

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

امام رضا سلام الله و صلواته عليه:

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

بسم الله الرحمن الرحيم، به اسم اعظم خداوند

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



## بسمه تعالی

مجموعه حاضر، گزارش مباحث پژوهشی، علمی مرحوم استاد علامه آیه‌الله سید منیرالدین حسینی الهاشمی می‌باشد که طی ۱۵ جلسه و یک مجلد، از تاریخ ۱۳۷۵/۱۱/۳۰ الی ۱۳۷۶/۴/۲۴ تولید گشته است.

اهم مسائل مطرح شده در بحث «مبانی نظام فکری» ناظر به تبیین «جریان تعبد در فلسفه نظام ولایت» می‌باشد.

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:

۶.....	جلسه ۱.....
۲۸.....	جلسه ۲.....
۴۴.....	جلسه ۳.....
۶۶.....	جلسه ۴.....
۹۴.....	جلسه ۵.....
۱۲۰.....	جلسه ۶.....
۱۳۸.....	جلسه ۷.....
۱۶۰.....	جلسه ۸.....
۱۸۲.....	جلسه ۹.....
۲۰۲.....	جلسه ۱۰.....
۲۲۰.....	جلسه ۱۱.....
۲۳۶.....	جلسه ۱۲.....
۲۵۲.....	جلسه ۱۳.....
۲۷۴.....	جلسه ۱۴.....
۳۰۰.....	جلسه ۱۵.....



## مبانی نظام فکری

جلسه ۱

تاریخ: ۱۳۷۵/۱۱/۳۰

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی الهاشمی

تنظیم: گروه تحقیقات مبائی

عنوان جلسه: اصل بودن ایمان بر نظام فکری

فهرست:

- ۱ - ضرورت مباحث کلامی ... ۱
- ۱/۱ - طرح چند احتمال برای ادامه مباحث ... ۱
- ۱/۱/۱ - تأکید بر مباحث مبانی اصول استنباط از جهت نیاز جامعه ... ۱
- ۲/۱ - ضربه پذیر بودن جامعه با وجود انحرافات فکری در رابطه بین اعتقاد و عمل ... ۲
- ۳/۱ - پیشنهاد یک فهرست کلی از مباحث (احتمال جدید) برای جلوگیری از تشتت در مباحث ... ۲
- پاورقی ۱ - قاعده مند نبودن مبانی علم اخلاق در نسبت به شرع ... ۳
- ۴/۱ - منزوی شدن مدل و پرورشی وحی در عینیت به دلیل قاعده مند نبودن نظام فکری ... ۴
- ۵/۱ - ضرورت به حجیت رسیدن مدل سرپرستی در جامعه ... ۵
- ۶/۱ - عدم حجیت مدل پرورشی عرفا در اخلاق مانند عدم حجیت مدل پرورشی فقها بر اداره کشور ... ۵
- ۱/۵/۱ - قاعده مند کردن روش در نسبت دادن به متیقن های شرع ... ۶
- ۲/۵/۱ - ضرورت حاکم بودن نسبت بین اعتقاد (ایمان) و روش بر صورت مسأله ها ... ۶
- ۲ - اصل بودن ایمان بر تولید قواعد (حرکت عقلانی) ... ۷
- ۱/۲ - نقد و نقض در «تعریف داشتن عقل» سیر حرکت عقلانی از «غیر انکارها» تا «فاعلیت» ... ۷
- ۲/۲ - مشروط شدن تعقل به تولی در اثبات (آغاز مباحث از نظام ولایت) ... ۷
- ۳/۲ - سلب عقل به عنوان پایگاه شناسایی (از ابتدای غیر قابل انکارها) ... ۷
- ۴/۲ - مشروط شدن تعقل به تولی، ضرورت ایمان به رسالت ... ۸
- ۵/۲ - تعیین مناسک تعقل بر اساس اصالت عقل ... ۸
- ۱/۵/۲ - تعارض روش عقلی محض با قدر متیقن های وحی ... ۸

- ۲/۵/۲ - به تأویل افتادن بعض فلاسفه به دلیل پافشاری بر دستگاه عقلی ۹...  
 ۳ - مکانیزم تسلیم کردن عقل به وحی ۹...  
 ۱/۳ - صحت پایگاه خارج از دستگاه در صورت اقرار عقل به نتوانستن ۹...  
 ۲/۳ - هم عرض نشدن عقل در صورت اقرار عقل به نتوانستن ۹...  
 ۳/۳ - مشروط شدن تعقل به تبعیت در همه مرزها ۹...  
 ۴/۳ - تغایر، پایگاه تعقل بر اساس اصالت ایمان ۹...  
 ۱/۴/۳ - عدم وجود تفصیل در «لوازم تغایر» در اصالت ایمان ۱۰...  
 ۵/۳ - حق تفصیل در «لوازم هستی» در اصالت تعقل ۱۰...  
 ۱/۵/۳ - عدم معنای اجمال در بداهت بلکه عدم وجود حق سؤال در بداهت ۱۰...  
 ۲/۵/۳ - بداهت هستی مبدأ همه تعاریف در اصالت عقل ۱۰...  
 ۳/۵/۳ - اختلاف فلاسفه در تطبیق بداهت به لوازم ماهیت یا اراده ربوبی ۱۰...  
 ۶/۳ - بکارگیری «فهم در عمل» در غیرقابل انکارها(تکیه بر نتوانستن نه بودن) ۱۱...  
 ۷/۳ - به تفاهم اجتماعی رساندن غیر قابل انکارها ۱۱...  
 ۴ - تطبیق اصول غیرقابل انکار به معارف ۱۲...  
 ۱/۴ - اشاره به موضوع قدرت در عقل عملی، اولین مرتبه توجه به توحید ۱۲...  
 ۲/۴ - جریان لاله آلا الله در تولید قانون ۱۳...  
 ۱/۲/۴ - تکیه بر سلب نسبتها یعنی عجز از ایجاد نسبت ۱۳...  
 ۳/۴ - عدم وجود مکانیزم تسلیم کردن ادراکات عقل نسبت به وحی در نزد متکلمین ۱۳...  
 پاورقی ۲: نسبت ارزش، بینش، دانش بر اساس اصالت ایمان، عقل، حس ۱۴...

نام جزوه : مبانی نظام فکری کد بایگانی کامپیوتری: ۰۱۰۶۹۰۰۱

استاد : حجة الاسلام والمسلمین حسینی الهاشمی تاریخ جلسه: ۳۰/۱۱/۷۵

عنوان گذار : حجة الاسلام صدوق تاریخ انتشار: ۱۶/۰۲/۷۶

ویراستار : خانم صدوق حروفچینی و تکثیر: واحد انتشارات



۱ - ضرورت مباحث کلامی

۱/۱ - طرح چند احتمال برای ادامه مباحث

این جلسه، در چگونگی پیگیری مباحث ماه مبارک رمضان، تأملی کرده و موضوع کار جلسات آتی را تعیین می‌نماییم: یکی از کارهایی که می‌شود انجام داد، ادامه و مرور بحث مبانی (اصول استنباطی) است و بسط توسعه قسمتهایی از آن، که نیازمند توضیح و دقت بیشتری است. طبیعتاً بحث مبانی را نباید در خود اصول وارد کرد، بلکه آنرا بایستی در اصول تأسیسی گذاشت، ولیکن نظام یقین تحلیل مبانی را به یاری خداوند متعال از جوانب مختلف، باید محکم و تکمیل نماییم. کار دیگر اینکه ربط مباحث را با فلسفه نظام ولایت ملاحظه نموده و استدلالهای آن را تکمیل نماییم. و کار سوم ملاحظه آثار مباحث ماه مبارک رمضان (اصول اعتقادات) در اصول فقه احکام حکومتی است که بایستی پایه‌های آنرا با تعیین چند اصل مشخص سازیم.

۱/۱/۱ - تأکید بر مباحث «مبانی اصول استنباط» از جهت نیاز جامعه

اما برای ادامه بحثهای ماه مبارک باید چگونگی تحلیل اصول اعتقادات (توحید، نبوت، معاد، عدل، امامت) را بررسی نمود تا چگونگی توسعه این پنج اصل به خوبی تبیین شود و لازم است که در هر قسمت آن هم (ضرورت، لزوم،...) بذل دقت نمود، نه به عنوان «طردا للباب»! بلکه از آن جهت که مطلب مورد نیاز جامعه است و باید به خوبی به آن پرداخت! به نظر می‌آید ادامه مباحث اخیر (مبانی اصول استنباط) هم پشتوانه و انگیزه‌ای برای خود مباحث و هم پاسخ به یک نیاز اجتماعی است، چرا که اگر ما بخواهیم یک نظام فکری ارائه دهیم، بدون تبیین ارکان و پایه‌های آن، مفهوم ندارد. «نظام فکری» یک بروشور و خلاصه‌ای از فرهنگی «اعتقاد تا عمل» است، برای استفاده عموم، که پایه‌های بخش تخصصی آن باید در اینجا پی‌ریزی شود! به نظر می‌رسد ارائه، تعلیم و تعمیم یک بروشور و معرفی‌نامه خلاصه و ساده‌ای از «فرهنگ اعتقاد تا عمل اسلامی»، در سطح مدارس و دانشگاهها، ضروری است، تا جوانان در فرهنگ مشتت جامعه، رها نشده و جذب نظامهای فکری باطل نگردند. در غیر این صورت جای این سؤال و افسوس نخواهد بود که چرا فلان جوان «رپ» شد؟!

امروزه طایفه‌ای به نام «رپ»، با یک تلقینات و القانات و شبهاتی، ذهن جوانان دبیرستانی، حتی بچه‌های شهدا! حتی (احیاناً) افراد معروف جامعه را دزدیده و قشر جوان را آسیب زده‌اند، (نقل می‌شود قتلی در خیابان گاندی واقع شده که در آن دختری همراه با دوست‌پسرش، برادر و خواهر خود را کشته و قصد مثل مادر را نیز داشته است، بعد معلوم می‌شود این دختر و پسر تحت تأثیر افکار گروه «رپ» و القانات باطل آنها، بر این کار تحریک شده‌اند.

۲/۱ - ضربه پذیر بودن جامعه با وجود انحرافات فکری در رابطه بین اعتقاد و عمل

بنده عرض می‌کنم تا زمانی که شما یک «نظام فکری اعتقاد تا عمل» ارائه نداده‌اید و رابطه بین اعتقاد و عمل جوانان جامعه را ناگفته گذاشته‌اید، به گونه‌های مختلف بازیچه وسوس ابلیس خواهند شد! این موضوع مهمی است که باید برای آن فکری کرد. جوانی که به مجاهدین خلق می‌پیوندد و یا چریک انتحاری می‌شود، قبل از هر چیز جذب نظام فکری آنها شده است. الان بحمدالله از نظری سیاسی مجاهدین خلق، لیبرالها و... منزوی شده‌اند، اما خطر فکری آنها هنوز تمام نشده است. حال «کلام جدید» و «منطق صوری» چگونه با بحثهای معقول و منقول و دلالت و... می‌تواند پاسخگوی نیاز فکری جامعه باشد؟! و در فضای آلوده جامعه با «بیان کلیاتی اخلاقی و التزامات عملی»، جوانان را از آسیب فکری مصون بدارد؟! دستگاه باطل برای آنان نظام فکری ساخته است، تو نیز یک نظام فکری برتری بساز که نظام فکری آنها را بشکند، یعنی رابطه بین «اعتقاد تا عمل اسلامی» را به نحو «منطقی» بیان کند!

علی ای حال ادامه مباحث بر سه نحو ممکن است: ۱ - ادامه مباحث مبنائی و تمام کردن نظام فکری و اعتقادات به

عنوان «کلام» در عمیق‌ترین سطح عقلی آن (که به سطح نقلی آن هم در جای خود، قویا باید پرداخت)

۲ - تکمیل جوانب بحث اخیر.

۳ - ادامه بحث و متصل نمودن آن به علم اصول و تعیین ربط آن با مباحث قبل و بعد.

در هر صورت یک جمع‌بندی و خلاصه‌ای از بحثهای ماه مبارک رمضان لازم است ولو یک جزوه! تا معلوم شود کلا

چند محور بحثی را در ماه رمضان تمام کرده‌ایم؟ و این چند محور چه مطالبی را بیان کرده است؟!

۳/۱ - پیشنهاد یک فهرست کلی از مباحث (احتمال جدید) برای جلوگیری از تشتت در مباحث

حجۀ الاسلام میرباقری: آیا صلاح میدانید که فهرست این سه بحث که بهم نیز مرتبط هستند (فقط فهرست آن، نه

بحث تفضیلی) بیان شود؟ و حضرتعالی فهرست بحث را معین فرمایید؟!

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی فهرست «کلام»؟...

(س): یعنی «مبانی کلام»، «مبانی کلامی اصول» و «ارتباط آن به علم اصول» بعد هم شمای کلی خود اصول را بفرمایند که طرح قبلی بحث چه بود؟ که از کلام شروع می‌شد؟ تا مباحث جمع‌بندی شده و جایگاه این مباحث اصولی در آن شمای کلی مشخص شود، البته بعد هم تقسیم را از همان اعتقادات شروع می‌کنیم، چرا که این بحثها به گونه‌ای است که وقتی یک گوشه آن بزرگ می‌شود اگر نظام یافته نباشد، برای خود انسان هم ارتباط منطقی مباحث روشن نمی‌شود، و از زاویه دیگر ارزش بحث نیز معلوم نخواهد شد. ثانیاً اگر ما در کار آمده‌های مباحث دقیق نباشیم، بعدها نمی‌توانیم پایه‌های بحث را متناسب با کارآمدهای مورد نظر تعیین کنیم، لذا این امر مستلزم آن است که مباحث یک سیر اجمال به تبیین داشته باشد تا معلوم گردد ما در اصول برای برنامه‌ریزی به چه کارآمدهایی نیاز داریم، و سپس پایه‌های همان کارآمدها را در اصول اعتقاد پی‌ریزی می‌نماییم. که باز اصول اعتقادات ما جدای از عمل نشود.

(ج): یعنی به عبارت دیگر، خودمان دچار همان نقصی نشویم که بر دیگران وارد می‌کنیم، که مثلاً می‌گوییم بعضی از قسمتهای بحث آنان خیلی مبسوط و به صورت بریده است، که احياناً هیچ گونه کارآمدی هم ندارد...

(س): یعنی موضوعی را که به آن پرداخته‌اند صرفاً یک شبهه نظری بوده که می‌شده به گونه دیگری با آن برخورد کرد یا بطور کلی آنرا رها نمود...

پاورقی ۱: قاعده‌مند نبودن مبانی علم اخلاق در نسبت به شرع

(ج): ...یا اینکه در یک قسمتهایی هم «اصلاً» به زیرنا نپرداخته‌اند، مثلاً به بحث «یقین» که رسیده‌اند فقط گفته‌اند: «در حجیت یقین، شکی نیست» و جز یک صفحه، توضیح بیشتری هم درباره آن نداده و شاخصه‌ای هم برای آن معرفی نکرده‌اند؟! ...

(س): معمولاً برای یقین شاخصه‌ای معرفی نکرده‌اند که یقین چیست؟ آیا قطع است؟! یا...؟! در منطق در باب برهان یقین را به یک شکل طرح می‌کنند، در اصول هم به شکلی دیگر! کلاً تعریف جدیدی از یقین نداده‌اند! بعضی‌ها که اصلاً تعریف جدی نکرده‌اند! آنهایی هم که تعریف کرده‌اند بر پایه همان تعریف منطقی است که در باب برهان شده است، اما اینکه بخواهند برای آن شاخصه بدهند و...

(ج): ...و جنس و فصل تعیین کنند و یک تعریف جامع و مانعی از یقین ارائه نمایند...

حجة الاسلام صدوق: آنها می‌گویند تعریف دادن بر اساس جنس و فصل، کار ممتنعی است!

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: بله! تعریف دادن بر اساس جنس و فصل حقیقی اشیاء ممکن نیست ولکن بالاخره

تعریفی می‌دهند...!

حجة الاسلام میرباقری: آنها تعریف مابه‌الاشتراک و مابه‌الاختلاف می‌دهند، اما تعریفی که واقعا بتواند نسبت دهد، یا

رابطه‌اش را با علم تمام کند، یقیناً نیست.

(ج): حضرتعالی در «علم النفس حکمت» هم دقت کرده‌اید؟!

(س): فی‌الجمله بله!

(ج): این بحث باید در علم‌النفس مطرح شده باشد آیا در این باره صحبتی کرده‌اند؟

(س): من در آنجا بحث دامنهداری در این مورد ندیده‌ام.

(ج): موضوع علم نفس چه چیزی است؟

(س): اساس تعاریف آنها در قوای معرفتی، همان تقسیم‌بندی‌های چهارگانه قوای نفسانی است: (قوه عاقله و متخیله

و واهمه و حواس مشترک)، و بعد فعالیت اینها را تحلیل می‌کنند. در آنجا هم نسبت آنها به یکدیگر، به صورت یک

نظام معرفی نمی‌شود، چون مبنای آنها این نیست که به صورت نظام معرفی بشود.

(ج): یعنی صرفاً گفته‌اند که برای هر کدام از اینها فروعاتی و «حیانا» ترکیباتی است!

(س): بله سیر کلی به همین نحو است!

(ج): که مثلاً اینجا غضب و شهوت با هم ترکیب می‌شوند و این صفت را درست می‌کنند،

(س): از اینجا دیگر به بحث اخلاق داخل می‌شوند!

(ج): خوب علم‌النفس باید از مبانی، شروع کرده و به مسائل اخلاقی ختم کند!

(س): در آنجا، «اخلاق» در یک فصل دیگری مطرح می‌شود و همانطور که فرمودید در آنجا هم برای اخلاق یک

نظام ارائه نمی‌دهند، بله! یک مدلی ارائه می‌دهند که در نوع کتب اخلاقی ما هم آمده است و آن تحلیل نفس به چهار

قوه و بیان اینکه افراط و تفریط در قوا منشأ «رذائل» و تعادل در آنها منشأ «عدالت» است و عدالت را هم به اینگونه

معنا می‌کنند که قوا تحت فرمان عقل در آیند.

(ج): خود عقل تحت فرمان چه کسی؟ تحت فرمان خودش؟!!

(س): وقتی برای «عدالت نفس» تعریفی مستقل از «تولی» بدهیم... به همین شکل خواهد شد!

(ج): الله اکبر، لاحول ولا قوه الا بالله العلی العظیم، آنوقت دیگر چرا برای «تهذیب» ارسال رسل لازم است؟!!

برادر حسینیان: خوب برای آنجایی که عقل آنها نمی‌رسد... آنجائی هم که عقل می‌رسد، که دیگر پیغمبر نمی‌خواهد!

۴/۱ - منزوی شدن مدل و پرورش وحی در عینیت به دلیل قاعده‌مند نبودن نظام فکری

(ج): استغفرالله آنها برای تهذیب و از افراط و تفریط به اعتدال رساندن هم حتما «روشی» ارائه می‌دهند یعنی

تمریناتی را، هم برای حجم و هم برای فکر و هم برای روح عملاً ذکر می‌کنند، چنین به نظر می‌رسد (شکی نیست که

بزرگان قطعاً چنین نظری نداشته‌اند) که این تمرینات در ذهن انسان مبتدی جانشین وحی می‌شود، پس ما چرا فقط

به دانشگاه بگوییم جانشین وحی درست می‌کند؟ اگر بنا شد شما یک دستگاه آنالیزی درست کنید که بر اساس این

دستگاه، مثلاً برای اینکه از ترس و جبن بیرون بیایید و صفت شجاعت را در خود ایجاد کنید، مناسب تحویل بدهد و

بگوید شروع کنید اول سر مرغ یا خروسی را ببرید، بعد سر بره‌ای را و بعد هم... و یا برای اینکه افراط را به اعتدال

برسانند، باز روشی ارائه دهند و برنامه‌هایی! و باز برای اینکه بخل را به سخاوت برساند، دستور بدهد که مثلاً هر روز

کمی گندم جلو مرغ بریزید، بعد کم‌کم بذل و بخشش را شروع کنید و کم‌کم... همه اینها مناسب عملی است!، بی

انصافی است که کسی فکر کند بدون زحمت بدست می‌آید!

(س): آن کسانی که سیره و برنامه عملی می‌دهند مدل آنها منسوب به شرع نبوده و نسبت کم و کیف آن به شرع

واقعا تمام نیست، بلکه مفردات آنها منسوب به شرع هست!

(ج): آنها از شرع استفاده می‌کنند نه اینکه شرع آنها را «سرپرستی» می‌کند، (عنايت بفرمایید) یعنی «مدل ولایت

منسوب به شرع نیست»، مهم‌ترین مطلبی هم که فقها به عرفا اشکال می‌گیرند همین است که تنها استفاده از مفردات

کافی نیست بلکه ولایت به معنی سرپرستی است، حال حجیت نسبت دادن این نحوه سرپرستی شما به شرع، چگونه

تمام می‌شود.

۵/۱ - ضرورت به حجیت رسیدن مدل سرپرستی در جامعه

آنچه را هم که ما در دستگاه خودمان باید دنبال کنیم: «به حجیت رساندن مدل سرپرستی است».

(س): آن اشکالی را هم که عرفا به فقها می‌کنند این است که آنها وادی سرپرستی را در مورد خدا رها کرده‌اند! این اشکال مهمی است که فقها می‌خواهند فقط با فقه سرپرستی کنند! برای سرپرستی انسان، تنها فقه احکام بر اخلاق.... کافی نیست.

۶/۱ - عدم حجیت مدل پرورشی عرفا در اخلاق مانند عدم حجیت مدل پرورشی فقها در اداره کشور

(ج): این اشکال را مورد دقت قرار بدهید: اینکه الان فقها می‌گویند که ما بر این اعتقادیم که اگر احکام (یعنی رساله) اجرا بشود، کشور اداره می‌شود، عین همین مطلب را هم در باب اخلاق می‌گویند.

(س): یعنی در روان‌شناسی همان را می‌گویند که در جامعه‌شناسی می‌گویند، و حرف خود را به یک پایه مقید می‌کنند، آنها می‌گویند: دین کامل است و دین هم همین است! آنها بیشتر از دو اصل ندارند! «سرپرستی مال دین است (نه مال ما)، و «دین هم یعنی همین»، بنابراین هر که به دین عمل کند، مشکلی حل می‌شود.

(ج): (لاریب فیه) که دین کامل است، اما اینکه دین به رساله انحصار داشته باشد، که نهایت اشکال است!

(س): بله قبول دارم! اما این اشکال در باب اخلاق هم به آقایان فقها وارد می‌شود که برنامه دین، نسبت به پرورش روحی افراد هم منحصر به این دستورات نیست! و حتی خیلی از مواردی که در فقه ممکن است جزء مستحبات به حساب آید، اگر برای سرپرستی بر روی آن محاسبه کنیم معلوم نیست عین همین فقه باشد، کما اینکه فقه حکومتی غیر از فقه فردی است.

(ج): یعنی شما می‌خواهید بگویید که کلاً «فقه پرورشی» غیر از «احکام حقوقی» یا «احکام عبادی» است یا به عبارت دیگر: احکام عمومی (اعم از احکام عبادی یا احکام حقوقی) غیر از احکام سرپرستی است. نقصی که در هر دو وجود دارد، این است که «احکام سرپرستی» به «حجیت» نرسیده‌اند و «احکام عمومی»، مسئله «سرپرستی» را اصلاً موضوع بحث قرار نداده‌اند.

(س): مهم این است که همانطور که حکومت به استحسان (فقه پویا یا شورای مصلحت) اداره می‌شود، فرد هم به عرفان اداره می‌شود! یعنی اینها در مدل مثل همند!

(ج): حکومت الان در اضطرار است!

(س): خوب اخلاق هم در اضطراب است! آقایان می‌گویند اخلاق را که نمی‌شود رها کرد! یعنی عین همان اضطراب، در

عمل فرد هم عیان است! فرد را که نمی‌شود رها کرده بگوییم هر طور که پرورش پیدا کرد، کرد!

(ج): حالا می‌شود در آنجا یک مقداری تسامح را پذیرفت.

(س): در اخلاق حتی استحضانات قوی‌تر هم وجود دارد، یعنی واقعا در آن وادی، در ادله بیشتر تأمل شده است!

(ج): یعنی در آنجا هم تمحض‌هایی «دینی» بوده است حالا اگر نگوییم قاعده‌مند شده و به تفاهم اجتماعی رسیده،

به حداقل «استظهار» نزدیک شده است.

(س): ... کتب اخلاقی که فقها نوشته‌اند مثل مرحوم نراقی که خیلی نزدیک به «استظهار» است.

(ج): که می‌توانیم بگوییم به روش اخباری استظهار کرده‌اند.

(س): به روش اخباری «استظهار» کرده‌اند و به روش حکما «مدل» داده‌اند. اگر بخواهیم نظر عرفا را جمع کنیم

ترکیبی است بین مدل «حکمت یونان» و «استظهار اخباری».

(ج): آنوقت اشکالی بر این مطلب وارد می‌شود، که هر جا شما «ترکیب» کردید، معنایش این است که صورت مسئله

را از جای دیگری می‌آورید و پاسخ آنرا از اینجایم بگیرید!

(س): بله! همینطور است، «مدل» که از جای دیگری آمد، همین معنا را می‌دهد!

۱/۵/۱ - قاعده‌مند کردن روش در نسبت دادن به متیقن‌های شرع

(ج): خوب فایده این بحث چه بود؟! این بحث، حساسیت موضوع «صورت مسئله تأسیس کردن را در مباحث

حکمتی یا عقلی روشن می‌کند، و اینکه ارتباط این مباحث با وحی تا چه حد؟ به شکل؟ و چه گونه است؟ چگونه انسان

می‌تواند «قاعده‌مند کردن» را به «متیقن از شرع» منسوب کند؟! شاید مهم‌ترین بحث ما در «روش»، این مطلب بوده

است که: روش در عالی‌ترین سطح آن، از اموری نیست که یک آیه، یا یک خطاب، یا چند حکم نسبت به یک موضع

برای «تقیّن» آن کفایت کند، زیرا که نسبت به همه موضوعات بکار گرفته می‌شود، لذا در روش «متیقن از کل» را باید

«مستند» نمود و به عبارت دیگر «روش» اسنادی را می‌طلبد که نشان دهد «کلّ دین چه می‌گوید؟» و نظر آن نسبت

به عالم دنیا، آخرت، رسالت، ابزار زندگی و... چیست؟ اگر اهمیت و حساسیت این موضوع در بحث، به خوبی واضح

گردد، می‌توانیم جوانب کار را دقیق‌تر ملاحظه کرده و مسیر بحث را مشخص نموده و موارد را تکمیل کنیم. به نظر

می‌رسد همانطور که فرمودید در عین حالی که خوب است نظامی را بیان کنیم که جایگاه «اصول عقاید» در آن به خوبی مشخص بشود و لکن از نظر اهمیت بحثی بهتر است که بحث آن تکمیل شود، به عبارت دیگر: هر اندازه جوانب موضوع روشن شده و بحث را تکمیل نماییم، طبیعتاً در علم اصول هم به همان اندازه تأثیر بارزتری داشته و به عنوان مبنای اصول شناخته خواهد شد.

۲/۵/۱ - ضرورت حاکم بودن نسبت بین اعتقاد (ایمان) و روش بر صورت مسئله‌ها

(س): و از آن طرف طبیعی است که سئوالاتی که در علم اصول مطرح است؛ به طرف مبانی می‌آید. ولی آنجا کلام متناسب با این...

(ج): احسنت! یعنی به عبارت دیگر بجای اینکه «حس» بر «صورت مسئله ساختن» حاکم باشد، «نسبت بین اعتقاد و روشی» را که می‌خواهیم استنباط کنیم، اصل قرار بگیرد، یعنی در حقیقت «اعتقاد» که همان ایمان است، مبسوط‌تر و مشروح‌تر، مبنای عمل قرار بگیرد.

پس نتیجه‌ای که می‌توانیم بگیریم این است که شما باید یک فهرست یا یک نظام ترتب مباحث داشته باشید؟

(س): بله، که اجمالاً از همین مبانی شروع شده تا به «علم کلام» منتهی شود و در آخر، حجیت کلّ مجموعه ارائه شده را بیان بفرمایید، گرچه حضرتعالی فرمودید حجیت آن به قدر متیقن شرع بر می‌گردد و این نکته اساسی و بزنگاه بحث است که اگر آنرا تکمیل نکنیم طبیعتاً بحث به جایی نمی‌رسد!

(ج): اینکه می‌گوییم «ایمان در فکر اصل است» در عالی‌ترین مرحله...

(س): ... «ایمان اصل است» را هم باید معنا کنید، آیا ایمان در فکر او عمل می‌کند؟ یا نه! ایمان باید به اصولی تبدیل شود و آن اصول مبنای فکر انسان واقع گردد؟! ایمان تا تبدیل به اصول نظری نشود، نمی‌تواند فکر را سازماندهی کند، (روشنفکرهای امثال سروش) می‌گویند: ایمان جامعه مؤمنین، به لحاظ اینکه مؤمن هستند ناخودآگاه بر روی سلوک و علم آنها اثر می‌گذارد...

(ج): ... خیر! این در صورتی است که برای آن رابطه مقنن تعریف نکنند.

(س): اگر بخواهد مقنن شود ایمان باید به اصول اعتقاد تبدیل شود، یعنی اصول اعتقاد متکی به ایمان، اصل در نظام فکری است آنوقت خود این اصول...



## ۲ - اصل بودن ایمان بر تولید قواعد (حرکت عقلانی)

(ج): یعنی «فرماندهی ایمان بر تولید قواعد»، باید مشخص شود که ایمان بر تولید قواعد، چگونه عمل می‌کند، که در این رابطه چند نظریه مفروض است:

۱ - بینش حاکم بر ارزش باشد، یعنی عقل پایگاه اولیه قرار بگیرد و همه چیز را ساماندهی کند. اما بر اساس بیاناتی که تا کنون در نظام ولایت انجام گرفته، ایمان در حرکت عقلانی، اصل قرار می‌گیرد، ایمان چگونه می‌تواند در حرکت عقلانی اصل قرار گیرد؟ یعنی «چگونگی جریان ایمان در تولید قوانین تفکر» که برای این کار شما می‌فرمایید نظامی ترتب مباحث تعیین کرده و سپس آن «نظام» را مورد دقت و بررسی قرار دهیم.

(س): البته چگونگی شروع و ختم «نظام فکری» بطور مختصر مورد بحث قرار گرفته، اما صحبت‌های تفصیلی درباره آن نشده است.

### ۱/۲ - نقد و نقض در «تعریف داشتن عقل» سیر حرکت عقلانی از «غیر انکارها» تا «فاعلیت»

(ج): اگر بخواهیم فهرست کلی‌ترین صحبت‌ها را ارائه بدهیم: در قسمت اول، بحث «سیری عقلی» را طی کرده، از «اصول غیر قابل انکار» آغاز شده تا به «ولایت» و «تولی» و «تصرف» در نظام ولایت ختم گردیده است. عمده کار سیر عقلی «نقد و نقض»، نسبت به «قدرت تعریف داشتن عقل» است. بدین معنی که وقتی شما می‌گویید تغییر، تغایر، سنجش فی‌الجمله، «ربط» را تمام می‌کند، ربط را از طریق «نفی» تمام می‌کند، نه «اثبات»! در آنجا صحبت از این نیست که ربط چیست؟ بعد از آن «تعلق» هم که برای روشن نمودن مفهوم ربط مطرح می‌شود، «نفی» می‌کند تا به فاعلیت می‌رسد. و از آنجا فاعلیت را هم باز نفی می‌کند.

### ۲/۲ - مشروط شدن تعقل به تولی در اثبات (آغاز مباحث از نظام ولایت)

و به ولایت (قاعده‌مندی تعقلی مشروط) منتهی می‌گردد. یعنی: «تعقل، در سیر اثباتی، مشروط است».

### ۳/۲ - سلب عقل به عنوان پانگاه شناسایی (از ابتدای غیر قابل انتکارها)

پس می‌توان گفت: در سیر «نفی»، بحث «تعلقی مطلق» است، اما در سیر «اثبات»، «عقل» نه بطور مطلق، بلکه به عنوان «پایگاه شناسایی» نفی و رد می‌شود. این «نفی»، بمانند لاله الا اله گفتن است. اگر در حرکت، «ولایت» اصل واقع شود، «عقل» دیگر به عنوان پایگاه شناسایی معرفی نمی‌گردد، نه در وحدت، نه در کثرت، نه در زمان، نه در مکان،

نه در علم و نه در اختیار، عقل اصل واقع نمی‌شود! البته نفی مطلق هم نشده، بلکه «مشروط به تولی»، می‌گردد، «حکومت مطلق» داشتن عقل، شکسته شده و تولی برایش ضرورت می‌یابد. یعنی ضرورت تولی، اثبات می‌گردد.

۴/۲ - مشروط شدن تعقل به تولی، ضرورت ایمان به رسالت

به نظر می‌آید اگر ما به رسالت، ایمان داشته باشیم، خود این مطلب از «متیقن» است. به عنوان مثال، خرید و فروش و بحث کتب ضلال، حرام است. اما عقل چنین حرفی نمی‌زند، اولاً برای عقل، محل تأمل است در اینکه کتبی را ضلال بداند. ثانیاً می‌گوید: من طرف هستم و سنگ محک دارم، هر چه متاع داری بیاور، محک می‌زنم و خوب و بد و صحیح و غلط را از هم جدا می‌کنم! نکته مهم اینکه عقل می‌گوید: آن چیزی هم که غلط است، کارآمدی دارد، در جای خودش هم ممکن است بگویم استفاده کن! (و این نکته مهمی است). «عقل»، اموری که بشر را به «تخیل» وامی‌دارد باطل نمی‌داند، می‌گوید: «تخیل»، «برهان» نیست! ولی در جایی هم که باید آنرا خرج کنی، خرج کن! قوه واهمه بشر فعالیت می‌کند، تخیلاتی را کنار هم می‌گذارد شعر، موسیقی و تحریکاتی را ایجاد می‌نماید که محکی آنها واقعیت ندارد ولی «عقل» می‌گوید: همین گونه حکایت کردن، واقعیت دارد و کارآمد است، نمی‌گوید مطلقاً مردود است! عقل نمی‌گوید: «کتب ضلال»! ولی شرع می‌گوید، «کتب ضلال»! عقل نمی‌گوید در «ذات» حضرت؛ بحث نکن! عقل، محدودیت موضوعی را برای حاکم (خودش را حاکم می‌داند)، قائل نمی‌شود، می‌گوید «من بر آن چیزی که اشراف ندارم، نظر نمی‌دهم ولی همین موضوعی که بر روی آن نظر نمی‌دهم، بیاور، تا دسته‌بندی کنم...»

حجة الاسلام صدوق: منظور شما عقل موجود است؟

۵/۲ - تعیین مناسک تعقل بر اساس اصالت عقل

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: «عقل»، عمل سنجشی است که انسان «می‌تواند»

(به طرف مبانی برگردیم): پس «انانیت نفس»، در عمل تفکر و سنجش، محدود پذیر نیست...، از این جهت، فیلسوف برای عمل، خودش را عاجز نمی‌داند! نه در حکم نظری، نه حکم عقلایی! می‌گوید: «بهترین تصمیم را در مرحله عمل خواهیم گرفت!»! بهینه عمل هم می‌کند!

۱/۵/۲ - تعارض روش عقلی محض با قدر متیقن‌های وحی

ولی ما عقلای مسلمان داریم مثل شیخ الرئیس؛ که می‌گوید: «قیامت ولو به وسیله عقل ثابت نشد، اما من بدان معتقدم، به دلیل اینکه حضرت ختمی مرتبت، فرموده است، این دلیل، مربوط به «ایمان» اوست! مربوط به مسئله عقل و دستگاه نظری او که نیست! یا مثلاً، اینکه صدرالمتألهین «رضوان الله علیه» مطلبی را بیان کرده باشد، بعد بگوید: «در عین حال چون پیامبر فرموده، من تسلیمم!» مربوط به ایمان اوست.

حجة الاسلام میرباقری: پس اگر در یک مرحله وحی را اثبات کند و به آن حجیت بدهد، نباید به حکم عقل تعارض پیدا کند، اگر تعارض پیدا کرد، این تناقض به دستگاه عقلی خودش بر می‌گردد.

۲/۵/۲ - به تأویل افتادن بعضی فلاسفه به دلیل پافشاری بر دستگاه عقلی

(ج): احسنت! و اگر بخواهد بر دستگاه عقلی خود پافشاری کند (کما اینکه افرادی هم بوده‌اند که پافشاری کرده باشند)، این طرف را تأویل می‌کند، کسی که بخواهد در عقل‌گرایی خود راسخ بوده، یعنی «مؤمن به عقل» خودش و به عبارت دیگر: «موحد به نفس خودش» باشد (انانیت نفس این کار را می‌کند عقل به او می‌گوید: «تأویل کن»!

برادر حسینیان: سؤال اینجاست: الان که همه این بحثها، عقلی است!

۳ - مکانیزم تسلیم کردن عقل به وحی

(ج): عقل اگر «نفی» خودش را اثبات کرد و به نحو عقلانی گفت: «من نمی‌توانم»، با «من می‌توانم»، دوتاست.

(س): در اینصورت که معنای حجیت خود عقل زیر سؤال می‌رود

(ج): اقرار به نفی داشتن، مفهوم سرپرست بودن راندارد!

حجة الاسلام میرباقری: مهم این است که در حکمت هم اقرار به عکس نفی وجود دارد، منتهی محدوده خاصی برای آن قرار می‌دهند، ما هم به یک معنا همین کار را می‌کنیم، چرا؟ به خاطر اینکه ما هم یک بدهتهایی را ولو به نحو تبعی برای عقل قائل هستیم.

۱/۳ - صحت پایگاه خارج از دستگاه در صورت اقرار عقل به «نتوانستن»

(ج): آیا ما می‌گوییم در «بله» بدیهی داریم؟ یا در «نه» بدیهی داریم؟ این اساسی‌ترین حرف ماست! عقل در «نه»

بدیهی دارد؟ یا در «بله»؟ اگر در «نه» بدیهی داشته باشد، پایگاه حرکت عقلانی «عکس» شده و پایگاه صحت، خارج از

دستگاه عقل خواهد بود.

۲/۳ - هم‌عرض نشدن عقل در صورت اقرار عقل به: «نتوانستن»

و اگر در بله بدیهی دارد، پایگاه آن «عدم عکس»، یعنی هم‌عرض می‌شود! حال این هم‌عرض شدن، با هم‌عرض نشدن و در طول قرار گرفتن دو مطلب مختلف است: اگر هم‌عرض بشود می‌گوید: تو یکی، من یکی همه چیزها، شما دستور می‌دهید، درباره این یکی هم ما دستور بدهیم، همیشه که نمی‌شود شما استاد باشی! یک جا هم ما استاد و فرمانده باشیم! «ولو در یک موضوع جزئی».

۳/۳ - مشروط شدن تعقل به تبعیت در همه مرزها

و اگر هم‌عرض نباشند و در طول قرار بگیرند، پایگاه عقل، «من یکی تو یکی» نمی‌شود، بلکه «من تابع تو» می‌شود، نه اینکه «من» ندارد، «من» دارد ولی «تابع تو»!

برادر حسینیان: در پایگاه عقل سلبی، عقل فقط «سلب» را می‌تواند ببیند،

(ج): احسنت!

(س): «ایجاب» هیچ ندارد، پایگاه سلبی، «عقلانی» است؟ یا ایجابی؟

(ج): خیر! ایجابی نیست، سلب، ایجابی نیست.

(س): پس پایگاه سلبی عقل، باید ایجاب بشود! یعنی پایگاه در سلب! پایگاه در اینکه من خودم نیستم و تو هستی!

پایگاهش به خودش باید برگردد...

۴/۳ - تغایر، پایگاه تعقل بر اساس اصالت ایمان

(ج): خیر! شما در سلب می‌گویید که: «تغایر، قابل انکار نیست!» تغایر، نظر به غیر دارد، نه نظر به خود! می‌گویید

تغییر قابل انکار نیست!

حجة الاسلام میرباقری: یعنی تغییر هست!

۱/۴/۳ - عدم وجود حق تفصیل در «لوازم تغایر» در اصالت ایمان

(ج): حالا فرق همین است! فقط می‌گویید «تغییر هست»، ولی «تغییر» را هیچ تفصیل و توضیحی نمی‌دهید، یعنی

«حکم اثباتی» آن در «غایت اجمال» بوده و هیچ لازمه عقلانی برای مناسک تحویل نمی‌دهید! اگر در «حکم اثباتی»

که شما به لازمه «نفی‌ای» بدست می‌آورید، «حق تفصیل» نباشد، با آنجائی که در آن «حق تفصیل» است فرق دارد.

## ۵/۳ - حق تفصیل در «لوازم هستی» در اصالت تعقل

مثل اینکه بگویند: «در موضوع هستی همه مشترکند. هستی موضوعی است که کسی نمی‌تواند آنرا انکار کند». در اینجا یک قدر متیقنی را به عنوان اثبات، پایه قرار می‌دهد که می‌تواند برای آن لوازم تفصیلی ذکر کند. برادر حسینیان: در بداهتهایی که آنها بکار می‌برند، مثل: اصل تناقض، کل و جزء و یا... نسبتهایی را که به هستی می‌دهند، (یا عدم هستی) باز تکیه بر اجمال دارد، نه تکیه بر نفس؟

## ۱/۵/۳ - عدم معنای اجمال در بداهت بلکه عدم وجود حق سؤال در بداهت

(ج): خود مفهوم بداهت، چکاره است؟ در تعریفی که برای بداهت می‌کنند، ابدا معنای اجمالی وجود ندارد. معنای اینکه از من «حق سؤال نداری»، وجود دارد. ما بر بداهت، «دستگاه» نظری را حمل می‌کنیم، و می‌گوییم پای همان بدیهی که شما می‌گویید مشترک است و دیگر از من تعریف نخواه، به کجا برمی‌گردد؟! (خوب عنایت کنید) او می‌گوید از من تعریف نخواه، بداهت، سکوی پرواز من در حرکت نظری است، حالا پای آن، این به کجا بند است؟! هیچکس حق ندارد سؤال کند؟!!

حجة الاسلام میرباقری: می‌گوید به نظام تکوین! به یک معنا اگر از دستگاه علیت نگاه کنیم پای تعریف را از نظر «علیت» به اراده الهی ختم می‌کند، به همانطور که ما در نظام فاعلیت می‌گوییم: «فاعلیت تبعی»، او هم می‌گوید: «من این را می‌فهمم که خدای متعال اینطور خلق فرموده، اما آیا این صحیح است؟ خوب می‌فهمم که صحیح است! پایگاه حرکت من است! اما صحت این به کجا بر می‌گردد؟ به خودش بر می‌گردد!»!

(ج): او «بعد» از اینکه سکو را درست کرد، این حرف را می‌گوید: از اول که چنین حرفی نمی‌زند، از اول می‌گوید: «این سکو محکم است، لاریب فیه»، را این «لاریب فیه» را که در اینجا می‌گوید و حق نمی‌دهد که از او تعریف بخواهید می‌گوید: «حد و مبدأ تعریف» است!

## ۲/۵/۳ - بداهت هستی مبدأ همه تعاریف در اصالت عقل

همه تعریفها به اینجا ختم می‌شود، برای حرکت نظر، «تعریف مبدأ» می‌کند، این مبدأ را برای «حد»، تعریف قرار می‌دهد، اما به «خود مبدأ» هرگز نمی‌پردازد،

## ۳/۵/۳ - اختلاف فلاسفه در تطبیق بداهت به لوازم ماهیت، یا اراده ربوبی

بعدها می‌گوید: «این بر اراده ربوبی، استوار است»، خوب یک فیلسوف دیگری هم می‌تواند بگوید: «بر اراده الهی استوار نیست»، مثلاً از نظر فیلسوفی که اصالت ماهوی است و قائل بر اینکه ذوات، دارای خصلت ذاتی هستند، خصلت «بدهت» هم به عنوان یک ذات، به «خود بدهت» بر می‌گردد، درک عقل از بدهت هم به عنوان یک ماهیت، به خودش بر می‌گردد، خدا (فقط) آنرا؛ ووم خلق می‌کند!

حالا اصالت ماهیتی که قائل به اثبات صانع نباشد، سکوی بدهت را سکوی محکمی می‌داند، این با آن چیزی که ما بیان می‌کنیم، دوتاست. (ما نمی‌گوییم، «بدهت»، بلکه می‌گوییم: «غیر قابل انکار»)

برادر حسینیان: بهر حال «سکو» درست می‌کنیم یا نه؟

۶/۳ - بکارگیری «فهم در عمل» در غیر قابل انکارها (تکیه بر «نتوانستن» نه بودن)

فرق این سکو با آن سکو چیست؟ مهم‌ترین مطلب همین است! سکویی که ما از آن صحبت می‌کنیم: «سکوی نفی» است، نه «سکوی اثبات»! ممکن است دقیق‌تر بتوان اشکال کرد به این نحو که: آیا فهم را در امور غیر قابل انکار، بکار می‌گیرید یا نمی‌گیرید؟ و من عرض می‌کنم: «فهم در عمل را!» (عنایت بفرمایید) «فهم در عمل» را بکار می‌گیرم «برای نظر»! اینکه می‌گوییم: «انکار نمی‌توانی بکنی»، خود «انکار کردن» یک عمل است، (ولو عمل عقلانی باشد) پس من به «نتوانستن» تکیه می‌کنم، نه به «بودن»!

(س): حجیت فهم، در «نتوانستن» هم به خودش بر می‌گردد؟ یا این هم باز به غیر بر می‌گردد؟

۷/۳ - به تفاهم اجتماعی رساندن غیر قابل انکارها

(ج): بر فرض که ما «حجت در نتوانستن» را هم به خودش بر گردانیم و بگوییم که بشر می‌تواند بگوید: «لا اله الا الله»، بشر می‌تواند بگوید: «نمی‌توانم»، فرق اینکه بگوید: «نمی‌توانم»، تا آنجائی که بگوید: «می‌توانم» بسیار زیاد است. شما می‌گویید: «درک می‌کنید» که نمی‌توانید، من می‌گویم: «این درک، درکی است که قابل انکار نیست، نه من می‌توانم، نه تو می‌توانی»! این، از عمل آغاز کردن «نظر به نظر» است، نظر به شناخت، از عمل «نتوانستن».

حجة الاسلام میرباقری: «نتوانستی» که در مقام «عمل» نمی‌توانی، اما «ذهنا» می‌توانی انکار کنی؟

(ج): خیر! ما که گفتیم ذهنا هم نمی‌تواند این کار را بکند، همینکه بگویی که: «نه، تغایر قابل انکار است» می‌گوییم:

«قول شما با قول ما، بهر حال دوتاست یا یکی»؟

(س): می‌گوید: همین هم قابل انکار است... چه اشکالی دارد؟!...

حجة الاسلام صدوق: پس در عمل با ما همراه است.

حجة الاسلام میرباقری: می‌گوید: آنرا هم انکار می‌کنیم.

حجة الاسلام صدوق: اگر انکار بکنی که همراهی شود.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: خوب یعنی دیگر آمده‌ای، یعنی در عمل شما با ما همراهی!

برادر حسینیان: به این شکل وارد می‌شود که می‌گوید: «تغایر یک مفهوم است؟ یا اینکه یک چیز عملی است؟» اگر

مفهوم است...

(ج): ...آقا! این «میکروفن» است! این هم «لیوان» است! دو تا هستند یا یکی!؟

(س): یعنی مفهومی دو تاست؟ خودش دو تاست؟ چه چیزی دو تاست!؟

حجة الاسلام میرباقری: منظورشان اینست که هر چه بگوئید، آنها از یک پله قبل‌تر از آن شروع می‌کنند، می‌گویند

اینکه «نمی‌توانی» به خصلت دیگری در ذهن بر می‌گردد، که نمی‌تواند هست و نیست را برابر ببیند شما می‌فرمایید:

«نمی‌تواند انکار بکند»، او می‌گوید: «نمی‌تواند برابر ببیند»، پس، تناقض شد!

(ج): نسبت به «بودن». یک صحبتی هست که می‌گوئید مقدمه عمل چیست که «نمی‌تواند»؟ (برابر ببیند) این را

تحلیل می‌کنید! یک وقت هم می‌گوئید شما اجمالا «حدّ» را نمی‌توانید به «اثباتی» بر گردانید، «حد» باید به «نفی»

برگردد.

(س): حالا واقعا من سؤال می‌کنم، نظام فکری از اینجا شروع می‌شود که «تغایر هست»؟ یا نه، از آنجا که «خدا

هست»؟! اگر قرار است که ما از «ایمان» شروع کنیم، ایمان اصلی ما این نبود که تغایر انکار ناپذیر است! یعنی به نظر

می‌آید که این اشکال به ما هم وارد می‌شود زیرا آنها از اینجا شروع می‌کنند که می‌گویند: «تناقض محال است»، و

«هست و نیست برابر نیست»، ما هم از اینجا شروع می‌کنیم که: «تغایر انکار ناپذیر است»، هر دو دستگاه مشکل دارند،

اگر بنا شد ما از «ایمان» شروع کنیم، باید از اینجا شروع کنیم، که: «خدا هست»، آخرت هست، ما مخلوقیم، او رب

العالمین است، حالا بیاییم ببینیم «رب العالمین» یعنی چه؟

(ج): این مسئله مهمی است... حالا ببینیم آیا تکیه به ایمان در این دستگاه چگونه انجام می‌گیرد؟...

(س): ... یعنی اگر ما از انکار ناپذیرها شروع کردیم در واقع باز از قوه نظر شروع نکردیم ولو اینکه ما در قوه نظر، «عقل عملی» را اصل قرار بدهیم، ولی عقل عملی می‌تواند عقل عملی مؤمن باشد و هم می‌تواند عقل عملی کافر باشد، حالا ولو عقل عملی اصل باشد (نه عقل نظری)، عقل عملی مؤمن از «نمی‌توانم تغایر را انکار کنم» نیست!

۴ - تطبیق اصول غیر قابل انکار به معارف

(ج): نفی «نفس» ... نفی «انانیت نفس»...

(س): حالا این «انانیت نفس»! خوب چرا از «نمی‌توانم تغایر را انکار بکنم»، شروع می‌شود؟

(ج): ... می‌گوییم: «من خدا نیستم»...

(س): ... خوب! همین مهم است، از همینجا شروع کند!

(ج): ... «من خدا نیستم»، یعنی: «نمی‌توانم»...

۱/۴ - اشاره به موضوع قدرت در عقل عملی، اولین مرتبه توجه به توحید

(س): نه! چرا «نمی‌توانم» را از تغایر بین میکروفن و لیوان می‌آوریم؟! با «نمی‌توانم» از اینجا شروع کنیم که: «ان‌الله

یأتی بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب»! چرا «من خدا نیستم» را از انکار تغایر شروع کنیم؟!

(ج): این سئوالی خوبی است! شما وقتی می‌گویید «ان‌الله یأتی بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب، چرا

«شمس» را بیاورد؟ «شمس» را که آورده! یعنی خود «طرف» را هم آورده! شما برای اینکه بگویید: «نه» (حالا غیر از

اینکه در این آیه شریفه مقدمات و مراحل را ذکر می‌کند بر اینکه او مشاهده کرد که قوم چه چیزهایی را می‌پرستند و

به همه آنها گفت نه! نه! نه! الی آخر... بعد از آن سیری را که بیانات مبارک، ذکر می‌کند می‌آییم سراغ اینکه)

«نمی‌توانم»، «من خدا نیستم»...

(س): ... خوب در آن سیری هم که در سوره انعام دارد از اینجا شروع می‌شود که: ستاره را دید گفت: هذا ربی! فلما

افل، قال لا احب الافلین! آنهم از بحث «محبت» شروع می‌شود نه بحث: «نمی‌دانم»...

(ج): نه! منظور من چیز دیگری است که در آنجا، هم ستاره دیده شده، سئوال اینست که هم قمر دیده شده، چرا

یک «محسوساتی» را برای «مقدمه استدلال» آورده‌اند؟! شما وقتی می‌خواهید نفی قدرت بکنید، «موضوع قدرت» در

«قضیه عقل عملی» داخل می‌شود؟ یا نمی‌شود؟ شما می‌خواهید بگویید که: عقل نمی‌تواند، موضوعی که باید صحبت



«نه» نسبت به آن فعلی که درباره موضوع هست، بیاید! این موضوع چه باید باشد؟ (این سئوالی است که باید به آن پرداخت) یک موضوع دارید، یک فعل دارید، یک نفی فعل دارید، شما از «تغایر» شروع کردید؟ یا «موضوع فعل» را به نحو کلی بیان می‌کنید؟

۲/۴ - جریان لاله الاالله در تولید قانون

۱/۲/۴ - تکیه بر سلب نسبتها یعنی عجز از ایجاد نسبت

یعنی اگر ما گفتیم «لاله الاالله» و خواستیم آنرا در نحوه «تولید قانون» جریان بدهیم، یعنی می‌خواهید «قانون» را که به معنای ایجاد نسبت هست، نفی کنید و بگویید: تو نمی‌توانی قانونگذار باشی و به عبارت دیگر: نمی‌توانی ایجاد نسبت کنی (اگر این نسبت را قانون بگیریم)! به عبارت دیگر: «ایجاد نسبت»، سلب بشود و بعد در آخر هم می‌دانیم که در نسبت حکمیه و... شما «موضوع» را حتما لازم دارید (خودت هستی و موضوع) و به عبارت دیگر مطلب را به دو گونه می‌توان بررسی کرد:

۳/۴ - عدم وجود مکانیزم تسلیم کردن ادراکات عقل نسبت به وحی در نزد متکلمین

یک نحوه برخوردی که عده‌ای از متکلمین خاصه آنهايي که به شیوه اخباریین گرایش داشتند

که بنا بر آن شیوه، ممکن است کسی بگوید می‌توان از موعظه حسنه استفاده کرد، به این نحو که بگوییم: مقدمات مطلب بر این تمام شده که انسان به وحدانیت خدای متعال اقرار دارد و در نتیجه، این امری است فطری! (عرفا هم به گونه‌ای دیگر همین بیان را دارند)، حال با این مقدمه (یک سیر را حذف کرده و بگوییم: چون خدا هست، عالم را خلق فرموده چون عالم خلق کرده، قیامت و سیر خلق کرده، چون خدا هست و عالم و قیامت را خلق فرموده، پس پیامبر فرستاده و... عدالت و امامت را به همین طریق استدلال کنیم. بگوییم. حال چه نقصی بر «این شیوه» وارد است؟ یا چه کمالی در اینکه مثلا از «غیر قابل انکارها» آغاز بکنیم؟

شما در ادراکی که از وحی دارید و (بعدها) می‌خواهید آن ادراک را مقنن کنید و عقل را تسلیم شرع نمائید، «کار تسلیم کردن عقل» را چگونه انجام می‌دهید؟ عقل را از کجا می‌خواهید بیاورید و تسلیم کنید؟! آیا بگوییم عقل «بنفسه» تسلیم است؟ و برای جریان «تسلیم عقل»، مکانیزمی ارائه ندهیم؟! به نظر ما: «عقل» را به «اینگونه»، تسلیم

و مقنن، نمی‌توان کرد: (و این محل دقت است)

(س): ممکن است کسی بگوید برای این کار مجموعه عملیاتی را انجام می‌دادند! فقط بحث عقلی نمی‌کردند، جنگ راه می‌انداختند، ریاضت میدادند، هزار جور کار می‌کردند، البته شروع از کجا بوده؟ آن بحث دیگری است!

(ج): حالا درباره این صحبت می‌کنیم که دعوتی را که انبیاء می‌فرمایند...

(س): ...دوباره سیر بحث عوض شد، یک بحث این است که «شروع از ایمان» یعنی چه؟ یک بحث دیگر هم اینکه: «چگونه می‌شود عقل را تسلیم وحی کرد»؟

(ج): بله اساس بحث ما «مکانیزم جریان ایمان در فهم عقلانی» است. «چگونگی جریان ایمان در عقل»، در عمل تعقل!

پاورقی ۲: نسبت ارزش، بینش، دانش بر اساس اصالت ایمان، عقل، حس

(س): یک بحث هم این است که حقانیت ایمان از طریق تعقل، چگونه اثبات می‌شود؟

(ج): آن یک حرف دیگری است! ایمانی که حقانیتش به خودش هست، حرف کسی است که بخواهد از پایگاه «عقل»، «ایمان» را گز بکند، این حرف بدین معناست که: در نظام فکری او «بینش» بر «ارزش» مقدم است! یعنی به این ترتیب که بنویسیم: «بینش»، «ارزش»، «دانش»...

(س): تقدم آن که صرفا...

(ج): تقدم آن، «تقدم عقلانی» و «سبب و مسببی» است نه زبانی! برای اینکه به این حرف معتقد است، چون برهانا برای او تمام شده! اما در بحث «اعتقاد» ما، «ارزش» اول است، «بینش» دوم و «دانش» سوم.

(س): او می‌گوید ثابت نشده و تا ثابت نشود نباید معتقد بشویم

(ج): اگر این سه تا را مقایسه‌ای کنار هم بنویسید مثلا بنویسید: ۱ - «بینش»، ۲ - «ارزش» و ۳ «دانش» (تجربه) (این نظر حوزه است)

(س): اینکه حالا «ارزش» را هم مقدم بر «دانش» بدانند، محل تأمل است.

(ج): آنها «ارزش» را به نسبت بر «دانش» مقدم می‌دانند، زیرا که «دانش» را در آنجائی که با «ارزش» مخالفت بکند، کنار می‌گذارند (ولو به صورت حذف مکانیکی باشد)

خوب! یک سیری را هم مادیها دارند و آن: ۱-«دانش» (محسوسات) ۲-«بینش» (فلسفه‌ای که بتواند با دانش کار کند) و ۳-«ارزش»، که به تبع دانش و بینش، درست می‌شود، تکامل پیدا می‌کند، به وجود می‌آید و می‌رود

سیر دیگری هم مفروض است و آن: ۱-ارزش ۲-بینش ۳-دانش.

(س): ارزش هم که یعنی...

(ج): ارزش یعنی: «ایمان» مثلا به ساده‌ترین بیان: چیزی که قیمت دارد و ارزشمند است، «ایمان» است، «بینش»

هم که «شناسایی» است و بعد از آن هم «دانش»

(س): یعنی: «نظام گرایش» «نظام دانش» متناسب و بعد هم «نظام عملی» متناسب خودش را درست می‌کند.

«و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین»



## مبانی نظام فکری

جلسه ۲

تاریخ: ۱۳۷۵/۱۲/۷

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی الهاشمی

تنظیم: گروه تحقیقات مبانی

عنوان جلسه: وحی پایگاه قدرت فهم دلیل حجیت نظام فکری

فهرست:

اصل بحث: ۱...

۱ - طرح چند سؤال نسبت به ایمانی بودن نظام فکری دفتر ۱...

۱/۱ - عقلی بودن اصول غیر قابل انکار ۱...

۲/۱ - عقلی بودن موضوعات مشترک در تفاهم با کفار ۱...

۲ - بررسی اصالت ایمان بر مبنا و سیره پرورشی انبیاء... ۸

۱/۲ - احتمال اول: «روش موعظه‌ای» در نزد متکلمین ۲...

۲/۲ - احتمال دوم: «روش تفسیر موضوعی» حول آیات و روایات ۳...

۳/۲ - احتمال سوم: گسترده یا اجتماعی کردن تألیف دو روش قبل ۳...

۴/۲ - احتمال چهارم: دعوت انبیاء(ع) پرورش و تکامل وجدان بشر متناسب با مراحل تاریخ ۳...

۱/۴/۲ - ابزار پرورش انبیاء(ع) به عجز رساندن قدرت مخالفین در موضوع قدرتشان ۴...

۲/۴/۲ - دعوت حضرت موسی بن عمران و حضرت عیسی بن مریم و حضرت محمد بن عبدالله

در برخورد با مخالفین ۴...

۳/۴/۲ - به عجز کشاندن قدرتهای عظیم فیزیکی موضوع برخورد علماء در عصر حاضر ۵...

- ۳ - کیفیت به عجز کشاندن قدرتهای فکری موضوع قیام اولیاء فرهنگی ۵... ۵
- ۱/۳ - کیفیت فهم از کلمات وحی مقدم بر کیفیت سرپرستی کردن افکار ۵... ۵
- ۲/۳ - کیفیت تسلیم کردن فهم یا فعالیت عقل ۵... ۵
- ۱/۲/۳ - عدم قدرت تکذیب فهم نسبت به انبیاء(ع) در تمام سطوح تبعی، تصرفی، محوری ۵... ۵
- ۲/۲/۳ - بازگشت قدرت فهم به نسبت تولی ۵... ۵
- ۳/۲/۳ - ناهنجاری، عدم استمرار، استقرار و تکامل شاخصه‌های تکذیب و تجزم ۵... ۵
- ۳/۳ - روش انبیاء به عجز کشاندن عملیات فهم ۶... ۶
- ۱/۳/۳ - تعریف حجیت: تسلیم شدن فهم به کلمات وحی ۶... ۶
- ۲/۳/۳ - وحی پایگاه قدرت فهم نه معیار صحت ۶... ۶
- ۳/۳/۳ - اعلام وابستگی عقل در تصرف نشانه سلامت عقل ۷... ۷
- ۴/۳ - بالا بودن ضریب دقت تعجیز عقل برای تحرک جهانی و مقیاس تصرفاتش ۷... ۷
- ۵/۳ - تکیه به امور سلبی، مقدمات فلسفه ایمانی ۹... ۹
- ۶/۳ - تکیه به تولی و ولایت آغاز فلسفه ایمانی ۱۰... ۱۰

نام جزوه : مبانی نظام فکری کد بایگانی کامپیوتری: ۰۱۰۶۹۰۲

استاد : حجة الاسلام والمسلمین حسینی الهاشمی تاریخ جلسه: ۰۷/۱۲/۷۵

عنوان گذار : حجة الاسلام صدوق تاریخ انتشار: ۲۰/۰۲/۷۶

ویراستار : خانم صدوق حروفچینی و تکثیر: واحد انتشارات

اصل بحث:

۱ - طرح چند سؤال نسبت به ایمانی بودن نظام فکری دفتر

حجة الاسلام میرباقری: در جلسات گذشته، نظر بر این شد که بحث به دو نحوه ادامه یابد: ۱-نگاهی کلی بر مباحث کلامی و بررسی ارتباط آن به مباحث اصولی و تبیین آنها ۲-بررسی حجیت کلّ این سیر، که حضرتعالی بحث را از نقطه دوم آغاز فرمودید، به نظر می‌آید این کار را نیز به دو نحوه می‌توان مورد بررسی قرار داد: ۱ - واقعیت سیر منطقی مباحث را مورد بررسی قرار بدهیم و ببینیم در سیری که تا کنون گذرانده‌ایم،

۱/۱ - عقلی بودن اصول غیر قابل انکار

آیا واقعاً غیر از این است که عقل نقطه آغاز کار بوده است؟! ولو بفرمایید عقل متکی به انگیزه، آغازگر بوده بهر حال شروع از عقل است نه از بداهتهای ایمانی، سیر از بداهتهای عقلی آغاز شده ولو که بفرمایید ما یک ایمانی داشتیم که بر اساس آن ایمان شروع کردیم، این غیر از آن است که شروع از خود ایمان باشد، لذا این نظر باید بررسی شود که حضرتعالی همین سیر را از «انکار ناپذیرها» شروع کردید، بعد به دنبال تحلیل تغایر، تغییر، وحدت و کثرت، حرکت و رابطه آنها با اراده و قانون و علم و ایمان یک نظام فلسفی تشکیل شد و بر اساس آن نظام فلسفی، یک مبانی کلامی را پایه‌گذاری و یک علم اصولی را بنیان‌گذاری کردید، یعنی نقطه آغاز سیر، لااقل از اینجاست. ولی ما معمولاً بحث را از همان مباحث عقلی شروع کردیم و بعد هم فلسفه کلی را بیان کردیم که فلسفه روش و روشها از آن استنتاج می‌شود.

۲/۱ - عقلی بودن موضوعات مشترک در تفاهم با کفار

حضرتعالی اگر این سیر را در نظر دارید واقعیت این است که در این سیر نقطه شروع از عقل و از بداهتهایی است که نه تنها ماباه‌الاشتراک ایمانی خودمان! بلکه ماباه‌الاشتراک عقلی بین همه است و لذا با کافر هم می‌توانیم از این نقطه شروع کنیم، به این دلیل که این نقطه، نقطه مشترک ایمانی نیست! یا اگر اسم این را هم نقطه مشترک ایمانی بگذاریم، ایمانی است که در کافر هم وجود دارد، یک ایمان تبعی محض. و اگر ما گفتیم که غیر قابل انکارها نقطه شروع هستند، دیگر نمی‌گوییم با شمشیر تفاهم می‌کنیم، تفاهم واقع می‌شود منتهی از نقطه غیر قابل انکارها، یعنی از نقطه «عجز در ارتکاز»، «عجز در تکذیب یک رابطه در خارج!» حال سؤال این است که آیا این می‌تواند مبنای

«حجیت» واقع شود؟ و تفاهم جوهری بین دو دستگاه ایجاد می‌کند؟ آیا معنای تکیه به ایمان، این است که ما فقط بداهتهای عقلی امان را از غیر قابل انکارها شروع کنیم؟ یا نه، نظامی که متکی به ایمان است، اول باید ایمان را به یک اصولی تبدیل کند و آنرا در زیربنای کار قرار بدهد؟ یعنی نظام متکی بر ایمان، نظامی است که جای بداهتها، حتی جای انکار ناپذیرها را به، اصول بدیهی ایمانی می‌دهد و بعد این اصول بدیهی ایمانی را به آفی الله شکّ فاطر السموات والأرض... می‌رساند، پس نظام متکی بر ایمان باید بر قدر متیقنهایی از وحی تکیه کند، در غیر این صورت معیار متکی بودن یک نظام فکری به ایمان چیست؟

۲ - بررسی اصالت ایمان بر مبنا و سیره پرورشی انبیاء:

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: مطلبی را که در جلسه گذشته اشاره فرمودید و سریع از آن گذشتید و آن اینکه: «انبیاء: این کار را نمی‌کردند.» توضیح بیشتری بدهید.

(س): انبیاء: از غیر قابل انکارها شروع نمی‌کردند، که مثلاً تغایر هست.

(ج): از چه چیزها شروع می‌کردند؟! به عبارت دیگر تکاملی که برای پرورش به سیره انبیاء: منسوب می‌شود چگونه روشی است بطور اجمال، ولو کلیات آنرا بفرمایید،

(س): من بر روی آن تکیه نکردم، تحلیلهای مختلفی هم از آن نداریم.

۱/۲ - احتمال اول: «روش موعظه‌ای» در نزد متکلمین

که طبیعتاً متکلمین کلا (غیر از فلاسفه) اصول مشترکی دارند که گاهی اهل کلام به فلسفه تمایل پیدا می‌کنند ولی اصل و جوهره کارشان غیر از کار فلاسفه است.

(س): نمی‌توانیم بگوییم آنها روش تربیت را از انبیاء: تبعیت کرده‌اند، روش آنها یک روش استنباط شده‌ای از سلوک انبیاء: نبوده، آنها فقط در نظام فکری تمسک داشته‌اند...

(ج): مثلاً روایات و آیات را...

(س): مد نظر داشتند ولو کار اجتهادی منسجم بر روی آن نکردند و به قدر متیقنهای روایت متکی بودند...

(ج): حالا بگوییم قدر متیقن بهتر است یا بگوییم: «موعظه‌ای»؟

(س): در جزئیات مبنا روش «موعظه‌ای» داشتند ولی شالوده کلیات آنها بر «بداهتها» بنا شده است.



(ج): یعنی یک روش، «روش موعظه‌ای» است که به متیقن می‌رسد، یعنی به عبارت دیگر ۵۰ روایت را می‌خوانند و از مابه‌الاشتراک همه این روایتها، درکی و یا مطلبی را بدست می‌آورند. روش دیگری هم هست که احیاناً معمول، به اکابری است که نمی‌خواهند در فلسفه وارد شوند، (از شیخ صدوق؛ گرفته تا آقا میرزا مهدی اصفهانی و کسانی که مذاقشان عمدتاً مذاق تمسک به اخبار است) که معتقدند اگر آیات را هم دلیل می‌آورند آنها؛ وو را تقریباً به لحاظ ترتیبی که در اخبار بیان شده دسته‌بندی‌کنند.

#### ۲/۲ - احتمال دوّم: «روش تفسیر موضوعی» حول آیات و روایات

حال شبیه به آن روش یا «روشمندتر از آن» در «تفسیر موضوعی» همین روشی است که مورد استفاده قرار می‌گیرد: درباره این موضوع چند روایت یا چند آیه آمده است؟ یا این کلمه با چه کلماتی دیگری از قرآن ولو در آیات مختلف همراهی دارد؟ و به عبارت دیگر: یک نحوه «قرینیت» برای بیان مطلب خود قائل می‌شوند ولو که قرائن را از مجموعه‌های مختلف حول یک کلمه، جمع‌آوری کنند، که متیقن را به صورتی دیگر و گسترده‌تر تحویل می‌دهد.

آیا «روش ایمانی» مورد نظر شما، همین روش است؟

(س): نه! من روش خاصی را در نظر ندارد، منظور من این است که «روش ایمانی» تبیین بشود، که حضرتعالی می‌فرمایید: «همین روشی که بیان شده، روش ایمانی بوده»، در حالی که بنظر ما شروع آن از عقل بوده است.

#### ۳/۲ - احتمال سوم: گسترده یا اجتماعی کردن تألیف دو روش قبل

(ج): شاید منظور شما شکل گسترده‌تر از آن است که امور اجتماعی را هم در بر بگیرد، شبیه کار جناب آقای صفائی (حفظه‌الله)...

(س): نه آنهم باز محل تأمل است! چرا که کار آنها «استناد» دارد اما «حجّیت قطعی» ندارد، ما دنبال همین هستیم که روش ایمانی چه روشی هست؟ و حجّیت آن به کجا بر می‌گردد؟!

(ج): پس شما الان مدعی روش خاصی نیستید؟!

(س): عرض من این است که حضرتعالی می‌خواهید حجّیت روشی را که در گذشته بیان فرمودید به ایمان برگردانید، اما حجّیت آن سیر از آن جهت که کاری عقلی است به ایمان بر نمی‌گردد، حجّیت روش به ایمان زمانی تمام می‌شود که اصولی را به مبنا تبدیل کرده و بعد آنرا به ایمان متکی سازیم.

(ج): اینکه که شما میفرمایید به «ایمان متکی کنیم» روش خاصی را در نظر دارید؟ یا نه؟!

(س): مهم این است که نقطه آغاز آن روش حتماً باید از قدر متیقن‌های ایمانی باشد و آن قدر متیقن‌های ایمانی

برای روش «مبنا» قرار گیرند تا آن روش متکی به ایمان بشود.

حضرتعالی میفرمایید همین قدر که عقل از انکار ناپذیرها شروع کرد این عقل، عقل متکی به ایمان می‌شود، آیا مقصود از ایمان یک چنین ایمانی است که حتی در کفار هم هست؟ ایمان تبعی، تبعی؟ چون با کفار هم می‌توان از همینجا شروع کرد! یا منظور از ایمان، چنین ایمانی نیست ولی به صورت اثباتی روش بفرمائید که متکی به ایمان چیست؟

۴/۲ - احتمال چهارم: دعوت انبیاء: پرورش و تکامل وجدان بشر متناسب با مراحل تاریخ

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم: یک مطلب عبارت از این است که ببینیم موضوع پرورش و موضوع دعوت انبیاء: چه چیزی و چگونه بوده است؟ زیرا که پرورش وجدان و تکامل وجدان بشر متناسب با مرحله تاریخی زمان بعث آنها از طرف خدای متعال می‌باشد.

۱/۴/۲ - ابزار پرورش انبیاء: به عجز رساندن قدرت مخالفین در موضوع قدرتشان

و ضمناً ابزار آنها برای «تعجیز مخالف»، «موضوع قدرت مخالف» در همان زمان بوده است!

۲/۴/۲ - دعوت حضرت موسی بن عمران و حضرت عیسی بن مریم و حضرت محمد بن عبدالله در برخورد با مخالفین

جناب موسی بن عمران (علیه و علی نبینا و اهل بینه صلوات الله علیهم اجمعین) در دوره‌ای مبعوث شدند که «سحره»، کار سحرشان بالا گرفته و در نفوس و اعین، تصرف می‌کردند، لذا معجزه آن حضرت متناسب با موضوع قدرت آن زمان قرار گرفته است، زمانی بشر نسبت به بعضی موجودات، مثل «دیناسورها» به عنوان بزرگترین خطر نگاه می‌کرد! ظاهر اسکلت‌های آنها (که از متحجر شدن و فسیل شدن آنها بدست آمده) نشان میدهد که موجودات بزرگی بوده‌اند، مثلاً در فسیلی که از یک اژدها با درخت بدست آمده، اندام انسان دو متری که زیر آن ایستاده، نسبت به درازی درخت بسیار کوتاه بنظر میرسد، تنها تنه درخت حدود ۴ متر و شاخه و برگ‌های آن حدود ۶ متر است، آنوقت بلندای اندام آن اژدها، آنطور که از عکسها و تصویرها پیداست، خیلی بلندتر از ۶ متر است، نوشته‌هایی که از همان زمانها بدست آمده بیان می‌کند که این اژدها با نفس کشیدن خود، بطوری کربن را در هوا می‌پراکنده که شعله کشیده،

درختها و موجودات مقابل خود را آتش می‌زده است! یک چنین جانوری بزرگ‌ترین مظهر قدرت آن زمان محسوب می‌شد که طبیعتاً هم باید از آن ترسید! حال در آن دوران، اژدهای حضرت موسی بن عمران یک دشت بزرگ از اینگونه سحرها را می‌بلعد و به آتش می‌کشد، به دو طرف قصر فرعون دهان می‌گذارد و آنرا تکان می‌دهد و امثال ذلک در زمان عیسی بن مریم (علیه و علی نبینا و آله ائمه المعصومین صلوات الله علیهم اجمعین) مسئله طبّ یونان بلوغی پیدا کرده لذا معجزه آن حضرت هم متناسب با موضوع آن زمان بینا کردن کور مادرزاد و شنوا کردن کر مادرزاد است، از خاک پرنده‌ای می‌سازد که در آن می‌دمد تا جان بیابد و از خاک مرغ بسازد در آن بدمد تا جان پیدا کند، و کارهایی از این قبیل که پزشکی آن روز را به زانو در می‌آورد و چیزی را که در نظر مردم آن زمان و آن تمدن و در آن مرحله از تاریخ، مظهر توانایی بشر بوده به عجز می‌کشاند و همراه با شکستن آنها مطلب خود را بیان می‌کند (در همه این دعوات «معجزه» وسیله دعوت «مخالف» و «موعظه» و بیدار کردن فطرت ابرار دعوت «موافق» بوده است) و اما موضوع زمان وجود مبارک حضرت ختمی مرتب، بلوغ تفاهم نسبت به آرزومندیهای بشر بوده است، این مطلب، الان هم ممکن است در نظر ما عجیب آید، که مگر می‌شود «فصاحت و بلاغت» موضوع قدرت شده و متناسب با آن «معجزه» نازل شود؟ (چرا که در زمان کنونی هم، این مطلب، موضوع اول بشر نیست)، اما اگر در زمانی بودیم که مردم عاشق ادبیات بوده و طایفه طایفه قصیده از حفظ می‌کردند، ادبا و امرای فرهنگی معیار قدرت بودند، نه اطباء و سحره! و می‌دانستیم که مسئله مهم تفاهم آن روز، امیران فرهنگی را از اریکه قدرت نفوذ اجتماعی پایین کشیدن بوده است، خواهیم فهمید که در مقابله با مخالف، این آیات بدانگونه بود که امراء فرهنگی آنرا سحره اُثر می‌خواندند (سحر مؤثر)، بیان جمله یک شاعر که: «این سحره اثر است» امروزه شاید آن چنان برای ما جلوه نکند، (چون در آن موضع نیستیم)، برای ما چه اثری دارد که فلان شاعر عرب چنین گفته باشد، یا نگفته باشد، اکنون هم اعلام عجز شعرا زمان ما، آن چنان موضوع مهمی را در تفاهم اجتماعی ایجاد نمی‌کند،

۳/۴/۲ - به عجز کشاندن قدرتهای عظیم فیزیکی موضوع برخورد علماء در عصر حاضر

بله! الان اگر کسانی که قدرتهای عظیم فیزیکی را اداره می‌کنند، تسلیم شوند، موضوع مهمی در تفاهم اجتماعی،

ایجاد می‌شود. حال! مطلب مهم همین است، که: موضوع کار شما چیست؟

۳ - کیفیت به عجز کشاندن قدرتهای فکری موضوع قیام اولیاء فرهنگی

می‌فرمایید: موضوع کار ما، «روش فکر کردن»، «روش استنباط کردن»، «روش فهمیدن»، است! خوب روش فهمیدن انبیاء: چگونه بوده است؟ «- و مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَهمَ اللهُ مِنْ وِراءِ حِجابٍ»، روش فهمیدن آنها «وحی» بوده است، خدا با آنان از وراء حجاب، ایجاد سخن کرده و حرف می‌زده است، و هر کسی را هم که تسلیم می‌شد از طریق مناسبی، سرپرستی می‌کردند! دعوت آنها، برای «مسلم»، از طریق «موعظه» و برای منکر، از طریق دست گذاشتن و مقابله با عظیم‌ترین و مهم‌ترین قدرتهای زمانشان بوده است.

۱/۳ - کیفیت فهم از کلمات وحی مقدم بر کیفیت سرپرستی کردن افکار

اما موضوع کار شما چیست؟! آیا برای شما در فهمیدن «وحی» حاصل می‌شود؟! موضوع شما الان موضوع «فهمیدن» است، نه سرپرستی غیر! اگر موضوع صحبت ما «سرپرستی جامعه» یا «سرپرستی فرد» بود که چگونه می‌توان جامعه یا فرد را پرورش دهیم، بایستی به ما انزل الله رجوع می‌کردیم تا ببینیم از آن درباره سرپرستی جامعه یا سرپرستی فرد چه فهمیده می‌شود؟! موضوع کار شما فعلا «فهمیدن». و «فعالیت عقل» است، با فعالیت عقل برای فرد، فهم حاصل می‌شود!

۲/۳ - کیفیت تسلیم کردن فهم یا فعالیت عقل

می‌خواهید موضوع «فهمیدن» را «تسلیم» بکنید، پس بحث شما الان سرپرستی وجدان بشر برای کمال فردی نیست، بلکه: «چگونه تسلیم شدن فهم» است!

۱/۲/۳ - عدم قدرت تکذیب فهم نسبت به انبیاء: در تمام سطوح تبعی، تصرفی، محوری

در این مرحله اولین سئوالی که مطرح می‌شود این است که آیا: «فهم» نسبت به «انبیاء»، «قدرت تکذیب» دارد؟ یا ندارد؟! برای پاسخ به این سئوال، ابتدائاً از «امور تبعی» شروع می‌کنید و می‌گویید: «فهم قدرت تکذیب ندارد» و بعد مرحله به مرحله تا سطح تصرفی و محوری هم بالا می‌برید و می‌گویید قدرت تکذیب ندارد، و نتیجه می‌گیرید که فهم در هیچ مرتبه‌ای قدرت تکذیب انبیاء: (وحی) را ندارد!

۲/۲/۳ - بازگشت قدرت فهم به نسبت تولی

سپس اثبات می‌کنید که «قدرت فهم عقل»، «در تولی اوست»،

۳/۲/۳ - ناهنجاری، عدم استمرار، استقرار و تکامل شاخصه‌های تکذیب و تجزم

فهم قدرت تکذیب ندارد، اگر هم در یک سطوحی تکذیب کند، به دلیل ناهنجاری و عدم قدرت به «وحدت و کثرت رساندن واحد»، اعلام تجزم کرده و می‌شکند. (تجزم یعنی انکار پوک، انکار ناپایدار، غیر مستتر و غیر مستمر و غیر متکامل، نه قراری که استقرار یافته و پایگاه داشته و استمرار و تکامل یابد!) پس مجبور خواهد شد که شاخه به شاخه پریده و پایگاههای قبل خود را بشکند! اما اگر «فهم» «تولی» پیدا کند به نسبت تولی او: اولاً قرار و پایگاه ثابت خواهد داشت، ثانیاً: قرار، استمرار داشته و ثالثاً: تکامل می‌یابد!

۳/۳ - روش انبیاء: به عجز کشاندن عملیات فهم

شما به این کار عملیات فهم می‌گویید: «عملیات فهم»، یعنی شما باید با «عملیات فهم» با او سخن بگویید و فهم را به عجز بکشانید، نه به «اسکات»! باید فهم را به «نمی‌توانی» برسانید، نه اینکه از او پاسخ بخواهید! حال اگر شما در دوره فعالیت عقل بسر می‌برید و بخواهید «تولی» را اعلام کنید، راهی نیست جز اینکه اول «عجز فهم» را تمام کنید، چرا که عجز معنی «نه» دارد (نمی‌توانی) و تولی دارای معنای «می‌توانی» (با تولی)، این «سلب توانایی» و بعد «اثبات آن بر پایه تولی»، به نظر می‌رسد بدون اینکه وارد استدلال شویم، مهم‌ترین مطلبی است که باید برای خود «فهم» محرز شود، که این عمل را از طریق «تنظیم موضوعات»، «فهم می‌کنید».

۱/۳/۳ - تعریف حجیت: تسلیم شدن فهم به کلمات وحی

پس موضوع بحث: «فهم» و «تسلیم نمودن فهم به وحی» است. حال چه موقع «حجیت» پیدا می‌شود؟ هر زمان که «فهم» نسبت به «وحی» «تسلیم» شود! اگر تسلیم شدن محرز شد، و به قطعیت مقنن رسید که فهم، تسلیم وحی است. حتماً «ایمان»، «پایگاه عقل» می‌شود.

(س): یعنی ما به عنوان اصل موضوعه می‌پذیریم که عقل حجیت ندارد و باید به وحی متکی بشود یا نه؟ که در اینصورت در نقطه شروع باید بگوییم دلیل ایمانی بودن منطقی ما این است که عقل نمی‌تواند بفهمد و معیار صحت در فهم عقلی به «وحی» قید می‌خورد.

(ج): احسنت.

(س): اگر این چنین است، این مبنا از کجا بدست آمده؟ آیا جواب این است که این استدلالی نیست و متکی به

ایمان است؟

(ج): نه! نه!

(س): همینکه بفرمایند این استدلالی است، آن استدلال به این مطلبی که فرمودید بر نمی‌گردد، بلکه حجیت آن استدلال به بداهت اولیه بر می‌گردد (که نقطه شروع از آنجاست) ولو آن بداهت اولیه را ما یک امر «نفی‌ای» قرار بدهیم، بدین معنی که بگوییم عقل یک جایگاه تبعی دارد، که در نظام عالم از آن جایگاه تبعی خود حرکت کرده و به اینجا می‌رسد، آقایان هم همین را می‌گویند که عقل یک جایگاه تبعی دارد، منتهی آنها جایگاه را «اثباتی» تعریف می‌کنند، پس تمام تفاوت به این بر می‌گردد که آیا ما جایگاه تبعی عقل را که برای خود عقل، در فهم خودش پایگاه حجیت قرار می‌دهیم، آیا اثباتی شروع کنیم یا نفی‌ای؟ خود این مطلب یک بحث عقلی است.

۲/۳/۳ - وحی پایگاه قدرت فهم نه معیار صحت

(ج): گاهی است که از «فهم» «نفی قدرت» می‌شود مگر اینکه تسلیم وحی گردد (برای قدرت هم «فهم» موضوع قدرت است). پس «وحی»، فقط معیار صحت نیست، همان چیزی که «معیار قدرت» یعنی تکامل و توسعه را معنا می‌کند، «پایگاه» را هم معنا می‌کند، وقتی می‌گویند: «تکامل فهم به میزان تبعیت او از وحی است» بدین معنی است که «پایگاه فهم»، «وحی» است نه معیار صحت آن!

(س): حجة الاسلام صدوق: یعنی پایگاه قدرت آن؟

(ج): بله! پایگاه قدرت حرکت عقل، اگر به تسلیم شدن او به وحی برسد، یعنی بگوید: «تو از تاریکی نمی‌توانی خارج بشوی مگر به نور و قدرت وحی (ولو یک مقدار در تاریکی او را رها کند، تا عجز نسبت به خروج از تاریکی جهل و نفهمیدن را درک نماید) این تعجیز عقل ولو به وسیله عقل انجام بگیرد معنای «پایگاه اثباتی» نیست، به معنی «می‌فهمم» نیست، می‌فهمم که «نمی‌فهمم، الا به «تسلیم شدن به وحی، اعلام قدرت فهم نیست. اینکه می‌فهمم که خروج از هلاکت نفهمیدن جز به تولی به وحی ممکن نیست، به معنی قدرت «فهمیدن» نیست. قدرت فهم نسبت به عجز است، (عکس موضوع را فهمیده است) درک عجز، «درک ناتوانی است». درک ناتوانی، غیر از درک فهم به معنی توانمندی فهم در تشخیص است، فاصله آن هم، با کسی که اثباتی حرکت می‌کند، زمین تا آسمان است.

برادر حسینیان: در درک ناتوانی که توانمند است!

(ج): بادرک ناتوانی و اینکه بگوید فقیرم، ندارم، بی‌چیزم! ثروتمند نمی‌شود.

(س): و این را هم باز متصل می‌کنیم به...

(ج): نه‌انه! درباره معنی تبعیتی آن هم بحث می‌کنیم.

۳/۳/۳ - اعلام وابستگی عقل در تصرف نشانه سلامت عقل

عقل در این مرحله در مرتبه تکوینی تبعی است، ولی درک تکوینی تبعی، «هرگز» معنی اثباتی نمی‌دهد! اگر عقل گفت من از طریق «تولی» و «مقومًا» می‌توانم تصرف کنم والا نمی‌توانم! پس «عقل متصرف» نیست، عقل اگر «عقل متصرف» در قضایا نباشد، بدین معناست که استقلال و راهگشایی ندارد جز با تکیه بر مولا! اعلام وابستگی در تصرف، «سلامت عقل» است! دست کشیدن از «عنایت عقل» است! در جایگاه خود قرار گرفتن است؛ نه تعطیل مطلق (چون می‌گوید: هرگاه تکیه بزنم، «می‌توانم») و نه استقلال مطلق (چون: «بدون تکیه نمی‌توانم»)، بلکه اعلام بندگی است، کار کافر تکذیب بندگی و این کار، انکار تکذیب است، یعنی «اعلام تسلیم»!

(س): حجة الاسلام میرباقری: باز هم سؤال می‌کنم برای اینکه ما به این عجز برسیم آیا لازم بود راه به این طولانی

را طی کنیم؟ از «تغییر» و «تغایر» و «اثبات حرکت» و «تکامل» و... بعد برسیم به اینکه عقل عاجز است؟!

۴/۳ - بالا بودن ضریب دقت تعجیز عقل برای تحرک جهانی و مقیاس تصرفاتش

(ج): مهم همین جاست، کار شما راهم می‌شود راحت کرد، از اول به عقل بگویید: به دنبال «وحی» حرکت کن ولی ما صد بار این امر را به بازی می‌گیریم، ارتکازات عرفی خودمان را بداهت در فهم از کلمات می‌پنداریم! درباره زندگی اجتماعی راحت تصمیم می‌گیریم! اتفاقاً ما نسبت به موضوع، راه را سریع آمده‌ایم! موضوعی را که شما می‌خواهید صحبت کنید: «عملکرد فهم در همه بسترها است!» در موضوع عملکرد فهم در همه بسترها، اگر «سیر مقدمات»، متناسب با موضوع تمام نشود، نتیجه همین خواهد شد که فرد در موضوعات مختلف، دچار غفلت می‌شود و به آنچه که فهمیده عمل می‌کند<sup>۱</sup>.

<sup>۱</sup> به عنوان نمونه: برای برادر عزیز ارشد، گرانقدر، مجتهد، حافظ قرآن، حافظ نهج البلاغه، خوب آشنای به روایات! خوب آشنای به تاریخ اسلام! «جناب آقای خزعلی»، عارضه سکت قلبی پیدا شد که در پی آن ایشان را در بیمارستان قلب تهران می‌برند، بعد از نزدیکان ایشان نقل می‌کنند که: ایشان وقتی کمی بهبود یافتند، در حالی که اشک در چشمشان جمع شده بود گفتند: «می‌گویند این دستگاهها غیرشرعی است!» (پیرامون بحثهای فرهنگستان با ایشان صحبت شده بود) یک عزیزی که به این‌گونه فکر می‌کند و وجود این مطلب آنقدر برایش سخت است که به محض به هوش آمدن، می‌گوید: «اینها خلاف است»؟! وقتی از سفر ژاپن بر می‌گردند من به زیارت ایشان

حال! در مقدمات این موضوع، ما زیاد حرف زده‌ایم؟! بلکه خیلی هم کم گفته‌ایم. «موضوع فهم» در امور روحی فکری، عینی نه در مقیاس فرد و حوایج آن، بلکه در مقیاس جامعه! و نه یک جامعه، بلکه در مقیاس بین‌المللی و ارتباط جامعه با جوامع دیگر و بالاخره اگر موضوع فهم در مقیاس «قطبهای قدرت و سلطه و اراده و مدیریت جهانی» است، روی مقدمات آن خیلی کم کار شده و خیلی سهل و سریع، گذشته‌ایم. «فهم»، «چه کاری» را می‌خواهد انجام بدهد که شما می‌گویید: این مقدمه برای آن زیاد است؟! مهم این است که موضوع تحرک فهم، در چه افق و دامنه‌ای است؟ تا بگویم برای تسلیم کردن آن به چه مقدمه‌ای نیاز داریم؟! اگر فهم یک بقال را بخواهیم تسلیم کنیم که در کم فروشی یا گران فروشی خلاصه می‌شود، لزومی به این حرفها ندارد! همین قدر که با موعظه او را به «وجدان» رجوع داده و با تبشیر و تندیر، پرورش دهیم، برایش کافی است، نیازی هم به فلسفه تاریخ ندارد! آیات مبارکه: «القارعه، القارعه و مادرك... هزار بار هم برایش زیاد است! برای ما هم کم نیست! اما در سطح «تولید فلسفه تاریخ»! برای «حضور در فرهنگ ولایت اجتماع»! برای «بالا بردن ضریب دقت» در تحرک کیهانی عقل! در تحرک جهانی عقل! ابزار آزمایشگاه را متناسب با موضوعی که می‌خواهید بسازید، حتماً باید دقیق کنید، مثلاً اگر «بیل»، ابزار کندن و خاک برداری از زمین است، لزومی ندارد که با اشعه گاما از آن عکسبرداری داخلی کرده و خلل و فرج آنرا بررسی کنید یا مقاومت آنرا بسنجید! اما زمانی هم با استفاده از «کپسول رادار» (که باید از هوا تخلیه شود) می‌خواهید وجود آهن را در فاصله چهار هزار کیلومتری، عکسبرداری کنید! خوب باید حتماً اشعه گاما هم بفرستید و ببینید خلل و فرج دارد یا نه؟!!

