خود یک زادگاه دارد و آن نظام ولایت استکبار است که غیرت شما باید در مقابل او شما را وا دارد که در مقابل مجتمعات آنها، مجتمع خودتان را به حرکت درآورید و در مقابل آنها بایستید. این است تفاوت اما خمینی (ره) با عرفای که در گوشه ای نشسته اند و حتی خیلی هم ناراحت می‌شوند.

خوب اگر شما بچه نباشید، باید به آن ریشه توجه داشته باشید با آن صلابتی که به برکت ائمه (ع) پیدا کرده‌اید باید این صلابت در نظام مسلمین جاری شود. و باید مقابله با صلابت حیوانی که در نظام استکبار است بکنید.

برگردیم به موضوع اصلی: اگر شخص در قدرت بر نیت و تصمیم که فاعلیت است، این قدرت او لزوم ندارد که انگیزه را عوض کند یعنی لزومی ندارد که نظام حساسیت و اخلاق را عوض کن. این قدرت ایجاد را اصل می‌گیریم که حضور دارد هم در نظام حساسیت و اخلاق و هم حضور در علم دار و هم حضور در عمل دارد. البته شکی نیست که اخلاق و علم و عمل هم با همدیگر در یک نظام مطرح هستند و شما که فعالیت می‌کنید یعنی در بین اینها فاعل ایجاد کرده و ارتباط می‌دهید می‌شود از عمل آغاز و به طرف انگیزه حرکت کنید و یا بالعکس از انگیزه شروع تا به عمل برسید.

خلاصه این است که آیا انگیزه را به منزله حساسیت می‌گیرید؟ یا اینکه انگیزه را به معنای نیت و فاعلیت و تصمیم می‌گیرید؟ اگر به معنای نیت و فاعلیت و تصمیم حاکم می‌گیرید. (ج- اختیار است).

اختیار را ما فاعلیت و به اصطلاح ایجاد فاعل می‌گوئیم. که حکومت دارد و دستش هم بسته به این منازل به یک نسبتی هست و به یک نسبتی هم نیست. یعنی چه؟ یعنی اینکه آیا می‌تواند اصلاً نظام اخلاقی نداشته باشد یا اینکه نظام حساسیت نداشته باشد و وارد در عالم بشود می‌گوئیم نه. می‌تواند علم نداشته باشد و وارد عمل شود؟

نه. و آیا هر سه تا را لازم دارد؟ بله. آیا یکی را می‌تواند سنگین و دیگری را سبک کند؟ یا اینکه یکی را زودتر تغییر دهد و دیگری را دیرتر تغییر دهد؟ بله. روال طبیعی در تغییر دادن آن چیست؟ آیا مثلاً قصدش به مولا است. آیا به اصطلاح قصد و نیت را متوجه منزلت و تولی بالاتر بکنیم اگر تولی بالاتر گفت اول مثلاً از عمل شروع کن و بگو لاله اله الله و یا احیاناً در یک چیز دیگر گفت باید اول از اخلاق شروع کنی. متناسب با ولایتی که می‌شود باید موضوعات را عمل بکنیم روی هم رفته آن اختیار و تولی به کدام پرچمدار را بپذیرید نسبت به آن پرچمدار چه موضعی بگیرد و آن پرچمدار نسبت به این موضوع چه دستوری می‌دهد. مثلاً حج مشرف شده و مولا هم گفته که قربانی اهل سنت قبول نیست. نمی‌شود که شما بگوئید من قصد می‌کنم که قبول باشد. اگر عمل کنید در اینجا تولی به غیر پیدا کرده‌اید.

برادر معلمی: در تقسیماتی که ما انجام می‌دادیم اختیار را همان فاعلیت می‌گرفتیم.

حجه الاسلام والمسلمین حسینی: حالا که اختیار را فاعلیت گرفته‌اید. آیا در جلوی راههای خاصی می‌گذارید یا ظرفیتی برای این کار می‌گذارید.

برادر معلمی: معنای فاعلیت این باشد که راههای هست که او می‌خواهد یکی از اینها را طی بکند یا اینکه نه، نه راههای را می‌تواند ایجاد کند البته این دو با هم فرق دارند ولیکن از این لحاظ که ما سؤال می‌کنیم فرقی نیست. ما دنبال این معنا هستیم که این فاعل است و می‌تواند چیزی را بوجود بیاورد.

حجه الاسلام والمسلمین حسینی: در اینجا می‌گوئیم در نسبت میزان تولی (راه) هست یعنی دیگری یا فاعلی ایجاد کرده است و در نظام هم مطرح است ولی نسبت به ولایت (راه) ایجاد می‌کند.

برادر معلمی: اینکه این فاعل است و قدرت ایجاد دارد آیا فاعل است و قدرت ایجاد یک چیز را دارد؟ فرض می‌کنیم این فاعل است و این انگیزه را دارد و یا این نظام حساسیتها را انتخاب کرد آیا بعد از آن حتماً به یک علم خاصی می‌رسد یعنی علم خاصی را ایجاد می‌کند یا منزلت خاصی را ایجاد می‌کند بنابراین باید همیشه

فاعلیت حاکم باشد یعنی دست و پایش نباید بسته و قفل کامل باشد و اینهم در صورتی است که بی اختیار هم نمی تواند باشد، یعنی کیفیت نیست در هر سه رتبه ای که می خواهد طی منزل کند باید فاعلیت نماید پس وقتی از علم می خواهد به انگیزه و یا بالعکس از انگیزه به علم برسد نتیجه می گیریم که قدرت ایجاد امورات مختلفی را دارد.

ولی در اینجا بنظر می رسد یک بحث جدید را اضافه می فرمائید که می گوئید اگر از تمام ظرفیت خود استفاده نماید یا اینکه از یک قسمت از ظرفیتش استفاده کند در همینجا همان سؤال قبلی تکرار می شود. اختیار دارد از تمام یا قسمتی از ظرفیت خود استفاده نماید آیا در اینجا اگر انگیزه قبلی باشد نمی تواند از تمام ظرفیت خود استفاده ننماید پس باید انگیزه را اصلاح کند.

حجه الاسلام والمسلمین حسینی: نیت کافی است نیت اخلاق ساز است یعنی لازم نیست اول اخلاق را بسازید یا از فعل باطنی شروع کنید شما با فعل علمی و فعل عملی هم می توانید تهذیب تصمیم بکنید یعنی تهذیب اجتماعی بوسیله عمل انجام می شود و تهذیب فردی بوسیله خود عمل فردی انجام می شود ولی تهذیب اجتماعی هم دارد.

برادر معلمی: در بین علم و عمل این مطلب روشتر است که فرضاً این علم را پیدا کرده است و منزلتی هم بدست آورده است با این منزلت آیا می تواند تنها یک تصرفات خاصی را بوجود آورد یا اینکه تصرفات متعددی را می تواند از این منزلت بوجود بیاورد؟ اینکه هر تصرفی را که می خواهد می تواند بکند؟

اگر هر تصرفی می خواه بکند نقش منزلت از بین می رود یعنی اینکه تناسب منزلت و عمل از بین می رود و اگر هم بگوئیم از هر منزلتی فقط یک تصرف می تواند بکند یعنی اختیار بکند یعنی اختیار و فاعلیت حاکم بر منزلت نیست که بتواند از این منزلت استفاده نماید بلکه باید برگردد اول اخلاق خود را عوض نماید تا یک منزلت جدیدی پیدا کند و بعد عمل نماید.

حجه الاسلام والمسلمین حسینی: هم بر منزلت خودش بنحو نسبی حکومت دارد و هم در ایجاد خود منازل حکومت دارد.

برادر معلمی: وقتی در منزلی باشد می‌تواند یک طیف خاصی را تصرف نماید یعنی چند جور می‌تواند ایجاد نماید یک چیز نمی‌تواند ایجاد کند وگرنه باید اختیار را کنار گذاشت و هرچیز را هم نمی‌تواند ایجاد کند چون در منزل خاصی است.

حجه الاسلام والمسلمین حسینی: اگر لقب فاعلیت به آن بدهید بنظر متناسب با بحث فلسفه است و هم این اشکال را بر طرف می‌نمای سؤال این است که آیا فاعلیتش متناسب فقط با یک نظام حساسیت است یا فاعل، فاعل است و استمرار فاعلیت است؟

استمرار فاعلیت، آن است که بعد از حساسیت هم بتواند به نسبت حساسیت را ندیده بگیرد یعنی جازم بر غیر باشد. (ج- معلمی: یعنی به نسبتی یعنی مطلق نمی‌توانیم بگوئیم.) طبیعی است که به نسبتی است اگر مطلق بود بابد ظرفیتش هم مطلق باشد ظرفیت که مطلق نشد معنایش این است که به نسبتی است و به نسبتی هم می‌تواند سهمیم در ظرفیت آینده خود بوشد که حتماً سهمیم می‌شود. این اخلاق و ظرفیت و ظرفیت فاعلیت خود را عوض می‌کند بهر حال اگر لقب فاعلیت را بیاوریم واضحتر است.

برادر ساجدی: وقتی فاعلیت را بکار می‌گیرم دیگر آن معنای چند تا کار را می‌توانست بکند یک کمی بی معنا می‌شود، می‌توانیم بگوئیم بهر حال یک چیز ایجاد می‌کند اما بگوئیم این می‌تواند چند چیز ایجاد بکند اما یکی را ایجاد کرده است این همیشه یکی می‌تواند ایجاد بکند (ج اینرا در تولی می‌توانی بگوئیم).

حجه الاسلام والمسلمین حسینی: همیشه یکی را ایجاد می‌کند ولی چون در نظام هست اگر در تبعیت از مولا یعنی کسی راهی راه ایجاد کرده است و آن هم ایجاد می‌کنند فاعلی را که خودش را بچسباند به یکی از اینها. این اگر در تولی باشد مثلاً این معانی یا مفاهیمی را که بنظر ما فاعلیتی است که از طرف خدای متعال ایجاد شده

است شما می‌توانید یک نحوه ارتباط با اینها داشته باشد علم به معنای تولی و آموزش هم معنایش این است که قبل از شما هست.

علم به نسبت تکوین هم که خاصیت و قانونی داشته باشد به معنای این است که آن فاعلیت را ولی تکوینی ایجاد کرده است. و حکومت شما مطلقه نیست اینها و کلاً تولیها هر جا که لقب تولی داشته باشد ایجاد فاعل در تولی یک معنا دارد و ایجاد فاعل در تصرف آن منسوب به فاعلیت شکا است یک معنای دیگری دارد یعنی شما در اینجا سهم محوری و در آنجا سهم فاعلیت تبعی دارید در آنجا که فاعلیت تبعی هستید علم شما هم ملحق به فاعلیت فاعل بالاتر است عالم شما نیستید شما متعلم هستید به علمی که ایجاد شده است آنجائیکه متعلم به علمی که ایجاد شده است مثل تولی همه ماها. انشاء الله تعالی.

برادر ساجدی: آنجا مرحله پیدایش علم است اینجا مرحله تصرف است در مرحله تصرف یک فعل می‌شود: آنجا علم های مختلفی پیدا می‌کند.

حجه الاسلام والمسلمین حسینی: علم پیدا می‌کند بوسیله ملحق شدن به پرچمدارهای خاصی آنجا انسان می‌توان زیر بار این علمدار برود و می‌تواند دنبال آن علمدار برود آنجا علمهای را که پیدا می‌کند تعلق به خودش ندارد یعنی بعبارت دیگر علمی را که کسی تولید می‌کند معنای حضور در نسبیته که دارد برابر با قدرت است نمی‌تواند در وجودش نباشد.

حالا ولو یک بچه ای یک عکس را بکشد اشتباه در این علم دیگر فرض ندارد ولی علم کسی که تولی دارد مثل آن است که عکس آن علم را بگیرند مثلاً شما عکس یک منظره ای را با حضور داشتن در آنجا و در آن شرایط بگیرید و بعد بگوئید به به چه نسیمی می‌وزد. نسیمی وجود ندارد.

حال اگر علم حضرت حق را کنار بگذاریم و علم معصومین و اولیاء صالحین نسبت به عباد که شاهد بر آنها هستند شهود کسی که موجد است نسبت به موجود به ایجادش است. علم ما نسبت به مطالب اینها هرگز معنای

ایجاد نیست. فتوائی را که یک فقیه می‌دهد در فتوایش حاضر است. در علم معصومین (ع) حاضر نیست. صحیح است که بگویید علم ظاهری در مقابل علم واقعی داریم.

خلاصه واقع علم که آن حضور قدرت آدم در نسبت که اصل است در پیدایش خود نسبت هم اصل است و بعداً خواهیم گفت اصلاً در کسی است که تولی می‌جوید و بکار می‌گیرد حالا خود آدم هم می‌توانید تولی بجوید و بکار هم بگیرید. این برداشت اثر مهمی در مدل دارد.