ضریب دقت در «تعجیز»، متناسب با دامنه تحرک عقلی است.

---

می‌روم، می‌فرمایند: در آنجا آنقدر «نظم» حاکم است که زمان حرکت وسائل حمل و نقل را با دقیقه اندازه نمی‌گیرند، بلکه با ثانیه، بلیط می‌فروشند (مثلاً: ۱۷/۵/۳۰) و تأخیر را هم با ثانیه حساب می‌کنند، تأخیر احتمالی قطار یک الی دو ثانیه بود، سرعت کار به نحوی است که هر واگن قطار، یک ایستگاه مخصوص به خود دارد، از درب هر واگن تا ایستگاه مسافران مخصوص همان واگن، یک الی یک و نیم متر بیشتر فاصله نیست! لذا از ایستگاه با یکی دو قدم برداشتن می‌توان به راحتی سوار بر قطار شده یا از آن پیاده شوید! من می‌گویم: «لا اله الا الله، عجب کفری!» ایشان برمی‌گردد و می‌گوید: «آقای حسینی نظم آنها به دلیل کفر آنهاست؟!» و من پاسخ می‌دهم: «این شرح صدر از کجا پیدا شده؟ اینها که آنقدر موحد نیستند، پس اینقدر کافرند! اینکه فکر ایشان، نظم آنان را راحت می‌پذیرد، و فکر بنده نمی‌پذیرد و موضع می‌گیرد که چگونه به چنین کفری رسیده‌اند؟! از کجا می‌شود شریان کفر آنها را قطع کرد؟! اینکه فهم این بزرگوار به غفلتی دچار می‌شود که اصلاً آنها را کفر نمی‌داند چه رسد به اینکه به فکر چاره‌جویی برای قطع شریان کفر آنها، افتد!



دامنه تحرک عقلی چقدر است؟ موضوع تفکر چیست؟ چه مرتبه‌ای از تسلیم بودن را می‌خواهد؟ اگر بنابراین است که عقل را در همه امور لجام زده و به مهمیز بکشید: اگر می‌خواهد در انسابقات عرفی به عرف رجوع کند، یا به عقلا رجوع نماید و قضایای عقلی را دلیل آورد، یا سراغ، ریاضیات و محاسبه کمیّات برود، در همه وجوه می‌خواهید بگویید: «به چه دلیل؟ حجّیت چیست؟» خوب! باید در زیربنای همه وجوه هم، شما او را به «تعجیز» بکشانید، می‌خواهید بگویید از تغایر بدون «تولی» نمی‌توانی تعریف بدهی، تا تغییر و سنجش، شناخت و رابطه! تا خود هماهنگ‌سازی‌ها، برای هیچ مقصدی! یعنی در هیچ مقصدی مستقل نیستی، می‌خواهید در فرد «حراز سالبه کلیه» کنید، «سالبه کلیه» را گاهی بالاجمال می‌توان ایجاد کرد (برای ماست بندی) ولی نیازی نیست که برای ماست بند، شما سالبه کلیه را به تفصیل در زیربناهای آن ببرید (که مکان و زمان و وحدت و کثرت علم و اختیار است) ببرید. بنابراین صحبت ما با «اثبات»، اولاً زمین تا آسمان فرق دارد، ثانیاً «نفی» آن در پایه‌های عمومی مستوع و فراگیر است. اگر عقل را در اصل حرکت زیر سؤال بردید، یعنی: «هیچ حرکتی نمی‌توانید بکنی، الا به تولی!»

(س): به نظر می‌آید سیری را که ما در فلسفه گذراندیم، سیر نفی نبوده بلکه با یک سیر اثباتی، فلسفه درست کردیم، این فلسفه ولو در پایان ما را به اینجا رسانده ولی باز فلسفه بشری است که از تغییر، تغایر و حرکت شروع کرده بعد بحث وحدت و کثرت، زمان و مکان و در آخر تعریف همه اینها را به «تولی» برگردانیم، بنابراین عقل عاجز است، و عقل عاجز خودش از یک فلسفه‌ای در می‌آید که به نظر ما فلسفه «نه» نیست، یک فلسفه «اثباتی» است، یعنی اینطور نیست که ما یک مشت «نفی» را دنبال هم چیدیم و فلسفه اصالت ولایت را درست کرده‌ایم، خوب یک فیلسوف هم ممکن است بگوید: ما بعد از اینکه فلسفه امان را اثبات کردیم به «عجز عقل» می‌رسیم و اینکه عقل بشرط عنایت تکوینی همه این اثباتی‌ها می‌تواند بفهمد، لزومی ندارد که حتماً عنایت تشریحی باشد، یک جاهایی از آنهم که محتاج به تشریح است حظ می‌زنیم، بنابراین ما سیر فلسفه را از «تناقض محال است»، شروع کرده و در آخر سیر هم به این مطلب می‌رسیم که اداره نظام خلقت بدست حضرت حق است و هیچ ذره‌ای در عالم بدون اذن او حرکت نمی‌کند!

(ج): حالا به مرور بررسی کرده و تطبیق به مصداق می‌کنیم، این فلسفه شامل چه چیزهایی است؟

۵/۳ - تکیه به امور سلبی، مقدمات فلسفه ایمانی

ما یک جوهره اساسی را بیان کردیم که انکار تغایر ممکن نیست، ولی «تغایر چیست؟» را جواب ندادیم،

(س): ولی تغایر هست را مبنا قرار دادیم.

(ج): «انکار تغایر ممکن نیست»، یک حرف است «تغایر هست»، هم یک حرف است و «تغایر چیست»؟ هم یک حرف دیگر اگر از «تغایر هست» به این توصیف می‌رسید که «تغایر چیست»؟ پس سیر، سیر اثباتی می‌شود، اما اگر «انکار تغایر ممکن نیست» را تمام می‌کنید ولی به این نمی‌پردازید که «تغایر چیست»؟ و به درک تبعی از تغایر اکتفا می‌کنید،

(س): درک تبعی از تغایر همان درک بدیهی است!

(ج): نه! یعنی «لوازم تغایر» را بحث نمی‌کنید! و می‌گویید: «انکار تغییر هم ممکن نیست»، باز به آن هم نمی‌پردازید، مرتباً درک تبعی را رها می‌کنید و جلو می‌روید، ولی تصرف نمی‌کنید! فعالیت عقل از آنجایی است که شروع به «اثبات لوازم» کنید، یعنی آنجایی که می‌گویید «بدیهی و لوازم آن»! بایستی حرکت را برای بررسی آن چیزی که قبلاً بالاجمال برایتان ثابت شده، ادامه دهید، نه اینکه یک «نه» روی «نه» دومی بگذارید! در مرحله بعد هم می‌گویید: «سنجش فی‌الجمله قابل انکار نیست»، باز آنرا هم رها می‌کنید. در مجموع، مهم‌ترین دلیلی که می‌توانیم بگوییم اثبات فلسفه نشده بلکه دقیقاً پشت سر همدیگر سعی بر «تعجیز» شده، اینست که در اصالت رابطه گفتیم: «رابطه» هست بعد در توصیف، آنرا کوبیدیم، دوباره گفتیم: «تعلق» هست، ولی توصیف نکردیم! بعد گفتیم: «فاعلیت» هست، و دوباره آنرا شکستیم! حرف مثبت ما (یعنی بررسی لوازم آنها) از کجا شروع شده؟!

از آنجایی که اعتماد کرده و می‌گوید: «حالا مستقر شو!» فلسفه اگر تا ابد جلو برود و بجای اینکه لوازم را بررسی کند، مرتباً پایگاههای ماقبل خود را بکشند معنی اثباتی ندارد.

خواه ۵۰ بحث یا ۱۰۰ بحث، یا هزار بحث شده باشد تا وقتی که شکسته می‌شود، معنی اثبات ندارد.

۶/۳ - تکیه به تولی و ولایت آغاز فلسفه ایمانی

پس از آنجایی که می‌گوید: «يعتمد» معنی «اثبات» شروع می‌شود، حال ما از کجا اعتماد می‌کنیم و می‌گوییم «يعتمد»؟! دیگران از کجا می‌گویند؟! در «اولین پایگاه اعتماد» (که باید لوازم آنرا بسنجید) اگر «تولی»، اخذ شد! می‌توانید بگویید: «فلسفه ایمانی است». بنابراین مبادی و مقدمات کار را حالا یکی یا ۶۰ تا «نه» داشته باشید، فرق نمی‌کند.

(س): اگر صلاح بدانید بحث تطبیقی آن بماند، و الان جمع‌بندی کنیم، به نظر می‌آید حضرتعالی می‌فرماید: عقل یک مرتبه‌ای از درک دارد که درک تبعی است، که در نظام عالم تکوینا برای او قرار داده شده و در واقع ظهور اراده برتر در قوه فاهمه است، عقل در این مرتبه هیچگونه تصرفی ندارد، بنابراین حجیت آن اصلاً به خودش بر نمی‌گردد، بلکه به آن اراده متصرف بر می‌گردد و حجیت آن هم در نظام تکوین تمام می‌شود، نه نظام تشریح! اما این درک تبعی از آنجا که می‌خواهد وارد مرحله تصرفی شود، باید با «تولی» وارد شود.

(ج): بله! یعنی حداقل آن این است که «تولی را اخذ کند» فرق اینکه عقل در پیش‌فرض «تولی» را اخذ کند، یا اخذ نکند، چه خواهد بود؟!

(س): یعنی معنای تبعیت از وحی به این است که...

(ج): «تولی اخذ بشود»...

(س): «یا مفهوم تولی» اخذ بشود؟!

(ج): «اگر «تولی» در «پیش‌فرض»، اخذ شد، هرگونه حاشیه خوردنی را می‌پذیرد، در اینصورت فرد نمی‌تواند سراغ استنباطات برود در حالی که اصل قاعده و قاعده‌مندی آن را بدست نیاورده است.

«وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ»



## مبانی نظام فکری

جلسه ۳

تاریخ: ۱۳۷۵/۱۲/۱۴

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی الهاشمی

تنظیم: گروه تحقیقات مبائی

عنوان جلسه: جریان تعبد در حرکت عقل (عمل سنجش) از منزلت روش

فهرست:

- مقدمه: ارائه نظام سئوالات از جلسه قبل ... ۱
- ۱- جریان تعبد ثمره ملاحظه حرکت عقل از موضع نفی ... ۴
- ۱/۱- اقرار عقل به ناتوانی قانون نسبت به پرورش ادراک (آهذارتبی) ... ۴
- ۲/۱- اقرار عقل به ناتوانی تعلق وفا علیت در پرورش ادراک، (آهذارتبی) ... ۴
- ۳/۱- اقرار عقل به توانائی تولى و ولایت در پرورش ادراک (بحول الله و قومه اقوم واقعد) ... ۵
- ۴/۱- تبعی بودن حرکت عقل در اقرار به ناتوانیها به دلیل نیامدن سنجشی برای اعمال ... ۵
- ۵/۱- مثالهایی در اثبات عمومیت عجز در فهم (ناتوانیها) ... ۵
- ۶/۱- اعلام تجزم از آثار عدم توجه به عجز در فهمیدن ... ۶
- \*- پاورقی: «اعلام تجزم» تصرف در منزلت فهم و حیوانی شدن آن ... ۶
- ۲- ثمره نفیها اثبات ضرورت اتکا بالغیر در عمل سنجش ... ۶
- ۱/۲- اضطراب عقل عامل حرکت تبعی عقل در سیراز فقرش و رسیدن به مغنی و رب ... ۶
- ۲/۲- موضوع بررسی عقل، تصرف آن در ارتباط با مغنیها در سه سطح ... ۶
- ۳/۲- «خالق»، «قیوم»، «محطی» تکیه‌گاه قدرت فهم (اشهد ان لاله الله) ... ۷
- ۱/۳/۲- معصومین: محور تکامل فهم (اشهد ان محمد رسول الله) ... ۷
- ۴/۲- انتزاعی نبودن اثباتهای عقل در سیر نفی ... ۷

- ۱/۴/۲- عینی بودن اثباتهای عقل به قید اسلام ۷...  
 ۲/۴/۲- انتزاعی شدن حجت حرکت عقل در صورت سلب خصوصیت اسلام از عمل سنجش ۸...  
 ۳- جریان تعهد عقل در موضع روش(نه موضع جهان بینی) ۹...  
 ۱/۳- ضرورت جریان اشهد ان لا اله الا الله در حرکت عقل از منزلت روش ۹...  
 پاورقی: یک نکته روانشناسانه در تهذیب و پرورش نفس ۹...  
 ۱/۱/۳- معیار صحت قدرت حرکت عقل، مقید شدن آن به حول و قوه الهی ۱۰...  
 ۲/۱/۳- معیار صحت تسلیم کردن عقل در منزلت روش جریان اخلاص در عمل سنجش ۱۱...  
 طرح یک سؤال و پاسخ آن - اصل بودن رابطه در غیر قابل انکارها ۱۱...  
 ۲/۳- خط خوردن اصل صورت مسئله ها و پاسخ آنها در سیر نفی ها و تکیه به معبود ۱۲...  
 ۳/۳- تعریف جریان تعبد به جریان توحید در عمل اسلامی عقل ۱۲...  
 ۱/۳/۳- نفی ماسوی الله لازمه اقرار به توحید ۱۲...  
 ۲/۳/۳- جریان تعبد (اقرار به توحید) در عمل سنجش عقل در منزلت روش ۱۳...  
 ۳/۳/۳- عدم جریان تعبد در حرکت اثباتی عقل ۱۳...  
 ۱/۳/۳/۳- لازمه حرکت اثباتی عقل معبود قرار دادن مفاهیم ۱۳...  
 ۲/۳/۳/۳- مثال برای مبتلا به نبودن جریان تعبد در موضوع روش در حوزه ها ۱۳...

نام جزوه : مبانی نظام فکری کد بایگانی کامپیوتری: ۰۱۰۶۹۰۰۳

استاد : حجة الاسلام والمسلمین حسینی الهاشمی تاریخ جلسه: ۱۴/۱۲/۷۵

عنوان گذار : حجة الاسلام صدوق تاریخ انتشار: ۱۵/۰۷/۷۶

ویراستار : خانم صدوق حروفچینی و تکثیر: واحد انتشارات

## بسمه تعالی

مقدمه: ارائه نظام سئوالات از جلسه قبل

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: آیا مباحثه‌ای هم بر روی این بحث دارید؟!

حجة الاسلام میرباقری: تا الان بطور جدی نداشته‌ایم.

(ج): حالا صلاح می‌دانید که مباحثه‌ای داشته باشید و یک نظام سئوالات جدی‌تر تنظیم کنید که سؤال جلسه قرار

گیرد و بحث سیر منظمی پیدا کند.

(س): بله! انشاءالله

در جلسات گذشته بحث به حجیت عمل منتهی شد و اینکه جایگاه عقل نسبت به وحی کجاست و صحت عقلی در

چه حوزه‌ای است؟ ما اگر اینرا فارق از مباحث فلسفی که تا الان داشتیم مطرح کنیم شاید راحت‌تر بتوانیم بحث را دنبال

کنیم: آنچه که من تا الان فهمیدم استنباط اول من از صحبت حضرت عالی اینست که عقل یک ادراکات تبعی دارد و

این ادراکات تبعی آن حجیت است که حجیت آنهم به تصرفات خودش بر نمی‌گردد، به ولایت یا اراده‌ای که منشاء

پیدایش این ادراک تبعی است برمیگردد. اگر این را بپذیریم که عقل در ادراکات تبعی دارای حجت است بعد این سؤال

مطرح می‌شود که حال این ادراکات تبعی چه هستند؟ باز استنباط دوم این بود که می‌فرمائید ادراکات تبعی عقل باید

اثباتی نباشد نفی‌ای باشد...

(ج):... یعنی لوازم آن، اگر بخواهیم بطرف لوازم ببریم، چون شما اگر ادراک را اثباتی ملاحظه کنید، سیر اثباتی را در

لوازم هم می‌توانید ببرید، حالا ادامه بدهید، تا من توضیح بیشتر بدهم:

(س): اینهم بنا بر اصل دوم است که اگر قرار بدهیم: ۱- ادراکات تبعی عقل حجت است. ۲- ادراکات تبعی عقل باید

اثباتی نباشد که (فرمودید توضیح بیشتر می‌دهید).

(ج): به عبارت دیگر باید موضوع آنرا چنین قرار بدهیم: ادراکات تبعی یعنی چه؟

(س): حالا نمی‌دانم سراغ مباحث فلسفی موجود برویم یا نه، اگر بخواهیم سراغ مباحث فلسفی موجود برویم باید ببینیم عقل در چه محدوده‌ای حجت است و آن ادراکات تبعی عقل چیست؟ آیا واقعاً انکار ناپذیرها ادراکات تبعی عقل هستند؟ یا اینکه نه می‌شود ما اصل تناقض را یک ادراک تبعی عقل قرار بدهیم، بداهتهایی را که آقایان می‌گویند مانند: الکل اعظم من الجزء و امثال این بداهتهایی را که فرض کرده‌اند، (یا اصل علیت) ادراکات تبعی عقل قرار بدهیم و برای آن حجیت قائل بشویم چه اشکالی دارد که ما ادراکات تبعی عقل را در این محدوده تحویل بدهیم؟ چرا حتماً باید انکارناپذیرها ادراکات تبعی عقل باشند یا آن انکارناپذیرهایی که حضرتعالی می‌فرماید واقعاً نفی است یا به یک معنا اثبات می‌شود؟ یعنی یک امر اثباتی است که ما آنرا نفی می‌کنیم! مثلاً اصالت ربط خودش یک مبنای نفی‌ای نیست، یک مبنای اثباتی است ولو اینکه ما بعد هم آنرا نفی کنیم و بعد هم اصالت تعلق یک بنای نفی‌ای نیست که ما بگوئیم اثباتی نیست، بنابراین اگر ما بخواهیم بگوئیم انکار ناپذیرها به معنی نفی است نه به معنی اثبات، ...

(ج): تا کجا اثبات هست؟ تا کجا نیست، چگونه است: به چه ترتیبی است؟

(س): بله آنوقت قدم بعد هم اینست که حضرتعالی فرمودید اگر ما بخواهیم وارد تطبیق آن در فلسفه موجود بشویم، فرمودید از آنجایی که وارد تولی و ولایت می‌شود بحث اثباتی هست که از آنجا هم ما لوازم آنرا ملاحظه می‌کنیم و از همان جا هم تعبد در آن جاری است، حال ملاک جریان تعبد در یک فلسفه چیست؟ آیا ملاک جریان تعبد در یک فلسفه اینست که مبنا و حد اولیه آن متأثر از وحی بشود؟ یعنی نقلی بشود؟ ... یا؟

(ج): فلسفه روش؟ چون فلسفه روش غیر از ...

(س): بله فلسفه روش! در چه محدوده‌ای باید نقلی بشود؟ یا نقلی شدن اصلاً ضرورت ندارد، همان قدر متیقنهایی از وحی که در آن جاری بشود، کافی است؟ این قار منبقتها چه چیزهایی هستند؟ به چه دلیل ما این قدر میتقنها را در دو یا سه اصل خلاصه بکنیم؟ یعنی همینکه تولی و ولایت در حد اولیه یک نظام فلسفی ولو فلسفه روش اخذ شد معنایش اینست که این دیگر به حجیت رسیده یا برای رسیدن به حجیت این کافی نیست؟ معیار حجیت در فلسفه روش چیست؟

(ج): یعنی ضرورت کفایت آن تا چه مقداری هست؟



(س): یعنی معیار حجیت عقل «تبعی بودن» است و از آنجایی که وارد تصرف می‌شود می‌فرمائید باید تولی در آن باشد تا اینکه می‌فرمایند در محدوده ادراکات تبعی‌اش به «عجز» می‌رسد ولی حقیقت اینست که در آن جا هم فقط تبعی نیست، یعنی تا تصرف نکند، ایجاد عجز نمی‌کند، (لااقل در همه حوزه‌ها) یعنی احساس عجز اگر بنا بود تبعی باشد همه باید عجز خودشان را بفهمند، اینکه عجز خودشان را نمی‌فهمند معنایش اینست که احساس عجز تبعی محض نیست، تصرف در آن دخالت می‌کند، اگر تصرف در آن دخالت می‌کند حجیت خود این تصرف تا رسیدن به عجز در آن محدوده وسیع به کجا برمی‌گردد؟ پای حجیت خود این ادراک عجز، چیست؟ این هم سؤال دیگری است.

(ج): سؤال را بنویسید، بعنوان نظام سئوالاتی که معین شده است.

(س): یک بحث اینست که مبنای ادراکات تبعی عقل چیست؟ آیا باید نفی‌ای باشد یا اثباتی هم می‌تواند باشد و این ادراک تبعی همانطور که حضرتعالی فرمودید مربوط به اصل تناقض است؟ یا از نسبت، باید اخذ بشود یا از انکارناپذیرها باید شروع گردد؟ و ۲- آیا لوازم ادراکات تبعی تا رسیدن به مرحله اثبات عجز هم از ادراکات تبعی است یا نه؟ اگر همه از ادراکات تبعی است باید ادراک عجز عمومی بشود، چون فرض اینست که تبعی است و تصرف در آن نقشی ندارد.

(ج): حالا واقعاً: «لولا تجزّم» عمومی نیست؟

(س): نه، این محل بحث است باید روی آن بحث شود، ادراک عجز ولو در آن وسعت (به تعبیر حضرت عالی از میکرو تا ماکروی عقل) این احساس عجز واقعاً یک امر تبعی است یا واقعاً ما هستیم که در نظام ادراکات با یک ادله‌ای تصرف کردیم، پس فرض عجز نبوده، یعنی در واقع اینطور نیست که خودش با ادراکات تبعی درست شده یک تکلیف و تبدل و تمثلی بوده ولو تا رسیده به عجز تولی و ولایت، قبل از رسیدن به تولی و ولایت هم صرفاً یک ادراک تبعی نیست، پس اگر تصرفی باشد حجیت این تصرف به کجا برمی‌گردد؟ یعنی رشته حجیت این تصرف، (اینهم سؤال دوم) پس سؤال اول: ادراکات تبعی چه ادراکاتی است؟ دوم اینکه: سیر ادراکات تبعی تا رسیدن به عجز تبعی است یا تصرفی اگر تصرفی است معیار آن چیست؟ و سؤال سوم هم: از آنجائی که حضرتعالی حد اثباتی فلسفه جدید را معین می‌کنید و می‌فرمائید از اینجا ما داریم فلسفه اثباتی می‌سازیم آیا برای حجیت این فلسفه کفایت می‌کند که ما یک قدر متیقنهایی در حد اولیه اخذ کرده باشیم؟ یا نه روش حجیت در اولین قدمی که ما شروع به فلسفه اثباتی می‌کنیم چیست؟ بر فرض که حجیت تا قبل از این را به «تبعیت» تفسیر بکنیم حجیت بعد از این معیارش چیست؟

(ج): آیا سئوالات مطرح شده در کلیت همه سئوالات را می‌پوشاند یا در کلیت آنهم اشکال است؟

برادر حسینیان: در کلیت آن اشکالی نیست اما در یک بخش سؤال است و آن اینکه اگر حجیت مباحث سلبی را به شمولیت برگردانیم باید ببینیم که آیا نسبت به مباحث نظری یا مباحث عملی شامل است یا نه؟ مباحثی که آقایان در عمل مطرح می‌کنند، هم حاکم بر اصالت حس است، هم حاکم بر اصالت نظر هست هم حاکم بر اصالت قلب است، (بحثی که از تغایر و تغییر شروع شده بود) اگر این حجیت به شمولیت برگردد آنوقت خود شمولیت ملاک حجیت می‌شود، یعنی به موجب اینکه یک منطق شاملتری می‌آید، حجیت قبلی از بین می‌رود.

(ج): یعنی می‌فرمائید آیا در خود این هم تکامل فرض دارد یا ندارد؟

(س): یا کفار منطقی را ارائه بدهند که شاملتر باشد و کارائی بیشتر و قدرت بیشتری داشته باشد چون شمولیت داشتن در مباحث سلبی اصل در حقانیت می‌شود، اگر به تولی برگردانیم که دیگر قدرت اسکات و اغنا نداریم.

(ج): پس این سؤال را یادداشت بفرمائید: ایشان شمولیت را اضافه می‌کنند.

(س): حجةالسلام میرباقری: یعنی بنظر من ایشان یک مبنایی را از اصالت ربط انتزاع فرمودند که معیار حجیت در ادراکات تبعی سعه شمول آن است می‌فرمایند حال اگر این حجیت شد، حقانیت به قدرت برمی‌گردد و بعد هم باید صبر کنیم ببینیم کدام طرف زورش بیشتر است و فعلاً بحسب ظاهر زور منطق کفار بیشتر است، لذا توسعه قدرت آنها در هماهنگی بیشتر است، پس حقانیت آنها اثبات می‌شود، البته این برحسب مبنایی است که ایشان (از کتاب آبی) انتزاع فرمودند که معیار در حجیت ادراکات تبعی ظرفیت شمول این ادراکات است و ظرفیت شمول هم به توسعه کارائی تعریف می‌شود توسعه کارائی هم الان به مبانی برمیگردد که کفار در دنیا دارند.

۱- جریان تعبد نمره ملاحظه حرکت عقل از موضع نفی

حجةالاسلام والمسلمین حسینی:

بسم الله الرحمن الرحيم:

موضوع بحث بر اینست که ببینیم: مسئله «عقل» در سطح تبعی، که در غیر قابل انکارها «موضوعاً» ناظر به «تغایر» و «تغییر» و... می‌باشد (تغایر و تغییر هم در حس، هم در نظر و هم در حالات و روح) چه فرقی است بین اینکه از

پایگاه «نفی» باشد، یا از پایگاه «اثبات»؟

### ۱/۱- اقرار عقل به ناتوانی قانون نسبت به پرورش ادراک (آهذارَبّی)

یک وقت «اثبات» را ملاحظه می‌کنیم می‌گوئیم عقل درک از اثبات دارد، لوازم بعیده را هم می‌تواند از آن استخراج کند، یک وقت در ادراک «سلب قدرت و ناتوانی» را اخذ می‌کنیم، در آنصورت فضای این فقر در ادراک اینست که اجمال را نمی‌توانم تبیین کنم، «الا به اتکا»! ابتدأ موارد «اتکا» را در امور متعددی بیان می‌کنیم که عقل آنها را متکا قرار میدهد:

اولین اتکا عقل، «رابطه یا قانون» است، عقل آیا می‌تواند متولی به قانون بشود، بگوید پیدایش تغایر و تغییر قاعده‌مند هست، یعنی رابطه وجود دارد، پس من که خودم نمی‌توانم، به «رابطه» که می‌تواند تکیه می‌کنم، تا رابطه هادی من بوده و مفسر اجمال من بشود، (به بیان دیگر) و عقل می‌گوید: آهذارَبّی؟ آیا این می‌تواند وسیله پرورش ادراک من از آن «سلب» که ادراک اجمالی آن اثباتی بوده ولی من نمی‌توانم همان اجمال را هم به قدر متیقن برسانم قرار بگیرد؟ بعد به این نتیجه میرسد که: «نه!» لذا می‌گویم انکار ناپذیر. انکار ناپذیر، نفی توانایی است، حالا با تکیه به ربط می‌توانم بگویم: «می‌توانم»؟ (این معنای واقعی آهذارَبّی است!) آیا این می‌تواند در پرورش و سعه فهم من، تکیه گاه من باشد؟ نه نمی‌شود خود رابطه چیست؟ کیست؟ که بخواهد تکیه‌گاه تبیین قرار بگیرد؟ پس ادراک من از خود «رابطه» اجمال دارد. پس «رابطه» نمی‌تواند کاری کند.

### ۲/۱- اقرار عقل به ناتوانی تعلق وفا علیت در پرورش ادراک، (آهذارَبّی)

خوب، رابطه را تبیین کرده و می‌گوئیم ربط یعنی «تعلق»! عقل در این مرتبه ادراکات اجمالی اثباتی را می‌آورد برای اینکه تکیه‌گاه رفع نقض خودش در فهم واقع بشود، اما «تعلق» هم نمی‌تواند نقص را بر طرف کند، در تعلق هم اشکالاتی است که در ربط وارد بود و «اتکا» را متوقف می‌کرد، خوب پس تعلق هم نیست، بنابراین می‌گوئیم: «فاعلیت»، در «فاعلیت» هم قانون سراغ اختیارات آمده، حال آیا قانون و قانونمندی می‌تواند رب پرورش من واقع بشود؟ نه! آیا اختیار چطور؟ فاعلیت چطور؟ یعنی در مرتبه اول «تعلق و حرکت»، قانون ساکن نباشد بلکه قانون متحرک باشد و تعلق را بپذیرد! و بعد از آن فاعل بوده و اختیار داشته باشد، پس قانون نه در شکل مکانی (ربط) و نه در شکل زمانی آن (تعلق) نمی‌تواند متکا واقع شود، حال آیا فاعل که اختیار است می‌تواند تکیه‌گاه تبیین قرار گیرد؟ «نه!» آنها هم نمی‌تواند!

۳/۱- اقرار عقل به توانائی تولى و ولايت در پرورش ادراک (بحول الله و قومه اقوم واقعد)

مگر اينکه فاعل به فعل بالاتر تعلق داشته باشد! حال ببينيم آيا اين سيري را که برای نفى پيموده، سيري است

«تصرفی» به اين معنا که در «اثبات» متصرف است؟ يا به اين معنا که در بيان «نفی» متصرف است؟

برادر حسينيان: از حدّ يقف که فرموديد «مگر»! کمی توضيح بفرمائيد!

(ج): اشکالاتی را بر اينکه فاعل اگر تعلق به فاعل بالاتر نداشته باشد، مطرح کرديم! آيا در خاطر تان هست؟- بله-

(ج): معنای مگر آنجا ثابت شده!

(س): يعنى از خودش بيرون رفته!

(ج): از خودش بيرون رفته و به فاعل بالاتر تکیه می کند که آنهم فاعليت کند در تکامل او! يعنى ربوبيت فهم عقل

در اين مرتبه، تکیه گاه پيدا کرد، «بالغير می فهمم»! «بحول الله و قوته اقوم و اقعد»! مستقل از غير، جز به «نه» سر در نياوردم.

۴/۱- تبعی بودن حرکت عقل در اقرار به ناتوانیها به دليل نيامدن سنجشی برای اعمال

اين تصرفاتی که می کند تصرفات «نفی ای» است ولو در شروع هر مرحله، امری را با جمال طرح بکند، يعنى بگويد

انفصال مطلق ممکن نيست، اتصال مطلق هم چیزی را حل نمی کند، «پس رابطه هست»، يعنى پس قانون هست و

می توانم در تکامل فهم به قانون تکیه کنم، فهم هميشه در حال حرکت است، در اينجا هم حرکت دارد ولی حرکت های

فهم همه حرکت های «تبعی» است، چرا لقب «تصرفی» به آن نمی دهيم؟! برای اينکه از حرکت های فهم در نهايت،

«سنجشی برای عمل» بدست نيامد بلکه محصول آن یک حکم نفی ای بود، حکم داد که: «نمی توانم»، در ابتدا می گفت

«من» نمی توانم، حالا می گويد: «قانون» هم نمی تواند و چیزهای ديگر را هم نفی می کند: «اختيار» هم نمی تواند،

«قانون نمی تواند» نه فقط قانون اصالت ربطی، بلکه اگر «تعلق» يعنى حرکت هم داشته باشد، باز هم نمی تواند، اگر

اختيار هم داشته باشد، نمی تواند! آيا ما اينها را کلاً مفاهيم تبعی بگيريم؟

۵/۱- مثالهایی در اثبات عموميت عجز در فهم (ناتوانیها)

يعنى بگوئيم هر بشری که سنجش دارد بصورت کلی «عجز در فهم» دارد يعنى اگر دنبال پاسخ سؤال را بگيرد، به

بن بست ميرسد بنظر ميرسد که فلاسفه خودمان هم در لوازم بعیده وقتی به نفی می رسند يعنى نمی توانند جواب یک

مشکلاتی را بدهند (مانند لازمه بین اختیار و علیت و امثال ذلک) اگر ما به آن بها ندهیم بگوئیم کاری به آن نداریم، بنظر ما می‌آید که «تجزم علمی» اعلام کرده‌ایم اما اگر به آن بها داده و بگوئیم: اگر «علیت» در اینجا استثناء برداشت، به چه دلیل که در جای دیگر تعریفمان «علیت»، استثناء بردار نباشد و لذا این پیگیری تعاریف روشنی را که قبلاً داشتیم، به وادی ابهام می‌کشاند، یعنی ما عرضمان اینست که در «تجزّم» کفار از اینکه اعلام فقر نمی‌کنند، حتماً دغدغه مستور و مضمّر است، آنها تجزم دارند، «نه جزمیت تام!» یعنی نمی‌توانند عمل و نظر و حالتشان را به وحدت و کثرت برسانند، این به آن دلیل است که وقتی به شکست میرسند، دنبال آنرا نمی‌گیرند.

#### ۶/۱- اعلام تجزم از آثار عدم توجه به عجز در فهمیدن

آدم یک قدرتی دارد که می‌تواند «تجزم» اعلام کند، «جزم ندارد»، اما ژست کسی را می‌گیرد که جزم دارد، وحدت و کثرت ندارد، (یعنی کثرات، به امر واحدی که مطلب را برای او از ابهام در آورد، منتهی نمی‌شود) ولی آنچنان حرف می‌زند که انگار هیچ خبری نیست و هیچ مشکلی وجود ندارد.

(س): تجزم امری تصرفی یا تبعی است؟ یعنی مانع است...

\* - پاورقی: «اعلام تجزم» تصرف در منزلت فهم و حیوانی شدن آن

(ج): به عبارت دیگر: «تجزّم» مانع اقرار است، یعنی ما در منزلت خودمان این تصرف را داریم که مثل حیوان عمل کنیم، ظرفیت ما می‌تواند ظرفیت انسانی، اما عمل ما عمل گسترده حیوانی باشد. ولی این به معنای فهم عقلانی نیست! «فهم عقلانی»، وحدت و کثرت را می‌خواهد و طالب هماهنگی است، انسان می‌تواند «فهم عقلانی» را وسیله «گرایش حیوانی» قرار بدهد، در اینکه «اختیار» بر بالا و پائین بردن عقل از منزلتی به منزلتی دیگر حکومت دارد، حرفی نیست، در آنصورت تولى انسان تولى حیوانی بوده و برای تولى حیوانی هم زندگی مادی طبیعی است، توسعه و گسترش هم دارد آنوقت درجه تبعیت انسان در تولى حیوانی اصل شدن قوانین خاص مادی و تصرفات او هم تصرف در ابتهاجات مادی است، و به عبارت دیگر ابتهاجات عقل باستضاء از انبیاء، کنار گذاشته می‌شود، یعنی خلافت الهی از او سلب می‌گردد.

۲- ثمره نفی‌ها اثبات ضرورت اتکا بالغیر در عمل سنجش

بنابراین هر جا «عجز» را پذیرفتید بلافاصله درک ضروری آن «اتکا بالغیر» است! پس ثمره نفی‌ها، اثبات ضرورت اتکا بالغیر است! اگر شما عاجز و فقیر شدید (ولو بصورت مطلق)! می‌گوئید: «پس معنی من کیست»؟

۱/۲- اضطراب عقل عامل حرکت تبعی عقل در سیراز فقرش و رسیدن به مغنی و رب

تبعاً حرکت دارید، نمی‌توانید بگوئید: من کاری به غنا ندارم، در درک فقر حتماً کاری به غنا دارید، چون مضطرب هستید، نمی‌توانید ساکن باشید، در حال حرکتید و مغنی را جستجو می‌کنید از ابتدا که می‌گوئید ربط هست به معنای اینست که ربط (قاعده و قانون) را مغنی خود قرار بدهید،

۲/۲- موضوع بررسی عقل، تصرف آن در ارتباط با مغنی‌ها در سه سطح

بنابراین مغنی شما سه رتبه می‌گذراند و در سه سطح به آن «نه» گفته می‌شود، چه آن را بالاجمال ببیند یعنی در حقیقت خود ربط را معنا نکنید، (نفس ربط) را! درست است که تغییر و تغایر را در ربط می‌آورید ولی ربط را تغایری ببینید، چه آنرا «تغییری» ببینید (یعنی تعلقی، که حرکت در آن لحاظ شده باشد) و چه آنرا فاعلی ببینید (بالا تر از حرکت را در آن لحاظ کنید)، شما این سه تا را «نفی» می‌کنید یعنی هیچکدام نمی‌توانند منفی باشند، خوب حرکت‌های عقلانی را که شما می‌گوئید، تصرفی است این تصرفها، در ارتباط شما به مغنی‌های شماست، تصرف در ارتباط شما یعنی: «سنجش»، یعنی «نفی»های شما! به آن چیزی که می‌تواند شما را از نفی خارج کند و متکای شما برای حرکت و ملاحظه واقع شود، و شما در این مراحل منفی‌های اثباتی یعنی «ربط» «تعلق» و بعد «فاعلیت» را رد می‌کنید، پس بداهتی که در اینجا تمام شده: «ضرورت اتکا» و «بداهت اتکا» است، و بطور کلی در این سیر نفی‌ای موضوع «رابطه شما با متکا» مورد بررسی قرار می‌گیرد که ببینید آیا این تکیه‌گاه می‌تواند کاری بکند؟ سه سطح را می‌گذرانید لی هیچکدام را تکیه‌گاه پرورش فهم نمی‌یابید!

۳/۲- «خالق»، «قیوم»، «محطی» تکیه‌گاه قدرت فهم (اشهد ان لاله الله)

بدنبال فاعلی می‌گردید که بتوانید برای آن صفت «ربوبیت» قائل شوید، یعنی: «فاعل قادری که قدرت ایجاد فاعل را در توسعه فاعلیت شما داشته باشد» که این هم به معنی «ربوبیت» است و هم به معنی «خالقیّت و الهیّت»، چون شما برای او «قدرت ایجاد» را فرض گرفتید و هم او «ایجاد» را در ربوبیت بکار می‌برد. اگر فاعل را اینگونه یافتید، آنوقت می‌توانید بگوئید: «یصحّ الاتکا به!» یعنی گفته‌اید: «اشهد ان لاله الا الله وحده لا شریک له»،

۱/۳/۲ - معصومین علیهم السلام محور تکامل فهم (اشهد ان محمد رسول الله)

بعد گفتید: «تکامل محور می‌خواهد» پس می‌گوئید: و اشهد ان محمداً عبده و رسوله» چون تصرف فاعل‌های تصرفی به تبع او خلق میشود! یک وقت شما می‌گوئید این مطلب، «تنظیر فلسفه» هست، یک وقت هم می‌گوئید: نه! راهی غیر از این نیست، یعنی وقتی قید «تکامل» را می‌آورید، اولین فاعلی که خلق می‌شود باید محور واقع شود و بقیه فاعلها برای او خلق شوند! به عبارت دیگر اثبات کرده‌اید که برده، فاعل بریده از هم و بدون نظام، موضوع «تکامل» محق نمی‌شود.

(س): اینها همه اثبات است و دلیل بر آنکه «عقل» اثبات کرده است.

۴/۲ - انتزاعی نبودن اثباتهای عقل در سیر نفی

(ج): باید ببینیم چه نحوه اثباتی هست؟ «کیفیت اثبات» را موضوع دقت قرار بدهید، شروع کیفیت اثبات «نفی‌ای» بود یا «اثباتی»؟ لوازم خودش را می‌توانیست ملاحظه کند؟ یا لوازم غیر را؟ مثل اینست که شما بگوئید بهرحال چشم دید! بهرحال روحی بود و خضوع کرد، کسی که منکر آن نشده! کسی که نمی‌خواهد بگوید مکلفی در کار نیست! لذا خود این سیر را می‌توان انتزاعی ملاحظه کرد، انتزاعی ملاحظه کردن اینست که بگوئیم صرفنظر از خصوصیات سیر، مابه‌الاشتراک شما و غیر در چیست بگوئیم مابه‌الاشتراک شما و غیر «عقلانی بودن» شماست، عین اینکه به مسلمان و کافر بگوئیم مابه‌الاشتراک شما در چیست؟ بعد شروع به شمارش کنیم و بگوئیم: دو گوش و دو چشم و دهان و... از جمله «سنجش»

۱/۴/۲ - عینی بودن اثباتهای عقل به قید اسلام

ولی من می‌گویم: «عقل یکی از شما مسلمان است، خصوصیت اسلامی بودن آن چیست»؟ می‌گوئید خصوصیت اسلامی بودن آن اینست که نحوه تعقل و فهمی دارد که در نفس فهمیدن خودش را فقیر می‌داند الاً به «اتکا بالله»! توسعه فهم خودش را نمی‌پذیرد، الا به ولایت و تولی! می‌گوئید قبل از آن چکار می‌کند؟ می‌گویم: قبل از آن حرکتها یا نفی خودش است، یا نفی غیر خودش! می‌گوئید کار عقلانی می‌کند؟ می‌گویم: کار عقلانی شکستن: «لااله الاالله»!

برادر حسینیان: نفی قانون که می‌کند یعنی نفی غیر می‌کند نه نفی خودش!

(ج): حتماً! نفی خودش در پله قبل از آن است، و الان نفی چیزی شاملتر از خودش را می‌کند.

(س): به چه دلیل آن شاملتر بعد را که تولى باشد مى‌پذیرد، اما آن قانون را نمى‌پذیرد، اگر از خودش بیرون رفت و

نفى غیرشد، تولى به غیر را در همان مرتبه اول...

(ج): تولى به غیر را...

(س): غیر چیست؟ غیر قانون است یا غیر فاعل است یا غیر مثلاً...

(ج): تا خودش را نفى کرد، هماهنگى را ملاحظه کرد، حالا آیا این هماهنگى از ربط بدست مى‌آید؟ گفت نه! از تعلق

بدست مى‌آید؟ نه! از فاعلیت بدست مى‌آید؟ نه! از كسى بدست مى‌آید که قدرت ایجاد در پرورش من داشته باشد.

(س): یعنی لوازم کل اصالت ربط را در تمامی وحدت و کثرت‌ها ملاحظه کرد، دید این وحدت و کثرت به همدیگر...

(ج): اصلاً وقتی شکنندگی را در یک ریشه ببیند مى‌پرسد: خودش چیست؟ چه چیزی را معلوم مى‌کند؟ به چه کار

مى‌آید؟ در بکارگیری هم که چیزی را معلوم نمى‌کند؟ پس نمى‌تواند متکا واقع شود!

(س): خوب این به همین سادگی هست که...

(ج): عقل یک سیر طولانی را پیموده انشاءالله آن سیر را باید در جای خود در جدول نظام ولایت قرار دهیم، ببینیم

کدام مهره گفته شده کدام مهره گفته نشده، ولی آن چیزی که جانمایه کار است...

حجة الاسلام میرباقری: چرا ما مى‌خواهیم سعی کنیم که بگوئیم: این فلسفه یک فلسفه صددرصد درستی است و

بعد هم سعی کنیم همه بحث را بر محور آن تفسیر کنیم چرا ما از این فلسفه در بحث حجیت فارغ نشویم، به این

ترتیب شاید بعد هم ناچار شویم که بگوئیم چگونه مى‌شود که در آن تحولی ایجاد کنیم؟ یعنی ما مى‌خواهیم فعلی را

که انجام داده‌ایم، تحلیل کرده و در آخر کار هم بگوئیم: «حتماً حجت است» این ممکن است به لحاظ روانی خود

تعلقی باشد که مانع درک از حجیت باشد.

(ج): عیبی ندارد، شما اگر هر جای آن را دیدید که قابل شکستن است و جای چکش خوری دارد، مى‌توانید بشکنید.

۲/۴/۲- انتزاعی شدن حجت حرکت عقل در صورت سلب خصوصیت اسلام از عمل سنجش

(س): حالا چه ضرورتی دارد که اینگونه شروع کنیم؟ که بخواهیم سیر فلسفه حجیت آنرا اثبات کنیم؟ ما

مى‌خواهیم بگوئیم: عمل عقل چگونه حجت است؟



(ج): شما وقتی می‌گوئید عمل عقل چگونه حجت است، حتماً کیفیت عمل را از آن سلب می‌کنید، و می‌گوئید «سنجش» چرا حجت است؟ در صورتیکه باید بگوئیم «سنجش مسلم» چرا حجت است، مهمترین سؤال همین است که آیا ما باید «کیفیت» را از «سنجش» سلب کرده و اطلاق را روی آن بیاوریم؟ و به حجیت و عدم حجیت، حکم کنیم؟!

(س): خوب، نه! ما می‌توانیم قید بزنییم بگوئیم سنجش به نحو مطلق حجت نیست، ما دنبال همین هستیم که ببینیم چه نحوه سنجشی حجت است؟ ما باید یک اصول کلی را در پایه‌ها بنا کنیم و بگوئیم: سنجش مثلاً در تولی، حجت است اگر در تولی نباشد، حجت نیست!

۳- جریان تعهد عقل در موضع روش (نه موضع جهان‌بینی)

(ج): سؤال ما هم همین است که وقتی می‌گوئیم: «سنجش» اگر در «تولی» باشد، حجت است و اگر در تولی نباشد، حجت نیست، یعنی می‌خواهیم معیار صحت سنجش را در «موضوع روش» به خارج از سنجش برویم (خوب توجه شود: موضوع ما روش است نه حکم دادن!) اگر بخواهیم بگوئیم در «موضوع روش»، «تولی» حجت است آیا در روش باید نسبت خود تولی را هم با روش ملاحظه کنیم یا نه؟

(س): تولی چگونه در روش جریان پیدا می‌کند؟

(ج): یعنی آیا باید نسبت حد اولیه روش با تولی، تمام بشود؟ یا باید اعلام موضع بکنند؟! یعنی این «ناتوانی» و «اتکا»؟ اگر ناتوانی ثابت نشود آیا می‌توانید صحبت اتکا را بکنید؟ ما فرض می‌کنیم که ناتوانی اثبات نشد، یعنی سلبیه قضیه شما تمام نشد، یعنی نتوانستید بگوئید: «لا اله» آیا می‌توانید بگوئید: «الها واحد احداً فرداً صمداً»؟ یا اینکه اول حتماً باید بگوئید: «اشهد ان لا اله» تا بعد بگوئید: «الاله الها واحداً احداً صمداً»؟! به نحو «عقلانی» این مطلب را چگونه بیان می‌کنید؟ به «نحو عقلانی»، غیر از اینست که بگوئید من اینگونه تلفظ می‌کنم، یا حالت دارم و میدانم که پیدایش حالت نیازی به این سیر ندارد، من می‌گویم: حتماً هم اینطوری نیست که پیدایش حالت نیازی به چنین سیری داشته باشد، فرد معجزه دیده، تسلیم شده! پرورشی یافته، تسلیم شده! همه اینها در جای خود، مورد قبول است، اما موضوع «روش» یعنی «خود سنجش» که می‌خواهم بگویم: «اشهد ان لا اله الا الله» نه در جهان بینی! (در جهان بینی گفتن:

«اشهد ان لاله الاالله» یک حرف است؟ در موضوع روش شناسایی هم گفتن: «اشهد ان لاله الاالله» حرف دیگری است).

### ۱/۳- ضرورت جریان اشهد ان لا اله الا الله در حرکت عقل از منزلت روش

یادمان نرود، محصولی را که ما از موضوع روش شناسایی می‌خواهیم: «تولید روشی است که بعداً با آن روش که دارای معیار صحت خاصی هم هست، بتوانیم فتوی را در موضوعات کلامی، در موضوعات تکلیفی، در موضوعات اخلاقی، در موضوعات اجرایی، بدست آوریم را عنایت کنید.

پاورقی: یک نکته روانشناسانه در تهذیب و پرورش نفس

یک وقتی است که ما می‌گوئیم بدلیل تعلقی که به این مباحث داریم، می‌خواهیم به یک نحوی مطالب را بقبولانیم، ولی ما می‌گوئیم: الحمدلله به برکت حضرت ولی عصر(عج) نقص کردن بحث خودمان، عادت ماست، یعنی بحثی را می‌گوئیم بعد می‌بینیم ردیف نیست، می‌گوئیم: «خوب: دوباره شروع می‌کنیم»، هر چند هم می‌گویند حالا ادامه بدهید، می‌گوئیم: نه! وقت زیاد هست، از اول شروع می‌کنیم این نکته‌ای را که می‌گویم، خوب عنایت بفرمائید: شما دو دایره متداخل بکشید، دایره درونی را به خود منسوب کنید و دایره بیرونی را به غیر خود همیشه در هر محاسبه‌ای خواه عقلی یا عملی یا روحی (هیچ فرقی ندارد)، نقص را از خودتان ببینید و در آن دایره درونی نقطه سیاه بگذارید، و هر چه از بیرون می‌آید در داخل دایره بیرونی می‌آید، همیشه نقطه سفید بگذارید، یعنی همیشه بگوئید: «او نعمت داد، ما؛وو ضایعش کردیم»، حالا مورد ضایع شده را جستجو کن! یعنی در هر سطحی که «تگّا و عجب»، داخل شود، مفسد و باطل است، هم مفسد عقل است، هم مفسد عمل است و هم مفسد روح است، و لذا اگر بعدها قرار شد یک مدل روانشناسی پرورشی بنویسیم، در محاسبه و مشارطه نمی‌گوئیم: امروز ما این کار خوب را انجام دادیم، بلکه می‌گوئیم: «امروز این توفیق خوب از طرف خدا آمد، چقدر آن را ضایع کردیم؟» خوبی که به ما ربطی نداشت! أَنْتَ الَّذِي وَقَفْتَ أَنْتَ الَّذِي هَدَيْتَ او توفیق عمل خوب را داد، من چقدر آن را ضایع کردم؟! ضایعات را داخل دایره درونی بنویسید، خیرات را هم در دایره بیرونی! هر چقدر ظرفیت وسعه و دقت فرد بالاتر رود، خجلت، در درون بیشتر منعکس می‌شود! ولی اگر آنرا در مدل نبریم و هر چیز را تقسیم‌بندی و آنالیز نکنیم، بدیها را اینطرف، خوبیها را آنطرف ننویسیم خدای ناخواسته باورمان می‌شود که علی آباد هم دهی است!!

۱/۱/۳- معیار صحت قدرت حرکت عقل، مقید شدن آن به حول و قوه الهی

حال ما اگر «سلب» را در موضوع روانشناسی و عمل سنجش محرز نکنیم، و به فقط بگوئیم که هیچ قدرت و حول و

قوه‌ای در سنجش نیست الا بالله العزیز الحکیم؟ این چگونه است؟!

(س): اصالت ربط، یا تولی و ولایت هر دو حد اولیه هستند و دارای دو مفهوم معنی اینکه اصالت ربط نمی‌تواند تکیه

گاه قرار بگیرد و ...

(ج): ما از آن «معیار صحت» می‌خواهیم! عجب حرفی است! حرکت سنجشی «معیار صحت» می‌خواهد که با آن

کار کند، «معیار صحت» را وقتی شما به فاعل بیرون منسوب می‌کنید و شرط آنرا «خالقیت و اعطا» قرار می‌دهید، غیر

از آنست که معیار صحت را «قانون» قرار بدهید. برای درست کردن منطق، «معیار صحت» لازم است.

(س): یعنی حد اولیه‌ای که ما فرض می‌کنیم، لوازم حد خودمان را محاسبه می‌کنیم یا...

(ج): اولین لازمه حد خودمان، درست کردن «معیار برای صحت» است. می‌گوئیم قیاس شکل اول، معیار صحت

است، قانون اندراج علیه‌السلام، خوب با اینگونه منطق درست کردن، همه جا را می‌توانیم گز بکنیم، حتی خود خدا را

هم «استغفرالله» گز می‌کنیم؟! یک وقت می‌گوئید که «اندراج» کدام مایه؟ بکدام مواد؟ خودش چکاره است؟ «علیت»

چگونه در آن جریان می‌یابد؟<sup>۲</sup>

۲/۱/۳- معیار صحت تسلیم کردن عقل در منزلت روش جریان اخلاص در عمل سنجش

<sup>۲</sup> از بیان این جمله معذرت می‌خواهم، نمی‌گویم بزرگان با التفات به این مطلب، این کار را انجام می‌دهند حتماً به این نکته التفات نداشته‌اند، منطق را هم تبعی می‌دانیم و سر جای خودش هم بکار می‌گیریم، منکر احترام آن نمی‌شویم! ولی اگر بخواهیم با این منطق گزی درست کنیم که مطلق باشد و به همه هم بگوئیم که این گز مطلق است و بگوئیم که ما اینطوری می‌فهمیم، غیر از این هم نمی‌شود فهمید، در قیامت که عظام نخره زنده می‌شوند (من یحیی العظام و هی رمیم)، ما نمی‌فهمیم زنده شدن استخون پوسیده چه ثمره عقلی داشته باشد؟ مثل اینکه خدا هم باید کارش را با گز ما هماهنگ کند! و اگر نکرد، ما نمی‌فهمیم که عاقلانه باشد! در اینجا ما با انکارمان این مبنا را می‌شکنیم! در جای لطیفی هم می‌شکنیم، می‌گوئیم ادراک هماهنگی به «قانون» است؟! ادراک هماهنگی به چیست؟ بحول‌الله و قوته با سختگیری و قاطعانه به مطلب برخورد کنید، علتش هم اینست که آب ظهور از سماء نازل می‌شود، اما حضور نفس، آب را گل‌آلوده می‌کند! یعنی شکی نیست که خیر در هر جا که هست از در خانه محمد و آل محمد و از ناحیه خالق متعال هست، فهم خودش در حرکت چه حول و قوه‌ای می‌تواند داشته باشد؟ حتماً هم نفس حاضر است، نه اینکه خیال کنیم که نفس آینه‌وار متجلی می‌شود، نه، ابدأ «نفس» بوی خودش را می‌دهد «عطا» را گل‌آلود و لجنی می‌کند، حال، باید دید واقعاً در آنجایی که تخلف کرده، چگونه می‌توان اصلاح نمود؟! بحول‌الله و قوته.

سؤال مهم ما اینست که در «عمل سنجش»، در موضوعی که «درست کردن روش سنجش» است (بنابراین در موضوعات دیگر حرف نمی‌زنیم، بلکه در موضوع روش سنجش که می‌خواهد روش فتوی و نظر دادن را از آن نتیجه بگیرد)، شما «تسلیم بودن» را چگونه می‌توانید بیاورید؟! آیا فقط تسلیم بودن «نیت» کافی است؟! ولو در اخلاص اخلاص اخلاص؟! یا اینکه این «اخلاص اخلاص اخلاص» در جریان خود عمل سنجش با خطر عظیمی مواجه است!! باید «بحول الله و قوته» را در آن نشان بدهید. حالا اگر بگوئیم اصلاً کاری به «نفی» نداشته باشیم، اگر کاری به نفی نداشته باشیم، صرف اقرار به وجود خدای متعال نفی از ماسوی می‌کند؟! یا اینکه محال است، زیرا که «نفی» را نمی‌رساند.

طرح یک سؤال و پاسخ آن - اصل بودن رابطه در غیرقابل انکارها

حجة الاسلام میرباقری: در این نفی‌هایی که شده (مثلاً در تفسیر هماهنگی) اصلاً هماهنگی از کجا پیدا شد که ما آنرا مبنای تفسیر قرار بدهیم، این در واقع لطفش اینست که ما هماهنگی را متکا قرار میدهیم، بعد برای تفسیر هماهنگی معیاری درست می‌کنیم، لذا این معنا را خواهد داشت که هماهنگی معبود اول ماست و ما می‌خواهیم اینرا تفسیر کنیم، حالا تفسیر آن بر پایه ربط بشود؟ یا بر پایه تعلق؟ هر طور که شد، ما آنرا می‌پذیریم.

(ج): معنای هماهنگی را دقت می‌کنیم می‌خواهیم ببینیم آیا معبودها همان بت تراشیده نظری می‌شود؟ یا بت

تراشیده نظری نمی‌شود؟!

گفتیم که معنی تغایر ممکن نیست (اعلام عجز اول)! در مسئله تغییر هم عجز دوم را اعتراف کردیم، این نفی در دایره وسیعی منشأ طرح ناتوانی ما در فهم می‌گردد، «انفصال مطلق» و «اتصال مطلق» را هم نفی کردیم، از هماهنگی اینها یعنی ارتباط وحدت و کثرت (وحدت ترکیبی و کثرت متقوم) مطلبی پدید آمده که آنرا «هماهنگی» می‌نامیم، با گز «هماهنگی»، که اولین قدم اثباتی هست، می‌خواهیم عجز خودمان را اعلام کنیم ...

(س): فرمودید که هماهنگی ناشی از درک عدم اتصال محض و انفصال محض است؟!

(ج): یعنی به عبارت دیگر گفتیم که کثرت محض و بساطت محض نیست بلکه رابطه دارد، رابطه «هماهنگ»

می‌کند و انکارناپذیر است، که هیچ نتیجه‌ای حاصل نمی‌شود الا به «هماهنگی» از ۱- «انکار ناپذیر بودن تغایر»، ۲-

«انکار ناپذیر بودن تغییر»، ۳- «انکار ناپذیر بودن سنجش فی الجمله» نتیجه گرفتیم که: ۴- «هماهنگی انکارناپذیر

است» که در پنجمین مرحله «اصالت ربط» را تحویل داده است! حالا در بیان «اثباتی بودن هماهنگی» (که پله اول هست) چگونه برخورد شده؟ آیا تعریف هماهنگی زیر سؤال رفته و ربط برای توضیح هماهنگی آمده؟ یعنی به عبارت دیگر بعد از آنکه گفتید «عمل سنجش فی الجمله قابل انکار نیست» و گفتید «هماهنگی هم انکار پذیر نیست»، (باز هماهنگی را هم در نفی ذکر کردید، هماهنگی هست، قابل انکار نیست، مثل اینکه وقتی می گوئید سنجش فی الجمله قابل انکار نیست یعنی فهم هم فی الجمله هست) حالا که این اجمالهای پشت سر هم تمام شد، (تغایر فی الجمله، تعبیر فی الجمله، سنجش فی الجمله، هماهنگی فی الجمله) «رابطه» می خواهد بعنوان اولین مبنا، بگوید که من هماهنگی را جواب میدهم حال می خواهم ببینیم آیا «هماهنگی» بعنوان اولین امری است که از آن ادراک اثباتی از آن می شود؟ یا «اصالت رابطه» امر اثباتی اول است؟

۲/۳- خط خوردن اصل صورت مسئله ها و پاسخ آنها در سیر نفی ها و تکیه به معبود

(س): اگر یک پله هم عقبتر بیائیم: یعنی قبل از هماهنگی (سنجش)، آنچه‌ای که به هماهنگی منتهی می شود مثلاً انکار ناپذیری تغایر است، آیا این بدین معناست که ما می خواهیم تغایر را بپرستیم؟! یا می خواهیم یک چیزی بگوئیم که این تغایر را جواب بدهد! می گوئیم این تغایر را خدا جواب میدهد، این معنا تکیه بر انکار ناپذیری تغایر، برای اثبات خدای متعال نیست؟

(ج): یک وقتی است که می گوئیم هیچ کس جواب سؤال ما را نداد، آلا خدا، پس اگر این سؤال خط بخورد، خدا احتیاج ندارد! یک وقت هم صحبت دیگری است می گوئیم: هیچ صورت مسئله‌ای نمی توانی طرح کنی الا با تکیه بر خدا؟! آنچه‌ای که ما تمام کردیم، کدامیک از این دو بود؟ آیا صورت سؤال را هم شما خط زدید؟ و گفتید صورت مسئله درست هم نداریم؟ سنجش درست هم نداریم؟ هماهنگی هم نداریم؟ (عنایت بفرمائید) بین دو مطلب فرق بگذارید: ۱- سئوالی دارم، جوابش را هر کسی دارد، او را می پرستم! پس سؤال من، معیار پرستش من است! ۲- سئوالی نمی توانم داشته باشم، مگر آن کسی را؛ که باید بپرستم، پیدا کنم! اول: «خودم عاجز هستم»، دوم: «باید معبودم را پیدا کنم»، اگر معبودم را پیدا کردم، می توانم سئوال خود را پاسخ بگیرم! در نفی تغایر، مگر خود تغایر سؤال نیست؟ در نفی تغایر و تفسیر و سنجش و هماهنگی یعنی: «غیر قابل انکارها» خود سئوالها هم نهفته است پاسخ این سئوالها چیست؟ می گوئید خود این سئوالها چگونه؟ می گویم آنها هم مشمول همین امر است!؟

(س): من متوجه نشدم سؤال چگونه ....

(ج): مگر سؤال یک موضوع مکانی و زمانی ذهنی شما نیست؟ مگر توضیح نسبت آن را انکار نمی کنید، الاّ به

معبود! یعنی صورت مسئله را هم زیر همین سؤال بردید!

۳/۳- تعریف جریان تعبد به جریان توحید در عمل اسلامی عقل

من دقت حضرتعالی را بر این نکته جلب می کنم که موضوع: «روش سنجش» است یعنی: «محصول، افتاء است، کار

عقلانی است، و ما می خواهیم اسلامی بودن مناسک این کار را پیدا کنیم.

(س): همانطور که می فرمائید باید «نفی» از سنجش شروع شود.

۱/۳/۳- نفی ماسوی الله لازمه اقرار به توحید

(ج): در جای دیگر هم «نفی» هست، منتهی آن «نفی»، این سیر را ندارد. «اقرار به توحید»، «نفی ماسوی» را

می طلبد، نه از طریق کار عقلانی که سیر نفی ای داشته باشد، وقتی شما شهادت به وحدانیت می دهید و می گوئید اشهد

انک احدٌ واحدٌ فردٌ صمدٌ لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفواً احد! این شهادتی که می دهید و می گوئید (احدٌ) «نفی غیر

آن» کجا تمام شده بود که حالا می گوئید «احد» است؟ پس اول اشهد ان لا اله الا الله است، بعد از آن قل هو الله احد.

۲/۳/۳- جریان تعبد (اقرار به توحید) در عمل سنجش عقل در منزلت روش

(این مطلب را عنایت بفرمائید) ببیند «عمل سنجش» در موضوع مورد نظر که «تولید روش سنجش» است، چگونه

است؟ نه عمل سنجش در اینکه این سرکه است یا شراب؟ نه عمل سنجش در اینکه این ماه است یا ماه نیست؟

۳/۳/۳- عدم جریان تعبد در حرکت اثباتی عقل

اگر بخواهد عمل سنجش در «روش سنجش» به تعبد برسد. آیا ما باید عقلانی بودن آنرا مجرد از موضوع فرض

کنیم؟ یا آنرا با حفظ موضوع ملاحظه کنیم؟! اگر بخواهیم با حفظ موضوع ملاحظه کنیم (که موضوع «روش» است)

آنرا مجرد از «کیفیت» ملاحظه کنیم که آیا «نفی» ای است؟ یا «اثباتی»؟ یا کیفیت جریان آن را هم لحاظ کنیم؟! این

کیفیت جریان «آیا بصورت «نفی ای» باید آغاز بشود تا به «اثبات» برسد؟ یا اثباتی باید آغاز بشود تا به نفی غیر برسد؟!

۱/۳/۳/۳- لازمه حرکت اثباتی عقل معبود قرار دادن مفاهیم

اگر اثباتی شد، صحیح است که من به شما بگویم که: «حد اولیه معبود است!» (البته معبود مفهومی)، می‌گویند مفهومی یعنی چه؟ می‌گویم: لوازم آن چیزی را که اثباتی پذیرفتید، (دارید ساختمان می‌سازید)

۲/۳/۳- مثال برای مبتلا به نبودن جریان تعبد در موضوع روش در حوزه‌ها

با بزرگواری که من از جهت دیگری به ایشان شخصاً ارادت دارم، هم مفسر خوبی است، هم اهل تهجد قطعی، هم صاحب توسلات خوب که فقه و اصول را قطعاً زمان آقای بروجردی مجتهد بود (نه الان)، پیرامون کارائی منطق صوری و اصول اعتقادات و ... غیر مستقیم صحبت می‌کردم و بعد سؤال کردم: نظر شما چیست؟ خودش گفت: «چندین بار من مخاطرات بدی به ذهنم رسید که نزدیک بود برگردم، اما وقتی با همین منطق صوری مقدمات عقلانی را ملاحظه کردم، شبهه برایم بر طرف می‌شد». عیبی ندارد که خدا رزق او را از این راه قرار بدهد، ممکن است موضوع کار او هم «خود روش» نباشد، برای یک بار در عمرش هم «خود روش» را زیر تردید نبرده باشد و بداند که بر جای محکمی تکیه می‌کند ولی فرد دیگری که در مورد «روش» نظر می‌دهد و می‌گوید این تعاریفی را که می‌کنید: کبری، صغری، این حرفها چیست؟ اصلاً این متکا نباشد، بگوید پس به هنگام تردید چه کنیم؟ بگوئیم متوسل به حضرت اباعبدالله(ع)، حضرت ولی عصر(ع) بشوید، آنها معطی هستند و عطا می‌کنند تردید را از شما بر طرف کرده و راه قاعده‌مند مطلب را هم به شما می‌دهند، (نه اینکه می‌آیند و با شما صحبت می‌کنند، ما که قابل نیستیم صدای مبارک ایشان را بشنویم، صدای نوکران ایشان را هم نمی‌شنویم)، بلکه دست آنها باز است، مطلب را به شما می‌فهمانند، آنوقت آنچه را که در یقین برای شما حالت شده، در فهم شما جریان پیدا می‌کند، هم شک از بین می‌رود و هم می‌توانی هماهنگ‌سازی ادراکات را مقنن کنی، خوب از چنین فردی اگر سؤال کنید که تکیه‌گاه شما چیست؟ می‌گوید: «خدا!» می‌گویند خوب طریق آن چیست؟ می‌گوید: معصومین: هستند، که خدا آنها را در منزلت اداره عالم گذاشته است، بگویند حالا اینرا چگونه جریان می‌دهی؟ می‌گوید اسباب آنرا هم خودشان عطا می‌کنند، مقصود من اینست که شما در مبتلا به مضطر می‌شوید (البته من از این بزرگوار سؤال نکردم که شما در تعاریف این منطق هم دقت فرمودید؟ یا نه وقتی دیدم ایشان با آنچنان جز می‌تی می‌گویند این منطق مثلاً سه بار از شبهه مرا نجات داده است گفتم من به ایشان چه می‌توانم بگویم به مجتهد مسلمی، که اهل ورع و تقوی است، و در عالم خودش هم توسلات و اعمال شدیدی دارد ولیکن اهل اینکه توسلات را در «داخل روش» ببرد نیست، اصلاً در خود روش تردیدی نمی‌کند که بخواهد توسلات را

داخل روش ببرد یعنی برای او ابتلائی در «موضوع منطقی» نیست) الان موضوع مبتلابه شما یک چیزهای دیگری است، ما چه می‌دانیم که حوائج سایر بندگان خدا چه چیزهایی هست؟ یقین هم داریم که خیلی از جاها هم برای آن نحوه ابتلائات اصلاً گمانه هم نمی‌توانیم بزنیم (احتمال خیلی از مبتلابه‌های مردم را هم نمی‌توانیم بدهیم) در نتیجه نسبت به آنها هم درخواستی نداریم، عجزی هم احساس نمی‌کنیم، اینهم یکی از مشکلات ما هست که ما همیشه عجز را در یک دائره مبتلابه خاص خودمان می‌بینیم، ما فقط می‌توانیم عجز دیگران را بشنویم ولی خودمان احساس عجز نمی‌کنیم حال ما اگر موضوع را «عمل سنجش» در «روش سنجیدن» قرار بدهیم و بعد برای آن سیری تنظیم کنیم! آیا اگر مبدأ سیر «نفی» باشد و سیر «نفی‌ای» شود دلیل بر آنست که شخص مفاهیم نظری خودش را می‌پرستد؟! (باز لزومی ندارد که ما کسی را که مبتلابه این موضوع نیست متهم کنیم، معاذالله ما نمی‌خواهیم اکابر را متهم کنیم به اینکه مصنوعات ذهنی خود را می‌پرستند، نه! اینها در ارادت به معصومین، حالات خاصی دارند، در مناجات به خدا حالات خاصی را دارند، ولی وقتی که می‌خواهند به مقدمات رجوع کنند مبتلابه آنها نیست که آنرا زیر سؤال ببرند! نمی‌خواهیم دیگران را در عباداتشان و یا... تضعیف کنیم، در بعضی از جهات، حتماً ما کودک نو پا هستیم و آنها راه هزار ساله را پیموده! در مکارم اخلاق، حتماً ما با خیلی از اینها اصلاً قابل قیاس نیستیم برای آنها ملکات بزرگی پیدا شده، «ولی» افق موضوع مبتلابه‌ی که ما از آن صحبت می‌کنیم از افق کار آنها خارج است) شما باید ببینید که ما در چه افقی باید کار کنیم؟

(س): افق آن اینست که یک سری انکار ناپذیرها را فرض می‌فرمائید که در تفسیر و تبیین انکار ناپذیرها...

(ج): سؤال مهم همین است که انکار ناپذیرها حتی خود سؤال را هم زیر سؤال می‌برد یعنی ما وقتی دستگاه نفی را قرار می‌دهیم و در «تغایر» نفی‌ای برخورد می‌کنیم و اعلام عجز می‌کنیم حرف ما خودش یک حرفی است متغایر با حرفهای دیگر...

(س): می‌گوئیم تغایر نیست؟ یا می‌گوئیم تفسیر تغایر نیست؟

(ج): «تفسیر تغایر نیست»، یعنی «صورت مسئله» هم در آن داخل می‌شود یا نمی‌شود؟ یعنی اینکه این حرف هم غیر از حرفهای دیگر است، قبول! اما اینکه «چیست»؟ «چیست ما»، به زیر سؤال بردن خود سؤال بر می‌گردد یا نه؟!



انشاءالله در این موضوع دقت کنید که در سیری که گذشت: «عقل» در موضوع «کار سنجش»، یعنی «روش سنجش»، اعلام فقر و عجز میکند و بعد «مغنی» طب می‌نماید و «مغنی» برای او پیدا نمی‌شود، مغنی‌های دیگر را رد میکند، تا به خالق برسد که قدرت ایجاد داشته و می‌تواند آنرا «رب» ملاحظه کند. «رب» هم برای تکامل سنجش او فاعل اولی را خلق می‌کند که به طفیل فاعل اول «تصرفات عقل» می‌تواند به جایی برسد!

«وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ»



تاریخ: ۱۳۷۵/۱۲/۲۱

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی الهاشمی

تنظیم: گروه تحقیقات مبانی

عنوان جلسه: کیفیت جریان تعبد در منطق نظام ولایت

فهرست:

\*- مقدمه ۱...

۱/ \*سنجش «واسطه فهم از حقائق در غیر معصومین ۱...»

۲/ \*عصمت در فهم از حقائق مخصوص انبیاء و معصومین: ۱...

۳/ \*بالاترین تلاش در غیر معصومین در فهم از حقائق بوسیله ۱- تعبد ۲- مقنن کردن ...

۳- تفاهم اجتماعی ۲...

۴/ \*دلیل تبعیت غیر معصومین از معصومین، مصون بودن سنخ ادراک آنها از خطا ۲...

\*- اصل بحث ۳...

۱- چگونگی سیر عمل سنجش عقل در اثبات منطق نظام ولایت ۳...

۱/۱- به اطلاق رسیدن نتوانستن‌ها و شکستن انانیت عقل ۴...

۱/۱/۱- اعلام عجز عقل در غیر قابل انکار بودن تغایر و تغییر ۴...

۱/۱/۲- اعلام عجز عقل در غیر قابل انکار بودن قوه گردش حرکت عقل و ضرورت روش ۴...

۲/۱- نفی همه تکیه‌گاهها در عمل سنجش و اتکاء به خدای متعال در عمل سنجش ۵...

۳/۱- به حجیت رسیدن عمل سنجش ۵...

۱/۳/۱- ۱- مسلمان بودن عقل ۲- مقنن کردن فهم (زباندار کردن) ۳- ارائه به عرف متشرعه ۵...

۲/۳/۱- جهت عندالشارع نه عندالنفس و نه عندالعقلاء ۵...

۴/۱- عدم جریان تعبد در حرکت عقلانی حوزه از منزلت روش ۶...

۵/۱- عمل تسلیم شدن در عمل سنجش (نه مفروض گرفتن تسلیم‌بودن) ۷...

۶/۱- جمع‌بندی ۸...

۱/۶/۱- قدم اول: توصیف از راه و مسیر حرکت عقل ۸...

۲/۶/۱- قدم دوم: تقوای فرهنگی علت چرایی مسیر طی شده از طرف عقل ۸...

۷/۱- بررسی تقوای فرهنگی در فرهنگ حوزه ۸...

۱/۷/۱- عدم سازگاری عین‌الربط با اختیار، و داشتن معیار صحت خارج از خودش ۸...

۲- جمع‌بندی: جریان تعبد در مباحث منطق نظام ولایت ۱۰...

۱/۲- حجیت حرکت عقلانی غیر معصوم توجه به امر سنجش و روش ۱۰...

۲/۲- عدم ضرورت سنجش در ادراکات معصومین: ۱۰...

۱/۲/۲- ادعای فهم غیر از طریق سنجش برابر با دعوی نبوت ۱۰...

- ۳/۲- ضرورت روش در امر سنجش بدلیل وجود خطا ... ۱۰
- ۱/۳/۲- به حداقل رساندن خطا از طریق قاعده‌مندکردن و تفاهم عمومی ... ۱۱
- ۴/۲- معیار صحت سنجشها: اصل قراردادن موضوعات شارع در طبقه‌بندی موضوعات ... ۱۱
- ۵/۲- آثار نپذیرفتن روش در عمل سنجش ... ۱۱
- ۱/۵/۲- عدم انتقال مفاهیم به دیگران ... ۱۱
- ۲/۵/۲- درون متشتت شدن ادراکات ... ۱۱
- ۳- پرسش و پاسخ ... ۱۲
- ۱/۳- مسلمان بودن در موضوعات روش است نه اعمال شخصی ... ۱۲
- ۲/۳- تناسب فعل (حرکت عقلانی) با موضوع فعل (موضوعات روشی) ... ۱۳
- ۳/۳- موضوعات روش و عمل سنجش غیر از آیات و روایات ... ۱۴
- ۴/۳- تسلیم بودن ربط بین عمل سنجش و کتاب و سنت ... ۱۴
- ۱/۴/۳- ذومراتب بودن تسلیم به کتاب و سنت ... ۱۴
- ۵/۳- معنای تسلیم: اخلاص فاعل یا اخلاص در فعل! ... ۱۴
- ۱/۵/۳- نفس فاعل موضوع اخلاص فاعل در تسلیم‌شدن ... ۱۵
- ۲/۵/۳- جریان مفاهیم موضوع اخلاص فعل در تسلیم‌شدن ... ۱۵
- ۳/۵/۳- «پذیرش عقل تسلیم» از طرف مولا ... ۱۶
- ۴/۵/۳- اصل بودن مفهوم ولایت در تأسیس روش ... ۱۶
- ۶/۳- جهت عندالشارع: تسلیم عقل به آیات و روایات در موضوعات روش ... ۱۷
- ۷/۳- ارتقاء تسلیم بودن به نسبت معیار صحت عمل سنجش ... ۱۷
- ۴- تکامل تعبد (تکثیر قدرت فهم) از ضرب ولایت، تولی، تصرف در خودش ... ۱۷
- ۱/۴- ۷۶۰۰ میلیارد مرتبه اعلام نیاز از منزلت روش ... ۱۸
- ۲/۴- ساخت نظام تعریف و معادله (کم) بر اساس نظام اصطلاحات برای کامل‌شدن نظم و عملیات روش
- ۳/۴- امکان جریان سواد در ساختمان روش از آیات و روایات ... ۱۸
- ۴/۴- تعیین حد تصرف در ساختمان روش بوسیله تبعیت از کلمات وحی ... ۱۹

نام جزوه : مبانی نظام فکری کد بایگانی کامپیوتری: ۰۱۰۶۹۰۰۴

استاد : حجة الاسلام والمسلمین حسینی الهاشمی تاریخ جلسه: ۲۱/۱۲/۷۵

عنوان گذار : حجة الاسلام صدوق تاریخ انتشار: ۱۷/۰۷/۷۶

ویراستار : خانم صدوق حروفچینی و تکثیر: واحد انتشارات

حجة الاسلام میرباقری: بحث درباره حجیت سیر کلی مباحث عقلی بود، آنچه حضرت تعالی فرمودید اجمالاً پیرامون این موضوع بود که حجیت عمل عقل در سنجش خودش آنها نسبت به موضوع روش، چگونه تمام می شود؟ و به تعبیر دیگر جریان تعبد در خود عمل سنجش چگونه واقع می شود؟ آنچه که من بدست آوردم این است که حضرت تعالی می فرمایید ما نمی توانیم جریان تعبد را از اولین قدم حرکت عقل قید حرکت عقلی قرار بدهیم، همانطور که در مباحث لفظیه و پذیرفته شده های عرفی و عقلی و عقلانی می فرمودید که نمی شود مطلق سیر مقید به تعبد بشود، اینجا هم می فرمایید که ما نمی توانیم از اول قید کنیم که حرکت عقل باید از انکار ناپذیرها شروع شود، (یعنی نباید از نقطه اثباتی شروع شود).

#### ۱/ \* سنجش «واسطه فهم از حقائق در غیر معصومین

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: در اینجا تأمل بفرمایید که این در صورتی است که سنجش «موضوع» باشد و الا حقایق منحصر به سنجش نیست، اگر بدون سنجش برای کسی درک حقایق شود، مثل معصوم (ع) و همچنین انبیاء: که امکان اشتباه برای آنها وجود ندارد یعنی ادراکی که به آن ادراک وحی می گوئیم نیازی به چنین سیر عقلی نیست.

#### ۲/ \* عصمت در فهم از حقائق مخصوص انبیاء و معصومین:

ولی این محرز است که رسالت و وحی به نبی اکرم تمام شده است، کسی حق ندارد بعد از حضرت ختمی مرتبت ادعای نبوت و عصمت از خطا بکند و لو از نظر معنوی از پیامبران سلف هم بالاتر باشد، ولو محرز باشد که ایشان بدلیل ارتباطش به رسول الله از حضرت موسی بن عمران هم، بالاتر است ولی نباید فراموش کند که از آنجهت که متصل به نبی اکرم است بالاتر است، نه اینکه از طرف خدای متعال انتخاب شده است. باید بداند که بالواسطه در دستگاه سرور کائنات واقع شده، انتصابش به او انتصاب خاصی است که مثلاً در دوره غیبت از علما سلف مانند آقای ابن فتح حلی هم بالاتر باشد، (نقل می شود که سنی ها، عالم سنی یا سلطانی را تحریک کردند که به ایشان بگوید شما می گوئید که ما از انبیاء سلف هم برتریم، او جواب داد «بله» عالم سنی به او گفت موسی بن عمران عصا انداخت، اژدها شد، ابن فتح حلی هم در باغ بود و بیلی هم در دست داشت بیلی را انداخت، تبدیل به اژدها شد، همه ترسیدند او هم دم اژدها را

گرفت، دوباره اژدها بصورت بیل درآمد. بعد گفت اما گفتی موسی عصا انداخت، اژدها شد منم بیل انداختم، اژدها شد اما اینکه ما می‌گوییم: «برتریم» از آنجهت که او وقتی می‌خواست اژدها را بگیرد، ترسید، خدا به او فرمود «لا تخف»، ولی من نترسیدم. یادمان نرود که این برتری، بخاطر اتصال به یک جای دیگری است، لذا این مطلب که من با ریاضت به عصمت می‌رسم، هرگز ممکن نیست.

۳/۳\* بالاترین تلاش در غیر معصومین در فهم از حقائق به‌وسیله ۱- تعبد ۲- مقنن کردن ۳- تفاهم اجتماعی

در علوم غیر معصومین که حجیت آنهم در پایان به تعبد و تلاش (که البته تلاش اجتماعی، غیر از تلاش فردی است)، معنا ندارد که کسی بگوید بوسیله ریاضت برای من حجیت پیدا می‌شود و می‌بینم! چه چیزی را می‌بینیم؟! چنین فردی آیا دعوی عصمت از خطایا می‌کند یا نمی‌کند؟ اگر دعوی عصمت از خطا کرد که حسابش جداست، اگر دعوی عصمت از و خطا نمی‌کند فهم او باید «مقنن» یعنی زباندان بشود، یعنی به عرف گذاشته شود و دیگران نظر بدهند!

۴/۴\* دلیل تبعیت غیر معصومین از معصومین، مصون بودن سنخ ادراک آنها از خطا

بنابراین اگر برای مطلبی که انبیاء و اوصیاء می‌فهمند و می‌فرمایند کار فکری واسطه نیست، خوب! نباید هم واسطه باشد! مگر آنها از طریق فکر می‌فهمند؟! اگر از طریق فکر می‌فهمیدند که ما نمی‌توانستیم تابع آنها بشویم! ما به این دلیل تابع آنها هستیم که نوع ادراک و سنجش آنها از قبیل نوع سنج و ادراک ما نیست بیجا کسی امید نبندد که آن نوع سنجش و ادراک را پیدا کند، عصمت از خطا و انتخاب و وحی به حضرت ختمی مرتبت ختم شده و فهم آن به اوصیاء الهی: واگذار شده است... بقیه صحبت را ادامه بدهید.

(س): اگر ما آن حجیت را نفی کنیم، کلام اینست که این حجیت جدید، چگونه بنیانگذاری می‌شود؟! حضرتعالی فرمودید حجیت از آنجا اتمام می‌شود که اول عقل را به عجز برسانیم تا بعد ببینیم چه چیزی می‌تواند متکای آن در بیرون واقع شود؟ متکا را یکی پس از دیگری نفی کنیم تا به عجز نسبت به خدای متعال برسیم، این سیر کلی عقل است ولی حقیقت اینست که سیری که در مباحث طی شده، به این شکل نبوده، سیر در مباحث از مفاهیم آغاز می‌شد، نه از بحث اتکای بیرونی در پایگاه عقل! یک سؤال اینست که در این وسط غیر قابل انکارهایی است که باید تحلیل بشوند، حالا باید ببینیم چه کسی می‌تواند تحلیل کند؟ خود عقل با تکیه به چه مفهومی می‌تواند آنها را تحلیل کند؟

در این سیر ما حتماً باید ماهیت یا وجود یا ذات یا کیفیت و بعد ربط را فرض قرار بدهیم و بعد هم تعلق و بعد هم تولی و ولایت را، یعنی به این نحو نبوده که ما بیرون از عقل یک حقیقتی را فرض کنیم و بگوییم با تکیه به آن حقیقت می‌شود فهمید، بحث در این بوده که خود عقل با اختراع چه می‌فهمی می‌تواند تحلیل کند و نظام فلسفی بسازد؟ و بعد هم گفته شده که اینطور نیست که آن مفاهیم کارآمدی نداشته باشند، مفاهیمی که عقل می‌سازد و تئوری‌پردازی که می‌کند، کارآمدی دارد، منتهی کارآمدی آن محدود است، اگر مبنا اصالت ذات باشد، تا یک حدی کارآمدی دارد. اگر قانون باشد، تعلق باشد، تا تولی و ولایت باشد، تا حد بیشتری کارآمدی دارد، پس اینطور نیست که ما بگوییم این سیر همان سیر است، حال اینکه ما بعد برگردیم و خودمان بگوییم عقل باید اینگونه عمل کند، یک چیز دیگری است ولی واقعاً سیر مباحث این سیر نبوده، در سیر مباحث گذشته: ۱-عقل کار می‌کرده ۲-خودش حد اولیه می‌ساخته ۳-حد اولیه‌اش را تکمیل می‌کرده ۴-برای تفسیر و ایجاد کارآمدی در عینیت، بکار می‌گرفته است، مجموعه سیر عقل، حتی تا رسیدن به تولی و ولایت، در تحلیل نظری بوده! به چه دلیل ما بگوییم که این سیر، سیری است که در تولی صحیح واقع شده است؟!

(ج): یعنی اول خود عقل را صحبت بکنیم، بعد ببینیم آیا مصداقش اینست یا نه؟

(س): بله، یعنی اینکه کلاً حجیت عقل به کجا برمی‌گردد؟ اول باید ببینیم آیا می‌توان مانند همان بحثی که در مباحث الفاظ مطرح بود ما مطلقاً عقل را از اولین قدم سیر، مقید به «تعبد» کنیم؟ یا مرتبه‌ای از سیر، با پذیرفته شده‌های عقلی، بدون تعبد واقع می‌شود؟ که آن مرتبه را باید در مراتب بعد مقید کنیم؟ اگر اینگونه است آن مرتبه اول چیست؟ مراتب بعدی چگونه مقید می‌شوند؟ یا اینکه اصلاً آن سیری که در مباحث اصولی فرمودید در اینجا وارد نمی‌شود و اینجا باید از نقطه دیگری شروع کرد؟

\*- اصل بحث

۱- چگونگی سیر عمل سنجش عقل در اثبات منطق نظام‌ولایت

حجة الاسلام والمسلمین حسینی:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ: همان طوری که فرمودید در ابتدا بحث اینست که وضع عقل چگونه است؟ اول در کلمه «عقل» که در اینجا بکار می‌برید و در معنی سنجش فی‌الجمله که در غیر قابل انکارها بود، دقت کنید، چون معانی

بسیار زیادی بعداً برای آن مطرح می‌شود (که خودمان هم حتماً بعداً به تفصیل «فی‌الجمله» خواهیم پرداخت)، الان «کار عقل» و «فعالیت عقلانی» آنرا ذکر می‌کنیم، عمل «سنجش فی‌الجمله» را ذکر می‌کنیم. پس عقلی را که فعلاً مورد بحث قرار می‌دهیم به معنای مقایسه و سنجشی است که اگر فی‌الجمله واقع نشود، تمیز و تشخیص جدید، شناخت و فهم جدید برای عقل، حاصل نمی‌شود. حالا صحبت در اینست که این سنجش فی‌الجمله از چه چیز شروع شود؟ باید در امور نفی‌ای آمده و در امور نفی‌ای «درک عجز» بکند، یعنی سنجشهایی کند که نتیجه آن «فهم عجز» باشد، اینکه خود عقل دارای قدرت سنجش است بحث دیگری است، در اینکه این قدرت سنجش تابع وضعیت روانی است، و اینکه خود عقل دارای قوه سنجش است بحثی نداریم، در اینکه سنجش بدنبال یک نحوه تولی و ولایتی پیدا می‌شود یعنی بدنبال یک نحوه حالتی پیدا می‌شود هم بحث نداریم، و اینکه آن حالت هم بدنبال حساسیتی است که جنود عقل و جهل را شامل می‌شود موضوع بحث ما نیست، فعلاً موضوع بحث ما «عمل عقل» در «سنجش فی‌الجمله» است. الان در پی تعریف فلسفی عقل یعنی شناسایی خودش که: «نفس چیست؟» و چرا می‌تواند بسنجد؟ و این سنجش و فهم و شناخت چگونه برای نفس حاصل می‌شود؟ نیستیم!

#### ۱/۱- به اطلاق رسیدن نتوانستن‌ها و شکستن انانیت عقل

فعلاً موضوع بحث اینست که بدانیم عقل این سنجش و مقایسه و این فعالیت را چگونه آغاز نموده و این راه را چگونه سیر کند؟!

#### ۱/۱/۱- اعلام عجز عقل در غیر قابل انکار بودن تغایر و تغییر

لذا بیان کردیم که با انکارناپذیرها چیزهایی را می‌سنجد که نمی‌تواند انکار کند، آنچه را که نمی‌تواند انکار کند چه چیزهایی است؟ عقل تغایر را نمی‌تواند انکار کند و مجبور به پذیرش آنست، حال تغایر در حالات روحی یا تغایر در مفاهیم نظری، یا در محسوسات، در هر کدام باشد نمی‌تواند آن را انکار نماید، یعنی در سنجش و رفتار سنجش‌گری در خود «عمل سنجیدن» عقل می‌خواهد اعلام کرده و بگوید نمی‌توانم انکار کنم، در موضوعی که عقل بخواهد بطرف روش شناسایی برود، و خودش را «روشمند» بکند، از این «نمی‌توانم» آغاز می‌کند، عقل نمی‌تواند تغایر را انکار کند، به هرگونه بخواهد بسنجد ممکن نیست که نتیجه آن انکار تغایر باشد. فی‌الجمله رفتار سنجش‌گری و رفتار مقایسه در اعلام این نتیجه که تغایر نیست، ناتوان است! این عجز می‌خواهد بگوید: «در هیچ‌جا به هیچ روشی نمی‌توانی سنجش



کنی که تغایر را در او انکار نمایی»، پس عقل در پایه روش، تغایر و همچنین تغییر را نمی‌تواند انکار کند و تصدیق به عجز در انکار می‌نماید.