در اینجا یک تذکر را خدمتشان عرض کنم که بحثهای فلسفی را بعدها عنایت به آن می‌کنند که خیلی اثر در معادله دارد یعنی خیلی فرق دارد در اینکه آدم قائل باشد وضعیت را می‌شناسد یا اینکه نه وضعیت را نمی‌شناسد این وضعیت را تعریف می‌کند و آن هم تعریف را می‌سازد و بعد تعریف انجام شده را تصحیح می‌کند تنظیم و برنامه ای ار که درست می‌کند تصحیح تعریف است اول که می‌خواهد بشناسد کلمه شناخت را بکار می‌گیرد حال اگر کلمه شناخت را بردارید سؤال می‌شود که با چه ابزاری تعریف می‌کنید یعنی با چه عینکی می‌خواهید نگاه کنید عینک شما هر رنگی که باشد شما همان وضعیت را تعریف می‌کنید. یک مدل مطلوب و اصلی داریم که آن مدل سک سئوالهایی می‌کنید و آنها را کنار هم می‌چینید.

پس بنابراین تعریف باید کرد نه اینکه وضعیت را فقط تشخیص داد چون آن مدل دخالت در تعریف می‌کند ولی اگر تشخیص باشد آدم را به این اشتباه می‌اندازد که واقعاً شناخت خارج است. ما در تعریف وضعیت، لغت را عوض نکرده ایم در تعریف حتماً مبنایی نهفته است تشخیص مشخص شدن آن شخص در یک وضعیت است که آن یک تشخیصی دارد که تشخیص من مربوط به تشخیص اوست ولیکن در تعریف می‌گوئیم تعریف شما مربوط به مبنای تعریف شما است بعد تصحیح می‌کنیم و همین تصحیح که انجام می‌دهیم به این معنا است که مدل را دوباره بکار می‌گیریم مثلاً می‌گوئیم چه نسبتهایی باید باشد و چه نسبتهایی نباید باشد.

بعد از این تبدیل می‌کنید یعنی اجرا را به معنای نفوذ مدل در عینیت می‌گیرید پس نتیجه می‌گیریم که بحث های فلسفی اثر مستقیمی در مدل دارد.

تذکر دوم: شما اگر بخواهید بصورت یک جمله ای به مدل خودتان نگاه کنید قائل به ی ارزشهایی هستید یعنی تولی به یک مولایی دارید می‌گوئید حرفهای او باید جاری شود مثلاً همه مامسلمان (و یؤمنون بالله و الیوم الاخره به حول الله والقوه) و می‌خواهیم این را محور در قیمت گذاری اشیاء قرار دهیم عرفا این را در معنای ساده اش می‌گویند و اخلاقیها در معنای ساده اش می‌گویند که اگر بخواهد اقدام بکنید و یک قلمی بخرید می‌گویند چرا این را خریده ای و دیگری را نخریده ای در صورتیکه هر دو کارآیی یکسانی دارند. آیا این بخاطر قشنگی و تفاخر بیشتری است که خریده‌اید؟ آیا اینکه قصد خدمت بهتر دارید؟

اگر نیت خدمت باشد که خوشا به حالت اگر تفاخر باشد که بدا به حالت. همین را بزرگ بکنیم مثلاً می‌گوئیم ما قیمت گذاری روی کارآیی های مختلف می‌کنیم کارآیی اجتماعی برای خدا را توسعه می‌دهیم می‌گوئیم قیمت آن گران است و اگر کارآیی برای دنیا را بیشتر انجام می‌دهد و برای تفاخر است در نزد ما قیمت آن ارزان و منفی است. حالا قیمت منفی و مثبت چه فرقی دارد؟

اگر نظامی از قیمت ها درست کرده باشید مثلاً ویسکی برای شما دو ریال نمی‌ارزد. هرچه به آن قید هم بزنند باز فرقی ندار شربت آب لیمو را می‌خرید حال همین آب لیمو را، برای مریضی که احتیاج ضروری باشد حاضرید هر چقدر پول بخواهند بدهید.

بنابراین خود شیء را تعریف نمی‌کنید بلکه کارآیی آنها را مورد نظر دارید اگر برای چه کارآیی موضوعات را توسعه دهید یعنی متصرف در کارآیی اشیاء شوید برایتان نظام تعاریف اصل می‌شود گاهی است که در شرایط بیماری و در شرایط سلامتی و حوادث قرار می‌گیریم و یک وقت است محدث حوادث می‌شویم. اگر می‌خواهیم محدث حوادث شویم در کارآیی محور ما باید پرستش خدا باشد تولی که داریم باید حول آن

تعاریف را تنظیم و به آنها عدد و رقم داد و بر روی آنها فعالیت نمود. آنوقت یک چیزی که در بلاد کفر اصلاً تولید نشود (مثلاً تسیح) در صورتیکه در اینجا می‌گویید به اندازه هر متکلفی باید یک تصبیح باشد.

مدلی که شما می‌خواهید درست کنید برای درست کردن تعاریف حتماً مبانی فلسفی دخالت دارد لذا دقت در مفاهیم باعث خستگی برادرها نشود و روی آن اهتمام داشته باشد ما باید یک نظام تعاریفی را حول ارزشهایی که جاری در اعتقادهای ماست، تولدی بکنیم والا ارزشهای را که کفار حول دنیاپرستی ایجاد کرده اند و بر آنها نام خاص گذاشته اند و نامها را پرخوانده اند تا به قیمت‌ریالی شیء تبدیل شده است یعنی مطلوبیت های اجتماعی را در نظام ارزشی توسعه داده اند که دیگر برای مسلمین هم مشتبه است که فرضاً قیمتها به چه میزان باشد و ... همین را اگر بصورت محدث بودن نسبت به حادثه نگاه کنیم و اینها قیمتها را منحل ببینیم در نظام قیمتها و نظام قیمتها را در حرکتی که دارد ایجاد و توسعه پیدا می‌کند می‌بینیم نظام تعاریف بر آنها حاکم است واقعاً اینطوری نیست که عرضه و تقاضا علت برای قیمت کالاها باشد مثلاً قدرت خرید افراد را تغییر دهید ببینید آیا مکانیزم عرضه و تقاضا همان حکم را می‌کند. شاید بگوئید قدرت خرید افراد هم در مکانیزم عرضه و تقاضا در بازار کار معین می‌شود می‌گوئیم آن قانونی که توسعه را در سرمایه اصل قرار می‌دهد بصورت متمرکز آن را تغییر دهید ببینید آیا بازار کار متناسب آن چگونه می‌شود، نهایتاً به این می‌رسیم که آیا ابزاری که علوم متمرکز خاصی را و برنامه های خاصی را داشته باشند یعنی عبارت دیگر وقتی که شما اصل قرار می‌دهید توسعه سرمایه را مجبور می‌شوید مناسبات آن را هم بپذیرید سپس مجبور می‌شوید تمام حرفهایشان را بپذیرید.

حالا اگر کسی توجه کند و کارخانه ای غیر متمرکز بسازد این نحوه سرمایه گذاری و جمع شدن پولها آیا بصورت متمرکز انجام می‌گیرد یا غیر متمرکز انجام می‌گیرد؟ فرق بین ایندو این می‌شود که یک دسته از کارها را باید قیمت خیلی زیادی پردازد و دومی را کمتر می‌پردازد و توزیع ثروت یکجور دیگر می‌شود. اینکه چه مکانیزمی حاکم باشد یعنی چه ساختار اجتماعی داشته باشد، چه الگوی توزیع ثروتی داشته باشد بازگشت به این

می‌کند که چه نحوه ابزار سازی داشته باشیم ابزار بازگشت می‌کند به اینکه چه نظامی برای تمایلات جامعه داشته باشیم و نهایت برمی‌گردد به این مطلب که آیا چه دسته از خوشیها بناست که مبدأ فعل انسان بشود. جوانهایی که به طرف جبهه می‌رفتند خوشی هایی در جبهه داشتند، با آرزومندی پنج میلیون صوالت نظر می‌کردند برای اینکه شهید بشوند، این معنایش این است که التذاذ می‌بردند در اینکه شهید بشوند، خوشی ها وقتی محورش عوض بشود، مثلاً زیارت بشود، ایثار بشود، همچنین انسان می‌تواند حرص و بخل منشأ خوشی اش بشود یا می‌تواند بخشش و کرم منشأ خوشی او بشود، می‌تواند بندگی خداوند برای او منشأ خوشی بشود، اگر منشأ خوشی عوض شد طبیعی است که اول نظام اجتماعی او عوض می‌شود و تحرک در آن نظام اجتماعی ابزارهای خاصی را طلب می‌کند یعنی علم خاصی را تولید می‌کند، حوادث خاص و ساختارهای خاصی را می‌آورد توزیع ثروت خاصی را می‌آورد حتی قیمت یک مداد هم در آنجا فرق می‌کند حالا آیا مراد بهتری را تحویل می‌دهد یا نه. می‌گویند نه به دلیل اینکه روسیه خواست‌ایدئولوژی را در عینیت دخالت بدهد عقب افتاد جواب این است که برای خوش بودن در دنیا و اصالت لذت دنیا طبیعی است که شما بگوئید نظام سرمایه داری مقدم است، لذت در غضب مادی را روسها برای انقلابها بیشتر داشتند.

برادر ساجدی: آمریکا هم‌ایدئولوژی را دخالت می‌دهد.

حجه الاسلام والمسلمین حسینی: ایدئولوژی خوشگذرانی و شهوت را دخالت می‌دهد، روسیه بقایش تا آنجا بود که می‌توانست ایدئولوژی غضب اجتماعی را تحویل بدهد هر وقت غضب اجتماعی از دستش درآمد یعنی رهبری الهی آمد و مقابله با روسیه کرد دیگر اسلحه از دستش درآمد و بلافاصله ورشکست شد.

حالا اگر بخواهند نظام تعاریف درست کنند تا بتوانند عینیت را بر آن اساس تغییر بدهند، نظام ولایت اجتماعی بتواند تغییر بدهد و محدث حوادث باشد پس ما مبنایی را که می‌خواهیم درست کنیم باید در مبانی فلسفی آن سعی کنیم. چون هماهنگی کارها و تولیدات بعدی به هماهنگی روابط اجتماعی بر می‌گردد و

هماهنگی روابط اجتماعی به هماهنگی اطلاعات و هماهنگی اطلاعات به هماهنگی همین مبانی تعریفی برمی گردد لذا این مبانی باید بگونه ای باشد که بتواند مبنای هماهنگی قرار بگیرد.

برادر معلمی: حکومت اختیار برانگیزه و علم و عمل در قسمت اول می تواند تولی پیدا کند به این ولی یا آن ولی پس در این مختار است البته می پذیریم که نظام است و خودش تنها نیست و هر وقت هم که می گوئیم مختار است یعنی در آن سهم تأثیری که خودش دراد و گرنه آنچه که در اخلاق و علم و عمل او واقع می شود به یک نسبتی تبعی است و دست خودش نیست، دیگران شراکت دارند بحث در این قسمت نیست بحث در آن قسمت است که خودش سهم تأثیر دارد آن چیزی هم که تحقق می شود چه تحقق را تحقق انگیزه ای بگیریم چه بگوئیم یک انگیزه خاصی و یک علم خاصی و یک تصرف خاصی الان دار آن یک چیز بیشتر نیست چون صحنه تحقق صحنه اختیارات متعدد نیست و یک اختیار آنجا جاری شده است ولی بحث در مورد آن لحظه ای است که قبل از اختیار است که آیا چند چیز می تواند به وجود بیاورد و یا یک چیز می تواند به وجود بیاورد بنابراین صحبت در مورد این نیست که وقتی محقق بشد یک چیز بیشتر نیست، در مورد تولی او به یک ولی می تواند چند ولی را انتخاب بکند و هر ولی را که انتخاب می کند به یک نحوه خاصی انتخاب می کند یعنی متناسب با یک ظرفیتهای خاصی انتخاب می کند و بعد هم متناسب با همین یا چند علم خاص را به وجود می آورند منظورم فقط به همین قسمت بود که هم نظام را می پذیریم که مطلقاً دست خودش نیست و دست دیگران هم هست و فقط در قسمت سهم تأثیر خودش صحبت می کنیم.