۲/۱/۱- اعلام عجز عقل در غیر قابل انکار بودن قوه گردش حرکت عقل و ضرورت روش

حال آیا خود سنجش خودش را می‌تواند انکار کند؟ بگوید روش نمی‌خواهم؟ نه! اینرا هم نمی‌تواند انکار کند، نه خودش را می‌تواند انکار کند و نه غیر خودش را! حالا اگر منطق صوری را بکار بگیریم، در آنجا می‌توانی تغایر را انکار کنی؟ می‌گویند هیچ‌جا نیست که بتوانم تغایر و یا تغییر را انکار کنم، تغایر غیر قابل انکار است، تغییر غیر قابل انکار است! در امر روش می‌فرمایید همین مطلب بر وجه اثباتی امتناع اجتماعی نقیضین، درک هستی و درک تحلیلی نظری از نیستی تکیه دارد، می‌گویم آنچه که در اینجا مهم است «فعل عجز» است، فعل تعجیز است، در اینجا ما به تکیه‌گاه حرکت (در ابتدا) کاری نداریم، بلکه می‌خواهیم حول و قوه حرکت را ببینیم، بعد هم البته خواهیم گفت که در جای خودش حرکت اثباتی هم دارد، ولی در اینجا قوه خودش را نفی می‌کند و قدرت انکار ندارد. حالا در سیر فعل آن آیا لازم نیست که ما اول ببینیم معیار صحت در خارج فرض دارد یا ندارد، تا بعد آن معیار صحت را اصل قرار بدهیم؟ خیر! اینگونه نیست! در بیان اینکه قوه‌ای داریم خواه بگویید بطور بدیهی داریم یا بعد بگویید مولا داریم، اول باید «نفی» را به «اطلاق» برسانید، یعنی اول باید بگویید که «نمی‌توانم»، این نمی‌توانم در عمل هم باید تمام بشود، نه اینکه در اول کار (از نظر) بگویند که دیگری هست که به تو کمک کند، یعنی: «در عمل حرکت برای درست کردن روش، شکستن انانیت اولین قدم حرکت است. اگر عنانیت در سنجش و عمل عقلانی شکست، نه تغییر و نه تغایر را می‌توانی انکار کنی و نه حتی خودت را می‌توانی انکار نمایی!

۲/۱- نفی همه تکیه‌گاهها در عمل سنجش و اتکاء به خدای متعال در عمل سنجش

حال آیا با اتکاء بالغیر چطور؟ با تکیه به غیر آیا می‌توان تغییر و تغایر را انکار نمود؟ همینکه فرض تکیه بالغیر را آوردید، البته چیزهای دیگری مطرح می‌شود، حال در این اختراع که موضوع اختیار و شناسایی و زمان و مکان را وارد می‌کنید کارآمد این موضوعات برای تکیه‌گاه مورد انتخاب شما چقدر است؟ می‌گویید بالاجمال می‌فهمم که انفصال مطلق نیست، اتصال مطلق هم نیست، مفهومی را که درک می‌کنم، یک نحوه رابطه اجمالی است. از نفی دو طرف قضیه یعنی اتصال و انفصال، «اجمالاً» یک نحوه ارتباط برقرار می‌شود یعنی: «قانون» در شکل تغییری! می‌بینید آنهم

برای شما پاسخگو نمی‌باشد، در حل و یاری شما برای کارهایی که در روش شناسایی لازم دارید، توانمند نیست، لذا می‌گویید مفهوم ربط، «تعلق» است بعد می‌گویید تعلق، فاعلیت است، سپس می‌گویید فاعلیت هم پاسخگو نیست مگر اینکه بولایت و تولی منتهی شود، در «ولایت و تولی» هم می‌توانید جواب شناخت را بدهید، هم جواب اختیار را او هم جواب وحدت و کثرت را! یادمان نرود ما در اینجا، بحث جامعه‌شناسی و روانشناسی را بیان نکردیم، حتی بحث تکامل هم نکردیم بلکه چیزهای محوری را بیان کردیم و گفتیم که اصالت ربط و تعلق و فاعلیت نمی‌تواند موضوعات جهان‌شناسی را (وحدت و کثرت، زمان و مکان) انسان‌شناسی (شناخت و اختیار، و تکامل آن چه در شکل فردی و چه در شکل جامعه) جواب بدهد و اصالت ولایت می‌تواند جواب بدهد!

حال تا این مرحله از سیر (که در تطبیق اشاره نمودیم) عقل در کلیت عقلانی یعنی «حجیت عقل»، باید این سه مرحله را تمام کند: ۱- خودش بالاستقلال قدرت شناخت صحیح ندارد، ۲- با فرض اتکا، به هر چیز نمی‌تواند اتکا کند یا به هیچ چیز جز به خدای متعال نمی‌تواند اتکانماید.

۳/۱- به حجیت رسیدن عمل سنجش

و ۳- موضوع حجیت، اینکه حجیت چیست؟ آیا حجت است یعنی مؤمن از عقاب است؟ (بحث حجت را در اصول بیان کردیم) آیا حجت است در نزد خود عقل؟ در نزد شارع؟ حجت است، یعنی چه؟!

۱/۳/۱- ۱-مسلمان بودن عقل ۲-مقنن کردن فهم (زبان‌دار کردن) ۳-ارائه به عرف متشرعه

اگر عقل گفت لاحتجّة لی الاّ بحولک، الاّ باعطائک، اگر گفت لاله الاّ لله لک الحجة! حجت از توست! «این عقل، تسلیم شده!» پس عقل به حجت دست نمی‌یابد، مگر به مسلمان شدن! عقل به آرامش دست نمی‌یابد، مگر به اتکا به خدای متعال! در تسلیم شدن یعنی در تعبّد هم حتماً زبان می‌خواهد نباید به تعبّد خودش معجب شود بلکه باید خود این مطلب را مقنن کرده و در معرض عرف متشرع بگذارد، باید بگوید من سنجش عقلانی را انجام دادم، آنرا مقنن و زبان‌دار کردم، در معرض حضور گذاشتم تا دیگران هم ببینند و بفهمند که من چه می‌گویم و آنها را به کمک خواستم، همه در راه تسلیم بودن به خدای متعال سعی کردیم و آخر بلوغ قدرتمان هم، اینست!

۲/۳/۱- جهت عندالشارع نه عندالنفس و نه عندالعلاء

شما بدنبال چه نحوه حجّیتی برای عقل هستید؟ عقل می‌فهمد و فهم آن حجت است یعنی چه؟ عقل حجت است، یعنی اعلام کند که من می‌فهمم و برای فهم خودش عصمت قائل شود؟! حجت در نزد چه کسی؟ بگوید حجت در نزد خودم؟ یا عندالعقلاء؟ یا عندالشارع؟ اگر عقل، حجّیت را به تسلیم شدن برگرداند، آیا تسلیم شدن به شارع؟ یا تسلیم شدن به قوانین طبیعی و بدیهی؟ (اینکه می‌گویید عقل ذاتیاتی دارد، طبیعتیاتی دارد و بدیهیاتی) ولو که بگوییم این بدهت، تبعیت تبعی از فاعل محوری و از خدای متعال است؟

آیا بگوییم عقل تسلیم خودش بشود؟ یا تسلیم عقلاً؟ (که می‌شود بدهت) یا تسلیم شارع؟ در چه چیزی تسلیم شود؟ ممکن است در موضوع کسب، احراز پسند شما با پسند مشتری‌های شما کافی باشد، مثلاً شما مبل می‌سازید بعد من به نحوه مبل ساختن شما ایراد می‌گیرم و استدلال می‌کنم که این رقم مبل ساختن خوب نیست، او می‌گوید: ثمره اینکه می‌گویید خوب نیست، چیست؟ (من کلمه عندالشارع را از آن حذف می‌کنم و) می‌گویم در اجتماع یعنی «عندالعقلاء»، خوب نیست. او می‌گوید: آنوقت اگر خوب نباشد، چطور می‌شود؟ و من می‌گویم: آنوقت فروش خوبی نخواهی داشت، از تو خوب نمی‌خرند! می‌گوید: اتفاقاً حالا که مردم خوب هم می‌خرند، بطوریکه ما فرصت پذیرش سفارش را نداریم، با این ظرفیت کاری ما برای شش ماه دیگر سفارش قبول می‌کنیم. (نانمان هم در تردید روغن است) حال در مورد مسئله «محاسبه»، اگر بگویید محاسبه مثلاً برای محاورات عرفی و برای هماهنگ نمودن تفاهم است و من بگویم: حجّیت شرعی «محاسبه» که تمام نیست؟! می‌گویید: فعلاً که بازار محاسبه گرم است، عقلاً محصولات آنرا می‌خرند! محصولات آن چه چیزی است؟ محصولات آن مثلاً محاسبات ریاضی فیثاغورثی است، چهار عملی اصلی را همه در زندگی روز مره‌اشان بکار می‌گیرند. «پسند»، اگر پسند خود شخص یا؛ پسند عندالعرف و عندالعقلا باشد، «برای» دارد، لذا، پسند را «برای» هماهنگی بکار می‌گیرید. می‌گویم: خوب، چرا؟ (بر روی پسند عرف تکیه می‌کنید) می‌گویید: برای اینکه می‌خواهیم زندگی کنیم! می‌گویم: خیلی خوب! عملاً پسند اجتماعی خودت را بر اساس بدیهیات ملاک قرار دادی، بر روی آن هم ساختمان ساختی، خریدار هم دارد! اینکار بمانند همان مبل‌فروشی است، می‌گویی با اینکار می‌خواهم معارف دینی را بسنجم! می‌گویم: بله!!! نشد!! نخود بوداده جای قهوه را نمی‌گیرد، نخود بوداده را اگر زیاد بغلطانی گرد می‌شود، زبری‌هایش از بین می‌رود و شبیه قهوه می‌شود و جاهل آنرا به قیمت قهوه می‌خرد.

می‌گوییم شما می‌خواهید حجیت آنرا عندالشارع ببری؟! می‌گوید: بله، می‌گوییم یعنی چه می‌خواهی عندالشارع ببری؟ کجای پیش فرض آن عندالشرع بود که حالا می‌خواهی عندالشارع ببری؟ می‌گوید: در محصولات شرط کردم که اشراف به موضوع داشته باشم و حکم بدهم، و اقرار کردم که بعضی از موضوعات را نمی‌توانم تشخیص بدهم، قرار شد آن موضوعات را از شرع بگیرم، و بر روی آن کار عقلانی کنم! می‌گوییم: نشد، قرار بر این بود که شما اگر بخواهید تسلیم باشید، از اول کار تسلیم باشید! حالا اگر یک چیزهایی را نمی‌فهمید، چطوری هست که ادعا می‌کنید من روش تمیز را در اطاعت می‌فهمم؟ وسط کار هم که میایی حرف‌های شارع را با گز خودت گز می‌کنی، می‌گویی: «اینجای آن برابر با حکم عقلی است، آنجای آن برابر با حکم عقلی نیست، اینجای آنرا به نحو اجمال تصدیق می‌کنم، آنجا را به نحو اجمال تردید می‌کنم»؟! می‌گوئی یکی از مفاهیم که شارع دارد قیامت است، و یکی از آنهام اختیار است، اختیار با علیت نمی‌سازد، قیامت (معاد جسمانی) بدین معنی که همین جسم را در قیامت حاضر کنند، نمی‌سازد، لهذا تعریفمان از این مرتبه و آن مرتبه باهم نمی‌خواند، می‌گوییم طبیعی است که هماهنگ نشود، وقتی پذیرش شارع را در مقدمات اخذ نکردی و خودت را به فرمان او تسلیم ننمودی، طبیعی است که این ناهمخوانی در نتایج هم باید ظاهر بشود، چشم‌بندی که نیست، شما آن غمض عینی را که نسبت به مقدمات داشتی و تسلیم بودن را شرط نکردی، در نتایج هم نمی‌توانید تسلیم شوید حجیتی را که شما برای سیر بیان می‌فرمایید، به این است که تا چه اندازه نفی خود و نفی آله‌ها انجام بگیرد تا در فعل عقل یعنی عمل سنجش (نمی‌توانم و نمی‌تواند)، به فاعلیت فاعلی برسد که معطی و واحد باشد...

۵/۱- عمل تسلیم شدن در عمل سنجش (نه مفروض گرفتن تسلیم بودن)

(س): همان چیزی را که ما پایه گذاشته بودیم دلیل عجز از انکار آنهاست، خوب تا آخر کار هم محفوظ می‌ماند،

اینطور نیست که ما دنبال یک فاعلی هستیم که عجز ما را در انکار بشکند!

(ج): سؤال همینجاست، باید ببینیم این انکار ناپذیرها تا کجا انکار ناپذیر شد، شاخصه ابتدائاً می‌گوید انکار نمی‌توانم

بکنم، همینجا شما می‌توانید بگویید کسی که جحود می‌کند می‌تواند بگوید انکار می‌کنم، (مثلاً تغایر را انکار می‌کند)

در اینصورت باید به او بگویید آیا این حرف غیر از حرف من است، او می‌تواند انکار و لجاجت کرده و بگوید: نه، غیر از

حرف شما نیست یعنی بگوید حرف شما و غیر شما یکی است! ولی فی‌الجمله که متغایر است ولو بحث امتناع اجتماع نقیضین هم نشود، دو حرف است، اگر یک حرف است که شما دارید حرف خودتان را تکرار می‌کنید.

حالا مرتبه دوم یک سطح دیگر از امور را که بنظر ما حاکم بودن قانون در شکل ثابت (اصالت ربط) و در شکل تغییر (ربط در معنای حرکت یعنی اصالت تعلق، جاذبه و نسبیت مادی) است، انکار کرده و می‌گویید اینهم نمی‌تواند! چه چیزهایی را نمی‌تواند؟ می‌گویید اولی (اصالت ربط) نمی‌تواند خودش را توضیح بدهد، دومی (اصالت تعلق) هم خودش و هم و صورت و کثرت و هم زمان و مکان یعنی تغییر و تغایر ماقبل را نمی‌تواند توضیح بدهد. تا اینجا میرسید که می‌گویید: حرکت قابل تعریف نیست مگر با «فاعلیت» مگر اینکه در خود حرکت «حرکت» اخذ بشود.

سپس می‌گویید اینهم نمی‌تواند توصیف بدهد مگر که حرکت به فعل بالاتر تعلق پیدا کند که این، «اولین قدم تسلیم به غیر قانون و غیر نسبیت» است.

یعنی گاهی می‌گویید «تسلیم بودن» را مفروض بگیر و گاهی می‌گویید تسلیم بودن در سنجش «واقع شود»، یعنی به نحوه‌ای سیر سنجش داشته باش که راه منحصر به تسلیم‌شود.

(س): باز مهم اینست که اینجا ذهن کار کرده و مفهوم‌سازی می‌کند.

(ج): حتماً یعنی ما با فعل سروکار داریم، کار ذهن مفهوم‌سازی است...

(س): باز در این فعل هم تولی نیست...

(ج): ما در اول کار اصلاً کاری به تولی نداریم...

(س): نهایت در تفسیر حرکت به مفهوم تولی می‌رسیم...

۶/۱- جمع‌بندی

۱/۶/۱- قدم اول: توصیف از راه و مسیر حرکت عقل

(ج): نه‌انه! من کاری به تولی ندارم، به این که فاعل کیست؟ کاری ندارم (بحث آن را کردیم) فاعل حساسیت جنود

عقل و جهل است؟ کاری ندارم! نفس است؟ کاری ندارم! عمل فعل چگونه واقع می‌شود؟ کاری ندارم! من خود «فعل»

را می‌بینم، این فعل را چگونه سیر بدهم؟ تا به این نتیجه برسد که نه خودت میتوانی، نه قانون می‌تواند، نه نسبیت

می‌تواند، نه فاعلیت می‌تواند، الا که یک «فاعل بالاتری» مفروض بشود. پس پیشفرض بوسیله حرکت عقلانی مورد قبول واقع شد ولو درباره قبول آن بوسیله ایمان، الان صحبتی نداریم! بعد از آن می‌شود در این مورد بحث کرد.

۲/۶/۱- قدم دوم: تقوای فرهنگی علت چرائی مسیر طی شده از طرف عقل

که چرا عقل از این راه آمد؟! جوابش اینست که معلوم می‌شود در هاله ترسی قرار داشته که این سیر را پیموده!! می‌گویند ترس از چه چیزی؟! می‌گوید ترس از «بی‌تقوایی فکری»! پروا داشتن نسبت به «عمل عقل»، در موضوعی که بعدها بعدهای دور به آن خواهیم رسید که «تولی به مولا»، باید بر عقل حاکم باشد و حاکمیت او را بر نفس حرکت خود بپذیرد تا بتواند دستورات شارع را در نفس حرکت خویش دخیل بداند! یعنی: «اعلام تسلیم‌بودن» کند.

۷/۱- بررسی تقوای فرهنگی در فرهنگ حوزه

(س): این به شکل دیگری در فلسفه‌های دیگر ولو نه به این غلظت واقع شده...

(ج): حتماً هم واقع شده.

(س): و آنها به محرک اولی رسیدند.

(ج): نه! نه! یعنی گفته‌اند که مبدأ حرکت نمی‌تواند «ماده» باشد، حتماً بیرون ماده است...

(ج): خوب حالا فرق بین اینکده...

(س): یا به علت‌العلل رسیده‌اند بنحوی که از اینهم جلوتر رفته‌اند و گفته‌اند: «عین الربط»، یعنی گفته‌اند: که اشیاء

اصلاً هیچ شأنی ندارند: جز شأن حضرت حق...

(ج): حالا اینها را یک مقایسه‌ای می‌کنیم...

(س): یعنی اگر چون این سیر عقل، ما را به مفهوم تولی و ولایت رسانده، پس سیر حجت است...

(ج): نه! نه! نه دقت بفرمایید...

(س): آنها هم سیر عقلی خود را به «تشان» رسانده‌اند، آنها هم به محرک اول و به نحوی به «علت‌العلل» رسانده‌اند،

اگر از طریق حکمایی مثل صدرالمتألهین برویم که به علت‌العلل (علت نخستین) رسانده‌اند و اگر از طریق سیر ارسطویی

برویم به محرک اول رسانده‌اند، از طریق دیگر هم سیر را به وجود مستقلی رسانده‌اند که انسان از شئون اوست! پس

سیر فکری آنها هم از یک جایی شروع شده، حالا ما از انکار ناپذیر شروع می‌کنیم آنها از مفهوم هستی شروع کرده‌اند...

(ج): عیبی ندارد، فرقی را مقایسه کنید، آنها از مفهوم موجود شروع کرده‌اند و به «واجب‌الوجود» رسیده‌اند و همه را مخلوق او دانسته‌اند.

۱/۷/۱- عدم سازگاری عین‌الربط با اختیار، و داشتن معیار صحت خارج از خودش

در فرق بین آنها یک مقدار دقت می‌کنیم، زود نمی‌توانیم قضاوت کنیم: اول اینکه خیلی بد است اگر بگوییم جهت کلی اینها با هم یکی نیست، یعنی اینطور نیست که بگوییم آنها ادنی مرتبه توحید را هم نداشته‌اند! و اگر بگوییم که در منطق آنها مرتبه‌ای از توحید واقع شده که حکم عقل را مشروط می‌نماید به اینکه حتی جایی که مفروضات هم اشراف دارد، حکم مده! اینهم عرق چین مرشد را به روغن چراغ عرش، چرب نمودن است، نه! اینگونه نیست، عین‌الربط با اختیار نمی‌سازد! آنچه که ما می‌گوییم: «تولی» با آن چیزی که آنها می‌گویند، زمین تا آسمان فرق دارد، ما هم به عین‌الربط می‌رسیم ولی عین‌الربط ما «ایجاد» است که وجوداً «متعلق» است، ولی «مختار» است، در تکامل خویش حضور داشته و قابل مؤاخذه است؛ با حرف انبیاء هم می‌سازد! ولی عین‌الربطی که بخواهیم از تحلیل مسئله «اختیار» آن شانه خالی کنیم با حرف انبیاء نمی‌سازد! با بیرون بودن معیار صحت از خودش نمی‌سازد! اما اینکه بگویید این کمال آن هست، درست است، حرف خوبی است! اینکه بگوییم آنها در ظرف زمانی خودشان بذل وسع خویش را نموده‌اند، مقنن هم کرده و به جامعه هم عرضه داشته‌اند، تکمیل تر هم نشده و حرف شما هم حرف آخر نیست بعدها تکمیل تر می‌شود، می‌گوییم: درست می‌فرمایید حال چه کسی گفت حرف ما حرف آخرست؟! حرف آخر، حرف وحی است حرف حق که نمی‌تواند حرف آخر داشته باشد! ولی حرف عقل است که در یک ظرف زمانی پیدا می‌شود و کارش را انجام می‌دهد و بعد هم از دنیا تشریف می‌برد! اصرار بر استمرار دائمی تاریخی آن هم حتماً انسان را به غلط می‌اندازد، آنچه‌ای که اصرار بر استمرار تاریخ آن انسان را هیچوقت به غلط نمی‌اندازد و معیار صحت است، سنخ آن از سنخ ادراک سنجشی نبوده، بلکه از سنخ ادراک غیر سنجشی است! حال می‌خواهیم ببینیم اینکه ما از انکارناپذیرها آغاز کنیم در «موضوع روش»! نه در موضوع فلسفه و شناخت هستی، نه در موضوع شناخت خود شناخت، نه در موضوع شناخت عالم، تا برسد به احکام آدم و قیامت...

(س): البته بحث ما فی‌الجمله در موضوع شناخت هستی و انسان بوده، یعنی در سیر عقلی می‌خواستیم وحدت و

کثرت و زمان و مکان و علیت و قانون را تفسیر کنیم...

(ج): و یکی پس از دیگری گفتیم نشد! نشد! نشد! چرا مرتباً آنرا می شکستیم و می گفتیم: «نشد»؟! چرا نمی گفتیم: شد؟! مرتباً تبر را روی دوش بالاتری می گذاشتیم تا آنجایی که گفتیم نمی شود، الا اینکه خود خدا اعطا کند، تا اینکه فاعل واحدی را ذکر کردیم و بعد وصف تکامل را بیان نمودیم که اول نفی الهه‌ها هست: اشهد ان لاله الاالله و بعد از خلق مخلوق اول چیزهای دیگر را برای او خلق می فرماید: اشهد ان محمداً رسول الله و سیر به اینگونه واقع شد، حال آیا سیر دارای این اثر بوده؟! یا اینکه این اثر را می خواهیم با آن گره زده و بچسبانیم؟! یا خوب بود که از اول بگوییم برای دستیابی به این اثر سیر را آغاز نماییم؟! نه! خوب نبود بگوییم، حتی خوب نبود خودمان هم «مطلع» باشیم، یعنی ما آمدیم کار عقلی را شروع کردیم، این ما و این هم کار عقلی، باید سنجید: اینکه نشد، آنهم نشد....

(س): حالا من سؤال را به نحو دیگری می پرسم: همین حرف «صحبت عندالشارع»، به کجا تمام می شود؟ یعنی اگر بخواهیم حجیت عندالشارع را از طریق حجیت عندالعقل والعقلا تمام کنیم، که حجیت مربوط به ادراکات عقل عملی است، حجیت که در باب ادراکات عقل نظری نیست، حجیت یعنی: معیار عمل بودن...

(ج): یعنی اینکه این عمل، قدرت سیر داشته باشد، به انانیت، نشد، به وصل کردن به قانون و تعیین نسبت و فاعلیت هم نشد، حالا به این رسیدیم که آدم باید به خدای متعال تولی داشته باشد حالا صورت مسئله حضرتعالی را روی این قسمت می آوریم که: تولی به خدای متعال چرا عندالله پذیرفته باشد؟

(س): نه حاج آقا! مفهوم تولی و ولایت و تصرف مبنای یک دستگاه فلسفی می شود بعد روی آن منطق ساخته شده و شش هزار میلیارد مفهوم بعنوان زیرپایه، بعد روش تعریف، روش معادله ایجاد شده، حالا بگوییم که این مجموعه، حجت است! به چه دلیل حجت است؟! حجت است! به چه دلیل حجت است!؟

## ۲- جمع بندی: جریان تعبد در مباحث منطق نظام ولایت

(ج): قدم قدم جلو می آییم، اول کار حرف آخر را نمی زنیم که بنظر چیز بزرگی برسد: پایه اول اینست که کار ما بعنوان روش باشد.

### ۱/۲- حجیت حرکت عقلانی غیر معصوم توجه به امر سنجش و روش

مفروض اینست که ما نمی توانیم بدون سنجش بفهمیم، (بدون روش یعنی بدون سنجش) بدون سنجش فهم غیر معصوم حجت ندارد، اگر سنجش نباشد معنایش اینست که احتمال خطا حذف بشود.



۲/۲- عدم ضرورت سنجش در ادراکات معصومین:

این اولین قدم است: یا احتمال خطا دارد؟ یا ندارد؟ اگر احتمال خطا ندارد که نوع ادراک، ادراک وحی می‌شود که نیازی به سنجش ندارد، محرز است که هر جا که احتمال خطا برای فهم مسطوقاً حذف شود، سنجش موضوعیت ندارد، می‌خواهد بسنجد تا بفهمد، اگر «فهم» از غیر طریق سنجش آمده باشد، خود سنجش هم نمی‌تواند آنرا مقید کند. فهم اگر از طریق سنجش آمده باشد می‌توانیم درباره آن صحبت کنیم، و اما اگر فهم از طریق غیر سنجش آمد، اولین سوآلی که مطرح میشود اینست: آیا احتمال خطا را حذف می‌کنید؟ یعنی اعلام عصمت می‌نمایید؟ بدینمعنی که یک ارتباطی به خدای متعال دارید؟!

(س): نه اینکه با اعلام عصمت در آخر کار سنجش هم واقع نمی‌شود.

۱/۲/۲- ادعای فهم غیر از طریق سنجش برابر با دعوی نبوت

(ج): فرق خیلی زیاد است!! اگر احتمال خطا «مطلقاً» نفی شود اعلام ارتباط خاصی با خدا یا با علم می‌شود که آنچه که فهمیده شده خطا بردار نیست، اصلاً موضوعاً در این سنجش وارد نمی‌شود. ما تکذیب این آدم را بر ادعای عصمت بعد از نبی اکرم و معصومین، اعتقاداً قائلیم، یعنی این چیزی جز دعوی نبوت نیست، دعوی نبوت هم اینست که نحوه فهمی دارم، نحوه ارتباطی دارم که از طریق سنجش نبوده و خطاپذیر هم نیست، این انسان ولو که بگوید برای خودم «نبی» هستم، می‌گوییم *ألا لعنة الله علیک*، نبوت ختم شده است! ولو بگوید بنا ندارم برای کسی هم پیغام ببرم، این غلطها یعنی چه؟ نبوت تمام شده است! اگر کسی اینگونه گفت به او بگویید: زیاد آش آلو بخورد تا سودای مزاجش کم شده و مزاج ملین شود و این فضولات دفع گردد، این بخارات از مغزش بیرون برود و مزاجش صالح بشود، ببیند وقتی که بیحس می‌شود چگونه حواسش پرت می‌شود!! و بفهمد که خطاپذیر است!

۳/۲- ضرورت روش در امر سنجش بدلیل وجود خطا

پس قدم بعد را برداشته و وارد «سنجش» میشدیم: «سنجش» آیا خطاپذیر نیست؟ می‌گوییم: چون خطاپذیر است،

«روش» می‌خواهد! چون خطاپذیر است

۱/۳/۲- به حداقل رساندن خطا از طریق قاعده‌مند کردن و تفاهم عمومی

«قاعده‌مند کردن» و در نظر عموم گذاشتن را لازم دارد! مگر عقل می‌تواند جای «پیغمبر» را بگیرد؟! خطا را به حداقل برسان، اگر هم نمی‌توانی خطا را به حداقل برسانی، آنرا در کنار تلاش خود بگذار و بگو تلاش بر خطا نداشتیم، بلکه سعی بر تقوی در عمل فکر نمودم (حال همین است که می‌بینید)

(س): وقتی خطاپذیری مساوی باشد تلاش هم لغو است، خود آن عمل کم کردن خطا در خود روش‌سازی منطقیاً معنا ندارد!

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: این معنایش اینست که مطلق بودن را شما بیچاره می‌کنید، جنابعالی برای خرید عبا دو تا مغازه را می‌گردید و قیمت می‌کنید، می‌خواهید قیمت ارزانتر را بخرید، شما که ممکن است کلاه سرتان برود، حالا چه کم و چه زیاد، آب که از سرگذشت، چه یک نیزه، چه صد نیزه! به هر مغازه که رسیدی، به هر مقدار که گفتند، بخر! (چرا نمی‌خری؟)

(س): کمتری و بیشتری اینها را هنوز ثابت نکردید...

(ج): بیشتری یا کمتری اینجا درباره مقنن شدن و به تفاهم اجتماعی رسیدن است، هنوز عنایت نفرمودید حالا ما هستیم و «طریق سنجش»! اصل مطلب را ادامه میدهیم. آیا سنجش عصمت می‌آورد؟ می‌گویند ابداً! سنجش به چه وسیله در کار معتمد شما قرار می‌گیرد؟ می‌گویند من سنجش می‌کنم، آن سنجش را هم زباندار کرده و مقنن می‌سازم، بلوغ سعی خود را می‌نمایم و به دیگران هم عرضه‌میدارم.

۴/۲- معیار صحت سنجشها: اصل قراردادن موضوعات شارع در طبقه‌بندی موضوعات

می‌گوییم این تلاش شما درست، ولی چه ربطی به شناخت دارد؟ معیار صحت آن چیست؟ آیا به همینجا ختم می‌شود؟ می‌گویید نه، تسلیم خود را به کسی هم که به اینگونه سنجش ندارد (وحی)، اعلام میدارم. یعنی در طبقه‌بندی موضوعات، موضوعاتی را که اواصل می‌داند، اصل قرار میدهم! در عمل سنجش خود میل دنیایی و حداکثر بهره‌وری را اصل قرار نمی‌دهم که بر آن پایه بقیه موضوعات را تعریف نمایم، می‌گوییم: پس چه می‌کنید؟! به کسانی که بر صحت آن اشراف داشته و معرف و قدغن هستند، نگاه کرده، ببینیم آنها چه می‌گویند! آنها می‌گویند: امور مربوط به آخرت را اصل قرار بده و بقیه امور را بر حسب آنها بسنج! خوب حالا برای شروع کار سنجش، یک وقت می‌گویید:

«روش لازم است»، زمانی هم می‌گویید: «روش لازم نیست»

۵/۲- آثار نپذیرفتن روش در عمل سنجش

شما از روش داشتن و همچنین بدون روش بودن چیست؟

۱/۵/۲- عدم انتقال مفاهیم به دیگران

اگر روش نداشته باشید در قدم اول سنجشهای شما به دیگران انتقال پیدا نمی‌کند یعنی زباندار نشده و دیگران نمی‌توانند در سنجش کمک نمایند.

۲/۵/۲- درون متشتت شدن ادراکات

و قدم دوم اینکه سنجشهای شما درون متناقض در آمده و ضدو نقیض خواهد داشت. و در پایان سنجش شما منشأ حیرت شما می‌شود، چرا که خواهید گفت: از اینجهت که بسنجم، اینگونه درست است! و از جهت دیگر که بسنجم اینگونه درست نیست!، یعنی موضوعات و جهات متعدد، خود سنجش را نقض می‌کنند، لذا مجبور خواهیم شد برای آن ساختمان و دستگاهی درست کنم (بفرمایش آقای میرباقری) تا خود سنجش، اول در عملیات سنجش بچرخد تا بعد بگویم حالا زباندار شده و می‌توانم به دیگران حرف بزنم، اول باید بستری را فراهم کنم که خودم بتوانم در آن بچرخم مانند قضایای جدلی‌الطرفین (به اصطلاح آقایان) که با وجود آنکه حکم میدهد و برای انسان هم حکم صادر می‌کنند، اما از این مقدمات که وارد بشوی به یک نحو حکم میدهد و از مقدمات دیگری که وارد شوی به گونه‌ای دیگر! این به آن دلیل است که قدرت پوشش ساختمان منطقی در این قضایای جدلی‌الطرفین ضعیف است، اگر ساختمان نداشت که تعداد موضوعات جدلی‌الطرفین خیلی زیاد می‌شد.

حال مطلب را ادامه داده و می‌گوییم: اگر عقل چیزی غیر از خود شارع را حجت نپذیرد و (بفرض محال) به جایی برسد که بگوید معیار حجیت قول شارع است آیا دارای حجیت خواهد بود؟ یا نه؟ و آن در صورتی است که شارع بگوید: فهم شیعه (نه فهم افراد شیعه) بدلیل پیروی روشی که «پیرو» است، حجت خواهد بود، بدین معنا که خود روش، «تشیع» پیدا کرده و «پیروی» را برای خود معیار صحت قرار دهد می‌گوید یعنی چه؟ می‌گوییم از بالا به پائین، هر چه ساختمان می‌سازد، در همه طبقات، جایگاه حاکم و کرسی قاضی را خالی می‌گذارد، می‌گوید نماینده ولی فقیه باید در اینجا بنشیند و دستور بدهد، بعد می‌گوید این توصیف را به سیاسی (تمایلات) تقسیم کردیم: پذیرفته شده‌های روحی، پذیرفته شده‌های ذهنی، پذیرفته شده‌های عینی، می‌گوییم حالا در پذیرش روحی چه کسی رئیس است؟ مترجم چه

کسی است؟ می‌گویید ترجمه کدامست؟ روح این قضیه را باید از طرف شرع بگیرید، پس از اینکه روح را از شرع گرفتید، باید بیان کنید که متناسب با آن، جای صندلی کفار کجاست؟ و در نتیجه در همه جای ساختمان فکری‌تان «تسلیم بودن» را لحاظ کنید، وقتی که به ارتکازات عرفی هم می‌رسید که واسطه خطاب است می‌گویید: پذیرش، حجت است ولی پذیرش متدینین به میزان تدین آنها، اصل واقع می‌شود.

حجة الاسلام میرباقری: پس بحث را از همین نقطه شروع کنیم که ما فهم غیر معصوم ولو فهم روحی او را حجت نمی‌دانیم الا اینکه به سنجش رسیده، قاعده‌مند شده و زبان تفاهم پیدا کند،

۳- پرسش و پاسخ

۱/۳- مسلمان بودن در موضوعات روش است نه اعمال شخصی

بنظر ما اول باید در «موضوع مسلم» صحبت شود. «مسلم است»، در چه موضوعی؟ در آیا اعمال شخصی و فردی مسلم است؟ می‌گوییم بله به: أشهد أن لا اله الا الله و أشهد أن محمداً رسول الله و أن علياً أمير المؤمنين و الأئمة المعصومين: حجج الله اقرار دارد، لذا شیعه است! می‌گویید که اعمال فردی و مناسک را هم انجام میدهد، نماز می‌خواند روزه می‌گیرد، حج می‌رود، می‌گوییم در شیعه بودن او شکی نیست، می‌گویید در عمل سنجش چطور؟ می‌گوییم: این، محلّ تأمل است!

(س): پس ما تا اینجا بپذیریم که ۱-فهم غیر معصوم تا به سنجش نرسد، حجت نیست و ۲-سنجش بدون روش نه قاعده‌مند می‌شود و نه به حجیت می‌رسد و ظرفیت هماهنگی را نخواهد یافت، لهذا نمی‌تواند نظام هماهنگی را تحویل دهد و ۳-اینکه تعبد هم باید در خود روش (در خود عمل سنجیدن تا رسیدن به روش) جاری شود.

(ج): یعنی باید «تسلیم شدن» را بپذیرد، (دقت بفرمایید) پذیرش در «نفس روش» یک حرف دیگری است،

(س): بله، توجه دارم! باید خود روش متعبد باشد، حالا در این که روش چگونه متعبد می‌شود بنظر می‌آید که تاکنون دو سیر بیان شده: یکی اینکه اگر از انکار ناپذیرها شروع شده و مراحل سیر را طی نماید، حجت است و دیگر اینکه شرع را در طبقه‌بندی خود اصل قرار دهد...

(ج): شروع را چگونه اصل قرار بدهد؟! غیر از اینکه این مطلب را باید در مفاهیم جاری سازد؟ اگر شرع را تابلو کند، کافی است؟ تابلو را اول چوبی بگیرد، بعد استیل بگیرد و بعد خاتم و بعد هم آن را مرصع کند و بگوید آنرا دانه‌نشان کردم؟!

(س): نه حاج آقا: ممکن است کسی دیگر، به گونه دیگری بگوید که مثلاً راه تقوی در فهم اینست که تکیه کنیم. اگر عقل بدون تکیه به وحی سیر خود را جلو برد، حجیت ندارد،

(ج): بحول و قوه خدای متعال و عنایت حضرت ولی عصر (عج) جلو او را بگیریم، فهم از روایت چگونه برای او حاصل می‌شود؟ سنجش در «عمل سنجش» موضوع سؤال است. تقوی در «عمل فهم»، موضوع سؤال است، من خیلی نماز و روزه می‌روم یعنی چه؟!

(س): خوب روشن است تا اینجا بحثی نیست که اگر ما گفتیم...

(ج): تقوی در عمل سنجش چگونه میشود؟

(س): تصمیم باید به او واقع شود...

(ج): نه!... مفاهیم باید مرور پیدا کند و این مطلب باید در مفهوم جاری شود، ما که نمی‌گوییم فاعل آدم بدی است! شما تسلیم بودن فاعل را نسبت به...

(س): نه! مفهوم حاصل فعل است قبل از مفهوم، فعل باید تسلیم بشود تا آخر...

(ج): خود فعل را گاهی به تسلیم بودن فاعل...

(س): نه! نه! «این» عمل فاعل، یعنی اگر ما برای فاعل نظام اراده قائل شویم، در نظام اراده ممکن است در اراده‌ای تسلیم باشد و در اراده دیگری تخلف کند، (فرق ما با معصوم هم در همین است مهم اینست که در این نظام اراده‌ای که در عمل فهم جریان پیدا می‌کند (که باز خودش یک اراده بسیط نیست) ممکن است یک جا تسلیم باشد و یک جا نباشد که التقاط هم از همینجا در خود فهم وارد می‌شود.

۲/۳- تناسب فعل (حرکت عقلانی) با موضوع فعل (موضوعات روشی)

(ج): حالا موضوع این گزی را که فهم می‌خواهد درست کند، چه موضوعی است؟ آیا موضوعاً فهم از روایات است؟

یک «فاعل» داریم (که ما حسن نیت و ورع و اخلاص او را اعلام می‌کنیم)، یک «فعل» داریم و یک «موضوع فعل»!

«فعل» با «موضوع فعل» تناسب دارد، فعل حق ندارد خارج از مفهوم تسلیم بودن، خود اعلام تسلیم کند و بگوید کار را تمام کردم، خود عمل «موضوعات» دارد، «موضوعات خود عمل» غیر از موضوعات عمل فعل است که بعداً برای بهره‌وری و فهم بکار می‌گیرید، کار موضوعات فهم اینست که فهم تسلیم را از فهم غیر تسلیم جدا کند در اینجا «موضوعات روش» اصل است، حال موضوعات روش چیست؟ روش یعنی سنجشی که در عملیات سنجشی واقع می‌شود.

(س): بله! حالا می‌خواهیم ببینیم عملیات سنجشی تحت چه قاعده‌ای باید واقع شود.

۳/۳- موضوعات روش و عمل سنجش غیر از آیات و روایات

احسنت! حالا مفاهیمی را که در اینجا می‌آورد «موضوعات سنجشی» هستند، موضوعات سنجشی که روایات و آیات نیستند.

(س): ولی جدای از نقل هم نیستند.

(ج): حالا دقت کنیم.

(س): یعنی ما نمی‌گوییم به یک دانه روایت تکیه کنیم ولی نمی‌شود هم گفت که وحی در این زمینه ساکت است،

من با عقل خودم گز کنم، بعد هم بگویم در این تعبد واقع شد؟!

(ج): نه! سؤال اول اینست که خود پذیرش وحی، در مفاهیم روشی، چگونه واقع می‌شود؟

(س): آیا جز به تولی به کتاب سنت واقع می‌شود؟ من نمی‌گویم به چه چیزی واقع می‌شود، بلکه می‌پرسم، آیا

می‌شود کتاب و سنت را حذف کرد؟ خود عقل جلو برود و بگوید من به تولی رسیدم.

۴/۳- تسلیم بودن ربط بین عمل سنجش و کتاب و سنت

(ج): نه! اجازه بدهید اول مطلب را تمام بکنیم: ما سنجشی داریم، کتاب و سنتی داریم، در اول کار ربط بین سنجش

و کتاب و سنت چگونه واقع می‌شود؟ (این اولین موضوع سؤال است) یا می‌گویید اینها دوتا نیست، یکی است که در

اینصورت اعلام وحی کردید، یا می‌گویید دوتا است، اگر می‌گویید دوتا است پس چه چیزی واسطه بین این دو قرار

می‌گیرد؟

(س): حالا سؤال همینجاست: آیا عقل واسطه این دومی‌شود؟!

۱/۴/۳ - ذومراتب بودن تسلیم به کتاب و سنت

(ج): سؤال همینجاست: واسطه آن، «تسلیم شدن سنجش به کتاب و سنت است» «تسلیم شدن» که مرتبه‌ای سابق از تبعیت این از آن است کتاب و سنت رتبتاً که نمی‌تواند متأخر واقع شود پس «مراتب تسلیم شدن»، داریم، یعنی: بعد از تسلیم شدن (مرتبه اول، تسلیم شدن) و مرتبه دوم یعنی: «استضاءه» است، پس از استضاءه هم تسلیم شدن مرتبه بالاتر است.

(س): حالا تسلیم شدن مرتبه اول همان اخلاص است، «اخلاص عمل فهم»، می‌خواهم در فهم، عنایت نداشته باشم.

۵/۳ - معنای تسلیم: اخلاص فاعل یا اخلاص در فعل!

(ج): همینجا را دقت می‌کنیم: اخلاص فاعل؟ یا اخلاص فعل؟

(س): نه اخلاص در این فعل!

(ج): نه! نه! اخلاص در این فعل، «موضوع» دارد، اخلاص در موضوع؟ یا...

(س): نه! اخلاص در فعل خاص!

(ج): نه! دقت بفرمایید: یک وقت می‌گویید فعل مجرد از فاعل نیست لذا چون مجرد نیست اخلاص فاعل کافی است.

(س): نه، نمی‌گوییم فاعل مخلص است، نحوه اخلاص در این فعل را هم...

(ج): نحوه اخلاص چگونه در فعل جریان می‌یابد؟! یک وقت می‌گویید فاعل همینکه مخلص شد، هر چه به دلش

برات شد...

۱/۵/۳ - نفس فاعل موضوع اخلاص فاعل در تسلیم شدن

(س): نه من می‌گویم چون فاعل مخلص است و کتاب و سنت را قبول دارد پس شروع جریان اخلاص با کتاب و

سنت است، چون خود اخلاص را از کتاب و سنت بیرون می‌آورد!

(ج): نه، موضوع شما «روش» است، نمی‌توانید حرکت کنید چون ابزار ندارید، اینطور نیست که بگویید: من خیلی

تزکیه کردم، حالا کتاب و سنت را باز می‌کنم و می‌فهمم، چه چیزی را می‌فهمید؟ آیا می‌توانید آنرا قاعده‌مند کنید و به

دیگران هم بدهید؟! نفس جریان اخلاص در فهم را می‌توانید قاعده‌مند کنید و تحویل بدهید؟ این به معنای حذف روش عقلانی است، این معنای حذف موضوعات روش است.

۲/۵/۳- جریان مفاهیم موضوع اخلاص فعل در تسلیم‌شدن

یک وقت می‌گویید سنجش من، عقلاً، در این ده تا موضوع جریان پیدا کرده بطوریکه این مفهوم اصل در نفس سنجش شده است، می‌گویم کدام مفهوم؟ می‌گویید: «تولی به ولایت مولایی که توسعه می‌دهد فهم را!» یعنی: تسلیم شدن عقل به مولا، در نفس عمل فهمیدن! زمانی هم می‌گویید: تسلیم فهم لازم نیست چون خود من تسلیم مولا هستم، اختیار دارم، روح دارم، حساسیت دارم، همه چیز دارم! می‌گویم اینکه کاری به عمل شما ندارد. شما خودتان را تزکیه نفس می‌کنید، دیگران چرا از شما قبول کنند؟ می‌گویید: برای اینکه آدم خوبی هستم، خیلی هم زحمت کشیدم! می‌گویم این عجب مقنن کردنی است که چون آدم خوبی هستم، خیلی هم زحمت کشیدم، حالاتی هم برایم پیدا شده چه حالات خوشی.

گوش بینی و دست از ترنج بشناسی، روا بود که ملامت کنی زلیخا را) حالا هم دیگر به شهود رسیدم و می‌بینم! می‌گویم شما «مقنن شدن» را در مکانیزم خود فهم داخل نکردید، «تسلیم بودن» شما به کتاب و سنت، باید مقنن شده و زباندان گردد.

حجة الاسلام شاهرودی: باز این تسلیم شدن و مقنن بودن از طریق ذهن است یعنی در واقع باز تکیه به همان استقلال عقل شد. یعنی خود تعبد، خود مقنن کردن، حتی اینکه ما معیار صحت را این بدانیم که دستگاه فکری و ذهنی ما قدرت هماهنگی داشته باشد، خود این یک نوع معیار دادن است که بقیه را با آن بسنجیم!

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: ولی معیار گفت: نمی‌توانم، نمی‌توانم، نمی‌توانم، الا از در خانه این آقا! این درست است که عقل می‌گوید، ولی در اینجا «عقل تسلیم» است که می‌گوید!

(س): عقل تسلیم شده ولی باز هم خطاپذیر است یعنی عمل سنجشی که الان انجام می‌دهد، با آن نحوه سنجشی را که در گذشته، مستقل انجام میداد، فرقی نمی‌کند.

(ج): یا بالافضل... خطاپذیری در آنجایی است که من سنجش خود را سرگردان می‌کنم، سنجشم را عندالعرف به ثبت



(س): سرگردانی؟ خوب این هم سرگردانی است

(ج): اینهم سرگردانی است؟ سر به آستان...

(س): برای اینکه این ایمان هنوز نیامده و می‌خواهد از طریق ذهن بیاید،

(ج): ما کاری نداریم! این فکر که آدم خوب نمی‌سازد! (دقت کنید)

این فکر که نمی‌تواند آدم با تقوا بسازد، این تقوی در عمل سنجش را نشان می‌دهد، نه اینکه آدم با تقوی می‌سازد،

اگر کسی بخواهد با تقوی شود راهش اینست که مناسک شرع را انجام بدهد، تقوی فکر چه ربطی به تقوی خود آدم

دارد؟

(س): باز روش نشد فکر چگونه به ثبت شرع می‌رسد؟

(ج): در همین موضوع، «ثبت شرع» دقت کنید: هرگاه سنجش در موضوعات عمل خودش اعلام کرد که راه منحصر

به پذیرفتن حرف مولا است و این اعلام پذیرش منطقی در موضوعات سنجشی جریان پیدا کرد،...

(س): نه اینکه با تکیه بر ایمانش اعلام بکند.

۳/۵/۳- «پذیرش عقل تسلیم» از طرف مولا

(ج): بله! بلکه ایمان «در مفاهیم» حضور داشته باشد، در اینجا سؤال آخر مطرح می‌شود که: آیا مولا کسی را که

میگوید من تسلیم تو هستم می‌پذیرد؟ یا نمی‌پذیرد؟

(س): مهم اینست که، پذیرش تسلیم در مفاهیم چگونه واقع می‌شود؟...

(ج): من خصوصیات تسلیم را بیان کنم...

(س): چگونه می‌شود که بگوییم در یک نظام مفاهیم «تولی» جاری شده است؟

۴/۵/۳- اصل بودن مفهوم ولایت در تأسیس روش

اینکه هم خودش و هم تکیه‌گاههای سنجش نمی‌توانند، غیر از خدای متعال، صحت سنجش را تمام کند، یعنی ۱-

سنجش وجود دارد، ۲- سنجش نه خودش می‌تواند مبین شود نه با تکیه بر غیر خدا می‌تواند مقنن شود، هرگاه این دو

پذیرفته شود، «لاله‌الاله» در عمل سنجش برای تبیین و درست کردن روش، تمام شده است.

(س): روش برای چه چیزهایی؟ برای فهم‌تغییر، تغایر و...

(ج): یعنی اعلام می‌کند که امور را در کلی‌ترین موارد آوردم ولی نه خود توانستم و نه دیگران می‌توانند،

(س): نمی‌توانم انکار کنم یا نمی‌توانم تبیین کنم؟!

(ج): «نمی‌توانم انکار کنم»، یعنی: اعلام کردن عجز خود در انکار نمودن، «نمی‌توانم تبیین کنم»، یعنی: ربط

(اصالت قانون)، تعلق: (اصالت نسبت) و اصالت فاعلیت هم نمی‌تواند و نمی‌توانیم تبیین نماییم.

(س): بحث اصالت ربط این نیست که ربط بیرونی می‌تواند مفهوم ذهنی مرا تبیین کند! بحث در اینست که آیا

مفهومی که ساختم خودش می‌تواند پایه یک دستگاه واقع بشود؟

(ج): پایه یک دستگاه بشود (به اصطلاح خودتان) یعنی پایه روش بشود؟ به اینگونه بفرمایید که در غیر قابل انکارها

سیری داشتیم که تعجیزی بود، نه تثبیتی! در فهم اینکه آیا این سیر قدرت تبیین دارد یا ندارد به این منتجه رسیدم که

نه می‌تواند خودش را تبیین کند و نه می‌تواند مبیّن غیر خودش باشد، زمان و مکان را نمی‌تواند تبیین کند، اختیار را

(که من هستم) نمی‌تواند تبیین کند، آگاهی را هم نمی‌تواند، بعد از آن به اصالت تعلق رسیدم، در آنهم همین اشکالات

جاری بود...

(س): تا بالاخره به مفهوم جدید رسیدیم، این مفهوم تکیه به مفهوم است؟ یا تکیه به بیرون از مفهوم؟

(ج): تکیه به «مفهوم روشی» است که فهم را تسلیم می‌کند، این مفهوم روشی می‌گوید: اصل در تأسیس روش،

ولایت است، «تولی به مولا» امکان توسعه فهم است، و بطور کلی: قاعده و قاعده‌مند شدن و روش و این حرفها...

«حضور افاضه مولاست!» و لذا مفهوم «ولایت» در تسلیم‌شدن موضوع روش، «اصل» است.

۶/۳- جهت عندالشارع: تسلیم عقل به آیات و روایات در موضوعات روش

یعنی: «اصل تسلیم بودن به آیات و روایات در هر موضوعی (اعم از توصیفی، تکلیفی و ارزشی) «فهم تسلیم» را ارائه

میدهد!

(س): پس ما برگردیم و بگوییم که روش در حد اولیه وقتی به مفهومی رسید که...

(ج): او را تسلیم کرد، یعنی: «مفهوم تولی»، «موضوع روش» قرار گرفت.

(س): یا حد اولیه روش، «تولی» شد....

(ج): این روش، روشی است که در «نفس خود روش»، (نه کسی که این راه را برود)...

(س): نه! معلوم است، در «این» عملیات خاص روش...

(ج): شما برای «عملیات» و «عمل» هم خصلتی غیر از (خصلت) عامل برای آن قائل شوید.

(س): معلوم است.

(ج): در خود این عمل به نفسه «تسلیم شدن» اخذ میشود، حال اگر در عملی «تسلیم بودن» اخذ شود، آیا می‌شود که عندالشارع، حجت نباشد؟! در سیر عقلی خود اگر به مفهومی رسیدیم که آن مفهوم مقید و مشروط به «تسلیم بودن» است، آیا عندالشارع جهت خواهد بود؟!

(س): در تسلیم بودن خود که اعلام اطلاق نمی‌کنند!

۷/۳- ارتقاء تسلیم بودن به نسبت معیار صحت عمل سنجش

این مفهوم می‌گوید به نسبتی که تسلیم بودن ارتقاء پیدا کند، «صحت» و به هر نسبت که تخلف کند، «خطا» واقع می‌شود، و به عبارت دیگر: معیار صحت یعنی: نسبت تسلیم بودن! به همان نسبت که تسلیم است، به همان نسبت عندالشارع پذیرفته می‌شود، چرا؟ چون آن نسبتی که تسلیم است، یعنی تسلیم فرمایش شارع است، اگر کسی از نظر روش تسلیم مفاهیم شارع شد، چگونه شما می‌گویید که عندالشارع پذیرفته نیست؟

(س): چگونه می‌توان محک زد که میزان تسلیم بودن یک نظام مفاهیم چیست؟

(ج): حالا این حرف دیگری است، اول ما این نکته را مسلم بگیریم که در موضوع روش، به هر نسبتی که تسلیم شارع است، بهمان نسبت معیار صحت خودش را در خارج از خودش تعریف می‌کند، یعنی اینکه من با اتکا به غیر می‌توانم حرف صحیح بزنم، هر مقدار از آن هم که گل‌آلود است، از جانب خودم هست، یعنی هرچه خطا (گل آلوده شدن) است، (در دایره داخلی بنویس) از جانب خودت است و هرچه صحیح است. (در دایره بیرونی بنویس) اعطاء و از جانب مولا است.

۴- تکامل تعبد (تکثیر قدرت فهم) از ضرب ولایت، تولی، تصرف در خودش

حالا صحبت دیگری در اینجا مطرح می‌شود و آن اینکه اگر واقعاً کار سنجش را مورد دقت قرار داده و آنرا به این شرط مقید کنیم، چه دستگاہی با آن هماهنگ خواهد بود؟ اگر بگوییم آن دستگاہی که «برای تکثیر» قدرت ضرب خودش در خودش را دارد، بگوید ولایت تولی، تصرف، باید در خود ولایت، تولی، تصرف، ضرب بشود تا (مثلاً) مفهوم:

«تکامل» بدست بیاید، یا مفهوم توسعه، ساختار، کارایی بدست بیاید، در اینجا بر روی آن «اسم» می‌گذارد ولی جوهره آن: «پذیرش جریان تسلیم بودن در کثرت» است، یعنی هر چه بیشتر بزرگ شود، نیاز و احتیاج او به مولا بیشتر می‌شود، فقر و نیاز در نزد مولا هر چه کمتر و کوچکتر بشود، بد است.

۱/۴ - ۷۶۰۰ میلیارد مرتبه اعلام نیاز از منزلت روش

ولی وقتی بتوانید با ۷۶۰۰ میلیارد معادله به ۷۶۰۰ میلیارد شکل، در همه شئون تسلیم و نیاز خود را به شرع ابراز کنید، دیگر نمی‌گویید که در آب و نان و شופاژ و دما و حرارت و ماشین نیازی به تسلیم بودن «الی‌الله» ندارید. نتیجه اینکه: کلیه شئونی که با این دستگاه بدست آمده حاکی از میزان فهم سنجشی ما در روش تسلیم است.

(س): حالا سؤال اینجاست که تا کجای این دستگاه را می‌توان مستقل از «نقل» جلو ببریم؟ می‌بینیم که این دستگاه حتی تا نقض و ارائه متد علوم تجربی هم جلو رفته، آیا تا آنجا را هم می‌توان بدون نقل جلو برد و با تکیه بر اینکه چون در حد اولیه مفهوم، تولی را اخذ کردیم، مدل را هم خودمان بدست آوردیم (که ضرب و توان است) و بعد بگوییم همه این تحلیلهای عقلی حجت است؟

۲/۴ - ساخت ظالم تعریف و معادله (کم) بر اساس نظام اصطلاحات برای کامل شدن نظم و عملیات روش

(ج): خوب! قدم به قدم توجه بفرمایید: اکنون شما بستر و شالوده بزرگی درست کرده‌اید که اگر بخواهیم آنها را به مبنا ترجمه کنیم، در تمام این خانه‌ها می‌نویسید: «ولایت»، «تولی»، «تصرف»! «تصرف»، در صورتی صحیح است که نسبت تولی و ولایت آن، درست باشد! در یک جاهایی هم مثلاً می‌گوییم «محض» ولایت است، در جاهایی هم «محض» تولی است، در یک جاهایی هم تصرف شما در ذیل آن سایه قرار می‌گیرد. «محض» یعنی چه؟! یعنی می‌گویید تولی را ۸۱ بار در ۲۷ خانه، ذکر می‌کنم و هیچ مرتبه‌ای از تصرف را جز به تولی قائل نمی‌شوم، بعد هم می‌گویید در زیر شعاع «تولی»، اینگونه تصرفات، واقع می‌شود! بعد از اینکه بستر را فراهم کردید، «نظام تعریف» و معادله و کم را بر روی آن استوار می‌کنید و با این کار، نظم و عملیات روش تمام می‌شود یعنی عملیات سنجشی آن برای استنباط، برای علوم تجربی، برای علوم عقلانی، تمام شده و می‌توانیم آن قالبها را از مواد، پر کنیم.

۳/۴ - امکان جریان سواد در ساختمان روش از آیات و روایات

این قالبها و منزلتها، پر است از همه کسانی که دستشان بطرف مولا دراز است و می‌خواهند که تصرف کنند، اما دستگاه به آنها می‌گوید: ما منزلت و چارت را درست کرده‌ایم و از پله بالا تا پائین در ۸۱ مرتبه آنرا مقید و مشروط به ولایت نموده‌ایم، نمی‌توانید تصرف کنید جز اینکه ببینید از طرف «مولا»، چه آمده است؟ یا لاقلاً تخمین بزنید، مناجات و ادعیه و زیارات و قرآن را بخوانید، ببینید جای حرف مولا (ولایت) چه چیزی را می‌توانید قرار دهید؟ این بمانند ترسیمی است که شما برای نگهداری حافظه می‌کنید، مثل اینکه بگویید من حافظه را بوسیله کتابت و تعیین علامتهای نگارشی کمک می‌کنم که هر وقت آن علامتها را ببینم، موضوع برایم تداعی می‌شود و نیازی به حفظ کردن نباشد، می‌گویم: عین همین ترسیمی که برای نگهداری حافظه می‌کنید، برای سنجش هم می‌توان کرد؟ می‌گوید: بله، می‌توانیم جدولهایی درست کنیم که عملیات مقایسه را متناسب با مراحل مقایسه، تسهیل کند، می‌گویم، خوب! جدولهای بسیار بزرگی را هم برای «روش» درست کنید که با عملیات روشی نحوه احتیاج را بر حسب منزلت و موضوع محاسبه کند، می‌گوید اگر من بخواهم نحوه احتیاج را معین کنم، دخالت در تسلیم بودن است! می‌گویم: «نه! بر عکس»

#### ۴/۴- تعیین حد تصرف در ساختمان روش بوسیله تبعیت از کلمات وحی

با این دستگاه حد تصرفی شما در تبعیت از وحی مشخص می‌شود که در بعضی جاها تصرف صفر است و لذا حق تصرف کردن به هیچ وجه نداری! در جاهایی هم از تو خواسته‌اند که لوازم حرف آنها را در تجربه بدست بیاوری، خوب باید استنباط کرده و مستنبط خودت را از توصیف پایه قرار دهی، در اینجا کاملاً واضح است که با وحی فاصله پیدا می‌کند زیرا که با استنباط خودت احکام کلی را بدست آوردی، احکام کلی را پایه قرار دادی و دوباره از روی مستنبط خودت، استنباط مرتبه دوم را انجام میدهی، یعنی تصرف مرتبه دوم کرده و احکامی جزئی را بدست می‌آوری، در جایی هم تصرف مرتبه سوم و گاهی هم تا ۲۷ مرتبه خانه‌ها، تصرف در تصرف خواهند شد ولی جایگاه هر مرتبه نسبت به وحی معلوم و مشخص خواهد بود.

«وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ»



## مبانی نظام فکری

جلسه ۵

تاریخ: ۱۳۷۵/۱۲/۲۸

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی الهاشمی

تنظیم: گروه تحقیقات مبائنی

عنوان جلسه: تفسیر حجیت عملکرد قوه سنجش

فهرست:

- \* مقدمه: قدرت عمل سنجش عقل ... ۱
- عجز عقل در قبول غیر قابل انکارها (در رتبه اول) نفی و تکیه گاهها غیر از خدای متعال (در رتبه دوم)
- ۱ - تفسیر حجیت عمل کرد قوه سنجش ... ۲
- ۱/۱ - احتمال اول: امضاء شارع نسبت به ذاتی بودن حجیت حرکت عقل (مبنای کشف) ... ۲
- ۱/۱/۱ - حجیت بمعنای حاکم کردن پسند خود بر حرکت عقل ... ۳
- ۲/۱/۱ - مطلق نبودن مفهوم عقل در خارج و وحدت عاقل و عقل ... ۳
- ۳/۱/۱ - نپذیرفتن عجز یا تولی عمومی به معنای تجلّد و عنایت صرف ... ۳
- ۳/۴/۲/۱ - اسلام مبنای تکامل حرکت عقل ... ۳
- اشاره‌ای به آیات قرآن در رابطه با اسلام مبنای تکامل ... ۴
- ۲/۱ - تکامل حجیت به پذیرش ... ۵
- ۱/۲/۱ - حجیت عندالنفس: پذیرش عقل نسبت به عمل سنجش نزد خودش ... ۵
- ۲/۲/۱ - مقدم بودن روانشناسی شناخت بر شناخت شناسی ... ۶
- مقدم بودن درک موجودات نه وجود ... ۷
- غیر قابل انکار بودن تغایر موجودات ... ۷
- ۳/۲/۱ - مکانیزم حجیت در حرکت عقلانی ... ۷
- تسلیم بودن در تصرف کردن اولین مرتبه حجیت ... ۷
- تسلیم بودن نسبت به هر عملی اولین مرتبه حجیت عندالشارع ... ۸

- قبول غیر قابل انکارها یعنی تسلیم شدن در حرکت عقلانی ۸...  
 - عاجز بودن تکیه‌گاهها از تفسیر غیر قابل انکارها ۸...  
 - تفسیر غیر قابل انکارها با تکیه به فاعل خالق ۹...  
 ۴/۲/۱ - حکومت عقل عملی بر عقل نظری ۹...  
 ۱/۴/۲/۱ - عقل بمعنای قوه عمل سنجش دارای جنود و لشکر ۹...  
 ۲/۴/۲/۱ - الهی شدن قوه عمل سنجش به نور کلمات وحی ۹...  
 \* جمع بندی ۱۰...  
 ۵/۲/۱ - بررسی حدّ عمل در حرکت عقلانی و کیفیت پرورش آن در نظام ولایت ۱۰...  
 - جاری بودن ربوبیت حضرت حق سبحانه و تعالی در همه سطوح ۱۱...  
 - ایجاد شرایط تولی بوسیله ربوبیت حضرت حق سبحانه و تعالی برای همه عباد ۱۱...  
 - معنای طاعت و عصیان در تفسیر حجیت ۱۲...  
 ۲ - بررسی فرهنگ حوزه و میزان حجیت آن ۱۲...  
 ۱/۲ - عدم تسلیم بودن عقل با تعیین مقیاس برای مطالعه وحی ۱۲...  
 ۲/۲ - عدم تسلیم عقل با تعیین حوزه فعالیت برای «وحی»، «عقل»، «تجربه» ۱۳...  
 ۱/۲/۲ - مثال برای مخالفت وحی با امور عقلانی ۱۳...  
 ۳/۲ - ارشادی گرفتن آیات دلیل تسلیم نبودن عقل در میدان عملکرد خودش و عقلاء ۱۴...  
 ۴/۲ - نفی معرفت کماهی نسبت به عقل (مبنای کشف) ۱۴...  
 ۶/۲/۱ - مکانیزم حجیت و تسلیم شدن ۱۵...  
 - تکیه‌گاه، نقطه ثقل قضاوت و سلب قدرت از غیر ۱۵...  
 ۵/۲ - بررسی نسبیت تسلیم بودن فرهنگ حوزه ۱۵...  
 ۱/۵/۲ - مستقل بودن فلسفه و تسلیم نبودن آن به وحی ۱۶...  
 ۲/۵/۲ - اقتباس دسته‌بندی عرفا در اخلاق از فلسفه یونان ۱۶...  
 ۳/۵/۲ - ارائه دستورالعمل و مناسک جدای از وحی از طرف عرفا برای پرورش روحی ۱۶...

نام جزوه : مبانی نظام فکری کد بایگانی کامپیوتری: ۰۱۰۶۹۰۰۵

استاد : حجة الاسلام والمسلمین حسینی الهاشمی تاریخ جلسه: ۲۸/۱۲/۷۵

عنوان گذار : حجة الاسلام صدوق تاریخ انتشار: ۱۰/۰۲/۷۶

ویراستار : خانم صدوق حروفچینی و تکثیر: واحد انتشارات



## بسمه تعالی

\* مقدمه: قدرت عمل سنجش عقل

حجۀ الاسلام میرباقری: محور بحث پایگاه حجیت فهم و جمعبندی آن این بود که آیا عقل در سنجش فکری خود توانایی فهم دارد یا خیر؟ دو احتمال مطرح شد:

۱ - عقل حجیت ذاتی داشته و در سنجش فکری خود مستقل است ولو در یک حوزه، که در اینصورت باید منطقی را بر پایه این پیشفرض بسازیم.

۲ - عقل در سنجش خود مستغنی نیست که در این صورت باید تکیه‌گاه آن را پیدا کرده و بر آن اساس منطقی بسازیم. اگر در سیر عقلی، پایگاهها را یکی پس از دیگری نفی کرده و به این نتیجه رسیدیم که هیچ تکیه‌گاهی نمی‌تواند داشته باشد، جز خدای متعال و تکیه به او پس باید منطقی بسازیم که در آن «تولی» اصل در فهم و بیان احکام آن باشد، پس منطق بعدی یعنی منطق عملی ما باید جایگاه تولی را در فهم مشخص نماید، بعد از تعیین این جایگاه، کل تعریف حکم بر محور تولی، یعنی نحوه تولی در عمل فهم در هر حوزه‌ای مشخص می‌شود.

بنابراین در این سیر: عقل استقلال خودش را در فهم، نفی می‌کند و بعد تکیه‌گاههای دیگر را هم نفی کرده و این نتیجه می‌رسد که تکامل فهم جز در سایه استمرار قوانین وحی ممکن نیست!

- عجز عقل در قبول غیر قابل انکارها (در رتبه اول) نفی و تکیه‌گاهها غیر از خدای متعال (در رتبه دوم)

حجۀ الاسلام والمسلمین حسینی: خوب حالا حجیت این مطلب تمام است یا نیست. یعنی ما در این مطلب وارد نمی‌شویم که «فهم چیست»؟ و به سیر پیدایش آن کاری نداریم، یعنی شناخت شناسی، کار روانشناسی را انجام نمی‌دهد، نه در علم النفس سابق، نه در علم النفس فعلی! بلکه خود اینکه بتوانیم این را بشناسیم منطق و روشی را نیاز دارد، آنچه که یقینی و غیر قابل انکار است، قدرت عمل سنجش است، قدرت عمل سنجش «فی الجمله»، قابل انکار نیست، حالا این غیر قابل انکار در چه چیزی بکار می‌رود؟ اولین کار این است که عملیاتی را که ما برای فهمیدن انجام می‌دهیم، می‌تواند از خدا مستقل باشد یا نه؟ می‌تواند چیز دیگری را جز خدای متعال تکیه‌گاه قرار بدهد یا نه؟ پس غیر قابل انکارها در رتبه اول عجز عقل را می‌رسانند، و در رتبه دوم: عجز تکیه‌گاه غیر خدای متعال را!

(س): اگر فرض کنیم که این سیر تمام شود و به این برسیم که تکیه‌گاه فهم باید تولی به ربوبیت باشد...

(ج): که معیار صحت عملاً خارج از دستگاه قرار می‌گیرد.

(س): بله! آنوقت بعد از این ما باید بنیان یک منطقی‌ریزی کنیم.

(ج): بعد از این موضوع روش پیش می‌آید که روش فهم چیست؟ و چگونه باید روشی را طراحی کنیم که جایگاه

تولی را در نفس تعریف حکم، در نفس عمل سنجش در هر موضوع خاصی اخذ کند؟ که حضرتعالی میفرمائید در مدل

موجود کاملترین توصیف برای همه موارد تبیین حکم است، حال سؤال بعدی اینست که:

خود این سیر، چگونه تمام می‌شود؟ خود این سیر، سیری است که عقل به تولی، تمام می‌کند؟ یا نه؟ عقل عجز

خودش و عقل تکیه‌گاهش را اثبات می‌کند تا به ضرورت تولی در عمل فهم می‌رسد؟ یا نه؟

#### ۱ - تفسیر حجیت عملکرد قوه سنجش

(ج): اول یک چیز تمام شود که اولین حد حجیت (صرف نظر از اینکه از چه راهی اثبات شود) آیا اعلام تسلیم بودن

است؟ یا نه؟ آیا «اعلام تسلیم بودن»، می‌تواند «حجیت» نباشد؟ یعنی تسلیم بودن عندالله حجت نباشد؟ یا اینکه این

مسئله، عقلاً فرض ندارد؟

(س): در این وادی تسلیم بودن فرض دارد، این همان مسئله‌ایست که استقلال عقل را می‌رساند، اگر کسی قائل به

استقلال عقل باشد ...

(ج): به پذیرش شروع می‌شود: عندالعقل، عندالعقلاء، عندالشارع...

(س): ممکن است بگویند چیزی که حجیت ذاتی دارد دیگر عقلاً و شارع باید آنرا امضا کنند.

(ج): این یک فرض است.

#### ۱/۱ - احتمال اول: امضاء شارع نسبت به ذاتی بودن حجیت حرکت عقل (مبنای کشف)

(س): منظور کسانی که بر بداهت هم تکیه می‌کنند، همین است یعنی می‌گویند: عقل یک فهمی دارد، این فهم

بدیهی است، صحت آن هم بدیهی است و نمی‌شود که امضا نکنند، یعنی شارع با واقعیت مخالفت بکند؟! خود شارع

یک ابزاری را برای فهم قرار داده و یک خصلتی به آن داده و به نحوی هم می‌فهمد، حالا بعد بگوید این چیزی را که

می‌فهمم قبول نیست؟ البته این نظریه باطل است، چون بر مبنای اصل قرار دادن قوه نظری است، اگر قوه نظری را

اصل قرار بدهیم و معرفت را حاصل قوه نظری دانسته و عمل را در آن دخیل نکنیم محصول آن چنین نظریه‌ای نیز خواهد شد، چون معرفت کشف واقع بوده که ممکن است عمل اختیاری هم نباشد. پس این معنا ندارد که نفی بشود، ولی اگر قوه عملی را در منطق اصل دانستیم، همینکه میدان اختیار باز شد، می‌توانیم بگوئیم این عمل اختیاری را یا امضا می‌کند یا یک مسیر دیگری را برای آن تعیین می‌نماید، پس یک نظر اینست که بگوئیم: «عقل حجیت ذاتی دارد».

(ج): «حجیت» یعنی چه؟ ذاتی دارد یا ندارد؟!

برادر حسینیان: پذیرشی که عقل دارد، یعنی قبول بکند...

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: چه کسی قبول بکند؟

(س): عقل قبول بکند.

(ج): عندالعقل؟ یا عندالقلاء؟ یا عندالشارع؟

(س): این تقسیم‌بندی را می‌خواهیم پیش فرض بگیریم.

(ج): می‌خواهید بگوئید در این تقسیم‌بندی خدایی هم در کار هست؟ یا نه خدایی در کار نیست و می‌خواهید

بسازید؟!

(س): می‌خواهیم مبنای روشمان را بر پایه حجیت خود روش تمام بکنیم، بعد بگوئیم چه روشی ما را به خدا

می‌رساند؟ یعنی تعبد روش، نه اینکه اول یک تعبدی را تمام کنیم که و بعد بگوئیم آیا برای تعبد خودمان، تسلیم

هستیم یا خیر؟

۱/۱/۱ - حجیت بمعنای حاکم کردن پسند خود بر حرکت عقل

(ج): سؤال من اینست که: وقتی که می‌گوئیم: این حجت است، هر چه خودمان پسندیدیم و قبول کردیم، خوب و

کافی است؟

(س): اینجا باید بگوئیم، عندالعقل؟

۲/۱/۱ - مطلق نبودن مفهوم عقل در خارج و وحدت عاقل و عقل

(ج): عقل یعنی عقل خودمان! عقل را به معنای یک مفهوم «مطلق» نگیرید، عقل به عاقل اضافه میشود، اصلاً درک عقل مجرد از عقل برای ما سخت است، درک آبی که مجرد از خصوصیت تعین باشد، سخت است، آب دریا؟ نه! آب کوزه؟ نه! آب یک درجه؟ نه! آب دو درجه؟ نه! اگر از آب القاء خصوصیت شخصیه بصورت مطلق کنید، بگوئید: آب بهیوته، می‌گوییم، آب کجا؟ آب چگونه؟ چه صنعتی برای آن قرار می‌دهید؟ چه صنعتی قرار نمی‌دهید؟

(س): منظور من عقل خود ما یعنی عقل عاقل است!

(ج): عقل خود ما برای ما حجیت دارد؟ یا برای عقلا؟

(س): به یک نسبتی عندالعقلاء ملاک قرار می‌گیرد به یک نسبتی هم عندالشرع، اینگونه نیست که ما از اول در مبنای روش عقل تعبد به شارع را اصل قرار بدهیم.

(ج): یعنی یک نصف از آن هم عقل خودمان باشد، شریکی!

۳/۱/۱ - نپذیرفتن عجز یا تولی عمومی به معنای تجلّد و عنایت صرف

(س): بهر حال از یک جایی شروع می‌شود اگر بگوئیم همه از بالا و از غیر خودش باشد، بنظر میرسد لازمه آن جبر در فهم است.

(ج): بهر حال می‌شود گفت عیبی ندارد که یک مرتبه‌ای از فهم یعنی درک عجز و تولی جبری و تبعی باشد، مثل خاصیت گوجه فرنگی، که باز هم می‌تواند تجلد کرده و سوء آنرا اختیار کند، بگوید: نه!  
(س): پس همه آنهايي که غیر از اینرا قائل هستند، تجلد دارند.

(ج): یعنی هیچ کسی «عجز» را برای «عقل» بصورت مطلق، خط نمی‌زند، مگر کسانی که قطعاً تجلد خطیری دارند!! آن کسی که می‌گوید بصورت مطلق می‌فهمم و دیگر احتیاجی به غیرندارم، در انایت صرف است! تجلد است! مگر معنای تجلد چیست؟!

۳/۴/۲/۱ - اسلام مبنای تکامل حرکت عقل

حجة الاسلام میرباقری: اگر صلاح بدانید، موضوع بحث را مطرح کنیم: عقل در سیر خودش باید از جایی شروع کند، برای شروع باید عملی انجام دهد، پای این عمل به کجا بر می‌گردد؟ خودش مستقلاً می‌تواند عمل فهم را انجام بدهد؟ تا نمی‌تواند؟! اگر نمی‌تواند باید به چه کسی تکیه کند؟! می‌شود اصلاً از اینجا هم شروع نکنیم که می‌تواند یا نمی‌تواند

بلکه بگوئیم: صحیح است یا نه؟ حق دارد یا نه؟ نفس با عنانیت می‌تواند جلو برود، با تجلد می‌تواند حرکت کند ولی حق دارد یا ندارد؟ بحث ما بر سر حق و باطل است، و حجیت یعنی همین: این عمل عقل حق است؟ یا حق نیست؟ نه اینکه می‌تواند یا نمی‌تواند؟ یعنی آیا بحث ما در «توانستن» است؟! بنظر می‌آید قبل از آنکه حضرتعالی بحث حجیت را مطرح می‌کردید در آخر کار عدم حجیت را به عجز تاریخی بر می‌گرداندید، حجیت ندارد: یعنی: قدرت استمرار تاریخی ندارد، حالا اگر قدرت استمرار تاریخی داشت، حق بود؟! یعنی معیار حق و باطل بر قدرت بر می‌گردد یا نه؟ اینکه می‌فرمائید: «تعجیز» اینگونه ظاهر می‌شود که حقانیت را بر پایه قدرت و عجز تفسیر می‌کنید، لذا می‌فرمائید چون عاجز است و قرار و استمرار تاریخی ندارد، تکامل هم نخواهد داشت، زیرا که قرار، استمرار و تکامل آن به تولی آنست، اگر تولی را پایگاه قرار ندهد، قرار، استمرار و تکامل، نخواهد داشت، آیا ما می‌خواهیم ببینیم قرار، استمرار و تکامل عقل چگونه تمام می‌شود؟ یا نه؟ و بعد حالا که فهمیدیم تکامل آن جز به تسلیم نیست، تسلیم بشویم! آنوقت اگر تسلیم شدیم، حجیت پیدا می‌کند؟! که در اینصورت کنه آن اینست: که نفس بدنبال عنانیت خودش هست، لذا می‌خواهد ببیند در کدام خانه می‌تواند عنانیت پیدا کند، اگر اینرا مبنای تسلیم بودن عقل قرار بدهیم، عین همان مطلبی است که در فلسفه اخلاق بیان می‌کنند که می‌گویند: انسان عشق به کمال و توسعه خودش دارد و چون کمال خودش را در تبعیت می‌بیند، تبعیت می‌کند. کنه این مبنا اینست که هیچوقت عنانیت نفس، خط نمی‌خورد تا آخرین قدم هم که جلو برود، پرستش واسطه خوشی شخص است...

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: در مرتبه «تسلیم»! نه در مرتبه «ایمان»!

(س): پس بنابراین می‌فرمائید ما اگر بخواهیم شروع کنیم...

(ج): باید اسلام بیاورید...

(س): که چی؟! که تکامل پیدا کنیم؟!

(ج): اسلام برای تکامل است! بعد از آن مراتب عالیه ایمان مطرح می‌شود.

(س): بنابراین می‌فرمائید که ما باید از اینجا شروع کنیم که عقل باید ببیند استمرار تکامل خودش را در کجا

می‌تواند پیدا کند؟

- اشاره‌ای به آیات قرآن در رابطه با اسلام مبنای تکامل

(ج): که تقریباً آنچه که انسان از تلاوت قرآن در مرتبه تسلیم درک می‌کند (البته (دأب من نیست که الان استناد بکنم) قرآن کریم اقوام را یکی یکی می‌شمارد. گذشته آنها را هم بیان می‌کند، سپس تقاضای اعتبار و امر به اعتبار می‌کند و می‌فرماید: عبرت بگیرید، اینها نتوانستند مستمر باشند، و عده هم می‌دهد، قیامت می‌آید، چنین می‌شود، چنان می‌شود، مرتب استمرار را می‌شکند، آنها به وسایل مختلف در قرون مختلف تکیه می‌کردند و قرآن مثال می‌آورد، در یک جا سنگ را مثال می‌زند، (سنگ یکپارچه ساختن در میان اشیاء کار سختی است! بقول بنده خدایی می‌گفت: در تماشای تخت جمشید احساس غرور می‌کنیم، که سنگهای ۲۵۰۰ سال قبل، هنوز موجود هست) و می‌فرماید جابرالصخر بالواد، و لکن ساختمانهای بزرگ سنگی تکامل پیدا نکرد، حال این در مرتبه تسلیم است، فعلاً اولین قدم چیز دیگری است و آن اینکه حجیت عندالشارع را می‌خواهیم یا حجیت عندالعقل را می‌خواهیم؟

۲/۱ - تکامل حجیت به پذیرش

(س): حجیت یعنی چه؟

(ج): حجیت یعنی پذیرش، پذیرش آیا باید پذیرش عندالعقل باشد یا عندالعقل باشد؟

(س): یعنی خودش، خودش را می‌پذیرد؟ برای چه کاری؟

(ج): اول می‌خواهم ببینم کلمه: «حجت است» یعنی چه؟ منهای اینکه در نزد چه کسی؟ حجت است یعنی

بالضرورة پذیرفته می‌شود؟!

(س): برای چه چیزی پذیرفته می‌شود؟

(ج): نه! نه برای چه چیزی و نه برای چه کسی، کاری نداریم به اینکه چه کسی و نسبت به چه چیزی و برای چه؟

بلکه می‌خواهیم ببینیم «حجت است» یعنی چه؟

(س): باید «برای» آن تعریف بشود.

(ج): سؤال اینست که اگر ما بخواهیم در مجملترین مرتبه، معنای حجیت را بدون اضافات آن، بیان کنیم، چه

می‌گوئیم.

حجة الاسلام شاهرودی: یعنی مَأْمَنُ، تکیه گاه و پناهگاه.

(ج): پناه در نزد چه کسی؟ از چه چیزی؟

(س): پناه پناه گیرنده!

(ج): در نزد چه کسی؟

(س): خود پناه گیرنده ولو به تخیلی فرض کنید، خود پناه گیرنده، خود عقل فکر می کند پناهگاه است.

(ج): حالا در حجت دقت کنید که اگر بیائیم در تفسیر آن، معنای پذیرش را اخذ کنیم، خود آن پناهگاه پذیرفته

است یا پذیرفته نیست؟ آن مأمّن از عقاب، آن پناهگاه، خودش را به پناه بودن پذیرفته است؟ یا نه؟ می خواهم ببینم

آیا در ساده ترین وجه و ابتدائی ترین حدّ، می توانیم بگوئیم: معنای حجّیت، «پذیرش»، است؟

۱/۲/۱ - حجّیت عندالنفس: پذیرش عقل نسبت به عمل سنجش نزد خودش

نهایت پذیرش گاهی عندالنفس است، گاهی عندالعقل است، یعنی عقلا هم قبول دارند و گاهی عندالشارع است،

یعنی شارع هم قبول دارد، اگر قبول آن به شارع نسبت داده شود، «حجّیت شرعی»، اگر به عقلا نسبت داده شود،

«حجّیت عقلانی» و اگر به خود شخص نسبت داده شود، «حجّیت عندالنفس» خواهد بود. حال اگر در مرتبه ای که:

عقل حرکت دارد، پذیرفته خود عقل، می تواند بسنجد، برای او قابل انکار نیست، بگوئیم این مرتبه تکویناً بصورت قهری،

تبعی و جبری محض است، (عقل نمی تواند بگوید من فاقد حرکت خود سنجشی خودم هستم، «واجد» نمی تواند بطور

مطلق اعلام فقدان بکند، معطی هم که این وصف را به او عطا کرده، می داند چه چیزی عطا کرده است) این مرتبه،

اولین مرتبه ای است که با آن می تواند انکار ناپذیرها همچین سنجش فی الجمله را هم بسنجد. ولی این مرتبه، عقل را

به نفی کارآمدی در سنجشهای بزرگ! مجبور و ملزم می کند! غرض از سنجشهای بزرگ چیست؟ یعنی می گوید تو

«نمی توانی!» «توانستن» کار بزرگی است! «می توانم»، اعلام قدرت است. «نمی توانم»، اعلام عجز است. اعلام عجز اعلام

حقارت، کوچکی و تسلیم بودن است، درک اینکه سزاوار تسلیم هستم، بنابراین در سنجش بزرگ هم که «می توانم»

است، کاری نمی کند. شما «سلب» هایی داشتید، می گوئید: حجّیت مرتبه اول خود سلب به کجا بر میگردد؟ می گوئیم:

عیبی ندارد که در همه اشیا، «جبر»، مفتوح باشد مثل خاصیت گوجه فرنگی و خیار! آدمیزاد در حرکت سنجشی

خودش «مجبور» است، همانطور که می گوئید حرکت عینی خودش را نمی تواند ترک کند، میدان اراده انسان، آن

میدانی نیست که بتواند در امور تبعی حضور داشته و متصرف باشد، در امور تبعی، مجبور به تبعیت است. به اصطلاح

آقایان، مجبور فطری هم هست، جبّلت فطری و بافت فطری انسان نیز این مطلب را حکم می کند، ولی یک وقتی انسان

این «مجبوریت» را برای ساختمان اثباتی اساس قرار می‌دهید، در اینصورت می‌تواند ادعای عظمت کند، می‌تواند حق تکبر پیدا کند، یک وقت هم نمی‌تواند چنین غلطی بکند، چرا؟ می‌گوئید: حالا عندالعقلاء، عندالشارع کارها را چگونه روبراه می‌کند و جلو میبرد؟ ما عرض کردیم، یک: «لاله» داریم، یک: «لالله!» اول خودش را بعنوان «اله» نفی می‌کند، بعد نفی اصالت ربط، اصالت تعقل و اصالت فاعلیت و بعد اله‌های دیگر را هم نفی کرده، سپس تسلیم شده و می‌گوید الاله، مگر فاعلِ موجدِ خالق می‌تواند و میداند که خودش موجد، خالق نیست و توسعه فهم را از خالق می‌داند و به عبارت دیگر ایجاد گمانه جدید از خالق است! البته آن گمانه متولی به تولی شماسست، خدا موجودی را ملحق و مسخر شما خلق می‌کند متناسب با سفارش شما آنچه که ما در اول کار لازم داریم اینست: که اعلام تسلیم برای عقل لازم است؟ یا خیر؟

(س): که جبری است!

(ج): نه! البته مقدمات آن می‌تواند جبری واقع شود یا اینکه انسان سیری را طی کند و بعد بفهمد که نمی‌تواند! برادر حسینیان: صحبت اثباتی آن چگونه تمام می‌شود؟ عده‌ای گفته‌اند: نمی‌تواند، عده‌ای هم گفته‌اند: می‌تواند، حجة الاسلام والمسلمین حسینی: غیر قابل انکارها را که کسی نمی‌تواند انکار کند یا می‌فرماید کسی می‌تواند غیر قابل انکارها را هم انکار کند؟!

(س): نه آنها از جای دیگری شروع می‌کنند...

۲/۲/۱ - مقدم بودن روانشناسی شناخت بر شناخت شناسی

(ج): اول کار عرض کردم اگر بخواهند شناخت را بشناسند، به روش نیاز دارند، شناخت‌شناسی بحثی است مربوط به آخر روانشناسی که شناخت موضوعی است مثل استکان ولی خیلی پیچیده‌تر، اگر استکان موضوع بحث قرار گرفت، باید متد شما درست باشد، طبقه‌بندی شما درست باشد و در طبقه‌بندی خودش باید بتواند شناسایی استکان بکند، اگر هم وقتی می‌خواهید شناخت‌شناسی کنید، از راه آن وارد نشوید و قوه عمل و غیر قابل انکار بودن سنجش فی‌الجمله را بکار نگیرید و از ابتدا بگوئید سنجش چیست، حال خود سنجش را چه کسی دارد؟ چه نحوه وجودی هست؟! شما باید هم توصیف عالم، هم طبقه شناخت را در عالم، شناسایی کرده و خلاصه یک کارهایی را باید انجام داده باشید تا بتوانید بگوئید که شناخت چیست؟ شما می‌خواهید شناخت شناسی را اول قرار بدهید و بگوئید: بدان که انسان را قوه‌ای است



درآکه که در او منقش گردد صور اشیاء چنانچه در آئینه! من می‌گویم: از ابتدا که می‌گویی بدان که انسان را... انسان کیست؟! بعد این قوه‌ای که نام می‌برید: درآکه چیست؟! و چه نحوه وجودی است؟! و در کجای عالم است!؟

(س): در آنطرف هم همین سئوالها وارد است!

(ج): ما اول می‌گوئیم که غیر قابل انکار است!

(س): می‌فرمائید تغایر غیر قابل انکار است، خوب قبل از تغایر، چیزی بوده، که بعد غیریت را درک می‌کند انسان

ابتدأ وجود را درک می‌کند.

- مقدم بودن درک موجودات نه وجود

(ج): «موجود» را درک می‌کند! نه وجود را!

(س): نه «هستی» را...

(ج): شما موجود را اول درک می‌کنید به اینکه یک چیزهایی جلو شما هست که به آن می‌توانید دست بزنید، خوب!

این درست است، اما اینکه از اینها سلب حیثیت خاص می‌کنید و آنها را وجود می‌گیرید، مفهوم ارتکاز منطقی شماست!

شما موجودات را درک می‌کنید، اولین درک شما درک موجود است، یعنی حواس بشر اول متوجه موجودات است، شما

به بچه‌ای که تشنه است و آب می‌خواهد می‌توانید بحث وجود را مطرح کنید؟! درک مفاهیم کلی برای بچه، سخت

است! می‌گوید: من پستانک می‌خواهم! جفجغه می‌خواهم!

(س): می‌دانیم که هست...

(ج): این: «می‌دانیم که هست، در ضمیر ناخودآگاه اوست ولی شما با تحلیل فلسفی این کار را می‌کنید! ضمیر

ناخودآگاه را شما دارید بیرون می‌کشید! چون طفل بیدار شده، گرسنه است و گریه می‌کند، شما پستانک در دهان او

می‌گذارید، آرام می‌شود و می‌خوابد! بله، یک فیلسوف و یک روانشناس هم می‌تواند این مطلب را به هزار گونه تعبیر

بکند! ولی ما می‌گوئیم که تغایر غیر قابل انکار است.

برادر حسینیان: بشر در ابتدا غیریتها را می‌فهمد!

- غیر قابل انکار بودن تغایر موجودات

(ج): بچه تر است، خشک است، دستش می‌سوزد...

(س): اینها وجود است یا غیریت؟

(ج): موجود است! فرق است بین «موجود» و «وجود»، وجود با تحلیل عقلی حاصل می‌شود...

(س): پس به هستی مربوط است!

(ج): هستی هم به اثر موجود مربوط است، دست بچه، اول داغ می‌شود و بعد جیغ زده و خودش را کند می‌کشد، شما هم داغی بخاری را با بیان کلمه: «اوخ»، «اوخ» به او می‌فهمانید، به او که نمی‌گوئید: این هستی است، و دارای کیفیتی است، که این کیفیت محرق است، اگر احتراق آمد شما آزرده می‌شوی، پس دست زن! نمی‌گویی که «النارُ محرقه»؟! او که «النارُ محرقه» را نمی‌فهمد، دستش که می‌سوزد، داغی را می‌فهمد.

۳/۲/۱ - مکانیزم حجیت در حرکت عقلانی

- تسلیم بودن در تصرف کردن اولین مرتبه حجیت

مهمترین مطلب یک چیز است و آن اینکه «تسلیم بودن، اولین پله پذیرش در نزد شارع هست» در قدم اول! (نه برای قدم آخر که در مرتبه فقر کامل است و هیچ چیزی از خودش نیست، که آن حرف دیگری است) بایستی در آنچه که متصرف هستیم، تسلیم باشیم! در آنچه که متصرف نیستیم، «فطرتاً» تسلیم هستیم، اما در آنچه که متصرف هستیم و اختیار حضور می‌یابد، باید اعلام تسلیم بودن کنیم.

حجة الاسلام میرباقری: یعنی انگیزه تسلیم بودن در قدم اول: عشق به کمال خود است!

(ج): عشق به کمال خود باشد، یا هر چیز دیگری، باید «اعلام تسلیم بودن» کند، در سیری که داریم می‌گوئیم: در یک دسته از امور، فطرتاً تسلیم است که در آن صواب و عقاب داخل نمی‌شود، در یک دسته از امور هم که متصرفات خود فرد است، اعلام تسلیم بودن، لازم است! آیا می‌شود اعلام تسلیم بودن، حجیت نداشته باشد؟ برای چه چیزی؟ حالا برای هر چیزی که باشد، فعلاً من به مناسک شما تسلیم هستم، بعد شما بگوئید: مناسک مرا که انجام بدهی، رشد خواهی یافت، بعد بگو: «پس در هدف هم تسلیم من باش!» بعد بگو: «و رضوان الله اکبر!» و بعد هم بالاتر از آنرا! ولی در قدم اول...

حجة الاسلام شاهرودی: خود عمل پذیرش و مقدمات آن، چگونه در کیف تولی وارد شد؟

- تسلیم بودن نسبت به هر عملی اولین مرتبه حجیت عندالشارع

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: ما یک بحث درباره حجیت داریم، که حجیت چیست؟ و یک صحبت هم درباره اینکه اختیار (و نظایر آن) چیست؟ ما در اول کار به سراغ شناخت‌شناسی و اختیار‌شناسی نرفتیم، بلکه به سراغ توضیح این مطلب آمدیم که «تسلیم بودن» آیا می‌تواند در نزد شارع، حجت نباشد؟

(س): خود حجیت، مسبوق به اینست که ما اختیار را به وسط بیاوریم والا از موضوع حجیت پذیری بیرون می‌رود.  
(ج): هرگاه و به هر دلیلی که شما حجیت عندالشارع را لازم دانستید، (به نحو موجب جزئی می‌گوئیم: هرگاه و به هر دلیل!) اگر حجیت عندالشارع لازم شد، تسلیم شدن به او، اولین مرتبه‌ای است که باید در نزد او پذیرفته شود؟ یا چیز دیگری را در نظر دارید؟

حجة الاسلام میرباقری: نقطه شروع حجیت او نسبت به شارع...

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: حالا چنین به ذهن می‌رسد که در غیر کار عقل هم، انبیاء در اول کار به همین تسلیم شدن دعوت نموده‌اند، در غیر کار عقل هم، انبیاء فرموده‌اند؟ اله‌ها را کنار بزنید و تسلیم بشوید. آنچه را که ما در عمل عقلانی ذکر می‌کنیم، چیزی نیست که در سایر اعمال نباشد، و این موضوع قیاس نسبت به سایر اعمال هم نیست! نفس تسلیم بودن، «موضوعاً» نزد شارع حجیت دارد، حالا بررسی خصوصیات آن، حرف دیگری است!  
(س): پس می‌توانیم بگوئیم که دعوت هم از آنطرف است، در واقع اینگونه نیست که ما هدایت می‌یابیم، بلکه دعوت می‌شویم، حال خواه بپذیریم، یا اینکه انکار کنیم. یعنی تصرف از آنطرف است.

- قبول غیر قابل انکارها یعنی تسلیم شدن در حرکت عقلانی

(ج): اگر در کار عقلانی سیر می‌کنید، اینک اول قوه عملی عقل و قدرت عملکرد آنرا لحاظ کنید نه تحلیل خود عقل را که بوسیله قوه عملی انجام می‌گیرد، (هرگاه بخواهید درباره هستی و لوازم آن، کار کنید، یعنی قوه عملی، کاری را انجام می‌دهد! و هرگاه بخواهید خود شناخت‌شناسی و معرفت‌شناسی را موضوع قرار بدهید و شروع به ساختن متد و امثال ذلک کنید، قوه عقل عملی شما کار می‌کند) اگر قوه عقل عملی، انکار ناپذیر بودن تغایر و تغییر و انکار ناپذیر بودن سنجش فی‌الجمله را تمام کرد، بدین معناست که من در این میدان‌ها مجبور به تسلیم بودن و عاجز از انکار هستم!

- عاجز بودن تکیه‌گاهها از تفسیر غیر قابل انکارها

حالا آیا بوسیله «اصالت ربط»، «اصالت تعلق»، «اصالت فاعلیت» (که این سه تا هم بعد از آن سه تای اول مطرح می‌شود) می‌توانم تکیه کرده و تغایر و تغییر و سنجش را تبیین نمایم؟ آنها هم نمی‌توانند! یکی پس از دیگری نقضهای آنها مطرح می‌شود و این بدین معناست که حالا که زور من نمی‌رسد، قانون ساکن، (مثل اصالت ربط) می‌تواند «اله» من واقع شود؟ قانون متغیر (مثل نسبیّت)، یا فاعلیت می‌تواند «اله» من باشند؟ تا با تکیه بر آن «اله‌ها» بتوانم تغایر و تغییر و سنجش را تبیین نمایم؟! معلوم می‌شود که با تکیه به آنها هم نمی‌توان این مسائل را حل کرد!

- تفسیر غیر قابل انکارها با تکیه به فاعل خالق

لذا بعد از آن می‌گوئید: اشهد ان لا اله الا الله، تنها با تکیه به موجود و فاعلی که قدرت ایجاد داشته باشد، می‌توانم این مسائل را تبیین نمایم پس معنای اعلام تسلیم شدن عقل بعنوان اولین قدم، تولی به مولای موجد است، حال کمال آن چیست؟ بنابر بحثهایی که بیان شده، کمال محال است مگر اینکه برای فاعل اول، فاعل دوم خلق شود، فاعل اولی را که خلق فرموده‌اند وجود مقدس نبی اکرم (ص) (اشهد ان محمداً رسول الله) است.

به مطلب مهم «اختیار» اشاره فرمودید که ما در بحث حرکت در مورد اختیار بیان کردیم که اگر فاعل به خود فاعلیت تعریف نشود، یعنی اگر فاعلیت تحرک نداشته باشد، به سکون رسیده و نمی‌تواند معرف ما قبل خود باشد، پس آن زمانی که می‌گوئید تسلیم است، ضرورت اختیار تمام شده! حال اگر برای مرتبه اول و قدم اول تسلیم بودن تمام شد، باز هم اشکالی باقی می‌ماند؟ آیا مطلب واضح شد؟ یا نه؟!

(س): روشن است که ما می‌توانیم تسلیم بودن را؛ مبنای حجیت قرار بدهیم.

۴/۲/۱ - حکومت عقل عملی بر عقل نظری

(ج): خوب، پس: «حجیت هست!» اصولاً در جاهای دیگر هم به همین مطلب می‌رسیم، حال بعد از آن «نظام یقین» پیدا می‌کند، کما اینکه در علم اصول و کلام هم نیز نظام یافته و «یقین مقنن» پیدا می‌کند. وارد آن بحث نمی‌شویم، فعلاً: «تسلیم بودن» نقطه اولیه برای عقل عملی است و عقل عملی بر عقل نظری حکومت دارد، زیرا که عقل نظری بدون عمل عقل حاصل نمی‌شود.

(س): می‌توانیم دیگر اسم آنرا هم عقل نگذاریم: بگوئیم: قوه عمل

۱/۴/۲/۱ - عقل بمعنای قوه عمل سنجش دارای حضور و لشکر

(ج): احسنت! «قوه عمل» اصلاً بعدها در معنای عقل بحث می‌کنیم که عقل اگر جنود و لشکری دارد، حالت و حساسیت و بساطی دارد، به این معنی است که ما نمی‌توانیم برای شناخت‌شناسی تعریفی مجرد از اوصاف و از عالم بدهیم!

۲/۴/۲/۱ - الهی شدن قوه عمل سنجش به نور کلمات وحی

عقل وصف دارد و آن وصف هم به عالم تعلق دارد، حال یا به ابلیس تعلق دارد، یا به نبی اکرم و اهل بیت طاهرین ایشان (صلوات‌الله علیهم اجمعین)! یعنی وصف عقل، همان تعلقات عقل است، که آنها هم وجود دارند، (نه اینکه هیچ وجود ندارند) وجود آنها یا متعلق به شیاطین هست که در آن دار و دسته‌ها پیدا شده، یا در دستگاه ملکوت و ملک هست.

(س): پس دیگر آن نوری که برای عقل قائل هستند، در نسبیت مضمحل می‌شود!

(ج): یا مرکز پیدا می‌کند (کلمه نورک) مستنیر به نور می‌شوید، از آن نورهای خودتان دیگر خبری نیست!

(س): یک نورانیتی که خلق شده...

(ج): و «اول» هم بوده! این هم پرتوی از آن است، نه در عرض آن! بله! آفتاب تابیده، نور آن به من و شما هم

رسیده!

(س): مرتبه‌ای از آن نور...

(ج): بله! مرتبه‌ای از آن نور تابیده، ضوء آن بر من هم افتاده! به آن میزان که من خودم را به سایه نکشم! شعاع

آفتاب بر عالم می‌تابد، بر شخص هم می‌تابد. البته اگر در آنجا هم شخص تیرگی نشان ندهد، چرا که انسان می‌تواند

کاری بکند که: «لهم قلوب لا یفقهون بها ولهم آذان لا یسمعون بها»، انسان می‌تواند خودش را در لجنزار فرو برد که

دیگر هیچ نبیند و هیچ نشنود! ولکن ابتداءً می‌تواند تسلیم باشد. نعمت از او سلب می‌شود: ختم‌الله علی قلوبهم، خدا

چشم داده، انسان می‌تواند چشمش را بگونه‌ای اذیت کند که کور بشود، حالا گاهی می‌فهمد که چکار کند تا کور بشود،

گاهی هم نمی‌فهمد، او را از عذابی نهی کرده‌اند، ولی باز اعتنا نمی‌کند می‌خورد و کور می‌شود! «من کان فی هذه اعمی

فهو فی الاخره اعمی و اضل سبیلاً»

\* جمع بندی

(س): پس ما اگر بنا را بر این بگذاریم که تسلیم اولین پایگاه حجیت است، این سیر رسیدن به تسلیم، اول عجز را می‌رساند...

(ج): عجز ما سوی الله را ...

(س): بله! اول عجز خودش را و بعد عجز تکیه گاهش را می‌رساند.

(س): این عجز را برای مقصدی انجام می‌دهد...

(ج): اول برای اعلام قدرت بر تغایر و تغییر و اینکه بتواند مسلط باشد و چون نمی‌تواند، عجز حکومت مطلقه خودش را اعلام می‌کند.

(س): اینکه عقل اول در عمل فهم اعلام عجز بکند و در قدم بعد تسلیم بشود، در این سیر عقل تا رسیدن به عجز، یک کاری را می‌خواهد انجام بدهد.

(ج): بله! می‌خواهد تغایر را انکار بکند، نمی‌تواند! می‌خواهد تغییر را انکار کند، نمی‌تواند! (این انکار ناپذیرها را که می‌گوئیم، در آنطرف هم ضد آنرا داریم!) شما در آنطرف می‌گوئید: انسان می‌تواند در تکامل حضور داشته باشد، می‌تواند لله تبارک و تعالی خلافت بکند و با حول و قوه خدای متعال تغایری را بهم بزند، تغییری را به کمال برساند و امثال ذلک...

(س): چرا از تغایر و سنجش شروع می‌کند، ما چون به انجا رسیدیم می‌گوییم از اینجا شروع می‌کنیم، ولی او می‌خواهد کاری را انجام دهد، یعنی ما باید اول برای آن فعلی را تعریف کنیم، بعد بگوئیم این فعل مقصدی دارد و احساس عجز می‌کند، آن عجزی که حضرت تعالی می‌فرماید: عجز از قرار، استقرار و تکامل است، یعنی در او باید میلی باشد که به آن می‌گوئیم: فاعلیت محض، فاعل متعلق، اولین مرتبه تعلقی که برای آن قرار داده شده چیست؟ تعلق به خوشی خودش است بعد اعلام عجز می‌کند

۵/۲/۱ - بررسی حدّ عمل در حرکت عقلانی و کیفیت پرورش آن در نظام ولایت

(ج): ما اول باید ببینیم در عمل فهم چکار نمی‌تواند بکند؟ «حدّ عمل» را نگاه می‌کنیم.

(س): آیا عقل خودش باید این سیر را طی کند یا نه سیر از بیرون شروع میشود؟ والا اگر عقل را سیر ندهند، از کجا بداند که حالا باید استعلام عجز بکند که عاجز هستیم؟ عاجز نیستیم؟ یعنی سیر باید از آنطرف شروع بشود و عقل را سیر

بدهند؟ یا خودش می‌رود تا به چیزی برسد؟ یعنی رسیدن به تسلیم، کار عقل است؟ یا عقل را به عجز می‌رسانند؟ به عجز رساندن آنها جبری نیست.

- جاری بودن ربوبیت حضرت حق سبحانه و تعالی در همه سطوح

(ج): من سؤال را در یک موضوع کلامی می‌آورم و از خودتان سؤال می‌کنم: در قولوا لا اله الا الله تلفحوا، که

می‌فرمایند: «اله»ها را نفی بکنید، این نفی برای چه چیزی است؟ آیا از بیرون او را به نفی اله مجبور می‌کنند؟!

(س): نه، یعنی او را سرپرستی می‌کنند، اگر سرپرستی نباشد، هیچوقت نمی‌فهمد، یعنی فهم به تسلیم! فرق قوم هم

با ما در همین جاست، قوم می‌گویند: عقل خودش شروع کرده و از بداهت به مطلب می‌رسد که خدایی هست،

پیغمبری هست، و من باید تسلیم پیغمبر شوم، حال تسلیم هستم! پایگاه حجیت، تسلیم است! تسلیم را هم باید در

خود عقل و در عمل فهم ببریم ولی اگر گفتیم، عقل خودش سیر را شروع می‌کند...

(ج): ابتدا اینگونه به ذهن ما می‌رسد که: حرکت حتماً به ولایت رشد می‌کند، که این مخصوص به ما نیست، بلکه

مخصوص به همه است، هیچ کسی اینگونه نیست که وجوداً تحت ولایت نباشد، یعنی کون هستی، هستی‌ای هست که

«مربوب» است کون هستی، هستی‌ای نیست که بدون «رب» وجود داشته باشد تا بگوئیم: حالا ما آنرا ببریم یا دیگران

می‌برند! کون هستی نه فقط در باب عقل، بلکه در باب همه موجودات، «رب» دارند، نه اینکه ما برای آن «رب»

می‌تراشیم! خالق دارد، نه به این معنا که چون ما از نظر ذهنی قائل هستیم که فاعل‌ها خالق دارند، (ما چه قائل باشیم

یا نباشیم) خالق هست!

(س): خود این سیر...

(ج): خود این سیر و کلیه سیرهای دیگر که در جهت پرستش خدای متعال باشند، ممکن است «تکامل» پیدا کنند!

والا همه آنها تحت ربوبیت ایجاد شده‌اند!

(س): کیف آنها به اختیار بر می‌گردد...

(ج): در ضمیر ناخودآگاه و خودآگاه فرد اگر به هر دلیل «پرهیز» بیاید، «ربوبیت» آمده یعنی اگر فرضاً یک مرتبه دو

مرتبه سه مرتبه چیزی به زمین افتاد و شما ترسیدید، اعتبار گرفتیم که نفس دیدن به وسیله «ربوبیت رب»، ایجاد

شده، ترس شما هم بوسیله ربوبیت رب ایجاد شده! پس تصرف دعوت از آنطرف می‌شود!

- ایجاد شرایط تولی بوسیله ربوبیت حضرت حق سبحانه و تعالی برای همه عباد

(ج): بفرمائید ربوبیت! ربوبیت بالاتر از دعوت تصرف است، عالم خالق دارد و خلق فرموده، خالق شما رب است، شما

ترسیدید، بنابراین در ضمیر خود آگاه و ناخودآگاهتان، تولی به مولا، واقع می‌شود.

(س): البته اگر این ترس، جبری نباشد!

(ج): مولا برای شما شرایطی را درست می‌کند که شما بترسی، آیا این جبر می‌شود؟ یا جبر نمی‌شود؟ اگر

مقصودتان از آن جبری که در نظر دارید اینست که یک اختیار راحتی را پیدا کنید که بتوانید کن فیکن بکنید؟!

(س): در هنگام حمله فرد می‌تواند نترسد؟! اینکه کن فیکن نمی‌خواهد، در حدی باشد که انسان نترسد!

(ج): اگر التفات انسان به امر آخر باشد، می‌تواند. اگر ترس پیدا شد، (وَيُؤْمِنُ الْخَائِفُونَ) ابزار توجه، نیز برای آنها فراهم

می‌شود، شرایط تولی برای آنها فراهم می‌شود، استمرار و دوام این حرف هم باید باشد...

- معنای طاعت و عصیان در تفسیر حجیت

پس بنابراین نتیجه بحث بر این شد که تسلیم بودن امری است که حد اولیه و پایگاه حجیت عندالشارع در همه

اعمال است، یعنی هر عملی، چه روحی، چه ذهنی و چه عینی اگر تسلیم به شارع شد، حجیت تمام است، به عبارت

دیگر اگر من تسلیم شما شدم، شما نمی‌توانید بر من حجتی داشته باشی که نافرمانی! اگر من به فرمان شدم، شما

نمی‌توانی نسبت به من دعوی عصیان کنی ولو شما رجوع داده بگویی: «به همان میزان که می‌فهمی، عمل کن!» فرق

عاصی و مطیع در اینست که عاصی، اعلام نافرمانی می‌کند و مطیع می‌گوید: «من فرمانبردار از شما را حق خودم

میدانم»، این در خود عمل فرمانبرداری، (در خود این موضوع) حد اولیه است، شما بر او حجتی ندارید که چرا چنین

کاری را انجام دادی؟ می‌گوید من که به میل خود این کار را نکردم، من بفرمان شما انجام داد. یعنی عدم فرمانبری،

حجت است در نزد کسی که از او فرمان می‌برید، آیا این مطلب تمام است؟!

(س): در اینجا دو سؤال هست اینکه پیشینه رسیدن به این تسلیم چیست؟ و دیگر اینکه بعد از این تسلیم باید با

امر و نهی بنیان یک منطقی را نهاد که حد اولیه آن «تسلیم» باشد!...

(ج): پیشینه آن هر چه باشد اگر به این حد رسید، حالا بگوئید در عمل فهمیدن، در عمل اثباتی از صد راه که

بیائیم به عمل «اطاعت» می‌رسیم...



(س): قبل از آن...

## ۲ - بررسی فرهنگ حوزه و میزان حجیت آن

(ج): درجه نفی در سنجش، جزء معقولات تبعی تکوینی است نه تبعی فرد(که بعد ما خواهیم گفت)، یعنی ما هم فطرتی را که آقایان می‌گویند قبول داریم؛ حجت آنرا هم قبول داریم! اما حوزه آنرا قبول نداریم، حوزه آن در گفتن لاله‌الاله عقلی در عمل عقلانی است،

### ۱/۲ - عدم تسلیم بودن عقل با تعیین مقیاس برای مطالعه وحی

نه در اینکه من گزی درست می‌کنم که با آن، خدا را هم گز می‌کنم، دستورات او را هم گز می‌کنم! کدام دستورات؟! می‌گویند: تکویناً قرار شده که در قیامت دستور معاد جسمانی بدهد، می‌گوئیم اینکه نمی‌تواند آنرا گز کند؟! می‌گویند، بنا شده که انسان اختیار داشته باشد و بر اساس ماهیتش انکار کند، می‌گوئیم: اینکه با گز ماهیت جور نیست!! ولی شما ساختمان نمی‌سازید، در عجز و ناتوانی خودتان و غیر ماسوی‌الله، در «نه» قدرت تکوینی داشته و حجت هستید، هر جا که بگوئید: «بله» و تجلد بکنید مولا حق اعتراض دارد! در نفی عنانیت و نفی «اله»، «تکویناً» از شما پذیرفته است ولی در آنجایی که بخواهید تکیه بر غیر «لا» بکنید، تکویناً از شما پذیرفته نیست! کم باشد یا زیاد! حال ما به اصل امتناع اجتماع نقیضین که زیربنای آن حقانیت حضرت حق جلت عظمته است تکیه می‌کنیم و بعد لوازم عقلانی آن را سنجیده و جلو می‌رویم در بکارگیری این لوازم، (بنظر بنده) صحبت اول شما اینست که من عالم را و بعد خدا و پیامبر و دین و شناسایی می‌کنم و بعد

### ۲/۲ - عدم تسلیم عقل با تعیین حوزه فعالیت برای «وحی»، «عقل»، «تجربه»

حوزه‌های معرفتی را تقسیم‌بندی کرده و برای تشریح شرع مرز معین می‌کنم. اما اینکه می‌گوئید علوم تجربی را به سنجش و تجربه می‌سپارم، یعنی اینکه: عقل من حق حکومت دارد که بگویند: انبیاء تا کجا جلو بیایند و تا کجا جلو نیابند، عقل مرز درست می‌کند، یعنی «حاکم بر پیغمبر» درست می‌کند، نه «هم عرض پیغمبر»! دین در این قسمت وارد بشود، در آن قسمت وارد نشود، چه کسی در این قسمت بیاید؟ چه کسی در آن قسمت نیاید؟! عقل می‌گوید در شناسایی عالم و شناسایی خودم، شارع می‌تواند در امور کلی ارشاد بفرماید، اگر هم ارشاد نکند من خودم به آن می‌رسم! اگر ارشاد او هم با آنچیزی که من به آن رسیده‌ام مخالفت پیدا کرد، من حق «تأویل» دارم! حق تأویل را خود

عقل، به خود عقل می‌دهد! یعنی حق تأویل را عاقل و عقلا به خودشان میدهند، آنجایی که می‌گویند می‌تواند ارشادی باشد، نه مولوی، بدین معناست که این میدان تحرک من است! آنجایی هم که در باب محسوسات است، باز می‌گوید: میدان تحرک من است! در مورد امور عقلانی هم می‌گوید: عقلا برای فرمانبری و تمشیت اوامرشان، نظاماتی را درست کرده و امضا می‌کنند!

حجة الاسلام شاهرودی: آنجایی که ما می‌گوئیم پذیرش حجت است، خوب این وضعیت هم، تعارضی با حجیت ندارد!

#### ۱/۲/۲ - مثال برای مخالفت وحی با امور عقلانی

(ج): بعد هم امضا دومی را که محو کند، امضاء خودش درست است! برای چاپ اسکناس به مدل کثیر امضا می‌گیرد، عقلا هم که امضا کنند، کافی است! بقول بعضی که می‌گفت: فطرت که خطا نمی‌کند، اگر کل عالم چیزی بگویند و فطرت چیز دیگری، آنچه که فطرت بگوید درست است!  
(س): اگر امور عقلانی به اموری برگردد که ظن آور باشد...

(ج): صحبت «ظن» نیست، به آقایان می‌گوئید با این اسکناس چگونه نان می‌خرید! می‌گویند عقلا می‌خرند! دنیا قبول کرده!

(س): پشتوانه این اسکناس، یک یقینی هست! والّا...

(ج): ما هم که می‌دانیم اسکناس پشتوانه دارد! بانک مرکزی آمار می‌گیرد: اولین قسمت علم آمار، برابری تطابق یقینی «ندارد»! (این اولین ندارد)، بعد اینها را جمع‌بندی می‌کند، بعد از جمع‌بندی، نسبت چهار بازار را می‌گیرند، اینها هم می‌گویند اگر فرضیه (اسکناس) را عوض کردی، این چهار بازار هم عوض می‌شود، پس اینهم یقینی «ندارد» (اینهم ندارد دوم)

(س): این در واقع بدلیل وجود عسر و حرج است. باز یک پشتوانه یقینی وجود دارد...

(ج): بله! الامتناع بالاختیار لاینافی الاختیار، وقتی شما خودت را از بلندی پرت می‌کنی، بعد می‌گویی: «عسر و حرج است، نمی‌توانم بایستم، الان به زمین می‌افتم»! این مطلب که دیگر مخالفتی با اختیار ندارد! این چگونه دلیلی هست؟! اگر شما معادله پولی را درست کنید، حکومت را بدست می‌گیرید! و به شکل دیگری اسکناس را نشر می‌دهید! فعلاً به

این تکیه دارید که این اسکناس را عقلاً قبول دارند، هرچه می‌گوئیم: آقا در نشر هویت اسکناس، «ربا» اصل است (ربا یعنی: پول، بهره، زمان) می‌گوئید: «عقلاً» قبول دارند و دنیا با آن معامله می‌کند!... توجه بفرمائید: یک وقت می‌خواهید بگوئید که آقایان به همه امور التفات و اشراف دارند که در مسائل مستحدثه اینگونه نظر میدهند، که اینطور نیست! یک وقت هم می‌پرسید چرا التفات ندارند؟! که آن هم بحث دیگری است! فعلاً بحث ما اینست که می‌گوئید «ما» هستیم و «عقل»! عقل حق دارد یک اموری را بعنوان امور عقلی محض لحاظ کند، بگوید در اینجا دخالت مولی، ممنوع! اگر مولا حرفی زد، ارشادی است! اگر موافق با دلائل من درآمد که در آمد، اما اگر موافق نشد، من حق تأویل دارم!

(س): شارع این حق را دارد! عقل فقط آنرا درک می‌کند.

۳/۲ - ارشادی گرفتن آیات دلیل تسلیم نبودن عقل در میدان عملکرد خودش و عقلاء

(ج): ما این حق را «سابق» بر شارع، به شارع می‌دهیم! ما طبقه‌بندی می‌کنیم، می‌گوئیم: در این کرسی که کرسی عقل است، حق ورود دین نیست! می‌گویند «دین» در این مورد حرف دارد! اول تا آخر نهج‌البلاغه، آنهمه دلیل عقلی آمده! در قرآن آیات مختلف وارد شده؟! می‌گوئیم: نه! اینها ارشاد است. می‌گویند این چه اسمی هست که برای آن می‌گذارید؟ ارشاد چیست؟ می‌گوئیم: این اسم را به آن علت می‌گذارم که اگر کسی در میدان من وارد شد، حق دستور دادن به من را ندارد، اگر «توصیه» بکند، من توصیه‌های او را بررسی می‌کنم، اگر توصیه‌هایش را نفهمیدم، «حق تأویل» دارم، این یک میدان! یک میدان هم، امر عقلانی است! می‌گوید امور عقلانی هم، میدان تحرک شارع نیست. اگر عموم عقلاء، مطلبی را تمام کردند، من حکم می‌کنم که آن مطلب فطری است و شارع حق ورود به آنجا را ندارد! یک میدان هم میدان علماء حسی است! پس قاضی محکمه در اینجا «عقل» است و برای انبیاء میدان معین می‌کند میدان کمالاتِ نفسی مربوط به آخرت، اینجاست. بعد خود آنها را هم تقسیم بندی می‌کند! حالا من سؤال می‌کنم: آنچه را که شما در «اینجا» بحث می‌کنید که می‌گوئید، عقل اصلاً حق ساختمان سازی ندارد، حق تأسیس ندارد!

حجة الاسلام شاهرودی: خود این یک کار عقلانی است، در آنجا عقل قاضی بود،... اینجا کاشف است،... کشف می‌کرد

که خدا او را قاضی...

حجة الاسلام میرباقری: نه، کشف می‌کرد را غیر از خود عقل ببینید عقل خودش قضاوت می‌کرد که کار من کشف است، کشف مهم، حجت است. بعد اینرا به گردن شارع می‌گذاشت که شارع نمی‌تواند انکار کند، نه اینکه از طرف شارع دلیل نقلی برای امضا می‌آورد!

حجة الاسلام شاهرودی: پذیرش شارع را کشف می‌کرد!

حجة الاسلام میرباقری: نه عجز شارع را کشف می‌کرد!

۴/۲ - نفی معرفت کماهی نسبت به عقل (مبنای کشف)

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: یکی از نکات مهم همین است: کشف حقیقت یعنی چه؟! این عین حرفی است که در ایش می‌زنند و آنها به صورت عقلانی بیان می‌کنند، یک وقت می‌گوئید من نمی‌توانم! بعد هم می‌گوئید: خدا عارف به حقیقت اشیاء هست! تا آخر کار هم که تکیه کرده و استضاءه بکنم، احکام یقینی حقیقی را بدست نمی‌آورم، احکام من از قبیل احکام ظاهری است و مرتب هم باید چشم به دهان مولا داشته باشم، تا اگر لازم باشد آنرا تغییر بدهم! به هیچ چیز آن نمی‌توانم دلخوش باشم! وقتی هم می‌گویند: حالا ساختمان چندین طبقه ۷۶۰۰ میلیاردی درست شد! می‌گوئیم تا خدا چه بخواهد؟! انشاء... خدا بهتر از آن را عطا خواهد کرد. یعنی آنرا بعنوان اَسّ و اساس بحساب نمی‌آورد، برای خودش کاشفیت قائل نیست، بلکه می‌گوید: ابزاری است برای اینکه من بدینگونه خدا را عبادت کنم و او تصرف نماید، انشاء... ابزار بهتری را خدا عطا خواهد کرد! یک وقت هم می‌گوئید این دستش ولو در یک خردل است، ولی به حقیقت حق میرسد؟! (این چه حرفی است؟! کاشفیت یعنی چه؟! امور سلبی یعنی: «نمی‌توانم»، کشف عجز است! کشف عجز، کشف فقر است! کشف فقر، کشف بیماری است!...

از این کشف، اعلام آن نیست که چیزی را به نحو اثباتی، ادعا کنی! مراتب تسلیم تا رضاء همه درکی است از فقر، بعد هم می‌گوئید: من فقر را به خوبی درک نکردم، من فقیرتر از آن هستم که بتوانم درک کنم، بنابراین درکی خواهد شد برای درک فقر بیشتر! اگر سیر درک فقر، سیری باشد که فقر بیشتر را منکشف کند، غیر از کشف اثباتی است!

۶/۲/۱ - مکانیزم حجیت و تسلیم شدن

یعنی اول «حجیت» ذاتاً به «تسلیم بودن» بر می‌گردد (باصطلاح آقایان) حال تسلیم بودن به خود نفس: حجیت عندالنفس! تسلیم بودن به غیر: حجیت در نزد غیر و تسلیم بودن به شرع: حجیت عندالشرع! و به عبارت دیگر: «مطیع

بودن»، اساس حجیت است، اگر اطاعت چیزی را پذیرفت، آنچیزی که فرد اطاعت آنرا پذیرفته، نمی‌تواند بگوید تو را در موردی که اطاعتم را پذیرفتی، نمی‌پذیرم!

(س): حالا ما از کجا به این حجیت برسیم؟! می‌فرمائید یک راه اینست که یک بنیان اثباتی قرار بدهید و بعد از تعیین این بنیان، طبیعی است آنجایی که محدود بنیان اثباتی است، نمی‌توانید دخالت کنید! یعنی اول اعلام قدرت و عدم عجز در تعیین محدوده...

(ج): یعنی برای محکمه قاضی درست می‌کنید، قاضی محکمه، حق نظر و حق رفع خصومت دارد!

- تکیه‌گاه، نقطه ثقل قضاوت و سلب قدرت از غیر

(س): خودش در یک جایی اعلام عجز می‌کند، در یک جایی هم اعلام قدرت می‌کند...

(ج): ترازو نقطه‌ای دارد بنام «شاهین»! به هر طرف که میل کرد، (این اصطلاح هم شاید از همان اصطلاح

شاهنشاهی باشد، یعنی شاه به هر طرف میل کرد، باید که میل او پذیرفته شود)، شاهین تکیه‌گاه و نقطه ثقل است، اگر غیر از خدا تکیه‌گاهی را فرض فرمودید، به او حق داده‌اید که حاکم باشد! اگر گفتید که تکیه‌گاه فقط باید فاعلی باشد که قدرت ایجاد دارد و «رب» است دیگر حق قضاوت و حکومت را از غیر، سلب می‌کنید!

(س):...

(ج): آنرا برای پله اول تسلیم بودن، لازم نداریم. هر قدر که جلوتر بروید، باید تسلیم بودن هم بیشتر بشود!

(س):...

۵/۲ - بررسی نسبیت تسلیم بودن فرهنگ حوزه

(ج): در چه موضوعی؟ در موضوع: «تسلیم بودن و حجت عندالشارع» منطق آقایان و لوازم آن حجت عندالشارع

است؟! یعنی از شارع اعلام پذیرش می‌کند؟! در آنچیزی و در آن نسبتی و در آن حدی که اعلام پذیرش بکند، عندالشارع حجت است! ذکر شده که عقلا یا آقایان می‌گویند که انبیاء در احکام دستوری، حق حکومت دارند؟ خوب در همین نسبت هم پذیرفته می‌شود به هر نسبتی که عقل، اعلام تسلیم بکند، به همان نسبت هم از آنها پذیرفته می‌شود.

۱/۵/۲ - مستقل بودن فلسفه و تسلیم نبودن آن به وحی

(س): آقایان در فلسفه اصلاً قائل به این نیستند یعنی برای عقل، حوزه مستقل قائل هستند!

۲/۵/۲ - اقتباس دسته‌بندی عرفا در اخلاق از فلسفه یونان

(ج): و آنطرف آنرا بفرمائید: بفرمائید: و در عرفان که قائل به تسلیم عقل هستند، فلسفه و ادراکاتی که بوسیله ریاضیات برای خودشان پیدا شده را، با اقتباسی از آیات و روایات (با هم) ترکیب کرده و عرفان اصطلاحی را ارائه میدهند، عرفان اصطلاحی به همان چیزی که آقایان فلاسفه یونان سه موضوع در علم‌النفس درست کردند، تکیه می‌کند، یعنی می‌گوید: اخلاق عبارت از: غضب و شهوت و... است و این برداشت را در گزینش آیات و روایات، اساس قرار میدهد، نه اینکه بگوید: من از مجموع آیات و روایات چند طبقه را استنباط کردم، در بعضی طبقه بود، در بعضی هشت طبقه و در بعضی سه طبقه، حال اینها چگونه با هم جمع می‌شوند؟ منزلت هر کدام از اینها چگونه است؟ اینگونه که بحث نمی‌کند! یعنی مثل شک رکعات که بحث نمی‌کند.

برادر حسینیان: نقل و عمل را اصل قرار میدهند منتهی با جمع سنجش عقل نظری!

(ج): یعنی بفرمائید تقسیم‌بندی که الان در قوای نفس هست و حالت افراط و تفریط و اعتدال شمردن...

حجة الاسلام میرباقری: علم اخلاق یا صد میدان خواجه عبدالله است و یا...

(ج): او از کجا؟

(س): آن هم همین است! چه بگوئیم صد میدان، که برای هر کدام منزل قائل شویم و چه منازل قائل نشویم، یک

دستورات کلی را بدون نسخه کردن، بیان می‌کنند!

(ج): نسخه کردن یک حرفی است، طبقه‌بندی کردن هم حرفی دیگر! آنها تقسیم‌بندی و طبقه‌بندی اول را از کجا

می‌آورند؟

(س): بله، عرفان عملی مثل: «صد میدان» زیاد فرق با کتاب اخلاق ندارد، مدلی را که برای نفس و تعریف عدل و

تعادل نفس ارائه میدهند خیلی از آن مرتبط به همان خط عملی یونان است، در عرفان، صد مبدا کمی تغییر کرده ولی

خمیر مایه همانست!

۳/۵/۲ - ارائه دستور العمل و مناسک جدایی از وحی از طرف عرفا برای پرورش روحی

(ج): قبلاً عرض کردم برای فردی که شجاع نیست، دستور میدهد، هفته‌ای یک روز مرغ یا خروسی را بکشد تا صفت

شجاعت پیدا کند. یا تحلیل است، دستور میدهد هر روز کمی دانه جلو آنها بریزد، کم‌کم مهمانی بدهد... تا صفت

«جود» پیدا کند: اینکه برای پرورش، «مناسک» تحویل می‌دهد ولی بدنبال پیگیری ربط آن با خدا نیست، عقل از کجا اینگونه مناسک میدهد؟!!

(س): برای عقل جا قائل است، برای عقل جاهای خیلی مهمی قائل است مدل که میدهد از عقل می‌دهد، در مسائل که می‌خواهد تطبیق کند، روایات را می‌آورد، در عرفان هم همینطور برای خودش حق قائل است که عالم و کثرت و وحدت آنرا تحلیل کند. اینجا دیگر جای وحی نیست که به نقل تکیه کند، بعد... اینگونه نیست که طبقه‌بندی عالم را بر اساس وحی انجام داده باشد، طبقه‌بندی بر اساس ادراکات است حالا بعد طبقه‌بندی حکما، یک شکل دیگر دارد: مرتبه عقل و نفس متذکره و نفس متبّع و قوای طبیعی و هیولا، این پنج مرتبه را مثلاً به پنج مظهر تبدیل می‌کنند و هر کدام را مظهر اسمهایی میدانند که این مظهر فلان اسم است، آیه مربوط به آنهم، اینست! این مظهر مرتبه فلان اسم است آیه قرآن آنهم، اینست!

«وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ»





## مبانی نظام فکری

جلسه ۶

تاریخ: ۱۳۷۶/۱/۵

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی الهاشمی

تنظیم: گروه تحقیقات مبانی

عنوان جلسه:

هدایت حرکت عقل (سنجش) متقوم به تولی و ولایت در ایجاد، ترکیب و نظام یافتن گمانه‌ها

فهرست:

- ۱- بررسی فرهنگ حوزه در تسلیم نبودن به انبیاء: در منزلت روش ... ۲
- ۱/۱- تسلیم نبودن عقل به انبیاء: با تعیین حوزه فعالیت برای «وحی»، «عقل»، «تجربه» ... ۲
- ۲/۱- تعیین حوزه فعالیت برای وحی بدلیل عدم اشراف کلی عقل و مسدود بودن راه تجربه ... ۳
- ۳/۱- تعیین حوزه فعالیت برای عقل در شناخت شناسی (جهت تکامل) ... ۳
- ۲- تسلیم غیر بودن (پذیرش فی الجمله) واسطه در اثبات حجیت ... ۳
- ۱/۲- تسلیم نبودن فرهنگ حوزه به وحی در موضوع روش مطلقا ... ۴
- ۱/۱/۲- تسلیم نبودن منطق استناد به وحی ... ۴
- ۲/۱/۲- عقلی بودن مباحث روش در تجربه مطلقا ... ۴
- ۳/۱/۲- عقلی بودن کلیات مواد و موضوعات و احکام آنها ... ۴
- تخلف متکلمین در بعضی از مواد بدلیل ایمانشان ... ۴
- ۳- تسلیم شدن در موضوع روش تفاوت جوهره‌ای دیدگاه فرهنگستان با ... ۵
- دیدگاه متعارف در حوزه ... ۵
- ۱/۳- ضرورت بحث روش در منزلت فعالیت فرهنگی و پژوهشی ... ۵
- ۲/۳- ضرورت بحث روش در زمان و مکان غیبت معصومین: و مقام انبیاء: ... ۵
- ۳/۳- مقدم بودن دعوت انبیاء نسبت به حرکت عقلانی در موضوع روش ... ۶
- ۴/۳- دعوت انبیاء در پذیرش بندگی حرکت عقل، دعوت به جهت سنجش ... ۶
- ۴- کیفیت دعوت انبیاء: و لبیک عباد در موضوع سنجش در نظام ولایت ... ۷
- ۱/۴- فرق انسان مختار (داشتن طلب قبل از تصرف) با فاعلهای تبعی ... ۷
- ۲/۴- اختیار حکومت بر هوشمندی ... ۸

- ۳/۴- حضور اختیار در تکامل نظام بدلیل داشتن طلب قبل از تصرف ... ۸
- ۴/۴- معصومین: رهبران تکامل تاریخ ... ۹
- ۵/۴- خلق فاعلهای تصرفی و تبعی برای نبی اکرم... ۶
- ۱/۵/۴- توسعه نظام خلافت (خلق فاعلهای تصرفی) لازمه اشتداد نبی اکرم... ۶
- ۶/۴- ملاحظه انتزاعی نسبت به خلقت ... ۹
- ۱/۶/۴- مستقل نبودن خلقت عقل... ۹
- ۲/۶/۴- غلط بودن نازل شدن دین برای انسان ... ۹
- ۳/۶/۴- غلط بودن استقلال دعوت انبیاء: از حرکت موجود مختار ... ۱۰
- ۷/۴- خلق اختیارات در تاریخ برای نبی اکرم و اداره تاریخی بوسیله دین ... ۱۰
- ۱/۷/۴- خلق آیات برای تسلیم شدن موجود مختار ... ۱۰
- ۸/۴- تقوم اعطاء هدایت به طلب قبل از تصرف موجود مختار و زمینه خارجی ... ۱۰
- ۹/۴- سنجش در نظام ولایت: خلق مفاهیم به تبع قولی الهی یا حیوانی ... ۱۰
- ۱/۹/۴- ایجاد، ترکیب، و نظام یافتن گمانه‌ها بوسیله اعطاء متقوم به تولی و ولایت ... ۱۰
- ۱۰/۴- حاکم بودن متیقن از دین بر جریان تولید منطق برای نفی استقلال در امر روش ... ۱۱
- \* جمع بندی: تقوم اعطاء هدایت و تسلیم شدن در موضوع سنجش در نظام ولایت ... ۱۱

نام جزوه : مبانی نظام فکری کد بایگانی کامپیوتری: ۰۱۰۶۹۰۰۶

استاد : حجة الاسلام والمسلمین حسینی الهاشمی تاریخ جلسه: ۰۵/۰۱/۷۶

عنوان گذار : حجة الاسلام صدوق تاریخ انتشار: ۱۷/۰۷/۷۶

ویراستار : خانم صدوق حروفچینی و تکثیر: واحد انتشارات

## بسمه تعالی

حجة الاسلام میرباقری: جمع‌بندی بحثهای گذشته بر این منوال بود: آنچه که عندالله تبارک و تعالی حجت است، «تسلیم» به خدای متعالی است! اگر عقل به منزلت تسلیم رسید، به حجت رسیده است؛ منتهی در پیگیری بحث اصلی مبنی بر اینکه سیر عقل تا رسیدن به مرز تسلیم چیست بطور کلی بیان فرمودید: نفی پایگاههای دیگر است تا رسیدن به اتکاء بر خدای متعال. اما منطقاً بحث برای گذر از این مرحله باید از پایگاهی شروع شده و ترتیب منطقی پیدا کند، حال اینکه بحث از کجا شروع شود تا به اتکاء علی‌الله منتهی گردد، چندان نیازی به طی آن سیر ندارد، چرا که بدون آن مراحل هم از اول می‌توان همین مطلب را بیان کرد و لکن حضرتعالی فرمودید که در این صورت یک سیر منطقی ذهنی نخواهد بود، زیرا که ذهن در فعالیت خود باید مراحل را طی کند تا به این مرز برسد. مورد بحث دیگر هم این بود که معنای تسلیم‌شدن چیست و عقل چگونه باید تسلیم وحی شود؟

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: حضرتعالی هیچ لزومی نمی‌بینید که ابتدأ در رابطه با معنای «حجیت» و «تسلیم»

بحثی بشود؟

(س): در این مورد هم می‌شود بحث کرد ولی تسلیم به خدای متعال بودن اجمالاً قابل قبول است.

(ج): یعنی آیا رابطه خود «حجیت» و «تسلیم بودن» می‌تواند قابلیت انفکاک داشته باشد؟!

(س): یعنی که چیزی عندالله حجت باشد ولی تسلیم هم نباشد؟

(ج): یعنی ابتدأ ما کاری به عندالله نداشته باشیم، بلکه رابطه «مفهوم حجیت» (که یکی از مفاهیم است) و «تسلیم

بودن» (هم که از مفاهیم معقول است، یعنی عقل می‌تواند معنی تسلیم‌شدن و تسلیم بودن را درک کند) را کمی

بررسی کنیم که آیا رابطه حجیت می‌تواند به چیز دیگری غیر از تسلیم برگردد یا نه؟

(س): و بعد هم سیر عقل را تا مرتبه تسلیم، و منطق جریان این تسلیم را نسبت به وحی بررسی کنیم و بعد هم

بحث نظام تفکر را دنبال نماییم.

(ج): بله!

---

<sup>۳</sup> تسلیم و تسالم یعنی اینکه یک نفر یا دونفر تسلیم چیزی بشوند.

(س): و بعد سؤال دیگری هم مطرح می‌شود که احتمالاً باید از پایگاه اصالت شی باشد و آن اینکه: بالاخره همه این مباحثی که انجام می‌گیرد، مباحث عقلانی است، یعنی میدان دار همه این مباحث، خود عقل است، آقایان هم کاری جز این نمی‌کنند، خود عقل را میدان دار می‌کنند. و یا اینکه ما به گونه‌ای دیگر بحث را مطرح کنیم و نقطه شروع را اصلاً از عقل قرار ندهیم، بلکه بگوییم: انبیاء:...

(ج): یادمان نرود که ما خود «شناخت» را تعریف نکردیم و عقل را به این معنا که بگوییم: بدان که انسان را قوه‌ای است درآکه که در آن منقش گردد صور اشیاء مطرح نمودیم، در خود عقل که هنوز بحثی نشده است.

(س): نه! ولی خود این که عقل عملی دارد و این عمل باید به تسلیم برسد تا حجیت پیدا کند، یک سیر عقلانی است.

(ج): بر روی انکار ناپذیر بودن سنجش فی‌الجمله بحث کنیم یا بیشتر از این حد؟ یعنی آیا بحث وارد مکانیزم شناخت شده است تا آنرا به حجیت برسانیم؟ یا نه؟ آنوقت راه دوم را هم که فرمودید: انبیاء... توضیح دهید.

#### ۱- بررسی فرهنگ حوزه در تسلیم‌نبودن به انبیاء: در منزلت روش

(س): بگوییم که نقطه شروع اصلاً از ما نیست، بلکه خود انبیاء الهی: عقل را سیر می‌دهند: لِتَسِيرَ عَنِ دَفْعَانِ الْعُقُولِ، شروع از انبیاء: است که دفاينه‌های عقل را می‌شوراند و آنرا تحریک می‌کنند، نه اینکه عقل خودش راه افتاده و سیر را آغاز می‌کند، سیر از دعوت و تصرف آغاز می‌شود، و عقل اگر تبعیت کرد، به تسلیم می‌رسد و اگر تبعیت نکرد، به تسلیم نمی‌رسد.

حکما می‌گویند عقل خودش با برهان عقلی حرکت کرده و انبیاء را اثبات می‌کند، وقتی اثبات کرد، خودش هم می‌فهمد که انبیاء برترند و باید آنها را تبعیت کند.

(ج): بنظر من این نکته را «شما» اضافه می‌کنید، عقل که قاضی محکمه است، چگونه می‌گوید انبیاء برترند؟!

(س): عقل می‌گوید چون برهاناً خطا در انبیاء راه ندارد و معصوم هستند، بنابراین هر حرفی که آنها بزنند مقدم بر حرف من است که خطاپذیرم.

(ج): ما که ادعا را زود نمی‌پذیریم، کمی تأمل می‌کنیم!

(س): بله! این درست است که اگر مبنائاً عقل قاضی شد، نمی‌تواند چنین حرفی را بزند، ولی حرف قوم اینست.

۱/۱- تسلیم نبودن عقل به انبیاء: با تعیین حوزه فعالیت برای «وحی»، «عقل»، «تجربه»

(ج): بفرمایید متکلمین سعی می‌کنند بین فلاسفه و تدّین را به یک نحوه نزدیک کرده و تلفیق بدهند و الا در حقیقت، عقل حد معین کرده و می‌گوید: این دسته از موضوعات را «من می‌فهمم!» این دسته مطلقاً «ارشادی» است! نمی‌گوید من مطلقاً تسلیم هستم، در این مطلب توجه بفرمایید: فرق است بین اعلام تسلیم شدن عقل و بین حوزه معین کردن او!

۲/۱- تعیین حوزه فعالیت برای وحی بدلیل عدم اشراف کلی عقل و مسدود بودن راه تجربه

عقل می‌گوید در این حوزه من اشراف کلی ندارم، بنابراین انبیاء: حرف بزنند! در این حوزه هم که اشراف دارم، آنها امر ارشاد را انجام بدهند. در این حوزه هم اصلاً منطقه ارشاد نیست! پس عقل قاضی محکمه است، چگونه برتری انبیاء: را اثبات می‌کند؟! عقل می‌گوید در حوزه‌هایی که من اشراف نداشته باشم و راه تجربه هم مسدود باشد، عیبی ندارد که آنها حرف بزنند.

۳/۱- تعیین حوزه فعالیت برای عقل در شناخت شناسی (جهت تکامل)

عقل حوزه معرفت و شناسایی و شناخت عالم را که شناخت کلیات و بنظر ما شناخت «جهت تکامل» است، حتماً «ارشادی» می‌داند، یعنی آنها انبیاء را در «جهت»، شریک نمی‌داند، بلکه به‌عنوان ارشاد ملاحظه می‌کنند، معنی ارشاد را فراموش نکنیم، متکلمین هر کاری که خواستند بکنند! (اما ارشاد معنی خودش را دارد) بخاطر دارید که عقل در کلیات برای خودش حق نظر قائل است، یعنی در کلیات فاصله او با قوم خیلی زیاد است و منحصر به مسأله روش هم نمی‌شود، در این رابطه، صحبت ماینست:

۲- تسلیم غیر بودن (پذیرش فی‌الجمله) واسطه در اثبات حجیت

آیا بازگشت این حجیت «فی‌الجمله» به پذیرش است؟ یا نه؟ صرفنظر از اینکه بخواهیم در این مورد بحث کنیم که نظام پذیرش و نظام یقین اصل در حجیت است (که البته بعداً مطلب را به اینجا خواهیم رساند). ولی فعلاً طرفین «فی‌الجمله» بر یک مفهومی تسالم دارند، و این تسالم واسطه بین اثبات حجت می‌شود، یعنی همانطور که حجت عندالمتعاملین و حجت در نزد دونفر، آن قانونی خواهد بود که طرفین در امور معاملات آنرا به‌عنوان حق پذیرفته‌اند، یا حجت بین متعاقدین، چیزی است که مورد تسالم باشد، «حجت بین دو نفر منطقی هم مبنای پذیرفته شده آنهاست»!

حجت در نزد دونفر سیاسی هم، آن موازینی است که مورد قبول هردو طرف باشد. بنابراین تکیه‌گاه حجیت «پذیرش» است. البته بعدها آنرا دقیقتر مشخص کرده و بیان می‌کنیم که نظام پذیرش و نظام یقین، اصل در حجیت است. ولی فعلاً «حجیت فی الجمله» با «پذیرش»، رابطه مستقیم دارد، بر این اساس مختصراً می‌گوییم: کسی که اعلام کرد من تسلیم تو هستم، مدام که بر این تسلیم بودن وفادار است، نمی‌توان او را مورد مؤاخذه قرار داد، چون مفروض اینست که دیگر عمل را «بر وفق نظر غیر»، انجام میدهد، و از خودش چیزی به آن نمی‌افزاید، آنوقت اگر غیری مطلبی را بگوید، خواه در «معرفت» باشد، خواه در «دستور باید»، و خواه در «ارزش» باشد و بخواهد او را مؤاخذه کند، باید «مفروض» مورد پذیرش خودش نباشد، در آنصورت اگر چیزی را هم که مورد پذیرش خودش نیست، به‌عنوان پذیرش اعلام کند، باز نمی‌تواند آنرا وسیله مؤاخذه قرار دهد! پس بنابراین در ابتدای کار، اعلام تسلیم به خدای متعال حجت است، یعنی اولین حدی که موجود مختار در نزد مولا (کسی که می‌تواند در اختیار موجود مختار تصرف نماید) دارد، پذیرش حاکمیت اختیار مولاست بر اختیار خویش و اینکه اعلام کند: من اختیار شما را پذیرفته و تسلیم هستم. و این دارای مراتبی است و بالاترین آن اینکه پذیرش را دیگر نه از جهت کمال خود، بلکه از آنجهت بپذیرد که پذیرفتن را حق مولا! و فرمان دادن و اختیار کردن و تصرف نمودن را شأن او می‌داند، (شأن مولا: التصرف، الولاية و شأن عبد: التوّلی).

از این موضوع می‌گذریم و بسراغ مطلب دوم می‌آییم که فرمودید: آقایان هم می‌گویند ما هم از عقل آغاز می‌کنیم و در آخر به پذیرش مولا و انبیاء: می‌رسیم. ما عرض می‌کنیم:

#### ۱/۲- تسلیم نبودن فرهنگ حوزه به وحی در موضوع روش مطلقاً

۱- حرف آنها در موضوع «روش»، مطلقاً این نیست! یعنی آنها «مولا» را ابداً در منطق سهیم نمی‌کنند، تا آخر کار هم همینطور است. حتی از این بالاتر:

۲- آنها منطق را هم طبقه بندی نمی‌کنند یعنی اینگونه نیست که در یک حوزه، «منطق» را مربوط به عقل بدانند و خارج از آن حوزه، «مشارکت» را برای عقل و انبیاء قائل شوند یا آن قسمت را مطلقاً به انبیاء بسپارند.

#### ۱/۱/۲- تسلیم نبودن منطق استناد به وحی

حتی بنابر بیان قوم اینگونه نیست که منطق استناد به وحی برگردد. در منطق استناد آنچه که از شارع هم بدست می‌آید جزء قواعد فقهی قرار می‌گیرد، نه جزء قواعد اصولی! آنچه که از منطق تخاطب هست، مطلقاً به عقل بر می‌گردد

ولو عقل عملی باشد، یعنی مباحث روشی بحث الفاظ، مباحث عقلیه ملازمات عقلایی، چه از لفظ باشد یا از عقل و یا از عقلا، مطلقاً مربوط به عقل است.

#### ۲/۱/۲- عقلی بودن مباحث روش در تجربه مطلقاً

آن مقدار از مباحث تجربی هم که در میدان مقایسه عقلانی است، مطلقاً مربوط به عقل است، یعنی به عبارت دیگر در هیچ سطحی از لسان قوم تردید نمی‌کنند که مباحث روشی از طریق عقل، حاصل می‌شود.

#### ۳/۱/۲- عقلی بودن کلیات مواد و موضوعات و احکام آنها

و اما به سراغ مواد و موضوعات و احکام نسبت به استخراج احکام در موضوعات می‌آییم: در آنجا که موضوعات و مواد، شامل مسایل کلی است (که طبیعتاً واسطه استنباط آنها هم، مفاهیم کلی است) «هم مواد» آنها «مفاهیم کلی عقلی» است، (یعنی از بداهت شروع کرده و به یک مواد کلی رسیده‌اند) و «هم احکام آنها» نسبت به موضوعات کلی مستخرج عقل، «احکام عقلی» است و اصلاً برای شارع، راهی جز من باب «ارشاد»، قائل نیست. از این جهت به آن لقب «ارشاد»، می‌دهیم که در این مطلب هیچ تردیدی نمی‌کنند که اگر مواد و موضوعات خلاف برهان عقلی بود، حتماً باید «تأویل» گردد! قضیه، قضیه‌ای است عقلی! اگر ارشاد توانست ماده‌ای را معرفی کند که عقل نسبت به آن غفلت داشته است، در آنصورت عقل باید برگردد و در مواد خود دقت کند و نسبت به مفهوم استخراج عقلی نماید! و اگر نتوانست، پس حکم مولوی نخواهد بود، چون جای مولوی نیست؛ لذا عقل، راحت تأویل می‌کند، یعنی «تأویل» را وظیفه خود می‌داند، نه اینکه اختیار تأویل دارد! موظف است که مطلب را عقلی تمام کند.

#### - تخلف متکلمین در بعضی از مواد بدلیل ایمانشان

متکلمین در رابطه بین فلسفه و کلام بدلیل تعینشان، این کار را نمی‌کنند و از پذیرش عقلانی تخلف می‌نمایند، عقل وجود اختیار و مزاحمت آن را با علیت نمی‌پذیرد، بیان اینکه: من آنرا درک عقلی، و این را درک وجدانی دارم، شاق است! زیرا که غیر مستقیم مطلبی را وارد می‌کنید که آن مطلب بر پایه علیت تعریف نشده است، شما در آنجایی که نمی‌توانید تعریف بدهید، که حق صدور حکم ندارید، قبول می‌کنم چه معنا دارد؟! مگر حکم وابسته به قبول شماست؟! وقتی به اضطرار در داعی و امثال آن اختیار را جلو می‌برید تا آنجایی که می‌گویید اگر اینگونه نشد علیت پذیرفته نمی‌شود، عقل می‌گوید: علیت را بپذیر تا بتوانی تعریف بکنی! برای عقل، «درک بدون تعریف»، قابل قبول

نیست. به عبارت دیگر اعلام پذیرش نسبت به چیزی که در نظام منطقی جای ندارد، از نظر عقل مردود است. لذا من این مطلب را که آخوند می‌فرماید: «ما جعله الله المشمشه، المشمشه»، حاکی از دقت نظر عقلانی ایشان می‌دانم، و هم در آنجایی که می‌گوید: «وقتی قلم به اینجا رسید، سر بشکست!» به این معنا نیست که بگویید عقل کمیتش لنگ شد بلکه به این معناست که من قدرت تعریف منطقی و عقلانی ندارم و بر حسب «ایمان» بر این مطلب ایستاده‌ام و از آنجهت که مؤمن هستم، «می‌پذیرم». این را هم عرض کنم وقتی که در جایی هم تردیدی وارد می‌شود، اثر آن در کلیه قضایا منعکس می‌شود، به عبارت دیگر موجهه جزئی، نقیض سالبه کلیه است، کما اینکه سالبه جزئی، نقیض موجهه کلیه هست و این اثر نه فقط در یک جا بلکه در همه سطوح جریان می‌یابد، یعنی «شکست» مانند یک زنجیر از این نقطه بن‌بست به کلیه قضایا انتقال پیدا می‌کند، و اینهم فقط مانند قضیه «تزامم»، بن‌بست در مورد نیست بلکه بن‌بستی است که از یک سطح به کلیه سطوحی که مبنا در آن ظهور دارد، سرایت می‌کند. از این مطلب گذشته و بحث را ادامه می‌دهیم:

### ۳- تسلیم‌شدن در موضوع روش تفاوت جوهری دیدگاه فرهنگستان با دیدگاه متعارف در حوزه

حال تفاوت ما با آنها در این است که اولاً ما در موضوع «روش» و ثانیاً در موضوع روش «برای کارکردن سنجش»، صحبت می‌کنیم.

### ۱/۳- ضرورت بحث روش در منزلت فعالیت فرهنگی و پژوهشی

ما اگر بگوییم موجود مختار پس از اعلام دعوت انبیاء، ایمان آورد و تسلیم شد، ایمان او یک کار سنجشی نیست، کار فرهنگی هم نیست، بلکه یک کار سیاسی است، پس لزومی ندارد که در پی بدست آوردن منطق استناد باشد، اگر کار شخص، کار اقتصادی و یا کار فرهنگی بود (کار فرهنگی نه به معنای کار استنباطی، بلکه به معنای کار تقلیدی و تبعیت) حال چه در زمان معصوم، یا در چنین زمانی، سطح کار و موضوع کار چنین شخصی فراگیری مناسک دینی است، این یادگیری، کار فرهنگی اوست ولی شخص با این کار فرهنگی در «تولید فتوی» سهمی ندارد، به عبارت دیگر: در یک کار فرهنگی که «پژوهش» آن به عنوان تولید، «آموزش» آن به عنوان توزیع و «تبلیغ» آن بمانند مصرف در جامعه است، به شخصی که در بخش آموزش یا در بخش فراگیری و تبلیغ مشغول به کار باشد، نمی‌توان گفت که کار پژوهشی و تولیدی انجام می‌دهد.



۲/۳- ضرورت بحث روش در زمان و مکان غیبت معصومین: و مقام انبیاء:

و اما کار در «بخش تولیدی»، در زمان حضور انبیاء: و اولیاء معصوم:، اصولاً معنا ندارد! اگر دسترسی به معصوم (ع) ممکن باشد دیگر نیازی به اجتهاد و بحث درباره عام و خاص و تخصیص و تخصّص، نیست، فرد خدمت معصوم (ع) رسیده و استضاء می‌کند و آنها هم به اندازه سعه فهم او عنایت می‌فرمایند، حتی گاهی در «مورد» خاص سؤال می‌کنند و آنها پاسخ می‌گویند ولی هیچ‌کدام اینها به منزله کار تولیدی نیست، بله! اگر شخص سؤال کننده در منزلت فتوی و مراجعه غیر بوده و منزلت او در نزد امام مختص به کار خودش نیست، (یعنی مانند کسی نباشد که سؤال کند: أَفَمِّمَ بِرِ صِيَامِمِ فَمِ سَفَرِ، تا حضرت هم به زبان خودش پاسخ فرماید: لَيْسَ فَمِّمَ بِرِ صِيَامِمِ فَمِ سَفَرِ) بلکه فردی است مانند «زراه» که می‌گوید: «برای من خفخه و خفختان (چرت) پیدا شده، حالا باید دوباره وضو بگیرم یا نه؟» و حضرت پاسخ می‌فرمایند: «لیس لك ان ينقض اليقين بالشك، بل أنقضه بيقين آخر لا يدخل الشك باليقين، و امثال آن. یا سؤال می‌کند: «دستهایم زخم شده، حضرت می‌فرمایند: اَمْسَحِ المَرَارَ اِنَّ هَذَا شِبْهٌ يُعْرَفُ مِنْ كِتَابِ اللّهِ»، خوب در این موضوع، سائل در منزلت حلّ مسأله خودش نیست بلکه محل مراجعه غیر است و شأن فتوی دارد، یعنی شأن او اینست که در جاهایی که امام تشریف ندارند و دست مردم از ایشان کوتاه است، مراجعات مردم را پاسخ بدهد! چنانکه حضرت به او اشاره نموده و به مردم می‌فرمایند: معالم دینتان را (بهذا الرجل) از مثل این مرد فرا بگیرید، بنابراین ابزار استنباط را هم به او می‌دهند! پس موضوع بحث ما «روش سنجش» است برای «اطاعت!» و این ابتداءً یک موضوع فلسفی نیست، فرق است بین آنکه بگوییم عقل سراغ فلسفه و جهان‌بینی برود، یا اینکه بگوییم در موضوع روش کار کند، در روش هم باز لازمست بیان کنیم که «تسلیم بودن»، نه فقط در جهان‌بینی و حکم‌شناسی بلکه در خود موضوع «روش»، چگونه ممکن است؟

۳/۳- مقدم بودن دعوت انبیاء: نسبت به حرکت عقلانی در موضوع روش

در موضوع روش آیا دعوت انبیاء مقدم قرار می‌گیرد؟ یا حرکت عقلانی؟ کدامیک از این دو؟ «موضوع دعوت انبیاء» آیا سبقت بر تسلیم‌شدن است یا دعوت بر تسلیم‌شدن؟ یعنی انبیاء که آیات الهی را در انفس و در خارج از انفس (در عالم) و معجزات می‌آورند، مردم را به چه چیزی دعوت می‌کنند؟ حکمت، موعظه حسنه. مجادله و همه ابزارهای

دعوت، انسان را امر به «تسلیم» می‌نمایند، یعنی عجز بشر را متذکر شده و آنها را به تسلیم‌شدن یعنی پذیرش بندگی، دعوت می‌کنند!

#### ۴/۳- دعوت انبیاء در پذیرش بندگی حرکت عقل، دعوت به جهت سنجش

حال آیا دستور «تأمل» هم می‌دهند یا نمی‌دهند؟ اگر خود «تأمل»، (تسلیم‌شدن تأمل) موضوع واقع شود، چگونه می‌شود؟ اگر خود تأمل، موضوع قرار گیرد، دعوت، «دعوت به تسلیم‌شدن در خود تأمل» است (تأمل در سنجیدن). انسان می‌تواند سنجشهای مختلفی داشته باشد، مانند سنجشهای جدلی؛ اکثر شیء جدل، که در آن هیچ دلیلی نپذیرد. ولی یک نحوه سنجشهایی هم در جهت پذیرش است. پس سنجش می‌تواند دارای حرکت جدلی باشد که تسلیم نپذیرد و زیر بار نرود، یا حرکتی داشته باشد که خود سنجش را هم بطرف تسلیم‌شدن بکشاند! سؤال اینست که آیا این نحوه سنجش پاسخ مثبت به دعوت انبیاء است؟ یا نه؟ لذا صحبت از مناسک عمل در غیر سنجش، نیست، بلکه صحبت از مناسک سنجش هم نبوده و صحبت از «جهت سنجش» است، آیا اگر جهت سنجش، صحبت از نمی‌توانی انکار کنی و جهتی باشد که به تسلیم منتهی گردد، همان تأملی است که انبیاء در موضوع سنجش، انسان را به آن دعوت می‌کنند؟ آیا سلب قدرت انکار، سلب قدرت اتکا به غیر، «لیبیک تأمل و سنجش» است؟ یا اعلام استقلال سنجش؟! (صحبت ما در موضوع «مناسک»، «طریق» و «روش» سنجش یعنی «منطق» است)، اگر در منطق از ابتدا گفتند: نمی‌توانی مستقل باشی! چنین منطقی آیا با «تولی» آغاز کرده است؟ یا با ولایت؟ نمی‌توانی انکار کنی، سلب استغناء است؟ یا اعلام غنا؟! در موضوع سنجش، به آیات دعوت شده است، آیات در پذیرش خدای متعال معجز هستند، حال پذیرش آیات، به معنای اعلام عجز از عقل، در عمل سنجش است؟ یا اعلام استغناء آن؟

#### ۴- کیفیت دعوت انبیاء: و لیبیک عباد در موضوع سنجش در نظام ولایت

حالا شما می‌گویید: در مجموعه، «دعوت» سبقت دارد، کما اینکه صحیح است بفرمایید که خلقت موجود مختار (چنانچه در نظام ولایت بیان خواهیم کرد) به تبع درخواست و تولی محوری، اعطا مولاست. یعنی خدا انسان را برای نبی اکرم ایجاد کرده است، نحوه تولی نبی اکرم به خدای متعال و نحوه درخواست قبل از اعطا ایشان با مشیت بالغه حضرت حق Y، ایجاد موجود مختار را نتیجه داده است تا اینکه «نظام اختیار» حاصل شود، طبیعتاً قبل از آنهم نظام

موجودات غیر مختار است تا اینکه عالم ایجاد شود، ولی اگر بخواهد تصرف در عالم به صورت نظام واقع شود، موجود مختار باید موجودی باشد که اختیار او سابق بر تصرف در اوست.

#### ۱/۴- فرق انسان مختار (داشتن طلب قبل از تصرف) با فاعلهای تبعی

خوب، حالا ما کامپیوتر هوشمند درست می‌کنیم، کامپیوتر دارای همه رفتاری است که می‌توانید برای هوش بیان کنید، اما دارای اختیار نیست! له أن يفعل و له أن يفعل، نیست! نمی‌تواند تقاضای قبل از تصرف داشته باشد، نمی‌توان آن را به جرم اینکه بد کار می‌کند گلوله باران کرد، می‌شود آنرا برای بهتر ساختن و دوباره ساختن خراب کرد، اما نمی‌شود آنرا عذاب کرد، می‌توانید قطعات آنرا هم باز کرده و ذوب کنید و کامپیوتر دیگری بسازید ولی نمی‌توانید بگویید: ثم بدلنا جلو دهم لیزوق العذاب! نمی‌توان به آن گفت: دُق! اَنك عزيز الكفور! زیرا برای آن فاعلیت تبعی قائل هستید! تازه آن سنگهایی هم که جزء سنگ جهنم هستند، مثل ملائکه عذاب، که مأمور عذاب اهل جهنم هستند اما خودشان عذاب نمی‌بینند (خزنه جهنم، یا ملائکه عذاب، خودشان معذب نیستند ولو که در جهنم باشند، آنها مأمور عذابند) ممکن است بگویید همانگونه که سنگ عقیق در حالت انسان اثر داشته و در استجاب دعا، کمک می‌کند، مشروب هم در فساد کمک می‌کند، ولی خود مشروب را که نمی‌شود سوزاند، مشروب، عامل ظهور اراده شما و مثل ملک عذاب است، خودش را عذاب نمی‌کنند! جسم است، می‌فهمد! اما نه از قبیل فهمی که انسان دارد، می‌داند که این فرد خدا را تسبیح می‌کند و هم می‌داند که در او تصرف می‌نماید و متصرف خود را هم نفرین می‌کند، مثل ملائکه عذاب در عذاب او هم حاضر است و هکذا کل کلمات باطل! وجود تبعی ملحق به اهل باطل است، هم وسیله اضلال آنها و هم شاهد بر عذاب آنها خواهد بود! حال اینکه چرا وجود تبعی یا چرا وجود تصرفی لازم است، بحث مفصل آن در جای خود آمده است؛ مختصر اینکه: اگر وجود تبعی نداشته باشید، ممکن نیست اختیارات تصرفی بتوانند تشکیل نظام بدهند. وسیله ارتباط آنها موجودات تبعی است، همانگونه که بهنگام صحبت من با شما «کلمات» وسیله ارتباط من هستید، قلم و مداد و ابزار آزمایشگاهی وسیله ارتباط است و همچنین خاصیت سنگ و کوه و دشت و هوا وسیله ارتباط «اختیارات» است، حتی ابدان وسیله ارتباط اختیار است، ولی اینکه اختیارات قدرتی را ایجاد کنند که فاعلیت قبل از تصرف داشته باشند، این قدرت به معنی قدرت انتخاب بعد از فهم نیست، بلکه اختیار قبل از فهم است. حال! این اختیارات برای نبی اکرم خلق شده است (البته غیر از آنکه کل موجودات تبعی عالم، علیحده برای وجود نبی اکرم خلق

شده و برای ما هم موجودات تبعی خلق می‌شوند و ما در آن حق تصرف نسبی داریم، لذا متناسب با نحوه تولی ما مثلاً ضبط صوت و خواص آن برای ما خلق می‌شود، متناسب با نحوه تولی ما آلات مفسد و یا مصلح، خلق می‌شود و لکن برای ما «آدم» یعنی اختیار، خلق نمی‌شود!

#### ۲/۴- اختیار حکومت بر هوشمندی

و میدانیم که معنای «اختیار» هم با «هوشمندی» فاصله دارد، اختیار «حکومت بر هوشمندی» است! اختیار، گزینش هوشمندی (یعنی انتخاب) نیست، بلکه «حکومت بر هوشمندی» است. و زمین تا آسمان بین «انتخاب و بهینه‌گزینی» تا «اختیار جهت» فرق است! اختیار جهت، بدون فاعلیت، اصلاً معنا ندارد! یعنی فاعلیت مانند کامپیوتر مسبوق به کیفیت نیست (بنابر تعریفی که بیان کردیم: هرگاه فاعلیت مسبوق به کیفیت شد، معنای انتخاب دارد، یعنی حرکت به کیفیت تعریف نمی‌شود ولی در کامپیوتر، حرکت مجبور است که به کیفیت تعریف شود، به عبارت دیگر: کامپیوتر، هوشمند را مسبوق به کیفیت بهینه میکند)!

کامپیوتر بهینه‌گزینی و انتخاب میکند نه اینکه «جهت» اختیار می‌کند و بر اساس آن گزینش‌ها را پی‌ریزی می‌نماید، که اگر از او سؤال شود: حال بر جهت، چه چیزی حاکم است؟ بگوید: خودم هستم! من به خودم تعریف می‌شوم ولی ما حول و قوه‌ای مستقل از «خدا» نداریم، لذا کامپیوتر که بهینه‌گزینی می‌کند موجود و مخلوقی است بخاطر ما و مسبوق به کیفیت.

#### ۳/۴- حضور اختیار در تکامل نظام بدلیل داشتن طلب قبل از تصرف

و کیفیت آن هم کیفیتی است که طلب آن بعد از تصرف ماست، یعنی ما کیفیت به آن می‌دهیم! او تحت کیفیتی که ما خواستیم و با حول و قوه خدای متعال، به وجود آمده، ممکن است این مطلب را درباره کل حیوانات هم به گونه‌ای بیان کنیم که ما می‌توانیم متصرف در کیفیت آنها بشویم زیرا که باصطلاح آقایان حکما، اراده‌های آن حیوانات کلاً اراده‌های غریزی هست و ما دارای اراده‌های ولایتی هستیم و در نتیجه اراده ما با اراده آنها فرق دارد و از این جهت ما در تکامل نظام ولایت و خلافت، حضور داریم! در حالیکه زنبور عسل منظم زندگی می‌کند، مورچه زندگی جمعی دارد و لکن در تکامل نظام حضور ندارند یعنی نمی‌توانند نحوه زندگی خود را ارتقاء بدهند، البته ممکن است که جن و

ملک هم در بعضی از سطوح (که آیات مبارک بر آن اشاره دارد) در تکامل نظام ولایت حضور داشته باشند، حال نحوه حضور آنها چگونه است، موضوع بحث نیست، ما موضوعی بنام تکامل تاریخ جن نداریم.

#### ۴/۴- معصومین: رهبران تکامل تاریخ

ولی بر موضوع بسیار مهمی واقفیم و آن اینکه: جن و ملک هم باید به حضرت ختمی مرتبت ایمان آورده و به ایشان تولی داشته باشند و الا مسلم نیستند! آنها باید به ولایت ائمه معصومین، ایمان آورده و الا شیعه نیستند و اگر مسلم نباشند، جن کافر هستند و هکذا! بر این نیز واقفیم که ملائکه ولو ملک مقرب و حمله عرش باشد، در خدمت رسول الله است، یعنی فرض تکامل تاریخی برای دیگر اختیارات، حول محور اولیاء تاریخی ما محقق می‌باشد، و ایشان بر حسب آیه مبارکه: و ما ارسلناک الا رحمة للعالمین، رسول و رحمت برای همه عوالم هستند. حال اینکه نحوه رسالت ایشان در آن عوالم چگونه است؟ خارج از موضوع صحبت ماست!

#### ۴/۵- خلق فاعلهای تصرفی و تبعی برای نبی اکرم

حال در ادامه موضوع سنجش بیان میداریم: برای انسان، قوه اختیار خلق شده است که اعظم از سنجش است و سنجش که وسیله قوه اختیار است، برای نبی اکرم.

#### ۴/۵/۱- توسعه نظام خلافت (خلق فاعلهای تصرفی) لازمه اشتداد نبی اکرم

حال اگر بنا شد که خلافت نظام یافته و توسعه و تکامل آن در نظام محقق شود و نبی اکرم محور نظام اختیارات باشد (نه اینکه یک اختیار داشته باشند) باید برای ایشان، خلق اختیار بشود یعنی باید موجود مختار متولی خلق شود، نه غیر مختار! اگر موجود غیر مختار را (که تقاضای قبل از طلب ندارد) برای نبی اکرم خلق بکنند، از آنجا که فقط یک اختیار متصرف وجود دارد، برای خود اختیار، تکاملی به معنای ایجاد وحدت و کثرت جدید نخواهد بود، (ما قبلاً کمال را به پیدایش وحدت و کثرت جدید یعنی موضوعات و روابط و کارآمدی جدید معنا کردیم) حال نبی اکرم می‌خواهد به درگاه خدای متعال دعا کرده و عرض ادب نماید و با هزاران زبان (زبان کسی که در آتش می‌سوزد، زبان کسی که در غرق نعمت است، زبان کسی که در آتش دوری و مهجوری می‌سوزد و به همه زبانها) خدا را تسبیح کند، علاوه بر اینکه با همان زبان اصلی خودش نسبت به اجابت همه شفیع و نازل کننده برکت به همه خلائق است، لذا این موجودات مختار با (فرض) «اختیار» و «سنجش» خلق شده‌اند.

۶/۴- ملاحظه انتزاعی نسبت به خلقت

حال در این نکته عنایت بفرمایید:

۱/۶/۴- مستقل نبودن خلقت عقل

اینکه بگوییم در موضوع سنجش، «انبیاء» بر «عقل» مقدم هستند، موضوعاً چگونه است؟ (ما خلقت عقل را خلقت مستقل نگرفته‌ایم بلکه می‌گوییم: «برای» او خلق شده است)!

۲/۶/۴- غلط بودن نازل شدن دین برای انسان

نه اینکه اول آدمی آفریده شده و بعد بخاطر آدمی، دین آورده شده؟! این دو حرف مختلف است.

۷/۴- خلق اختیارات در تاریخ برای نبی اکرم و اداره تاریخی بوسیله دین

بلکه خلقت انسان «بخاطر» پیامبر و ابزار ارتباط پیامبر با دین است. چگونه راهنمایی و رانندگی چرخش ماشینها را بوسیله قوانین اداره می‌کند؟ «دین» هم وسیله «اداره تاریخ» است ولی خود تاریخ برای نبی اکرم خلق شده است!

۱/۷/۴- خلق آیات برای تسلیم شدن موجود مختار

حال، این اختیارات و همچنین امور دیگری هم که خلق شده (یعنی آیات) برای تسلیم شدن موجود مختار و نحوه تولی خاص الهی و ملکوتی است، زیرا که لازمه آن ولایت، خلق تولی متناسب است که بدون آن ولایت تحقق نمی‌پذیرد! «حال تولی» خلق شده و نیاز به سرپرستی و توسعه دارد، لذا «آن ولایت» با «این تولی» تا وقتی که رشد در سنجش حاصل می‌شود، متقوم می‌باشند.

۳/۶/۴- غلط بودن استقلال دعوت انبیاء: از حرکت موجود مختار

پس اینطور نیست که شما بگویید دعوت انبیاء مستقل و بریده از تولی مخلوق، یا خلق موجود مختار مستقل و بریده از دعوت انبیاء بوده است! امکان اعطاء هدایت (در دعوت انبیاء) متناسب با تولی (موجود مختار) است!

۸/۴- تقوم اعطاء هدایت به طلب قبل از تصرف موجود مختار و زمینه خارجی

آیا اعطاء هدایت از موجودی خواهد بود که طلب قبل از تصرف دارد؟ یا از موجودی که طلب قبل از تصرف ندارد؟ حال بگویید آنها می‌توانند آیات را ایجاد کنند و تصرف نمایند، بله! آیات، نشان دعوت است، اما تصرفی را که می‌نمایند، تصرف بعد از طلب است نه قبل از طلب! و الاّ از ثواب و عقاب، خروج موضوعی پیدا خواهد کرد! بنابر مبنا اعطاء هدایت،

متقوم به «نحوه طلب قبل از تصرف» و «زمینه خارجی» است و الاً اگر تصرف قبل از طلب واقع شود، از «اختیار» و تکاملی که خود این موجود هم باید در آن حضور داشته باشد، خروج موضوعی پیدا؛ خواهد کرد! فرد زمانی می‌تواند در تکامل خود حضور یابد که دارای طلب قبل از تصرف باشد.

۹/۴- سنجش در نظام ولایت: خلق مفاهیم به تبع تولی الهی یا حیوانی

در این صورت است که سنجش سرپرستی می‌شود یعنی مفاهیمی متعلق به آن خلق می‌شود! لذا مفاهیم را نه عقل می‌تواند از خود بترشد و نه اینکه قبل از اعطاء «وجود» دارد! بلکه مفاهیم در وراء و ظرف و فضای ذهنی او خلق می‌شود، خواه شیطانی باشد و خواه رحمانی، خواه مخلوط باشد، (سهمی از هوی و سهمی از تقوی) و خواه خالص خالص باشد، همه آنها دارای یک نحوه وجودی هستند، البته «تبعی»! و لکن آن نحوه تبعی که می‌تواند سنجش را سرپرستی، یعنی بزرگتر کرده و توسعه میدان تحرک ایجاد نماید.

۱/۹/۴- ایجاد، ترکیب، و نظام یافتن گمانه‌ها بوسیله اعطاء متقوم به تولی و ولایت

ایجادشدن آن از خود گمانه، تا ترکیب گمانه‌ها و نظام پیدا کردن آنها و تبدیل شدن آنها به برهان، بدون ولایت، ممکن نیست! (یعنی ایجاد آنها اعطاء و مخلوق است). گمانه‌ها اول گزینش می‌شوند، بعد بین گزینه‌ها، تناسب برقرار می‌گردد، و بعد از تناسب یافتن، تقوم بین آنها برقرار می‌شود و گمانه‌ها از حالت گمانه در آمده و تبدیل به گمانه متقوم می‌شوند، یعنی گمانه‌ای که به نظام تبدیل شده و مفهوم یافته! این مفهوم از آغاز پیدایش تا آخرین حرکت آن حتماً «اعطاء» و البته «اعطاء» متقوم به تولی و ولایت است.

۱۰/۴- حاکم بودن متیقن از دین بر جریان تولید منطقی برای نفی استقلال در امر روش

حال بعد از بیان این مطلبی که در شناخت اشاره نمودیم، اگر گفته شود کسی برای محور بالاتری خلق شده است، طرح این سؤال، آیا صورت مسأله را عوض می‌کند که هدایت اول از بیرون است و بعد قبول آن؟ یا نه، آنرا مستقل گرفته و می‌گویید: هدایت از بیرون است؟ یا اینکه آنرا وجوداً متعلق می‌دانید؟ بعد از اینکه وجوداً آنرا متعلق دانستید، تولی آنرا سابق بر تصرف لحاظ می‌کنید که در این صورت قابلیت عقاب و ثواب داشته و با متیقن از دین سازگار خواهد بود. (یکی از بحثهایی که بعدها در باب روش پیش می‌آید: «متیقن از دین» است که الان حتماً باید آن را مفروض بدانیم) یعنی برای ما قابل پذیرش نیست که آمدن پیامبران، بدلیل بحث روش، زیر سؤال برود! این به آن معناست که

شما می‌خواهید «نمی‌توانم» را خط بزنید ولو به زبان زیبایی باشد! اگر کسی گفت ما از روایات و آیات «جبر» را درک کردیم و عقاب و ثوابی هم در کار نیست، شما با این حرف که اصل دین را زیر سؤال می‌برد، چگونه برخورد می‌کنید؟! این چگونه درک از آیات و روایات است؟! ما می‌گوییم: بر «جریان تولید منطقی»، «متیقن از دین»، حاکم است!

\* جمع بندی: تقوم اعطاء هدایت و تسلیم‌شدن در موضوع سنجش در نظام ولایت

بحث را جمع‌بندی کرده و می‌گوییم: موضوع حتماً بحث «فهم» است، در مناسک فهم هم نیست، بلکه در خود فهم است که آیا خود تأمل چگونه می‌تواند تسلیم باشد؟ آیات، تأمل را به تسلیم بودن دعوت می‌کند و این تسلیم بودن دو طرفه حاصل می‌شود نه یک طرفه مطلق، یعنی «اعطاء تسلیم» است! اگر ما تسلیم بودن را مطلقاً از ناحیه تصرف انبیاء بدانیم ...

حجة الاسلام میرباقری: شروع را از آنجا می‌گیریم، حالا بعد می‌تواند اجابت کند، می‌تواند نکند!

(ج): مهم همین است: شروع را که از آنجا می‌گیرید یعنی زمینه‌ای را ایجاد می‌کنید که تولی پیدا کند، بعد هم متناسب با تولی به او اعطا می‌شود، اگر بشکل حیوانی تسلیم شد، به حیوانی اعطا می‌شود، و اگر به شکل ملکوتی تسلیم شد، پس اعطا ملکوتی خواهد گردید ولی اینطور نیست که بگویید می‌تواند تولی پیدا کند و می‌تواند نکند، ناگزیر از تولی است! منتهی سنجش از پایین‌ترین طیف تولی حیوانی تا بالاترین طیف تولی ملکوتی را در برمی‌گیرد، یعنی: «تولی» مختلف است، بر حسب تولی و با حفظ نسبت آن با مشیت الهی، به او اعطا می‌گردد.

(س): خلاصه سیر حرکت اینگونه نیست که عقل، عمل سنجش را آغاز کند تا بعد خودش بفهمد که باید تسلیم بشود...

(ج): سؤال مهم از این طرف مطرح می‌شود که ما حرکت عقل را تعطیل می‌کنیم و می‌گوییم می‌تواند حرکت داشته باشد و می‌تواند هم مطلقاً حرکت نداشته و ساکن باشد؟ در این صورت اگر سکون را ذاتی عقل بگیری (اختیار را حذف کنید) آیا دعوت، پاسخ داده می‌شود؟ ... که حداقل سه فرض مطرح است ...

(س): نه، اگر خود عقل حرکت نداشته باشد، دعوت پاسخ داده نمی‌شود، ولی از اینطرف ...

(ج): حال اگر ابتدا تا حدی از حرکت هم جبری باشد، به این معنی است که فطرتاً دارای حرکت است، ولی نحوه تولی و کیف تولی آن مختلف است! پس بنابراین اصل حرکت جبری و تکوینی است، زیرا که مخلوق برای نبی اکرم خلق



شده است، سپس «نحوه» تولی بعد از دعوت واقع می‌شود، حرف ما هم این نبود که نحوه تولی هیچ طرفی ندارد، و اینکه تولی به فعل مولا و برای توسعه کمال خودش پیدا می‌کند، یعنی در تولی، «نفس اتکا به فعل غیر برای تکامل خودش»، نهفته است، نه اینکه تولی به یک موضوع ساکنی است، «یعنی اعلام افتقار است».

حال سؤال در اینجا مطرح می‌شود که: آیا در اصل حرکت که جبری است، آیا اعلام افتقار لازم است؟ یا نه؟

و آنوقت دعوت انبیاء: و بیان آیات، دعوت به همین تسلیم‌شدن و اعلام افتقار است؟ یا نه؟

اصلاً آیه و معجز کاری جز این نمی‌کند، یعنی لبیک به معجز و لبیک به آیات، معنای اعلام افتقار است.

«وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ»



## مبانی نظام فکری

جلسه ۷

تاریخ: ۱۳۷۶/۱/۱۹

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی الهاشمی

تنظیم: گروه تحقیقات مبائی

عنوان جلسه: مقایسه منطق نظام ولایت و منطق صوری

فهرست:

- \* جمع بندی حجة الاسلام والمسلمین میرباقری ... ۱
- بررسی دیدگاه صدرالمتألهین در حکمت عملی قوه نظر ... ۱
- ۱ - مقایسه منطق نظام ولایت و منطق صوری در حکمت عملی حرکت عقل ... ۳
- ۱/۱ - سیر تبعی در اعلام عجز قدرت عقل یا سیر در آیات آفاق ... ۳
- ۲/۱ - اصل بودن عمل در مکانیزم تکامل ادراک ... ۴
- ۳/۱ - توسعه یافتگی حرکت عقلانی بر اساس نظام ولایت ... ۴
- ۴/۱ - تصرف برتر و پیدایش نظام پذیرش و تعیین، نتیجه ارتقاء جهت ... ۴
- ۵/۱ - حقیقی یا اعتباری بودن مفاهیم منتهجه در توصیف از ارتقاء در جهت ... ۴
- ۶/۱ - لازمه تسلیم شدن به قدرت خدای متعال، نیابت در ایجاد نسبت (اقدرا العاجز علی القدرة) ... ۵
- ۷/۱ - تصرف (در تولی، ولایت و تصرف) بمعنای لشکر داشتن عقل ... ۵
- ۸/۱ - اصل بودن تقوم در مفاهیم و قدرت عقل ... ۵
- ۹/۱ - تصرف کردن کلمات وحی در فاعلهای تصرفی ... ۶
- ۱/۹/۱ - تصرف الهی کلمات وحی در مؤمنین و تصرف غیر الهی در کفار ... ۶

۲ - مقایسه مبنای اصالت وجود با تضاد هگل و نسبیت انشتین و نسبت منطق نظام ولایت ... ۷

۱/۲ - «جهت» پایگاه نسبیت در منطق نظام ولایت ... ۸

۲/۲ - الهی و مادی بودن جهت قوه عمل ... ۸

۳/۲ - تطابق با واقع مبنای حجیت در منطق صوری و تسلیم بودن در جهت‌گیری مبنای حجیت در منطق نظام

ولایت ... ۹

\* پرسش و پاسخ ... ۹

۳ - جمع بندی: مکانیزم تسلیم شدن روش ... ۱۲

۱/۳ - لازمه تهذیب علم، اعلام نتوانستن بدون اتکاء به وحی در تولید مفاهیم ... ۱۲

۱/۱/۳ - اعلام نتوانستن در همه مکانها و زمانها و سبقت بین آنها ... ۱۳

۲/۱/۳ - اعلام نتوانستن با تکیه بر قانون، تعلق، فاعلیت و اعلام توانستن با حول و قوه خدا ... ۱۳

۲/۲ - عدم انکار (بدلیل ضرورت حرکت در عمل سنجش) بمعنای تعیین حد توانائی ... ۱۳

۳/۳ - بررسی نسبت اراده به عمل سنجش فی‌الجمله مبنای اسلامی کردن روش ... ۱۴

۴/۳ - بررسی نسبت فطرت به جهت حاکم بر جامعه الهی یا شیطانی در عمل سنجش فی‌الجمله ... ۱۴

نام جزوه : مبانی نظام فکری کد بایگانی کامپیوتری: ۰۱۰۶۹۰۰۷

استاد : حجة الاسلام والمسلمین حسینی الهاشمی تاریخ جلسه: ۱۹/۱/۷۶

عنوان گذار : حجة الاسلام صدوق تاریخ انتشار: ۰۱/۰۴/۷۶

ویراستار : خانم صدوق حروفچینی و تکثیر: واحد انتشارات

## بسمه تعالی

### \* جمع بندی حجة الاسلام والمسلمین میرباقری

حجة الاسلام میرباقری: بحث جلسه گذشته به این موضوع ختم گردید که ما «تسلیم» را مبنای حجیت قرار بدهیم، یعنی اگر اراده‌ای نسبت به اراده دیگر تسلیم شود این تسلیم، نسبت به طرف تسلیم شده حتماً حجت است.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: بله! چون سؤال می‌شود که اراده خود او برای خود او حجیت دارد یا نه؟ یعنی شما اگر دو اراده را «الف» و «ب» نامگذاری کنید، اگر اراده «ب» تسلیم اراده «الف» شد، نمی‌شود که اراده «الف» برای خود «الف» حجیت نداشته باشد، چون اراده شخص (فاعل) برای خودش، حجت است.