حجه الاسلام والمسلمین حسینی: سهم تأثیر خودش را معنای دقیق اختیار یا فاعلیت را در سهم تأثیر خودش به معنای این می گیرد که سابق بر انگیزه کیفیاتی وجود دارد و فاعلیت مقهور کیفیت است یا اینکه مقهور نیست و موجد است و یکی هم اینکه مقهور نیست موجد هم نیست بلکه مخیر در یک اختیارهای خاصی است این مخیر بر اختیار بودن نیست به تولی ها حتماً صحیح است ولی نسبت به ولایتها به لحاظ تولی می توانید بگوئید

ولی به لحاظ ولایت آیا می‌شود گفت که مخیر است یا نه. باید سابق بر فعلش تعدد فرض داشته باشد این تعددی را که می‌گوئید همیشه تعدد تولی است، هرگز تعدد به ولایت نمی‌شود و هر کاری را که می‌کند متناسب با یک تولی است و به دلیل تولی او لقب سبقت را می‌دهید سبقت بر می‌گردد به اینکه بگوئید سابق بر عمل چند کار بکند یا نه، سبقت به متأخر از خودش بر نمی‌گردد بلکه به متقدم به خودش بر می‌گردد وقتی می‌گوئید که قبل از عمل می‌تواند یعنی قبل از عمل متناسب با این تولی است که چنین کند، می‌خواهیم بگوئیم انتخاب در تولی می‌کند نه انتخاب در ولایت بلکه در ولایت ایجاد می‌کند.

برادر معلمی: منظور من این است که وقتی یک ولایت تولی خاصی را داشت آیا حتماً یک ایجاد خاصی است یا چند ایجاد است یعنی آیا هر ایجاد می‌تواند متناسب با یک تولی است متناسب با یک ولایتی است.

حجه الاسلام والمسلمین حسینی: می‌فرمائید آیا هر ایجاد متناسب با یک تولی است یا نه.

برادر معلمی: هر ایجاد متناسب با یک ولایتی است ولی هر ولایتی به یک ایجاد خاص منتهی نمی‌شود هر ولایتی به چند تا ایجاد خاص منتهی می‌شود.

حجه الاسلام والمسلمین حسینی: این چند تایی که می‌گوئید مال قبل از عمل است با بعد از عمل در تعدد قبل از عمل مگر کیفیت ثابت است یعنی آیا تعلق این به کیفیت واقع می‌شود و عملی را انجام می‌دهد یا اینکه بعد از علمش هم فرق دارد، اینکه علم را ایجاد کرده یک مطلب است یعنی اشان حضور در نسبت کرد و یک علمی را ایجاد کرد حالا با سؤال می‌کنید که آیا مخیر است یا خیر، می‌گوئید بله مخیر است، می‌تواند به علمش عمل کند و می‌تواند تجزم کند فاعل بودن یعنی موجد است، موجد اعراض باشد یا موجد توجه، الان هم می‌تواند اعراض، کند اعراض و تجزم هم به شکلهای مختلف است، یعنی موجد است و راههای متعددی متناسب با ظرفیتش جلوی اوست یک طیف است ولی نه طیف طراحی شده، اگر طیف طراحی شده نیست دیگر کلمه طیف به آن شکل طرح نمی‌شود که در طیف طراحی شده پیدا می‌شود، حالا یک علمی را طراحی کرده

است (طیف طراحی شده درست شده است) باز می‌گوئیم این فاعل در طیف طراحی شده ای که خودش و دیگران سهیم بوده اند (یک علمی این درست کرده یک علمی آن درست کرده و یک علمی خودش درست کرده) حالا می‌تواند یکی از اینها را بگیرد و می‌تواند اعراض بکند حتی می‌تواند کلاً از این دسته اعراض کند و به دسته دیگری متولی شود، تمام هم ما این است که کیفیت سابق باشد نتیجه اش این است که به هر میزان کیفیت اصل باشد جهت داری تضعیف می‌شود و به هر میزان که کیفیت تابع باشد جهت داری تابع می‌شود، اگر پرستش اصل در اشیاء باشد به میزانی که مسئول هستید و قابل حساب و کتاب است باید کیفیت اصل نباشد، به میزانی که از شما سؤال می‌کنند چرا (نمی‌شود در کاری که من هیچ دخالتی نداشته ام، به من بگویند چرا من باید فاعل باشم تا به من بگویند چرا؟) شما باید فاعل باشید، مقهور بودن و چرا گفتن با هم جمع نمی‌شود، باید چرایی برگردد به آن کسیکه قاهر بوده و راه را درست کرده است لذا صحیح است که اعمال عباد در صورتی که تولی به ولایت باطل داشته باشند از ولی باطل سؤال بکنند در عین حال می‌گویند که چرا تو نرفتی به او تولی پیدا کنی به ولی حق، اگر این در حالی که برای او راهها محدود شده بود (مستضعف بود) دیگر از او نمی‌پرسند که چرا متولی به ولی باطل شده ای می‌گویند ابتدای برزخ برای او میدانی درست بکنید به او آزادی داده شود.

والسلام علیکم و رحمه الله و برکاته

اصول فلسفی برنامه ریزی

دوره: دوم

تاریخ: ۷۲/۱/۲۵

جلسه: پرسش و پاسخ ۱۳

بحث علم

احتمالاتی در مورد معنای اختیار

در تعریف اختیار نباید جبر اصل باشد

تعریف شیء به خودش

تعریف اختیار و اصالت ماهیت

تعریف اختیار و اصالت وجود

تعریف اختیار و تشابک اختیار و کیفیت

اختیار و قدرت ایجاد

اختیار پروردگار و اختیار انسان در اصالت ماهیت

تعریف اختیار به کجا باز می‌گردد

اختیار، کیفیت و جبر

بسمه تعالی

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بحث در مورد اختیار است. در مقدمه بحث اختیار به نظر می‌رسد باید به اینکه معنی اختیار چیست پردازیم که آیا اختیار به معنی نقیض کیفیت است یعنی هر جا اختیار هست به نقیض کیفیت تعریف می‌شود. مثل مفهوم علوم که با تحلیل عقلی از طریق ملاحظه سلب و محدودیتهای جزئی که تا مرحله سلب کیفیت و سرانجام وجود آن ادامه پیدا می‌کند شبیه اینرا نسبت به کیفیت عمل کنیم یعنی با سلب کیفیتهای متعدد آنرا نقیض کیفیت معرفی کنیم. فرض دیگر اینکه در جهت عکس احتمال اول اختیار را محصول کیفیت بدانیم به این معنا که کیفیت را اصل و حاکم بگیریم و بگوئیم اختیار محصول کیفیت است و فرض سوم هم اینکه بگوئیم کیفیت محصول اختیار است و اختیار منشأ کیفیت است.

روشن است اگر اختیار منشأ کیفیت باشد نقیض اختیار نیست. منشأ پیدایش نقیض موضوع و محصول نیست بلکه رفعت و تقدم موضوعی دارد نه اینکه نقیض آن باشد. به نظر می‌رسد اگر اختیار را نقیض کیفیت (در هر مرتبه و به هر نسبت که فرض شود) بگیریم به همان نسبت هرج و مرج را پذیرفته ایم. هرج و مرج نقیض ضابطه و کیفیت است، هرج و مرج یعنی بی قانونی و عدم تقلید. این عدم تقید را هم در رفتار انسان و هم در اشیاء می‌توان تصور کرد. یک شیء را فرض کنید که هیچ خاصیتی درامقیداً نتوان از آن انتظار داشت (حالا این چیز در خارج باشد یا نباشد ما کاری به آن نداریم مثل مفهوم عدم) لذا همانطور یکه جبر (به معنی حاکمیت کیفیت بر اختیار و اینکه اختیار محصول کیفیت باشد) نمی‌تواند در تعریف اختیار اصل

باشد. هرج و مرج و بی قاعدگی هم نمی‌تواند در تعریف اختیار اصل باشد. بنابراین ما می‌گوئیم کیفیت محصول اختیار است به این معنا که اختیار موجد کیفیت است و لذا بوسیله کیفیت تعریف نمی‌شود بلکه بوسیله خودش باید تعریف شود و اگر بخواهد تعریف به خودش بوشد باید برای خودش فرض زیاده و نقصان بکنیم و زیاده و نقصان، خودش را با خودش بسنجیم تا امکان تمیز شیء بوسیله خودش پیدا بشود چون اگر بخواهیم شیئی را بوسیله خودش تمیز دهیم و نه با غیر خودش باید چیزی از خودش فرض بشود که زائد بر ذاتش هم نباشد بلکه عین ذاتش باشد. اگر بخواهیم عین ذات چیزی را فرض کنیم باید دو مرتبه خود او را ملاحظه کنیم و مرتبه را هم بعنوان یک کیفیت اصل قرار ندهیم بلکه آنرا به تبع آن ذات ملاحظه کنیم و مرتبه را هم بعنوان یک کیفیت اثل قرار ندهیم بلکه آنرا به تبع آن ذات ملاحظه کنیم و بسنجیم. این شدنی است برای اینکه چنین کاری بکنیم باید اختیار را با توسعه اختیار یا تضییق اختیار بشناسیم در اینصورت لازم هست که اختیار را موجب بگیریم برای هر چیزی که هست که غایت آن ایجاد خود توسعه اختیار باشد. بنظر می‌رسد که این مطلب یکدسته بسیار زیادی از سوالاتی را که در بحث جبر و اختیار طرح می‌شود را خود بخود، موضوعاً نفی می‌کند. حالا صورت قضیه مطرح شد اگر بحثی در مورد آن باشد استفاده می‌کنیم.

برادر معلمی: همانطوری که در جلسه قبل هم عرض کردم در بحث اختیار هدف اولمان این بود که مشخص کنیم از لحاظ اصالت ماهیت و وجود چه احتمالی از اختیار با دستگاه آنها سازگارتر است تا بعد اشکالش را مطرح کنیم و سپس بر روی احتمال صحیحش بتوانیم دقت کنیم.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: ظاهراً بر اساس اصالت ماهیت با همان اصالت کیفیت، اختیار قابلیت تعریف ندارد بنابر فرمایشی هم که از مرحوم آخوند نقل می‌شود «ما جعل الله مشمشه مشمشه» خدا قرار نداده زردآلو را زردآلو بلکه او را ایجاد کرده است یعنی کیفیت قراردادی نیست. بلکه می‌شود وجود به آن

داد و یا نداد. کیفیت خصوصیات ذاتی خودش را دارد. «والذاتی لا یعلل و لا یتخلف» این نظریه اصالت ماهیت قدرت بیان اختیار را ندارد و اهمال و اجمال را که بگوئیم «لهو ان یفعل و لهو ان لا یفعل» اینرا یک تصور و تخیل می‌دانند می‌گویند هر ذاتی متناسب با خودش عمل خواهد کرد و فعلش هم اثر اوست و اختیار نیست.

اما بنابر قول اصالت وجود بازهم اگر وجود را شأن برای مشیت بالغه بگیریم و معلل کردن آنرا هم فقط به تجلی و چلوه های ذات بدانیم در این هم اختیار قابل توصیف نیست. هرچند به معنای اصالت کیفیت نیست ولی بازهم به معنی فاعلیتی هم که ما ذکر می‌کنیم نیست. شأن هم که بدانند، شأن تبعیت از ذی شأن دارد و اختیار علی فرض اینکه مفهوماً اثبات بشود، مصداقاً فقط یک مختار است مثل وجود که یک وجود داریم که مستوعب و فراگیر است، وحدت دارد و همه را می‌پوشاند. اینجا هم یک اختیار دارید و اختیار و جبر موضوعاً برطرف می‌شود چون طرح کیفیت و نبود کیفیت برای تعدد است نه برای وحدت و آنها بنابر بحث اگر برای وجود وحدت قائل بشوند طرح هرگونه دوئیت مفروضی از بین می‌رود از جمله طرح مفهوم جبر و اختیار. یک نیست که فرض او داشته باشد واحد یک وجود را بحث نمی‌کنند بلکه وحدت و احدیت وجود را بحث می‌کنند. صورت مسئله راهم بنحوه ای خط می‌زنند که تعریضی برای اختیار داده نمی‌شود که بنابراین قول دوم (اگر کسی بپذیرد) تکلیف و مسائلی نظیر آن همه اش باید به تجلی بازگردد. خود تکلیف کردن یک بعد تجلی هست تجلیاتی که تعددشان هم عین وحدتشان است و حدتشان هم عین تعددشان هست یعنی بی تفسیری تجلی. برای اینکه اگر مجلی، تجلی و متجلی به تجلی سه امر باشند، خودش با وحدت سازگار نیست.

اگر بحث از وحدت باشد نه جبر و نه اختیار هیچکدام تفسیر ندارد و هیچ دوئیتی نمی‌تواند لحاظ شود،

مگر دوئیت اعتباری (و همراه با آن وحدت حقیقتی).

مرحله سوم این است که بخواهیم هر دو اینها را به نحو تالیف یمتشابک قرار دهیم. این مرحله هم با تعریف اختیار سازگار نیست زیرا مفهوم اختیار را که توصیف می‌کنید عدم تکلیف را به معنای نقیض فرض می‌کنید و آنطرفش، کیفیت هم به معنای حد و قاعده است و بد یک نسبتی از این و نسبتی از آن را ملاحظه می‌کنید و محصول اینها می‌گیرید.

یک مفروض هم اینست که اختیار را موجب کیفیت بگیرید. یعنی نه تنها خدا هست که می‌تواند جعا کند و شمشه را ایجاد نماید، بلکه همه عباد هم و هرکسی در منزلت خودش می‌تواند جعل کند. اختیار یعنی قدرت ایجاد یعنی اختیار به خودش و به توسعه اختیار تعریف می‌شود. اختیار می‌تواند اختیار را افزایش یا کاهش دهد. کاهش و زیاده و نقصان هم به کیف معنی نمی‌شود، بلکه به بود و نبود خود اختیار معنی می‌شود.

برادر معلمی: بنابراین در دیدی که کیفیت اثل قرار گرفته باشد، یک معنا که از اختیار ممکن است مطرح شود اینست که اختیار به قدرت خلق یا عدم خلق یک کیفیتی تعریف شود. یعنی اختیار یعنی اینکه بتوان چیزی را خلق کرد و یا بتوان خلق نکرد ولی اگر خلق کرد، حتماً چیزی خاص خواهد بود. مثلاً می‌توانند زردآلو را خلق کنند و یا نکنند ولی اگر آن را خلق کردند، زردآلو این خاصیتها را خواهد داشت و یا دایره را می‌توانند خلق نکنند ولیاگر آن را خلق کردند دایره انحناء ۳۶۰ درجه را دارد.

این معنای از اختیار به صورت خیلی کلی اش، تنها در مورد حضرت حق صدق می‌کند و در مورد سایر موجودات و مخلوقات، اگر بخواهند قائل به اختیار شوند (مانند انسان) چه چیزی را باید مطرح کنند؟
حجت الاسلام والمسلمین حسینی: در واقع بدان معنی است کهاگر اختیار در ایجاد باشد و نه در کیفیت و لذا اختیار در کیفیت را حتی خدا هم ندارد و اختیار در ایجاد هم مخصوص خود خداست و بنابراین کس دیگری مختار نخواهد بود.

برادر معلمی: آیا نسبت به مخلوقات چه چیزی مطرح می‌کنند؟ آیا اختیار را به قدرت انتخاب می‌تواند

تعریف کنند؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اصولاً بر این اساس انسان اختیار ندارد. آخوند سلب می‌کن. اینکه

می‌گوید قلم اینجا که رسید شکست، چون می‌داند که این با تکلیف سازگار نیست. اول صحبت می‌کند و

می‌گوید: که آیا اگر اختیار نباشد، جهنمی‌ها جهنم می‌روند؟ بعد می‌گوید بله، چون ذاتشان هم جهنمی

است و بعد هم به روایت «السعيد سعيد في بطن امه والشقى شقى في بطن امه» و سپس هم می‌گوید آتش

هم چیزی است که سازگار با ذات آن کار است و ثمره عمل خودش هم هست و خدا هم چیزی به او ظلم

نکرده است و او را آورده است و او هم فعل آتشی انجام می‌دهد و به آتش هم می‌رسد، کمال او هم در این

است که به آتش برسد و حتی عده ای دیگر از آقایان می‌گویند در آتش هم منعم است و لذت می‌برد،

همانگونه که بهشتی‌ها در بهشت منعم هستند.

حتی خیلی از متکلمین که قبلاً قائل به اصالت وجود نبوده اند بسیار سعی کرده اند که این لوازم را نفی

کنند، خیلی از افراد هم به راحتی اقرار کرده اند، که این بحثی نیست که بتوان آن را با دلیل شناخت و اثولاً

باید آن را رها نمود و از آن بحث ننمود.

برادر معلمی: پس یک معنا از اختیار می‌تواند این باشد که در مورد حضرت حق، به معنای فقط خلق و

عدم خلق باشد و در مورد افراد هم بگونه ای باشد که اصلاً هیچ اختیاری نداشته باشند و نتیجه آن هم

اینست که یک عده ای متناسب با ذاتشان یا کیفیتشان کاری را انجام می‌دهند و ادامه کارشان به جایی بنام

بهشت می‌رسد و عده ای دیگر ادامه کارشان به جهنم می‌رسد و در آنجا هم ممکن است هر کدام در جای

خود خوش باشند و یا مراتب بالاتری را کیفیتاً تعقیب کنند.

این احتمال، حداقل اینست که با اعتقادات ما سازگار نیست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اصلاً با ارسال رسل نمی‌سازد.

برادر معلمی: البته بر آن مبنا وظیفه انبیاء هم دعوت می‌شود. یعنی خاصیت آنها دعوت است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: ولی دیگر از طرف خدا نیست.

برادر معلمی: چرا؟ اینها هم از طرف خداست همانطور که بقیه انسانها را خدا ایجاد کرده است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اینکه زردآلو یک خاصیت خاصی دارد که از طرف خدا نیست چرا

که ذات آنها منوط به خودشان است.

برادر معلمی: خدا اینها را خلق کرده که همین خاصیت را بروز دهند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: خاصیت مربوط به کیفیت است و از طرف خدا نیست. اگر این انسان

را ایجاد کنند، اینگونه حرف می‌زند.

برادر معلمی: رسول را هم وقتی ایجادش کنند خاصیتش اینست که می‌گوید من از طرف خدا آمده‌ام.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی بنا به خاصیتش می‌گوید و نه اینکه واقعیتش باشد.

برادر معلمی: بنابراین مبنا، واقعیتش چیزی جز همین خاصیتش نیست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: واقعیت مطلب اینست که کسی واقعاً از طرف کسی باشد و سپس

بگوید من از طرف او هستم و الا اگر وری این ضبط صوت اینکه به من از طرف او آمده‌ام را ضبط کرده

باشند و کودکی آن را روشن کند در واقع از طرف او نیامده است.

برادر معلمی: احتمال دیگر اینست که در مورد انسانها گفته شود که انسان قدرت انتخاب دارد. یعنی

کیفیتهایی هستند که خاصیت خاص خودشان را دارند ولی به بشر قدرت خاصی داده شده بنام اختیار و به

گونه ای خلق شده که می‌تواند کیفیتی خاص را انتخاب کند. یعنی می‌تواند آب بخورد یا مشروب، ولی اگر

آب بخورد، آب هم یک خاصیت هایی برای او دارد، کما اینکه خوردن مشروب، خاصیت‌هایی را برای او دارد.

بنابراین اینکه بعد از انتخاب چه آثاری بوجودداید دیگر تحت اختیار او نمی‌آید. این تعریف از اختیار (قدرت انتخاب کیفیات) ممکن است اقسامی داشته باشد، یکی اینکه قدرت انتخاب او در همه چیز باشد، دیگر اینکه قدرت انتخاب او در یک محدوده خاصی باشد. مساله مهم هم این است که در لوازم اختیارش دیگر قدرت انتخاب ندارد. یعنی نمی‌تواند آب بخورد ولی انتخاب کند که آب خاصیتی خاص داشته باشد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی یک اختیار حاکم داریم که زمینه های دیگری را درست کرده مثلاً آب را ایجاد کرده و حالا شما اختیار دارید که دست بزنید یا نه؟

برادر معلمی: این بحث بیشتر مطرح است که خداوند چیزهایی را خلق کرده و انسان می‌تواند انتخاب کند، یا اینکه بگوئیم چیزهایی خصلت بد دارند یا تعبیر کنیم هیچ چیز خصلت بد ندارد ولی در جای بد قرار می‌گیرد و آنگاه انسان که دارای اختیار است می‌تواند از میان اینها چیزهایی را انتخاب کند ولی قدرت این را ندارد که نتیجه آنرا انتخاب کند. برای مثال اگر روی آتش دست گذاشت دستش خواهد سوخت.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی الامتناع بالاختر لاینافی الاختیار، انسان خودش را از بالای بام پرت کند و در وسط راه نتواند خودش را بگیرد.

برادر معلمی: ابتدای آن به اختیار است نه نتیجه آن، این متداولترین بحث در مورد اختیار است که هم یک حدودی در آن کیفیت و خصلت خاص است و هم اختیار، شاید هم بتوان این را به آن اضافه کرد که دو دسته موجود داریم یک دسته اختیار ندارند و کسی هم که این را انتخاب می‌کند یا بدلیل علت خاصی است که باری او هم اختیار نفی می‌شود یا اگر نخواهند اختبار نفی شود باید بگویند خداوند دو دسته

مخلوق دارد که از یک دسته آنها کیفیت خاص بیرون می‌آید اما یک دسته دیگر قدرت انتخاب دارد و البته هرگاه یک کیفیت را انتخاب کرد آن کیفیت دارای خصلت خاص است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یکبار منطقاً مفهوم اختیار را صحبت می‌کنیم یکوقت مصادیق مختارها یا اعمال اختیار را می‌گوئیم، مفهوم اختیار چیست؟ آیا مفهوم آن به یک حد اولیه ای باز می‌گردد که کیفیت است یا به نقض کیفیت بر می‌گردد با اینکه از ثمره و آثار کیفیت است یا اینکه کیفیت از آثار اوست؟ به عبارت دیگر آیا حد کیفیت است یا لازمه آن یا نقیض کیفیت است؟ بعد مصادیق مختار را معین کنید که مثلاً انسان در یک قالبهائی می‌تواند اعمال اختیار کند.

برادر معلمی: طبق آن تعریف اختیار حضرت حق یعنی اینکه چه چیزی را خلق می‌کند چه چیزی را خلق نمی‌کند یعنی خلق یا عدم خلق کیفیت، اما در مورد انسان یعنی قدرت انتخاب کیفیت که از یک بعد با اختیار خداوند مشترک است چون آن اختیار در قدرت خلق است و این در چیز دیگر.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: تعریف کردن اختیار به اینکه حد اولیه اش کیفیت است تا لازمه آن باشد یا نقیض کیفیت است یا خودش حد کیفیت است بحث دیگر غیر از بحث مراتب اختیار است. اگر بر اساس کیفیت صحبت کنیم اصل صحبت آنها با لوازم صحبت آنها فرق می‌کند. اول باید دید خود مفهوم اختیار (نه مراتب آن) را می‌توان بر اساس کیفیت معنا کرد؟

برادر معلمی: یک صحبت این است که در مباحث فلسفی ابتدا یک مبنا معین کنند و سایر امور را از لوزم آن قرار دهند حداقل این است که آنها چنین ادعائی هم نداشته اند. (در عمل این کار را انجام نداده اند اگر هم ادعا داشته اند) چون گفته اند اصالت با وجود است و معنای اصالت وجود یعنی همه چیز باید به وجود برگردد، اما آنها اصلاً چنین چیزی را مطرح نکرده اند با توجه به این امر نداشته اند.

حالا یک وقت می گوئیم اصل با کیفیت است و اختیار کیفیت دارد یا نه، اگر کیفیت دارد یک لوازم خاصی دارد و اگر کیفیت ندارد اصل بودن کیفیت در آن جاری نیست مگر اینکه آنرا به لاماهیتی تعریف کنید. یکوقت می گوئیم یک چیز دیگری گفته اند، ولی باز هم نخواسته اند تعارض آشکاری با اینطرف داشته باشد، بنابر این چون می دیدند بشر دارای اختیار است اختیار را به قدرت انتخاب تعریف کرده اند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: به نظر من در این قسمت که می خواهیم آراء آنها را بیان کنیم بهتر است یک تتبع مختصر صورت نگیرد و نظرات آنها جمع بندی شود ولی لازمه منطقی اصالت وجود و مهیت نارسائی در تعریف اختیار است.

همچنین می توان دسته بندی کرد و مفهوم و مصداق اختیار را بصورت جدا بررسی کرد که مثلاً حد تعریف در مفهوم چیست؟ ایا خودش است یا نقیضش است. اگر حد آن به خودش برگردد یک نحوه تعریف داریم که در تعریف ما حد آنرا به خودش باز می گردانیم و اینکه آیا تابع کیفیت است یا محصول کیفیت و متأخر از کیفیت است.

کیفیت در اینجا یعنی چه و جبر یعنی چه؟ جبر یعنی حرت در یک کیفیت و اگر معنای دیگری غیر از این بتوان برای جبر کرد عیبی ندارد، جبر یعنی محکومیت و تبعیت محض.