(س): بنابراین اگر پایگاه حجیت را به تسلیم برگردانیم، در هر موضوعی تسلیم نسبت به آن موضوع، مبنای حجیت است، حال سؤال اینجاست که تسلیم چگونه در تفکر جاری میشود؟ جریان تسلیم در خود روش تفکر، از کجا بدست می‌آید و مبنای آن چیست؟

نکته‌ای را هم در جلسه بعد فرمودید که در «منطق تفکر»، آیا اول باید تسلیم بودن را در تعریف خود فهم، لحاظ کنیم؟ و اگر فهم را به عقل مستقل تعریف نمائیم یعنی اگر تعریف بگونه‌ای باشد که تولی در متن خود عقل لحاظ نشود، دیگر معنا ندارد که ...

- بررسی دیدگاه صدر المتألهین در حکمت عملی قوه نظر

(ج): اگر تولی در متن عقل لحاظ نشود به این معنی است که عقل مستقل و آقای خودش است.

(س): صدر المتألهین در بحث علیّت به این مطلب اشاره‌ای دارد که اگر معلول در مرتبه ذات و تعریف خودش استقلال داشته باشد، دیگر نمی‌توان از بیرون، عدم استقلال را به آن نسبت دهید.

(ج): خوب در آنصورت موضوع اختیار را چه می‌کنند؟!

(س): آن بحث دیگری است؛ بله، اگر او را از بیرون مطلق کنند، پس جبر مطلق می‌شود!

(ج): بله! یعنی شما باید اختیار و آگاهی را هم ملاحظه کنید، اینکه می‌گوئیم جریان علیت در آگاهی، تسلیم باشد، یعنی تسلیم بودن در فرض مختار بودن، صحیح است. «مستقل نیست» یک حرف است و «مختار بودن» حرف دیگر، بیان ما به معنی مختاری است که تسلیم شده. که شاید این معنی از بیانات ایشان (صدر المتألهین) بدست‌نیاید.

(س): بله! همینطور است ریشه ضعف آن هم به تعریف خلق برمیگردد، که آنها خلق را به تجلی و تطوّر و موجود مجبور تعریف می‌کنند ولیکن اگر ما فرض کردیم که خلق، فاعل و قادر بر خلق و ایجاد است آنوقت می‌توانیم بگوئیم: خدا موجودی را خلق فرموده که مختار است و تولی دارد.

(ج): ولی اگر فرض شود که خلق، جلوه است، پس معنای آن جلوه خود او خواهد بود! حال در اینجا برای من سؤالی مطرح است: این مطلب که از نظر اکابر مخفی نیست، پس با آن چگونه برخورد می‌کنند؟!

(س): برای آن قدرت تحلیل ندارند و آن را به ادراکات وجدانی نسبت می‌دهند آنها سعی بر هماهنگی تعاریف خود دارند ولی طبیعی است که اگر بخواهند در این هماهنگی جازم باشند، تعریف علیت بر اختیار حاکم خواهد شد و در آخر هم نفی علیت حکومت می‌کند، زیرا که اگر علیت مطلقاً بر اختیار حاکم شود، خود علیت نفی می‌گردد.

(ج): یعنی جلوه خواهد شد ...

(س): و در جلوه هم که دیگر خلق نیست، از ازل که خدا بوده جلوه هم بوده، پس نفی خلق خواهد شد! آنها اول علیت را مطلق می‌کنند و هماهنگی تاریخ را بر محور علیت انجام میدهند که نتیجتاً لازمه آن نفی خود علیت است، در تأملی که من داشتم، حتی در دستگاه عرفان، نوعاً به همین نتیجه ختم می‌گردد.

(ج): یعنی به این نتیجه اذعان می‌شود و ختم می‌شود؟ یا اذعان نمی‌شود؟

(س): نه! علیت را ناخودآگاه حاکم می‌کنند و طبیعتاً به نفی علیت ختم می‌شود. وقتی که خود علیت (تجلی) مبنای هماهنگی قرار گیرد، نفی علیت می‌شود زیرا که تجلی بدین معناست که ذات جلوه از ازل و ابد بوده است، پس خلق و علیت نفی می‌شود.

(ج): پس تغییراتی هم که در عالم پیدا می‌شود ...

(س): آن تغییرات هم تفسیر پذیر نیست، لذا در عرفان مجبور هستند آنها را بر قبض و بسط تعریف کنند.

(ج): یعنی همراه یک اسم بسط و همراه با یک اسم قبض می‌شوند؟ اینهم به خودی خود مسئله‌ای است که تعریف

درستی برای آن ندارند، از نظر ما معنا ندارد که یک اسم قبض شده و ...

(س): اصلاً قبض و بسط در عالم واقع معنا ندارد ...

(ج): احسنت! یعنی ما که در جایی قرار داریم بنظرمان میرسد که آن مطلب رفت! در حالیکه آن مطلب هست ...

حالا باز همین هم خودش یک نحوه تغییر، مائی هست!

(س): بله واقعاً خلق و حرکت بر مبنای علیّت، تفسیر پذیر نمی‌باشد!

برادر حسینیان: آنها در این عمق قانع نمی‌شوند.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: نه! اکابر که اینگونه نیستند.

حجة الاسلام میرباقری: بهر حال اگر ما بپذیریم که «مبنا» حجیت تسلیم بودن به شارع یعنی تولی داشتن نسبت به

شارع است، دنباله بحث در موضوع روش اینستکه تعبد، چگونه در روش جاری می‌شود؟ تسلیم به معنی پذیرش شارع

به نحو مطلق در روش چگونه واقع می‌شود؟ البته طبیعی است که باید بحث دیگری را هم داشته باشیم و آن اینکه

پایگاه حجیت آن مباحث فلسفی که در مقدمه بیان فرمودید، به کجا برمیگردد؟ ولی فعلاً بحث در «روش» است.

(ج): منظور از آن مباحث، یعنی همان تغیر و تغایر و...؟

(س): بله!

(ج): دو الی سه جلسه که در آن موارد بحث داشته‌ایم و گفته‌ایم که باید اعلام نفی شود تا زمانی که به اثبات برسد،

یعنی مقدمات تسلیم بودن ...

(س): ما باید منطق روش کلی آنرا تعریف کنیم، ببینیم آن روش کلی با این مباحث تطبیق می‌شود یا نه؟ یعنی این

مصدق سیر است و ما اول باید ببینیم جریان تسلیم در عمل فهم چگونه واقع می‌شود؟ و بعد نشان دهیم که این

منطق و این شیوه در سیر مباحث وجود داشته یا نداشته؟ (این قدم دوم است) لذا این مبنا پذیرفته شده است که

تسلیم نسبت به شارع مقدس حجت است، حال این تسلیم بودن نسبت به خدای متعال در منطق سنجش چگونه

واقع می‌شود؟

## ۱/۱ - سیر تبعی در اعلام عجز قدرت عقل یا سیر در آیات آفاق

(ج): اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، بسم الله الرحمن الرحیم در مقدمات آن «ملاحظه آیات» یعنی تغایر، نشانه است! تغییر، نشانه است! خود سنجش فی الجمله نشانه است بنظر می‌رسد وقتی که انکارناپذیر بودن این آیات مورد توجه است، (یعنی نمی‌گویند به نحو اثباتی چیزی دارم، بلکه «نمی‌توانم» ها را پشت سر هم ردیف می‌کند، ابتدا سه «نمی‌توانم انکار کنم» قرار میدهد و بعد هم سه «نمی‌توانم دیگری را بپرستم»، بیان می‌کند) جزء همان سیر در آفاق باشد، که برای سیر در آفاق می‌توان چند سطح را ملاحظه کرد:

- ۱ - سطحی که بحث آن «تفصیلی» باشد مثل برهان نظم و ... که بزرگان هم در این سطح بحث نموده‌اند.
  - ۲ - می‌توان گفت که اصلاً وارد تفصیل نشده بلکه یک حرکت تبعی را آغاز کنیم که به تصویب برسد، در حرکت تبعی، مثل اینکه ناتوانی و عجز را مرتب توسعه بدهید، افتقار و احتیاج را توسعه بدهید.
- اینکه می‌گویند تغایر انکارناپذیر نیست یعنی عقل شما نمی‌تواند انکار نماید، خود این مطلب دو قسمت دارد یکی اینکه بگوئیم مکانیزم گردش توانستن و نتوانستن (که فعل است و از قدرت فعلی و کارآمدی صحبت می‌کند) قیاس شکل اول است؟ یا بگوئیم منطق صوری است؟ یا اینکه بگوئیم: نه! شما در بداهت چگونه می‌گوئید بداهت قابل انکار نیست در اینجا هم اولین صحبت بر روی فعل است، درست است که شما در مقدمات اگر با مکانیزم منطق صوری ملاحظه کنید ممکن است جوانبی از آنرا ببینید ولی اصل موضوع فعل آن: «قدرت» است، یعنی یافت وجدانی قدرت یافته و حضور دارد این یافت وجدانی، نسبت به قدرت از سنخ بداهت نیست بلکه اقوی از بداهت است، یعنی وقتی که اشکال می‌کنید و می‌گوئید بداهت اثباتی است چرا آنرا حد اولیه قرار می‌دهید؟! در مورد غیر قابل انکارها هم می‌گوئید اگر کسی قبول نکرد چطور؟ می‌گوئیم: «غیر قابل انکار است»، نمی‌شود قبول نکند، یعنی می‌خواهید قدرت انکار را سلب بکنید؟! (البته آنجا قدرت انکار اجتماعی مورد لحاظ است، نه قدرت انکار خود فرد، ولی) در اینجا خود فرد هم ملاحظه می‌کند که قدرت انکار ندارد، یعنی به عبارت دیگر سیر آن در عالم، سیر تبعی است، در سیر فعل او استقلال نیست، البته می‌تواند تجلد به استقلال کند و بگوید من منکر می‌شوم، آنوقت شما می‌گوئید اگر هم بتوانی منکر بشوی دیگر نمی‌توانی انکار خود را به غیر انتشار بدهی! و در دیگری جاری کنی، ولی اصل اینست که حرکت در غیر قابل انکارها نسبت به آیات، حرکتی است تبعی!



## ۲/۱ - اصل بودن عمل در مکانیزم تکامل ادراک

باز خود همین مطلب (که بیائید یک کلی درست کنید که این مصداق آن کلی باشد) غیر از مکانیزم تکامل ادراک در دستگاهی است که عمل را اصل میدانند.

## ۳/۱ - توسعه یافتگی حرکت عقلانی براساس نظام ولایت

گاهی می‌گوئید: عمل توسعه یافته‌تر بشود و گاهی بدنبال پیدا کردن کبری کلی هستید، اگر بخواهید عمل توسعه یافته‌تر بشود باید سیر عملی را مرتباً ملاحظه کنید، سنجش فی‌الجمله هم که غیر قابل‌انکار است، خودش در موضوع عمل قرار می‌گیرد و یک قدم آنرا جلوتر می‌برید، حال مثلاً اگر این کلمه‌ای را که بعدها به آن می‌رسیم: «پیدایش، تغییرات، تکامل» بگیری (که قبلاً در شکل فردی به آن تکلیف، تبدل و تمثل می‌گفتید) و بگوئید در اینجا یک صورت مسئله‌ای مثلاً به عنوان تعریف کردن کبری به صورت نظری مطرح نمی‌شود، چرا؟ زیرا که اگر بخواهید کبری را بصورت نظری تعریف کنید، باید نظام تعریفی را تحویل بدهید که بر مبنای علیت برپا شده است، که در این صورت بداهت، پایه قرار خواهد گرفت (نه غیر قابل‌انکارها)!

## ۴/۱ - تصرف برتر و پیدایش نظام پذیرش و تعیین، نتیجه ارتقاء جهت

اما اگر گفتید من در حرکت نظری‌ام بحول الله و قوته، به مولا یک نحوه تولی فرهنگی پیدا کرده و می‌کنم و شما هم بکنید، در اینصورت با اعطایی که خدای متعال می‌فرماید، قدرت نظام شما قدرت تصرف شما خواهد بود، یعنی تصرف برتر اصل می‌شود، نه داشتن کبری مقنن! این تصرف برتر باید به نظام پذیرش و نظام یقین برسد، اگر به نظام رسید آنوقت در دستگاهی دیگر مقنن بودن خود یقین مورد ملاحظه قرار می‌گیرد و اگر نظام یقین مقنن درست شد، نظام تفکر و نظام تصرف عینی متناسب پیدامی‌شود. اینکه ما آنرا بصورت نظام ولایت و نظام خلافت می‌بینیم حداقل مطلبی است که اگر نگوئیم از اول کار چنین چیزی وجود دارد، لااقل از اول کار باید «جهت آن» وجود داشته باشد، پس در این دستگاه شما بجای کبرای کلی، باید جهت را لحاظ کنید، یعنی بجای اینکه بگوئید کبرا چیست و مصداق کدامست؟ می‌گوئیم جهت حرکت کدام است؟ و ارتقاء در آن چگونه واقع می‌شود؟!

## ۵/۱ - حقیقی یا اعتباری بودن مفاهیم منتهی در توصیف از ارتقاء در جهت

در این صورت باید جهت‌گیری شما، جهت‌گیری مقابل با قدرت تصرف باشد، یعنی شاخصه مهم جهت شما، «سلب عنانیت» باشد، اما نه سلب عنانیت به شکلی که در بحث علما اخلاق و عرفان نسبت به تصرفات شده و اثبات اقتدار می‌شود، که وقتی می‌خواهند از موضوع روش سلب عنانیت کنند به اعتباری دانستن همه اینها متمسک می‌شوند، ولی شما که آنرا اعتباری نمی‌دانید، شما می‌گوئید عنانیت حقیقی است و تا عنانیت هم تسلیم نشود، تسلیم معنا ندارد، اگر کسی برای خودش حدی از استقلال را قائل است خوب در آن حدی که مستقل است دیگر چرا تسلیم شود؟ در آن حدی که مستقل است، واجد است، به دروغ که نمی‌تواند اعلام تسلیم کند!

۶/۱ - لازمه تسلیم شدن به قدرت خدای متعال، نیابت در ایجاد نسبت (اقدرا العاجز علی القدرة)

(س): لازمه اینهم نفی قدرت است، یعنی به میزانی که خلق می‌خواهد خودش را دخیل کرده و بگوید من قدرت دارم (ولو به من قدرت داده‌اند) قدرت خود را یا تبعی تعریف می‌کند که خوب تصرفی نیست و اگر آنرا تصرفی معنا کرد یعنی من می‌توانم ...

(ج): همین نکته نیاز به دقت دارد: جهت، «سلب قدرت» است که به سلب می‌رسد، یعنی در بحث بدانجا می‌رسید که حرکت نیست جز به «تولی و ولایت»! بعد می‌خواهید بگوئید توسعه در خود این «اراده» لازم است و این به معنی: اثبات نظام ولایت است! مگر اینکه بگوئید خدای متعال قدرت ندارد اقدار العاجز علی القدرة کند! اما اگر گفتید که می‌تواند اقدار العاجز بکند، یعنی می‌تواند نسبت به آن چیزی که به او داده شده است، «درخواست» داشته باشد!  
(س): قبل از تصرف ...

(ج): اول درخواست! درخواست او ادنی مرتبه تصرف است یعنی در قبل و در جهت است. (ادنی مرتبه در خود جهت است)، بعد هم دوباره به او اعطا می‌شود و (یادمان نرود) دوباره تصرفاتی می‌کند، که در حقیقت، بوسیله آن تصرفات، درخواست جدید در جهت یعنی، ارتقاء جهت (قرب) را طلب می‌نماید.

(س): پس ما باید تصرف را به تولی تعریف کنیم.

(ج): حتماً! شما تصرفات را بوسیله تولی دارید ...

۷/۱ - تصرف (در تولی، ولایت و تصرف) بمعنای لشکر داشتن عقل

(س): پس بنابراین تولی و ولایت خواهد شد و تصرف از موضوع می‌افتد.

(ج): نه! نه! شما در اینجا دیگر اراده‌های تبعی دارید، غیر از ارده داشتن خودتان لشکر دارید، اراده داشتن یک حرفی است، و لشکر داشتن یک حرف دیگر! حالا البته اراده‌ای که شما در اینجا دارید به اینست که قرب پیدا کند، یعنی حضور در لشکر پیدا کند.

(س): بالاخره اگر در باطن تصرف، تولی باشد ...

۸/۱ - اصل بودن تقوم در مفاهیم و قدرت عقل

(ج): شما در اینجا تصرف را علیحده و تولی را هم علیحده و ولایت را هم علیحده نمی‌برید، بنا شد که مفاهیم وحدت ترکیبی داشته باشند و متقوم ملاحظه شوند، بله! ما قبلاً تا فاعلیت توجه نداشته و جدا جدا ملاحظه میکردیم ولی حال که فهمیدیم باید به فعل فاعل بالاتر در توسعه فاعلیت خودش، تولی و تعلق داشته باشد تا حرکت معنا شود، این معنا حرکت تبعی را هم در بر می‌گیرد، و از آنجا که خود اراده هم باید تکامل پیدا کرده و نظام یابد، لذا برای اراده تبعی هم، بالاتری فرض دارد سؤال مهمی در اینجا مطرح است و آن اینکه: شما هر قدمی که بالا بروید، و هرگاه در سنگر مفاهیم انتزاعی قرار بگیرید، بلافاصله این طرف را مخدوش می‌گیرید، چون به‌مراه آن نمی‌توانید سیر کنید، علت آن هم اینست که شما همراهی را مطلق می‌گیرید همینکه می‌گوئید سلب عنانیت، سلب قدرت، بنظر می‌آید (سلب عنانیت) مطلق است تا هر کجا که ادامه یابد. بعد ما آنرا مقید کرده و می‌گوئیم: وقتی که سلب قدرت نکرده و گفت: «خودم قدرت ندارم»، رابطه یا قانونمندی عالم هم قدرت ندارد، تعلق یا تحقق عالم هم قدرت ندارد، فاعلیت هم قدرت ندارد، زیرا نمی‌توانند معطی باشند، می‌گوئیم: پس «خالقیت» می‌خواهد، یعنی باید به فاعلی تولی یابد که قدرت ایجاد داشته باشد و او را امداد کند، یعنی شی دیگری را متعلق به شما ایجاد کند، در عین حال «ربوبیت» همه داشته باشد، یعنی اراده شما را تکامل بدهد. شما وقتی به اینجا می‌رسید، دیگر به آن عنانیت نمی‌گوئید، یعنی آنرا وجود مستقل فرض نمی‌کنید که بگوئید: یا قدرت دارد یا ندارد، بلکه می‌گوئید: حالا دارای قدرتی، از نوع خاصی است! -چه نوعی؟- «متقوم است». آیا متقوم صرف الربط است؟ می‌گوئید: نخیر! آیا مطلقاً اراده مستقله مفوضه دارد؟ می‌گوئید: نخیر! اراده متقوم دارد، با اراده متقوم، در نحوه مفاهیم تصرف می‌کنید، (البته قبل از آنهم تصرف کرده‌اید). بنابراین چگونگی مَحْکِی «مفاهیم» از قبیل چگونگی مفاهیم تجریدی نیست.

۹/۱ - تصرف کردن کلمات وحی در فاعلهای تصرفی

لذا بعدهای خیلی دور خواهیم گفت: «کلمات» مثل اشیاء به افراد وفاعله‌ها و طبیعتاً به کلمات الله تبارک و تعالی (جلت عظمته) تولی دارند، بعد آن کلمات هم بدلیل تولی ایشان به حضرت حق، قادر بر نفوذ غیر هستند، یعنی می‌توانند کلمات شما را سرپرستی کنند، با این تعریف شما غیر از وجودی که برای فاعلیت قائل هستید، برای کلمه هم وجودی قائل هستید که فاعلیت دارد! کلمه ...

(س): نسبت به فاعل خودش، فاعلیت تبعی است.

(ج): نسبت به او هم می‌تواند فاعل تصرفی باشد، کلمات، هنگام تلاوت می‌توانند شما را تغییر بدهند. محققاً این معنا را (که عرض می‌کنم) اگر در دستگاه تجریدی ببرید نمی‌توانید این حرف را نسبت به آن بزنید،

۱/۹/۱ - تصرف الهی کلمات وحی در مؤمنین و تصرف غیر الهی در کفار

زیرا در آنجا کلمات را صرف علائم اعتباری می‌گیرند، یا اگر بخواهند اندکی بالاتر بیایند آنها را مانند اشیائی می‌دانند که خلق شده و آثاری هم داشته‌اند مثل نمک که شور است و شکر که شیرین است. ولی آنها را اینگونه نمی‌دانند که نسبت به مؤمن (شفاء و رحمة) و نسبت به کافر (لا یزید الظالمین الا خساراً) بوده و فاعلیت داشته باشد یعنی خود کلمه کارائی و تشخیص داشته باشد، کسی را گمراه و کسی را هدایت کند، کما اینکه اینگونه نیست که کلمات باطل که مربوط به شیاطین است صرف علامت، صرف اعتبار و قرارداد باشند بلکه شیطان بهمراه کلمات باطل بوده و فعالیت خود را در جنود خودش انجام می‌دهد. پس بنابر مبنا در آنجایی که به کلمات تولی پیدا می‌کنید، خود کلمات قدرت و استطاعت کمک به شما را دارند، علاوه بر اینکه مولی آنها حاضر است و کمک می‌نماید علاوه بر اینکه جنودی از ملائکه هم همراه دارند، «خود نفس همان کلمه هم فاعل است»، مثلاً:...

(س): پس یک بحث اینست که ما اگر از قوه نظر شروع کرده و سنجش را اصل قرار بدهیم، در اینصورت باید برای سنجش پایگاهی قرار بدهیم که کشف بکند ...

(ج): بعد هم عکسبرداری می‌کند و عکسها هم کارآمدی ندارند بلکه محکمی‌های آن عکسها مؤثر هستند و الی آخر ...

(س): پس نقطه آغاز ما که تعریف مبنائی ما بوده و پایگاه تعاریف قرار می‌گیرد باید جامعترین و کلی‌ترین تعریف باشد زیرا هر چه قدرت پوشش او بیشتر باشد ... قانون پرستی ...

(ج): یک زمانی، فردی (که نمی‌خواهم نام او را ببرم) می‌گفت: خدا یعنی قانونمندی عالم! (معاذالله) گوینده چنین حرفی را می‌شود اعتراض کرد که چرا چنین می‌گوید؟ ولی بنابراین مبنا، حرف او درست است، این فردی که می‌گوید خدا همان قانونمندی عالم است و ما می‌توانیم فوری چوب تکفیر بر سر او بکوبیم و بگوئیم کافر شده است! اگر از من بپرسند، می‌گویم: (من به مسلم بودن او یقین دارم، این فرد نماز می‌خواند، روزه می‌گیرد، عبادت می‌کند، پس) این اعوجاج فکری را از منطق پیدا کرده است، زیرا نظام مفاهیمی را که می‌بیند و آنرا حق می‌داند (ولو که به بیانی هم بگوئیم: کلیه قوانین مخلوق هستند) وقتی خلق را جلوه معنا می‌کند، خوب! اسم است و با مسمی فاصله زیادی ندارد!

۲ - مقایسه مبنای اصالت وجود با تضاد هگل و نسبیت انشتین و نسبت منطق نظام ولایت

(س): ممکن است که اعوجاج فکری او از توجه به منطق دیالکتیک باشد.

(ج): مگر غیر از اینست که منطق دیالکتیک بینهایت خاصیت را برای وجود قائل است و تضاد برای او مظهریت آورده؟ اگر ما بخواهیم از یک کرسی مثبتی به آن نگاه کنیم حرف دیگری است، ولی یقیناً آنها تطورات عالم را چیزی جز جلوه او نمی‌دانند، مگر کسانی که لغزشهای بد پیدا کرده‌اند و سوسیالیستی را عین اسلام می‌دانند، چه می‌گویند؟! شما می‌گوئید که ماده بینهایت خاصیت دارد، بعد من می‌گویم خود ماده چیست؟ می‌گوئید: جلوه است، شما آنرا هیولا و حرکت جوهری و غیره معنا نکنید بلکه کمی دقیقتر باشید، ببینید همین معنا را می‌دهد یا نه؟! اتفاقاً به ذهن می‌رسد که در مقایسه تطبیقی بین اصالت وجود و نظریه هگل، آنها بسیار به هم، نزدیکند، کسانی آنرا با نسبیت انشتین می‌سنجند و لکن، نسبیت انشتین مرتبه بعد از آن است و مظاهر نظریه هگل را نشان می‌دهد، نسبیت انشتین مکانیزم تحویل می‌دهد و می‌گوید کیفیتها چگونه به همدیگر تبدیل می‌شوند، یعنی در «چرایی» نیست، بلکه در «چگونگی» است، اما هگل در چرایی صحبت می‌کند، خیلی خیلی هم (به اصطلاح ادبا) قریب المخرج‌اند، هم است. چون یادمان نرود که در فلسفه هگل هم که می‌گوید تضاد مظهر حرکت برای بینهایت خاصیت است، منظور آنها ماده‌ای به معنای «متکاسف» نیست، ماده به معنای متکاسف ثمره تضاد است نه جوهره پشت سر تضاد! او که نمی‌گوید برای شیء بینهایت خاصیت است و اصلاً ماده‌ای به معنای شیء موضوع نظر او نیست، بلکه می‌خواهد برای جرم و ماده، «علت» معرفی کند! جرم پس از تضاد ظهور پیدا می‌کند نه قبل از تضاد! (مطلب آنها بسیار بهم نزدیک است).

حجة الاسلام صدوق: اینکه بحث جرم نیست، بلکه در منزلت روش است، یعنی چه؟

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: معنایش اینست که تعریف او، همان ماده تعریف شده‌ای نیست که شما آنرا به جهات ستّ (ششگانه) تعریف می‌کنید که دارای بینهایت اوصاف است و بعدها مبدأ پیدایش یک چیزهایی می‌شود، بلکه ...

حجة الاسلام میرباقری: که مبدأ پیدایش مظاهر نامتناهی هم می‌شود ...

(ج): بله، نحوه وجودی را فرض کنید که بینهایت وصف دارد و دارای وحدت است، بعد بگوئید این (کثرت و وحدت) منشأ پیدایش تضاد می‌شود، بعد بگویند این تضاد منشأ پیدایش تأثیر متقابل می‌شود، بعد تأثیر متقابل منشأ پیدایش حرکت می‌شود و بعد هم منشأ پیدایش جهش و کیفیت می‌شود! این یک مکانیزمی را بیان می‌کند و برتری آن بر فلسفه اصالت وجود اینست که قدرت تعریف مکانیزم و نسبت بین اوصاف را دارد و تقارن آن نسبت به فلسفه اصالت وجود اینست که نحوه وجودی را فرض کردید که بینهایت خاصیت دارد، و آنوقت برای ردّ آن، شما اینگونه به آن حمله می‌کنید که نتیجه آنرا می‌آورید و می‌گوئید این نتیجه از نظر دستگاه ما صادق نیست، او هم می‌گوید این دستگاه را تا «ریشه» پیگیری کنید، ریشه‌ها را با هم مقایسه نمائید، نه ثمرات را! ببینید در ریشه چقدر به هم نزدیک هستند! شما عکس ثمرات را می‌گیری و در دستگاه خودت می‌بری و می‌گویی این عکس در دستگاه من ظاهر نشد، بله ما هم قبول داریم که این عکس در دستگاه شما ظاهر نمی‌شود، این عکس را با یک دوربینی گرفته‌اند و شما می‌آئید آنرا کپی می‌کنید و در دستگاه عکاسی خودتان می‌برید و می‌گوئید: دیدی ظاهر نشد و سیاه شد! بله در آزمایشگاه شما سیاه می‌شود. خوب از بحث قانونگرایی گذشته و می‌گوئیم: اگر منطق به معنای قانونگرایی شد، غلط است!

(س): چرا اسم آنرا قانونگرایی می‌گذاریم؟

(ج): برای اینکه «نسبتها» را ملاحظه می‌کنید! «حتمیت نسبت» را بیان می‌کنید! قانون که چیزی جز «نسبت»

نیست! وقتی می‌گوئید نسبت بین کبری و صغری، نسبت بین سلب و ایجاب، یعنی:

۱/۲ - «جهت» پایگاه نسبت در منطق نظام ولایت

«ایجاد نسبت اولین پایه منطق سازی است». که ما در دستگاه خودمان نسبت را همیشه به «جهت» تعریف می‌کنیم، حال فرق «جهت» با «نسبیت» زمین تا آسمان است. «جهت» قابلیت ارتقاء داشته و تبدیل شدن کلیه نسبتها را در خودش می‌پذیرد، بنابراین وقتی می‌گوئیم: «ثبات جهت»، معنایش این نیست که «ارتقاء» از جهت حذف

بشود، معنایش این نیست که تسلیم شدن را نپذیرد، بلکه وقتی جهت «الیه» تبارک و تعالی بود، نفی علیت می‌شود از اینکه قدرت انکار «تغایر»، «تغییر» و «سنجش فی‌الجمله» را داشته باشد و همچنین نفی اتکا به «رابطه»، «تعلق» و «فاعلیت» می‌شود تا به اینجا می‌رسد که باید فاعل موجد واحدی باشد که او بتواند ایجاد کند! پس «موجد» و خالق را شما در اولین قدم پذیرفتن، می‌پذیرید! (موجد غیر از وجود است) یعنی شما در اینجا مفاهیم را انتزاع نکردید بلکه گفتید: معطی و ایجاد کننده‌ای را نیازمند است که آن تعلق را (تبعی، تصرفی و تکاملی آنرا) ایجاد کرده است!

۲/۲ - الهی و مادی بودن جهت قوه عمل

(س): پس اگر ما از قوه عمل شروع کنیم ...

(ج): قوه عمل «مجبور است» که در «جهت» باشد: یا در جهت خداست، یا در جهت غیر خدا.

(س): بله! عمل، حرکت و تغییر است که طبیعتاً بدون جهت نمی‌شود، جهت هم یا حق است، یا باطل!

(ج): آنوقت ما معتقدیم که جهتی که عنایتها را نفی کرده و بعد تسلیم می‌شود ...

۳/۲ - تطابق با واقع مبنای حجیت در منطق صوری و تسلیم‌بودن در جهت‌گیری مبنای حجیت در منطق

نظام‌ولایت

(س): پس مبنای حجیت در آنجا پیدا کردن مفهومی است که تطابق آن مفهوم ذاتی باشد؟ و در اینجا مبنای

حجیت «جهت‌گیری» است، که آن جهت، تسلیم باشد.

(ج): بله.

\* پرسش و پاسخ

برادر حسینیان: حقانیت و عدم حقانیت در اصول اولیه چگونه احراز می‌شود؟ چون وقتی که می‌گوئیم اصول غیر

قابل انکار مثل نفی فی‌الجمله، غیر خودش را هم در برمی‌گیرد یعنی ناحق بودن را هم در بر می‌گیرد!

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی چه؟

(س): یعنی ما تغایر را خاص نکردیم که بگوئیم این تغایر حق است یا این تغایر ناحق است، در تغایر به نفی الجمله،

حق و باطل اصلاً معنا ندارد!

(ج): «جهت» در آنجا حضور دارد! وقتی می‌گوئید قابل انکار نیست، یعنی: «اعلام عجز ضروری است»!

(س): این را کافر هم می‌پذیرد!

(ج): کافر هم می‌پذیرد؟! خیلی خوب، اگر کافر هم پذیرفت و تا ولایت هم همراه بود و تولی پیدا کرد، عیبی ندارد!

(س): نه یعنی اینکه او هم می‌تواند از همین اصل شروع کند و به کفران برسد، این یک اصل مشترک است، یک اصلی است که ...

(ج): یعنی بگویند که قدرت انکار تغایر را ندارم، قدرت انکار را هم ندارم، قدرت انکار فهم را هم ندارم و اصلاً «رابطه»

و «تعلق» و «فاعلیت» هم قابلیت اتکا ندارند! و اینکه موجدی باشد که بتواند ایجاد کند قابلیت اتکا دارد؟! ما به چنین فردی کافر می‌گوئیم؟!!

(س): خوب، در عمل سنجش حرفهایی دارد ولی خیلی از جاها حتماً با ما همراه می‌شود چون آن ادراکات اجمالی

را که ما تا آن حد نازل کردیم، ادراکات تبعی است و ادراکات تبعی مشترک بین انسان مؤمن و کافر است و جهتی در آن قابل لحاظ نیست!

(ج): چرا؟! چرا؟! «نمی‌توانم» با «می‌توانم» دو حرف مختلف است.

(س): جهت تبعی است!

(ج): یک کافر که نمی‌خواهد حرکت کند (تسلیم شود)، پس حرکت خود را از «نمی‌توانم» آغاز نمی‌کند، یعنی آیا

کسی که می‌خواهد کفران بورزد، اعلام «نتوانستن» می‌کند؟ یا اعلام «توانستن»؟! بعد به ماده که می‌رسد آیا می‌گوید:

این معطی من و وسیله من است؟ یا اعلام می‌کند که اینهم نمی‌تواند؟! یعنی اگر یک نفر به کافر رسید و گفت: لاله

الاله، باز هم شما می‌گوئید کافر است؟ اسلام که به معنی نفی «اله‌ها» نیست، اسلام به معنی نفی اله‌ها «لا اله» و

گفتن «لا اله» است! حال اگر نفی «اله‌ها» را کرد ولی «لا اله» را نگفت، حرکت محال است.

(س): به همان اندازه که از «لا» آمد تا به آنجا رسیده، حرکت دارد!

(ج): این حرکت «نفی‌ای» است! حرکت اثباتی او ممتنع می‌شود!

اگر شما هر کسی را بیاورید نفی بکند اما «اثبات»، تکیه‌گاهی پیدا نکند، عمل صادر نمی‌شود! عمل نفی‌ای نمی‌تواند

دلیل عمل اثباتی قرار گیرد، مگر اینکه منتهی به اثبات گردد.



(س): حالا اگر تا حد فاعلیت جلو آمد، آنوقت باید قانونمندی را هم قبول کند، چون قانون به تبع فاعل درست می‌شود، یعنی فاعل در نفس اراده، متعلق به فاعل بالاتر نیست، اگر جبراً کیفیت پذیر شد، کیفیت عامل حرکت نمی‌شود!

(ج): یعنی مرتب حرکت او متوقف می‌شود، اول در ربط متوقف می‌شود، بعد در تعلق متوقف می‌شود و بعد در فاعلیت ...

(س): در فاعلیت دیگر حرکت متوقف نمی‌شود.

(ج): اگر یادمان باشد فاعلیت به یک بن‌بستی رسید که گفتیم در اینجا هم متوقف می‌شود.

(س): بن‌بست آن در جایی بود که می‌خواستیم نظام درست کنیم؟!

(ج): نه! نکته مهم همین جاست که آیا به فاعلیت که رسیدیم، به بن‌بست قطعی رسیدیم؟ یا اینکه نه، به بن‌بست نرسیده بودیم و چیز دیگری را اضافه کردیم، یعنی فاعلی که متعلق به فاعل بالاتر نباشد، متعلق به کیفیت می‌شود و فاعل متعلق به کیفیت، به سکون رسید و دوباره حرکت قفل شد. ولی اگر فاعل به فعل فاعل بالاتری تعلق پیدا کند که با ربوبیت و خالقیت، در توسعه او فاعلیت نماید، حرکت ادامه می‌یابد و اگر قبل از آن باشد، دوباره قفل می‌شود.

(س): حالا اصلاً معلوم شد که اگر موضوع انگیزه او ثابت باشد، فاعل جز به سکون تعریف نمی‌شود، فاعل وقتی به خود فاعل تعریف می‌شود که خود مقصد هم موضوع حرکتی بوده و حرکت او را بپذیرد، یعنی فاعل به خود فاعل تعریف می‌شود.

(س): قرار بود همان ماده را فاعل ببیند!

(ج): فاعلی که برای آن فعل و فاعلیت و موجدیت قائل هستند؟!

(س): همانطور که می‌گویند ماده مظهر بینهایت خصوصیات تکاملی است!

(ج): در بحثی که قبلاً داشتیم گفتیم آیا اراده و فعل، به کیفیت، تکلیف دارد؟ یا کیفیت تابع اراده اوست؟ مهم مطلب همین است که در پایان حرکت به کیفیت تعریف می‌شود؟ یا به خود حرکت؟ آیا فاعلیت به خود فاعلیت تعریف می‌شود؟

(س): فاعلیت، اعم از فاعلیت تبعی یا تصرفی است! فاعلیت تعلق دارد، منتهی به فاعلیت تبعی (که ماده است).

(ج): خوب در آنصورت «موجد»، ایجاد می‌شود؟! پس شما تبعی را معنا نکردید! از تعریف تبعی فرار کردید، تبعی یعنی اینکه او متصرف فیه شما باشد، نه شما متصرف فیه او باشید! (معلوم میشود بحث فاعلیت را خیلی خوب مسلط نیستید، یا اگر هست ندیده گرفته و رد می‌شوید؟ برای ورود به بحث ولایت، امتناع این مطلب باید تمام شده باشد نه اینکه برای جور شدن دکانمان، مهره‌ای را تمثیلی کنار مهره قبل بچینیم! نخیر!) باید تمام شود که فاعلیت اگر به کیفیت تعلق پیدا کرد، به بن بست می‌رسد! حالا اگر باز به فاعلیت دیگری تعلق پیدا کرد و او نتوانست «موجد» باشد، باز به بن بست می‌رسد. اول باید تمام شود که موجدیت برای ماده ممتنع است، موجدیت یعنی: چیزی که نبود و ایجاد شد. نه چیزی که بود و ایجاد شد!

(س): آنها بود را در ریشه‌های مختلف خود ماده می‌برند.

(ج): قبلاً هم در این باره بحث شده است که در اینصورت حرکت را شما چه می‌کنید؟ بنا شده که اگر چیزی، چیزی را دارا باشد ...

(س): قوه چیزی را دارا هست.

(ج): نه! درباره قوه و فعل قبلاً این مطلب تمام شد که قوه و فعلیت نمی‌توانند انتزاعی تعریف شود! بنابر منطوق خودشان یا «خاصیت» وجود دارد، یا وجود ندارد! اگر وجود دارد، پس علیت هست و معلول عند حضور العله، حاضر است! این علت، هست! از نظر عقلی هم ممتنع است که علت باشد و معلول نباشد، خاصیت هست و ظاهر نیست یعنی چه خاصیت آن بعداً ظاهر می‌شود یعنی چه؟!

(س): قوه دارد اما به فاعلیت نرسیده است!

(ج): قوه و فعل را قبلاً جواب دادیم!

(س): قوه آن را به فاعلیت تبعی تعریف می‌کنیم.

(ج): یادمان نرود در اینجا قوه به اصالت کیفیت تعریف می‌شود، اگر به اصالت فاعلیت تعریف شده باید «اراده» بر آن «حاکم» باشد!

(س): لبّ استدلال حضرتعالی هم در نفی استدلال عقل، در شناسایی موضوعات (و اینکه فرمودید از انکار شروع

می‌کنیم) همین است؟

(ج): تا آخر همین است، تا آخر همین «جهت»، توسعه پیدا می‌کند!

(س): بنابراین ما اول باید بحث حرکت را مطرح کنیم:

(ج): بحث حرکت که همان در تغییر است، و بعد از تغایر! بحث تغییر، بحث حرکت است! جلوتر که می‌آئید در

سطوح مختلف بحث حرکت را می‌بینید.

(س): یعنی اول خود عقل را متعلق به فاعل بالاتر تصویر بکنیم بعد ...

(ج): شما چرا از عقل آغاز می‌کنید؟ وقتی می‌گوئیم عقل فی‌الجمله قابل انکار نیست، به این معنی نیست که از عقل

آغاز می‌کنیم! اصل سوم شما (عقل) سنجش غیر قابل انکار است، یعنی آن دو سنجش قبل را هم که انجام دادید

(تغایر، تغییر) آنها هم غیر قابل انکار است!

حجة الاسلام میرباقری: اگر ما بخواهیم از عمل شروع کنیم می‌گوئیم قوه عملی است، منتهی مقصود از عمل قوه

سنجش است خود سنجش یک قوه عملی دارد، جهت‌گیری این قوه باید حق باشد ...

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: عنایت بفرمائید: ما اگر بخواهیم رفتارمان را تحلیل بکنیم یک حرف است و اگر

بخواهیم حرکت کنیم حرف دیگر! خوب، انسان حتماً قادر به یک نحوه حرکتی هست یعنی صاحب اراده است و اما اگر

بخواهیم رفتار را تحلیل کنیم می‌گوئیم: ممتنع است که اراده شما بوسیله قوه نظری، تغایر را بتواند انکار کند، قدرت

اراده شما ممتنع است که بتواند تغایر را بوسیله قوه نظری‌اش انکار نماید برای تصمیم‌گیری شما، قادر نیست که انکار

نماید، پس شما «حد» قوه فعل را که اراده هست ذکر می‌فرمائید.

(س): این دو بحث می‌شود: یک بحث اینکه اگر قوه عمل بخواهد عملی انجام بدهد ما می‌گوئیم باید عمل تسلیم

باشد، او می‌تواند تسلیم باشد، می‌توانند تسلیم نباشد، منتهی برای اینکه به این مرحله برسیم باید:

۱ - فرض کنیم که یک قدرت ایجاد می‌دارد.

۲ - از وی سلب استقلال نمائیم. حال اگر قدرت ایجاد را از او سلب کنیم یعنی آنرا تبدیل به شأن کرده‌ایم، که این

معنا ندارد ...

(ج): یعنی دیگر آن عمل، عمل این نیست.

(س): اگر بگوئیم قدرتی است که مستقل است، که اینهم اعلام عنانیت است!

(ج): بله! اگر بگوئید مستقل است و بعد استقلال را هم اینگونه معنا کنید که هر غلطی می‌تواند بکند، همه چیز را می‌تواند انکار نماید، می‌گویم آیا تغییر و تغایر را هم می‌تواند انکار کند؟ اگر بگوئید می‌تواند انکار کند می‌گویم خوب این جهت انکار نمودن را پیش گرفته که آنهم و و این هم جهت عنایت است.

(س): حالا به سراغ تطبیق می‌آئیم ...

۳ - جمع بندی: مکانیزم تسلیم شدن روش

(ج): می‌توانید به شکل دیگری هم بیان کنید و آن اینکه بگوئید که ما ابتداءً مسلم و معتقد هستیم، ایمان به خدا و رسول داریم، حالا می‌خواهیم انشاءالله تعالی یک برنامه انقلاب فرهنگی بریزیم، می‌گویم انقلاب فرهنگی یعنی چه؟ می‌گوئید می‌خواهیم انشاءالله تعالی تقوی را محور فرهنگ، محور سنجش و تولیدات قرار بدهم، می‌گویم. اولین پله تقوی، تسلیم بودن است! شما چگونه می‌خواهید تسلیم باشید؟ می‌گوئید: «روش سنجش» را تسلیم می‌کنیم! می‌گویم: پس نمی‌توانید تسلیم بودن را بدون تحلیل عقلی قبول کنید (این نکته بسیار ظریفی است) موضوع این نیست که من خودم مؤمن هستم، بلکه روش را می‌خواهم مؤمن کنم.

(س): خود روش، فعل انسان است! یک فاعل تبعی است!

(ج): نه! برای آنهم خاصیت تعیین می‌کنم.

(س): بله! که این فاعل تبعی، خودش نسبت به تصرفات بعدی، متصرف است!

(ج): برای اینکه این روش، اگر بر پایه بداهتها، بنا شده باشد، ما تسلیم نمی‌شدیم.

(س): یعنی: خود روش فاعلی است تبعی، که محور تصرفات سنجشهای بعدی است!

(ج): «احسنت!» یعنی اینگونه نیست که به صرف اینکه من تسلیم هستم روش هم تسلیم باشد مگر می‌خواهید اسم

او را «تسلیم» بگذارید؟

(س): مناسب تسلیم خود این فعل چیست؟

(ج): خود این را، به چه دلیل بگویم «تسلیم شد»؟

(س): یعنی خود این ایجاد منطق چگونه؟ ...

(ج): «منطق تسلیم» چگونه ایجاد می‌شود؟! به چه چیز تسلیم باشد؟ بگوییم به کتاب و نسبت تسلیم باش؟ - خوب خودتان که تسلیم هستید، «روش شما» چگونه تسلیم شد! می‌گوئید: خوب امتناع اجتماع نقیضین را می‌آوریم، قیاس شکل اول را می‌آوریم، زبان و عرف و عقلا را می‌آوریم و خلاصه: با این ابزار که واضح است، کار می‌کنیم! می‌گوییم، به این شکل که نمی‌شود، شما خودتان تسلیم بودید، اسم شما که حاج تسلیم نبود! حال روش شما چطور؟! روش شما، حاج تسلیم شد! اما خودش تسلیم نیست! اسم آنرا که نمی‌شود تسلیم گذاشت!؟

(س): راه تسلیم بودن روش چگونه است

۱/۳ - لازمه تهذیب علم، اعلام نتوانستن بدون اتکاء به وحی در تولید مفاهیم

(ج): راه تسلیم بودن روش اینست که از اول کار «سلب توانائی»، قید ذات روش قرار بگیرد، یعنی در مفاهیمی که تولید می‌شود سلب توانایی بدون اتکاء به وحی، قید شده‌باشد.

(س): در فلسفه روش!

(ج): «در فلسفه روش»! این حرف ساده‌ای است که انسان بگوید من فهم را تسلیم می‌کنم ولی غافل از روش فهم باشد! یعنی «قوانین اجتماعی کردن تسلیم» را در اختیار نداشته باشد! این خیلی مهم است، مراد ما تهذیب علم است؟ یا تهذیب عالم!؟

(س): ما این را می‌پذیریم که موضوع تسلیم، تهذیب عالم نیست بلکه «تهذیب روش» است.

(ج): حالا اگر موضوع تسلیم، در تهذیب روش است، حد اولیه آن کجاست؟ آیا حد اولیه آن «می‌توانم» است؟ یا «نمی‌توانم»؟! اگر حد اولیه آن «می‌توانم» است، پس تسلیم چه کسی است؟ و اگر حد اولیه آن «انا الحق» است و قدرت دارد، برای چه تسلیم باشد!؟

(س): پس ما باید حد اولیه روش را از آنجایی قرار بدهیم که عقل عاجز از انکار آیات است، بعد ببینیم حالا این

آیاتی را که نمی‌تواند انکار کند قدم بعد آن اینست که چگونه می‌تواند تسلیم کند!؟

۱/۱/۳ - اعلام نتوانستن در همه مکانها و زمانها و سبقت بین آنها

(ج): کلی‌ترین حرف ما در همین جاست! نمی‌توانم‌ها را بر روی مکان و زمان می‌آورید یعنی: کل تغایرها در مکان، کل تغییر هم در زمان و بعد از آن، کل چیزی که می‌خواهید تصدیق کرده و بین زمان و مکان نسبت ایجاد کنید، در سنجش قرار می‌گیرد، هیچ‌گونه تناسبی را نمی‌توان بین آن برقرار کرد، انکار هم نمی‌توانید بکنید!

۲/۱/۳ - اعلام نتوانستن با تکیه بر قانون، تعلق، فاعلیت و اعلام نتوانستن با حول و قوه خدا

بعد تکیه می‌کنید به رابطه یا به تعلق یا به فاعلیت! آنها هم نمی‌توانند! نه می‌توانند انکار کنند و نه می‌توانند تکیه‌گاه شما واقع شوند و امداد نمایند، پایگاهها را یکی پس از دیگری نفی کرده تا در نهایت می‌گوئید نه خودم می‌توانم و نه دیگران: «الا خدا»!

(س): نمی‌توانم تعریف کنم؟ چه کاری را نمی‌تواند؟

۲/۳ - عدم انکار (بدلیل ضرورت حرکت در عمل سنجش) بمعنای تعیین حد توانائی

(ج): نه می‌توانم «انکار کنم»! نه می‌توانم «تعریف کنم»! نمی‌توانم تغایر، تغییر و سنجش را انکار کنم و نه می‌توانم اینها را با اتکا به چیزهای دیگر (اصالت ربط، تعلق، فاعلیت) تعریف کنم و نه آنها می‌توانند معرف واقع شوند!  
 (س): کلیت آنرا می‌پذیریم ولی چرا این سه چیز را مبنا قرار بدهیم؟ کلیت آنرا که ذهن باید به عجز خودش در درک آیات و همچنین تفسیر آیات اعتراف کند، می‌پذیریم چون کار ذهن سنجش است، اصل آیات را باید تصدیق کند (یعنی عجز به انکار) چون ما تصدیق را جدای از عجز به انکار نمی‌دانیم ...

(ج): تصدیق آن زمانی است که شما به تفصیل برسید! انکار زمانی است که شما خودتان هستید و آیات! در «تصدیق» حتماً باید «امداد» شوید! در انکار حرکت ضروری است، اما نمی‌توانید حرکت کنید!

(س): نمی‌توانم انکار کنم، یعنی نمی‌توانم حرکت کنم؟!

(ج): بله! وقتی می‌گوئید نمی‌توانم تغایر را انکار کنم، یعنی «حد توانایی» خودتان را دارید بیان می‌کنید نمی‌توانم تغییر را انکار کنم، باز هم حد توانایی خودتان را می‌گوئید...

حجة الاسلام شاهرودی: یعنی هم تعریف کردم، هم نکردم!

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: تعریف به معنای منطق صوری را می‌فرمائید؟! بنظر می‌آید که برعکس دور فلسفه

قبل که بعضی جاها را سریع گذشتیم، در اینجا بیشتر بحث کنیم که معلوم شود سیر باید چگونه باشد!

(س): یعنی حرکت ذهن ... بعد از آنکه ما پذیرفتیم که مسلم هستیم حالا سؤال کرده‌اند که ذهن چگونه به مسلم بودن می‌رسد؟! یعنی منکه مؤمن هستم و ایمان سیاسی دارم، میخواهم ایمان سیاسی را پایگاه ایمان فرهنگی قرار بدهم، پس محور بحث اینست که چگونه می‌توان به ایمان فرهنگی رسید؟

(ج): یعنی روش را چگونه می‌توان مسلم نمود؟

(س): یعنی در فرهنگ چگونه می‌توان مؤمن بود؟ غیر از این نیست که فرهنگ و عمل تفکر، مبنای همه فرهنگ است، این بعد از ایمان سیاسی ماست ...

۳/۳ - بررسی نسبت اراده به عمل سنجش فی‌الجمله مبنای اسلامی کردن روش

(ج): در اینجا دو نظر مطرح می‌شود:

۱ - اینکه بگوئیم قبل از فرهنگ، تسلیم بودن بوسیله قوه ذهن بوجود می‌آید، یعنی باید برهان آورده و استدلال کنیم سپس تسلیم شویم.

۲ - کسی که بدنبال حق می‌گردد معلوم می‌شود که تسلیم جامعه خودنشده (اگر جامعه کفر است) یا تسلیم جامعه خود شده است (اگر جامعه ایمان است) و این می‌رساند که اراده شخص اراده کننده حاکم است.

(س): حالا اراده‌اش به چه چیزی تعلق می‌گیرد؟!

۴/۳ - بررسی نسبت فطرت به جهت حاکم بر جامعه الهی یا شیطانی در عمل سنجش فی‌الجمله

«به جهت» همه صحبتی که ما داریم اینست که بعد از «تمیز»، اولین فعلی که بشر دارد، «اراده جهت است»! جهت جامعه او یا الهی است (و یا مادی) یعنی به عبارت دیگر ما «فطرت» را بر «منطق» مقدم قرار می‌دهیم، یعنی: نظام ولایت شامل سیاسی خدا و پیغمبر را هم قبول داریم و اینها همه حضور دارند، اگر جهت‌گیری او بطرف جهت‌گیری فطری باشد، بطرف خدای متعال سیر می‌کند! حالا شما می‌گوئید منطقی هم در کار است و فلان ... ما فعلاً در آن موضوع، بحث نداریم! پس از اینکه «منطق فرهنگ اسلامی» را تنظیم کردیم، وقتی که «فرهنگ مسلم» را معرفی کردیم، آنوقت واقعاً باید بررسی کرده و ببینیم جایگاه دلائل و براهین نسبت به مسلم کردن فرد کجاست؟ حداقل می‌توانیم اینگونه بگوئیم که سهم دارد اما همه سهم را نمی‌توان به آن داد!

(س): بله! روشن است که شالوده اشکال از آنجاست که برهان را میخ عالم گرفته‌اند و برهان را هم به جعل قضایا

تعریف کرده‌اند...

(ج): لا اقل برای آن سهمی قائل شوید بگوئید:  $\frac{1}{4}$  از  $\frac{1}{4}$  از  $\frac{1}{4}$  از  $\frac{1}{4}$  آنوقت خودتان می‌بیند که دیگر ارزش بالایی ندارد!

«وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ»



## مبانی نظام فکری

جلسه ۸

تاریخ: ۱۳۷۶/۲/۲

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی الهاشمی

تنظیم: گروه تحقیقات مبنائی

عنوان جلسه: اصل بودن حرکت در عمل سنجش

فهرست:

- ۱ - تعریف سنجش بر اساس اصل بودن حرکت ... ۱
- ۱/۱ - استدلال یعنی ایجاد حد بوسیله برخورد دو تعلق و فاعل ... ۱
- ۲/۱ - یکی از توانمندیهای بشر عمل سنجش ... ۱
- ۳/۱ - حرکت ذهنی یعنی حضور در موازنه ... ۱
- ۴/۱ - اصل بودن حرکت در عمل سنجش ... ۲
- ۵/۱ - غایت فهم توسعه عمل بر مبنای اصالت عمل ... ۲
- ۶/۱ - جمع بندی سیر مباحث توسط حجة الاسلام والمسلمین حسینی الهاشمی ... ۳
- ۲ - تعریف «حجیت» بر مبنای منطق صوری ... ۴
- ۱/۲ - عقل قدرت کشف از واقع را دارد ... ۴
- ۲/۲ - واقعیت با اراده حضرت هماهنگ است ... ۴
- ۳/۲ - حجیت عقل ذاتی است ... ۵
- ۳ - عمل سنجش بمعنای ساختن نظام فکری بر اساس جهت پرستش الهی یا مادی ... ۶
- ۱/۳ - معنای پرستش الهی و پرستش مادی ... ۷

- ۲/۳ - لازمه جریان تعبد در منطق استناد، تمسک به مواد قرآن ... ۷
- ۴/۲ - قدر متقین غلبه (اسکات خصم) اصل در معنای حجت ... ۸
- ۳/۳ - جریان تعبد در منطق استناد بمعنای حاکم نمودن شارع در کلیه موارد ... ۸
- ۱/۶/۱ - علت شروع از نفی «لااله الا الله» ... ۸
- ۵/۲ - جمع بندی از مبنای کشف در منطق صوری ... ۹
- ۱/۵/۲ - مفهوم هستی واسطه در نسبت و استدلالها ... ۹
- ۴/۳ - اصل بودن حرکت در عمل سنجش و نفی نظری بودن عمل سنجشها ... ۹
- ۱/۴/۳ - فاعلیت حضرت حق علت ایجاد فاعلها ... ۱۰
- ۲/۴/۳ - بدون جهت نبودن حرکت خالق و مخلوق ... ۱۰
- ۳/۴/۳ - ضرورت ملاحظه لوازم حرکت در عمل سنجش ... ۱۱
- تفسیر جهت و غایت حرکت در نظام ولایت ... ۱۱
- ۶/۲ - لازمه حرکت و اصالت عمل قبول کشف در عمل سنجش (طرح سؤال) ... ۱۲
- ۱/۶/۲ - عدم تفسیر از غلبه در کشتی گیر بر مبنای کشف ... ۱۳
- ۷/۱ - کیفیت حرکت مسیر جریان قدرت ... ۱۳
- ۸/۱ - ابعاد حدّه از قدرت برخورد در موازنه ... ۱۴

نام جزوه : مبانی نظام فکری کد بایگانی کامپیوتری: ۰۱۰۶۹۰۰۸

استاد : حجة الاسلام والمسلمین حسینی الهاشمی تاریخ جلسه: ۲/۲/۷۶

عنوان گذار : حجة الاسلام صدوق تاریخ انتشار: ۰۱/۰۴/۷۶

ویراستار : خانم صدوق حروفچینی و تکثیر: واحد انتشارات

## بسمه تعالی

۱ - تعریف سنجش بر اساس اصل بودن حرکت

۱/۱ - استدلال یعنی ایجاد حد بوسیله برخورد دو تعلق و فاعل

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: مبدأ قدرت حرکت موحدین عشق به خدای متعال و نبی اکرم است. یک نوجوان

۱۵ یا ۱۸ ساله چگونه برای به شکست کفار به زیر یک ماشین زرهی می‌رود!!

برخورد دو قدرت ایجاد حدّ می‌کند. آنچه که در کنه استدلال است و در نهایت به آن می‌رسیم این است که برخورد دو تعلق در نظام نسبیت ایجاد حدمی کند.

۲/۱ - یکی از توانمندیهای بشر عمل سنجش

اینکه حقیقت سنجش چیست بحث دیگری است که بعداً به آن می‌رسیم که آیا ما مستلزم به کشف می‌شویم؟ یا از سنجش فی الجمله استفاده می‌کنیم بگونه‌ای غیر از اینکه سنجش را به کشف تحلیل کنیم؟ یکی از توانمندیهای بشر عمل سنجش است. آیا کشف، خاصیت سنجش است؟ یا مثل دست، پا، گوش که از ابزارهای قدرت بحساب می‌آیند، سنجش هم یکی از ابزارهای قدرت است؟

حال اینکه سنجش کشف است؟ یا نیست یا چیست؟! مطلبی است که باید در محل خودش مورد بحث قرار گیرد، به عبارت دیگر: قبول فرمودید که

۳/۱ - حرکت ذهنی یعنی حضور در موازنه

اصل بودن حرکت را در آن نمی‌توان نفی کرد، اما اینکه بفرمائید حرکت ذهنی بمعنای «کشف» است، از کجا که چنین باشد؟! حرکت ذهنی یعنی: «حضور در موازنه»! مثل برخورد دو شخص در گشتی که برخورد جسمی است، برخورد سنجشی هم گونه‌ای از برخورد است، ما با دیگری، هم می‌توانیم برخورد جسمی داشته باشیم و هم برخورد سنجشی! سنجش فی الجمله وجود دارد، لذا برخورد سنجشی هم موجود است، اما اینکه حقیقت آن چیست؟ آیا کشف است یا چیز دیگری، بحثی است که باید در جای خود مطرح شود.

حجة الاسلام میرباقری: حال فرض که مبنای دوم را بپذیریم و بگوئیم: سنجش عمل است و عمل جهت دارد، جهت هم حق یا باطل ...

۴/۱ - اصل بودن حرکت در عمل سنجش

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: حق و باطل در مرحله سوم است! اول باید این مطلب تمام شود که در عمل سنجش، نمی شود که حرکت اصل نباشد!

برادر حسینیان: در نقطه شروع حتماً حرکت است ولی وقتی در شرایط قرار می گیرد، نسبت به آن شرایط در ذهن انعکاس حاصل می شود و ذهن عکسبرداری می کند، از این به بعد حرکت ذهنی تحت نظام علیت حاصل می شود، اما اینکه حرکت می کند ...

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: تحلیل حضرتعالی در رابطه با اینکه ذهن عکسبرداری می کند یا نمی کند، حرف دیگری است که ربطی به الان ندارد.

(س): قوه عمل حرکت می کند برای اینکه بفهمد، اما اینکه در نفس فهم ...

۵/۱ - غایت فهم توسعه عمل بر مبنای اصالت عمل

(ج): چه چیزی را بفهمد؟ غایت فهم چیست؟

(س): آن حرف دیگری است ...

(ج): چطور؟! ... چطور؟! ...

(س): آن حرف دیگری است که علم را برای چه می خواهد؟ آیا علم را برای خود علم می خواهد یا برای چیز دیگری؟ مثلاً می خواهد اعتقاد به فهم پیدا کند ...

(ج): بله، این محل تأمل است. اگر کسی مبنا را «عمل» گرفت، منتهی به «توسعه عمل» هم خواهد شد! اگر مبنا

عمل بود، چیزی را که در آخر بدست می آورید (غایت) هم حضور بیشتر و قدرت عمل مؤثرتر، قویتر و وسیعتر خواهد شد.

(س): این قسمت را قبول دارم، اما اینکه عمل در کیف پیدایش تصور نقشی ندارد.

(ج): نه! در هیچکدام نمی توانید حرکت را حذف کنید، حتی در اثر شی هم نمی توان حرکت را سلب کرد.

(س): پس حرکت را هم برای عقل ...

(ج): نه! گاهی است که می‌گوئید حرکت عقل از مجهول به معلوم کار فکر است (الفکر حركة من المبادی الی المرادی)، در اول مجبور به حرکت هستم و در آخر هم توسعه حرکت پیدا می‌کنم، که در اینصورت حرکت اولی شما خلافت است (چون متصرف هستید) و حرکت آخر هم، توسعه در خلافت است، خلاصه اینکه ما مجبور به کشفی شدن نشدیم.

حجة الاسلام میرباقری: بنابراین دیگر قضاوت در این دستگاه ...

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: شما دیگر می‌توانید «خلافت» کنید، اینجا دیگر «توسعه در خلافت» مطرح است، در اینجا معنای قضاوت بر دستگاه آنها هم به این است که بر دستگاه آنها «غلبه» پیدا می‌کنید، یعنی چون کارآمدی آنها ضعیفتر است، آنها را بکار می‌گیرید، لذا بر آنها، حق قضا پیدا می‌کنید (الان نباید در مبنای شناخت شناسی آن وارد شوید، لهذا چون حضرتعالی فرمودید، با شما همراه شدیم.

(س): اگر بگوئیم عمل است، عمل هم جهت پیدا می‌کند و جهت هم یا حق و یا باطل است که به معنی صدق و کذب می‌شود.

۶/۱ - جمع بندی سیر مباحث توسط حجة الاسلام والمسلمین حسینی الهاشمی

(ج): قبل از این مطلب باید بگوئیم سیر بحث را به چند گونه می‌توان ملاحظه کرد:

۱ - تغایر، تغییر و سنجش فی الجمله، انکار ناپذیر است. وقتی می‌گوئیم: «تو نمی‌توانی انکار کنی»، بدین معنی است که برای «نفس»، «حد» مشخص کرده‌ایم، یعنی عنانیت نفس حق ندارد که ادعای انکار نماید، قوه عملیه او محدود به حدودی است و لذا مجبور به تسلیم است.

(س): انکار کردن یعنی چه؟

(ج): یعنی حق گفتن: «بله» یا «خیر» با خود من است و به عبارت دیگر حق «پذیرفتن» یا «نپذیرفتن» با من است، که در اینصورت اگر نفس حق انکار داشت باید بتواند هر خاصیتی را برای هر چیزی، به هرگونه که خواست، انجام دهد! پس وقتی می‌گوئید: «قدرت انکار ندارد» شما این حق را از او سلب می‌کنید، یعنی نفس نمی‌تواند هر چیزی را به هرگونه که خواست تغییر بدهد، یا هر خاصیتی را محقق سازد! «یعنی نمی‌تواند دعوی الوهیت کند.»

برادر حسینیان: دلیل شروع از انکار چیست؟

حجة الاسلام و المسلمین حسینی: در اول کار باید خود را در سه مرتبه نفی کند و بعد هم اتکا به غیر را در سه مرتبه نفی کند.

(س): اگر از ابتدا بگوئیم تغایر فی الجملة امر بدیهی است (البته نه به معنای کشف)، چه اشکالی دارد؟

(ج): وقتی می گوئید: «بدیهی» است، شما آنرا به نحو اثباتی بیان می کنید و در اثباتی نظر به این است که ما از اول به «نمی توانم» تکیه نکنیم، بلکه بگوئیم: «هست، که در آنصورت به آن چیزی که هست اعتماد می کنیم (یصح الاعتماد علیه)، مثلاً اگر گفتیم: «داریم»، مفهوم دارائی و هستها را ملاحظه می کنیم، اما اگر گفتیم: «نمی توانیم»، «نمی توانیم»، «نمی توانیم» لوازم نتوانستن ها را ملاحظه می کنیم.

(س): چه اشکالی دارد که به بداهت «فی الجملة» تکیه کنیم؟!

(ج): اگر از فی الجملة هم شروع کنید، لوازم آنرا که مرتباً می سازید، رفته رفته تبدیل به کاخ بزرگی می شود، یعنی دستگاه شما در برابر انبیاء دستگاه مستقلی می شود.

(س): چرا؟!

(ج): شما اگر دو سیر خطی را به موازات هم جلو ببرید، در سیری که هستها (بداهت) را اصل قرار می دهید، لوازم آن چیزهایی را که دارید، مرتباً در درجات بالاتری می بینید که در آخر شما حق درست کردن معیار پیدا می کنید و با آن معیار، همه چیز را گز می کنید! ولی در سیر دیگر، سه بار می گوئید: «نمی توانم» و سه بار هم می گوئید: ربط (قانون)، تعلق (جریانها) و فاعلیت (آدمها)، قابل اتکا نیست، تا آنجا که می گوئید: آن فاعلی قابل اتکاست که «رب» بوده و قدرت ایجاد دارد، در اینصورت در «پایه منطقی» لاله‌الاله گفته‌اید و تسلیم شده‌اید! این سیری بود که بحث آنرا از نظر گذراندیم و همچنین بحث بعد را مطرح کردیم که: قبل از آن چه چیزی لازم بود که این، مصداق آن ضرورت قرار گرفت؟!

حجة الاسلام میرباقری: ما بدنبال این بودیم که حجیت، چگونه در سیر بحث واقع می شود؟

حجة الاسلام و المسلمین حسینی: اگر بخاطر داشته باشید، بحث دیگری هم مطرح شد و آن اینکه: «برای تسلیم شدن»، آیا لازم است که سیر بحث را به اینگونه طی کنیم؟! که در پاسخ بیان کردیم: موضوع کار، اگر «سنجش» است،

باید بحث تقوای در سنجش مطرح شود! ممکن است برای تهذیب و آدم خوب شدن، نیازی به اینکارها نباشد و صرف انجام مناسک شرعی، مثل: نماز و دعا و... اکتفا کند، اما اگر می‌خواهید، «اجتهاد» کرده و کار سنجشی انجام دهید و برای تصرف معادله سازی کنید، باید آئین تسلیم شدن را در «مبنای سنجش» تمام کنید، یعنی خود و غیر خود را در باب معرفت، نفی کنید تا «تسلیم شدن سنجش» نسبت به خدای متعال، موضوعیت پیدا کند.

پس از این مرحله هم پائینتر آمده و بحث حرکت و تعلق را مطرح کردیم که آیا اصل در سنجش: «جهتداری، انگیزه و تولی» است؟ یا نه، اصل تولی نبوده، بلکه «کشف» است؟ که بحث امروز را در پی داشت و ما به نحو اشاره از آن گذشتیم.

## ۲ - تعریف «حجیت» بر مبنای منطقی صوری

(س): حال اگر بخواهیم ضابطه کلی حجیت فهم را بیان کنیم، منوط به آن است که فهم را چگونه معنا نمائیم؟ اگر همانطور که آقایان می‌گویند، فهم را به کشف معنا کنیم، بنابراین کشف ذاتی، محل یقین است، و یقین هم ذاتاً حجیت دارد.

### ۱/۲ - عقل قدرت کشف از واقع را دارد

در باب اصول هم که آقایان می‌گویند یقین، حجیت ذاتی دارد و بذاته کشف از واقع می‌کند، به این دلیل است که مبنای معرفت را کشف قرار می‌دهند، پس اگر معرفت، کشف است، حجیت آن به کشف ذاتی بر می‌گردد و کشف واقع، حجت با ما بین ما و خدای متعال قرار می‌گیرد، اما اگر فرض کردیم که فهم، «عمل» است (و کشفی در کار نیست)، حجیت چیز دیگری خواهد بود، به تعبیر دیگر: بر مبنای کشف، «واقع» ملاک حجیت قرار می‌گیرد، اما بر مبنای عمل... (ج): البته یادآوری کنم، همانطور که قبلاً بیان کردیم، همه یقینها هم همیشه حجت نیست!

### ۲/۲ - واقعیت با اراده حضرت هماهنگ است

(س): بله، بر مبنای آقایان، اگر معرفت را به کشف تعریف کنیم، کشف ذاتی و به تعبیر دیگر: «واقع»، ملاک حجیت قرار می‌گیرد، یعنی خدای متعال در مقابل واقعی که خودش خلق کرده، تسلیم است و این تسلیم بودن به فعل خود است، منتهی عقل واقعی را که خدا خلق کرده، می‌فهمد (حرف آقایان هم همین است) وقتی که عقل واقع را درک

کرد، معنا ندارد که با آن درگیر شود! به همین دلیل است که می‌گویند کشف و عقل و عرفان و برهان و قران و به آن هم اضافه کنید: علوم تجربی و... (خدای شریعت و خدای طریقت)، همه یکی است...

(ج): البته آنها اصلاً به این چیزهایی که می‌فرمائید، التفات ندارند!

(س): بله! این تحلیل مبنای تعریف آنهاست، مبنای تعریف آنها چنین مفاهیمی را تحویل می‌دهد.

(ج): بله، یعنی آنها این موضوعات را بصورت نظری تعریف می‌کنند، مثلاً یک موضوع، موضوع تجربه است که آنرا...

(س): مثلاً به کشف از طریق حس، معنا می‌کنند...

(ج): بله، کما اینکه یک موضوع آن هم موضوع فلسفه این تجارب است که آنها را بر مبنای دستگاه خودشان تعریف

می‌کنند (خوب ملحد هم تعریف می‌کند)، لذا این غیر از آنست که بگوئیم علوم در خارج چگونه کار می‌کنند؟ چگونه بوجود می‌آیند؟ چطور توسعه می‌یابند و در چه جهتی می‌باشند؟ که بطور کلی آن صحبت جداگانه‌ای است.

(س): بله! لبّ همه حرفها یک مطلب است و آن: مقام کشف را برای عقل، قائل شدن و کرسی قضاوت را به وی

سپردن است! زیرا که عقل، کشف می‌کند و دین هم با کشف مخالف نیست...

(ج): درباره کشف هم که بحث کردیم و گفتیم که کشف یا بوسیله ریاضیات است و یا...

(س): این، همان فهم واقع، یعنی عرفان است، حال هماهنگی عرفان و برهان و قران و (یک پله جلوتر آن) منطق و

برهان حسی، با قاضی هماهنگ کننده آنها یعنی: «منطق ارسطویی» است! لذا ارسطو بر کرسی قضاوت نشسته و

می‌گوید به سراغ شرع بروید، نه اینکه ابتدأً به سراغ خود شرع می‌روند و از او سؤال می‌کنند!! از کجای قران بیرون

می‌آید که علوم حسی متغیر است؟! از کدام روایت استفاده می‌شود که دین با تجربه مخالف نیست؟! ارسطو در منطق

خود تعریفی دارد که می‌گوید: «کشف، واقع است» و واقع هم با وحی یکی است، بعد ما این قضاوت ارسطو را به شارع

نسبت می‌دهیم، یعنی ارسطو در مورد اینها قضاوت می‌کند، نه شرع! بعد هم می‌آئیم ارسطو را جای پیغمبر می‌نشانیم و

می‌گوئیم پیغمبر می‌گوید علوم تجربی درست است!



در مبنای آنها، علم بمعنای کشف است و لذا کشف ذاتی حجت است (که حجیت هم به «واقع» بر می‌گردد) و به تعبیر دیگر: دست شارع بسته است از اینکه نمی‌تواند چیزی را که خود خلق کرده، انکار نماید، خالق ما را به گونه‌ای خلق کرده که می‌توانیم بفهمیم، پس دیگر معنا ندارد که بگوید: «عقل، نه!»

(ج): توجه داشته باشید که این دو بحث با هم مخلوط نشود، ما «تسلیم بودن به شارع» را هم ملاک حجیت قرار می‌دهیم و قبول داریم که اراده شارع برای خود شارع حجت است؛ «نه ایجاد آن». این دو مسئله با هم زمین تا آسمان فرق دارد، شما در «ایجاد آن اراده» شریک هستید، خیلی وجوهات از جمله: ظرفیت تاریخی شما، ظرفیت طلب شما و خیلی چیزهای دیگر در «ایجاد» اثر دارد...

(س): یعنی سهمی از آن که مربوط به ماست، بر علیه شارع حجت نمی‌باشد!

(ج): احسنت، یعنی «تسلیم بودن ما در برابر او» حجت است، به نسبتی که تسلیم باشیم...

(س): بر مبنای کشف، سهم ما دیگر ایجاد نیست، بلکه «فهم» است! ولی بر اساس نظام فاعلیت، سهم ما (سهم

فاعل متصرف)، «ایجاد» است...

(ج): متناسب با منزلت او!

(س): بله، در این مبنا، متناسب با منزلت تکوینی و تاریخی و اجتماعی، سهم ایجاد دارد ولی بر طبق آن مبنا

حجیت به کشف، آنهم به کشف «واقع» بر می‌گردد، که در واقع عقل برای خودش حجیت در صنع قائل است...

(ج): نه حجیت در اراده حق و طلب حق از عباد...

(س): بله، در آن بحثی نیست، بحث در اینست که می‌گویند: «فعل حق، حجت است» یعنی فعل حق در خلق عالم

و همچنین در خلق فاعل تبعی، حجت است، یعنی خدا مرا خلق کرده و منمهم در مکانیزم فهم خود فاعل تبعی هستم،

بنابراین نحوه فعل من (فاعل تبعی) در واقع فعل حق بوده و حجت است.

حجة الاسلام شاهرودی: یعنی اگر واقع را هم لحاظ نکنیم، باز حجت است. زیرا که کیفیت و مکانیزم خود عقل،

حجیت عقل را (که شارع خلق فرموده)، تمام می‌کند.

حجة الاسلام میرباقری: البته آقایان از این باب نمی‌گویند، آنها از باب کشف می‌گویند که فاعل، مکانیزم کشف را برقرار کرده و ما هم در مکانیزم کشف فاعل تبعی هستیم و واقع را می‌فهمیم، پس حجت است! که این تحلیل به حجیت واقع بر می‌گردد.

### ۳ - عمل سنجش بمعنای ساختن نظام فکری بر اساس جهت پرستش الهی یا مادی

پس بطور کلی در معرفتی که ما می‌سازیم، بحث کشف نیست، بلکه بحث صنع است که در این صنع هم فاعل متصرف، از جایی که از مرحله تبعی بودن خارج شده و شروع به عمل می‌کند، در تصرف و ایجاد خود سهیم است، حال سؤال اینست که حقانیت سهم خودش به کجا بر می‌گردد؟ که باید گفت در اینجا دیگر صدق و کذب اصلاً از موضوعیت می‌افتد، مثل مصنوعات است، اگر مصنوع شد، بحث حق و باطل آنرا به جهت آن تعریف می‌کنیم (بهمانگونه که نمی‌توانیم بگوئیم کارخانه صادق است یا کاذب! کارخانه مصنوع است و صدق و کذب در آن معنا ندارد).

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: که مثلاً کارخانه خوب کارخانه‌ای است که در جهت خوب باشد و کارخانه بد...

(س): یعنی بطور کلی بحث کشف و عدم کشف مطرح نیست، خوب و بد به حق و باطل مطرح می‌شود که حضرتعالی می‌فرماید حق و باطل هم به تسلیم بودن در تصرف نسبت به اراده است...

(ج): یعنی: «خلافت»

(س): پس سیر ما هم برای رسیدن به تسلیم باید از نفی قدرت خود و نفی قدرت غیر گذشته و به...

(ج): پذیرش قدرت حضرت حق - جلت عظمته - و ربوبیت او برسد، یعنی در اینجا قدرت او اساس ایجاد و ربوبیت است.

(س): که دین هم غیر از عمل روحی است، یعنی این سیر باید در خود عمل سنجش واقع شود و الا عمل سنجش منطقاً تسلیم نشده است، زیرا که تسلیم ایمانی غیر از تسلیم سنجش است. پس جریان ایمان در عمل سنجش به این است که خود سنجش، سیر تسلیم را پیدا کند.

(ج): درست است! یعنی لاله‌الاله‌الله گفتن ذهن، غیر از لاله‌الاله‌الله گفتن قلب و غیر از لاله‌الاله‌الله گفتن زبان است، (این مطلب مهمی است).

(س): یعنی خود این قوه عامله باید سیر را در نفی و اثبات طی کند تا به مرز تسلیم برسد. حال این سؤال مطرح می‌شود که اگر ما عمل را اصل قرار دادیم و جهت دار بودن عالم را بسوی خدای متعال فرض گرفتیم، بنابراین جهت همه عالم حتی در آنجایی هم که فاعل متصرف سهمی از تأثیر دارد، نمی‌تواند خارج از عبودیت و پرستش باشد، پس حقانیت باید به ظرفیت جهت برگردد نه به اصل جهت.

(ج): بله، در اصل جهت، به این معنی که همه در جهت هستند، شکی نیست، آیات و روایات هم مؤید این مطلب است که کسی نمی‌تواند از جهت (پرستش) تخلف کند.

(س): معنای تسلیم بودن هم به این است که ظرفیت جهت، ظرفیت ملکوتی شود.

۱/۳ - معنای پرستش الهی و پرستش مادی

(ج): اگر ظرفیت شما، با آنچه که خداوند در خلقت برای شما خواسته است متناسب بود، پس در ظرفیت ملکوتی خود سهیم شده و برتر از ملک می‌شوید و ابتهاجات خلافت مرتبه بالا را خواهید داشت، اما اگر تصرفات شما در درون و بیرون، تصرفات فاسد شد، حیوان پرزور و قدرتمندی می‌شوید که با ظرفیت توسعه یافته فاسد، در عالم آخرت (که عالم قرب است) جز عذاب چیز دیگری را نمی‌توانید بچشد!

(س): یعنی مکانیزم توزیع رحمت در آنجا، بگونه‌ای غیر از مکانیزم این عالم است.

(ج): طبیعتاً همینطور است، در اینجا: «کل نمدهسؤلاء و هسؤلاء» است، برای اینکه شما در یک مرحله از ظرفیتی که دارید، در ایجاد خودتان سهیم می‌شوید. به عبارت دیگر نتیجه سعی و تلاش خودتان را می‌بینید.

(س): بنابراین اگر ما عمل را در معرفت مبنا قرار دهیم بحث را بدینگونه می‌توانیم جمع‌بندی کنیم که: «حرکت»، ضرورت قوه سنجش است و در این حرکت هم تولی اصل می‌باشد، که آنهم یا تولی ملکوتی و یا تولی حیوانی است.

(ج): بفرمائید: «در همه شئون» حرکت اصل است، من جمله «در سنجش»

(س): بله، که اصل در حرکت هم «تولی» است و همه این تولی هم چیزی نیست جز...

(ج): در «تولی» از آنجایی که تصرفی است، حتماً در ابتدا باید نفی غیر کند و بعد از آن تسلیم ربوبیت حضرت حق

شود!

(س): یعنی از آنجایی که تولی، تولی تصرفی می‌شود، دیگر تبعی نیست، بنابراین اگر بخواهد در عمل تولی، در هر زاویه‌ای از زوایا (من جمله در عمل سنجش) موحد باشد، باید از نفی شروع کند تا به اثبات برسد، اگر در همه زوایا غیر را نفی کرد ...

(ج): البته تقوی و انضباط به تولی هم باز به نفی غیر است در «شأن متناسب»! وقتی می‌گوئید از غیبت بپرهیز، از تهمت بپرهیز از شرب خمر ...

(س): یعنی به طور کلی از ابتهاج به غیر تولی و رضای حق (بپرهیز)!

۲/۳ - لازمه جریان تعبد در منطق استناد، تمسک به موادقرآن

(ج): احسنت، یعنی این دگان فروشنده رحمت متناسب برای شما نیست، این خوراک برای حیوانیت است، قالبی نیست که بوسیله آن بتوانی رحمت حق را اقساء کرده و بچشی.

حجة الاسلام شاهرودی: لازمه قضاوت بین این دو کیف تولی، اشراف داشتن به عالم قیامت و برزخ است.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: یادمان نرود که اگر در سنجش تسلیم شدید، آنوقت در پرورش نمی‌توانید بگوئید من مواد را از «رب» نمی‌گیرم، نمی‌توانید بگوئید من قرآن نمی‌خواهم، چون نمی‌توانید بوسیله خود سنجش رابطه خود را با خدای متعال در همه مراحل بدست آورید، سنجش، منطق استناد شما خواهد بود.

حجة الاسلام میرباقری: بعد از آن فرمودید که ظرفیت جهت مبنای حقانیت می‌شود که تسلیم هم به همین معناست؛ اگر سنجش در خود عمل سنجش با تمام ظرفیت تسلیم شد، در همه ابعاد حجیت پیدا می‌کند و اگر با تمام ظرفیت تسلیم نشود و به فلسفه و علم خودش تکیه کند، در آنجا حجیت پیدا نمی‌کند.

۴/۲ - قدر متقین غلبه (اسکات خصم) اصل در معنای حجت

اما نکته‌ای را هم در این جلسه فرمودید که غلبه این منطق بر آن منطق حجیت را تمام می‌کند.

(ج): بله در کشف هم همین «غلبه» را دلیل می‌آورند و می‌گویند «مُسکَّت خصم» است، آن هم معنی غلبه رامی‌دهد.

(س): منتهی زور آن در کشف است ...

(ج): مدعی زور در کشف هستند ولی آنچه که در خارج واقع می‌شود این است که می‌گویند ما برهان را آوردیم و طرف را به سکوت کشاندیم!

(س): معمولاً سکوت در مجادله بکار می‌رود (که اخذ به مسلمات طرف می‌شود) ولی در برهان می‌گویند برای او کشف حاصل می‌شود ولو انکار نماید «و جحدوا بها واستیقنوها» و لذا چون قائل به کشف هستند می‌گویند از جایی که شروع می‌کند مکانیزم ذهن او با مکانیزم ذهن ما همراه است ولی جحد می‌کند زیرا که او هم می‌فهمد که تناقض محال است، به همین دلیل می‌گویند بعد از برهان، جحد است نه اینکه با برهان فقط اسکات است، در برهان حجت هم تمام می‌شود، طرف هم می‌فهمد ولی انکار می‌نماید که باز آنهم زور کشف و جریان علیت در کشف است.

(ج): احسنت! در آنجا هم جریان علیت بمعنای غلبه برادراکات و مفاهیم نظری است.

۳/۳ - جریان تعبد در منطق استناد بمعنای حاکم نمودن شارع در کلیه موارد

(س): نکته‌ای هم در جلسات قبل مطرح شد و آن اینکه: اگر بنا شد که عقل تسلیم شود، پس عقل چکاره خواهد بود و این طراحیها برای چیست؟ در پاسخ فرمودید برای اینکه منطق استناد درست کند زیرا که صحیح نیست که منطق استناد از منابع گرفته شود و معنای جریان تسلیم در منطق استناد، اخذ از منابع نیست (چون اخذ از منابع خود بتهنایی نیاز به منطق دارد)، لذا تسلیم بودن عقل در تمام کردن منطق استناد محقق می‌شود.

(ج): به همین دلیل در علوم تجربی هم آن را بالواسطه مستند به شرع می‌کنید.

(س): پس بطور کلی جریان تسلیم در عقل به این است که از نفی خود و نفی غیر شروع کند و به تسلیم برسد، سپس این تسلیم را در منطق سیر معرفتی و سنجش خودبه منطق سازی، آنهم به «منطق استناد متناسب»، تمام کند.

(ج): بنابراین در کلیه موارد کرسی شارع را کرسی بالا و حاکم قرار میدهم.

(س): بله، معنای منطق استناد هم، همین است.

۱/۶/۱ - علت شروع از نفی «لااله الا الله»

(ج): حالا به سؤال دیگری پاسخ میدهم که چرا از نفی آغاز می‌شود؟!

قبلاً بیان کردیم که اول باید «لااله الا الله» را گفت و بعد «قل هو الله احد» را، با اینکه قل هو الله احد، ایجابی و دارای معنای احدیت است و نفی مطلق نسبت به «اله دیگری» حتماً در معنای احدیت نهفته است «احد» است نه

«واحد» مانند: قل هو الله الواحد القهار ولی حتماً گفتن «لااله الاالله» بر «قل هو الله احد»، مقدم است، حتی بعد از اقرار و ایمان هم در مناسک پرورش (مثلاً در شهادتین) اول حتماً می گوئید: «اشهد ان لاله الله وحده لا شریک له» و سپس می گوئید: «واشهد ان محمداً عبده و رسوله»، لذا اینگونه بنظر می رسد که در امر پرورش هم که در اثر مناسک عملی حاصل می شود (اگر منطبق عمل را برای پرورش اصل قرار می دهید) حتماً نفی اله های دیگر مقدم است.

#### ۵/۲ - جمع بندی از مبنای کشف در منطق صوری

(س): فرمودید که ما یا معرفت را به نظر و کشف تعریف می کنیم و هویت اصلی آن را هویت کشف می دانیم به این معنی که کشف خصلت ذات آن است، که در اینصورت این منطق بر پایه صدق و کذب استوار خواهد بود و ما باید معیار صدق را ارائه دهیم ...

(ج): احیاناً صدق و کذب آن هم در ابتدا به حق و باطل مربوط نمی شود.

(س): بله، اصلاً صدق و کذب مبنای او قرار می گیرد، نه حق و باطل! بر مبنای کشف دیگر حق و باطل معنا ندارد.

(ج): بر مبنای کشف «هست و نیست» و «صادق است یا صادق نیست» راه دارد.

(س): بله، بر مبنای کشف دلیل جهت دار نبودن علم هم همین است، اگر علم به کشف تعریف شود، جهتداری در آن بی معنا خواهد بود، ممکن است بکارگیری آن جهت دار باشد ولی ذات کشف جهت دار نیست. و حق و باطل در آن راه ندارد. اگر صادق نباشد، کاذب است و اگر کاذب باشد، علم نیست بلکه جهل است! پس معنا ندارد که بگوئیم در جهت باطل کارائی دارد، لذا بر مبنای کشف ما باید از کشفی شروع کنیم که بین بوده و نیازی به استدلال و برهان نداشته و بتواند مبنای بقیه کشفها واقع شود ...

#### ۱/۵/۲ - مفهوم هستی واسطه در نسبت و استدلالها

و «عمومیت» داشته و واسطه کل استدلالها قرار گیرد، یعنی هیچ استدلالی ندارید مگر اینکه مفهوم «هست» بگونه ای در آن حضور داشته و واسطه نسبت واقع شود.

(س): بله، اگر بگوئیم همه قضایا به یک قضیه برمیگردد، طبیعتاً همینطور است که می فرمائید، ولی گفتیم آن (قضیه) اولی باید بدیهی باشد، ممکن است چندین بدیهی را در عرض هم تعریف کنند که بر هر کدام از این بداهتها یک نظام اطلاعاتی استوار می شود و لذا طبیعی است که نمی توان یک انسجام واحد بر همه آنها حاکم کرد ولی فعلاً

آنچه که مسلم است این است که این منطق باید از بداهت (بداهت در صدق و کشف) آغاز شود و بدیهی‌ترین یا بدیهی‌ترین‌ها باید برای سیر به توسعه انکشاف مبنا قرار گیرند، ولی اگر قوه عملی را اصل در معرفت قرار دادیم، کشف از موضوعیت افتاده و حق و باطل در آن معنا پیدا می‌کند، به تعبیر دیگر جهت جای بداهت را می‌گیرد، که جهت هم یا حق است یا باطل! حال سؤال این است که حقانیت جهت به چه چیزی برمی‌گردد؟ (که در آنجا حقانیت کشف را به بدیهی بودن برمی‌گرداندند) حالا ما حقانیت جهت را چگونه تمام می‌کنیم؟ یعنی معنای حقانیت در اینجا چیست که فرمودید حقانیت به «تسلیم بودن» معنا می‌شود.

(ج): در مرتبه‌ای به تسلیم بودن است و در مرتبه بالاتر چه می‌باشد؟

(س): در مرتبه بالاتر دیگر بحث این نیست که برای مقصد خودم تسلیم کسی شو، مقصد او مقصد من و معنای حقانیت من است!