... جبر تعریفی جز کیفیت و ذات ندارد به عبارتی دیگر گاهی می گوئیم این خاصیت این شیء است و نمی شود کاری کرد و این می شود جبری. حالا چه در انسان باشد یا غیره می توانید بگوئید آب مجبور است حجم و وزن مخصوصش چنین است و جنان هم عمل می کند. یعنی عمل کردن و محکومیت تحت رابطه ای یا جریانی تحت یک قانون که تخلف ناپذیر است. همان چیزی را که می گویند لایخلف و لایتخلف و الی آخر. اصالت کیفیت جز این نمی تواند باشد. مطلب همین است که شما مفهوم جبر و اختیار را بر چه اساس می خواهید تمام کنید؟ مسلم این که دستگاه اصالت علیت و کیفیت و ماهیت جبر را خوب می توانند

توضیح دهند. ولی سؤال مهم این که آیا جبر را در حرکت هم می‌توانند توضیح دهند یا فقط جبر در کیفیت و ایستادن است؟ به هر حال جبر را توضیح می‌دهند. ممکن است آخر کار بگوئیم جبر را هم نمی‌توانند توضیح دهند چون اصالت کیفیت در نهایت خصوصیات متعدد دارد یا خیر؟ نسبت آنها باهم چیست؟ تا برسایم به صفر و بگوئیم تعریف کامل در مورد خود جبر هم نمی‌تواند بدهد.

ولی به هر حال اجمالاً و با حفظ تسامح درباره جبر توضیح می‌دهند. ولی درباره اختیار خودشان هم می‌گویند کار به بن بست می‌خورد. مراتب و مصادیق ذکر می‌کنند ولی اینها مثالهایی است که نمی‌توانند هویت مفهومی را منطقی‌تاً تمام کند.

برادر معلمی: گاهی ممکن است بگوئیم در مورد اختیار به بن بست می‌رسند یعنی این که نمی‌توانند اختیار را بر پایه کیفیت تعریف کنند. قطعاً چنین است. یعنی اختیار را اگر بگونه‌ای تعریف کنند که تابع کیفیت شود یا کیفیت بردار شود اختیار نیست چون جبر می‌شود. یک صحبت دیگر آن است که اصلاض نمی‌توانند قائل به اختیار شوند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: قائل می‌توانند بشوند ولی تعریف نمی‌توانند بدهند. بحث اصلی این است که اختیار منطقی‌تاً مفهومی چیست؟ و به چه حدی بر می‌گردد؟

برادر معلمی: البته اگر کسی که معتقد باشد که همه چیز باید به یک حد برگردد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: این را اصالت وجود و ماهیت گریزی از آن ندارند می‌توان قائل شوند برخلاف مبنای منطقی فلسفی ایشان. یعنی بگویند ما از نظر فلسفی تعریفی برای اختیار نداریم و چون متدین هستیم قائل به اختیار می‌شویم، بدون این که بگوئیم اصالت ماهیت متکلف بیان آن است. دوم می‌توانند بگویند چون قائل به اختیار می‌شویم و از طرفی قائل به اصالت وجود یا ماهیت هستیم یک نحوه تلفیق عرفی (نه منطقی) در آن بکنند. یعنی یک مقدار تسامح در مبنای فلسفی و قدری تسامح در دقت نظر

در شرع کنند و تلفیق عرفی بسازند و بگویند له ان یفعل و لایفعل و تقسیمان تکوینی و تشریحی و امثال ذلک هم بکنند. اینها همه اش جنبه های عرفی است و هیچکدام جمع منطقی که آن اصالت را بتوانند جاری کنند نیست پس یک بحث درباره خود مفهوم است که منطقاض چه می شود یا اگر تلفیق کنند چه چیزهایی می توانند بگویند و یک بحث این که چه چیزهایی گفتند؟ یعنی شان خیلی مایه های فلسفی را بیشتر گرفتند و تسامح عرفی را هم کنار زدند و قائل به یک نحوه جبر شدند و بعضی هم یک نحوه اختیار تا یک نحوه تفویض مطلق (که بنا به قول آنها اختیار می شود)

همین تفویض مطلق یا واگذاری را هم تعریف دقیق اش را نمی توانید از اصالت ماهیت بدست بیاورید. البته در جمع عرفی بین جبر و تفویض یا جبر و اختیار و لاجبر و لا تفویض و .. زیاد هم سعی کردند و انصافاً درگیری اعتقاد با مبانی فلسفی موجب سعی زیاد شده است. به هر حال تعریف منطقی مفهوم اختیار را باید بدست آورد، حالا خودی این که آیا اختیار عین تفویض است؟ یا این که تفویض مفی مطلق شده اختیار است؟ یا این که یعنی واگذاری به نحوه مطلق کجا هست؟ مفهوم واگذاری چیست؟ تا بگویم مطلقش چیست؟ مراتب و مصدق مختلفش چیست؟ یکی هم معنای قتل شدن و جمع عرفی تنظیم کردن که نسبت به دستگاه فلسفی پیدا نمی کند بلکه نسبت به شخص پیدا می کند.

یکی هم این که حالا اگر اختیار به نقیضش نیست بلکه به نفسش است. که خود آقایان هم این را قبول دارند... .

برادر معلمی: یا تعریف به چیز دیگری است که بنا بر دستگاه خودمان تعریف به امر سوم است. نه ضدش بلکه به امر شاملترین یعنی به حدش یا اصل موضوعه اش.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: حدش، ضدش است یا نقیضش یا خودش؟

برادر معلمی: حد شاملش است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: حد تعریف خودش چیست؟ آیا خودش است؟ یا نقیضش یا

ضدش؟

در این هم اگر دقتی شود بعد درباره مراتب و مصادیق اختیار می‌توان صحبت کرد بحث اول درباره

مفهوم و بحث دوم درباره مصداق و مفهوم است.

والسلام علیکم ورحمه الله وبرکاته..

اصول فلسفی برنامه ریزی

دوره: دوم

تاریخ: ۷۲/۲/۱

جلسه: پرسش و پاسخ ۱۴

بحث علم

نکاتی پیرامون علت و کیفیت بحث

اختیار و مقولات عشر

اختیار و جنس و فصلا اجتماعی

اختیار و تخلف پذیری

اختیار و امکان

اختیار و علم خداوند

احتمالاتی در مورد ادامه بحث

تعریف اختیار به جبر یا اختیار

بدیهی و تعریف به نفسه

بدیهی عقلی و حسی

اختیار و چرایی

چرایی علی و چرایی مسئولیتی

اختیار و برنامه ریزی

بسمه تعالی

بحث اختیار

در جلسه قبل توضیحاتی پیرامون مفهوم اختیار فرمودید، چنانچه در جلسه گذشته عرض شد برای اینکه بررسی و نقد بحث اصالت وجود و اصالت ماهیت کامل شود در قدم اول لازم است که دیدگاه اصالت وجود و ماهیت را پیرامون موضوع اختیار مطرح نمائیم. و ببینیم چه چیزی با آن هماهنگ است و احیاناً با مقداری تنزل و مسامحه احتمالات و حرفهایی را که متناسب با مبنای آنهاست مطرح نمائیم تا نهایتاً به طرح احتمال صحیح پیرامون اختیار و اینکه اختیار باید به خودش تعریف شود و به نقیضش تعریف نشود برسیم. اکنون آنچه از بحث جلسه قبل می توانیم استفاده کنیم این است که بگوئیم اصالت ماهیت اصل را به کیفیت قرار می دهد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اولاً اصالت ماهیت نگوئیم و کیفیت یا شیء بگوئیم و بعد لازمه عقلی آنرا معین کنیم (- بله) حتی اگر اسم افراد را هم داشتیم ذکر نکنیم تنها احتمالی را که مطرح کرده اند همراه لازمه عقلی هر نظریه مطرح نمائیم.

برادر معلمی: درست است منظور این است که بنحوی که بحث در جلسه قبل مطرح گردید در مورد هر نظریه تنها دو خط می توانیم بنویسیم.

بگوئیم چون اصالت کیفیت اصالت را به کیفیت می‌دهد، اگر اختیار هم بخواهد کیفیتی باشد یک لوازم فیکس و ثابت پیدا می‌کند، که ضد اختیار است و چنین چیزی اختیار نیست. و اصالت وجود هم چون همه چیز را به یک امر واحد بر می‌گرداند و اختلاف دو شیئی در آن مطرح نیست تا اختیار معنی پیدا کند، در حالیکه ذکر دو جمله برای بررسی و نقد دو دیدگاه کفایت نمی‌کند. بلکه باید مطلب را بیشتر بیورانیم. دیروز بحثی در جلسه واحد داشتیم شاید اگر حضرت‌تعالی نیز آنرا تکمیل بفرمائید خوب باشد، از سابق وجود را به نحوی تقسیم کرده اند که گفته اند وجود دو قسم است واجب الوجود و ممکن الوجود. واجب الوجود را کنار گذاشته اند و در مورد ممکن الوجود گفته اند همانطور که گفته ایم ممکن الوجود پس وجود یک حدی دارد و حد آن ماهیت است. آنگاه خود ماهیت را به دو قسم جوهر و عرض تقسیم نموده اند، سپس برای جوهر پنج قسم و برای اعراض گروهی نه و نه گروهی ده قسم ذکر کرده اند (فعلاً به اینکه زمان هم جزء اعراض می‌باشد و اعراض ده قسم هستند یا نه قسم کاری نداریم) حال آیا اختیار جزء کدامیک از این اقسام قرار می‌گیرد؟ یا باید بگوئیم اختیار خود از ماهیات است، بعدش بگویم پس یک عرض یک جوهر و یک اختیار داریم. البته آنها چنین چیزی نگفته اند. و ما اگر بخواهیم اختیار را از اقسام ماهیت قرار دهیم باید از آن به نحوی که با تعریف ماهیت بخواند تعریف دهیم. و یا آنرا از اقسام اعراض و یا جواهر قرار دهیم و یا کار سومی انجام دهیم – به نظر می‌رسد چون هیچ یک از دو کار اخیر را انجام نداده اند قاعداً اجباراً این کار سوم را انجام داده اند که اختیار را به منزله یک شیئی داشته اند که مانند اشیاء مختلف (مانند تلفن و میکروفون و درخت) دارای جوهر و اعراض خاصی است. البته تنها چیزی که می‌تواند مورد نظر آنها باشد همین است که اختیار را به منزله شیئی بدانند که در اینصورت تقسیمات جوهر و عرض درباره آن صدق می‌نماید. آنرا جزء اقسام جوهر یا عرض نیاورده‌اند و همچنانکه در جلسه واحد گفته شد. هرچند قائل به این قول نیستند که اقسامی که برای جوهر و عرض ذکر کرده اند براساس یک تقسیم بندی منطقی است بلکه استقرائاً (البته نه

استقراء تام) انجام شده و لذا ممکن است کسی جستجو کند و قسم به اقسام جوهر یا عرض اضافه نماید لیکن با توجه به اهمیت موضوع اختیار بعید است غفلتاً آنرا از اقسام جوهر یا عرض قرار نداده باشند. پس می‌توان گفت اختیار را حتماً به منزله شیئی دانسته اند که یکی از تقسیمات جوهر و عرض باید در مورد آن صدق نماید.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: فرض کنید بگویند اختیار باید کیفیت، کمیت، این متی و خلاصه مجموعه اعراض را داشته باشد. یعنی اختیار شما زمان خاصی دارد (خود اختیار نه اختیار من) اختیار را به عنوان یک کیفیت هم که حساب کنیم باز یک ماهیت دارد. مثلاً همانطور که ماهیت انسان یک مصادیقی دارد، اختیار هم یک مصادیقی دارد که مصداقش هم باید زمان داشته باشد مثلاً از تولد تا مرگ یک نفر مصداقی از ماهیت اختیار است، بعد می‌گویند بر این اختیار اموری عارض شده، مثلاً در سنین و موقعیتهای مختلف ایشان امور اجتماعی مختلفی برایشان عارض شده است. که فرضاً در کدام مکان چه قدرتی را داشته باشند، بروجرد که بودند اینقدر اختیار داشتند، در قم که آمدند اینقدر اختیار داشتند زمان، و عین و همه عوارض را می‌توان نسبت به آن طرح نمود، حال آیا اگر چنین چیزی گفتیم چه می‌گویید؟

برادر معلمی: توضیحاتی که حضرتعالی می‌فرمائید در مورد یک اختیار خاص، یک شخص خاص است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی اختیار را اول به عنوان یک ماهیت مانند ماهیت انسان فرض می‌کنیم آنها هرچه را در مورد یک ماهیت مثل انسان می‌گویند ما درباره اختیار هم می‌گوییم. مثلاً آنها برای انسان ماهیتی قائل شده اند و انسان را حیوان ناطق دانسته اند و آنگاه مصادیقی برای آن قائل شده اند، آنگاه مصادیق این ماهیت جوهرهایی هستند که بر آنها عوارضی عارض می‌شود همانطور که مثلاً بر انسان سلامتی، بیماری، خندیدن و غمگین شدن و امثال آن عارض می‌گردد.

برادر معلمی: خوب اگر بخواهند اختیار را بصورت کلی مثل انسان تعریف کنند مجبور هستند در تعریف یک جنس و فصلی بیاورند (- بله) و جنس و فصلی را هم که تعریف می‌کنند باید بر اختیار به معنی عام صدق کند نه به تنهایی درباره من. (درست است) در آنصورت برای ذکر جنس و فصل باید مری را که با یک چیز مشترک و با چیز دیگری مختلف است را ذکر نمایند، در این صورت باید اختلاف و اشتراک آنرا در مقولات عشر (ده گانه) بیاورند. (- احسن است) بنابراین آنچه را که به عنوان فصل ذکر می‌کنند از جمله این مقولات باشد - مثلاً اگر قوه و قدرت انتخاب را فصل ممیزه قدرت انسان از قدرت دیگر اشیاء بدانند باید از جمله این مقولات باشد (- له ان یفعل و له ان لایفعل) خوب، این له آن یفعل و له ان لایفعل بر کدامیک از این مقولات ده گانه بار می‌شود؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: از مقوله اضافه است. حاکمه علی الفعل.

برادر معلمی: اختلاف و اشتراک آن که به عنوان فصل و جنس آن هستند روی کدامیک از اعراض می‌آید؟ در کدامیک با دیگران اختلاف دارد؟ در کدام عرض بوسیله یک چیز دیگری که بالاتر از آن است برای آن اشتراک درست می‌کنید؟ (وجود حاکمه علی الفعل. اضافه به فعل می‌شود) وجود که عرض نیست (حکومت و سلطنت عرض آن نیست بلکه فصل آن حکومت و سلطنت است) حکومت که جزء مقولات دهگانه نیست؟ (- اضافه که هست، بالائی و پائینی که هست) خوب بالا و پائینی که در مورد وضع ینی در مورد جهات ششگانه است، چگونه در مورد اختیار قابل طرح است؟ وضع که به معنی بالا و پائینی از جهت ارزشی و سلطنت که بیشتر و کمتر که نیست (- به هر حال نتیجه ای که بحث دارد را بفرومائید) البته این مسئله (که ماهیت اختیار به کدامیک از اعراض یا جواهری خورد) در واحد دقیقاً مورد بررسی قرار نگیرد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: آنها اختیار را به اختیار در فعل، اختیار در مقدمات، و اختیار در داعمی

یعنی انگیزه تقسیم می‌نمایند، بعد می‌گویند منتهی شدن آن به جبر عیبی ندارد، هرچند در اواسط آن اختیار

هست. شبیه کاری که علوم حسی موجود در تعریف قدرت انتخاب می‌نمایند و می‌گویند منتهی شدن اختیار به قوانین ماده هرچند در آن سطح نفی اختیار می‌شود عیبی ندارد، ولی در مرتبه نازل آن تخلف پذیری هست. مصداق تخلف پذیری در مورد دو اتومبیل مشابه که هر دو طبق یک قانون کار می‌کنند و در دو جاده مشابه حرکت می‌کنند به این است که فرمان یکی می‌کشد و دیگری نمی‌کشد. یا فرمان یکی بیشتر و یکی کمتر می‌کشد. و این را معنای اختیار می‌دانند، از بین چند چیز بهینه کردن: بهترین نوع بهینه کردن یعنی موفقترین و ضعیفترین بهینه کردن یعنی بهینه ای که قدرت جمع بندی نهائی اش ضعیف باشد تخلف پذیری اش زیاد باشد.

برادر معلمی: بحث ما در اینجا اقسام اختیار یا موضوعاتی که اختیار در مورد آنها صدق می‌کند نیست یا بگوئیم اختیار در فعل است یا در مقدمات فعل و یا در نتیجه فعل است بلکه ابتدا باید بفهمیم اختیار چه چیزی هست که بعد بگوئیم در کجا هست و در کجا نیست. در قدم اول هم که بخواهیم اختیار را در آن دستگاه تعریف کنیم باید بگوئیم در تعریف باید کی جنس و فصلی وجود داشته باشد و آن جنس و فصل هم باید در نهایت امر به یکی از مقولات عشر که دیگر مابین آنها اشتراکی قائل نیستند باز گردد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بنظر می‌رسد مقالات آنها را که در مورد اختیار است راهم می‌توان نگاه کرد و بعد عقاید آنها در مورد اختیار را دسته بندی کرد یک دسته زیادی از آنها اختیار را بین مخلوق و خالق تفسیر می‌کنند (مثلاً می‌گویند آیا جبر و استقلال فاعل را می‌شود ملاحظه کرد؟ یعنی آیا شما چیز از خودتان مستقل از حضرت حق دارید و بعد به اینجا می‌رسند که هر فعلی معلولی است که منتسب به علت است. یعنی دلیل و برهان امکان و وجوب اثبات می‌کند که فعل شما ممکن است و چون ممکن است به واجب بازگشتی کند شما هم که واجب نیستید و لذا هر فعلی که از شما صادر می‌شود از واجب تعالی صادر شده است می‌پرسید این فعل، فعل بد است. می‌گویند فعل بد بای منزلت بد است نه برای شخص. سپس می‌گویند یکی

از کثرتها این فعل است. در عدم تلائم و تلائم هم صحبت است که آیا ناهماهنگ با قرب است یا خیر؟ در جواب می‌گویند قرب که محقق است، هماهنگی با قرب یعنی چه؟ و در کثرت هم این فعل ضرورت دارد. این یک قول است که می‌توان گفت در اینجالت موضوعاً شما یک اختیار وجود دارد و آن هم اختیار واجب تعالی است و ضمناً خوبی و بدی هم دیگر بی معنا می‌شود یکی از دلایلی که قائل به این نظر بود می‌گفت حضرت ابراهیم تادباً به خداوند گفت «و اذا مرضت فهو یشفین» در همه مقدمات قبلش وقتی حضرت با خدا در قرآن صحبت می‌کند می‌گوید تو مرا رزق دادی تو مرا ... اما در اینجا دیگر (از روی ادب) نمی‌گوید تو مرا مریض می‌کنی و تو مرا شفا می‌دهی بلکه می‌گوید وقتی من مریض می‌شوم تو مرا شفا می‌دهی و لکن حقیقت مطلب این است که او هم مرض و هم شفا می‌دهد. حال اگر بخواهیم این مقال را بپذیریم و جلو برویم معنایش این است که اذا عصیت نیست که تو مرا ببخشی و اصلاً موضوع عصیان هم نیست از دریچه تنگ نظر ما عصیان دیده می‌شود و لکن لازمه عالم کثرت است ولی همین کثرتها هم تجلی است و در مرتبه کل صحیح است متکلمین هم سعی کرده اند ایندو را جمع بکنند به این معنا که از یک سو ممکن بودن همه افعال و از سوی دیگر انتساب نداشتن آنها به واجب تعالی را اثبات کنند یعنی خیلی سعی کرده اند مسئولیت و فاعلیت را با ممکن بودن جمع کنند. نظر دیگری هم هست که بر طبق آن شبه جبر و تعویض را از راه علیت (امکان و حدوث) یا امکان و جواب طرح نمی‌کنند بلکه یک بحثی را راجع به جبر و علم خداوند دارند و می‌گویند یا خصوصیتی در من هست (برای من ماهیتی تصور می‌کنند) که این خصوصیت به فعل خاصی الزام آور است که علم داشتن به این صحیح است و یا خصوصیتی نیست که ملزمه باشد که براین دوتا اشکال وارد است یک اشکال این است که فعل بلا علت ممتنع است و اشکال دوم هم اینکه علم نیست به چیزی که علتش وجود ندارد (علم به معلول) چگونه ممکن است؟ بله متکلمین به اشکال علم اینطور جواب می‌دهند که علم خدای متعال از قبیل علوم ما نیست به این معنا که علم ما یا از طریق دلالت انی و یا دلالت لمی به امور

می‌رسد، یا از ریشه به ثمرات و یا از ثمرات به ریشه هست اما علم خدا از این قبیل نیست و چون علمش از این قبیل نیست و احاطه به ماکان و مایکون دارد چنین اشکالی وارد نیست. البته این اشکال را فلاسفه که آن قول را قبول دارند بر خودشان وارد نمی‌بینند و می‌گویند شما پاسخ اشکل ما را تفسیر نکردید بکله گفتید یک پیزی هست که نه ما می‌دانیم و نه تو و تنها ادعائی در مقابل حرف ما کرده‌اید اما متکلمین نظرشان این است که خیر ما پاسخ دادیم ما منزه می‌کنیم او را از همه صفات مخلوق از جمله صفات مخلوق، علم و قدرت مخلوق است. علم و قدرت مخلوق نمی‌تواند مبین علم و قدرت خالق باشد. باید همین را هم تنزیه کنید. پس نه در فاعلیت که معنای قدرتش هست و نه در آگاهی که معنی علمش هست در هیچکدام علم و قدرت مخلوق نمی‌تواند وسیله توصیف برای علم و قدرت خالق قرار بگیرد. البته وسیله اثبات می‌تواند واقع بوشد یعنی می‌تواند بگوید نمی‌شود خالق شما علم نداشته باشد و شما علم داشته باشید، شما از کجا آورده‌اید این وسیله اثبات است ولی وسیله اثباتی است که اجمال مطلب را تمام می‌کند نه اینکه قدرت توصیف و تبیین را دارد.

برادر معلمی: البته فعلاً بحثمان این نیست اما اگر بخواهیم آن قانون که «خالق اگر چیزی را نداشته باشد نمی‌تواند به مخلوق بدهد» را در نظر بگیریم، لوازم زیادی دارد مثلاً لازمه اش این است که بگوئیم اگر خدا جسم هم نداشته باشد نمی‌تواند به مخلوق بدهد و در خود جسم هم اگر ریش نداشته باشد نمی‌تواند به مخلوق بدهد و سایر امور...

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: آقای میر باقری می‌گفت خواب آقای مطهری را دیدم که می‌گفت همه کمالات فردی را که در موجودات می‌بینیم، در حضرت حق هم هست منتها در اکمل درجه آن.

برادر معلمی: طبق تعریف خود آنها کامل شدن به این است که حدش عوض شود و قتی حدش عوض شود دیگر آن نیست. اگر چیزی جنس و فصلش عوض شد نمی‌تواند همان باشد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: ولی جوهرش هست.

برادر معلمی: همین مطلب راجع به جوهرش هم صادق است.

اما در هر حال بحث ما در مورد اختیار است و ما می‌توانیم چند جور بحث کنیم که به نظر می‌رسد آقایان هم همین کار را کرده‌اند.

گاهی است که اصلاً کاری به تعاریف نداریم که بگوئیم اگر خواستید برای آن جنس و فصل درست کنید، این جنس و فصل کجا بازگشت می‌کند، جنس آن چیست؟ فصلش کدام است؟ جنس الاجناس آن چیست؟ و به این ترتیب با وجه اختلاف و اشتراک درست کردن برای آن معلوم شود که از لحاظ اعراض و جواهر با چه اموری اختلاف و با چه اموری اشتراک دارد.

قطعاً اگر ما بتوانیم این طریقه را پی بگیریم خیلی مفید است چراکه راحت می‌توانیم تعریف را به حدود آن برگردانیم.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اصولاً سرفصلهایی که آنها بحث اختیار را مطرح کرده‌اند، از این قبیل مباحث نیست.

برادر معلمی: بهمین دلیل اگر از جاهائی دیگر وارد بحث شویم و فرضاً این فرمایش که «لا جبر و لا تفویض بل ابر بین الامرین» را نقطه شروع قرار دهیم و ضمن معنی کردن جبر و تفویض برای اختیار هم تعریفی بدهیم و هر احتمال دیگری که مطرح شد به نحوی اثبات کنیم که به جبر یا تفویض بر می‌گردد.

در این صورت ممکن است آنها بگویند که این حدودی که در تعریف اختیار بکار گرفته شده، در این دستگاه هم وجود دارد مثلاً جبر را به عرض یا جوهر و ... تعریف می‌کنید، لذا ما هم اگر بتوانیم در تعریف اختیار اثبات کنیم که وقتی تعریف خاصی از آن ارائه می‌دهند در واقع مبتنی بر اختلاف و اشتراک خاصی است و این جایگاه را در اصالت ماهیت دارد، بهر حال اگر بتوانیم به این بحث کنیم مفید است، ولی اگر

بخواهیم اختیار را بصورت یک بحث آزاد مطرح کنیم، اگرچه از آن جهت که احتمالات مختلف راجع به اختیار را بررسی می‌کنیم خوب است ولی ...