۴/۳ - اصل بودن حرکت در عمل سنجش و نفی نظری بودن عمل سنجشها

(ج): این در مرتبه تکامل است ولی شما باید مبنای اصلی و غایت نهایی را سؤال کنید که علت چیست؟

بنابر بحثی که داشتیم مبدأ حرکت شما، تعلق و ولایت و تولی است که ذاتی همه اشیاء است یعنی به عبارت دیگر ذات زاید بر تولی وجود ندارد ...

(س): حالا سؤال از کیف تولی است.

(ج): خیر، اول باید مطلب تمام شود که ممکن نیست در یک سطحی حرکت وجود نداشته باشد، در پائینترین سطح که جای بداهت را می‌گیرد، حرکت (تولی) لامحاله همراه وجود فاعل است. تولی تبعی شما به اختیار شما نیست لذا مجبور و ناگزیر از حرکت در «جهت» هستید خواه حیوانی، خواه ملکوتی! ولی نوع و کیف حرکت را شما می‌توانید معین کنید، چگونه می‌گوئید که کسی نمی‌تواند ادعا کند که بداهت هم موضوع ما به الاختلاف نیست، در اینجا هم این مسئله تمام شده است که هیچ موجودی نمی‌تواند حرکت و تولی نداشته باشد، یعنی تمام شدن آنهم نظری نیست زیرا که جریان در عالم یک جریان حقیقی است.

۱/۴/۳ - فاعلیت حضرت حق علت ایجاد فاعلها

علت عینی (آنچه را هم که بعدها صحبت خواهیم کرد) به ایجاد - جَلّت عظمته - برمی‌گردد، یعنی فاعلیت حضرت حق، علت ایجاد فاعل است و این فاعلها به او تعلق دارند، لذا وجود فاعلِ دارای تعلق، امری غیر قابل انکار است.

(س): جایی از آن به کشف و هست بر نمی‌گردد؟

(ج): خیر! به وجود و حقانیت فعله - جلت عظمته - برمی‌گردد!

(س): حقانیت بمعنای تحقق است؟

(ج): حقانیت وقتی است که از طرف او بررسی می‌کنید! حقانیت غیر از تحقق است، تحقق بدون کیفیت نیست و بعد از حقانیت واقع می‌شود، شما در کیفیت سهیم هستید و دارای منزلتی می‌باشد که می‌شود آن کیف ناحق باشد یعنی متناسب با آن منزلتی نباشد که به شما داده‌اند.

(س): حقانیت فعل یعنی چه؟ در آنجا هم به جهت تعریف می‌شود؟

(ج): در آنجا هم حقانیت به جهت تعریف می‌شود، صحیح است که خداوند متعال (از باب افاضه) عالم را در جهت قرب خودش ایجاد کند، «قل کلّ یعمل علی شاکلته». اگر روایتی را در خاطر داشته باشید که از معصوم سؤال می‌کنند چه آیه‌ای از همه بیشتر امیدوار کننده است؟ می‌فرماید: آیه «وسوف یعطیک ربّک فترضی»، بعد فرموده‌اند ولکن ... تا به آنجا میرسند که می‌فرمایند: «قل کلّ یعمل علی شاکلته! منّی مایلیق بلؤمی و فتک مایلیق بکرّمک!!» لذا در اولین مرتبه، حقانیت او به تناسب او با اعطاء حضرت حق برمی‌گردد.

(س): این حقانیت که به معنی حرکت داشتن نیست.

(ج): مسئله حرکت در جای خودش تمام شده، شما وقتی می‌گوئید: «بدیهی است»، بدون مطلق حرکت نمی‌شود، حتماً معنای یک مرتبه از حرکت (ولو حرکت کشفی) را دارد، اصلاً نسبت دادن یا تصدیق یا التفات، همه حرکت است! در سکون محض هیچگونه اطلاعی پیدا نمی‌شود، هرگونه اطلاعی مجبور به حرکتی است.

۲/۴/۳ - بدون جهت نمودن حرکت خالق و مخلوق

که حرکت هم بدون جهت نیست: اول اعطاء از طرف ربّ است، بعد از آن شامل حرکت تبعی و بعد حرکت تصرفی و دیگر مراتب حرکت است.



(س): بنابراین سیر معرفتی انسان را به دوگونه می‌توان تحلیل کرد اول معرفت بر مبنای بداهت که به معنای کشف است و مبنای دیگر، مبنای عمل است که جهت در آن اصل می‌باشد ...

(ج): اول باید بگوئید: عمل بدون جهت ممتنع است...

(س): عمل مخلوق!

(ج): عمل مخلوق جهت دارد، عمل خالق هم اینگونه نیست که لغو و بدون جهت باشد، بلکه جهت او «اعطاء و تفضل است؛ حضرت حق - جلت عظمته - منزّه است از اینکه چیزی را حتی برای خودش خلق کند، غنی است از اینکه نفعی را برای خودش ایجاد کند، یعنی در اعطاء فقیر نیست، عطا او از جهت ابتهاج خودش نیست، حضرت حق از اینکه نفعی به خودش برساند، غنی است ولی حتماً «معنی غیر» هست! لذا وقتی که مسئله عرفان را از این زاویه شروع می‌کنیم (که قبل از این هم طبیعتاً اصل بر انکار بوده است) با آن مبنا (شروع از بدیهی) خیلی فاصله پیدا می‌کند.

(س): دوباره مطلب را جمع‌بندی می‌کنم تا به این مرحله برسیم که چگونه با یک نگاه بیرونی می‌توان بین دو دستگاه قضاوت کرد: یک دستگاه این است که معرفت را به کشف تفسیر می‌کند و کشف را به کشف ذاتی برمی‌گرداند و صدق و کذب را مبنا قرار میدهد ...

(ج): و خیلی چیزها را هم ندیده می‌گیرد مثل تفسیر حرکت و تفسیر شناخت که محال است بدون مطلق حرکت واقع شود.

(س): ولی هر چه هست کشف است که در نهایت منتهی به حرکت کشفی می‌شود.

۳/۴/۳ - ضرورت ملاحظه لوازم حرکت در عمل سنجش

(ج): اگر برای آن حرکت را قائل باشیم، خوب حرکت، باعث می‌خواهد! یعنی اگر از موضع حرکت به شناخت نظر کنید، بداهت فرو می‌ریزد، شما می‌گوئید: بداهت پایه اولیه است و ما از آن آغاز می‌کنیم و بقیه را بر روی آن استوار می‌سازیم، من می‌گویم: چرا دنبال بداهت می‌روید؟ می‌گوئید، چون مطلوبیت ذاتی دارد، می‌گویم چرا مطلوبیت ذاتی دارد؟ می‌گوئید که در نحوه وجود مفسور است و من دوباره سؤال را تکرار می‌کنم. ولی اگر صحبت را از تولی و ولایت آغاز کردید خوب مخلوق، خالق دارد، خالق او ربّ و پرورش دهنده است و سرپرستی می‌کند، اگر حرکت مربوط به طرف ربّ باشد، حق است و اگر بطرف «رب» نباشد، باطل است.

(س): پس بطور کلی سیر جهت بطرف ربّ می‌باشد و محال است که از طرف «ربّ».

(ج): بله! ...

(س): چون همه آن حق نسبی می‌شود ...

(ج): نه بارها این مطلب پاسخ داده شده که اصل ایجاد کفّار حق است، ولی در آن چیزی که سهیم می‌شوند

خودشان را از ظرفیت خارج می‌کنند.

(س): پس تعریف عوض می‌شود؛ چون جهت نمی‌تواند خارج از خدای متعال باشد، ظرفیت...

(ج): ظرفیت او، ظرفیت عذاب کشیدن می‌شود.

- تفسیر جهت و غایت حرکت در نظام‌ولایت

(س): باز مبنای حق و باطل عوض می‌شود.

(ج): چرا؟

(س): به خوشی تعریف می‌شود.

(ج): خیر! در ذیل مسئله جهت حضرت حق، «خوشی» به انبساط و قرب تعریف پیدا می‌کند. جهت حضرت حق آیا

جهتی است که ...

(س): آیا می‌شود که مخلوقی (ولو متصرف باشد) در جهتگیری مطلقاً از جهتگیری به طرف حق، جدا شود؟ یعنی

عالم دو غایت پیدا می‌کند؟!

(ج): عالم حتماً دو غایت ندارد ولی «دو جا» در غایت دارد، گاهی جای او را بسیط و واحد فرض می‌کنید که این

غلط است، چرا که غایت نظام ترکیبی عالم هیچوقت وصول به ذات پیدا نمی‌کند. معنای اینکه در جهت خدا هستمی

این نیست که بساطت پیدا کرده و در یک نقطه ملحق به خود خدا می‌شویم، عالم همیشه مرکب است (در اول کار در

وسط و در آخر)، اما شما با تصرفات خود در ترکیب می‌توانید منزلت بالا یا پائین داشته باشید، یعنی خروج موضوعی

پیدا کرده و صورت مسئله عوض می‌شود وقتی می‌گوئیم جهت بطرف خداست معنای آن این نیست که از مرکب بودن

خارج شده و به طرف بساطت ذاتی نیل پیدا می‌کند و به بسیط با لذات ملحق می‌شد (چنین چیزی نیست) بلکه او

می‌تواند در مرکب آینده توسعه خلافت پیدا می‌کند، که ابتهاج به قرب هم به همین معناست.

(س): بنابراین مبنای حقانیت چه خواهد شد؟

(ج): در ابتدا یک مطلب را در نظر داشته باشید که اگر خلافت بالاتری پیدا کرد، این قرب متناسب با منزلت خلقتی اوست، حق سزاوار با منزلت ایجاد اوست و اگر پیدا نکرد و پائینتر رفت عذاب می‌کشد، چرا که با سعه ظرفیتی که در عالم پیدا کرده می‌تواند در آینده رحمت بیشتری را از طرف حضرت حق درک کند ولی دور شده و بعد پیدا می‌کند. حجة الاسلام شاهرودی: باز در حبّ ذات، بهشت و جهنم طرف جهت واقع می‌شود.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: یادمان نرود که این عالم با ترکیباتش توسعه پیدا می‌کند و اشکالی هم ندارد که معنای جهنم و عذاب، هم عذاب داخلی باشد و هم عذاب خارجی و هم عذابی که «تطلع علی الافئده» و هم عذاب بیرونی باشد و آثار و لوازم فعل را در برگیرد، یعنی هم عذاب تجسم اعمال و هم عذاب خارج از آن در اضافاتی که عمل کرده، این معنا، مطلب فلسفی و منطقی را نقض نمی‌کند.

حجة الاسلام میرباقری: بنابراین اگر ما از زاویه عمل بخواهیم معرفت را تحلیل کنیم معرفت، همان عمل می‌شود که در عمل هم حتماً جهت اصل است.

(ج): یعنی لااقل باید بگوئید که معرفت محصول عمل است، آن کسی هم که می‌گوید بدیهی است، نمی‌تواند معرفت را مطلقاً از عمل ببرد، آن کسی هم که دنبال کشف می‌رود، حداقل ادنی مرتبه توجه را بکار میبرد تا کشفی واقع شود؛ نمی‌توان گفت که اونی مرتبه توجه را هم ندارد!

۶/۲ - لازمه حرکت و اصالت عمل قبول کشف در عمل سنجش (طرح سؤال)

(س): بنابراین مبنای قضاوت بین این دو دستگاه هم باز کشفی می‌شود، زیرا که مبنای کشف بین دو دستگاه قضاوت می‌کند.

(ج): یعنی با مبنای کشف به دستگاه عمل بیائید و بگوئید: عمل منفک از کشف نیست و بعد هم بگوئید عمل بدون جهت نیست، پس کشف بدون جهت نیست، لذا بر مبنای کشف نمی‌توان انگیزه و مراد را از التفات حذف کرد، ممکن است شما آنرا «تلائم به ذات» معنا کنید و بگوئید حرکت اثر ذات است و بعد صحیح است که سؤال کنم چرا ذات حرکت دارد؟ و شما مجبور خواهید شد که برای من در تعریف عمل صحبت کنید! لذا مبنایی که قائل به بداهت است، فارغ از عمل نیست! ولی مبنایی که قائل به عمل است، فارغ از کشف است! وقتی از مبنای عمل آغاز می‌کنید اینگونه

نیست که ضرورتاً منتهی به کشف شود. فرق این منطق و منطق صوری هم در همین است، آن منطق مجبور به التزام به مبنای ماست ولی ما مجبور به التزام به مبنای آنها نیستیم، نتیجه آن اینست که مبنای همیشه بدست ماست نه بدست آنها!

(س): اگر از زوایه عمل هم وارد شویم، قضاوت بدون توجه به کشف و واقع، معنا ندارد، اگر کشف را مطلقاً از عمل ببریم، عمل ادراک هم مثل خوابیدن و خوردن و سایر اعمال انسان خواهد شد که در آنصورت معنا ندارد قضاوت در کشف واقع شود، یعنی همانطوری که از مبنای کشف به عمل می‌رسیم، از عمل هم مجبوریم که به کشف برسیم، یعنی نمی‌توان کشف را مطلقاً از عمل سنجش برید،

۱/۶/۲ - عدم تفسیر از غلبه در کشتی‌گیر بر مبنای کشف

کما اینکه در آنجا هم نمی‌توانند سنجش و کشف را مطلقاً از عمل ببرند، در مبنای ما هم اگر مطلقاً کشف را حذف کنیم و فقط بگوئیم عمل است و عمل هم حق و باطل دارد، در آنصورت صدق و کذب بی‌معنا خواهد بود.

(ج): حال شما یک قدم عمل را قبول کنید تا بعد ببینیم مسئله سنجش چگونه می‌شود!

(س): حضرتعالی می‌فرمائید: این دو مبنا طبیعتاً دو دستگاه و دو منطق جداگانه دارد: «منطق عمل» و «منطق کشف»! منطق کشف همان منطق اندارج است که از هست و نیست شروع می‌کند و حد وسط و اندارج را برای توسعه معرفت معیار، قرار می‌دهد. و یک منطق هم عمل و توسعه و هماهنگی فعالیت را مبنا قرار می‌دهد، حالا می‌فرمائید حقانیت این منطق به این است که او از پایگاه خودش مجبور به پذیرش عمل است، ما هم می‌گوئیم از پایگاه خودمان مجبور هستیم که کشف را بپذیریم.

۷/۱ - کیفیت حرکت مسیر جریان قدرت

شما فعلاً در قدم اول فراگیر بودن عمل را بپذیرید تا در قدم بعد ببینیم که آیا ما هم ملتزم به پذیرفتن کشف می‌شویم یا نه! فرمودید یک اعمالی داریم مثل: خوردن، خوابیدن و... یک عملی هم داریم مثل: «غلبه»! شما کشتی می‌گیرید و طرف مقابل را به زمین می‌زنید، آیا این مبنای کشفی است؟! آیا با برهان عقلی کشف می‌کنید که این فرد قدرتش بیشتر است یا کمتر؟! یا نمی‌گوئید کشف کردم بلکه می‌گوئید: «مقهور شد»!

(س): پس حقانیت اگر به کشف تعریف نشود باید به قدرت تعریف شود.

(ج): من کاری به این ندارم که حقانیت به کشف تعریف می‌شود یا به قدرت، بلکه می‌گویم: در برخورد دو نفر که با هم کشتی می‌گیرند، چند چیز واقع می‌شود، اول سنجش حرکات و رفتار برای مقابله کردن با هم، ولیکن آیا آنچه که در این غلبه نقش دارد، «توان» است؟! یا «فن»؟! اگر یک شخص تریاکی و ضعیف و کم‌بینه‌ای که عالم به فنون کشتی است، با یک پهلوان نیرومندی که جاهل به فنون کشتی است روبروی هم قرار گیرند، کدام یک پیروز می‌شوند؟! پهلوان دست بر روی عصب این شخص می‌گذارد، او تکان می‌خورد و به زمین می‌افتد، بعد بلند شده و می‌گوید: الان به بنا گوشت می‌زنم. دوباره پهلوان او را تکان می‌دهد و به زمین می‌اندازد و حال آنکه طرف کتابهای زیادی در فن کشتی مطالعه کرده، از پیرمردهایی است که ۹۰ سال در فن اعصاب و نرون شناسی عمری را گذارنده ولی هرگاه که می‌خواهد علم آن را بکار گیرد، با یک تکان پهلوان روبرو می‌شود، قدرت تحرک فرد تریاکی به نحوی است که مدت زیادی طول می‌کشد که دستش را بلند کند یا حرکتی انجام دهد و برعکس چالاکی و تحرک پهلوان به نحوی است که تا او بخواهد دستش را بلند کند با ضربه‌ای او را بر زمین می‌اندازد. (حالا او بلند شده و می‌گوید: حیف که جان ندارم، اگر جان داشتم می‌دانستم که ضربه را چگونه به تو وارد کنم)

(س): از این مثال چه نتیجه‌ای می‌گیرید؟

(ج): می‌خواهم ببینم (آنطور که شما در مدعی ذکر فرمودید) آیا همیشه در غلبه «معنی سنجشی کشف» اصل است؟ یا اگر «عمل»، اصل واقع شد آنوقت عمل را می‌توان دسته‌بندی کرد.

۸/۱ - ابعاد حدّ، از قدرت برخورد در موازنه

حجة الاسلام شاهرودی: با چنین مشاهده‌ای می‌توان لوازم کشتی برتر را به نحو کشفی درک کرد و بدست آورد که زور برتر از فنّ است.

(ج): خیر شما می‌توانید بگوئید: «اگر زور نباشد، کیفیت حرکتی نیست».

«کیفیت حرکت، مسیر جریان قدرت است!» حال کاری ندارم به اینکه این قدرت را در رتبه بالا، چه چیزی لحاظ می‌کنید (تعلق یا تعلق فاعلی یا تعلق حیوانی یا تعلق ملکوتی) به آن کاری ندارم، بلکه می‌خواهم بگویم در موازنه و برخورد «قدرت، ایجاد حدّ می‌کند». این قدرت می‌شود قدرت حیوانی باشد (مثل خرس) و یا قدرت ملکوتی باشد مثل وجود مبارک مولی‌الموحّدین (ع) که وقتی در برابر شدت قدرتی چون عمرین عبود قرار می‌گیرد چگونه او را به خاک

هلاکت می‌کشانند!! عمر بن عبدود غلظت زیادی در کفر داشته که نبی اکرم می‌فرماید: استوانه ایمان و کفر روبروی هم قرار گرفته‌اند، حضرت این حرف را بی‌حساب بیان نمی‌کنند، اینطور نیست که او دارای شدت توجه به دنیا نباشد و حضرت نسبت شدت به دنیا به او بدهند

«وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ»

تاریخ: ۱۳۷۶/۲/۹

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی الهاشمی

تنظیم: گروه تحقیقات مبائمی

عنوان جلسه: «غلبه» اصل در «برهان اجتماعی»

فهرست:

- ۱- نفی انکشاف در «غلبه به برهان» ۱...
  - ۱/۱- مقایسه حرکت قهری طبیعی با حرکت فکری ۱...
  - ۲/۱- تمثیل برای ارادی بودن «غلبه در آوردن برهان» و نفی انکشاف علیتی ۲...
  - ۳/۱- نفی انکشاف علیتی بدلیل مساوی نبودن رتبه شاگردان معصوم در احتجاج با مخالفین ۲...
- ۲- غلبه ولائی بمعنای «حضور در نسبت در موازنه» متناسب با مراحل تکامل ۲...
  - ۱/۲- ضرورت داشتن شدت روحی، ظرفیت فکری، و ادبیات سخنوری ۲...
- ۳- نفی انکشاف بدلیل قدرت خصم در گسترش دادن دایره بحث و در ماندگی دوست (غیر هم وزن اهل شبهه)  
۳...
- ۴- قضایا جدلی الطرفین دلیل بر نفی انکشاف ۳...
- ۵- برتری در شدت روحی و توسعه ذهنی، پایگاه غلبه در موازنه فکری ۳...
  - ۱/۵- برتری در شدت روحی و توسعه ذهنی پایگاه غلبه در موازنه فکری ۴...
  - ۲/۵- داشتن حد جامع، علت غلبه در موازنه فکری ۴...
  - ۳/۵- زبان دار شدن منطق برتر، عامل جریان گرایش غالب در جامعه ۴...
- ۱/۳- در ماندگی پایگاه کشف (واقعیت) در مقابل توهمات فیلسوف الحادی بدلیل داشتن قدرت گسترش دامنه شبهه  
۵...
- ۲/۳- عدم قدرت تطبیق برهان انکشافی مسلم در برابر توسعه توهمات کفار دلیل بر نفی انکشاف ۵...
  - ۳/۵- قدرت توسعه حرکت ذهنی عامل غلبه در موازنه فکری ۶...
  - ۱/۳/۵- مثال برای اصل بودن ظرفیت قدرت در غلبه ۷...
- ۱/۴- پیدایش موضوعات جدلی الطرفین بدلیل ضعف قدرت منطق ۷...
  - ۲/۴- عدم ارائه حد جامع بر جهات و حیثیات مختلف علت پیدایش موضوعات جدلی الطرفین ۷...

- ۳/۴- پیدایش موضوعات جدلی الطرفین بمعنای نفی کشف از واقع ... ۷
- ۴/۴- عدم قدرت تحلیل از اختلاف اکابر منطق بر اساس تعریف برهان و انکشاف ... ۸
- ۴/۱- جمع‌بندی حجة الاسلام میرباقری در نفی مبنای کشف ... ۹
- ۱/۴/۱- عدم تفسیر رابطه ذهن با خارج و ادعای بداهت ... ۹
- ۲/۴/۱- عدم تفسیر نظریه وحدت ماهوی ذهن و خارج ... ۹
- ۳/۴/۱- عدم قدرت تحلیل معنای تطابق در فهم از کشف ... ۹
- ۵/۱- احتمال تغییرپذیری مفاهیم ذهنی و خطابه‌پذیری در احتمالات ناقص کشف از واقع و ضرورت داشتن منطق ... ۱۰
- ۶/۱- وجود اختلاف اکابر در امور بدیهی دلیل بر نفی انکشاف در برهان ... ۱۰
- جمع‌بندی غلبه اصل در برهان انکشافی بدلیل تفاهم و انتقال علم به غیر ... ۱۲
- غلبه اصل در برهان اجتماعی ... ۱۳
- تولی اصل در حجیت الهی ... ۱۳
- مثال برای اجتماعی بودن تعریف حجیت ... ۱۴

نام جزوه : مبانی نظام فکری کد بایگانی کامپیوتری: ۰۱۰۶۹۰۰۹

استاد : حجة الاسلام والمسلمین حسینی الهاشمی تاریخ جلسه: ۰۹/۰۲/۷۶

عنوان گذار : حجة الاسلام صدوق تاریخ انتشار: ۲۰/۰۸/۷۶

ویراستار : برادر حسینیان حروفچینی و تکثیر: واحد انتشارات



## بسمه تعالی

حجة الاسلام میرباقری: در ادامه جمع‌بندی مباحث جلسه گذشته، اگر صلاح می‌دانید به ادامه بحث بپردازیم چون من سؤال خاصی به ذهنم نمی‌آید.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: در بحث اینکه ما در ابتدا مطلبی را نفی کرده و بعد آن را اثبات می‌کنیم. (س): ما ادارک به قوه عملی را می‌شناسیم و حجیت قوه عملی به جهت است و جهت هم به تسلیم است و تسلیم در عمل قوه سنجش به این است که سنجش در عمل سنجش خودش باید اتکای به وحی را در توسعه فهم مبنا قرار داده و بعد این مبنا را در منطق خودش جریان بدهد، این بود جمع‌بندی مباحثی که در جلسه گذشته فرمودید. تا اینجا مطلب تمام شد که مبنای حجیت تسلیم قوه سنجش به وحی است و سیر تسلیم هم سیر خود قوه سنجش باید باشد یعنی ابتدا از نفی خودش آغاز می‌شود و بعد نفی غیر و در نهایت تا به ضرورت اتکای به وحی می‌رسد. تا اینجا بحث تمام است اگر صلاح می‌دانید ادامه بحث مطرح شود.

### ۱- نفی انکشاف در «غلبه به برهان»

(ج): بحث این است که آیا واقعاً این غلبه‌ای که بیان کردیم در بحث انکشاف هم عیناً همین هست یا نه؟ در بحث انکشاف آیا غلبه بطور ناخودآگاه انجام گرفته و ما حالا آن را مقنن و تفسیر کردیم یا اصلاً سنخ کار آنها (قائلین کشف) غیر از این است؟

صحبت این است که شما وقتی غلبه به برهان می‌کنید یعنی چه کار می‌کنید؟

### ۱/۱- مقایسه حرکت قهری طبیعی با حرکت فکری

یعنی با برهان که غلبه می‌کنید آیا علیت بدون این که کسی با کسی و با فکری برخورد داشته باشد و بدون اینکه فرض غالب و مغلوبی برای این مفاهیم وجود داشته باشد آیا به نحو یک جریان جبری، قهری، تکوینی و طبیعی انجام می‌گیرد که نیاز به فاعلیت فرد نداشته باشد؟ آیا میتوان گفت که فکر حرکت قهری دارد مثل حرکت قلب یا سلسله اعصابی که در بدن انسان است و حرکتش با اذن انسان نیست. جریان خون در بدن انسان هست بدون اینکه انسان اهتمام خاصی نسبت بآن داشته باشد. جهاز هاضمه و تنفس و تغذیه یک فعالیت‌هایی دارند که این امور کاری ندارند که شما در خواب هستید یا بیدارید، قاصد هستید یا نیستید و تصمیم دارید یا ندارید. هر یک لاقلاً در یک قسمت است

که به نحو طبیعی قهراً انجام می‌گیرد ولی در کیفیتش شما می‌توانید کاری کنید که در دقیقه ۵ نفس اضافه یا کم بکشید یا غذا را سیر یا کم تناول کنید. حرکات اندام را بالا برده در نتیجه ضربان قلب را بیشتر کنید یا ضربان قلب را کنترل کنید. در اصل آن یک قسمتش طبیعی است.

### ۲/۱- تمثیل برای ارادی بودن «غلبه در آوردن برهان» و نفی انکشاف علیتی

آیا فکر هم در رسیدن به نتایج و استنتاجات صحیح همینطور است و برخورد اراده به هیچ چیز لازم نیست صورت گیرد؟ آیا این خود دارای یک سیر طبیعی است؟ یا اینکه به فرض که سیر طبیعی داشته باشد حضور اراده شما نسبت تأثیر دارد و نسبت تأثیرش هم زیاد است (یعنی انگیزه‌ای برای تفکر ملاحظه نسبت بین مفاهیم، خاصه در مباحثه و مسئله اتمام حجت) حال یک نفر غلبه به برهان می‌کند (نکته مهمی است) یعنی مطلبی را به برهان یاد گرفته و همان را تقریب می‌کند برابر کسی که قدرت ذهنی و ظرفیتش بالاتر است و در جهت تطرق احتمالات شبیه می‌آورد. آیا واقعاً همیشه آن کسی که برهان دارد ولو در جهت تطرق احتمالات ضعیف باشد یا ظرفیت ذهنی و تعلق و روحی و ظرفیت عینی بحث و قدرت تفاهم و بلاغتش معادل نباشد و ضعیف باشد بر آن کافری که غلظتش در کفر و شدتش در حرص به دنیا زیاد است و ظرفیت تحرکی ذهنی‌اش بالاست و طلاق عینی او در بیان رساست آیا در اینصورت کسیکه دارای برهان است حتماً غالب است؟ اگر انکشاف، انکشاف علیتی بود حتماً باید قانون علیت کار خودش را بکند. ولی این مطلب واضح است که این گونه نیست.

### ۳/۱- نفی انکشاف علیتی بدلیل مساوی نبودن رتبه شاگردان معصوم (ع) در احتجاج با مخالفین

شاگردان معصوم مانند شاگردان امام صادق (ع)، در احتجاج در برابر مخالفین همه در یک مرتبه نبودند و برابر شبیه اهل شبیه همه به یک گونه نمی‌توانستند غالب بشوند! اگر این (برهان) غلبه انکشافی بود لازمه‌اش این است که این غلبه اولاً حاصل بشود و ثانیاً برای آن فرد هم منکشف بشود ولو جهود کند.

### ۲- غلبه ولایی بمعنای «حضور در نسبت در موازنه» متناسب با مراحل تکامل

ولی اگر غلبه، غلبه فاعلیت و غلبه ولایت و تولی بود و متناسب با مراحل تکامل هم کمال پیدا کند، ایجاد نسبت ایجاد حضور در یک موازنه است مثل رویارویی جنگی.

### ۱/۲- ضرورت داشتن شدت روحی، ظرفیت فکری، و ادبیات سخنوری

در رویارویی جنگی واضح است که غلبه عینی دو قدرت حتماً شدت روحی را لازم دارد. اگر دو قدرت مردّد باشند و غلظت و شدت روحی در کفر نباشد، شجاعت و قدرت ریسک کم می‌شود (ولو برای دنیا) اگر شدت عشق و تویی به ولایت ربوبی در این فرد کم باشد، شجاعتش کم می‌شود. هر چند انسان خوب و با ورعی است ولی شجاع نیست. قدرت ذهنی و تردید و گمانه‌زنی‌اش و تأملش بر ظرفیت روحی‌اش غلبه دارد در حالی که ظرفیت روحی باید بر ظرفیت تطرّق احتمال مشرف باشد و الاً تردید بر تصمیم غالب می‌شود، در عین حال متناسب با ظرفیت روحی و شدت ایستادن در میدان جنگ، قدرت دقت‌نظری حتماً لازم است و الاً در موضع‌گیریها سرعت‌انتقال پیدا نمی‌شود و همچنین قدرت تحرّک عملی هم لازم است. این مطلب در جنگ بین حضرت مولی‌الموحّدین علی(ع) با عمر بن عبدود بخوبی مشاهده می‌شود و حضرت پیامبر هم می‌فرمایند: «دو ستون کفر و ایمان در برابر هم قرار گرفته‌اند» و برای پیروزی امیرالمومنین(ع) دعا می‌کنند. امر ذهنی در فضائی دیگر است نه اینکه خیال کنیم آن یک مطلب دیگری است، آنجا هم تویی و ولایت الهی و الحادی موجود است. به عبارت دیگر فضای رویارویی با هم فرق دارد نه اصول زیربنائی آن! طبیعتاً در آن فضا نسبتهای دیگری در موازنه ایجاد می‌شود که در برخورد غیر از نسبتهای توازن عینی است.

۳- نفی انکشاف بدلیل قدرت خصم در گسترش دادن دایره بحث و در ماندگی دوست (غیر هم وزن اهل شبهه)

حال اگر برهان بمعنای انکشاف بود، منکشف شدن یعنی مطابق و مطابق با حقیقت و واقعیت به گونه‌ای باشد که اگر یک نفر هم نبود که با ما صحبت کند اولاً: خودمان ذهنمان خودبه‌خود به آنجا برسد ثانیاً: اگر من غلفت داشتیم و به چیز دیگری التفات داشتیم و کسی صورت استدلال را آورد و شرایط را برای من فراهم کرد و توجه پیدا شد حال اگر توجه به مطالب پیدا بشود باید تصدیق آن ضرورتاً حاصل شود بدون اینکه لزومی به ملاحظه ظرفیت فرد داشته باشد! باید اهل شبهه در برابر استدلال خارجاً به سکوت و باطناً به تصدیق کشیده بشوند ولو اینکه جهود کنند. این که اهل شبهه می‌تواند دایره بحث را گسترش بدهند به میزانی که اهل برهان اگر ضعیف باشند و هم وزن ذهنی اهل شبهه نباشند، در بحث با آنان درمانده شوند هرچند که اینها دارای نظر مخالفی نیستند ولی در برابر جواب دادن به آنها درماندگی پیدا می‌کنند.

۴- قضایای جدلی‌الطرفین دلیل بر نفی انکشاف

و گاه به آن لقبِ قضیه «جدلی‌الطرفین» را می‌دهیم. اصلاً قضیه جدلی‌الطرفین یعنی چه؟ این که می‌گوئید من وجه از این طرف آمده و این نقطه رسیده، از وجه دیگر هم از آن طرف آمده و به نقطه مقابل رسیده و آنکس که مطالب حق در دستش است نمی‌تواند مطلب را از «جدلی‌الطرفین» خارج سازد. خارج و واقع که نمی‌شود جدلی‌الطرفین باشند: اگر مطلب انکشافی است به چه نحو از انکشاف است که به جدال‌الطرفین می‌انجامد؟ این که ما بگوئیم اگر مواد را من حیث از اینجا شروع کردیم به این مطلب ختم می‌شود و بر آن قاعده برهان صادق است و بالعکس هم همینگونه است، یعنی اینکه طرف قوی می‌باشد به عبارت دیگر طرفی که می‌خواهد برهان را برای حق بیاورد قوی است و قدرت کشف مغالطه دارد ولی نمی‌تواند کاری کند! چرا؟ زیرا از این حیثی که آغاز کرده است مقدمات با هم، همخوانی دارد و صغری و کبرایش درست است ولی این حرف مقابلش قرار می‌گیرد و نمی‌تواند طرفش را ملزم کند. در حالی که خودش معتقد است به اینکه واقعیت و حقیقتی که باید منکشف بشود نمی‌تواند درباره‌اش دو حکم صادق باشد.

۵- برتری در شدت روحی و توسعه ذهنی پایگاه غلبه در موازنه فکری

آیا این بر نمی‌گردد به موازنه روحی و برابری این دو با هم و این که برهان غلبه انکشافی نیست؟ بنابراین بیان غلبه، در تولی و ولایت (الحادی و الهی) شاخصه توسعه‌هست.

اگر از نظر شدت روحی و توسعه ذهنی ظرفیتش ظرفیتی برتر باشد، مسئله جدلی‌الطرفین نمی‌شود.

۱/۵- برتری در شدت روحی و توسعه ذهنی پایگاه غلبه در موازنه فکری

باید بتواند حدّ و مواد اولیه او را به جامعی برگرداند که در آن جامع این پیروز باشد یعنی حق بر باطل پیروز باشد. حال این به معنای زورگوئی و اتهام در استدلال نیست گاهی این مطلب اشتباه می‌شود یعنی استدلال را بپذیرد یا وادار به پذیرش شود. مثلاً یک وقتی است که شما با جنگ کسی را مسلم می‌کنید یعنی شرایط خوف و طمع را بر او ایجاد می‌کنید تا بر اساس مبنای پذیرشش هرچند دنیا باشد، از دنیای خودش بترسد و به طمع دنیای خود بیفتد و نسبت به شما تسلیم بشود، سؤال می‌شود در چه دستگاهی؟ می‌گوئیم در دستگاه دنیاپرستی این فرد مجبور به نفاق می‌شود و مجبور است دست از کفر بردارد. شمشیر وجود مبارک علی بن ابی‌طالب (ع) آمد و دستگاه ابوسفیان دچار یک بحران شدید شد که به تسلیم شدن مجبور شدند. صحیح این موضوع این است که: پذیرش اجتماعی به وجود آمد ولی پذیرش منافقین، پذیرش قلبی نیست.

## ۲/۵- داشتن حد جامع علت غلبه در موازنه فکری

آیا معنی برهان هم در پذیرش همین کار را انجام می‌دهد یا اینکه یک درجه فضای برهان با فضای غلبه سیاسی فرق می‌کند؟ آنجا هم در فضای برخورد نظری و منطقی موازنه و توسعه و تکامل راه دارد و به گونه کاملتر غلبه را به دست می‌گیرید ولی کمال آن، کمال فیزیکی عینی که به پذیرش قدرت و وارد شدن طرف مقابل می‌انجامد نیست در فضای ذهن معنای وادار کردن به پذیرش با معنای وادار کردن به پذیرش در خارج فرق دارد. آنجا تعجیزش، تعجیز قدرت نظامی نیست، همچنان خوف و طمعش نیز از این گونه نیست. در تعجیز فرهنگی، نظام ذهنی طرف دچار بحران می‌شود (نه نظام سیاسی و عینی خارجی) به عبارت دیگر در این فضا ناتوانی نظری طرف کفر در برابر طرف اسلام است که همان ناتوانی منطق و ابزار اوست. در اینصورت تفاهم اجتماعی، تفاهمی منطقی است یعنی دارای زبان است و زبانش شمشیر نیست بلکه زبانش قاعده‌مند کردن منطقی است. ما آنجائی که زبانش قاعده‌مند کردن منطقی باشد به آن حجیت می‌گوئیم، یعنی میتواند تکیه‌گاه احتجاج داشته باشد، هرچند پایه آن منطق به تکامل روحی و جهت بر می‌گردد. سنخ غلبه‌ای که قدرت قاعده‌مند کردن تفاهم اجتماعی را دارد، حجیت اجتماعی پیدا می‌کند، حال اصل خود حجیت نیز به تسلیم شدن و در جهت مولا قرار گرفتن و تکامل در آن بر می‌گردد.

## ۳/۵- زبان دار شدن منطق برتر عامل جریان گرایش غالب در جامعه

بنابراین حجیت اجتماعی وقتی پیدا می‌شود که منطقی شود یعنی پذیرش اجتماعی در فرهنگ به وسیله منطق پیدا می‌شود. اسلحه و زبان و ابزار برخورد حق و باطل پس از گرایش زبانش همان منطقتش است. منطق غالب است که موعظه حسنه را پشتیبانی و لجستیک می‌کند. موعظه حسنه برای کسانی است که دلشان نرم شده و قلباً حق را پذیرفته باشند و هم جهت بوده و در راه باشند. چه موقع زبانشان زبانی است که اهل شبهه (کسانی که نپذیرفتند) نتوانند اخلال کنند؟ وقتی که منطق برتر داشته باشند. اگر منطقتشان توسعه نداشته باشد و اسلحه قدرت روحیشان مسلح به سلاح منطق نباشد، در اجتماعی شدن، آسیب‌پذیر می‌شوند. ممکن است که افراد برای خودشان تردید پیدا نشود ولی برای کل، تمایلات و گرایش وسیله جریان ندارد. توسعه و تکثیرشان ضعیف می‌شود. یعنی اینکه اگر موضوع مفهوم غلبه را کل و جامعه قرار بدهیم، گرایش غالب بدون جریان تمایلات در منطق و تفاهم، امکان‌پذیر نیست و

گسترش بسیار بطنی و ضعیف است. چون به وحدت رسیدن گرایشها و تعلقها بدون مجرا ممکن نیست، هم مجرای نظری و هم مجرای عینی می‌خواهد و مجرای جریان، بمعنای قاعده‌مند شدن و زبان‌دار شدن فهم‌است.

در بحث پذیرش به ذهن می‌رسد که به صورت کلی در ابتدا پذیرش و حجیت کار فرد و بعد حجیت برای جامعه بصورت اجمال بیان شد حال اگر سؤالی باشد این مقداری که باقی است صحبت کنیم والا به جلو برویم.

۱/۳- درماندگی پایگاه کشف (واقعیت) در مقابل توهمات فیلسوف الحادی بدلیل داشتن قدرت گسترش دامنه‌شبهه

(س): عذر می‌خواهم کلّ این سیر را که فرمودید چیست؟

(ج): در ابتدا نقضی را که بر انکشاف وارد کردیم آیا آن نقض، نقضِ درستی است یا نه؟ این یک بحث است که در آنجا هم برخورد ظرفیت روحی و نظری و حتی عینی یعنی طلاقتی که فرد در بیان دارد آیا هر سه اینها (در برهان) مؤثر است و این دلیل بر این است که در اصل در کار انکشاف نیست؟ یا اینکه نه! یک چنین زور آزمائی و برخورد و نظام موازنه‌ای نیست؟

(س): حالا این که جای تأمل دارد چون ممکن است که طرف مقابل بگوید ما منکر نیستیم که فرد گمانه‌ای که می‌زند و ظرفیت گمانه‌زدنش مؤثر است اما هر چه گمانه بزند کشف است و اینکه چقدر می‌تواند کشف کند در غلبه‌اش تأثیر دارد. سهم توسعه انکشاف در غلبه مؤثر است. چون اگر ما به توسعه کمی اطلاع قائل شدیم نه توسعه کیفی می‌توان چنین گفت.

(ج): فعلاً به انکشاف قائل شوید و از موضع انکشاف برخورد کنید، مثلاً ما می‌گوئیم بچه‌ای آمده است و اصول اعتقاداتی را از بر کرده است، این فرد باید بتواند برابر یک فیلسوف مادی غلبه کند و آن فیلسوف نباید شرایط درماندگی بحثی را برای آن بچه فراهم کند.

کشف، کشف حقیقت است. معنای کشف حقیقت این است که او نمی‌تواند چیزی را بیاورد که این را بشکند در حالی که او می‌تواند در دامنه گسترده‌تری در برابر این فرد به گونه‌ای ظاهر شود که این نتواند تطبیق کند. اگر نتوانست تطبیق کند و جواب او را بدهد آیا برهان کافر کشف است؟ فرض شبهه این است که باطل است و در آن کشف نیست. مفروض این است که همه گمانه‌های این فیلسوف الحادی توهم و خیال است و انکشافی ندارد. این که در

عینیت توهم بر برهان غلبه کند نه در واقعیت دلیل چه امری است؟

(س): آیا یعنی برهان نداشته؟

۲/۳- عدم قدرت تطبیق برهان انکشافی مسلم در برابر توسعه توهمات کفار دلیل بر نفی انکشاف

(ج): این بچه برهان را دارد و می آورد چون یاد گرفته است. مگر غرض از برهان صغری و کبری و نسبت بین آنها نیست، این کودک همین را تکرار کرده و به زبان می آورد ولی تطبیق به آن سعه‌ای که آن فیلسوف می تواند بکند این بچه نمی تواند بکند. این سرمایه‌ای که این بچه داراست اگر دست یک فیلسوف هموزن یک کافر بیفتد می تواند تطبیق کند و آن را بشکند. ولی این سرمایه در عین حالی که لقبش واقع و کشف است در آن توسعه توهمات تأثیری ندارد چرا آن کافر با ظرفیت بیشتر در مقیاس این کودک که دارای برهان است به سکوت کشیده نمی شود؟ چرا نیرومند بودن قدرت تطرق احتمال فرد کافر حتی در مسئله تطبیق در اسکات خصم مؤثر است؟

(س): اگر به تعبیر آقایان بخواهیم بگوئیم قدرت کشفش مؤثر است یعنی نمی تواند در حوزه‌های مختلف نظری کشف داشته باشد.

(ج): در آن حوزه‌ای که دارد یعنی اینکه کشف دارد باید این را که جلو می آورد آن سکوت کند، چرا او سکوت نمی کند؟

برادر حسینیان: آیا کشف کشف مجموعه‌ای است؟

۳/۵- قدرت توسعه حرکت ذهنی عامل غلبه در موازنه فکری

(ج): نه اینگونه نیست. این در حرف خودش کشف دارد. چرا کشف این فرد، و هم طرف مقابل را نمی شکند؟ حجة الاسلام میرباقری: نه، می گویند در آن محدوده‌ای که برهان دارد واقعاً اگر برهان هم داشته باشد می شکند منتها می تواند انکار کند، این جدال، جهود و انکار است. به لوازم حرف ملتزم می شوند واقعاً اگر برهانی را مثل برهان صدیقین ابن سینا و یا صدرالمتألهین را اقامه کرد (بر فرض اتمام) و آن طرف انکار کرد جهود است.

(ج): اگر نتوانست برابر حرفهای او حرف بزند در جلسه بزرگی نشسته است، دو نفر تنها که نیستند و مناظره‌ای هست، طرفها هم نمی خواهند جهود کنند.

(س): آنها می گویند او دست روی این می گذارد و نشان می دهد که آن جهل است و برهان نیست والا اگر برهان

باشد باید قانع بشوند. نشان می دهد که مثلاً مقدماتی که در این برهان اخذ شده نه بین است و نه مبین...

(ج): آن طرف مقابل اصلاً به سراغ ما نمی‌آید بلکه یک مواد دیگری را کنار هم بگونه‌ای خاص می‌چیند که او در جمع نمی‌تواند پاسخ دهد.

(س): او هم از طرف دیگر مواد آخری را چینش می‌دهد که این نتواند پاسخ دهد.

(ج): خیر! فرض این است که این فرد آن قدرت تطرق احتمالی که بتواند او را درمانده سازد در اختیار ندارد.

(س): خیر! در همین برهانی که آموخته است...

(ج): بعنوان مثال قضیه شاگرد امام صادق(ع) را می‌دانید که هشام و چند نفر دیگر در حضور امام صادق(ع) بودند

که مخالفین ایشان وارد می‌شوند. چرا در بین آنها هشام غالب می‌شود؟ در اینجا داوری بهتر از وجود مبارک امام صادق(ع) وجود ندارد.

(س): مخالفین، برهان را نمی‌دانستند!

(ج): آیا برای اثبات ولایت، برهان نمی‌دانستند؟!

(س): اگر می‌دانستند باید می‌توانستند آنرا اثبات کنند.

(ج): آگاه بودن و دانستن برهان اگر مراتب نداشته باشد، نتیجه آن اینگونه خواهد شد. اگر بله یا خیر باشد،

همینگونه است که می‌فرماید.

اگر مراتبی داشته باشد به معنای این است که همان فرد که ضعیفتر است (که می‌گویند برهان نمی‌داند) اگر به یک

نفر هم‌ردیف خودش برسد پیروز است. البته به پایینتر از خودش نمی‌آید بلکه در ردیف خودش پیروز است آن جا

می‌گویید او برهان را می‌داند. در حالیکه باید گفت در برابر این فرد، این سطح از قدرت کافی است.

۱/۳/۵- مثال برای اصل بودن ظرفیت قدرت در غلبه

مثالش در جنگ است که شما بگوئید این مؤمن و موحد قدرت پیروزی بر «عمر بن عَبْدُود» را ندارد ولی این به

معنای این نیست که قدرت پیروزی بر هیچ کافری را ندارد بلکه خیلی از کافرها را هم به قتل می‌رساند و بر خیلی‌ها

هم پیروز می‌شود. مثلاً اگر حضرت برای رویارویی با «عَمْرُو» «سلمان» را فرستاده بود، سلمان که مطیع حضرت بود

ولی قطعاً نمی‌توانست عَمْرُو را از پا در بیاورد. (یا اباذر یا مقداد را فرستاده بود) با وجودی که افراد صالحی بودند و

دارای شدت روحی شدیدی هم بودند و تا پای جان هم می‌ایستادند و فرار هم نمی‌کردند (مثل عمر و ابوبکر) ولیکن باز



کشته می‌شدند، چون نه سرعت تحرک لازم را داشتند و نه قدرت عینی کافی را داشتند چرا که عمرو دارای غلظت شدیدتری در کفر بود تا توسعه این افراد خوب در ایمان! او عمود کفر بود و در مقابلش باید عمود ایمان قرار می‌گرفت. وقتی عمود ایمان در برابرش قرار می‌گیرد آن وقت او را به زمین زده و به هلاکتش رسانید.

۱/۴- پیدایش موضوعات جدلی‌الطرفین بدلیل ضعف قدرت منطق

بهرحال این طرف قضیه را یعنی قضایای جدلی‌الطرفین را چگونه پاسخ می‌دهید؟

(س): خیر! می‌گویند جدلی‌الطرفین نیست بلکه در حقیقت صحبت یک طرف آن صحیح است اما اینها نمی‌توانند مغالطه را کشف کنند...

(ج): صحبت همین است که بزرگان یک علم اگر نتوانند که منطق آن علم را به کار بگیرند، این خیلی است.

(س): در عین حال آقایان می‌گویند جدلی‌الطرفین نمی‌شود بلکه یک طرف برهان دارد و یک طرف هم بی‌مورد جهود می‌کنند.

(ج): وجود اختیار و علیت را آقایان نمی‌توانند به جهود برگردانند، چون اهل ورع و تقوا و عرفان و فلسفه قطعاً به اختیار ملتزم می‌شوند و اختیار هم که علیت بردار نیست و شما هم اگر آن را در یک موضوع شکستید اگر خاطرتان باشد آثارش را در همه موضوعات می‌توانید ظهور بدهید.

اینگونه نیست که مطالب جدلی‌الطرفین نباشد

۲/۴- عدم ارائه حد جامع بر جهات و حیثیات مختلف علت پیدایش موضوعات جدلی‌الطرفین

اصلاً موضوع بحث جدلی‌الطرفین این است که هر مطلب ذو جهت است که جدلی‌الطرفین می‌شود که منطقاً شما نتوانید برای دو جهت جامع به دست بیاورید. هر چیزی که دارای دو جهت باشد و شما نتوانید جامع آن را بدست بیاورید مثل علیت و اختیار، حتماً جدلی‌الطرفین می‌شود یعنی از یک جهت یک چیزی اثبات می‌شود و از جهت دیگر چیز دیگری اثبات می‌شود.

۳/۴- پیدایش موضوعات جدلی‌الطرفین بمعنای نفی کشف از واقع

بهر حال آیا قضایای جدلی‌الطرفین نیست یا هست؟ آن وقت است که باز کشف از واقع در شناخت‌شناسی زیر سؤال می‌رود و فاعلیت و تکامل منطقی نظام ولایت اثبات می‌شود یعنی توازن دو عنصر یا دو شخص در دو نظام ولایت چگونه است؟ آیا در موازنه برتر هستند یا مساویند و یا یکی نسبت به دیگری مغلوب است؟

۴/۴- عدم قدرت تحلیل از اختلاف اکابر منطق بر اساس تعریف برهان و انکشاف

(س): ممکن است آقایان جدلی‌الطرفین بودن قضایا را انکار کنند و بگویند واقعاً مباحث جدلی‌الطرفین نداریم بلکه یکی از آنها درست است و دیگری هم باطل و بی‌مورد است و شخص جهود می‌کند. واقعاً به ضرورت علت و معلولی معتقد شوند و اختیار را به علیت برگردانند یعنی ممکن است چنین کاری کنند و نظایر اینها... یا در نزاع بین اصالت وجود بگویند حتماً یکی از آنها درست است و اصالت ماهیت خطاست.

(ج): اینکه منطق را در یک علم خود اکابر آن علم نتوانند به کار ببرند با این سؤال چه خواهند کرد؟

منطق برای این درست شده است که انسانهایی که کم فهم هستند بتوانند حفظ کنند و بسنجند، حالا اگر بنا شد که آن اشخاصی که عالم و اهل فن هستند نتوانند درک کنند آن موقع چه می‌شود؟ یعنی یا باید اشکال در مواد باشد یا در صورت اگر اشکال از جانب صورت باشد صحیح نیست که بگوییم اکابر یک علم نمی‌توانند صورت را درست کنند تا تشخیص بدهند.

(س): ممکن است که بگویند اشکال در مواد است و مواد یک طرف بدیهی نیست بلکه بدیهی فرض شده است.

(ج): آیا بدیهی بودن یا نبودن مواد را می‌توانند با هم به تفاهم برسند یا نه؟ اگر نتوانند بدیهی را از غیر بدیهی برای

اکابر نشان بدهند آن وقت آیا بدیهی، برای سایر مردم می‌تواند بدیهی باشد؟!

(س): لذا می‌گویند اگر این کار انجام شود حتماً یک طرف قانع می‌شود و می‌تواند جهود کند. این را به یک شکلی

تعریف می‌کنند و بعد هم هر چه بگویند ملتزم می‌شوند. این را چگونه می‌شود اثبات کرد؟ باید یک تحقیقات میدانی صورت گیرد تا نشان داده شود که در این حوزه‌های مختلف این نزاعها بوده و ریشه آن هم در منطق و مواد نبوده است و ریشه در جای دیگر است

یعنی ریشه‌اش در به کارگیری منطق صورت و عدم بداهت مواد نبوده است بلکه ریشه‌اش در جای دیگر است. این

یک کار عمیق استقرایی را می‌طلبد و در غیر این صورت بدون یک کار استقرایی آنها نیز نقطه مقابل آن را می‌گویند.

شما می‌فرمایید که بزرگان در به کارگیری منطق خطا می‌کنند. بله! احیاناً ممکن است خطا بکنند، واقعاً بزرگان هم مغالطه منطقی دارند. حال بر فرض که این مغالطه منطقی نمی‌تواند وجه غالب استدلالی آنها باشد بلکه گاهی اتفاق می‌افتد ولی در مواد خطا می‌کنند و غیر بدیهی را بدیهی فرض می‌کنند.

(ج): وقتی هم که کسی خطا را تذکر داد توجه نمی‌کنند.

(س): خیر! توجه پیدا می‌کنند ولی کسی به آنها تذکر نداده است.

(ج): مفروض این است که اکابر یک قوم نوشته یکدیگر را می‌خوانند و این تذکر از طریق نوشته منتقل می‌شود.

(س): اگر بخوانند حتماً قانع می‌شوند.

(ج): عجب اکبری هستند که نخوانده‌اند!

(س): درست آن نیز همین است؛ یعنی قاعدتاً آنها بر مبنای خودشان این حرف را می‌زنند.

(ج): بنابراین اصالت وجودیها حرف اصالت ماهیتیها را نخوانده‌اند

(س): و آنها هم (ماهویها) حرف اینها (وجودیها) را نخوانده‌اند و دقت نکرده‌اند. ما باید یک تحقیقات وسیع میدانی

ایجاد کنیم و این موارد را تحلیل و الا بدون نقض عینی آن مباحث آنها خواهند گفت: بله! همینطور است آنها حرف اینها را نخوانده‌اند و الا اگر خوانده بودند و دقت کرده بودند باید قانع می‌شدند.

(ج): یعنی صدرالمتألهین نظرات ابن سینا را نخوانده و نظر داده است!

(س): نه! خوانده است اما می‌گوییم ابن سینا نظرات صدرالمتألهین را نخوانده است اما صدرالمتألهین نظرات ابن سینا

را دیده است و نقض کرده است.

(ج): چه چیزی را نقض کرده است؟

(س): البته ممکن است بگوییم که ملاصدرا با ابن سینا دارای یک مبنا هستند. فعلاً این محلّ بحث نیست ولی دو

نفری که نظرات یکدیگر را دیده‌اند ممکن است اگر خوب می‌دیدند و تأمل می‌کردند قانع می‌شدند.

(ج): یعنی این دو نمی‌توانند همدیگر را در مقدمات هم متوجه کنند. به سختی می‌توان این رأی را پذیرفت یعنی

بدون تحقیق میدانی ملاحظه اختلاف در اکابر یک قوم نشان دهنده اینستکه مفهوم بدیهی تابع مراحل کمال دقت

است نه مربوط به بداهت است. کمال دقت حرف دیگری است که در این قسمت با ما همراه هستید. زیرا کمال دقت غیر از بداهت است

۴/۱- جمع بندی حجة الاسلام میرباقری در نفی مبنای کشف

(س): در ارتباط با نفی کشف راههایی دیگری هم وجود دارد که قبلاً فرمودید. خود کشف اصلاً تعریف نشده است.

۱/۴/۱- عدم تفسیر رابطه ذهن با خارج و ادعای بداهت

اصلاً خود کشف یعنی چه؟ کشف یک شیء از شیء دیگر بی معناست جز اینکه در آنجا هم ادعای بداهت کردند؛ یعنی در آنجا غیر از ادعای بداهت سخن دیگری ندارند و الاً منطقاً احدی از آنها نتوانسته است تطابق صور ذهنی با خارج را تفسیر کند، الاً بر پایه اصالت ماهیت که آن هم محلّ خدشه است؛ یعنی رابطه ذهن با خارج در دستگاه آقایان تفسیر نشده است که این مطلب روشن است.

۲/۴/۱- عدم تفسیر نظریه وحدت ماهوی ذهن و خارج

اولاً در باب وجود ذهنی چندین نظریه وجود دارد که یک نظریه اش «نظریه وحدت ماهوی ذهن و خارج است» و نظریات دیگرش نظریه ای است که کشف را انکار می کند مثل نظریه شبه یا امثال آن... خود نظریه وحدت ماهوی را در ابتدا به اصالت ماهیت بر می گردانیم و ثانیاً بر مبنای اصالت ماهیت هم قابل تفسیر نیست؛ یعنی نمی شود گفت که ماهیت ذهن و خارج یکی است الاً اینکه بگوییم یکی به حمل اولی و شایع که حمل اول و شایع نیز به این معناست که بگوییم مفهوم اوست، که در این صورت سؤال پاسخ داده نشده است زیرا اساساً سؤال ما در رابطه با مفهوم و مصداق است، لذا این رابطه تفسیر نشده است

۳/۴/۱- عدم قدرت تحلیل معنای تطابق در فهم از کشف

اول سؤال که مطرح است این است که اصلاً تطابق دو چیز با یکدیگر معقول نیست و کشف به معنای تطابق است. اینکه این با آن مطابق است یعنی چه؟ الاً اینکه برگردند و همان بحثها را پیش بکشند که قطعاً قدرت تحلیل ندارند؛ یعنی بی تردید کشف معنا ندارد. حالا اگر از این پایه کسی آنجا این بحث را پذیرفت که می شود گفت صورت ذهنی با خارج مطابق می گردد واقعاً کشف بی معناست و اصلاً معنایی ندارد کشف یعنی چه؟ کشف می کند یعنی چه؟ و خود این مطلب را احدی از آنها تفسیر نکرده الاً به بداهت مفهوم کشف.

۵/۱- احتمال تغییرپذیری مفاهیم ذهنی و خطابه‌پذیری در احتمالات ناقص کشف از واقع و ضرورت داشتن منطق

(ج): حالا باز سؤالی دیگر این است که آیا خود کشف می‌کند به وسیله فعل واقع می‌شود و آیا کشف ذو مراتب است

یا مرتبه ندارد؟

(س): نه! آنها که کشف را قائل‌اند دیگر نمی‌گویند ذو مراتب است. می‌گویند کشف ذهنی رشد کمی دارد و رشد

کیفی را مطلقاً انکار می‌کنند، چون همین که بخواهند رشد کیفی را بگویند به این معناست که کشف را انکار می‌کنند

و کشف با نسبت سازگار نیست. لذا آنها در ادراک، رشد کیفی را اصلاً نمی‌پذیرند و فقط به رشد کمی قائلند، نوع

جوابهایی را هم که در پاسخ به قبض و بسط داده‌اند همین است که ترابط مفاهیم هیچگونه رشد کیفی در مفهوم

نمی‌آورد البته علم جدید پیدا می‌شود ولی آن علم قبلی رشد کیفی نمی‌کند. مثلاً در شیمی تعریف جدید برای آب

می‌کنند ولی این به معنای این نیست که مفهوم آب عوض شود یعنی مابه‌الازاء لفظ عوض نمی‌شود.

(ج): مابه‌الازاء لفظ را در امور خارجی نمی‌گوییم بلکه در امور نظری...

(س): خیر! در واقع مفهومی که در مقابل این لفظ است عوض نمی‌شود هر چند تعریف شیمیایی آن عوض شود.

(ج): خیر! اگر تعریف عقلانی آن عوض شود نه تعریف خارجی آن ما بازاء عوض می‌شود شما یک دقتی کنید...

(س): در تعریف عقلانی می‌گویند یکی از آنها صحیح است و رشد دیگر معنا ندارد زیرا جنس و فصل یا این است یا

آن! اطلاعات ما عوض شده است. فصل غیر حقیقی هم اگر تناسبی داشته باشد درست است و الا دروغ است. یعنی آنها

روی مبنایی که می‌پذیرند می‌گویند یک تعریف بیشتر ندارد و بقیه هم اطلاعاتی است کمی که ب اطراف یک موضوع

اضافه می‌شود و ربطی به تعریف ندارد.

(ج): اگر هم ابطال شد به معنای این است که قبلاً اشتباه می‌فهمیدند.

(س): قرار نیست که همه درست بفهمند.

برادر حسینیان: آیا کشف نبوده است؟

حجة الاسلام میرباقری: خیر! جهل بوده است آن هم جهل مرکب!

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: همین قدر که اگر برهان نتواند از واقع منکشف بشود، احتمال خطاپذیری در آن

راه دارد

۶/۱- وجود اختلاف اکابر در امور بدیهی دلیل بر نفی انکشاف در برهان

(س): خیر! آنها می‌گویند خطای در صورت را باید با منطق رفع کرد برای همین منطق می‌خواهیم خطای در مواد را هم به دقت در بداهت رفع می‌شود یعنی مواظب باشید خطا نکنید و از غیر بدیهی شروع نکنید.  
(ج): خوب حالا بداهت دیگر نباید چیزی باشد که دقت بردار باشد.

(س): یعنی «مالیس بدیهی» را بدیهی نگیرید!

(ج): اکابر قوم فرق بین بدیهی و غیر بدیهی را نفهمیدند. خودشان می‌گویند بدیهی چیزی است که کسی شک در آن ندارد.

برادر حسینیان: غیر از اکابر!

حجة الاسلام میرباقری: به ملا نصرالدین گفتند وسط عالم کجاست؟ میخ طویله چهارپایش را کوبید بر زمین و گفت اینجاست اگر قبول نداری خودت اندازه‌بگیرد آقایان هم همین را می‌گویند یعنی کشف است و یک کشف هم درست است و دیگری باطل است اگر قبول نداری بیا اندازه‌بگیر.

حجة الاسلام صدوق: این نفی منطق داشتن است یعنی منطق زیر سؤال می‌رود

حجة الاسلام میرباقری: لذا اصلاً مبانی کشف آنها باطل است چون کشف به تطابق صورت و خارج بر می‌گردد و این معنا ندارد و بی‌مفهوم است و تفسیر نشده است و در صورتی که تفسیر شود تفسیرش بر خلافش است. ولی اگر این را بپذیریم که ممکن است یک صورتی تطابق با خارج داشته باشد باید به لوازمش ملتزم بشوند.

(ج): صحبت من این است که از بدیهیات خارجی شروع نکنید. در بدیهیات نظری هم توسعه در ذهن ممکن است. بنابراین ربط خود مفاهیم نظری را سؤال می‌کنیم.

(س): خیر! آنها می‌گویند توسعه کیفی ممکن نیست.

(ج): در قضایای نظری اگر چیزی ابطال شد معلوم می‌شود مفروض اول نظری باطل بوده است و اگر بدیهیات نظری هم «مابه‌الاختلاف» شد، خیلی جای حرف است. مفروض بدیهی این بوده که برای همه مساوی باشد لذا نباید بدیهی نظری مختلف باشد و قضایای فلسفی روی بدیهیات نظری می‌چرخد نه روی بدیهیات عینی.

برادر پیروزمند: چرا باید مابه‌الاختلاف باشد؟

(ج): اگر آمدیم روزی گفتیم اصل در عالم ماهیت است و از بدیهیات نظری آغاز کردیم و دیگری آمد و اثبات کرد که اصل در عالم وجود و ماهیت اعتباری است، معلوم می‌شود که آن کشف نظری قبلی او که از بدیهیات نظری بوده باطل است و احکام آن هم باطل است. این اکابر در خود بدیهی نظری هم نتوانند بتفاهم برسند خیلی جای تعجب است (مفروض در بدیهی هم این است که بدیهی نظری احتیاج به تأمل ندارد).

حجة الاسلام میرباقری: خیر! ممکن است که بگویند (منکرین وجود) از بدیهی شروع نکرده‌اند. مثلاً فرض کرده که جعل به ماهیت تعلق می‌گیرد بعداً به اصالت ماهیت قائل شده در حالی که تعریف اصالت ماهیت را اگر ملاحظه کنید جعل بردار نیست. ذات ماهیت متساوی النسبّه است.

(ج): فرض اینست که کسانی که یک چیز عقلی را بدیهی فرض کرده‌اند بقال سر کوجه نبوده‌اند بلکه کسانی بوده‌اند که هم منطق و هم بدیهی نظری را می‌شناخته‌اند و بنا نداشته‌اند که راه بیراهه‌ای بروند بلکه بنا بوده که راه صحیحی را با ابزار صحیحی سیر کنند. تسامح در اینمطلب که می‌گویند توجه نکرده است چرا توجه نکرده است؟ اگر بگوییم ظرفیت ذهنی‌اش بیش از این قادر نبوده آن وقت این حرف ماست،

(س): تعقل در اصل ممکن است که سبب شود یک ارتکازی ایجاد شود...

(ج): مفروض، اینست که بدیهی جزء امور ارتکازی اجتماعی نیست بلکه بر ارتکاز حکومت دارد. بنا به دستگاه ما بدیهی، ارتکاز می‌شود و بنا به دستگاه آنها منطقه جغرافیائی و یا فرهنگ و ارتکاز در پیدایش بدیهی بی‌تأثیر است مفطور این است که بشر درک بدیهی دارد. فطرت عقل اینگونه است که امر بدیهی را نمی‌تواند انکار کند و آن را می‌پذیرد و امر بدیهی برایش بدیهی است و نیاز به نظر ندارد. مثلاً چشم خارجی یا چشم سر اگر نور باشد حتماً می‌بیند (در صورتی که چشم سالم است و شیء هم هست و نور هم موجود است و مرأ و منظری هم هست). نظر عقل نسبت به بدیهیات غیر از نظرش نسبت به نظریات است.

جمع‌بندی - غلبه اصل در برهان انکشافی بدلیل تفاهم و انتقال علم به غیر

جناب آقای میرباقری مبنای کشف را اصلاً غیر قابل دفاع می‌دانند. نهایت این است که کشف را نسبت به تطابق خارجی غیر قابل دفاع می‌دانند و مادر تطابق مفاهیم نظری صحبت می‌کنیم.

(س): یعنی اینکه در تطابق مفاهیم نظری هم یک نفس الامری لازم دارد هر چند و اقعیت خارجی نخواهد. اصلاً کشف بی معناست...

(ج): حالا اگر رابطه عقل با نفس الامر قطع باشد...

(س): اصلاً نمی‌شود کشف را تفسیر کرد چه کشف نسبت به خارج، چه نسبت به خارجی که اعم از نفس الامر خارج است در هر صورت کشف اصلاً تفسیرپذیر نیست و در مباحث معرفت هم اینها را فرموده‌اید و تمام شده است. در این جلسه هم بحثی نیست که مبنای کشف قابل دفاع نیست الا به ادعای بداهت. حتی من دیده‌ام بعضی از بزرگان مثل آقای طباطبائی؛ در بحث نه‌ایه‌الحکمه به بحث وجود ذهنی که می‌رسد به یک گونه‌ای همان جوابهای گفته شده را برای اثبات کشف می‌دهند و به بحث عاقل و معقول که می‌رسند که بحث تحلیل معرفت است بر مبنای اصالت وجود انکار کشف می‌کنند و می‌گویند جز علم حضوری هیچ چیز نیست. علم حصولی که علم منکشی برای خودش داشته باشد نیست بلکه این حضور است، در مبنای اصالت وجود هم باید همین را گفت یعنی در تحلیل معرفت به وجود، کشف بی معنا می‌شود، زیرا حضور یک وجودی نزد یک وجود دیگری است و عالم شدن بمعنای استکمال وجود است و معنای دیگری پیدا نمی‌کند و بعضی هم اینمطلب را انکار هم می‌کنند. مانند حاج‌آقای مصباح در تعلیقه خود به شدت اشکال می‌کنند که این انکار علم حصولی خلاف بداهت است.

(ج): بنابراین در این مبنایی که به آن اشاره می‌کنید کشف در مرتبه استکمال منکشف شدن خود انسان برای خود انسان است.

(س): خیر! اصلاً کشف دیگر نمی‌شود می‌گویند این علم، علم حضوری است. در علم حضوری کشف بی معناست و مابه‌ازاء خارج از خودش ندارد. خودش حاضر است.

(ج): آیا دیگر علمی هم در اینجا ندارد؟

(س): علم به معنای همین حضور است. علم و رای حضور به معنای دیگری نیست

(ج): خیر! حضور شما برای خودتان و حضور ما هم برای خودمان است.

(س): بله! (در این مبنا) هر کسی به خودش عالم است

(ج): در صورت قبول علم حضوری برهان هم دیگری معناست



(س): هر کس که علم حصولی را انکار کند به معنای انکار برهان است. مگر اینکه برهان را به وجود برگرداند و بگوید این هم مرتبه‌ای از وجود است، و آن موقع که بخواهد عرفانی تفسیر کند می‌گوید بعضی از اسماء و صفات محیط بر بعضی دیگر هستند و به همان غلبه تفسیر می‌شود. غلبه برهان مؤمن بر کافر به معنای غلبه یک اسم بر اسم دیگر است یا مظهر یک اسم است و هر اسمی یک دولتی دارد و مثلاً دولت این اسم مستدام‌تر است و دولت او برچیده می‌شود اسم یا مذل است، لذا شبهات اگر مظهر است یا مذل باشند دولتشان دولت محدودی هست. البته این تحلیلی است که از حرفها می‌کنم بنابراین این در بعد عرفانی و در بُعد فلسفی هم که برهان مراتب وجود می‌شود. آن شأنی از وجود است و این هم شأنی از وجود است، که در اینصورت برهان رها شده و شوون هستی می‌شود.

(ج): بنابراین میتوان این نتیجه را گرفت که در نظر آقایان برهان بمعنای غلبه می‌شود، یعنی غلبه یک وجود بر وجود دیگر؛ یعنی آن چیزی را که ما اینجا به صورت مقنن و برهانی می‌گوییم همین را هم آقایان قبول دارند و به یک صورت دیگری می‌روند و به اصطلاح از این راه نمی‌روند و از راه دیگری می‌روند که آن هم غلبه است. اگر قائل به «اسم» بودن «برهان» نشویم که بگوئیم از حضرت حق است و یک جلوه برابر جلوه دیگر است بلکه اگر آن را به عالم همین انسان و فطرت بیاوریم (که نخواهیم وجود را به آن معنا طرح کنیم)، غلبه در آن اصل می‌باشد.

- غلبه اصل در برهان اجتماعی

البته شکی ندارد که هر چه ملکوتی باشد و جهتش جهت بالاتر باشد (در نظام ولایت که آن را ببینیم) نظام ولایت الهی حتماً بر نظام الحادی غالب می‌شود و غلبه تاریخی هم دارد که غلبه‌اش پیروز می‌شود.

تمام صحبت ما امروز درباره این بود که: غلبه اصل در برهان اجتماعی است و

- تولی اصل در حجیت الهی

تولی اصل در حجیت الهی است. برهان اجتماعی (که همان تفاهم اجتماعی است) و این آثارش هم طبعاً به منطقتش بازگشت می‌کند

(ج): بله! که تقریباً خیلی هم واضح است. الان منطق کفار قدرت اداره بشر را به وسیله سعه ظرفیتی که پیدا کردند دارا می‌باشند محصولات، تکنولوژی، مدیریت و حتی پسند اکل و شربشان نفوذ و جریان پیدا می‌کند.

برادر حسینیان: آیا حقانیت هم به همین معنی است؟

- مثال برای اجتماعی بودن تعریف حجیت

(ج): ببینید این دیگر فرق کرد. حجیت اجتماعی در جامعه احتجاج می‌کنید. مثلاً شما احتجاج مالی پیش قاضی می‌کنید و می‌گویید آیا حق من اینست یا نیست؟ خوب دقت فرمائید: چون قانون سرقفلی هست و مغازه‌تان در جای خاصی واقع است و قانون چک هم هست، حال یک مالی به دست شما افتاده است که اگر صبح مسئولین تصمیم بگیرند این قانون را بردارند شما دیگر این پول را ندارید، ولی الان به محصوره قانون احتجاج می‌کنی و خودت را طلبکار می‌دانی! اگر شرایط حاکم بر عرضه و تقاضا، کمی تغییر کند شما ورشکسته هستید این مال، مالِ شمانیست...

«وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ»

## مبانی نظام فکری

جلسه ۱۰

تاریخ: ۱۳۷۶/۲/۱۶

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی الهاشمی

تنظیم: گروه تحقیقات مبنائی

عنوان جلسه: بررسی غیرقابل انکار بودن اصل تغایر در مبانی نظام فکری

فهرست:

- ۱- جمع بندی مباحث گذشته ... ۱
- ۱/۱- تعریف غلبه به ولایت و تولی ... ۲
- ۲/۱- جمع بندی حجت الاسلام والمسلمین حسینی الهاشمی از سیر مباحث نظام فکری ... ۲
- ۲- بررسی غیر قابل انکار بودن اصل تغایر ... ۲
- ۱/۲- پی ریزی اصول دیگر بر اساس اصل تغایر در مقابل عدم مخالفت ... ۲
- ۲/۲- فی الجمله بودن اصل تغایر بمعنای پذیرفتن تمامی شروط در اصل تغایر ... ۳
- ۳/۲- تکیه اصل تغایر بر حرکت عملی عقل نه حکم به اثبات و نفی (قوه نظری) ... ۳
- ۴/۲- «موضوع اصل تغایر» قدرت ایستادن و مقاومت (پذیرفتن یا نپذیرفتن) ... ۴
- ۵/۲- طرح تردید در اصل تغایر ... ۴
- ۱/۵/۲- «طرح تردید» بمعنای سلب دوئیت در دستگاه ما ... ۴
- ۲/۵/۲- «لازمه عملی طرح تردید» سلب حق انکار از خود در یکطرف تردید ... ۴
- ۳/۵/۲- تکیه عملی به هر طرف اقرار به اصل تغایر ... ۵
- ۴/۵/۲- عدم قدرت ایستادگی در تردید عملی ... ۵

- ۶/۲- ریشه همه امکانها و تردید عدم قبول اصل تناقض (طرح سؤال) ۵...  
۱/۶/۲- بن بست مطلق گرائی منطق صوری در قبول تبدیل حد ماهیت به تولی ۵...  
۷/۲- فی الجمله بودن موضوع اصل تغایر و مطلق بودن عدم انکارش ۶...  
۱/۷/۲- تکیه بر فی الجمله بودن تغایر تکیه بر منطق عمل ۶...  
۳- تذکری پیرامون کیفیت مباحثه (نقطه شروع، کیفیت راه، قطب نمای حرکت) ۷...  
۱/۳- آثار عملی سرپرستی فرهنگی کردن بر مبنا و دستگاه خود کسب مجوز برای ارائه الگوی عینی اداره جامعه  
۸...

- ۴- تناسب اصالت عمل با اصالت ایمان و حاکم بودن آن بر قوه نظر ۸...  
۱/۴- حاکمیت نسبیت مادی بر اصالت شی بدلیل خارج بودن معیار صحتش از دستگاه فکریش ۹...  
۲/۴- برتری نسبیت ایمان بر سببیت مادی بدلیل تکیه صحت فهم به جهت تقوا ۱۰...  
۱/۲/۴- تعریف تفقه بر اساس تقوا ۱۰...  
۲/۲/۴- تبعی بودن حق قضا برای عقل ۱۱...

نام جزوه : مبانی نظام فکری کد بایگانی کامپیوتری: ۰۱۰۶۹۰۱۰

استاد : حجة الاسلام والمسلمین حسینی الهاشمی تاریخ جلسه: ۱۶/۰۲/۷۶

عنوان گذار : حجة الاسلام صدوق تاریخ انتشار: ۲۰/۰۷/۷۶

ویراستار : برادر محمد جعفر حسینیان حروفچینی و تکثیر: واحد انتشارات

۱- جمع‌بندی مباحث گذشته

حجة الاسلام میرباقری: بطور خلاصه آنچه تا بحال فرموده‌اید این است که ما دنبال دستیابی به منطقی هستیم که حجیت عندالشارع را تمام کند، که حجیت عندالشارع به تسلیم بودن در مقابل شارع است و تسلیم بودن به شارع در منطقی بمعنای نفی پایگاههای دیگر برای منطقی و اتخاذ مبنایی که در آن مبنا نفی غیر و اثبات ربوبیت شده باشد، که این بمعنای تعبد در منطقی است. اگر ما بتوانیم آن مبنا را جاری کنیم و به یک منطقی تبدیل کنیم، منطقی متعبد و تسلیم بدست می‌آید و این در صورتی است که در همه موضوعاتی که طبقه‌بندی کرده و بعنوان موضوع تحقیق تعریف می‌کند کرسی بالا را (منطقاً) برای تعریف شارع قرار دهد.

در جلسه قبل مطرح نمودید که از دیدگاه منطقی و ... مبنای نظام ولایت، فرهنگ هم حاصل عمل می‌باشد و دو نظام است که دارای عمل فرهنگی است و در موازنه قدرت، غلبه فرهنگی با قدرتی است که ابزار برتر تفاهم فرهنگی را دارا می‌باشد که ابزار برتر، «منطق» می‌باشد که این منطقی ارتکاز خود را می‌سازد و ارتکاز نیز تفاهم ساز است، بنابراین در عینیت هم منطقی تفاهم، منطقی غالب می‌باشد. مبنای تفاهم غلبه است، منتها غلبه در فرهنگ به غلبه منطقی است، اگر منطقی، منطقی غالب باشد، طبیعتاً برهان ساز است به معنای اینکه استدلالها در همه حوزه‌ها بر پایه این منطقی غالب شکل می‌گیرد این حواب آن بحث بود که آیا واقعاً باید علم را به کشف تعریف کنیم یا خیر؟ که فرمودید: خیر، علم معنای کشف و یا درگیری در کشف نیست، بلکه درگیری دو قدرت است در جریان یافتن آن به سمت هدف که در موازنه، غلبه با قدرت برتر است. منتها ابزار غلبه در بحث فرهنگ، منطقی می‌باشد. منطقی غالب، منطقی است که برهان ساز است و ارتکاز اجتماعی، استدلال اجتماعی و احتجاجات اجتماعی در حوزه‌های مختلف را شکل می‌دهد و حجیت اجتماعی بر پایه غلبه اجتماعی منطقی شکل می‌گیرد. حجیت عندالشارع به تسلیم عندالشارع است. طبیعتاً این تسلیم مربوط به منطقی تاریخی است، یعنی حجیت عندالشارع مربوط به منطقی تاریخی است اما حجیت اجتماعی مربوط به منطقی اجتماعی است. منطقی اجتماعی، منطقی است که قدرت هماهنگ سازی جامعه را (در وضعیت خاص) در جهت خاص خودش دارد، مثل غلبه سیاسی.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی به تولی و ولایت تسلیم بودن نسبت به حضرت حق (علیه عظمته) یعنی تولی داشتن. غلبه نسبت به مردم (مادون) بمعنای ولایت داشتن، نسبتی بین تولی و ولایت است و حتماً تولی ملکوتی بر تولی حیوانی پیروز است، لذا حق ولایت پیدا می‌کند. حق ولایت، حق حضور و تصرف است یعنی با تصرف کردن شکل حیوانی در جامعه را عوض می‌کند. حق حضور را هم به صورت تکوینی و هم در تاریخ و در نهایت بصورت اجتماعی پیدا می‌شود.

۲/۱- جمع بندی حجة الاسلام والمسلمین حسینی الهاشمی از سیر مباحث نظام فکری

اعوذ بالله ... سیر بحث در بیان مبانی نظام فکری بوده است.

آیا با اتمام کبرای کلی در بحث انکار ناپذیری تغایر، تغییر سنجش فی الجمله: و نفی شدن قدرت عقل و عنانیت او تطبیقا واقع شده یا خیر؟

و در مرحله دوم تکیه کردن و اعتماد کردن به رابطه یا قانونمندی عالم، جاذبه و تعلق یا نسبیت، بمعنای اصل قرار گرفتن حرکت، سومین مرحله فاعلیت یا انسان گرایی بمعنای اصل شمردن انسان، این سه مبنا آیا نفی شده یا خیر؟ چهارمین قسمت این است که انسان اصل نمی‌باشد بلکه خلیفه است و تولی به ولایت حضرت حق دارد و ولایت و تولی اصل در همه کائنات است یعنی فلسفه هستی با فلسفه فیزیک و ریاضی، چرائی، چگونگی، چیستی همه اینها تحت ولایت و ربوبیت حضرت حق است، تولی به ولایت الهی و تصرفاتی که خلافت انسان را از طرف خداوند متعال در خود انسان، در حساسیتها وقتی در نحوه تولی وی در ذهن انسان و سنجش و فهم و معرفت انسان و در تصرفات خارجی شکل می‌گیرد همه این اعمال تحت ربوبیت می‌باشد.

آیا بحثهایی که تا بحال شده (حداقل به اندازه لازم) جریان این مطلب از نظر تطبیقی در آن تمام می‌باشد یا تمام نمی‌باشد و مهره‌هایی را لاقط در حد لزوم کم دارد.

اگر در حد لزوم است، آیا در حد کفایت هم می‌باشد و دیگر بحث از آن لازم نیست؟ یا در حد کفایت نمی‌باشد.

۲- بررسی غیر قابل انکار بودن اصل تغایر

در قسمتهای اول بحث این بود که تغایر فی الجمله غیر قابل انکار است. یک بحث در این است که اگر کسی انکار کند، باید بگوید که موضع او با موضع ما متغایر است یا خیر؟ اگر بگوید متغایر نیست یعنی به زبان خودش، حرف ما را

تکرار می‌کند یعنی «تغایر» قابل انکار نیست. و اگر بگویید: خیر، من غیر از شما حرف می‌زنم. باز بمعنای این است که تغایر قابل انکار نیست. نتیجه مخالفت و همراهی، در اثبات مدعای ما یکی است. در این مسئله آیا اشکالی وجود دارد یا خیر؟

۱/۲- پی‌ریزی اصول دیگر بر اساس اصل تغایر در مقابل عدم مخالفت

برادر حسینیان: اگر کسی مخالفت کند در نتایج هم مخالفت نیست، لذا تغایری نیست.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: بنابراین با نتیجه‌ای که می‌گیریم -تغایر فی‌الجمله غیرقابل انکار است- لذا شما همراه ما می‌باشید.

(س): چون نتایج آن دو تا نیست که بخواهد اختلاف داشته باشد.

(ج): بنابراین بر مبنای خود مان حق جلو رفتن داریم.

۲/۲- فی‌الجمله بودن اصل تغایر بمعنای پذیرفتن تمامی شروط در اصل تغایر

برادر مهندس حسینی: ممکن است بصورت مطلق غیر قابل انکار را قبول داشته باشیم اما شرایطی برای آن قائل باشیم مثل تناقض که با ۸ شرط آنرا قبول دارند ولی در غیر اینصورت با هم قابل اجتماع هستند.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: ما در اینجا بصورت «فی‌الجمله» مطرح می‌کنیم یعنی حداقل همه شرطهای شما را می‌پذیریم. تغایر فی‌الجمله غیر قابل انکار است.

حجة الاسلام میرباقری: اگر کسی گفت: هم قابل انکار است و هم قابل انکار نیست یعنی اگر ذهن بتواند منطقاً تناقض را بپذیرد هر دو را می‌گوید، پس زیر بنای اینکه می‌گوید: «یا هست یا نیست» این مطلب را پذیرفته که «هست» و «نیست» با هم جمع نمی‌شوند حال اگر از اول این مطلب را نپذیرد، شما می‌گوئید: چه بگوئید هست یا نیست من می‌گویم: خیر، هم هست و هم نیست. چرا ذهن عاجز است آیا ذهن عاجز از انکار تناقض است یا انکار تغایر؟

۳/۲- تکیه اصل تغایر بر حرکت عملی عقل نه حکم به اثبات و نفی (قوه نظری)

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: گاهی به تناقض شکل مفهومی می‌دهیم و تعریف به سلب و ایجاب نسبت

می‌کنیم و گاهی ملاحظه در عمل و حرکت عملی می‌کنیم. یعنی به دو شکل می‌توان با تناقض برخورد نمود:

برخورد اول: مفهوم هستی با مفهوم نیستی برابر نیست «الوجود لایساق العدم» که در این رابطه باید تعریف وجود، سلب، ایجاب روشن شود که طبعاً در نسبت حکمیة ایجاب به هستی تعریف می‌شود و سلب به نیستی. بعد می‌گوئیم شرائط ۸ گانه نیاز دارد و ...

اما گاهی می‌گوئیم در عمل انکار و در عمل پذیرش (نه در نسبت حکمیة، حکم به اثبات و حکم به نفی را نمی‌خواهیم) طبعاً عمل پذیرش و نپذیرفتن، هر دو وجودی هستند.

حجة الاسلام حسینی شاهرودی: یعنی تکیه بر تعدد می‌کنید؟

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: الان تکیه ما بر حرکت عملی است «پذیرفتن» و «نپذیرفتن» دو عمل است.

برادر مهندس حسینی: نپذیرفتن، عمل است یا عدم عمل؟

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: خیر؛ در نپذیرفتن فرد مقابله می‌کند، کار می‌کند، انکار می‌کند.

اگر موضوع عملش را به تحلیل عقلی ببریم و در مفهوم نگاه کنیم و در نسبت حکمیة ملاحظه کنیم منتهی به این می‌شود که یک مفهوم عدم را از وجود به تحلیل عقلی ملاحظه کنیم و بگوئیم: نسبت حکمیة در اینجا عقل می‌دهد ولی همین کار عقل را در منطق عمل ملاحظه می‌کنیم در اینجا کاری به این مسئله که در مقدمات عمل چه کار انجام می‌گیرد، ندارم اینکه عقل و سنجش، چه چیز را با چه چیز می‌سنجد تا قدرت مقاومت و ایستادن روی موضعی که انتخاب کرد را یا اینکه قدرت ایستادن روی موضع انتخاب شده خود را نداشته باشد و فقط در رابطه با برتری موضعگیری است.

می‌توان در شناخت، این مسئله را بررسی کرد که چرا نمی‌تواند بایستد! علت مقاومت عقل، ماهیت این مفهوم و آن مفهوم است. این مفهومی که به تحلیل عقلی از وجود بدست آمده، چه می‌باشد و احکام آن چیست؟ یعنی هر کسی که با او بحث شود -می‌تواند از کرسی منطق صوری و مفاهیم انتزاعی- بگوید: از نظر من، اینکاری که می‌کنید. حکمش چنین است. اگر در اینجا پایگاه او را در استدلال بپذیرید ابتدای آسیب‌پذیری شما می‌باشد، باید قائل به کشف شوید، سراغ جریان علیت و نسبت حکمیة و مفاهیم و ماهیت مفاهیم و تناسبشان بهم و پیدایش آنها بوسیله انتزاع و تحلیل عقلی بروید (یعنی همان کار انتزاعی). بنابراین مبنای آنها را پذیرفته‌اید ولو حرف خودتان را می‌زنید ولی پایگاهش را از



طریق مبنای آنها قرار داده‌اید و ممکن است در آینده بگوئید: چون موضع من توتلی به ولایت حق از موضع غالب و برتر و از موضع ملکوتی بود، پیروز شدم، نه چون تناقض محال بود.

بدیهی است اگر صورت مسئله به تعریف منطق صوری تعریف شود، دیگر صورت مسئله شما نیست؛ بلکه دیدن مسئله شما از پایگاه منطق صوری است.

#### ۴/۲- «موضوع اصل تغایر» قدرت ایستادن و مقاومت (پذیرفتن یا نپذیرفتن)

در اینجا شما می‌گوئید: «فی‌الجمله» و موضوعش هم «قدرت ایستادن» یعنی پذیرفتن یا نپذیرفتن (انکار کردن) است یعنی قدرت مقاومت منکر از موضع انکار که یک فعل است. یا متوتلی و پذیرا که یک فعل است -از موضع شما- می‌گوید: چرا انکار نپذیر است؟

می‌گوئیم: اگر می‌توانی انکار کن. می‌گوید: انکار می‌کنم.

#### ۵/۲- طرح تردید در اصل تغایر

به اینکه می‌گوئیم: هم درست است و هم درست نیست (صحبت جنابعالی) می‌گوئیم: این دو حرف شما (هم درست است و هم درست نیست) آیا یکی است یا دو تا است؟

حجة‌الاسلام میرباقری: هم یکی است و هم دو تا.

حجة‌الاسلام والمسلمین حسینی: تا هر جا این مسئله را جلو می‌برید، آیا دو محور را تکرار می‌کنید یا یک محور را؟ (س): هم دو محور را و هم یک محور را.

#### ۱/۵/۲- «طرح تردید» بمعنای سلب دوئیت در دستگاه ما

(ج): باز تکرار سؤال بصورت دیگری است. یعنی دوئیت ندارید بلکه نسبت به حرف ما سلب دوئیت می‌کنید.

(س): خیر، هم دوئیت دارد و هم ندارد. یعنی تا آخر هم که جلو بروید روی این پایه می‌ایستیم مگر اینکه حضرتعالی بفرمائید و که نمی‌شود «هم باشد و هم نباشد».

#### ۲/۵/۲- «لازمه عملی طرح تردید» سلب حق انکار از خود در یکطرف تردید

(ج): بنابراین جلو ما را نمی‌توانید بگیرید. شما می‌گوئید: هم «می‌توانم بگیرم و هم نمی‌توانم» بنابراین من حق جلو رفتن دارم و هر جا شما توانستید مانع حرکت ما بشوید من حرف شما را تکرار نمی‌کنم. بین این صحبت که «هم

درست است و هم درست نیست» و کسی که می‌گوید: «فی الجملة درست است» شما می‌گوئید: اختلافی نیست. با توجه به این صحبت بنابراین من حق جلو رفتن دارم، شما حق منع و حق انکار را از خودتان سلب کردید، مگر اینکه بگوئید: من منکر می‌شوم. من هیچگاه معترف به حرف شما نیستم من حق جلو رفتن را دارم. شما هر جا ملاحظه کردید که می‌توانید جلو من بایستید، بایستید.

۳/۵/۲- تکیه عملی به هر طرف اقرار به اصل تغایر

حجة الاسلام حسینی شاهرودی: شما یک قسمت را گرفتید که می‌فرمائید: حق جلو رفتن دارم والا آن قسمت دیگر می‌گوید: درست نیست. لذا حق جلو رفتن ندارید.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: بنابراین باید روی قسمتی که می‌گوید: درست نیست، جلو من بایستد که حرفش با من دو تا می‌شود.

۴/۵/۲- عدم قدرت ایستادگی در تردید عملی

(س): هم حق جلو رفتن دارید و هم ندارید.