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: آیا بهتر نیست که بحث را بصورت آزاد مطرح کرده و سپس خودمانف یک جمع بندی از آن داشته باشیم؟

برادر معلمی: بحث آزاد به معنی آن است که کاری به این نداشته باشیم که این با کدام حد اولیه سازگار است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: ولی لوازم هریک را می‌توان مطرح کرد.

برادر معلمی: که مثلاً کسی که این حرف را می‌زند، باید قبلاً معتقد به این امر شده باشد. حال اگر بخواهیم از اینجا شروع کنیم که آیا مبتنی بر این مقدمات چیست، و به صورت آزادتر بحث کنیم باید سراغ تعریف اختیار بیائیم و کاری هم نداشته باشیم که با کدام حد سازگار است. در تعریف اختیار هم شما یک مطالبی را فرمودید (در جلسه قبل) که مثلاً شیء را به خودش یا به ضدش یا به امر دیگری تعریف کنیم و روی همین ها می‌توان دقت کرد که آیا تعریف شیء با خودش از لوازم کدام دستگاه است؟ و اینکه «نه تعریف به نفس و نه تعریف به ضد هیچکدام تمام کننده تعریف نیستند» لازمه چه دستگاهی است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: در هر حال اگر موضوعی را که ضد برایش لحاظ می‌کنیم (که تعریفش به خودش، به ضدش یا امری بین اینها و یا امری فوق آن و ضدش باشد) مرتبه او و مرتبه ضدش در سطحی و منزلتی و مرتبه ای باشند که از قبیل امور همعرض نباشند (که موضوعاً بین خودش و ضدش امکان لحاظ رتبه و احده نباشد) بلکه یک رتبه برای رتبه دیگر حد باشد (تا نشود ضد آن خواند) یعنی خود اینکه می‌گوئیم «بضده» و ضد برایش لحاظ می‌کنیم، نسبت به حد دیگر معنای همعرض را برای آن ذکر می‌کنیم.

مثلاً می‌گوئیم: وجود یا ممکن است یا واجب، وجود یا مختار است یا مجبور، یعنی چیزی را بالای اینها قرار می‌دهیم و دو چیز را در عرض هم می‌بینیم و آنگاه است که صحیح است که ضد بگوئیم و الا هیچوقت خود مفهوم وجود را با اقسامش، وجود و ضد نمی‌بینیم اقسام شیء، نمی‌توانند قسیم خود شیئی شوند، و در اینصورت ضدش هم نمی‌توانند بشوند.

اگر ما گفتیم اختیار منزلتاً موجب پیدایش کیفیت و موجب پیدایش جبر است، دیگر منزلتی نیست که همعرض با جبر باشد تا بتوان آن را با جبر و ضدش بسنجیم. یعنی اگر گفتیم اختیار این شخص با اختیار فرد دیگر در ارتباط قرار می‌گیرند و کیفیت که معنای جبر است پیدا می‌شود. و در ارتباط هم که این سؤال که «آیا اختیار و جبر متضادین هستند یا متعاضدین» منتفی است.

پس تعریف در اینجا اختیار به جبر تعریف نشده، جبر به اختیار تعریف می‌شود ولی اختیار به جبر تعریف نمی‌شود. چون اختیار به اختیار توسعه یافته‌تر که از جنس خودش هست (یعنی اختیار) تعریف می‌شود. جبر برآمده از تقویم اختیارها به هم تولی و ولایت اختیار ماست. که ظاهراً بنا به این معنی، امر بین الامرین خیلی بهتر معین می‌شود. یعنی نه اختیار را ماهیتاً نسبت اطلاق به آن می‌دهیم که معنی تفویض باشد چون در اختیار را شرط ولایت و تولی می‌کنیم. و این ولایت و تولی منشأ این نمی‌شود که کیفیتی حاکم بر آن شود که منشأ جبر گردد. بلکه اختیار به اختیار توسعه یافته تری تعریف می‌شود (یعنی اختیار در نظام) و اختیار در نظام و اختیار افراد هرگز از قبیل ضدین نیستند. اختیار افراد قابل تعریف نیستند مگر در نظام.

برادر معلمی: بنابراین بحث این که یک کیفیت و من الجملة اختیار در اولی می‌خواهیم تعریف کنیم، تعریف بضده باشد یا بنفسه، در بحث علم است که تعریف را باید چگونه انجام داد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: علم هم به فاعلیت تعریف می‌شود.

برادر معلمی: یعنی خود این که تعریف چگونه باید باشد جزء بحث علم است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: تعریف ابزار است یا خیر، بوسیله فاعلیت تمام می‌شود.

برادر معلمی: این که تعریف چه خصلتی باید داشته باشد یعنی تعریف هر شیء بخودش یا بنفسش باید باشد یا امر سوی یا ترکیب هر دو در بحث علم است. ولی دو صحبت است یکی این که تعریف یک شیء بخودش و من جمله اختیار چگونه ممکن است. و یا با علی فرض این مسأله برویم سراغ تعاریف مختلف اختیار و سپس وقتی معلوم شد این ها اشکار دارد بعد این بحث را مطرح کنیم که چگونه ممکن است یک تعریف خودش بخودش باشد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: مثل وجود که خودش بخودش تعریف می‌شود. می‌گویند بدیهی است در حالی که حد برای تمام دستگاه فلسفی قارر می‌گیرد که بصورت یک مجموعه واحد شارح از ادراکتان از وجود است. یعنی همه قضایای فلسفی با هم شرح می‌کنند درکی را که شما از وجود دارید. حالا دیگری یک قضایای دیگری حمل می‌کند و ادراک او هم از وجود تعریف به آن قضایا می‌شود.

برادر معلمی: درست است. فقط این بستگی دارد به لوازم و شیوه منطقی ای که بکار می‌برند. یک وقتی کسی می‌گوید هر تعریفی به تعریف دیگری بر می‌گردد و آخرش باید به اموراتی برگردد که تعاریفش بدیهی باشد. حالا ما بعداً ی شرحی بدهیم که آن چیزی که اصل و بدیهی در همه چیز است، بقیه چیزها هم آن را شرح می‌دهند. این یک صحبت است و صحبت دیگر اینکه، یک چیزی تعریفش بخودش برگردد و این غیر از این است که تعریفش بدیهی است. تعریف بدیهی یعنی تعریف نمی‌خواهد و همه می‌دانند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: این که تعریف می‌خواهد یا نه و تعریف را برای چه مقصدی می‌خواهیم...

برادر معلمی: منظور من ورود در این بحث نبود چون این بحث علم است. می‌خواهم یگویم این دو حرف است که گاهی تعریف هر چیزی خودش بخودش بر می‌گردد و یا تعریف چیزی بدیهی است. و شما هم

منظورتان در صورت اول این نیست که تعریف اختیار بدیهی است و الا اگر بگویم تعریف اختیار بدیهی است باید بگوید خود شما و همه می‌دانید تعریفش چیست. مثل این که اختیار یعنی بکنیم یا نکنیم. این که بگویم این کنم یا آن کنم خود دلیل اختیار است ای صنم.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: متکلمین همه چنین می‌گویند که اختیار وجدانی همه است یعنی بدیهی عملی است. بدیهی عقلی مثل الكل اعظم من الجزء تا خود هستی. یعنی هر کسی هر برهانی را هر جا اقامه می‌کند نسبت هست و نیست در آن می‌دهد.

و در هر سطح فکری، این که می‌خواهد هست و نیست را اثبات کنند یعنی واسطه در اثبات همه قضایا هست. می‌گویند اگر همه بشر واسطه در اثبات همه قضایایش را بخواهیم نمی‌شود بدیهی نباشد. مورد اتفاق عقلی هست. عین همین را متکلمین در باب اختیار می‌گویند. یعنی مسئول بودن یعنی حق این که از کسی سوال کنند چرا؟ این که کلیه خوب ها و بدیها در فرض چرا هست. اگر چرا را خط بزیند حسن و قبح عملی رها می‌شود. شما بلند می‌شوید لیوان آب بخورید می‌گویند چرا؟ می‌گوئید تشنه ام. علت ذکر کردن برای کار و کاری را انجام دادن و مسئول شدن در برابر چیزی. اگر فرض این باشد که بدون اختیار آب خوردید دیگر گفتن چرا رفتید بی معناست. اگر برای من (در حکمت عملی) وجدانی نباشد که آدم می‌تواند صبر کند و آب نخورد می‌تواند آب بخورد. اگر فرض مطلق بودن جبر شود وجدان عمومی بشر که مبنای حکمت عملی هست تعطیل می‌شود. از بدیهیات اولیه حکمت عملی (عین فرض برای عدل و ظلم) وجود اختیار است. چون اختیار فرض دارد خوبی، بدی، مسئولیت هم فرض دارد. پس از بداهت هست تر اختیار هست و وجدانی است.

حالا گاهی تکیه بر بداهت عقلی و عملی می‌کنیم و گاهی خیر، چیزی را که می‌گویید بدیهی عقلی است هر چند عقل نظری نتواند آن را جواب دهد. از بدیهیات عقل نظری شروع کنیم که علت ضرورتش

هست. واز بدیهیات عقل نظری که شروع کنید می‌گویند اختیار از نظر عقلی نمی‌شود. چون علیت با آن معارض است ولی از بدیهیات عقل عملی اگر آغاز کنید همه بشر متفق بر وجود اختیار هستند. حد اولیه شان دو حد هست. یک حد، حد عقل نظری و یک حد، حد عقل عملی. تعریف به حد نظری بر نمی‌دارد. حالا اگر بگوییم تعریف بردار هست و می‌توان تحلیل فلسفی کرد و برهان هم اثبات کرد ولی نه بعنوان چیزی فوق آن. تحت حد نیست بلکه مبدأ پیدایش حد است. و در فلسفه اصالت عمل هم اگر از هر راه بروید و این را تمام نکنید نمی‌توانید محدث حادثه باشید. کنترل حوادث منوط به این است که حکمت عملی حاکم بر دستگاه عقلی شده و نه بالعکس.

لذا ما حد اثبات صانع را هم تولی به ولایت الله. تولی قطعی است برای هم مراتب در یک مرتبه سیر صعودی و دیگری تنازل حیوانی و این که تولی هست و تحت جاذبه ای هستید مساله ای نظری نیست بلکه حدی است که همه امور نظری را اثبات می‌کند. و مینا قرار دادن حکمت عملی هم بمعنای اصالت عمل بر اگماتیسیم در جزئیت نیست. عمل گرئی است که منتهی بر گرایش ربوبیت الهی می‌شود و نهایتش گرایش به موجب همه عوالم ایجاد یعنی پرستش خالق. خلق، فعل و پرستش خالق اشکالی ندارد و مشکلات عمل هم حل می‌شود.

ولی اثبات از شئون پرسش است، نه مقدم بر آن. یعنی اثبات صانع یک عبادتی و دعوتی و فعلی است نه این که به اثبات ما وجود خالق تحققاً ثابت می‌شود. که اگر ما اثبات نکنیم مطلب ثابت نباشد. بلکه یکی از مراتب عبادت است حتی برای نفس خود آدم. پس اگر می‌خواهید جامعه را نظم دهیم و رهبری کنیم و توسعه دهیم و ... برای توسعه عبادت. همه اش فعل و مقاصد افعال را بیان کردید. در مبادی اش باید حکمت عملی اصل باشد و لذا اختیار در تعریف همه امور نظری حد قرار می‌گیرد. یعنی ایمان در حقیقت نحو فعلی است

که هیچکس نمی‌تواند ترکش کند ولی کیفش مختلف است. کیف عالی که باور، باور ملکوتی باشد یا اینکه حیوانی باشد منهای مطلق باور مساوی است با منهای مطلق جاذبه ای یعنی هیچ چیز را نمی‌توان منع کرد. برادر معلمی: در قسمت اول سؤال ما این بود که تعریف را به بدیهی برگرداندن یا اینکه به خودش برگردد فرق می‌کند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اینکه برگردانیم به بدیهی و اگر گفتید بدیهیات عملی هم می‌توانند اصل بشوند آنوقت اگر به بدیهیات عملی برگردد این به خودش برگشته است و اختیار به نفس تعریف شده است. برادر معلمی: خودش باید به یک معنی دیگری بدهد یا اینکه بدیهی است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بداهت از خود او سرچشمه می‌گیرد، بداهت آشکاری است و این خودش مراتبی دارد و هر مرتبه ای از آن مربوط به عملی است.

برادر معلمی: شما می‌خواهید بگوئید که اگر تعریف به بدیهی برگردد در حقیقت خودش خودش را نشان می‌دهد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بله بداهت یعنی آشکاری، آشکاری خودش فعلی است و اینجوری نیست که فعل نباشد بلکه حاصل فعل است حالا در اینجا صحبت این است که اگر ما فاعلیت یا اختیار را در اینجا حد قرار دهیم در این صورت آیا می‌توانیم بگوئیم که به کیفیتی بدیهی تعریف می‌شود یا اینکه این خروج از حد بودن است، بداهت را باید نحوه کر برابر می‌گیرید.

برادر معلمی: اینکه مسئولیت برابر پذیرفتن اختیار است درست است یعنی اگر کسی بخواهد دیگری را در مقابل چیزی مسئول بداند باید یقین داشته باشد که آن شخص می‌توانست این کار را نکند، لکن مسئله چرائی

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: چرایی نظری داریم و چرا پی عملی داریم، چرایی عملی مسئولیت است ولی چرایی نظری اثبات است لکن نظر ما اینگونه است که چرایی های نظری هم کلاً که چرایی های عملی بر می گردد یعنی آنجایی که شما می گویند چرا این دلیل برای آن است یک مقصدی دارید که این چرا را می گویند آن کسی هم که می خواهد اثبات کند که چرا اینگونه است او هم مقصدی دارد. لکن عمل گاهی است که در مرحله عالی است که به نظر ما عمل ایجاد و ابزارها یا نسبتها است یا علوم است که بیشتر به این نظری که به نظر ما عمل ایجاد ابزارها یا نسبتها است یا علوم است که بیشتر به این نظری می گوئیم، خود این علوم یا نسبتها هم مراتبی دارد یک مرتبه آن تعریف اشیاء است یک مرتبه آن نحوه استفاده ابزار است برای مثال می گویند این مته را می توان به دریل وصل نمود لکن این مته تخته را سوراخ می کند و اگر آن را بخواهیم برای سوراخ کردن آهن به کار ببریم فوراً می شکند می گوئید چرا؟ چون این مته فشاری را می تواند تحمیل کند فرضاً ۳۰ درجه است و آن ۶۰ درجه فشار وارد می کند و لذا می شکند و همینطور کارآیی هر ابزاری را برای نیست خودش ملاحظه می کنید.

وسایل و ابزار و قوانین را که در مرحله علم هم ایجاد می شود طبقه بندی می کنید یکی را می گوئید منطق است یکی فلسفه است یکی ریاضی است یکی علوم پایه است و ... برای ما مهم این است که حاربی در اثبات در مراتب مختلف، مختلف است. وقتی شما می گوئید انسان نیست به فکر و حرفش مسئول است، این محال است که مسئولیت نظری نداشته باشد. تمام علماء سوئی که برای به اضلال کشیدن مردم مغالطه درست می کنند اینها هم مسئول هستند یعنی ایمان راه دارد، کفر هم راه دارد.

برادر معلمی: در همان بحث چرایی عملی مورد نظر من بود که خود چرا دو جنبه دارد یکی اینکه سؤال چرایی از علت است و به بحث علیت برمی گردد که درست ضد اختیار است برای مثال سؤال می کنیم که چرا اینجا گرم است، می دهیم که به دلیل انیکه فصل تابستان است و خورشید نسبت به زمین در فلان حالت

قرار گرفته و در نتیجه هوا گرم شده است یا اینکه می‌پرسید چرا رفتید آب خوردید می‌گوید برای اینکه تشنه بودم یعنی در اینجا ما علت را ذکر می‌کنیم سپس چرایی در رابطه با علت معنا دارد و در این صورت علت هم به جبر برمی‌گردد و درست مقابل اختیار معنا می‌شود.

اما یک موقع است که چرایی به هدف برمی‌گردد مانند اینکه می‌گویند چرایی بر می‌گردد به اینکه غرض و هدف شما چیست و به عبارتی به معلول برمی‌گردد یعنی می‌گوئیم این علت را محقق کردم تا فلان معلول بدست بیاید.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: در خود بحث علت اگر علت به اختیار تعریف بشود آیا چرایی در مورد آن صدق نمی‌کند، اگر گفتیم مبدأ پیدایش امور به نظام اختیارات برمی‌گردد آنگاه شما می‌توانید بگویید که چرایی هایی که از مرتبه نازلتر سؤال می‌شود مثل تولی تبعی شکل آن شکل علیتی است ولی اگر چرایی تصرفی باشد یا محوری باشد شکل آن شکل اختیاری است و این هم طبیعی است که همان چیزی را که تبعی می‌گیرید برای سطح بالاتر تصرفی است.

برادر معلمی: اگر ما از علت آن سؤال کنیم و یک علت برای آن ذکر کنیم یعنی این مطلب که محقق است و چرایی دارد در پاسخ چرایی علت را بگوئیم یا در پاسخ چرایی معلولش را بگوئیم که در اینجا چرایی از جنبه علت و معلولی است، اما یکوقت چرایی معنای محاکمه می‌دهد و وقتی می‌گوئیم چرا اینکار را کردی یعنی می‌توانستی این کار را نکنی.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: فعل اگر تبعی باشد چرایی به خود تابع بر نمی‌گردد بلکه به حاکم برمی‌گردد اما اگر از موضع تصرفی باشد چرایی به فاعل بر می‌گردد.

برادر معلمی: بهر حال اگر ما بخواهیم بگوئیم تعریف خودش به خودش است یا اینکه از بدیهی عملی شروع می‌کنیم چون چرائی جا دارد می‌گوئیم اگر بگوئید مسئولیت جا دار می‌گوئیم مسئولیت یک امر بدیهی است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی تولی و ولایت توضیح مرتبه اول اختیار است و حد اولین فاعلیت به تولی و ولایت است.

برادر معلمی: یعنی مسئولیت وجدانی است و چرائی آن هم چرائی محاکمه ای است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: چرائی علیتی اصلاً ندارید مگر در تبعی که در آنجا هم از بالا تصرفی است، عبارت دیگر هر چرائی علیتی منتهی به چرائی محاکمه ای می‌شود.

ما می‌گوئیم حکمت عملی بر حکمت نظری حکومت دارد و لذا می‌توان کسی را که اهل شبهه است مکافات کرد و چنین کس نمی‌تواند بگوید این عمل عقلاً برای من پیدا شده است. نه عملاً، می‌گودید شما کتب ظلال را نخوانید یعنی فعل ذهنی تحت قدرت شماسست. اگر فعل ذهنی به تبع روابط علی و معلولی خودش زنجیر وار می‌آمد مثل یک چیزی که در اختیار شما نیست اصلاً محاکمه بردار نبود، در حالیکه شما می‌گوئید فعل ذهنی محاکمه بردار است، یعنی فعل دیگری سابق بر فعل ذهن است، یعنی اراده است و اینها از شئون آن هستند فلان شخص چون در فکر جدل رفته به یک بیماری خاص گرفتار شده است، یعنی محاکمات شرع برای گناهان قلبی و ذهنی متناسب با محاکماتی است که برای گناهان جوارحی دارد. برای مثال اگر شخصی قائل به جبر و تفویض یا الحاد شود و بگوید ذهن من طبق علیت به اینجا رسیده است از او پذیرفته نبست فاعل محوری رحمت حضرت حق است و هرگز دعوت به طرف باطل نمی‌کند یعنی علیت باطل به گونه ای نیست که شما تبعیت جبری پیدا کنید.

برادر معلمی: اگر ما از جنبه علیتی شروع کنیم سؤال می‌کنیم طرح چرائی در اینجا به معنای دنبال علت رفتن است و در ذهن شما این مطلب بوده که در اینجا می‌توانسته چیز دیگری باشد که از علت آن سؤال می‌کنید و اگر چیز دیگری در اینجا فرض نداشت شما از علت آن سؤال نمی‌کردید، حالا او ممکن است جواب دهد اگر فلان علت بود اینجا باید چنین فکری محقق می‌شد و اگر علت دیگری بود چیز دیگری محقق می‌شد که باز ما می‌گوئیم تحقق هر یک از این علتها اگر چرائی نداشت اصلاً چرائی نداشت اصلاً چرائی رها می‌شد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اصلاض اگر انگیزیه نباشد کسی بیخود دنبال علم می‌رود؟ نه

برادر معلمی: من در بحث عملی صحبت می‌کنم نه نظری، در بحث عملی که سؤال از چرائی می‌کنند فرضاً می‌گویند چرا الان اینجا هوا گرم است، می‌گوئیم اگر شما تصور نمی‌کردید که ممکن است هوا سرد هم باشد چنین سئوالی جا نداشت، این چرائی علیتی را اگر اینجا فرض دو چیز نباشد طرح نمی‌کنند و اگر بگویند علتهای مختلف معلولهای مختلف دارند یعنی تعدد معلولها را به تعدد علتها برگردانید، سؤال می‌کنیم تعدد علتها محقق شدنشان چگونه بود؟ اگر تالی نهایت پیش رود لوازم خودش را دارد و اگر یک جائی است که می‌توانسته دو چیز باشد و حالا یکی از آنها محقق است این اگر علت داشته آیا حتماً باید همین باشد که هست که در اینصورت دیگر چرائی و سؤال کردن جا نداشت و همان که بود بود، خلاصه چرائی به علت اگر باز هم به علت برسد چرائی بردار نیست چون چیزی غیر از آن نمی‌توانسته باشد. پس اگر چرائی را علیتی تعریف کنیم در نهایت باید به چرائی مسئولیتی برگردیم و در اینجا دیگر چرائی ندارد.

بنابراین آزادتر در مورد اختیار بحث کرده و احتمالات مختلف را همراه با لوازم آنها بررسی کرده و

هماهنگی آنها با دستگاههای منطقی و حد اولیه اشان را هم بیان می‌کنیم.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: در این مورد هم تأمل کنید که ما اگر بخواهیم تصرف و ایجاد حادثه کنیم حد اولیه اش هم باید از همین نسخ باشد، یعنی آقایانی که به فقه عنایت دارند ولی به نظام ولایت و ربوبیت عنایت ندارند مبتلا به را مفروض می‌گیرند که جدای از هم واقع می‌شود. می‌گویند اگر مبتلا به این مطلب شدی تکلیف این است و اگر مبتلا نشدی تکلیف نداری اما اینکه چرا مبتلا نشویم یا مبتلا نشویم و چکار کنیم را طرح نمی‌کنند.

برادر معلمی: شما می‌فرمائید برنامه ریزی کردن بیانگر اختیار داشتن انسان است و اگر اختیار نبود برنامه ریزی هم لازم نبود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اصلاً محدث حادثه و تولی و ولایت موید این مطلب است، این قربی را که شما بیان می‌کنید همان توسعه اختیار و ولایت و شایستگی حضور در محضر مولا است و اگر حیوانی شود بعد می‌آورد، الاغ را در طویله می‌برند نه در مجلس سلطان.

در محضر ائمه طاهرین باید ابتدا معطر شد و رفت و این همان معنای توسعه اختیار و خلافت است و معنای اختیار، دگرگون کردن یکدسته است به آن نحو که مولا می‌پسندد. حالا اگر توسعه این مطلب اصل باشد ایجاد حادثه حتماً باید در کار باشد و در ایجاد حادثه دیگر فرض قدرت مطلق یا مبتلا به مفروض مطلق وجود ندارد.

برادر معلمی: یعنی اگر کسی برنامه ریزی را بپذیرد لازمه اش پذیرفتن اختیار است ولی از آنطرف درست نیست که لازمه پذیرش اختیار، پذیرش برنامه ریزی باشد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: البته این در مراتب نازله اختیار است و الا توسعه اختیار هم نظام می‌خواهد و هم هدف و هم برنامه ریزی.

برادر معلمی: برای تعیین هدف پذیرفتن اختیار و برنامه ریزی ضروری است و اگر کسی هدف نداشت می‌تواند اختیار هم داشته باشد و بگوید مثلاً من هر چه قلانی بگویم انجام می‌دهم و هدفم هم تبعیت از فلانی است. مثلاً نماز می‌خوانم و مکلف به انجام تکلیف هستم نه هدف و حفظ نتیجه، که البته شاید بتوان گفت خود حفظ نتیجه هم ممکن است تکلیف باشد همانطور که گسترش اسلام تکلیف است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بشر اگر کمال طلب نباشد چرا سپاسگذار باشد. می‌گوئید شکر منعم بدیهی است و چون خداوند شایسته است باید او را عبادت کرد و مقابل منعم شکر کرد، این کمال است یا نه و اگر کسی این کار را نکند به قول شما ظلم کرده است، اگر روی حکمت عملی نباشد و عدل و ظلم معنا نداشته باشد همین کار برای چیست؟ یعنی هدف یک کمال است و شکر منعم کمال است.

والسلام علیکم ورحمت الله و برکاته