(ج): اینکه می‌گوئید: هم حق جلو رفتن دارید و هم ندارید. من می‌گویم: حق جلو رفتن دارم. این دو تاست یا یکی.

(س): باز همان تکرار وجود دارد، هم حق جلو رفتن دارید و هم ندارید.

(ج): این تردید است و در تردید قدرت ایستادن ندارید، در عمل مردد کردن هر مفهومی در هر جا اگر نتواند نظامی را تحویل بدهد (که نمی‌تواند) نمی‌تواند مانع یک مفهوم دارای نظام شود. بنابراین در مقابل، یکدسته منکرند و یکدسته شاک، می‌گوئیم تغایر انکار ناپذیر است و شاک هم قدرت مقاومت ندارد. در برابر اصول غیر قابل انکار، منکر مجبور به تسلیم شدن است و شان حق مقاومت و پیشگیری ندارد. همینکه شان حق پیشگیری را نداشته باشد و منکر هم حق انکار نداشته باشد. جلو رفتن ما عادی است. یعنی غلبه عملی ما تمام است. بنابراین ما هرگز نباید سراغ علت و تحلیل اینکه چرا نمی‌توانیم بایستیم، برویم که این علت یابی در نهایت ما را در دام منطق صوری می‌افکند چرا که مجبوریم با تکیه به امور اثباتی موضع خودمان را تعریف کنیم.

۶/۲- ریشه همه امکانها و تردیدها عدم قبول اصل تناقض (طرح سؤال)

(س): ممکن است بگوئید: بُن همه اسکانها و تردیدها، منطق صوری است چون ارتکازاً اصل تناقض را قبول کردیم و لذا ساکت می‌شویم و می‌گوئیم: بله شاک به تردید می‌افتد و قدرت حرکت برای او محال می‌شود. در واقع بُن آن، اصل تناقض است.

(ج): می‌خواهید بگوئید: من حیث لایشعر اصل تناقض بکار گرفته می‌شود.

(س): بله

۱/۶/۲- بن بست مطلق گرائی منطق صوری در قبول تبدیل حد ماهیت به تولی

(ج): عرض می‌کنم که این یک تحلیل از شماسست که بُن آن به مطلق‌گرائی می‌رسد و مطق‌گرائی مفهومی با دستگاه ما سازگار نیست و بعداً می‌گوئیم: که اگر مطلق‌گرائی، این بود که شما فرمودید؛ نباید به این مطلب برسیم که حاکمیت برای ربوبیت است، بلکه باید آن بُن خودش را در مراحل آتی بحث نشان دهد و حاکمیت با اصالت ماهیت و یا قانون شود. بنابراین بُن بحث ما ارتکاز منطق صوری نیست بلکه می‌شود بُن آن «تولی» باشد.

(س): یعنی حضرتعالی از موضع خودتان حرف ما را تحلیل می‌کنید.

(ج): احسنت، مهمترین مطلب در بحث همین است که از ورودی بحث و روش جلو بردن بحث تا آخر دچار غفلت نشوید، هر چند بردن حرف بر مبنای طرف در یک مهره خیلی، براقتر، شفافتر، پر جلوه‌تر، درخشانتر باشد، اینرا نباید بپذیرید بلکه باید حتماً به پایه خودتان برگردید و چیزی که الان در دستگاه خودتان کمرنگ است، آن حرف کمرنگ بسیار بهتر از خط پررنگی است که با رسم‌الخط مقابل رسم می‌کنیم - آیا در این قسمت بحثی است؟

۷/۲- فی‌الجمله بودن موضوع اصل تغایر و مطلق بودن عدم انکار آن

برادر حسینیان: اینکه می‌فرمائید: تغایر فی‌الجمله غیر قابل انکار است آیا غیر قابل انکار بودنش هم فی‌الجمله است یا مطلق است؟ اگر فی‌الجمله غیر قابل انکار است معنایش این است که نفی خودش را در درون خودش دارد  
حجة‌الاسلام والمسلمین حسینی: موضوعش فی‌الجمله است ولی عدم انکارش مطلق است. نسبت به فی‌الجمله مطلقاً قابل انکار نیست (انکار بمعنای عدم پذیرش و مقاومت ن، دن) مطلقاً نمی‌تواند برابر بایستد.

حجة‌الاسلام حسینی شاهرودی: یعنی در نوع سلب مطلق است ولی...

حجة‌الاسلام والمسلمین حسینی: نسبت به موضوع فی‌الجمله

(س): سلب در اینجا به چه معناست؟

(ج): بله، یعنی قدرت مقاومت ندارد سلب را هم بتعریف مفهومی نمی‌آوریم بلکه بتعریف عملی می‌آوریم یعنی مطلقاً قدرت درگیری ندارد. مرد میدان این مبارزه نیست.

برادر حسینیان: چرا موضوع فی‌الجمله را مطلق می‌فرمائید. چون فی‌الجمله انکار خودش را نیز در بر می‌گیرد.

۱/۷/۲- تکیه بر فی‌الجمله بودن تغایر تکیه بر منطق عمل

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: چون درآینده مطرح می‌شود که اصل اولیه بحثهایی که داریم بحث فی‌الجمله است هرگاه بخواهید: مفاهیم را تعریف بکنید.

(س): یعنی بحث اثباتی می‌شود

(ج): احسنت در تعریف تغایر شما مجبور هستید که بگویید: «یکی نبودن» «یکسان نبودن»، می‌گوید یکسان نبودن به چه معناست؟ از ما بیان «حد» می‌خواهد. یعنی به عبارت دیگر «جنس» و «فصل» می‌خواهد. لذا در ماهیت جنس و فصل می‌تواند بحث کند، از شما پایگاه اثباتی منطقی می‌خواهد. معنای آن اینستکه شما را از منطق عمل خارج می‌کند و به طرف منطق نظر و مفاهیم می‌برد.

اگر شما کلمه «فی‌الجمله» را در کمترین و مجملترین حد گفتید، اجازه توضیح را از او سلب می‌کنید، حق استیضاح به او نمی‌دهید. یعنی در حقیقت تعریف مفاهیم را به بعد موکول می‌کنید.

در یکسان نبودن، اگر کلمه اجمالاً را به آن اضافه کنید یا نکنید، زمین تا آسمان فرق می‌کند. «اجمالاً» موضع عمل است.

(س): چه عیبی دارد که اما ثباتی برخورد کنیم منتها با قید اجمال

(ج): حفظ اجمال و نفی انکار، این برای شما سهل می‌کند تا اینکه طرف بگوید: «این مفهوم را تعریف کنید» حدّ تعریف شما چیست؟

حجة الاسلام میرباقری: این ریشه‌اش چیست؟ که ما می‌خواهیم بین نظر و عمل جمع کنیم و برای جمع کردن آن مبنا لازم داریم. نه اینکه از پایگاه عمل، مبنای نظر و عمل چیست؟ عمل مبنای جامع هردو نیست.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: مفهوم مرکب ساختن، غیر از مفهوم مجرد ساختن است در مفهوم مجرد ساختن، شما حتماً باید انتخاب حد بکنید. مجبور به اثبات می‌شوید، و در آن هم خیلی می‌توانند صحبت کنند. یعنی شما مدعی شده‌اید لذا باید ادعایتان را اثبات کنید و آنها می‌توانند منکر شوند... (س): اگر ما هیچ ادعایی نداشته باشیم پس دیگر هیچ بحثی هم نداریم.

### ۳- تذکری پیرامون کیفیت مباحثه (نقطه شروع، کیفیت راه، قطب نمای حرکت)

(ج): ولی نحوه حضور شما در ادعا، تفاوت می‌کند مهمترین مطلب در بحث اینستکه وقتی می‌گویید تویی به جهت یا تعبّد، اصل است و مقنن کردن بر اساس تویی به جهت صورت می‌گیرد و تفاهم اجتماعی نیز حاصل مقنن شدن است. شما باید این را بدانید که کسانی این طور عمل نمی‌کنند. اگر شما در مواد و روش در هر سطحی، طرف مقابلتان را پذیرفتید، در نتیجه‌گیری قطعاً تابع او هستید. و رودی از کجاست؟ راه چگونه است؟ نقطه شروع از کجاست؟ قطب‌نمای حرکت کدام است؟ اگر نقطه شروع و قطب‌نمای شما یک گونه باشد، از یک هدف سردر می‌آورید.

منطق شما که معیار صحت شما است، اگر از آن طرف مقابل شما باشد، و رودی هم ورودی او باشد، آنوقت دست و پا زدن شما در این میان چه چیزی را عوض می‌کند؟

فعالیت شما (در دامن مواد و روش مقابل) نمی‌تواند چیزی جز تعمیر باشد. خیلی تلاش کنید می‌توانید تعمیر کنید. حالا ورودی را می‌گویید که من مواد بحث را با حریف، مختلف می‌گیرم. می‌گویم از چه نظر مختلف می‌گیرید؟ از نظر مصداق یا اصولاً روش انتخاب ماده شما با روش انتخاب ماده او فرق دارد؟ روش حرکت شما با روش حرکت او فرق دارد؟ کدامیک؟ در این قسمت که بحث می‌کنیم، مبنای نظام فکری را از نظر اینکه چرا به حجیت می‌رسد، نمی‌گوییم و طرح مبنا در سطح بعد باید مطرح شود. بعد از آنکه بیان شده حجیت عندالله (جلّت عظمته) چگونه تمام می‌شود و بعد هم پذیرفتیم چگونه حجیت اجتماعی واقع می‌شود، و این را تمام کردیم، در تطبیق چکار باید بکنیم تا بتوانیم به یک چنین چیزی دست پیدا کنیم؟ این مسأله دوم زیربنای نظام فکری است. طبیعی است که شما هم بر اساس مبانی متعدد، مرتب اشکال کنید و بایستید و این طور نباشد که مطلب را ساده بپذیرید؛ یعنی تا هر اندازه می‌شود بر مبنای مختلف انکار کرد، باید انکار کنید.

در بحث تغایر فی‌الجمله را با مثالهای مختلف می‌توان مطرح کرد مثلاً صوتهای مختلف اگر یکسان باشند، وسیله برای القای مفاهیم نمی‌شوند. یکسانی و یکنواختی صدا، یک حرف را با یک کشش و یک آهنگ فقط همان را تکرار کنند. هیچ آوایی بگوش نمی‌رسد و یا در صورت عدم اختلاف و تغایر ادبیات و مفاهیم و وسیله و هنر انتقال مفاهیم ممکن نیست. عین همین مطلب در خود مفاهیم و در خارج است ولی همه اینها را تکیه بر «فی‌الجمله» می‌کنیم. از نمونه‌های بسیاری استفاده می‌کنیم نمونه در علائم گفتاری، علائم نگارشی، نوشتاری، کلیه علائم اجتماعی؛ نمونه در اشیای خارجی، آثار متعدد، می‌توانیم بیاوریم. دائماً سعی بر عمل می‌کنیم. هیچ وقت نمی‌آییم این را (مفهوم تغایر) تحلیل نظری کنیم یعنی به جای اینکه بگوییم اگر تغایر و «سلب» و «ایجاب» مساوی باشد بازگشت به برابری «وجود» و «عدم» می‌کند و این خلاف بداهت عموم است، تکیه بر بیان نمونه‌های عملی می‌کنیم مثلاً کسی که واجد است و کسی که فاقد است، قدرت و فهمشان مساوی نیست مثلاً یک نفر دیوانه است؛ فاقد قدرت سنجش است باید او را به ریاست بانک مرکزی منصوب کنند و بگویند فرقی ندارد با انسانی که عاقل است و این قدرت سیاست و تدبیر را دارد؟ این را ما به تناقض تحلیل نمی‌کنیم بلکه به نمونه‌ها و به عجز رساندن فرد تحلیل می‌کنیم.

(س): بن آن تناقض است.

(ج): حالا سؤال این است که بن آن را شما می‌خواهید به تناقض تعریف کنید، ما بعدها می‌گوییم که بن آن به تویی بر می‌گردد.

حجة الاسلام حسینی شاهرودی: اگر اینها روبروی هم بایستند شما مرتب از موضع خودتان تحلیل کنید و آنها از موضع خودشان تحلیل کنند (چه می‌شود؟)

۱/۳- آثار عملی سرپرستی فرهنگی کردن بر مبنا و دستگاه خود کسب مجوز برای ارائه الگوی عینی اداره جامعه

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: چه کسی قدرت هماهنگ‌سازی کلی را بعداً پیدا می‌کند؟ می‌تواند جدول جامعه را تنظیم کند. می‌تواند ولایت مولی را جاری کند؟ طرف مقابل ما در نهایت می‌رسد به اینکه من نمی‌توانم و به دست دیگران می‌سپارم ما می‌گوییم می‌توانیم و به دست خودمان است. او مرتباً به موضع انفعال می‌افتد. هر قدمی که نمی‌تواند در جلو ما بایستد، از موضع خود تحلیل می‌کند و می‌گوید: «بسیار خوب اشکالی ندارد شما به راه خودتان ادامه دهید. ما مانع شما نیستیم». می‌گوییم به همان مقام رضای که خودتان می‌گویید رسیده‌اید.

(س): مقابل اداره کنونی عالم همین حرف را زدند. چیزی نگفته‌اند که نشسته‌اند. اینهایی که مقابل جامعه‌شناسی، روانشناسی آنها حرف نمی‌زنند؛ مدیریت آنها را امضا می‌کنند. معنی عملی آن یعنی همین.

(ج): یعنی ولایت آنها را بر خودشان پذیرفته‌اند.

حجة الاسلام صدوق: یک اموری را «کتاب ظالّه» می‌دانند و یک اموری را نمی‌دانند

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: ما هم همین را از شما می‌خواهیم امضا می‌گیریم که ما جلو برویم و شما در عمل مانع ما نیستید بر سر اینکه شما حالا چگونه می‌فهمید که ما جلو می‌رویم، حالا فعلاً بحثی نداریم. هر تحلیلی که می‌خواهد برای خودش داشته باشد. آنها بگویند که شما الحمدلله بر اساس مبنای ما جلو می‌روید. می‌گوییم ما که داریم جلو می‌رویم؛ شما هر کجا که توانستید جلوی ما بایستید.

۴- تناسب اصالت عمل با اصالت ایمان و حاکم بودن آن بر قوه نظر

حجة الاسلام میرباقری: من این سؤال را دو مرتبه تکرار کنم که بین مبنای نظر و عمل چگونه جمع شد؟

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: من عمل را در حرکت فکری به کار می‌گیرم؛ یعنی ایمان را برای سامان دادن به نحوه فکر کردن کأنه عقل را خود سامان فرض نمی‌کنم. انانیت عقل را نمی‌پذیرم. هر چند شیخوخت آن را بپذیرم، ولی مرشد بودن و قطب بودن آن را زیر سؤال می‌برم، بزرگواری او در صورتی قبول است، که سر به آستان مولا بگذارد. اگر سر به آستان مولا نگذارد، بزرگواریش مردود است.

برادر پیروزمند: همین مطلب را با عقل می‌فهمیم.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: خود همین مطلب ایمان است. خدا نکند با عقل باشد.

(س): یعنی نفهمیدن، یعنی اندیشه‌ای نسبت به خود این مطلب نداریم.

یعنی اگر این را با عقل متعبد تحلیل کنیم، غیر از این است که تکیه‌گاه عقل را بپرستیم.

ناتوانی عقل را با عقل متعبد می‌فهمیم نه با عقل مستقل، اگر بصیرت خودش اصل قرار گرفت در خود بصیرت، یعنی خودش به قطب تبدیل شد؛ حق دارد که بگوید: «خدایی را که من تصدیق کردم بپرست» معنایش این است که اول مرا بپرست و به فرمان من خدا را بپرست. خضوع در برابر عقل اگر به اینجا بکشد که بگوید چون من تصدیق کردم تو نیز تصدیق کن معنایش این است که توئی پیدا کرده‌اید به چیزی که او بزرگتر و اکبر است از مُصَدِّقِ آن.

۱/۴- حاکمیت نسبیت مادی بر اصالت شی بدلیل خارج بودن معیار صحتش از دستگاه فکریش

(ج): خود قضاوت ...

(س): این لزوماً به معنای بزرگتری نیست ولی می‌خواهد نسبت به او قضاوت داشته باشد، مجبور است از قوه سنجشش کمک بگیرد.

(س): ممکن است موضوع قضاوت، یک موضوع بسیار اعظمی باشد.

(ج): اگر کسی حق قضاوت به خودش داد.

برادر مهندس حسینی: هر ابزاری حق قضاوت دارد مثلاً به چشم در دیدن مسند قضاوت می‌دهیم به عقل هم در فکر کردن، در تفکر، مسند قضا می‌دهیم. نمی‌شود به چشم هنگام دیدن بگوییم که اگر چیزی بزرگتر از خودت را دیدی این معلوم است که خودت را اصل قرار داده‌ای. بزرگتر از خودت را نمی‌توانی ببینی  
حجة الاسلام میرباقری: در تحلیل تفاوت پیدا می‌کند. در تحلیل می‌گوییم چشم تبعی می‌بیند تصرف از بالاست. و در فهم عقلانی هم می‌گوییم تبعی می‌فهمد.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: حالا من مثال دیگری برای شما می‌زنم: آیا می‌شد خدا چشم شما را طوری قرار دهد که در انعکاس نور، رنگها را آن طور که الان می‌بیند، نبیند؟ کما اینکه علمای حسی مدعی هستند که خرس فلان رنگ را که ما به فلان طریق می‌بینیم، خاکستری می‌بیند. الان شما عینیک به چشم خودتان بنزید که شیشه سبز داشته باشد تمام رنگهایی را که در اطراف شما هست، مخلوطی از آن رنگ و رنگ سبز می‌بینید در اینصورت چشم شما غیر قابل اعتماد می‌شود مگر اینکه خودتان را اصل بدانید. یعنی صحیح است که کسی این سؤال را بکند: «شما با این عینک می‌بینید، نسل قبل یا بعد، با عینک دیگر می‌بینند یعنی چه دلیلی به این که دین شما حق است؟» این مطلب را که پذیرفتید، تردید را می‌پذیرید، لذا در نهایت بر می‌گردد به پرستش خودتان نه توالی خودتان به ولی بالاتر. حتماً ما تکامل را در جای خود قائل می‌شویم ولی جهت، ثابت است. چون ولی واحد است. حالا در مورد این مطلب، هرگاه آن را در دستگاه انتزاعی ببرید، حتماً به دام می‌افتید هر وقت بخواهید کلمه «فی الجملة» را از تغایر حذف کنید حق رفتن را از خود سلب کرده‌اید یعنی مفهوم آن را به توضیح کشیده‌اید ایام قبل از اینکه زمان توضیح آن فرا برسد در اینصورت باید بروید در ارتکازاتی که مفاهیم مفرد و مجرد از مفاهیم دیگر را می‌تواند به انتزاع و مطلق‌گرایی آن



تعریف کند، یعنی مفهوم مجرد پایگاهش حتماً به حدّ اولیه پذیرفته شده عام و بداهت بر می‌گردد. اگر سنجش قاضی باشد هر چه قضاوت می‌کند به هر حال چون قاضی است حق قضاوت دارد و در این -حق مطلق است مانند چشم که مطلق است- صحیح است که من بلافاصله بگویم عقل در مراحل مختلف، مختلف نظر داده است. یک زمانی بوده که می‌گفته است بنا به تعریف مجموع زوایای مربع در خارج ۳۶۰ درجه است؛ الان می‌گوید (بنا به تعریف) بیشتر یا کمتر است. این مانند عوض شدن عینک است پس نه آن عینک و نه این عینک قابل اعتماد نیست. شما مجبور به رفع حوائج خود هستید و هیچ کس نمی‌تواند بیان حقیقت کند. معیار صحت هر دستگاهی درون آن دستگاه است معیار را بیرون را نمی‌گذارید. معیار صحت اگر درون بودن و باشد و یا بیرون باشد، زمین تا آسمان با هم فرق می‌کند، اگر معیار صحت در درون یک دستگاه قرار گرفت اگر آن دستگاه تغییر کند (عینک عوض شود) تعریف از صحت و فساد عوض می‌شود، لذا تنها برای گذران زندگی مادی کافی است چون دستیابی به حقیقت محال است؛ حرکت کردن در جهت حقیقت هم محال است؛ بلکه واقعیت عینی مراتب کمال را به شما دیکته می‌کند، یعنی خاصیت ماده بر شما حاکم است. شما در پله اول، شناخت‌شناسی را تجزیه کنید و به بداهت بکشانید تا در پله دوم معرفت تجربیدی، سفارش‌پذیری از عینیت و واقعیت عینی را به شما تحمیل کند.

۲/۴- برتری نسبیت ایمان بر سببیت مادی بدلیل تکیه صحت فهم به جهت تقوا

ولی اگر شما بگویند «فی‌الجملة» بعد بگویند مفاهیم به صورت ترکیبی، تغییر پیدا می‌کنند ولی جهت حفظ می‌شود. لذا پشت سر هم مثال می‌زنید؛ برای اثبات «فی‌الجملة» مثالهای عینی می‌زنید. طرف مقابل را در برابر مشاهدات استقرایی خودش قرار می‌دهید خاصیت عمل و اثر متغیر اشیاء را باونشان می‌دهید می‌گویید لیوان خالی با؛ لیوان پر متغیر است می‌گویید وجود تلفن، وجود ضبط صوت، وجود کیف.

وجود کیف، وجود نمکدان ... با هم مغایر است.

اگر کسی بگوید کیف نمکدان است و نمکدان هم کیف است و هر دو ضبط صوتند و همه اینها تلفنند و همه ماشین هستند، این نمی‌تواند باشد.

حجة الاسلام حسینی شاهرودی: اگر بگوییم عقل خودش را به مخلوق مولا تحلیل می کند (با ویژگیهای مخلوقی). آن وقت دیگر این اشکالات حضرت عالی به وجود نمی آید. ولی ما «کشفی» تحلیل می کنیم و تحلیل مخلوقی از عقل می کنیم؛ با ویژگیهای مخلوقی.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: آیا معیار صحت حکم را بیرون می برید یا داخل می برید؟ معیار صحت نسبت حکمیهای را که عقل می دهد باید به «ایمان» تعریف شود (یعنی بیرون از عقل آورده شود نه درون عقل) (س): معیار را خود عقل می دهد اما با این قید (ایمان).

۱/۲/۴- تعریف تفقه بر اساس

(ج): اولوالالباب می فهمند. نه اینکه صاحب لب، صاحب فهم نباشد ولی چنانکه قرآن میفرماید «بسم الله الرحمن الرحيم، الم، ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين» قرآن هدایت برای اهل تقوی است بعد مناسکی را ذکر می کند که مناسک عمل است «الذين يقيمون الصلاة» نه اینکه: «الذين يحاسبون بعقولهم» اینطور نیست. اولوالالباب را بعداً تعریف می کنیم، تفقه را تعریف می کنیم ولی تعریف تفقه پس از تقواست.

پرهیز عقلانی چیست؟ آیا پرهیز عقلانی اعتماد به غیرالله است؟

(س): نه این هم مثل آب است که می خورید. چگونه آب که می خورید رفع تشنگی می شود، اعتماد به غیر خدا که کردی؛ رفع تشنگی به غیر خدا کردی. مثلاً عین ربط است همه عالم عین ربط به خداست همانطور که آب مجرای فیض است عقل هم در این جایگاه مجرای فیض است.

(ج): اینکه اول هدایت کتاب بر روی تقوی و پرهیز می آید، این را شما چگونه تعریف می کنید.

(س): این منافاتی ندارد ما مرض و صحت برای عقل قائل شویم.

(ج): ببینید: هدایت از آن کیست؟

(س): مسلماً خدای متعال

(ج): برای چه کسانی خدا هدایت می کند؟ این کتاب (قرآن) هادی است. برای پرهیزکاران هدایت می دهد.

علامتشان هم این است: «یقيمون الصلاة» اینکه انسان وضو بگیرد و رو به قبلیه بایستد و بگوید الله اکبر و نماز بخواند،

این با هدایت چه ربطی دارد؟ اگر هدایت فلسفی بخواهیم؛ عنوان کردن مفاهیمی از قبیل توجه به امتناع اجتماع

نقیضین و حد اولیه و بداهت و غیره برای هدایت شاک متفحص آیا این بمعنای پرهیز و یا معنای اقامه صلواة است؟

(س): اگر فرمایش شما باشد می‌بایست اصلاً کتاب نازل نشود مگر برای اهل کتاب نه برای مشرکین و نه ملحدین -

چون آنها اقامه صلوة نمی‌کردند - صلوة هم برای اهل کتاب می‌گیریم که آنها هم علی‌القائده این صلوة مرادشان نیست.

(ج): اگر پرهیزکار باشند، اهل نماز می‌شوند. اگر اهل جهاد نباشند می‌پذیرند.

خود فاتحة‌الکتاب: «بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين». این کاری که شما می‌گویید عقل انجام

می‌دهد، برای آن یک زیبایی قائل هستید، (زیبایی عقلانی) این حمد را لله رب العالمين می‌دانید یا حمد را برای عقل

صحیح می‌دانید

حجة‌الاسلام میرباقری: حمد عقل هم حمد خداست چون از مخلوقات حق است

حجة‌الاسلام والمسلمین حسینی: جنس حمد از آن خداست یا از آن عقل است؟

(س): خیر از آن خدای متعال است.

۲/۲/۴ - تبعی بودن حق قضا برای عقل

(ج): پس استقلال در آن ندارد

(س): بله آن فاعل تبعی است. بنابراین عقل حجت است چون فاعل تبعی است

(ج): اگر فاعل تبعی شد پس کرسی استقلال و حق قضای آن را تبعی قرار دهید

(س): این فاعل تبعی تکویناً تبعیت می‌کند. حق قضای آن مال فاعلیت تبعی تکوینی آن است نه مال تبعیت

تشریحی آن.

(ج): بنابراین در تشریح خود عقل استاد است

(س): نه در تشریح شارع حوزه‌ای برای این عقل تبعی گذاشته است و هماهنگی بیرون و درون آن هم با شارع است.

حاکم مطلق خودش دو قاضی منصوب کرده هر دو قاضی را هم خودش هدایت می‌کند و هماهنگی هم بین این دو تا

وجود دارد. هماهنگی اینها از بالا انجام می‌گیرد مثل قوه قضائیه که یک قاضی می‌گذارد برای شهرستان و یکی هم

برای استان می‌گذارد. بعد هم آنها را هماهنگ می‌کند.

(ج): اما یکی از آنها باید قوی تر باشد.

(س): بله ولی این تعطیل نمی شود و این هم لازم نیست دائماً در تولی او باشد حوزه از بالاتر برایش تعریف شده؛

یعنی ضرورت ندارد نظامی که از بالا تعریف می شود، بصورت خطی باشد که حتماً آن پایین تری زیر دست این باشد.

(ج): پس در توصیفات حتماً (عقل) مقدم است.

(س): مقدم است یعنی اینکه حوزه هایی را شرع توصیف کرده و حوزه هایی را هم این (عقل) توصیف می کند و

هماهنگی از بالا درست می شود.

(ج): طبق آنچه آن بنده خدا می گفت که به اعمّ از عقل و نقل تعریف نکنید بلکه عقل یک بخشی از آن است و نقل

هم یک بخشی از آن است. مثلاً عقل مربوط به «کینز» یهودی است و شرع هم مربوط به پیغمبر است.

«وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ»

## مبانی نظام فکری

جلسه ۱۱

تاریخ: ۱۳۷۶/۳/۶

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی الهاشمی

تنظیم: گروه تحقیقات مبانی

عنوان جلسه: تحفظ بر «جهت» اصل اولیه سیر پژوهش در دفتر فرهنگستان

فهرست:

- ۱- جمع‌بندی مباحث گذشته ... ۱
- ۲- بررسی نحوه تطبیق مباحث مطرح شده (اصل بودن تعبد در فهم) در سیر مباحث انجام شده ... ۲
- ۱/۲- نگاهی گذرا به سیر پژوهش چند ساله فرهنگستان ... ۲
- ۲/۲- حفظ جهت اصل اولیه سیر پژوهش در دفتر ... ۳
- ۱/۲/۲- وجود اخلاص فرهنگی در سیر پژوهشی دفتر و نفی هرگونه شخصیت‌گرایی ... ۳
- ۳/۲- تردید در طبقه‌بندی موضوعات و ریاضیات از سال ۳... ۱۳۶۴
- ۴/۲- «منطق انطباق» اولین ضرورت مطرح شده در دفتر ... ۴
- ۵/۲- مروری گذرا در جزوه اساسنامه دفتر فرهنگستان علوم اسلامی (اصول کلی تعیین) ... ۵

نام جزوه : مبانی نظام فکری کد بایگانی کامپیوتری: ۰۱۰۶۹۰۱۱  
استاد : حجة الاسلام والمسلمین حسینی الهاشمی تاریخ جلسه: ۰۶/۰۳/۷۶  
عنوان گذار : برادر حسینیان تاریخ انتشار: ۲۰/۰۸/۷۶  
ویراستار : خانم صدوق حروفچینی و تکثیر: واحد انتشارات

## بسمه تعالی

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: در موضوع جلسه قبل، اگر سؤالی هست بفرمایید.

### ۱- جمع بندی مباحث گذشته

حجة الاسلام میرباقری: بطور کلی در جلسه قبل دو مبنا مطرح شد، یکی مبنای اصالت نظر که در آن، اصل در فهم، قوه نظری است که در اینصورت فهم به کشف تفسیر می شود و طبیعتاً حقانیت این فهم هم به تطابق آن با واقع بر می گردد. یعنی ابتدائاً آنچه که موضوعیت پیدا می کند صدق و کذب است نه حق و باطل و طبیعتاً حق همان ادراک مطابق با واقع خواهد بود. و اگر گفته شود که یقین حجّت است، در واقع حجّیت آن به حجّیت واقع بر می گردد، لذا بر مبنای اصالت نظر «واقع» حجت است و یقین چون کشف واقع است، حجّت خواهد بود. اما اگر ما عمل را اصل در فهم بدانیم، حجیت قوه عملی به تسلیم بودن به شارع بر می گردد، لذا تسلیم بودن قوه نظر به شارع، از آن حیث که عمل از مقام فهم عمل می کند، معیار حجّیت خود فهم است.

پس از آن بحث شد که تسلیم بودن در عمل سنجش چگونه واقع می شود؟ در اینمورد بیان شد که تسلیم بودن سطوحی دارد و طبیعتاً یک سطح آن در استناد به نقل است ولی در سطح منطق سازی و روش سازی فرمودید که حجّیت آن به معنی تسلیم بودن به نقل نیست و نمی تواند نقلی باشد! بلکه بر مبنای اصالت عمل، حجّیت به این معناست که ما در عمل روش سازی ذهن را تسلیم شارع قرار داده و دو مرحله را طی کنیم:

اول عجز ذهن و قوه عمل را دریابیم.

دوم به نفی بقیه پایگاه ها پی برده و سپس تولی به ولایت الله را در فهم، پایگاه قرار دهیم. لذا قاعده کلی این بود که این سیر باید از نفی شروع شده و به اثبات برسد. و بعد بنا بود این قاعده به سیر بحثی که تاکنون داشتیم، تطبیق شود. که حضرت عالی فرمودید سیر ما از «ارتکاز ناپذیر»ها شروع شده نه از «بدهت»! یعنی ما از زاویه عمل به اندیشه نگاه کرده و می گوییم عمل فهم محدود است، و ما عاجز از انکار بعضی امور هستیم. بعد فرمودید در تفسیر این انکارناپذیرها مبنای دیگر هم نفی شده تا به تولی و ولایت رسیده ایم که اولین پایگاه اثباتی است و تفسیر آن را ارائه داده ایم و چون خود مفهوم تولی و ولایت در منطق، ساری شده است مبنای حجّیت ما همان تولی و ولایت است.

کلیت مباحث روشن است که بر مبنای اصالت عمل، حجیت به تسلیم بودن به شارع بر می‌گردد، بدین معنی که ما عجز قوه مفاهمه خود را در تفسیر هستی از پایگاه دیگر اثبات کرده و مبنائاً فهم را به تولی و ولایت، تعریف نماییم. بنابراین اگر فهم به تولی و ولایت تفسیر شد به لحاظ اینکه در این منطق، اصل تسلیم (نه مفهوم تسلیم) در خود مفاهیم آمده، (نه اینکه در تفسیر معرفت، مفهوم، مستقل از تبعیت از شارع است به نحوی که بخواهیم از بیرون تبعیت و تسلیم را به آن ضمیمه کنیم) و در متن تفسیر ما از معرفت، معرفت به تولی و توسعه تولی تعریف شده است، طبیعی است که حجیت پیدا می‌کند.

(ج): بله،

۲- بررسی نحوه تطبیق مباحث مطرح شده (اصل بودن تعبد در فهم) در سیر مباحث انجام شده

(س): تا اینجا کاملاً روشن است. ولی الان در تطبیق آن نسبت به سیری که تاکنون طی کرده‌ایم، آیا واقعاً به همین‌گونه بوده است که ما اول عجز قوه عملی و سپس عجز پایگاه‌های دیگر را اثبات کرده‌ایم؟! یعنی وقتی بحث اصالت ربط و اصالت تعلق و... مطرح شده است، آیا از این زاویه مطرح شده است که آیا قانون می‌تواند در تفسیر هستی به ما کمک کند یا خیر؟! یا اینکه از این زاویه نبوده بلکه در نظر داشته‌ایم که بینیم این مفهوم بر پایه مفاهیم اصالت ربط یا اصالت تعلق تفسیر می‌شود یا نمی‌شود؟

۱/۲- نگاهی گذرا به سیر پژوهش چند ساله فرهنگستان

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: این سؤال خوبی است که در فلسفه نظام فکری طرح می‌شود و ما هم اگر بخواهیم مجدداً سیری را برای تنظیم نمودن فلسفه منطق آغاز کنیم، باید از اینجا شروع کرده و بگوییم: «تغایر» و «تغییر» و «سنجش» فی‌الجملة قابل انکار نیستند و پس از نفی عنانیت نفس، بگوییم حالا نمی‌توانید به «غیر»، یعنی رابطه (قانون) تکیه کنی به تعلق و تحرک (حرکت‌گرا) هم نمی‌توانید متکی باشید، کما اینکه در فلسفه هگلی و فلسفه نسبیت، تحرک‌گرایی حاکم است (یعنی فلسفه فیزیک مادی و فلسفه فیزیک ماتریالیسم تاریخی) و سپس در مرحله سوّم می‌گوییم که انسان‌گرا هم نمی‌توانید باشید (که همان فاعلیت‌گرایی است) بلکه باید «تولی‌گرا» شوید!

ما الان این حرف را می‌زنیم ولی محققاً در ابتدای کار این چنین نگفته‌ایم. حال چه امری وجود داشته که حرف اول

ما اینچنین نبوده اما الان به اینگونه شده‌است؟



اینکه چرا اول اینگونه نبوده، به نظر واضح می‌رسد که ما ابتدائاً به دنبال منطق انطباق بوده‌ایم، یعنی دنبال یافتن راهی بوده‌ایم که علوم و تصرفات خارجی را در اختیار دین قرار دهد، این هدف از اول مطرح بوده است و لکن در آن زمان با موضوعات رایج یعنی «التقاط و تأویلات حسی» و «تسامح نسبت به رابطه بین فتوی و دین» و حجیت نداشتن آن در بحث اجتهاد (که اگر بنا بر تسامح باشد برای آن حجیتی نداریم و در این صورت چیزی مانند: قیاس، استحسان، استصلاح و تأویل ذوقی... خواهد شد) مقابله شده و ردّ می‌کردیم. ما در ابتدا روش اصولیین را با همان شکل فردی می‌پذیرفتیم و همچنین منطق استنتاج یعنی منطق توصیفی با همان شکل موجود در حوزه مورد قبول ما بود، احیاناً در یک موارد خیریی هم براهینی را برای حدوث، اشاره کرده و ردّ می‌شدیم.

#### ۲/۲- حفظ جهت اصل اولیه سیر پژوهش در دفتر

اما در سیر پژوهش اصلی وجود داشت که با عنایت خدای متعال و استنصار از وجود مبارک حضرت بقیة‌الله (عج)، هنوز هم وجود دارد، آن اصل چیست؟ «حفظ جهت» یعنی در «تعبد»، «تبعیت از وحی را موضع قراردادن»! این امری را که شروع کرده و بر آن اصرار داشته و بحول‌الله و قوّته در آتیه هم بر آن اصرار خواهیم داشت، منشأ آن شد که در سیر بحثی خود به هر چیز دیگری که برخورد کردیم، آن را مورد تردید قرار داده‌ایم، بنابراین پذیرش همیشه یک چیز بوده، نه چند چیز! یعنی «وجود تویی به ولایت معصومین» در حرکت پژوهشی، «اصل» بوده و به هر چیز دیگری مثلاً به مقنن کردن که می‌رسیدیم، می‌گفتیم حالا چقدر با این می‌سازد؟ حال بر فرض که اصالت ربط هم بوده ولی می‌گفتیم چقدر با «تولی» سازگار است؟ چقدر کارایی دارد؟ آیا می‌تواند برای اجرای دین، ابزار ارائه بدهد؟ در می‌یافتیم که خیر، نمی‌تواند! سپس آنرا نقض کرده و از آن می‌گذشتیم.

لذا در عمل پژوهش و توسعه مفاهیم، «جهت» اصل بوده است، این جهت سیر را انجام داده تا به یک مفاهیمی رسیده است. حال چرا آن سیر صحیح است؟ «چون جهت صحیح بوده است.» و الان خیلی راحت در بازنگری می‌توانید برگردید و بگویید اگر این تغایر نه، چه خاصیتی در جهت‌گرایی خواهد داشت؟ ولو که در این حین عمل، به مناسک عمل خودتان توجه نداشتید.

به عبارت دیگر (در این نکته خوب عنایت کنید) اخلاص فرهنگی با شرک فرهنگی فرق دارد، ممکن است شخص در جهاتی ضعیف باشد، فرضاً بنده در هزار جهت ضعیف، ولی در یک مطلب، شدیداً حساس باشم، حالا خود این مطلب که چرا حساس هستم؟ ممکن است بدلیل سیر پرورشی من باشد که مثلاً بیان آن لزومی ندارد، یا اموری را مشاهده کرده باشم که به سادگی از کنار آن عبور نکردم، مثلاً دیده‌ام که انسانهای خوب دچار غفلت‌های بزرگ شده‌اند و لذا موجب تأمل و حساسیت من در خود عمل تولید فرهنگی شده است، به این معنی که بزرگی بزرگان در نظر ما بحول الله و قوته اصل نبوده هرچند زمانی آنها را می‌پذیرفتیم و الان هم به شکل دیگری می‌پذیریم ولی در گذشته به صورت مطلق می‌گفتیم راه اصولیین درست و راه درویشان و اهل حسّ و... غلط است، حالا هم همین را می‌گوییم، نهایت اینکه در آنوقت ممکن بود اصولیین را درست قبول کرده و خیلی هم با کرّ و فرّ از آنها یاد کنیم، اما بعد از مدتی به جایی رسیدیم که دیدیم اگر بخواهیم هم عرض جهت به اینها اهمیت بدهیم باید از جهت کم بگذریم و مسلم است که نباید از جهت کم گذاشت.

#### ۳/۲- تردید در طبقه‌بندی موضوعات و ریاضیات از سال ۱۳۶۴

سپس در سال ۱۳۶۴ به این مطلب رسیدیم که اصل در منطق انطباق «دسته‌بندی کردن» هاست، (که الان بحول الله و قوته از آن بعنوان بحث کلان و توسعه و تکامل نام می‌بریم) و گفتیم آیا دسته‌بندی و طبقه‌بندی موضوعات اثر می‌گذارد؟ بعد هم از خود سؤال کردیم که حالا چه کسی گفته که ما این دسته‌بندی را قبول کنیم؟ این که از وحی نیست؟ ریاضیات که از طرف وحی نیست، پس به چه دلیل درست باشد؟ بزرگان که در این باره چیزی نگفته‌اند و بعد هم پاسخ دادیم: «نگفته باشند!» زیرا وقتی که «جهت» موضوع تعبد را «واحد» قرار میدهد و ادّعا بر این است که موضوع تعبد ما أنزل الله علی قلب نبیّه است و تراجم آنهم ائمه معصومین: هستند، در آنصورت امامت برای هیچ احد دیگری جایز نیست! حالا فیثاغورث چکاره است که من امامت در تقسیم‌بندی را از او بپذیرم؟ اقلیدس چکاره است که من امامت در این مطلب را از او بپذیریم؟ ارسطو چکاره است که من از او بپذیریم؟ ما «دو» چیز را در فرهنگ قبول نمی‌کنیم! فقط «یک» چیز را قبول می‌کنیم: «هر چیز که بدرد این دستگاه بخورد!» باید بررسی کنیم که بدرد این دستگاه می‌خورد؟ یا نمی‌خورد؟! تسامح نمی‌کنیم! اگر در آن کمترین چیزی دیدیم قبول نمی‌کنیم، حالا برای هر کس که می‌خواهد باشد! حال بگوئید صدتا، هزارتا صدهزارتا بزرگ، عابد، صالح آنرا قبول کرده‌اند، می‌گوییم خوب قبول کرده

باشند! به من چه مربوط که آنها قبول کرده‌اند!! در این مطلب هم دلیلی دخالت دارد که شاید اگر در زمان بزرگان سابق هم بود، آنها اینگونه به این مطلب متنسک نمی‌شدند. و آن اینکه ما دیدیم «عجب»! قدرت اداره، دست متدینین نیست! نظام پرورشی جامعه و فرهنگی که اخلاق جامعه را درست می‌کند، به دست دیگری است! نتیجه آن مناسکی که فرهنگ را شکل می‌دهد، به نفع مانیست!

۴/۲- «منطق انطباق» اولین ضرورت مطرح شده در دفتر

اولین چیزی که در اصل منطق انطباق لازم است و بنده را خیلی سخت به فکر واداشت، بعد از مجلس خبرگان بود (قبل از پیروزی انقلاب، بنده ریشه مشکلات را در التقاطهای احکام و التقاطهای فلسفه و امثال آن می‌دانستم) در آن مجلس گفتیم که قانون اساسی، اختیارات را به دین واگذار کند، بعد از واگذاری اختیار به دین، دیدیم: «عجب» اختیار به دین داده شده ولی علماء دنیا یعنی حس گراها و علم‌گراها، «اداره» را به دست می‌گیرند به نحوی که اصلاً به فقیه هم مهلت نمی‌دهند! پدرسوخته‌گریهای بنی‌صدر و مجاهدین خلق و... در آنزمان بحول‌الله و قوّته بنده را تحت تأثیر قرار نمی‌داد، چرا که می‌گفتم اگر ما مطلبی داشتیم پدر او هم کوچکتر از آن بود که بتواند روبروی ما بایستد. اگر حوزه چیزی داشت، در زمان تنظیم قانون اساسی خیلی راحت می‌توانست قانون اساسی مقنن مربوط به شارع را تحویل بدهد. برای تنظیم نظام اداره کشور، می‌توانست نظام اداره دین را ارائه بدهد، مگر دین کامل نیست؟! اینکه بگویی هم دین کامل است و هم همه امور را به دست آنها بسپار به چه معنی است؟! این مطلب بر ذهن من خیلی سنگین است و الان هم سنگین است که ما با عنوان عدم مخالفت قطعی کار کنیم! چرا مخالفت قطعی معیار باشد؟! اگر دین کامل است باید در هر امری موافقت قطعی حاکم باشد! و اگر هم می‌گویی که در آن زمان، نمونه این حادثه نبوده است، خیلی خوب! پس لوازم آن را درک کن و سپس فتوی بده! دین باید کلیات آن را بیان کرده باشد؛ «علینا بیان الاصول، علیکم تفریق الفروع». ولی اینکه نه اصول از ما باشد و نه فروع؛ بلکه از جای دیگری و یک آکادمی دیگری بیاورند، از اول کار بر ما سخت بوده است. حال حدود این حرف تا کجاها را در بر می‌گیرد؟! حدود آن تا بدانجا می‌رسد که تکامل در کلام را حتماً لازم دانسته و همچنین تکامل در اصول، تکامل در منطق و تکامل در اجرا را ضروری می‌سازد! چرا که با پیروزی انقلاب شرائط اجرایی در اختیار یک فرد روحانی متدین، عادل و اورع و قدرتمند قرار گرفت که مردم هم از او شنوایی داشتند و بطور مسلم اگر چیزی در دست بود، ایشان در اداره امور مسلمین بکار می‌گرفتند، پس اینکه ما

اختیار خودمان را به دست دیگران می‌سپاریم به چه معناست؟ وقتی اختیار و اداره در دست دیگران باشد، آنها دیگر کاری به ما و اسلام ندارند، زمام امور را بدست گرفته، سرعت می‌رانند و جلو می‌برند.

بنابراین نیاز به منطق انطباق بشکل مبهم و تار از زمان بر خورد با این مشکل احساس شد، که بمرور واضح گشته و تکامل پیدا کرده است! پس: «حفظ جهت واحد» در همه سیر مباحث، از گذشته تا حال، ملحوظ بوده است! و ما در اساسنامه فرهنگستان یعنی اصول کلی تعیین صریحاً به این مطلب اشاره نموده‌ایم الان اگر آنرا ملاحظه کنیم این مطلب را بسیار روشن در آن می‌بینیم که: «حفظ جهت» در پژوهش و در اصطکاک اصل است. لذا قبل از تولید، شما علم به این مطلب ندارید که به چه مناسکی می‌رسید؟ و بیان این مطلب که: آقا لطفاً فهرست بده که بعداً می‌خواهی چه کاری بکنی؟» سؤال خیلی بدی است! بله! پس از اینکه پژوهش تمام شد و از فرازهایی گذشت والحمدلله رب العالمین پایه‌های مطلب مشخص شد، اگر بعد از آن بگوئید حالا بر اساس پایه‌ها و لوازم آنها فهرست کارهای خود را ارائه بده، می‌گوئیم: «چشم!» ولی اینکه قبل از انجام، فهرست نداده‌ایم آیا دلیل بر آن است که معلوم نیست می‌خواهیم کجا برویم؟! خیر! معلوم است: می‌خواهیم در «این جهت» پژوهش کنیم!

- هدف چیست؟

- می‌خواهیم دین را معیار قرار داده و در متن جامه جاری کنیم!

- از چه طریقی؟

- از طریق حفظ جهت و پژوهش کردن!

۵/۲- مروری گذرا در جزوه اساسنامه دفتر فرهنگستان علوم اسلامی (اصول کلی تعیین)

وقتی این اساسنامه را آقای خوئینی‌ها دیدند گفتند که این اساسنامه یک مؤسسه نیست، بلکه شما برای یک حزبی

کار می‌کنید و این مرامنامه شماست! و من گفتم این اصول بحث فرهنگی ماست!

حال در بازنگری، من چند بند از آن اساسنامه را قرائت می‌کنم:

اصل اول: «دفتر مجامع، فرهنگ غنی مذهب حقه جعفریه اثنی عشری را اساس متقن جریان تبیین کیفیت

پیریزی تمدن حقه در جمیع شئون حیات می‌داند در آن زمان به ما ایراد می‌گرفتند که چرا شما می‌گوئید می‌خواهید

تمدن را عوض کنید. تمدن که حق و باطل ندارد! تمدن حق و تمدن باطل یعنی چه؟ تمدن عوض می‌شود به این

معنی است که شهرنشینی، یعنی این عمارتها، و این شهرسازی‌ها، این آثار، این ابزار و این آداب عوض بشود. که ذیل این اصل هم نوشته‌ایم. «این اصل بیان‌گر آن است که تحقق تمدنی که موجب رشد انسان در همه شئون حیات در تداوم تاریخ می‌باشد، جز بر پایه‌های استواری که حضرت حق فطرت رشد را بر آن قرار داد و توسط پیامبر اکرم و ائمه معصومین: به انسان ابلاغ نموده است، نمی‌تواند پی‌ریزی شود.»

اصل دوم: «دفتر مجامع، احراز احکام مذهب حقه جعفری را مبتنی بر منطق استناد که منحصرأ روش اصولیین و طریق فقاہت سنتی متداول حوزه‌های علمیه است می‌داند، (که این روش اصولیین تکمیل پیدا کرده و الان ما فلسفه روش اصولیین را قبول داریم. یعنی همان «تعبد»، «مقنن شدن» و «تفاهم اجتماعی» که زیربنای آن فلسفه است) روش فقاہت سنتی با پشتوانه عظیم فکری و معنوی تنها روش منطق است که بکارگیری آن دستیابی به وظایف عملی عباد را در برابر حضرت حق ممکن ساخته و اسناد احکام را به حضرتش احراز می‌نماید. زیرا روشهای برداشتی سازگار با سفستہ‌های الحادگران که در جهان بینی نفی کننده وحی است، نمی‌تواند عهده‌دار بررسی و بیان استناد احکام الهی قرار گیرد.»

اصل سوم: اصل «موضوعات تمدن حقه است:» دفتر مجامع، احکام مذهب حقه جعفری را اساس ضروری تعیین تبیین موضوعات دانسته و احراز هماهنگی متقن روش شناسایی موضوعات و منطق استناد را جزو لاینفک ضرورت علوم می‌داند.»

بنابراین اصل، منطق فلسفه ما حتماً باید با منطق عمل هماهنگی متقن داشته باشد، یعنی رابطه روش معادله با روش فلسفه باید متقن و محرز باشد.

این اساسنامه در سال ۱۳۶۱ نوشته شده و یکسال برای تنظیم آن وقت صرف شده است، و این خود مسأله‌ای است که در زیربنای کار برای تنظیم چهار تا بند، یکسال فکر شود (اساسنامه دیگر مؤسسات را هم بخوانید) حال می‌خواهید اسم آنرا وسواس بگذارید و یا بگویید: خیر! جهت‌گیری را ما با هیچ چیز دیگری عوض نکرده‌ایم، الان هم عیناً همین مطلب را بیان می‌کنیم که منطق استناد و منطق انطباق (شناسایی موضوعات) باید به یک احراز مقتضی برسد.

اصل چهارم: «دفتر مجامع حرکت در تعیین تبیین موضوعات را (یعنی پژوهش را) بر ضرورت اصطکاک هماهنگ ادراکات بر «مبنا» و «جهت» واحدی می‌داند.» یعنی شما نمی‌توانید مبنا و جهت را از یکدیگر منفک کنید. وقتی

«مبنا» خداپرستی شد، «جهت» هم باید همان باشد، اگر با چیز دیگری مخلوط شود متناسب با خداپرستی نبوده و چیز دیگری هم تحویل خواهد داد. در ادامه آمده است «این اصل روشنگر آنست که حرکت در تبیین ادراکات حقه در جریان برخورد آگاهانه اندیشه‌های مختلف صورت پذیرد، روشن است که در برخورد، اندیشه حق و باطل جلوه خواهد یافت، «روش» حق را آشکار و باطل را محو و ناپدید خواهد کرد و این به مثابه پیروزی حق و نابودی باطل است. برای دستیابی این امر بی‌گمان برخورد اندیشه‌ها باید هماهنگ و دارای مبنا و جهت واحد باشد». حالا شما بگویید که مردم ریاضی ساخته‌اند و کاری هم به آقایان و مبان‌ها نداشته‌اند، ما هم از آن استفاده می‌کنیم، چه عیبی دارد؟! ولی شما از هر چیزی که در «جهت» این مبنا ایجاد می‌شود، می‌توانید استفاده کنید، اگر این برخوردهای ابعاد مختلف، دارای ویژگی‌های: هم‌آوایی، هم‌راستایی و هماهنگی نباشد، جز تشّت گمراهی، آشفتگی و تنازع حاصلی نخواهد داشت. اگر یک قسمت آنرا از طرفی بگیریم و قسمت دیگر آنرا از مبنای دیگر و طرف دیگری، موضعگیرها (چه در فرد و چه در جامعه) متشتت و ناهماهنگ شده و دچار گمراهی می‌شود، همانگونه که ثمرات آن، الان هم کاملاً آشکار شده است یعنی از وقتی که «فلسفه چگونگی» را به دست دانشگاه سپرده‌اند، ناهماهنگی در چرایی و چگونگی ظاهر شده و دچار آشفتگی گشته‌اند، بین خودشان تنازع هم بوجود می‌آید و بعد تقصیر را به گردن یکدیگر می‌اندازند، چرا؟ چون ابزار هماهنگ کردن ندارند. ابزار هماهنگ کردن، نیاز به مبنای واحد دارد اگر مبنای واحد نباشد هماهنگی در نظر و عمل ممتنع است.

همه این مطالبی که الان مطرح می‌کنیم در جزوه‌ای مربوط به هفته‌های اقتصاد آمده است.

اصل پنجم: نظام تبیین موضوعات، دفتر مجامع، تحقق «هماهنگی رشد عملکرد» را مبتنی بر ضرورت تعادل توان کیفی «استنتاجات-ارتباطات-امکانات» متناسب با «مراحل رشد ادراک» در «جمع مراتب تشکل نظام» می‌داند. لازمه این روابط اجتماعی امکانات ارتباطات، استنتاجات نظری متناسب با مراحل رشد ادراک در جمیع مراتب، تشکل، نظام است.

خوب حالا که نظام شما می‌خواهد رشد کند، باید تشکل آن تشکل هماهنگ و متعادل باشد، اگر بگویید هر قدر استنتاجات از قدیم داشتیم کافی است، حال بیاید به امید خدا به امکانات تا آخرین حد بها بدهید، سازندگی کنید و ارتباطات آن را هم به دست کارشناس بسپارید، خوب، حتماً در عدم موازنه قرار می‌گیرید و حتماً شکست می‌خورید.

چرا شکست نخورید؟! اگر در کفه ترازو مرتباً یک طرف را سنگین کرده و طرف دیگر را سنگین نکردید حتماً کم وزن شده و بالا می‌ایستد. شرایط و امکانات زمینه پرورشی درست می‌کند، ما همانطور که برای پرورش فرد مناسک داریم، برای پرورش جامعه هم مناسک داریم. شما در مناسک فردی که نمی‌توانید بگویید هر کاری دلت خواست بکن و فقط قلت پاک باشد، وقتی عرق تعارف می‌کنند، بخور، عیبی ندارد! این هم مخلوقی است از مخلوقات خدا! چه کسی جرأت کرده که انگور را خلق کند؟! و چه کسی جرأت دارد که در آن تغییر خلق کند؟! چه کسی جرأت دارد این خواص را در او قرار دهد؟!

همانطور که در پرورش فردی این نحو خداپرستی را صحیح نمی‌دانید و علاوه بر ایمان قلبی وجود مناسک عملی را لازم می‌شمارید، در اینجا هم می‌گویید هیچ فرقی نیست بین عرفان فردی و عرفان اجتماعی که وجود مناسک اجتماعی و روابط و امکانات اجتماعی در آن ضروری است.

آقایان علماء قائل به عرفان عملی در جامعه نیستند و توجّه نمی‌کنند که هیچ فرقی نیست بین اینکه نظام مفاهیم ذهنی درست کنند که از آن تصدیق و تکذیب به وجود بیاید یا شرایط پرورشی درست کنند که انگیزه متناسب با یک جهت دیگری به وجود آید. و زمینه پرورش میلیونی فراهم شود، بجای مناسک فردی که فقط پرورش بیست نفر تحت پرستش منظور باشد، «پرورش ملی» ارائه شود. و در یک دوره هشت ساله ده میلیون جوان را همراه کنند.

بنده این اصل را، بعد از آن اصل که بیان شد برخورد اندیشه‌ها باید مبنا و جهت واحد داشته باشد، اصل عمیق و دقیقی می‌دانم، دقت در معنی تعادل کیفی بر آن اساس، مهم است، که در شرح آن چنین آمده است: اصل بالا تبیین این امر است که تاکنون در نوع تنظیمات اجتماعی و توجه به آثار و پیامدهای عمل، خصلت مشترک کار جمعی کم بوده است. از اینرو نیازهای زودگذر سطحی موجب شده که در این تنظیمات به صورت انفعالی زمینه حرکت مدیریت بیگانه آماده گردد که بر پایه این گونه مدیریت، کفار با ترفند و نیرنگهای خاصی، پس از به بن بست رساندن موضعی مسلمین، سررشته امور را به دست گرفته و زمینه اجرای برنامه‌های تبهکارانه خود را فراهم می‌سازد. لذا در تنظیم نظام دفتر مجامع به دو امر توجّه شده است:

الف - «فرهنگی بودن نظام» که بر این اساس رشد ادراکات پایه تقسیمات طولی مراتب نظام و از پیامدهای آن توجّه و جهت‌گیری دائم به اصل و هدف می‌باشد.

ب - «تعادل آثار عمل و رشد نظام» که بر اساس تعادل کیفی قدرت ناشی از استنتاج، ارتباط و امکانات لازم به دست می‌آید که پایه تقسیمات عرضی نظام بوده و از آثار آن عنایت به رشد هماهنگ در تداوم تاریخ است. در اصل بعد آمده است:

«دفتر مجامع، انسجام نظام و کیفیت اداره را مبتنی بر ضرورت جریان حقّه ولایت فقیه در جمیع مراتب دانسته و تبعیت از نظام جمهوری اسلامی ایران را بر اساس تنفیذ رهبری الهی ولی فقیه، جزء لاینفکّ ضرورت فوق می‌داند. یعنی آقایان هنوز برسمیت شناختن ولایت را در فرهنگ قبول ندارند، می‌گویید فرهنگ چکار به ولایت دارد؟! در اصل هفتم هم نکته‌ای است: «دفتر مجامع، نظام و کلیّه تنظیمات لازمه انسجام و تحقق برنامه‌های خود را منحصرأً مبتنی بر مجموعه اصول کلیّ تعیین دفتر دانسته است و جز بر این اساس تمسکّ به اصول فوق‌الذکر را تخلف از مبنای تعیین می‌داند» (تعیّن در اینجا همان هویت است)

امام خمینی؛ هم در ۲۲ بهمن فرمودند: «درباره فرهنگ هر چه گفته شود کم است، همه می‌دانید و می‌دانیم اگر انحرافی در فرهنگ یک رژیم پیدا شود و همه ارگانها و مقامات آن رژیم بر صراط مستقیم انسانی و الهی پایبند باشند و بر استقلال و آزادی ملت از قیود شیطانی، عقیده داشته باشند و آنرا تعقیب کنند، ملت نیز به تبعیت از اسلام و خواسته‌های ارزنده آن پایبند باشد، دیری نخواهد گذشت که انحراف فرهنگی بر همه غلبه کند.»

یعنی همینکه حوزه دانشگاه را پذیرفت، یک انحراف از فرهنگ خودش بود، که به معنی پذیرش یک جهت دیگر در کنار جهت خودش در موضوع ادراک بود که الان در پی آن پذیرش جهت دیگر (دانشگاه) بر حوزه غلبه کرده است. خوب حالا از این مطلب بگذریم ولی به نظر می‌آید که حضرتعالی این اساسنامه را به استظهار جناب آقای مصباح برسانید و بفرمایید که دفتر فی‌الجمله به احتمالاتی هم رسیده است.

حجّة الاسلام میرباقری: خود این نیاز به یک جلسه بحث دارد.

(ج): برای یک حرفها و موضوعاتی که واقعاً جزیی است، ۱۰ یا ۲۰ جلسه بحث می‌گذارند، هم خودشان آنرا می‌خوانند و هم برای شاگردانشان می‌خوانند، اما برای جهت‌گیری پژوهشی که اثر آن در همه کارهای دیگرشان، منعکس است نباید وقت گذاشت؟! شما خیال نکنید که تولید مفاهیم انعکاس جهت نیست!



بحمدلله در این کار اخلاص فرهنگی بوده است به معنایی که میل و دل پذیرفته نشده و خود اخلاص در کیف پژوهش دخالت پیدا کند، و مقنن و مستدل شدن قید آن قرار گیرد، ما قابل نبودیم ولكن التماس می کردیم که اینگونه باشد. و از این به بعد هم ان شاء الله تعالی کمال التماس می کنیم که باشد و به گرم آنها اطمینان داریم که خواهد بود. و اکنون الحمدلله رب العالمین مطالبی را که در دست داریم (ولو که بگویند احتمالات است) خیلی متقن تر و مستدلتر از مطالبی است که در دست آنهاست.

حال، بعد اینکه یک دور مباحث را طی کرده ایم، در دور دوم بازنگری کرده و مطالب را بر اساس نظام مطرح شده خیلی دقیقتر کنترل می نماییم، اگر به امور ناهماهنگی برخورد نمودیم، توجیه نمی کنیم، اصلاح کرده، یا از آن صرف نظر می نماییم، اگر در تغایر تغییر و سنجش فی الجمله، گفتیم یکی از آنها لازم نیست، یا لازم است که بر دیگری اضافه کنید، خوب همین کار را می کنیم! ولی اگر دیدیم به دلیل حفظ مبنا و جهت واحد، یا به دلیل نیت (هر اسمی که بگذارید) جهت را همیشه در نظر داشته ایم، خوب! خواهیم گفت که مناسب خوب انجام گرفته است! یعنی به عبارت دیگر همان بحثی را که درباره عمل پژوهشی داریم، عملاً ملتزم بوده و انجام داده ایم، حالا می توانیم مرور کرده و با عینک دقیقتر سیر منطقی عمل خود را ارزیابی کنیم که آیا به جایی از اشکال برخورد خواهیم کرد یا نه؟! اگر در بازنگری بتوانیم متقنتر و بصیرتر مطلب را بیان کرده و توصیف جدیدتری را مطرح نماییم و ربط و نتایج آنرا هم بگوییم، خوب! این کار را انجام خواهیم داد.

نحوه کار بازنگری در این فلسفه نظام فکری شامل دو بخش خواهد بود: یکی اینکه بصورت کلی سیر را از نظر بگذرانیم و سرفصلهای کلی آنرا از قبیل تغایر، تغییر، سنجش، هماهنگی، ربط، تعلق، فاعلیت و بعد از آن ولایت را اصل قرار دهیم و بعد آنرا دقیقتر کرده و بگوییم در زیربخشهای هر کدام از اینها چه مطالبی بیان شده و برای تکمیل آن چه چیزهایی باید بیان شود؟ و آیا اتقان منطقی آنها در منطق نظری و عملی و در نظام اصالت فاعلیت به چه مقدار است؟ و دیگر اینکه موضوعات مختلف جامعه را نظام داده و برای هر کدام از آنها بدون اینکه بخواهیم از مبنا، موضوع، تأثیر (مقیاس) نامی ببریم، با حفظ پیوستگی آنها در یک مجموعه تعریفهای بسیار بسیار ساده بیان کنیم (و این از ضرورت یک نظام فکری است که ممکن است در فلسفه آن مطرح نباشد) به عبارت دیگر برای تنظیم یک نظام فکری می توانیم فهرست بسازیم و آن را به تمثیل بیاوریم، مثلاً برای بچه های کلاس سوم و چهارم ابتدایی که علوم را بصورت تمثیلی

می‌آموزند، می‌توان این اصول را با عکس و تصاویر تمثیلی، به نحو خیلی ساده مطرح نماییم و آن تمثیلهای را در دوره راهنمایی آمیخته با توصیف کرده و در دوره‌های نظری استدلالهای آنها را بیان کنیم یعنی توصیف استدلالی ارائه دهیم و در دوره دانشگاه کلاً مباحث فلسفی مطرح شود و دوره لیسانس و فوق لیسانس را دوره تطبیقی آن مباحث قرار دهیم، مثلاً تعریف خود را از امر «حرکت» در مقایسه با تفسیر مادیها و همچنین تفسیر دستگاه انتزاعی در این باره بیان کنیم، یا عملکردها را در این سه دستگاه ارزیابی نماییم و بطور کلی معارفی را تحویل دهیم که دانشگاه را بلرزاند. بعد هم بگوییم ما می‌توانیم در هر رشته‌ای برای «تغییر» هم معادله تحقیقات میدانی ارائه بدهیم و... نمی‌دانم فرصت این کار را پیدا خواهیم کرد یا اینکه فرصت از دست رفته است؟! امیدوارم که فرصت از دست نرفته باشد، ولی این کار خیلی ضرورت دارد.

این غیر از کاری است که در حوزه باید انجام گیرد بحث کلام اصول استنباط احکام حکومتی کار دیگری را می‌طلبد!

به هر حال فلسفه هگل سخت بوده است، فلسفه حقی هم نبوده بلکه باطل بوده است، اما کمونیست‌ها آن را برای بچه‌های کوچک مصور کردند و به وسیله آن توانسته‌اند به مدت ۷۰ سال، ۱۳ جمعیت عالم را اداره کنند.

به نظر من می‌آید حال که سیر بحث فلسفه نظام فکری به اتمام رسیده می‌توانیم بگوییم که ما در سال ۶۱ چنین ادعایی داشتیم و اگر سیر به اتمام نرسیده بود، ادعای ما پذیرفته نمی‌شد!

حجة الاسلام شاهرودی: البته ما از ابتدا در مباحث حاضر نبودیم اما به صورت عینی مشهود است که همین سیر تطبیق جهت برای تبدیل فلسفه‌ها به فلسفه بعدی و نقض فلسفه گذشته و راهنمایی به فلسفه جدید، همیشه راهگشا بوده است.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی از ابتدا هم واقعاً اینگونه نبوده که بتوانیم محکم بگوییم که در اصول، نقض است! در... نقض است... ما همینکه دیدیم اگر بخواهیم به اینها زیاد بها بدهیم از خیلی مهمات دیگر باز می‌مانیم، اگر بخواهیم به نوکر احترام بگذاریم، باید در برابر ارباب دیر بلند شویم، باید کنار سردفتر زیاد بنشینیم، خوب، اینطور که درست نیست! ما باید کار خودمان را بکنیم.

این مسأله «اصل بودن جهت» و «پی‌گیری متناسب با موضوع» (نه اینکه در بین راه انسان پرت شده و به حرف دیگر و موضوع دیگری بچسبد) مهمترین مسأله است! و خصوصاً خصوصاً خصوصاً آنچه که بعنوان نتیجه‌گیری این بحث است، این که: شیطان سعی می‌کند کار را در نظر شما بزرگ جلوه دهد و شما را از آن بترساند، (تو که نمی‌توانی این کار را انجام بدهی، چرا به دنبال آن می‌روی؟) کما اینکه در قضیه بزرگ کردن از دوستان نزدیک و متدین و خوب شما استفاده می‌کند: مستوحشٌ من اوثق اخوانه!

ما در سیر مباحث در بحث اقتصاد به مسئله‌ای برخورد کردیم، در ریاضیات، مسئله تقسیم‌بندی خیلی مهم است و راهی ندارد جز اینکه آن تقسیم‌بندی و تعاریف، مورد تجدید نظر واقع شود (زیرا که ریاضیات باید با منطق صوری و فلسفه‌امان که قبلاً آنرا منطق انطباق می‌گفتیم، هماهنگ باشد) در آن موقع، آقای نه‌اوندیان (حفظه‌الله) در بحث ما شرکت داشتند، گفتند شما می‌خواهید چه کاری انجام دهید؟

گفتم: مبنای این تقسیم‌بندی را جلو می‌بریم تا ببینیم به کجا می‌رسد؟!

گفتند: مگر شما بدنبال اقتصاد اسلامی نیستید؟

گفتم: بله

گفتند: انتهای خط را بگوئید، تا کجا بنا دارید جلو بروید؟

گفتم: اول من از شما سؤالی می‌کنم بعد سؤال شما را جواب می‌دهم: ما دستمان را در دست کنیز یهودی در قبول ربا نمی‌گذاریم، حال سؤال این است که دستم را در دست کافر دیگری می‌توانم بگذارم؟ به کدامیک از آنها می‌توانم اعتماد کنم؟! خیر! به باقی کفار هم نمی‌توانم اعتماد کنم! حالا می‌گوئید دستم را در دست انیشتین بگذارم؟! نه، اینکار را نمی‌کنم!!

گفتند: اینکه معنا ندارد که انسان همه علوم عالم را پیگیری کند، پس شما دنبال اقتصاد نیستید و به هیچ چیزی هم نخواهید رسید!

گفتم: خیر! ما جز به ما انزل الله اعتماد نمی‌کنیم و بحول الله و قوته به آن هم خواهیم رسید.

الحمد لله خدا را شاکر هستیم که بعد از ۱۵ سال به بنیان‌های بزرگی رسیده‌ایم، پایه‌های اساسی ریاضی اسلامی،

بحول الله و قوته، در نظر خودمان تمام شده است. و هکذا نسبت به بقیه علوم!!

خوب، حالا ممکن است کسی پیدا شود و بگوید این انسان احمقی است که ادعا می‌کند پایه‌های اساسی همه علوم را بدست آورده است! می‌گویند در فرانسه، ۱۱ کیلومتر قطر کتابهایی است که در فلان قبرستان گذاشته‌اند! - بنده که نمی‌آیم به کتابهای فرانسه احترام بگذارم! اینها همه زخرف قول است! اینها همه، شیطنت ابلیس است که آنها به رخ ما می‌کشند! خوب، ۱۱ کیلومتر قطر آنهاست که هست! من چه کنم!! آیا به این دلیل که در دنیا خیلی بت ساخته‌اند باید بت‌پرستی را قبول کرد؟! اگر انسان اینگونه حرف بزند که خیلی بد است! آیا نمی‌توانیم جواب همه آنها را بدهیم؟!!

- بله! به حول الله و قوته «می‌توانیم»! اصلاً از یک منزلت و موضعی وارد می‌شویم که همه آنها را باطل کند. انّ الله سَيَّبِطِلُهُ! این «انّ الله سَيَّبِطِلُهُ» همیشه هست. این «أَلْقِي مَا فِي يَمِينِكَ» همیشه هست، در دست شما هست و خدا هم آنها را ابطال می‌کند، البته شکل آن به شکل معجزه موسی بن عمران علیه و علی نبینا و علی اهل بیته المعصومین صلوات الله علیهم اجمعین، نیست. شکل کار آنها هم شکل مطالب دیگری است که ابلیس ساخته است، ارباب شما هم وجود مبارک حضرت ولی عصر(ع) هست، اگر شما هم به میدان بروید پیروز هستید!

والله این «نعم المولی و نعم النصیر» راست است، محال است که مولای دیگری مثل خدای متعال بتوانید پیدا کنید که شما را یاری کند! تفوه آن غلط است! رکون به آنها غلط است! به خدا قَسَمُ رکون به آنها آدم را ذلیل می‌کند! هر جا رکون فرهنگی به آنها کنید، یعنی در «نعم المولی» شریک قایل شوید، سزاوار شماس است که زمین بخورید. چرا زمین نخوردید؟! حتی به نظر من می‌آید که در دستگاه ربوبیت الهی حق هم هست که مشرک از کافر زمین بخورد، کافر به مشرک مسلط شود. زیرا که در عالم امتحان کافر در باطل خود امداد می‌شود، ولی مشرک می‌خواهد هم این طرف را حفظ کند و هم آنطرف را! خوب! سزاوار است که کافر یک سیلی هم به او بزند و بگوید: یک طرف باش! یا این طرف، یا آن طرف! حال اگر خیلی برای دنیای خود نگرانی خوب به آن طرف ملحق شو! و اگر پشت سر کافر هم گفتم کفر بد است، که ان شاء الله تعالی به این طرف ملحق می‌شوی و مؤمنین هم حتماً به این طرف ملحق می‌شوند.

البته شکی نیست و من یقین دارم که گرایش متدینین حتی به اندازه یک سر سوزن به صورت خودآگاه نبوده است، آنان در یک نظام پرورشی خاصی سیر کرده‌اند و به اینجا رسیده‌اند، اما همینکه کافر به آنها سیلی می‌زند و می‌گوید بیا این طرف! آنها بیدار شده و می‌گویند: نه! به آنطرف می‌رویم. البته کمی سخت می‌گذرد مخصوصاً بر ایتام آل محمد.

«وَالسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ»

## مبانی نظام فکری

جلسه ۱۲

تاریخ: ۱۳۷۶/۳/۱۹

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی الهاشمی

تنظیم: گروه تحقیقات مبنائی

عنوان جلسه: قلمرو تعبد در مبانی نظام فکری

فهرست:

- ۱ - احتمال اول - تهذیب روح میزان و قلمرو برنامه دین و انبیاء
- ۱/۱ - مجرد بودن روح و تکامل روح مجرد
- ۲/۱ - مکانیزم تکامل روح مجرد
- ۱/۲/۱ - چشاندن رنج بر «جسم»، «فکر» و «حالت» بر اساس تکلیف
- ۲/۲/۱ - انجام عمل خالصانه برای جلب رضایت مولا
- ۳/۲/۱ - معطی دانستن خدا و احتیاج خود به خدا و عمل بر این اساس
- ۳/۱ - احترام جسم بدلیل وسیله بودن برای تهذیب روح
- ۴/۱ - مثالهایی نسبت به خارج بودن موضوعات غیر روحی از برنامه انبیاء
- ۵/۱ - مثالهایی نسبت به خارج بودن پیشرفتهای مادی بشر از تکامل انسان
- ۲ - احتمال دوم - همه شئون بشر تحت قلمرو و برنامه دین و انبیاء
- ۱/۲ - فعالیتهای حسی موضوع یک دسته تعلقات روحی
- ۱/۱/۲ - پایگاه مزاج سالم در نسبت بین تعلقات روحی
- ۲/۲ - مثالهایی پیرامون انزوای دستورات شرع در فرهنگ و اخلاق جامعه امروز
- ۳/۲ - داشتن موضعگیری در مقابل پسندها، مفاهیم و اعمال در جامعه دلیل عدم انفکاک سه حوزه «روح»، «ذهن»

و «عین»

- ۱/۳/۲ - تناسب و عدم تناسب افعال با جهت بندگی
- ۴/۲ - غفلت از موضوع «ولایت، تولی و تصرف» علت پذیرش سلطه کفار
- ۱/۴/۲ - تغییر نظام پرورشی، منطق تفاهم، تأثیر عینی بوسیله ولایت کفار
- ۲/۴/۲ - مثال برای غفلت از موضوع ولایت و تولی و تصرف از طرف آقایان حوزه
- ۳/۴/۲ - واگذاری محدوده بزرگ تصرفات اجتماعی به ولایت کفار با توصیه به اخلاق و زهد فردی

- واگذاری امور توصلی و مناجات به عقلاء و امور تعبدی به شرع
- ۴/۴/۲ - «پذیرش» و «تقیین» حاصل نظام پرورشی مادی جامعه
- درگیری دو نظام پذیرش و تقیین الهی و مادی در باطن افراد و انحلال تقیین الهی در تقیین مادی
- ۵/۴/۲ - به تردید کشیده شدن معارف الهی بوسیله فرهنگ مادی جاری در جامعه
- ۳ - کیفیت جریان حجیت در سیر مباحث دفتر
- ۱/۳ - فراگیر بودن جهت در تمامی شئون بشر از منزلت روشن
- ۲/۳ - برابر بودن مبنا مباحث دفتر و حوزه در حفظ جهت
- ۳/۳ - عدم جریان جهت در قلمرو امور مادی و حسی بدلیل حفظ فرهنگ موجود در فهم از دین در حوزه
- ۴/۳ - جمع بندی مباحث گذشته: اصل بودن ربوبیت در توسعه و تکامل فهم

نام جزوه : مبانی نظام فکری کد بایگانی کامپیوتری: ۰۱۰۶۹۰۱۲

استاد : حجة الاسلام والمسلمین حسینی الهاشمی تاریخ جلسه: ۱۳۷۶/۳/۱۹

عنوان گذار : حجت الاسلام صدوق تاریخ انتشار: ۱۳۷۶/۷/۱۹

ویراستار : خانم صدوق حروفچینی و تکثیر: واحد انتشارات

## بسمه تعالی

### ۱ - احتمال اول - تهذیب روح میزان و قلمرو برنامه دین و انبیاء

حجۀ الاسلام والمسلمین حسینی: در این جلسه لازم است مطلب دیگری را موضوع بحث قرار دهیم و آن اینکه اگر حفظ بر جهت لازم است، میدان قلمرو آن تا کجاست؟

بنابر آنچه که بیان شد، یعنی الان بنابر آن ما در باب بنیان نظام فکری به آرا و اقوالا مقید نشدیم، بلکه توجه بر آن داشتیم که موضوع تعبد را در آن جاری سازیم که آن هم اصل کلی نسبت به همه شئون بشر است.

#### ۱/۱ - مجرد بودن روح و تکامل روح مجرد

به عبارت دیگر این نظام فکری قائل به جداگانه بودن حوزه روح و جسم نیست، به آن گونه که گفته شود: روح مجرد و کمال پذیر است و برنامه تهذیب آن را هم انبیاء آورده‌اند و جسم مرکب مرکبی است که تا وقتی وجود دارد نیازهای آن در جریان است و کمال آن نیازها مطلقاً ربطی به سعادت انسان ندارد، بلکه تکاملی که مربوط به سعادت است، منحصرأ تکامل روح مجرد است. اگر روح کامل شود، سعادت‌مند شده است و اگر کامل نشود، سعادت‌مند نیست و اگر ناقص‌تر و به عبارتی دیگر حیوانی شده باشد، به بدبختی هم دچار شده است. و این روح برای بقا خلق شده و باقی است حداقل آن این است که عوالم متعدد بعد از این عالم را پیش‌رو دارد، اگر در این عالم چیزهایی را اخذ کرد که متناسب با آن عالم و ابتهاجات و خوشی‌های آن است، کامل شده و دست خالی و با ورز و وبال از این دنیا بیرون نرفته است.

#### ۲/۱ - مکانیزم تکامل روح مجرد

انبیاء هم برای همین تکامل برنامه آورده‌اند، نهایت این برنامه چون در دار ماده هست.

#### ۱/۲/۱ - چشاندن رنج بر «جسم»، «فکر» و «حالت» بر اساس تکلیف

افعال قالبی و قلبی دارد. قالب به لحاظ اینکه برای ریاضتهایی، ظرف واقع می‌شود، بدین معنی که روح به جسمی تعلق دارد که نیازمند به اکل و شرب است، لذا برای تمرین و ورزش روح، در یک ممسکی به او گرسنگی می‌دهیم و رنج و تلخی صبر بر جوع را در چیزی که به آن تعلق دارد، می‌چشانیم، بمرور و بتدریج «صبر بر جوع» به آن دلیل که با

اختیار و اراده و پسند همراه بوده است، بجای اینکه به عقده حسادت تبدیل شود، در روح نفوذ کرده، با آن انس گرفته و منشأ پسند روح و محبوب و مطلوب واقع می‌شود.

بعد از محبوب شدن (صبر بر گرسنگی) فرد ابتداً به موضوع «اخلاص» توجه ندارد، لذا تحمل رنج دیگری را آغاز می‌کند که مبادا به قدرت بر صبر علاقه پیدا کنم، قالب و مرکب را یک مرتبه رنج داده است (گرسنگی)، مرحله بعد تفکر را رنج میدهد و در مرتبه دیگر خود حالت را تحت فشار قرار می‌دهد.

۲/۲/۱ - انجام عمل خالصانه برای جلب رضایت مولا

و دیگر کم کم لله کار می‌کند. قبل از آن می‌گفت روزه می‌گیرم: «لله» بعد از آن هم می‌گوید روزه می‌گیرم: «لله» ولی بین آن دو فرق بسیار است، اکنون روزه گرفتن او به دلیل انجام تکلیف نیست، بلکه روزه گرفتن را می‌پسندند به آن دلیل که دوست می‌پسندد و اکنون رضایت او منحل در رضایت دوست است!

گرسنگی برای او تلخی ندارد! به توانایی بر صبر خود هم عجب ندارد! دیگر در اخلاص، به «عنایت حق» دلخوش است و از دخالت نفس نگران! دائماً به مولا شکایت می‌کند که «با نفس، چه کنم»!

۳/۲/۱ - معطی دانستن خدا و احتیاج خود به خدا و عمل بر این اساس

به تدریج از این شکایت هم می‌گذرد، معطی همه چیز را می‌داند و خودش را هم محتاج این معنای کمالی است که برای روح حاصل می‌شود که برنامه و مناسک آن هم از انبیاست

۳/۱ - احترام جسم بدلیل وسیله بودن برای تهذیب روح

«جسم» از اینکه تا مدت خاصی به درد این کار می‌خورد، یعنی از جهت اینکه می‌توان به وسیله جسم، مناسکی را ایجاد کند که حاصل آن تهذیب روح باشد، محترم است! ولی به لحاظ اینکه خودش موضوع قرار بگیرد (نه طریق!) و بتواند در حوایج جسمانی سریع حرکت کند مثلاً برای اینکه بتواند صبح زود به محل کار خود برسد. نیاز به اتومبیل دارد! برای اینکه بتواند ارتباط برقرار کند، نیاز به تلفن دارد! (در برابر این موضوعات جسم بلا تکلیف می‌ماند، زیرا که در منطق تجریدی) جسم وسیله‌ای است که نباید موضوع قرار گیرد، (امورات مربوط به جسم) اموری نیستند که انبیاء در مورد آن صحبت داشته باشند، بیانات انبیاء در باب اختراعات و اکتشافات، خیلی محدودتر از این حرفهایی است که مردم در دنیا به دنبال آن هستند.



۴/۱ - مثالهایی نسبت به خارج بودن موضوعات غیر روحی از برنامه انبیاء

بطور مثال حضرت در آن روایت شریف، در کنار آبشار می‌فرمایند: «بوسیله این آبشار می‌توان روشنایی ایجاد کرد»، اما ساختن توربین را آموزش نمی‌دهند، (این یک اشاره است و لذا نمی‌فرمایند برای ایجاد روشنایی آب را پشت توربین قرار دهید و جریان فشار و اختلاف سطح آن را به اختلاف سطح الکتریکی تبدیل کنید تا الکتریسیته تولید شود و از روشنایی آن استفاده نمایید!

ول در بعضی از امور که به مناسک نزدیکتر است مانند اکل و یکال مال مناسک را ذکر کرده‌اند. در بعضی از امور به نسبتی که در سعادت دخالت داشته است، مانند در فن ادبیات، اصولی را ذکر فرموده‌اند که مشروفتر از قضیه روشن شدن به وسیله آب است.

هر چه که در مناسک تهذیب روح بکار می‌آید، انبیاء درباره آن صحبت کرده‌اند و هر چه که برای موضوع قرار گرفتن این جسم ناسوتی و مادی باشد، از هدف انبیاء خروج موضوعی دارد. البته در بعضی از امور، درباره آن خبر داده‌اند، ولی اینگونه نیست که نسبت به آن اهتمام داشته باشند، لذا دسته‌ای از حوائج که جسم ناسوتی و مادی را مورد توجه قرار میدهد فاقد اهمیت است زیرا که دخالتی در سعادت ندارند.

۵/۱ - مثالهایی نسبت به خارج بودن پیشرفتهای مادی بشر از تکامل انسان

ما بگوییم چون در زمان سلمان علیه الرحمه که از قرب نزدیکان بوده است دستگاه فیبر نوری و یا شبکه تلفن نبوده است، باید او در کمال نقصی پیدا کند؟! یا چون دنیای انفورماتیک نبوده، امکان کمال نمی‌یابد؟! ایشان که به ده درجه از ایمان نائل شده است، بگوئیم چون ضبط صوت و ماشین چاپ و هواپیما برای مسافرت به مکه یا حتی برای رسیدن به حوائج مستمندان نبوده، نقصی در ایمانش پیدا نشده است؟! خیر این طور نیست حوائج مادی هر چند توسعه یابد، ربطی به سعادت ندارد! «لذا علمای حسی، مسئول تدابیر حسی هستند!!» این جسم مادی بعد از ۵۰ سال، ۶۰ سال، ۱۰۰ سال یا ۱۲۰ سال می‌پوسد و از بین می‌رود، اما روح باقی می‌ماند، بالاتر از آن در صور اسرافیل، نه یکی از این صنایع وجود دارد و نه صاحبان آنها. ولی ارواح هستند، مکتسبات آنها هم هست و عالم قیامت هم هست! بنابراین روح و جسم را در دو حوزه قرار دهید و با هم قاطی نکنید. حوزه‌ای که مربوط به این است! و حوزه‌ای که مربوط به دنیا

است! «کار خاقان را به خاقان واگذار»؛ یا در شعر دیگر که شاعر می‌فرماید: «کار ملک است آن که تدبیر و تأمل بایش». کار ما کار دیگری است.

بنابراین بیان نظام فکری لازم نیست؛ بلکه نظام ارزشی، دستوری و حقوقی لازم است (که نحوه بدست آوردن آن و سیر و سلوکی که در آن حاصل می‌شود و همچنین نحوه تکامل آن را هم که باید در حوزه سیر خودش انجام پذیرد، در جای خود بیان خواهیم کرد).

## ۲ - احتمال دوم - همه شئون بشر تحت قلمرو و برنامه دین و انبیاء

بنابراین یک حرف این است که جسم و روح را با هم مخلوط نکنید و در مقابل آن هم حرف دیگری است و آن اینکه نظام فکری لازم است و علاوه بر جهت باید چیزهای دیگری را هم شامل شود. در نظام فکری می‌فرمایید که روح انسان با موضع گیریهای عینی و ذهنی و روحی پرورش می‌یابد در پرورش همه اینها با هم حضور دارند، شما چگونه راحت حوزه‌های روح و جسم را از یکدیگر جدا می‌کنید؟!

### ۱/۲ - فعالیتهای حسی موضوع یک دسته تعلقات روحی

شما همه تعلقات انسان را نسبت به اکل و شرب و ... (مانند تمایل به شیرینی یا شوری یا ترشی) به مزاج نسبت ندهید.

### ۱/۱/۲ - پایگاه مزاج سالم در نسبت بین تعلقات روحی

بلکه بگویید «خوب است که پسند، چه نسبتی بین اینها برقرار کند؟! مزاج سالم چگونه است؟! خیلی راحت می‌توان گفت که در نظر ما، مزاج سالم مزاج زاهد است که بر حسب بعضی از روایات تردید مشهور اطعمه و اشربه شامل روغن زیتون و سرکه و نان جو و گاهی هم سبزی خوردن است، و گاهی هم با کم یا زیاد کردن بعضی از اینها! حال این نوع غذا، اکنون در جامعه ما تا چه اندازه مأنوس است؟!

### ۲/۲ - مثالهایی پیرامون انزوای دستورات شرع در فرهنگ و اخلاق جامعه امروز

در قدیم برای رعایت بهداشت حجامت را تجویز می‌کردند، الان اگر به دکتر بگوئید که کسی نان جو و سرکه می‌خورد و حجامت هم می‌کند، می‌گوید این فرد با این نحوه غذا چه توان و قدرتی بدست می‌آورد، که خون هم بگیرد؟! ناگفته پیداست که بعضی از مسائل گذشته برای مردم زمان ما آن قدر نامأنوس است که برای آنها حکم تعجب

و خنده دارد، اما جزء بهداشت است! حتماً مسأله تنقیه با آب گل ختمی الان مرسوم نیواه و متروک شده است ولی جزء بهداشت است.

لذا آنگونه بهداشت غیر از بهداشت فعلی و موجود است. حالا ممکن است یکسری از مناسک تمحض‌ها الان وجود نداشته باشد، بالعکس شاید یکسری از امراض به دلیل ترکیبات فعلی بهداشت باشد، ما خودمان هم که قبلاً با بعضی از امور مانوس بودیم، الان غریبه شدیم! در نتیجه به نظرم می‌آید که تنقیه دیگر چه صیغه‌ای است؟ فرد به جای تنقیه می‌تواند مسهل بخورد؛ مسهل خوردن برای امر دیگری است، چه ربطی به این مطلب دارد؟! یا مثلاً خون گرفتن در کیسه‌های خون کار دیگری است، چه ربطی به حجامت کردن دارد؟

حال آیا ما فقط در بهداشت و الگوی تغذیه اختلاف نظر داریم یا در خیلی چیزهای دیگر ممکن است اختلاف نظر نداشته باشیم؟!

۳/۲ - داشتن موضعگیری در مقابل پسندها، مفاهیم و اعمال در جامعه دلیل عدم انفکاک سه حوزه «روح»، «ذهن»

و «عین»

این زهدی که توصیف آن گذشت (انسان «می‌پسندد» یا «نمی‌پسندد») چگونه زهدی است؟

از صبح تا شب و حتی از شب تا صبح چیزهایی در برابر شماست که موضوع پسند قرار می‌گیرد و شما در مقابل آن موضعگیری می‌کنید، موضع می‌گیرید از نظر گزینش روحی، موضع می‌گیرید از نظر انتخاب نظری و همچنین موضع می‌گیرید از نظر عمل کردن! شما دائماً در هر سه حوزه مشغول فعل هستید.

۱/۳/۲ - تناسب و عدم تناسب افعال با جهت بندگی

آیا این افعال با آن «جهتی» که دارید مناسبت دارد یا ندارد؟! تناسب و عدم تناسب آن مهم است. ممکن است بگویید این موضوع اگر مهم بود، شارع درباره آن دستور می‌داد، حال که دستور نداده شما دخالت نکن! دین به آن چیزی که مصلحت ملزومه داشته باشد، امر کرده است، ولی آن چیزی را که مصلحت دارد ولی ملزومه نیست، مستحب قرار داده‌اند، این مطلبی که شما می‌گویید نه در مستحبات است و نه در مکروهات، نه در واجبات است و نه در محرمات! حال این موضوع که فکر باید نظام داشته باشد و کلیه حرکات یعنی جریان اراده در حساسیت جریان اراده در ذهن و جریان اراده در عمل باید هماهنگ باشد، از کجا آمده است؟!

و ما در پاسخ می‌گوئیم: یک مطلب این است که سطح مسئولیتها همگی مساوی فرض شود، یا در یک محدودیت خاصی قرار داشته باشد. اما از کجا معلوم؟ که برای «ولایت»؛ یعنی: تصرف کردن در اختیار غیر و برای «تولی» یعنی: سرسپاری به غیر و برای «تصرفات اجتماعی» یعنی: تصرف تصرف در حوزه اختیارات دیگران، به همین گونه است که می‌فرمائید؟!!

۴/۲ - غفلت از موضوع «ولایت، تولی و تصرف» علت پذیرش سلطه کفار

ما در برابر موضوعی به نام «ولایت» به معنی سرپرستی و تصرف در اختیار غیر و موضوع دیگری به نام «تولی» یعنی عهده سپاری، پذیرش، همکاری با ولی در یک تصرف با اینها چه می‌کنید؟

یک صحبت این است که بگوییم این قسمت را رها کن. ولایت یک معنای تشریحی دارد و یک معنای تکوینی، که ولایت تکوینی مربوط به خدای متعال و معصومین و اوهدی من الناس می‌باشد، (به مقداری که هدایت به آنها عطا شده) و تشریحی هم مربوط به آنهایی است که دستور «تصرف» و احياناً «منع» را می‌دهند و بقیه کارها را هم آزاد و مباح قرار داده‌اند، ولایت هم مانند سایر احکام است، ولكن ما می‌گوئیم: «موضوع خارج از ولایت تحقق ندارد». این لیوان در یک مکانی و برای جهت و غرضی درست شده است. شما می‌گوئید کارخانه‌ای که می‌تواند با سیلیس چنین کاری انجام دهد، کسانی هستند که در جهت حوائج مادی کار کرده‌اند. من می‌گویم ولكن آنها به تنهایی کار نمی‌کنند؛ نظام دارند، برای آنها مورد قدرت و فکر و حتی نیاز حضرت عالی، هر کدام تعریف خاصی دارد، می‌خواهند جریان تکامل نیازهای شما را ولایت کنند و این کار را هم کرده‌اند. «پسند شما را»، یعنی زیبایی‌شناسی شما را طوری عوض کرده‌اند که اگر متن روایتی را بخوانم، شما (به حال احترام) دو زانو نمی‌شینید و نمی‌گوئید: سبحان الله ... سبحان الله ... سبحان الله ... خدا منزّه است از هر ضعف و عیب و نقصی ... و نمی‌گوئید به دلیل اینکه نفس ما در اکل و شرب تخلف می‌کند از راه مسهل هم علاج نمی‌شود، بلکه باید تحقیر ثانویه‌ای هم داشته باشد.

نمی‌گویید: «سبحان الله و الحمدالله و لا اله الا الله والله اکبر» بلکه می‌خندید. این به آن دلیل است که زیبا شناسی عوض شده است و چون زیبایی شناسی عوض شده، شما بهداشت لوکس و مدرنیزه امروز را می‌پسندید، بهداشت سازگار با انانیت نفس را می‌پسندید. بهداشت اینکه ما هم کسی هستیم و برای شأن ما بعضی چیزها مناسب نیست را می‌پسندید. و می‌گویید این کار کثیفی است. مگر حضرت عالی الحمدالله خیل منزّه هستید؟ نه! این طور که نیست! اگر

رجس اخلاقی ما ظاهر می‌شد، بعضی از حرف زندهای ما خیلی کثیف‌تر از عمل دفع بود، دفع واقع می‌شود! از طریق دهان هم واقع می‌شود! و خیل گندتر هم واقع می‌شود! اگر ابلیس هم این اماله به روح را از طریق دهان ما واقع کند، ملائکه خیلی منزجرتر می‌شوند.

۱/۴/۲ - تغییر نظام پرورشی، منطق تفاهم، تأثیر عینی بوسیله ولایت کفار

لذا ولایت کفار پسند را عوض می‌کند (من قبل از انقلاب در تهران برای ملاقات مریضی به بیمارستانی رفتم، در بیمارستانهایی که در قم و بعضی جاهای دیگر هست بوی الکل و دارو و مواد ضد عفونی کننده و بوی مریضی استشمام می‌گردد. اما در آن بیمارستانی که من رفتم، بوی گل و ادکلن فضا را پر کرده بود و اصلاً بوی بیمارستان نمی‌آمد. کنار اطلاعات بیمارستان که نشستم، مشاهده کردیم مانند هتل که سالن پذیرایی دارد، در آنجا هم با شیر کاکائو، آبمیوه، بستنی، نوشیدنی سرد و گرم به دلخواه پذیرایی می‌کنند، از طرف دیگر ملاقات کننده‌ها با گل‌های زینتی و معطر وارد می‌شوند در حالیکه ما دو قوطی سوهان بزرگ آورده بودیم و مردّد بودیم که آیا داخل شویم یا نشویم؟ چون آداب و رفتار آنها اصلاً با گروه خونی ما نمی‌خورد، این وضع بیمارستانی بود که در زمان طاغوت جراحیهای بزرگ مغز در آن انجام می‌دادند، الان الحمدالله به برکت انقلاب وضع آنجا عوض شده، الغرض اینگونه بیمارستانها برای انسان، اسباب عبرت ندارد، فرد اگر چشمش کور شده باشد، از بانک جسم برای او چشم می‌گذارند اگر تصادف کرده است و سر او شکستگی پیدا کرده، جراحی پلاستیک می‌کنند و او را به شکل اولش برمی‌گردانند، اگر چهره او مطلوب و مورد پسند نیست، با جراحی پلاستیک او را مطلوب می‌کنند. لذا خیلی فاصله هست بین این حرف با آن حرف! حال به درستی یا غلطی آن کاری ندارم بلکه می‌خواهم بگویم): زیبایی شناسی، حساسیت و پسند روحی تحت نظام پرورشی کفر قرار می‌گیرد.

از این بالاتر منطق فهم و تفاهم هم عوض می‌شود، یعنی جریان ارتباط انسانها با هم نحوه استدلال و هماهنگی نیازمندیها در یک شبکه دیگر قرار می‌گیرد چطور است که اگر شما بخواهید به حرم مشرف شوید از آنجایی که جاده و مسیر هموار است عبور می‌کنید، نمی‌توانید بگوئید من از این مسیری که آنها شهر سازی کرده‌اند عبور نمی‌کنم و از پشت بام خانه‌ها و گاهی از داخل خانه‌ها به حرم می‌روم؟! مسیر شما در همین جاده‌ها و با همین وسیله‌های رفت و آمد مشخص می‌شود. بنابراین ارتباط با انسانهای دیگر یعنی زبان و منطق آن، بستر پرورش است. زیبایی شناسی و

پسند بستر پرورش بود، و اکنون ارتباط هم بستر پرورش شد! نظام تمایلات می‌سازد و پسند را تغییر می‌دهد و پسند را در همه خصوصیات عوض می‌کند: پسند در امر و نهی، عوض می‌شود! رابطه و جریان ارتباطات عوض می‌شود! عملکرد آن هم عوض می‌شود! با اینها باید چه کرد؟ آیا بگوییم اینها مربوط به جسم خاکی است و ربطی به روح ندارد، یعنی ولایت بر پرورش را؛ نه پرورش جسم، بلکه پرورش شرایط و نظامی که در آن تمایلات، ارتباطات و تأثیر عینی است! بدست کفار بسپاریم!؟

۲/۴/۲ - مثال برای غفلت از موضوع ولایت و تولی و تصرف از طرف آقایان حوزه

چندی قبل خدمت یکی از آقایانی رسیدم که خیلی ریاضیت روحی کشیده بود، ایشان می‌گفت این کامپیوتر نعمت بزرگی است! موهبت الهی است! کما اینکه درباره ضبط صوت هم همین را می‌گفت. می‌گفت بوسیله کامپیوتر می‌شود همه کتابخانه آقای نجفی را در یک کوچک جا داد و در ده جای دنیا مخفی کرد، که اگر کفار خدای نخواستہ نظام جمهوری اسلامی را از بین ببرند و در پی آن کتابخانه‌ها را هم از بین ببرند، ما نسخ آن را در ده جای دنیا داشته باشیم که کسی به آنها دسترسی نداشته باشد و محفوظ بماند.

این فرد اصلاً بر این تصور نبود که آنها دیگر کتابخانه آتش نمی‌زنند، بلکه کار دیگری می‌کنند، آنها به دنبال این هستند که شما را در یک روابط تفاهم دیگر ببرند تا شما کار دیگری انجام دهید، اما ایشان در این فکر است که شاید مانند فلان دوره که کتب شیعه را از بین می‌بردند، الان هم کتاب بسوزانند، البته ممکن است یکی از مقاصد آنها هم از بین بردن کتابها؛ باشد ولی من مطمئنم که این کار در درجه نازل اهداف آنها قرار خواهد داشت، نه در درجه اول! آنها کاری می‌کنند که مثلاً از مرحوم نراقی، احسان نراقی بوجد آید و برای تغییر اخلاق جامعه برنامه‌ریزی کند.

ما در برابر موضوع ولایت فراهم سازی و بستر پرورشی چه باید کنیم؟ «پذیرش» یعنی تولی، چه خود آگاه باشد چه ناخود آگاه، کار خودش را می‌کند. پس واقعاً با ولایت می‌خواهید چه کنید!؟

۳/۴/۲ - واگذاری محدوده بزرگ تصرفات اجتماعی به ولایت کفار با توصیه به اخلاق و زهد فردی

آیا می‌خواهید در یک محدوده خاصی ولایت داشته باشید و بقیه را بدست کفار بسپارید؟ یعنی این توسعه و تکامل بدن اگر در شرایط و روابط قرار گرفت، به روابط اندیشه‌ها می‌انجامد! بله ممکن است انسان زاهدی پیدا شود که اصلاً اعتنای به شرایط عادی ندارد. حال این زاهدی که کاری به شرایط مادی ندارد و حاضر نیست سوار تاکسی و ماشین

بشود، حاضر نیست پارچه بخرد، خودش هم باغ انگوری دارد که کشمش آن را با نان می‌خورد، نان را هم خودش درست می‌کند، لباس کرباس هم می‌پوشد، آیا می‌تواند این نسخه را عمومی کند یا نمی‌تواند؟! این یک مطلب! این شخص مسافرت که می‌رود، آیا لازم است که سوار ماشین بشود یا نه؟! بر فرض عده‌ای را هم مانند خود پیدا کرد که آنها هم سوار ماشین نمی‌شوند. نهایت اینکه از این رفتار چه هدفی دارند؟ می‌خواهند چه کاری بکنند؟

این از اطباء یهود و نصارا استفاده می‌کرده است. خوب شما هم در بیمارستانها از اطباء یهود و نصاری استفاده کنید،

اسلحه یهودیها را قرض می‌گرفته، اجرت آن را پرداخت می‌کرده و به جنگ می‌رفته، خوب شما هم قرارداد نظامی بندید و با این بی دینها هر گاه لازم شد بجنگید. به هر حال ما درگیر مسئله پذیرش چه باید کرد؟! یا باید بگوییم یک پذیرش چند جانبه درست کنیم، که نوعاً شرع این را تجویز نمی‌کند، یعنی نمی‌گویند که انگور را به کشمش تبدیل کنید و نان را با کشمش بخورید، که البته قبول این مسأله هم مشکل است که غذای انسان در همه سال شیره و سرکه باشد، درست است که این زاهدان زندگی محدودی دارند ولی باز هم مشکل است که گفته شود در همه شئون از نور و حمل و نقل و ... مستقل از جامعه عمل می‌کنند. حال بر فرض هم که مستقل عمل کنند، حتماً نسخه عمومی نخواهد بود!

۴/۴/۲ - «پذیرش» و «تقیین» حاصل نظام پرورشی مادی جامعه

اکثر آقایان اینگونه نظر ندارند و چند بخش شدن پسند را امضا می‌کنند. می‌گویند یک پذیرش و پسندی را مخصوص چیزهایی قرار دهید که در آن قصد قربت دارید یعنی «امور تعبّدی»! ولی یک چیزهایی هم توسّلی و یک چیزهایی هم مباحات است ما در این امور هم فکر و هم حساسیت و هم موضع گیری عملی را به دست جامعه بسپارید.

۵/۴/۲ - به تردید کشیده شدن معارف الهی بوسیله فرهنگ مادی جاری در جامعه

می‌گوییم پس دانش آموزی که سر کلاس می‌آید، حواسش به دنبال نمره و فرمول و معادله باشد یعنی نمره خوب آوردن را بیسندد، در این صورت نمره با او چه می‌کند؟ آیا او را معجب و مبتهّج می‌کند؟ احساس برتری نسبت به غیر آثار خوبی بر او دارد یا آثار بدی؟ می‌گوید: او نباید به این چیزها کاری داشته باشد وظیفه او خوب درس خواندن است، تا بعدها بتواند خوب صنعت کند، خوب نسخه بدهد، خوب مدیریت کند، این «خوب»ها با چه دستگاهی تعریف

می‌شود؟ با همان دستگاہی که آن را پذیرفته! و از این بالاتر، در مسابقات بین المللی شرکت کند و در المپیاد ریاضی برنده شود و بعد هم بگوید من توکلم به خدا بوده از این بهتر چه می‌شود؟ اینکه دیگر آدم خدا شناسی است! و اصلاً کاری نداریم که نحوه ارتباط ریاضی چه می‌کند او یقین پیدا می‌کند که تبدیل شدن انرژی طبق این قواعد انجام می‌گیرد و این یقین برای او گران تمام می‌شود! این پذیرشی که برای او محسوس و قاعده‌مند شده و فلسفه فیزیک ریاضی را برای او تمام کرده است، کار دست او می‌دهد! فردی که در زیست شناسی حیات را تحلیل می‌کند، بر آن پایه هم شناخت شناسی و انگیزه را تحلیل می‌کند، اینها همه پذیرفته شده‌های دانشگاه است، پذیرش که از جای دیگر بیرون نمی‌آید! بعد از کلاس دانشگاه هم از دوستانش می‌پرسد شما در چه رشته‌ای تحصیل می‌کنید؟ می‌گوید در زیست شناسی! دیگری می‌گوید در فیزیک اتمی! و دیگری هم در علوم سیاسی!

اگر هم به او بگوییم که اینها روابط تکوین است، پس حق است این کتاب تشریح است و آن هم کتاب تکوین، این تشریح را پیامبر آورده و آن را هم عقل بشر (که پیامبر باطنی است) آورده است، در این صورت پذیرش چند شخصیتی می‌شود و بدین معنی که دو ولایت برای روح کار می‌کند و دو ولایت خوبی و بدی و شایست و ناشایست را اداره می‌کند! دو ولایت با دو دستور می‌آید! باید و نباید از دو دستگاه صادر می‌شود! از حقوق در رابطه بین انسانها گرفته تا انضباط و عدم انضباط از دو دستگاه می‌آید! آیا اینها می‌خواهند که شخص در یک دستگاه کار کند؟ یا اینکه می‌خواهند شخصیت را دو بخش کنند؟ شخصیت که واقعاً دو بخش نمی‌شود، بلکه در پاره‌ای از اعمال می‌تواند تجزیه کند و در پایان یک شخصیت بیشتر نیست، در پایان یا غلبه جهت مادی بر الهی است یا غلبه الهی بر مادی! اگر الهی بخواهد بر مادی غالب شود، باید رابطه خود را با اینها منطقی‌تر مقین کرده و تکلیف خود را یکسره نماید. والا ولایت مادی، غالب می‌شود. در موضوع «پذیرش و تسلیم شدن» اگر شوؤن مختلف حیات ولایت و سرپرستی ولاتی که خواستار توسعه مادی بشر هستند، پذیرفته شد، نه فقط شرایط مادی چیزهایی را که مغیر پسند اشیاء هستند، تغییر می‌دهد، بلکه روابط و مفاهیم، مبانی و معانی را هم تغییر می‌دهد و تردید را تا سطوح بالا می‌کشد تا برسد به شناخت و فن و روش شناخت!

آیا می‌دانید ولایت مادی با گرایش غالب چه می‌کند؟! همان جامعه جامعه‌شناسی مادی را که می‌گوید دین مولود نیازمندیهاست، وارد می‌کند! خدای احد را که لم یتخذ صاحبه و لاولداً و لم یکن له شریک فی الملک و لم یکن له ولی



من الظل است، قبول نمی‌کند! حداکثر اگر خدای مغفوز را بپذیرد! نظام پرورشی، انگیزش، بعث و زجر در جامعه وجود دارد، تحقیر و تجلیل وجود دارد، وقتی شکل آن شبیه فرهنگ می‌شود، علی‌التخصیص «اباطیل» و «وساوس ابلیس» منزلت حقایق را به خود می‌گیرد و حقایق مورد تردید قرار می‌گیرد که حال آیا این حق است یا نه؟

و لذا معارف توصیفی زیر سؤال می‌رود و پرسد: «فلسفه دین چیست»؟

- این فلسفه همه عالم است این چه غلطی است که بگوییم «علت پیدایش دین چیست»؟! دین مگر چیست؟ آیا می‌خواهند علت این را پیدا کنند که چرا من می‌گویم اشهد ان لا اله الا الله؟ بعد هم بگویند شخص دیگری این کلمه را نمی‌گوید و بعد هر دو را با تحقیق میدانی تحلیل کنند و بگویند این فرد در فلان شرایط بزرگ شده و لذا می‌گوید: اشهد ان لا اله الا الله و دارای اینگونه اخلاق است و می‌گوید حتماً (خدا) هست!

آیا باید پرسید که فلسفه دین چیست؟ دین علت همه عالم است. اگر دین نباشد، عالمی نیست! خلقتی نیست! آفرینشی نیست! دین فلسفه فیزیک است! دین فلسفه شیمی است! دین فلسفه طب است! دین فلسفه نجوم است! دین فلسفه دنیا و آخرت است و بطور کلی دین علت خلق است!

خوب، این نظام فکری (دو حوزه بودن روح و جسم) معنای ولایت و پذیرش و سرپرستی را تا حداکثری که بتواند لحاظ کند، در بخش آثار مادی تغییر شرایط ماده معنا می‌کند، اما به روابط و پیدایش وحدت عنایت ندارد، نهایت اینکه می‌گوید شهوت خود را کنترل کن! و چیزهایی که آنها درست کرده‌اند، نخور! و جلو شکم خود را بگیر! اما من روابط را چه باید بکنم؟! آیا من می‌خواهم با دیگران ارتباط داشته باشم و آنها هم با من ارتباط داشته باشند و با هم دیگر حرف بزنیم یا نه؟! می‌گوید حرف دنیا زن، خوب آیا می‌خواهم جواب آنها را بدهم یا نه؟!

### ۳ - کیفیت جریان حجیت در سیر مباحث دفتر

حجة الاسلام میرباقری: حضرتعالی در جلسات گذشته فرمودید نظام فکری صحیح آن است که تصمیم در آن جاری شده باشد.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: احسنت! دقیقاً نقطه مبهمی را در اینجا صحبت می‌کنیم.

(س): حال اگر ما معرفت را به عمل تعریف کنیم، دیگر معیار صحت آن به کشف و تطابق و یقین و غیره نیست. بلکه تولی و ولایت در عمل اصل است، و تولی یا تولی حق است یا تولی باطل! بنابراین اگر تولی حق در عمل سنجش و

در عمل و فهم جاری شد، صحیح می‌باشد یعنی صحت به معنای حقانیت بوده و به اصطلاح حجیت عندالشارع پیدا می‌کند. مطلب تا اینجا پذیرفته شد.

در قدم بعد بحث این بود که ما چگونه می‌توانیم «تسلیم» را در روش جاری کنیم؟

(ج): شما «جهت» را تمام کردید؛ که «جهت» پذیرش از شارع و تسلیم شدن است. حال می‌خواهیم ببینیم میدان عملکرد این جهت کجاست؟ به عبارت دیگر بعد از تمام کردن جهت باید به روش بپردازیم ولی قبل از روش، بستر عملکرد را باید مشخص کنیم! یعنی گر چه ورودی آقایان در منطق مانند ورودی ما نیست.

۲/۳ - برابر بودن مبنا مباحث دفتر و حوزه در حفظ جهت

ولی حق مطلب این است که بگوئیم بر این مطلب بسیار تلاش شده است که جهت بطرف پرستش خدا باشد( حال موفقیت تا چه اندازه بوده است، بحث دیگری است)! متألّهین هم مایل بودند که الهایت را به معنای اخص داشته باشند، بنابراین آن قواعد را برای اثبات مبدأ و اثبات رسالت، عدالت و ... به کار گرفته‌اند و بر این مطلب هم بسیار سعی نموده‌اند، باز هم تأکید می‌کنم که این سعی چه مقدار توانسته است اختیار را اثبات کند تا بر پایه آن رسالت اثبات شود؟! این سعی چه مقدار توانسته است عدالت را تمام کند تا در پی آن ضرورت رسالت تمام شود؟! اما «سعی» داشته‌اند! نمی‌شود گفت که سعی نداشته‌اند، سعی کرده‌اند که با آن مباحث فلسفی معارف حقّه الهی را اثبات کنند، اینکه اصل این دستگاه محصول جای دیگری است، حرفی است جداگانه! ولی ما این کار آقایان که سعی داشته‌اند این دستگاه را در پشت سر اصول اعتقادات بیاورند، را نظیر کار خودمان در حفظ جهت می‌دانیم؛ یعنی در حقیقت اینها از جای دیگری اعتقاداتی داشته‌اند و خواسته‌اند که حتماً عقل را لجستیک کنند. گاهی هم بر پایه عقل ایستاده‌اند، بعضی هم بر این پایه نایستاده‌اند و لکن با آن منطق سعی بر اثبات معارف حقه داشته‌اند.

سؤال ما این است که میدان این جهت کجاست؟! تا کجا من کسی غیر از خدا و دین را نپذیرم؟ حجیت به پذیرش

الهی است ولی تا کجا؟!!

۳/۳ - عدم جریان جهت در قلمرو امور مادی و حسی بدلیل حفظ فرهنگ موجود در فهم از دین در حوزه

آقایان می‌گویند حجیت در امور مادی و حسی لازم نیست، در اینجا چند گونه صحبت است. یکی اینکه میدان جهت را از شرع اخذ کنیم، که در این صورت جای لغزش شدیدی خواهد بود، زیرا که جایگاه این موضوع در بخش

روشی شماست. اگر بخواهید آن را از شرع اخذ کنید بعد با آن چه می‌کنید؟ آیا این کار را بدون روش و بدون ملاحظه ارتکازاتی انجام می‌دهید؟ یا اینکه آن ارتکازات مانند «زبان» حضور دارد و با ملاحظه آن فرهنگ، این کار را انجام می‌دهید؟! (بر روی این مطلب باید دقت شود).

(س): به نظر من سیر بحث با گذشته تغییر کرده است ...

(ج): «ولایت و تسلیم شدن به مولی، اساس حجیت است».

(س): این مطلب صحیح است ولی در گذشته ما به سراغ فلسفه روش می‌رفتیم و می‌خواستیم اثبات کنیم که در این فلسفه روش تسلیم جاری بوده است به این دلیل که جریان تسلیم در سنجش به این است که حرکت بین نفی و اثبات داشته باشد، خودش و غیر را نفی کند و ربوبیت را اثبات نماید. اما این مطلب، مطلب دیگری است و آن اینکه عمل ما در به دست آوردن یک فلسفه که مبنای روش واقع می‌شود، با حفظ جهت بوده است. بعد هم جهت را به همه حوزه‌ها تعمیم دادیم ...

(ج): این سه چیز را در کنار هم بنویسید: ۱ - ما در نفی و اثبات، نفی را انتخاب کردیم برای نفی خود و نفی غیر الاّ خدای متعال که لاله‌الاله ...

(س): این هم محل بحث است که آیا این کار انجام شده آیا به معنی نفی غیر در تکیه گاه بودن بر معرفت و عمل سنجش است یا نه؟ ما گفتیم تغییر و تغایر را نمی‌توانیم انکار کنیم و بعد هم گفتیم بر اصالت ربط یعنی بر مفهوم ربط هم نمی‌توان تکیه کرد ...

(ج): با تکیه بر مفاهیم تعلق هم نمی‌شود، با تکیه بر مفاهیم فاعلیت هم نمی‌شود ...

(س): با تکیه بر «مفهوم» تولی و ولایت می‌شود، اگر گفتیم مفهوم شد خدای متعال هم مفهوم نیست، «حدّ اولیه» همیشه مفهوم است، اگر ما حدّ اولیه را مفهوم تولی و ولایت گذاشتیم، به این معنا نیست که خدای متعال تکیه گاه آن شده است ...

(ج): مفاهیمی رد شد و در مفاهیمی که به صورت اثباتی آمد، گفتید که فاعل باید به فاعل بالاتر در توسعه فاعلیت خودش، تولی داشته باشد و فاعل واحد هم اثبات شد (این هم یک مفهوم) ولی فرق این مفهوم با بقیه مفاهیم را دقت بفرمائید: آیا مفاهیم بر چه پایه‌ای استوار و محکم شدند؟ آیا بر پایه خود مفاهیم؟! محکم شدند؟ در پایان، در آنجایی

که به ولایت و تولی و تصرف رسیدیم، (خوب عنایت شود) حاصل آن تصور و هم به «ادقّ معانیها» بود؟ یا پای آن را سست کرد و گفت که قرصی مفاهیم به خود مفهوم بر نمی‌گردد؟! حال قرص مفاهیم به چیست؟!

برادر حسینیان: اگر به خود برنگردد و پایین هم سست می‌شود. پس ولایت و تولی هم سست می‌شود.

حجّه الاسلام والمسلمین حسینی: سؤال من هم همین است که اگر آن را در دستگاه اصالت شی و اصالت ربط و در دستگاههای قبل ببینید همین طور است که می‌فرمایید! ولی اگر از این دستگاه نگاه کنید، به نحو دیگری است، مفهوم «لااله الاالله» مگر چیست؟ مفهوم آن تفلحواست، (این هم یک مفهوم است) اگر مفهوم را تا آنجایی تعمیم می‌دهید که می‌گویید نفی هر «اله» ای، «الا الله» هم، لیس بالاعتراف و الاقرار! که آن یک حرف است؛ اما یک وقت هم می‌گوئید ما به جایی رسیدیم که مفاهیم (و هر چیزی که ممکن باشد) به فاعلیت و به فعل احد واحد بر می‌گردد، ما در این تعریف دیگر چیزی به ادقّ معانیها نساخته‌ایم! اگر به جایی رسیدید که گفتید همه چیز یا فاعلیت محوری یا تصرفی یا تبعی است و آن هم «لیس الا بايجاده حلتّ عظمته» در این صورت شما بر روی آن چه چیزی ساخته‌اید؟ در اینجا «خالقیت» و «ربوبیت» اصل شده است و ممکن است بگوئید از قبل ادراکی از خالقیت داشته‌اید و الان هم همان ادراک است، اینگونه که نیست! بر روی ادراک ما قلم نو کشیده شده به این معنی که گفته‌اند هیچوقت ادراک شما نسبت به بالاتر پر نمی‌کشد، بلکه به هر مقدار که تو را امداد کنند، ادراک متناسب با پرستش تو «ایجاد» می‌شود. شما پرستش را که نمی‌پرستید، بلکه خالق را می‌پرستید.

(س): یعنی همان عنوانی که این مفهوم به آن اشاره می‌کند ...

(ج): و بعد هم او را از آن تسبیح می‌کند و می‌گوید «سبحان الله» «الله اکبر من ان یوصف». مهم کار این است که شما مفاهیم مطلق ندارید؛ گفته‌اید: «جهت مطلق است» و در جهت هم خود فاعل، واحد مطلق است! والا جهت هم ارتقا پذیر است! «تعلق به» حلتّ عظمته اصل شده است! «تعلق به» که از قبیل نیست! تازه خود شما هم می‌فرمائید که مفهوم‌سازی به حول و قوه اوست!

«وصلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهیرین»

## مبانی نظام فکری

جلسه ۱۳

تاریخ: ۱۳۷۶/۳/۲۰

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی الهاشمی

تنظیم: گروه تحقیقات مبنائی

عنوان جلسه: پرورش عقل در سیر مباحث تولیدی دفتر

فهرست:

مقدمه: جمع بندی حجة الاسلام میرباقری از سیر مباحث ۱...

۱- تولیدی و پرورشی بودن سیر مباحث دفتر ۳...

۱/۱- فرق تصدیق و تولید ۳...

۲/۱- پرورش درک بوسیله ایجاد بستر برای عقل و قبول غیر قابل انکارها ۳...

۱/۲/۱- تسلیم کردن عقل بوسیله قراردادن انانیت نفس در مواجهه با حرکت و قبول غیر قابل انکارها ۴...

۲/۲/۱- نفی انانیت دیگر عقل با قبول سنجش فی الجمله ۴...

- جبری بودن شناخت بمعنای عکس العمل قهری ماده ۴...

- «قبول تعریف علم» به حاکمیت و رابطه ۴...

۳/۱- جایگاه هماهنگی فی الجمله واسطه بین «تغایر و تغییر» و اصالت «قانون یا رابطه» ۵...

۴/۱- جایگاه بحث و حدت ترکیبی و نفی اطلاق مفاهیم و قبول جریان تعلق در مفاهیم ۶...

۵/۱- اثبات فاعلیت بعنوان «طرف تعلق» و نفی قانون و کتاب ۶...

۶/۱- کلیات سیر پرورشی مباحث دفتر از نفی تا اثبات ۶...

۲- پرسش و پاسخ ۹...

- ۱/۲- جایگاه بحث هماهنگی در سیر مباحث ... ۹
- ۲/۲- «علت و مبدء اشتباه» مقدمه ورود به مباحث روش ... ۱۰
- ۱/۲/۲- مقایسه تعریف خطا و صحیح در مبانی مختلف ... ۱۰
- ۳/۲- هماهنگی سیر پرورشی مباحث با درک از اجمال به تبیین ... ۱۰
- ۴/۲- مقایسه «بحث هماهنگی» در اصالت ربط با اصالت ولایت ... ۱۱
- ۱/۴/۲- قبول نسبیت در هماهنگی بر اساس اصالت ربط ... ۱۲
- ۲/۴/۲- شناسایی آسیبهای اجتماعی کفار بر اساس هماهنگی در نظام ولایت ... ۱۳
- ۳/۴/۲- معنای سلبی از صدق و کذب در هماهنگی فی الجمله ... ۱۳
- ۵/۲- نفی تحلیل انانیت نفس به علیت وذات ... ۱۳
- ۱/۵/۲- بازگشت تحلیل انانیت نفس به فاعلیت ... ۱۴

نام جزوه : مبانی نظام فکری کد بایگانی کامپیوتری: ۰۱۰۶۹۰۱۳

استاد : حجة الاسلام والمسلمین حسینی الهاشمی تاریخ جلسه: ۲۰/۰۳/۷۶

عنوان گذار : حجة الاسلام صدوق تاریخ انتشار: ۲۱/۰۸/۷۶

ویراستار : خانم صدوق حروفچینی و تکثیر: واحد انتشارات

## بسمه تعالی

مقدمه: جمع بندی حجة الاسلام میرباقری از سیر مباحث

حجة الاسلام میرباقری: بحث درباره مبانی فلسفی روش بود: بنابر مبنایی که ارائه شد، «عقل»، قوه عملی است و حقانیت درک آن به تطابق و کشف بر نمی‌گردد بلکه حقانیت آن به صحت تولی است.

بنابر این حجیت ادراکات و عمل سنجش در تسلیم بودن آن عمل نسبت به شرع تمام می‌شود.

«تسلیم» یعنی صحت تولی، مبنای حقانیت است و صحت هم به حقانیت تعریف می‌شود، بنابر این صحت عمل

سنجش و حقانیت آن هر دو به تسلیم بودن و تولی صحیح این قوه بر می‌گردد. بعد از این بحث شد که حوزه این تسلیم

و تعبد کجاست؟ در جلسه گذشته فرمودید که تسلیم شارع بودن محدود به حوزه خاصی نبوده و در بقیه حوزه ها نیز

ضروری است که عمل معرفت و سنجش بر محور تعبد به وحی انجام گیرد، این بحث مورد پذیرش بود ولی در ضمن آن

دو مطلب را اشاره فرمودید یکی اینکه عقل چگونه می‌تواند تسلیم واقع شود تا در نهایت بتوانیم منطق تسلیم در

معرفت را بدست آوریم؟ که در پاسخ فرمودید: باید «جهت» حفظ شود که در سیر گذشته تا کنون، حفظ جهت

ملاحظه شده است.

سیر دیگری را هم بیان فرمودید، و آن اینکه قوه سنجش از عجز خود آغاز کرده، خود و غیر رانفی کند تا در خود

عمل سنجش، به اتکا به ربوبیت خدای متعال برسد. اگر قوه سنجش در خود عمل سنجش این سیر را پیمود، به تسلیم

می‌رسد...

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی «جهت» را حفظ کرده ...

(س): بله و الا تسلیم ایمانی به تنهایی در آن کافی نیست، اگر بخواهیم بین این دو جمع کنیم صحیح است که

بگویم این روش حفظ جهت در مسیر عقلایی تا رسیدن به اصل تولی و تسلیم است و بعد که به تسلیم رسید باید

منطق تسلیم را بسازد، یعنی خود قوه عاقله باید دارای یک سیر سنجشی با حفظ جهت باشد، تا به تسلیم برسد. بعد از

آن باید منطق تسلیم را در همه حوزه‌هایی که حوزه تبعیت از وحی است، بدست آورد. پس مادو سیر داریم: یک سیر تا

منزلت تسلیم و یک سیر بعد از تسلیم. سیر تا منزلت تسلیم منوط به حفظ جهت ونفی استقلال خود و اتکاء به غیر و

رسیدن به ضرورت اتکاء به ربوبیت الهی در خود عمل فهم است.

(ج): درست است.

(س): پس این جمع‌بندی نسبت به کلیت سیری است که تا رسیدن به پایگاه حجیت، ملاحظه می‌شود، بعد از رسیدن به پایگاه حجیت این صحبت مطرح می‌شود که حجیت چگونه توسعه پیدا می‌کند؟

(ج): «ارتقاء» در جهت حاصل می‌شود، چگونه؟ آیا حال که ما جهت داریم دیگر تکامل در نفس جهت حاصل نمی‌شود؟ بلی! همینکه از نفی گذشته و به «تسلیم و تولی» رسیدید، معنی ارتقاء در جهت است.

(س): حال اینکه بعد از این، عمل تسلیم سیر خودش را چگونه ادامه می‌دهد، همان منطق سازی و روش سازی برای جریان تولی نسبت به شارع در حوزه‌های مختلف معرفتی است، یعنی منطقی باید ارائه شود که در آن بیان کند نظام فکری چگونه بر مبنای تبعیت از وحی شکل می‌گیرد؟

بحث دیگری هم داشتیم و آن اینکه حضرت عالی سیری را تا رسیدن به تسلیم بیان فرمودید که آن حفظ جهت و نفی خود و غیر و اتکا بر بوبیت حضرت حق Y بود، حضرت عالی ضمن تطبیق این سیر با سیری که ما در مبانی فلسفه روش تا خود فلسفه روش داشتیم، فرمودید: این سیری است که ما در فلسفه پیش گرفتیم تا به منطق ولایت رسیدیم پس ما دو سیر بحثی را نسبت به جریان فکری دفتر (فرهنگستان) باید بررسی کنیم: ۱- واقعا آن سیر طی شده همان سیر رسیدن به تسلیم بوده یا نبوده؟ و ۲- اینکه در منطقی که ساخته شده جریان تسلیم و تولی به کلمات جاری بوده است یا نه؟ این دو مطلب باید تمام شود، اگر این دو مطلب اثبات شود بنظر می‌آید که حجیت این سیر تمام شده، چون کلیت حجیت قبلاً تعریف شده و الان هم اگر تطبیق را انجام دهیم، حجیت آن اثبات می‌شود.

بنابر این اگر صلاح بدانید یک سیر تطبیقی از استدلال‌های گذشته که بیان کننده ضرورت تسلیم بودن قوه سنجش است بیان فرمایید، (ولو از مدخل جدید که تکرار بحث گشته هم نباشد). اجمال بحث را فرمودید که تغایر، تغییر و سنجش فی‌الجمله است، ولی این استدلال را بیان فرمایید که چگونه ما در مباحث، به عجز قوه سنجش و عجز رابطه و قانون و تعلق و فاعلیت در خود عمل سنجش رسیدیم و «ربوبیت» را بعنوان پایگاه سنجش معرفی کردیم؟ در قدم بعد هم بیان فرمایید که در منطق ساخته شده «تسلیم» چگونه جاری شده است؟ یعنی اول باید یک بحث کبروی کنیم که جریان تسلیم در منطق آیابه معنای نقلی شدن منطق است یا نه؟ اگر به معنای نقلی شدن منطق نیست، ضابطه کلی آن چیست؟ و آیا این ضوابط بر منطق ارائه شده حاکم است یا نه؟ این یک بحث بود که اگر صلاح بدانید مطرح



می‌فرمایید و دیگر اینکه رابطه تسلیم و حقانیت یعنی حجیت و حقانیت چیست؟ واصلاً معنی حقانیت چیست؟ آیا حقانیت به قدرت بر می‌گردد یا نه؟ چون در حکمت و عرفان و بخصوص حکمت متعالیه تعریفی هست که حق به معنی ثبوت و تحقق و حقیقت حق را هم به ذات حق تعریف می‌کنند، یعنی حقانیت را به حقیقت هستی تعریف کرده و بقیه اشیاء را هم باطل می‌داند، شعری از حضرت را هم دلیل می‌آورند که:

(ج): علی کل شیء ماخلاء الله باطلوا...

(س): بله .... شیء قالت العرب، علی کل شیء ما خلا الله باطلوا! و می‌گویند معنی بطلان هم عدم محض است (در آخر آخر خط هرچه هست، اوست!) لذا اگر صلاح بدانید این مطلب را بحث کنیم که آیا پایگاه حق به هستی بر می‌گردد یا به چیزی دیگری؟ که آیا حق دارد، از این جهت که «قدرت» دارد؟ و اگر صلاح ندانید به این موضوع نپردازیم چون فعلاً پذیرفته شده که حجت عندالشارع به تسلیم‌بودن در نزد شارع است که در نتیجه این یک بحثی جانبی خواهد شد که آیا پایگاه حقانیت و حجیت به یکدیگر گره خورده است؟ (که به نظر می‌آید به هم گره خورده است). در سیری که فرمودید اینگونه بود که ما در باب ادراک، صدق و کذب نداریم بلکه حق و باطل داریم که حق و باطل هم به معنی جهت گیری تولی است، اگر جهت تولی جهت صحیحی باشد حق است، که در آن صورت حجیت و حقانیت بیکدیگر گره می‌خورد چون تسلیم، هم پایگاه حقانیت و هم پایگاه حجیت در ادراک است، یا فعلاً اگر ضرورت بدانید مطرح بفرمایید که «حق بودن»، یعنی چه؟ در غیر این صورت همان سیر استدلال را که آقایان توافق داشتند مطرح بفرمایید که معلوم شود واقعا ما در سیر استدلالی تا رسیدن به تسلیم، در خود «عمل تسلیم» به عجز قوه سنجش و عجز پایگاههای دیگر رسیده‌ایم؟ یا نه؟

۱- تولیدی و پرورشی بودن سیر مباحث دفتر

(ج): آیا منظور از نفی خود و نفی غیر این است که نفی نظری کنیم؟ یا ایجاد درک عجز نماییم؟! کار ما در منطق

عمل، کدامیک از این دوتا است؟

۱/۱- «فرق تصدیق» و «تولید»

آیا منظور این بوده است که به یک تصدیق نظری در فقر و احتیاج خود برسیم تا اینکه بتوانیم بگوییم ما هستیم که می‌فهمیم؟ ما هستیم که بر این تصدیق قادریم؟! یا منظور تولید یک سیر پرورشی است که در این سیر پرورشی عجز

واقع می‌شود؟ نه تصدیق واقع می‌شود! فرق است بین تصدیق و تولید: سیر، سیر نظری است ولی سیر نظری تولید عجز است، نه تصدیق عجز!

#### ۲/۱ - پرورش درک بوسیله ایجاد بستر برای عقل و قبول غیر قابل انکارها

سیر پرورشی است، نه سیر دانشی! اگر سیر، سیر پرورشی باشد، می‌گوییم تغایر انکار نا پذیر است و بعد مثال زده و می‌گوییم در یکسانی محض، فهم قدرت عمل ندارد، مثلاً اگر صدا و آوایی که وسیله انتقال مفاهیم می‌شوند، یکسان محض بودند و در آن هیچگونه تغایری نبود، فهم ممکن نمی‌شد. می‌دانید، نحوه تموجی را که حروف در هوا ایجاد می‌کند تا به سامعه برسد، مختلف است و ترکیبات مختلفی هم دارد، حال اگر برای مفهوم خاموش و روشن حداقل دو علامت تعیین کنند، باز برای ترکیبات مختلف آن هم باید علامتهای مختلفی معین نمایند. بنابر این اگر در ابزارها یکسانی باشد، انتقال مفاهیم ممکن نخواهد شد. لذا در خود مفاهیم هم اگر باهم اختلاف نداشته باشند نمی‌توانند برای فعالیت نظر واسطه قرار گیرند، در خود حالات هم اگر اختلاف نباشد، احوال نه کما و نه کیفا و نه در شکل توسعه منتقل نمی‌شوند. با این توصیفات، ما در «پرورش درک» چه کاری کردیم؟

#### ۱/۲/۱ - تسلیم کردن عقل بوسیله قراردادن انانیت نفس در مواجهه با حرکت و قبول غیر قابل انکارها

گفتیم: قدرت انکار نداری، و با این کار «انانیت نفس» را با حرکت مواجه کردیم، یعنی برای فهم و سنجش بستری را تعریف نمودیم، و گفتیم که فعل انکار را نمی‌توانی انجام بدهی، یعنی در حقیقت مجبوری که تسلیم باشی، این تسلیم بودن، تسلیم بودن ضعیف و فقط در همین حد عدم انکار تغایر است، آنرا هم یک چرخش و ورزشی دادیم و با این چرخش آنرا در بن بستهایی قرار دادیم که فقط تصدیق نمی‌کند، بلکه یک امر بالاتر از تصدیق را انجام می‌دهد، یعنی «تسلیم» می‌شود. بعد گفتیم که تغییر را هم نمی‌توانی انکار کنی و برای این کار هم آن را در سیری قرار دادیم و گفتیم که هر چیز متوالی و پشت سرهم را که بخواهی انکار کنی حتی در نازلترین سطح، نمی‌توانی! لذا این سیر پرورشی که نسبت به عمل واقع شده هر چند به ظاهر به تصدیق می‌رسد ولی تصدیقهای نفی‌ای است، نه اثباتی!

#### ۲/۲/۱ - نفس انانیت دیگر عقل با قبول سنجش فی الجمله

بعد هم راه انانیت را بر او بستیم و نگذاشتیم بگویید: بله حالا که اینطور شد ما هیچ چیز نمی فهمیم، این هم یک نوع انانیت است، چون اینکه انسان بگوید ما هیچ چیز نمی فهمیم، همیشه خوب نیست! ما هیچ نمی فهمیم آدم تسلیم خوبست! ما هیچ نمی فهمیم آدمی که می گوید در عالم جبر حاکم است و ما فهمی در کار نداریم! یا آدمی عکس العمل قهری انجام می دهد! و بالاخره آن «هیچ نمی فهمیم» که معنی تسلیم و اختیار در آن نباشد، خوب نیست! همانگونه که انانیت بد وجود دارد انانیتی هم که نسبت به اصل سنجش ظهور دیگری پیدا کند و انکار نماید.

تا هر غلطی که دلش بخواهد انجام بدهد، بعد هم خودش را اصلاً مقصر نداند، تسلیم هم نشود و بگوید انسان ناگزیر از عکس العمل قهری است!

- جبری بودن شناخت بمعنای عکس العمل قهری ماده

حالا این جبر را هم چه جبر مادی بگیرید، چه جبر الهی (که البته مهمترین آن اول جبر مادی است و بعد جبر الهی). که بگوید ما اصلاً ادراکی، شناختی، چیزی نداریم بلکه یک عکس العمل قهری است که فرد انجام می دهد و این همان چیزی است که شناخت شناسی موجود آنرا می پذیرد «این نحوه انانیت، انانیت سختی است!» با این حال بعد از عمل هم که دست بر نمی دارد! (در پایان خواهیم گفت) از انتخاب هم که دست بر نمی دارد، فقط از اینکه او را مقید کنند، دست برمی دارد (شانه خالی می کند)

لذا مانع این شدیم که در تعریف معرفت و شناخت، «جبر» را قرار بدهد و گفتیم که سنجش فی الجمله را نمی شود انکار کرد.

- «قبول تعریف علم» به حاکمیت و رابطه

(در بحثها آمده است که) وجود دادگاه در عالم دلیل اختیار است، دلیل فهم من است، شما می خواهید در رابطه عمل کنید؟ یا حاکم بر رابطه باشید؟! اگر در رابطه عمل می کنید که واقعا جبری در کار باشد، حال یا جبر قانون، یا جبر علی، شما به ده رقم که به آن حاشیه بزنید و به ده عنوان که آنرا بخوانید و بگویید که قانون در یک رتبه است و بعد تبدیل به داعی می شود و بعد ... هر چه که دلتان میخواهد آن را بچرخانید ولی آخر الامر عملی را که انجام می دهید اگر در رابطه باشد، نه حاکم بر رابطه، «سنجش نفی می شود»، حال کامپیوتری ساخته ایم که قدرت بهینه شرایط رابر اساس برنامه داده شده دارد، اما قدرت تکامل خودش را ندارد. شما دستگاه، و ماشینی ساخته اید که می تواند

دشمن را از هر طرف با را دار دفع کند و برای آن یک عامل، ده عامل، صد عامل قرار داده و یک مدل ریاضی درست کرده‌اید تا بهینه را کنترل نماید، و (حتما برای کنترل بهینه هم تعاریفی دارید) ولی این ماشین تعاریف زیر ساختی خودش را خودش عوض نمی‌کند، دستگاه را هوشمند کرده‌اید به نحوی که بتواند ضریبهای آنها را به میدان بیاورد ولی هر کاری که بکنید شما برای آن تعاریف اولیه‌ای در تنظیم دارید، این دستگاه نظم دارد، قاعده‌مند عمل می‌کند، یعنی درون قاعده جریان دارد، ولی حاکمیت بر رابطه ندارد، (یعنی حاکمیت بر تعاریف و حدود اولیه) و برای تکامل خودش موجد نیست، شما تکامل قوانین و قاعده مندی را در شناخت انسان ملاحظه می‌کنید، این مطلب به صورتهای مختلف قبلاً عرض شده که عمدتاً در همین یک جمله خلاصه می‌شود: علم حاکمیت بر رابطه است نه جریان درون قاعده! و کلیه چیزهای هم که بعدها خیلی دور اسم آن را فاعلیت تبعی می‌گذاریم درون قاعده عمل می‌کند بدون قاعده نیست، قاعده‌مند است و بر طبق علیت قابلیت تعریف دارد.

خوب گفتیم این قابل انکار نیست یعنی اجازه جبر مطلق را ندادیم، یعنی یک نحوه انکار دیگری را که باز سر از خود سری در آورد، نپذیرفتیم!

### ۳/۱- جایگاه هماهنگی فی‌الجمله واسطه بین «تغایر و تغییر» و اصالت «قانون یا رابطه»

حال آیا این «هماهنگی» جزء این مهره‌هاست؟ یا جزء مهره‌ای است که این دسته از بررسی را به دسته آخر متصل می‌کند؟ یعنی رده آن کمی بالاتر است؟ به عنوان مثال اگر اینها را در صف ۹تایی یا ۲۷تایی بنویسیم هماهنگی را باید در صف بالاتری بنویسیم، یعنی این سه تا روی یک نقطه بالاتر قرار گیرد و دوباره پائین برگردد. چرا در مورد «هماهنگی» بدینگونه می‌گوییم؟ زیرا که «هماهنگی» هم نسبت به آنچه از قبل گفتیم حضور دارد، هم به آنچه که بعد خواهیم گفت، لذا غیرقابل انکار بودن هماهنگی را از ساده‌ترین مثال بیان کردیم: هماهنگی دو مفهوم برای رسیدن به نتیجه، هماهنگی دو شیء برای رسیدن به یک ترکیب جدید. و بعد مفهوم «تناسب» مطرح است که آنهم غیر قابل انکار است تناسب بنفسه باید قانون را پیش بیاورد، نسبت باید ضرورت قانون را اثبات کند، حال خود این آیا می‌تواند مبدأ انانیت بشود؟ بلی! به اصالت ربط آیا می‌توان تکیه کرد بدین معنی که بگوییم رابطه غیر قابل انکار است، پس به رابطه تکیه کنیم؟ حالا از خود بیرون آمده در پی آنیم که آیا به قانون می‌توان تکیه کرد یا نه؟ عملاً در هماهنگی اثبات شده است که قانون غیر قابل انکار است! یعنی نتیجه گرفته شده که در اصالت رابطه انفصال مطلق نیست، بلکه ربط بر

قرار است! همین مطلب در تغایر و تغییر به صورت دیگری بیان شده بود، حالا وارد نفی قانون می‌شوید، قانون رامی‌پذیرید و می‌گویید اینکه ربط دارد یعنی متصل مطلق نیست و منفصل مطلق هم نیست، حال آیا می‌تواند برای «عمل» اجازه اتکا بدهد؟ می‌گویید: نه! چرا نه؟! برای اینکه شمادو نفی را بیان کردید ولی تعریف اثباتی آن را ارائه ندادید. در عمل نیاز به تعریف اثباتی است، یعنی اصالت ربط نمی‌تواند پاسخگوی زمان و مکان، تغایر و تغییر باشد، ربط هست، نسبت هست، تناسب هست ولی اگر ندانید که چیست، اگر نتوانید آن را تعریف کرده و فقط بخواهید آن را نفی‌ای بیان کنید با آن نمی‌شود ایجاب و ایجاد را طراحی کرد!

#### ۴/۱- جایگاه بحث و وحدت ترکیبی و نفی اطلاق مفاهیم و قبول جریان تعلق در مفاهیم

پس می‌گوییم ربط چیزی نیست جز «تعلق» تعلق را هم تبیین کرده و می‌گوییم: ربط بسیط هست یا بسیط نیست؟ (البته در همه اینها منطق صوری را بکار می‌گیریم، بکار گرفتنی که بعدها خواهیم گفت بکار گرفتن تبعی است، تعریف تبعی را هم بعداً عرض می‌کنیم که مانند الفاظ و کلیه مفاهیم انتزاعی است که بکار می‌گیرید، کلیه مفاهیم انتزاعی لازم هست ولی کافی نیست، لزوم آنها هم در حد تبعی است) در آنجا که می‌خواهیم بگوییم بسیط و یکپارچه نیست کم کم سراغ مفاهیم می‌آییم: می‌گوییم اصلاً چرا مفاهیم تحت عنوان وحدت و کثرت بیان شد؟ می‌گفتیم ما بر روی مابه‌الاشتراک و مابه‌الاختلاف خواه عنوان بگذاریم که مابه‌الاشتراک را وحدت و مابه‌الاختلاف را کثرت بنامیم، خواه عنوان نگذاریم و خود مفهوم را بیآوریم، در هر صورت اگر مفاهیم از هم بریده باشند (یعنی مطلق باشند) مفاهیم مطلق نمی‌توانند واسطه قرار بگیرند، پس نیاز به چه مفهومی داریم؟ به «وحدت ترکیبی»! وحدت ترکیبی اولین پله‌ای است که بعدها به «تقوم» معنی می‌شود. در وحدت ترکیبی روی سلب و ایجاب و مطلق بودن رابطه دقت کردیم (که آیا بسیط هست یا بسیط نیست)، حاصل دقت ما این شد که «رابطه حتماً هست» و نحوه بودن آن از قبیل بودن مفاهیم مطلق نیست. بنابر این در زمان و مکان هم باید به همین گونه بگوییم، در نسبت بین زمان و مکان هم باید همین‌گونه بگوییم بنابر این باید بگوییم: «تعلق اصل است»، تعلق یک مفهوم اثباتی است، اما با «رابطه هست» یک فرق دارد و آن اینکه در اینجا تعلق را «با طرف تعلق» ملاحظه می‌کنید: تعلق کشش موجود بین دو شیء است. حال از نظر سیر پرورشی می‌گوییم: شناخت هم باید تعلق داشته باشد، یعنی تعلق هم در تغایر، هم در تغییر، هم در سنجش و در کل موضوعاتی که مطرح شده بود اعم از مفاهیم یا موضوعات خارجی یا احوال، باید جاری باشد.

۵/۱- اثبات فاعلیت بعنوان «طرف تعلق» و نفی قانون و کتاب

در اینجا اصل بودن کشش در همه اشیاء بحث شده ولی طرف کشش آیا قانون است؟ کتاب است؟ کلمات است؟ نقشه ثابت است؟ لذا بحث شده که اگر طرف کشش یک امر ثابتی باشد، (مثل خود رابطه اگر ثابت فرض شود) نمی‌تواند حرکت را نتیجه دهد، نمی‌تواند مفسر زمان و مکان و وحدت و کثرت باشد، پس گفتیم: «این کشش باید کشش بین دو فاعل باشد»

۶/۱- کلیات سیر پرورشی مباحث دفتر از نفی تا اثبات.

(البته اگر آقایان به استدلالهای خرد فهرست رجوع نمایند تطبیق را بهتر می‌توانند انجام دهند، بنده همان کلیات مطلب را بیان می‌کنم) که حاصل مطلب تعلق یک فاعل به فاعل دیگری شده است).

از این به بعد بحث حرکت و تکامل را به صورت دیگری مطرح کردیم بحث حرکت و تکامل یعنی تغایر و تغییر، که در تعلق، به حرکت (حرکت زمانی و حرکت مکانی) تبدیل شد، بعد از تبدیل، دیگر بحث «تغایر انکارپذیر نیست»، «تغییر انکار پذیر نیست»، جدای از هم مطرح نشده، بلکه نسبت بین زمان و مکان ملاحظه شد، در این امر کمی دقیقتر وارد شده و مقدمات دیگری را برای تبدیل صحبت کردیم. لذا اثبات شده که کثرت نیازمند اضافه است، فاعل اگر نتواند چیزی را اضافه کند، و به عبارت دیگر اگر «خالق» نباشد، تغییر و تکاملی حاصل نمی‌شود. برای طرح «ضرورت ایجاد»، بحث حرکت را از مثالهای ساده مثل: ذکر مبدأ و مقصد و مسافت، شروع کرده و بعد «سرعت» (یعنی حرکت میکانیکی خارجی) را طرح کردیم و گفتیم اول «حرکت»! بعد از حرکت، «تغییر حرکت»! یعنی: «شتاب حرکت»! و بعد از آن «تغییرات تغییرات حرکت»! یعنی: «حرکت در حرکت در حرکت»! و همه این مباحث را مقدمه آوردیم برای اینکه بگوییم: «ایجاد لازم است.» تا زمانی که حرکت به حرکت معنا نشده و به سکون معنا شود، بیان کننده نمی‌باشد. طرح اینگونه فاعلیت (یعنی حرکت به سکون قابل تعریف نیست، یا حد اولیه حرکت باید حرکت باشد) یک رتبه بالاتر از مفهوم وحدت ترکیبی است و در وحدت ترکیبی مفاهیم مطلق که تا اصالت ربط می‌توانست بکار آید، در بیان تعلق بکار می‌آمد ولی در بیان فاعلیت و تبدیل شدن آن به ولایت، دیگر آن دسته از مفاهیم نمی‌تواند جریان یابد. اگر حرکت بخواهد مبدأ واقع شود تا تعلق به فاعلیت تبدیل گردد، لازمست که کثرت آن معنا پیدا کند، کثرت هم با «خالقیت» معنا می‌یابد که در نتیجه تعلق فاعل پائینتر به فاعل بالاتر خواهد شد و معنای حرکتی آن هم

ایجاد است که از طرف فاعل بالاتر برای فاعل پائینتر انجام می‌پذیرد، که این همان معنی تولی است، فرد متناسب باتولی حیوانی یا تولی ملکوتی امداد می‌شود: کلاً نمد و هوّلاء ...

بعد از تولی، مفهوم «ربوبیت» مطرح شد که به معنی تعلق فاعل است به فاعل بالاتر که توسعه فاعلیت (یعنی توسعه تقرب) او را به فاعل بالاتر ایجاد نماید، و این به معنی ربوبیت یا ولایت یا سر پرستی رشد «درعمل» است، یعنی «ایجاد پرورش»، نه سر پرستی که از خزانه دیگری خرج کند! نه اینکه بگوییم ماده واجد هست، ولی شما حرکت آنرا سر پرستی و هدایت می‌کنید! بلکه رشد را «ایجاد» می‌فرمایید، یعنی اعطاء رشد می‌شود! که ظاهراً آنچه از مضامین (آیات و روایات) بدست می‌آید (در عین حال که نمی‌خواهیم به آن استناد کنیم) خدای متعال، رشد را لقب ایجاد می‌دهد (و این غیر از مفهوم هدایت است که در بحث رسالت خواهد آمد) رشد یعنی «پرورش»، پرورش می‌دهد یعنی: «ایجاد می‌کند».

اکنون به نظر می‌آید بر روی سر فصلها و استدلالهای سیر، تطبیق اجمالی انجام گرفته است. رجوع به مباحث، محور بندی آنها، طرح اشکالها، پاسخها و تنظیم فیشهای اطلاعاتی، نیاز به یک کار تبعی دارد، که انشاء الله تعالی بسیار خوبست که انجام‌پذیرد.

آنچه که در سیر واقع شده، ایجاد زمینه پرورش است یعنی به حرکت و داشتن ذهن تا آن حد که خودش دارای مطلبی بشود و این غیر از اثبات نظری است. یعنی بصورت نظری محض، تصدیق به عجز نمی‌کند، بدینگونه که بگوید من تصدیق می‌کنم، هر چند قادرم. چگونه قادر به تصدیق می‌باشی؟ حول و قوه همین تصدیق کردن و تصدیق نکردن از کجاست؟ پیدایش این تصدیق، پیدایش یک کمال و یک کثرت جدید است، هم تصدیق کننده و هم کیفیتی که در حساسیت شما واقع می‌شود و هم کیفیتی که در عقل شما پیدا می‌شود، همه اینها زیر این بلیط است (که حول و قوه، از کجاست؟) لذا شما شناخت شناسی را بحث کرده‌اید یعنی گفته‌اید که در هر مرحله‌ای از پیدایش رشد، در مرتبه ملحق شدن فاعلهای تبعی خارج از خودتان (یعنی خارج از اندامتان) محتاج به خلق شده و در پیدایش فاعلیتهای تبعی داخل اندامتان هم چه عضلات باشد، چه مفاهیم، به اعطای «رب» محتاج می‌باشید، پس برای آن وجه الطلب قائل شده و گفته‌اید، بمحض داشتن وجه الطلب، «اعطا» می‌شود. ابتدا در مرحله حالات شما (قبل از نظر)، چیزی به شما ملحق می‌شود که به آن می‌گویید: «هماهنگ شدن» یعنی خواه وصف باشد یا نسبت بین اوصاف و یا بهنجاری نسبت باشد،

همه مخلوق است، بنابر این شما ابداً وارد تعریف صدق و کذب نمی‌شوید که بگویید ما کاری به حال نداریم، و اقعیت اینگونه است و عقل هم قادر است! بلکه گفته‌اید خود «حالت» هم تابع اعطایی است که از بالا واقع می‌شود، البته آن را هم نسبت بین در خواست و سیر ربوبیت و تکامل بیان کرده‌اید، سپس «نظام فاعلیت» را مطرح نمودید، چیزهایی که قبلاً در درون خودتان بدست آورده‌اید و به آنها «تکیف»، «تبدل» «تمثل» می‌گفتید، اکنون در اصطکاک و بر خوردهایی قرار می‌گیرند. قبلاً (در درون خودتان) تمثلی هم پیدا کرده‌اید اما تا زمانی که به جامعه بر خورد ننموده، شکل پیدا نمی‌کند، چرا که (بیرون از خودتان) مفاهیم دیگری و همچنین حضور دیگران در تعلق شما و در ذهن شما ولو به تبعی (در یک سطح) و تصرفی (در سطحی دیگر) وجود دارد و شما نمی‌توانید خالی از آن بمانید. لذا حضور نظام را در فرد داخل کرده (همانطور که فرد را در بیرون وارد می‌کنید) و نهایتاً گفته‌اید که فرد هر چند صاحب اختیارات بالا باشد اما از مفاهیم اجتماعی و تحریکات خارجی آزاد نیست، می‌توانید درجه آن مرتب کوچک کنید، ولی نمی‌توانید، سهم آنرا نادیده بگیرید. شکل گیری فرد بریده و جدای از تأثیرات خارجی نیست، حال چقدر می‌توانید بر آن پیروز شوید؟ به اندازه‌ای که «خلافت» دارید! یعنی به میزانی که تولی شما درست شده و به همان ظرفیتی که به شما اعطا شده است، می‌توانید بر خورد کنید و آنچه را که بناهست در آن سهم داشته باشید، تحت تأثیر قرار دهید. یعنی آیا منزلت «خلافت» شما در برابر موضوع واحدی که بین شما و دیگران مطرح می‌شود، منزلت برتر است؟ یا منزلت مساوی است؟ یا منزلت پائین تر؟ در منزلت «تولی» هم در چه سطحی تولی پیدا می‌کنید؟ نسبت بین ولایت و تولی شما همان حضور شما در «نظام ولایت» است. پس مفهومی را که در باب شناخت در مورد شناخت فردی و ربوبیت بیان کرده بودیم تبدیل به شناخت اجتماعی و ربوبیت شناخت اجتماعی شد که باز هم به فاعل واحد بر می‌گردد. بنابر این وقتی که می‌گویید فاعلها محتاج به فاعل بالاتر هستند که آنها را ایجاد کند، طبیعتاً آخر خط جز یک فاعل نمی‌ماند، توحیدی که در اینجا اثبات می‌شود فاعل واحدی است که اساس قدرت است، خلق کردن در تمام مراتب است، گرچه خلق کردن بالاضافه را برای همه موجودات بجز موجوداتی که تبعی محض باشند، می‌توان قائل شد ولی در هیچ مرتبه‌ای هیچ موجودی مستقل از او قادر به خلق هیچ چیزی نیست. شما می‌توانید خلق بالاضافه کنید، ولی نسبت خلق بالاضافه به شما، نسبت اصیلی نیست، باید «خالق واحد» باشد!



بعد در این باره بحث کردید که نظام خلافت، نیاز به محور دارد، و محور آن اولین فاعلی است که خلق می‌شود، چرا که در باب تکامل بحث بر این بود که فاعلهای متعدد آیا به معنی نظامهای گسسته است یا به معنی نظامهای پیوسته؟ و پاسخ دادیم که «نظام» اصلاً با گسستگی هماهنگ نیست، لذا ضرورت وحدت نظام را به اثبات رساندیم و بیان کردیم که در وحدت نظام، یک فاعل است که از طرف خدای متعال ابتداءً خلق می‌شود و از آن به بعد همه بخاطر همان فاعل اول خلق می‌شوند و او هم شفیع است برای تقرب، و هم واسطه و مجرای رسیدن خیر و ایجاد است و هم دارای دستگاه هدایت! بنظر می‌رسد این نحوه نگرش بسیار بسیار نزدیک است با مضامینی که بعدها درباره نبی اکرم صحبت کرده و بلکه اثبات منطقی عقاید حقه‌ای است که در ادعیه و زیارات دارید، (بر طبق این نگرش) بسیار طبیعی است که آنجا محل مشیة‌الله است، طبیعی است که خیر از آنجا آغاز شده و به آنجا هم ختم می‌شود و به عبارت دیگر: نسبت و تناسب آن منطبق بر همان بحث تکامل است و لذا در جای خود می‌توانید بگویید که فلسفه تاریخ ما هماهنگ با فلسفه جهان بینی و توصیف ما بوده و حضور در توسعه دارد، می‌توانید بگویید چگونگی (معادلات تغییر و تبدیل) که ما برای عالم بیان می‌کنیم با چپستی ما (توصیف از جهان) و چرایی ما (بیان اصل علت) هماهنگ است. می‌توانید بگویید ما فلسفه فیزیک مستقل از فلسفه الهی نداریم، معادلات ریاضی مستقل از الهیات نداریم، و بطور کلی می‌توانید بگویید اصل در تناسب و نسبتها، نسبتهای حق و باطل است.

به‌نظر می‌آید رؤوس کلی سیر مباحث نفی‌ای به پایان رسید، البته پاسخ و رفع اشکالات با چنین سرعتی انجام نشده ولی رؤس مطالب که تکامل آیا به معنی ساده‌تر شدن است یا کثرت و تعدد بیشتر توأم با انسجام بیشتر؟ به این معنی که نه وحدت، وحدت بسیط است و نه کثرت، کثرت اعتباری، در جای خود بیان شده است، (در تطبیق، آقایان باید زحمت تتیعی را پذیرفته بین خود تقسیم کار کنند، فیشهای موجود را طبقه بندی کرده و مطالب را تنظیم نمایند).

۲- پرسش و پاسخ:

۱/۲- جایگاه بحث هماهنگی در سیر مباحث

حجة الاسلام میرباقری: یک سؤال تبیینی مطرح است و آن اینکه ورود به بحث هماهنگی بعد از بحث سنجش

است...

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: و قبل از اصالت رابطه، یعنی حلقه واسطه بین سنجش و ربط است، هماهنگی، اول ربط است، مفهوم هماهنگی همان مفهوم ربط و نسبت و تناسب است.

(س): یعنی می‌فرمایید این را جزء قدر متیقن‌ها می‌گیریم؟

(ج): بله!! ما مفهوم را هم در مثالها و نمونه‌ها می‌گردانیم، یعنی «ایجاد» می‌کردیم! تولید می‌کردیم! نه اینکه اثبات نظری سلب و ایجابی را بصورت نسبت بین این کلی با کلی بالاتر، بیان بنماییم، منطق صوری را هم بکار می‌گرفتیم ولی نه بصورتی که آنرا حد اولیه بدانیم و لازمه اول و دوم و سوم و ... برایش مطرح کنیم.

حجة الاسلام صدوق: (منطق صوری) محور استدلال‌ها نبوده،

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: بله، محور نبوده و لکن بکار گرفته می‌شده.

حجة الاسلام رضایی: سیر آن از تغایر و تغییر بوده یا از تمیز و سنجش؟

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: اول از تغایر بوده بعد تغییر، بعد سنجش.

(س): تمیز را بعنوان یک بحث مستقل مطرح کردید یا همان بحث تمیز و سنجش است؟

۲/۲- «علت و مبدا اشتباه» مقدمه ورود به مباحث روش

(ج): همان بحث تمیز و سنجش است البته قبلتر از آن (مباحث اولیه ما در دفتر که یا ضبط نشده و یا نوار آن پیاده

نشده) که می‌گفتیم: آله قانونیه تعصم مراعاتها عن الخطأ فی الفكر ... مبدا اشتباه می‌شد، که برای رفع این اشتباه

می‌توانیم به اینگونه بگوییم که: «انسان چگونه اشتباه می‌کند؟»

حجة الاسلام میرباقری: پس این مقدمه تعریف منطق است.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: احسنت!

(س): خود آقایان هم در مقدمه تعریف منطق، اول تعریف خطا را گرفته‌اند و بعد ابزار خطا سنج را معرفی کرده‌اند.

ادراک را به کشف و خطا را هم به خطای در کشف تعریف می‌کنند، صدق و کذب را موضوع قرار می‌دهند، بعد هم

می‌گویند ادراک یا حصولی است و یا...

(ج): اگر در خود این «ادراک» دچار خطا شدیم چه کنیم؟ شما باید از مرحله قبل از خطا مرتباً صحبت کنید تا

برسید به عمل...

### ۱/۲/۲ - مقایسه تعریف خطا و صحیح در مبانی مختلف

(س): بله، یعنی خطا را به نظر بر نگردانیم، به نظر می‌رسد این مطلب روشن است که وقتی ادراک به عمل و صحت و تولی تعریف شد، در صحت و تولی، خطا هم واضح می‌شود.

(ج): اگر خطا را آنگونه بیان کردید که جنود عقل و جهل هر دو هستند و آدمی که دلش به دنبال دنیا باشد خطا می‌کند، بله این کلامی واضح است.

(س): خطا هم می‌کند به این معنا نیست که غلط می‌فهمد بلکه به این معنا است که در فهم، در سنجش، در عمل، غلط موضعگیری می‌کند.

(ج): غلط «ایجاد» می‌کند «باطل» ایجاد می‌کند یعنی «خلاف» ایجاد می‌کند! از تکامل تخلف می‌کند، ابزار را می‌توان برای سطح بالاتری ملاحظه کرد، بعنوان مثال شما می‌توانید حاکم بر اشیاء باشید، حال یا اشیاء جامد یا اشیاء نامی، یا یک حیوان عجیب و غریبی پیدا کنید و آنرا کنترل نمایید. به عبارت دیگر آن چیزی که از اول در ذهن ما بوده این است که «کافر نجس است» شکی در این نیست، حال من می‌گویم کافری که نجس است هم پیاله مؤمن صالحی شود؟ بعد هم او را بالاتر بنشانیم و به مؤمن بگوییم نسبت به این نجس، احساس حقارت کن؟! «هزار سال»، ابا! ابا! چنین کاری نمی‌کنم. آنها را هم لعن می‌کنم و نسبت به آنها در بارگاه خداوند متعال و ائمه طاهرین اظهار برائت می‌نمایم.

### ۳/۲ - هماهنگی سیر پرورشی مباحث با درک از اجمال به تبیین

حجة الاسلام رضایی: فرمودید که هماهنگی، مسأله ربط را تمام می‌کند، ولی خود مسأله تغایر و تغییر هم بالاجمال ربط را تمام می‌کند یعنی اصولی است که ...

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: همه اینها را اگر بخواهید «در پرورش» ملاحظه کنید، نسبت به یکدیگر اجمال و تبیین دارند، این تحلیل پرورش است که ببینید چگونه چنین پرورشی ایجاد شده آنوقت می‌توانید بگویید که همین مطلب در مرتبه قبلیش نازلتر گفته شده، در مرتبه قبلیتر نازلتر و باز نازلتر! و هم می‌توانید بالعکس بگویید این مطلب در آن مرتبه اجمال داشت سپس تبیین شده تا به بالاتر رسیده و در بحثهای بعدی به نحوه کاملتر و دقیقتری حضور دارد، یعنی در حقیقت اینکه می‌گویید «وحدت و کثرت» «زمان و مکان»، «اختیار و آگاهی»، اول این سه تا را قرار می‌دهید،

بعد نسبت بین اینها را ملاحظه می‌کنید: یعنی اول نسبت خودشان (نسبت بین: ۱-وحدت و کثرت ۲-زمان و مکان، ۳- اختیار و آگاهی یعنی در حقیقت قانون و اختیار) و بعد نسبت بین این سه نسبت را ملاحظه می‌کنید و بین آنها نسبت بر قرار کرده و به «وحدت» می‌رسانید.

۴/۲- مقایسه «بحث هماهنگی» در اصالت ربط با اصالت ولایت

برادر حسینیان: تا آنجا که به خاطر دارم ماهمانگی را بعنوان معیار صحت مطرح می‌کردیم. حجة الاسلام والمسلمین حسینی: بله! قانون را ابتدا اینگونه طرح می‌کنید و بعد آنرا می‌شکنید.

(س): یعنی خود هماهنگی را می‌شکنیم؟

(ج): می‌گویید غیر قابل انکار است.

(س): بعنوان معیار صحت...

(ج): بعنوان معیار صحت غیر قابل انکار است، یعنی قانون تحویل می‌دهید (پایه نسبت و قانون در اینجاست).

(س): البته پایه قانون در اصالت ربط است که بعد از اثبات معیار صحت است می‌گوییم کافر هم می‌خواهد هماهنگ

عمل کند، تا صحیح را تعریف نماید، یعنی نفس تعریف صحیح بر پایه هماهنگ عمل کردن است.

(ج): یعنی هیچکس آن را انکار نمی‌کند؟ ولی آیا می‌شود به آن هم تکیه کرد؟

(س): نفس هماهنگی در مباحث بعد توسعه و تکامل پیدا می‌کند و می‌گوید هماهنگی با چه چیزی؟ در آخر

می‌گوییم هماهنگی با جهت، یا در بحثی بخاطر دارم که بحث هماهنگی عمومی را مطرح می‌کردیم که کل عالم

(تکامل پیدا می‌کند).

(ج): الان هم هماهنگی عمومی را مطرح می‌کنیم، نهایت اینکه آهنگ و حرکت را در اینجا خیلی رشیدتر بیان

می‌کنید، آنرا نسبت بین ولایت و تولی لحاظ می‌کنید.

(س): یعنی همین را می‌توانیم ملاک حقانیت قرار بدهیم ولی ریشه و عنوان نازل نازل آن ...

(ج): اگر هماهنگی را نفس قانون بدانید یعنی به اصالت ربط تکیه کنید...

(س): نه در آنصورت هماهنگی بین دو فاعل می‌شود (که صحیح نیست) و اصلاً هماهنگی به ربط توصیف نمی‌شود.

(ج): بله! در ابتدای کار، هماهنگی به ربط توصیف می‌شود ولی در آخر به «ولایت و تولی».

(س): ولی خود هماهنگی بعنوان ملاک صحت قابلیت طرح دارد.

(ج): در آنجا که هماهنگی را به صورت اجمال بیان می‌کنید کافر و مسلم را در بر می‌گیرد ولی در آخر که بعنوان

خلافت ذکر می‌کنید، معنای هماهنگی چیزی دیگری می‌شود.

(س): البته آنجا هم هماهنگی را بعنوان تناسب با غایت مطرح می‌کنیم ...

(ج): تناسب با غایتی که با فاعل و خلق (ایجاد) هم تناسب داشته باشد! یعنی با آنچه‌ای که در ولایت مطرح

می‌کنید متناسب باشد! والا...

(س): قانون را اگر منحصر در دنیا ندانیم، حتما کافر رانمی‌پوشاند.

(ج): احسنت: ولی در آنجا که هماهنگی عمومی را مطرح می‌کنیم، اجمال دارد و کافر را هم می‌پوشاند.

(س): بله در قدر متیقن‌ها (هماهنگی فی الجملة، تغایر و تغییر فی الجملة) کافر را هم می‌پوشاند.

(ج): بله، ولی وقتی که آنها را به شکل تفصیلی مطرح می‌کنید، کافر را نمی‌پوشاند.

حجة الاسلام میرباقری: یعنی چه؟ یعنی می‌گوییم کافر هماهنگ نیست؟

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی می‌گویید عمل او هماهنگ با منزلت ایجاد می‌شود. در ابتدای خلق، او را

به این جهت خلق نکرده‌اند که اختیار او در مقابل اختیارات صحیح قرار گیرد.

۱/۴/۲- قبول نسبیت در هماهنگی بر اساس اصالت ربط

(س): به عبارت دیگر: در ابتدا هماهنگی به معنای معیار صحت در باب صدق و کذب تعریف شده ولی در آخر کار

هماهنگی به معنای معیار حقانیت تعریف می‌شود.

(ج): وقتی معیار صحت به عنوان صدق و کذب مطرح می‌شود، معنای هماهنگی در سطح اصالت ربط است.

(س): بله.

برادر حسینیان: در آنجا حرفی درباره صدق و کذب مطرح نبود صحبت از حقانیت و بطلان و تناسب با غایت بود.

حجة الاسلام میرباقری: صحیح و غلط یعنی صدق و کذب.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: در آنجا چه چیزی را مطرح کردیم؟

برادر پیروزمند: بحث از حقانیت و بطلان بود.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: این حقانیت و بطلان به معنای بیان هماهنگی عمومی از دیدگاه الهی است، یعنی در آنجا مفروض این است که از اصالت ربط معنی اثباتی بدست نمی‌آوردید مگر اینکه ادعای اثبات بکنید، اصالت ربط می‌گوید: نه این است و نه آن، بلکه ربط است. یعنی نسبیتی را شما در آنجا ذکر می‌کنید که هنوز سر انجام پیدا نکرده ...

(س): در بُعد اثبات وارد نشده.

(ج): بله همین که نسبیت را ذکر کنید و بگویید انکار نمی‌شود، غیر از بیان نسبیت به صورت اثباتی است، زمین تا آسمان فرق دارد.

(س): می‌خواهم عرض کنم ما این را در مرحله فاعلیت تبعی مطرح می‌کردیم که آنهم قدر متیقن همه و غیر قابل انکار است، نه کفار می‌توانند انکار کنند و نه هیچکس دیگر، که در این صورت خالقیت و محدودیت عالم اثبات می‌شود، چون فاعلیت تبعی متناسب با فطرت عالم است، ما هم در آنجا سعی می‌کردیم که کل اعتقاداتمان را هماهنگ کنیم.

(ج): این مطلبی را که می‌فرمایید از اینجا به آنجا قرض نمی‌دهید؟

(س): نه!

(ج): یعنی می‌توانید برای توصیف هماهنگی بگویید آن چیزی که همه به آن معتقدند و هیچکس انکار نمی‌کند؟

(س): هیچکس انکار نمی‌کند یعنی همان فطرتی که خدای متعال...

(ج): یعنی کفار ...

(س): کفار هم نمی‌توانند از قید فاعل تبعی و از قید پرستش خارج بشوند.

(ج): آیا کفار متدین بودن را معیار صحت عمل خود می‌دانند؟

(س): نه آنها معیار صحت را هماهنگی می‌دانند.

(ج): خوب، زیر کلمه هماهنگی چه چیزی می‌نویسید که کفار نمی‌توانند انکار کنند؟

(س): هماهنگی را «بنحو فی الجمله» نمی‌توانند انکار کنند...

(ج): تمام شد! احسنت!

(س): ولی در موضع وقتی هماهنگی را توصیف می‌کنیم و می‌گوییم هماهنگی عمومی...

(ج): همین! همین راشما بدانید، این هماهنگی فی الجمله را...

۲/۴/۲- شناسایی آسیبهای اجتماعی کفار بر اساس هماهنگی در نظام ولایت

این هماهنگی ملاک صحت برای شناسایی آسیبهای اجتماعی آنها قرار می‌گیرد که آنها نه در درون هماهنگ عمل می‌کنند و نه ...

(ج): آنوقت چه کسی آسیب شناسی می‌کند؟ «متدین»؟! پس غیرقابل انکار بودن هماهنگی عمومی به این معنا نیست.

(س): نه ما می‌توانیم به آنها نمونه بدهیم، بگوییم مثلاً در اینجا به اضطراب افتادید، در اینجا خلاف عمل کردید، در اینجا آن نتیجه‌ای را که قبلاً می‌خواستید بگیرید نگرفتید، یعنی می‌توانیم با تحقیقات میدانی نا هماهنگی دستگاه کفر را در درون نشان بدهیم.

(ج): آنها می‌توانند عوامل دیگری را برای نا هماهنگی ذکر کنند!

(س): ما ثابت می‌کنیم که علل و عواملی را که آنها ذکر می‌کنند، صحیح نیست، می‌توانیم بر خودشان احتجاج کنیم.

(ج): خوب! حالا دیگر به احتجاج کردن نمی‌توان گفت: «فی الجمله»! شما وقتی احتجاج می‌کنید غیرقابل انکار بودن

فی الجمله را «تفصیل» می‌دهید، فرق بین تفصیل و اجمال را بیان می‌کنید.

(س): یعنی با همان قواعد، بله! درست است.

۵/۲- نفی تحلیل انانیت نفس به علیت و ذات

(ج): سؤال دیگر اینکه: در مرحله اثباتی در شناسایی انانیت نفس می‌فرمایید در ابتدا که نفس نمی‌تواند انکار نماید،

نفی .....

(ج): نفی قدرت خودش است.

(س): بعد به رابطه که رسید نفی قانون است.

(ج): بله نفی قانون است و به تعلق که می‌رسد نفی نسبت است.

(س): اینگونه است؟ یا اینکه بگوییم خصوصیت ذات به نفس ذات بر نمی‌گردد، یعنی ذات را از درون نفی کرده و به

بیرون متصل نماییم و خصوصیت و علت ذات را به بیرون نسبت بدهیم؟

۱/۵/۲- بازگشت تحلیل انانیت نفس به فاعلیت

(ج): خوب اگر بر گشت آن را به درون مطلقا حذف کنید، نمی‌توانید تکلیف کنید.

(س): آن وقت می‌گوییم به رابطه درون و بیرون بر می‌گردد.

(ج): در آنصورت برای رابطه درون و بیرون فاعلیت فائل می‌شوید؟

(س): می‌گوییم نه بیرون مطلق است، نه درون مطلق، بلکه نسبت بین آن دو مطرح است.

(ج): فاعلیت فائل می‌شوید و بعد هم ولایت و نسبت و خلافت و ...

(س): بله، می‌گوییم نسبت است و فاعلیت است و ولایت و ...

(ج): ان شاء الله تعالی مطالب را محور بندی کنید و ...

۳/۴/۲- معنای سلبی از صدق و کذب در هماهنگی فی‌الجمله

(س): حجة الاسلام رضایی: اگر هماهنگی فی‌الجمله باشد، دیگر بحث حق و باطل معنا ندارد، بلکه در آنجا دیگر

بحث صدق و کذب مطرح است.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: بله صدق و کذب یعنی رابطه، یعنی اصالت رابطه.

(س): برادر حسینیان: رابطه با صدق و کذب نمی‌سازد، صدق و کذب یعنی تطابق باواقع و معنای کشفی می‌دهد،

ولی معنای رابطه یعنی نسبت برقرار کردن، هیچوقت معنی کشفی نمی‌دهد.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: نفی آن را تمام می‌کنید یا اثبات آنرا؟

(س): نه، همان نفی آنرا!!

(ج): اگر نفی را تمام می‌کنید، حقانیت را نمی‌توانید تمام کنید، اگر بتوانید حقانیت را تمام کنید به این معنی است

که شما دیگر از نسبتی که با نفی آوردید، گذشتید.

(س): یعنی حقانیت دیگران را می‌توانیم سلب بکنیم.

(ج): از جمله «خود رابطه»!

(س): یعنی شما هماهنگی را با رابطه مساوی قرار دادید.



(ج): در معیار صحتی که می‌گویید «فی‌الجمله»، چه چیزی وجود دارد؟ نسبت و تناسب وجود دارد! یعنی همان چیزی که آنرا در رابطه می‌آورید و مورد بحث قرار می‌دهد.

(س): تناسبی است که در مراتب تدوین محور آن را عوض کرده و آنرا به فاعل تعریف می‌کنیم.

(ج): نه، نه، اول به رابطه تعریف می‌کنیم، هماهنگی همه اشیاء به معنی رابطه است.

(س): یعنی نفس تناسب؟

(ج): بله، نفس تناسب!

(س): حجة الاسلام میرباقری: دو طرف باضافه ربط است، اگر آنرا یکطرفه بکنید، هماهنگی بی معناست.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: نه، نه، دو چیزتان نحوه تناسبی دارد که می‌دهد: نتیجه را! تناسب به معنی «ربط» است و جوهره هماهنگی «نحوه ربط» است.

(س): ولی این به معنی اصالت ربط نیست که اطراف ربطنی شود.

(ج): اگر گفتید که هماهنگی معیار صحت است به این معنی است که در کل، وجود رابطه معیار صحت است.

(س): یعنی تناسبات شیء با مقصد، معیار صحت است.

(ج): «تناسبات شیء» را بزرگ کنید بگویید: «تناسبات اشیاء».

(س): یعنی تناسبات داخلی کل با بر آیند ...

(ج): آن وقت «کل» می‌شود: «قانون» و قانون، مقصد.

(س): حالا چرا اسم آن را قانون می‌گذاریم؟

(ج): ربط مگر جز قانون چیز دیگری است؟ در ربط شما می‌گویید این و این نتیجه می‌دهد: «این» و معنای قانون

هم چیز دیگری جز این نیست. نسبت بین این برابر است با این.

حجة الاسلام رضایی: ربط هم در قانون است، پس خیلی چیزها ربط هستند؟

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: شما تا بحث اصالت ربط، جایی را پیدا نمی‌کنید که قانون باشد ولی ربطنباشد، یا

ربط باشد، اما قانون نباشد، یک مورد هم پیدا نمی‌کنید.

حجة الاسلام صدوق: یعنی همان امر ثابت و رابطه.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: بله، شما در تغییرات می‌گویید ممتنع است که تغییر و تغییر و تغییر داشته باشیم و تا بی نهایت، به هیچ قانونی حاکمی نرسد، یعنی تحت هیچ رابطه‌ای نیاید (اگر کل آن را نداشته باشیم ممتنع است که رابطه‌ای بپذیرد) معنای هماهنگی اینست، چیز دیگری نیست.

برادر حسینیان: برای بیان نا هماهنگی هم باز نحوه ارتباط را معنا می‌کردیم، می‌گفتیم نا هماهنگی هم هست.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: «با مقصد»! بنا به تعریف مقصد...

(س): بله، بنابراین این نا هماهنگی را به نحوه ربط معنای می‌کردیم.

(ج): نه، با درست شدن این (مقصد)، نا هماهنگ است، یعنی هماهنگ است با چیز دیگری.

(س): این نا هماهنگی را به انفصال معنا می‌کردیم؟

(ج): در آن موقع که می‌گفتید اصالت ربط، برای نا هماهنگی اصلاً مصداق قائل نمی‌شدید...

(س): من بیاد دارم که برای احوال کفار هم مثالی می‌فرمودید که سراب، برای آنها، آب نشان می‌دهد...

(ج): ولی آب نیست.

(س): بنابراین این نحوه ربطی هست.

(ج): نه، نحوه ربطی است که شما درباره آن نظر ندارید، یا اینکه آن نحوه ربط هماهنگی فی الجمله ندارد، یعنی

ربطنیست.

(س): آن ربط هماهنگی فی الجمله (با آن غایت) ندارد.

(ج): هماهنگی با غایتی که شما می‌خواهید؟ یا با حالتی که در شما پیدا می‌شود؟

(س): نه با آن غایتی که این مقدمات را برای رسیدن به آن فراهم کرده.

(ج): در حالی که برای شما پیدا شده و آب می‌طلبید و می‌گویید آب است که هماهنگ است.

(س): خوب با آن غایتی که ما این مقدمات را برای رسیدن به آن مهیا کردیم ولی مقدمات ما را به هدف نمی‌رساند.

(ج): خود آن اشیاء شما را به این خیال رسانده یانه؟ خود این تخیل ایجاد شده یانه؟

(س): بله، تخیل ایجاد می‌شود.

(ج): با چه چیزی؟! «با هماهنگی»!  
«وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ»

تاریخ: ۱۳۷۶/۴/۱۷

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی الهاشمی

تنظیم: گروه تحقیقات مبانی

عنوان جلسه: بررسی مقایسه‌ای در حجیت منطق نظام ولایت و منطق صوری

فهرست:

- ۱ - «نقد، نقض، طرح» روش غلبه منطق اصالت عمل بر منطق اصالت نظر
- ۱/۱ - شکستن روش تکیه بر پذیرفته شده‌ها (تکیه بر بداهت) بوسیله روش «نقد»، «نقض»، «طرح»
- ۱/۱/۱ - نقد تمثیلی نسبت به پذیرفته شده‌های حسی و نظری
- ۲/۱/۱ - طرح شروع حرکت سنجشی بر اساس غیر قابل انکارها
- ۲ - اشتراکات عملی مبنای غلبه اصالت عمل بر اصالت نظر
- ۱/۲ - سؤال قطع رابطه در مفاهیم از؟؟؟ قبول اختلافات در ادراکات در نزد همه
- ۱/۱/۲ - جواب: جهتی و همراهی لازمه قبول غیر قابل انکارها
- ۲/۱/۲ - جواب: اصل بودن مقصد در افعال هماهنگ و افعال نا هماهنگ
- ۳/۱/۲ - جواب: قبول مشترکات عملی در عمل تفاهم و نفی مشترکات نظری
- ۴/۱/۲ - جواب: اصل بودن ربوبیت و عمل در حرکت سنجشی
- ۵/۱/۲ - جواب: مقایسه اصالت قانون و اصالت الولایه در قبول و نفی حرکت سنجشی بر اساس اختیار
- ۱/۵/۱/۲ - جواب: تفسیر جدید علم بر اساس حضور فاعلیت در نسبت بین تولی و ولایت در نظام ولایت
- ۲/۲ - منطق نظام ولایت قدرت پاسخگویی به تعریف علم و رابطه بین اعتقاد و عمل
- ۱/۲/۲ - مقایسه مبانی اصالت شی و اصالت الولایه در پیدایش علم
- ۲/۲/۲ - سؤال: ایجاد هرج و مرج لازمه تعریف علم در نظام ولایت
- ۳/۲/۲ - جواب: تناسب پیدایش علم تابع تناسبات سیر و روند خلقت و توسعه نظام ولایت
- ۴/۲/۲ - طرح سؤالات از پایگاه اصالت ماهیت و مفاهیم تحریدی عامل غلبه دستگاه برتر
- ۵/۲/۲ - لازمه عملی تکیه بر اصالت ماهیت متول سلطه دستگاه منطقی برتر
- ۳/۲ - ربوبیت مطلقه حضرت حق پایگاه شناخت شناسی
- ۱/۳/۲ - لازمه منطق نظام ولایت اثبات رابطه بین اعتقاد و عمل
- ۲/۳/۲ - لازمه منطق اصالت شیء قطع رابطه بین اعتقاد و عمل

- ۳ - مقایسه مبانی حوزه در روش شناسی با منطق نظام ولایت
- ۱/۳ - اصل بودن رابطه بین معلوم و مجهول در منطق صوری و اصل بودن رابطه بین اعتقاد و عمل در منطق نظام ولایت
- ۲/۳ - اصل بودن توسعه کشفیات در منطق صوری و اصل بودن تکامل با تقرب در منطق نظام ولایت
- ۳/۳ - انفکاک سه حوزه فلسفه «چرائی، چیستی چگونگی» در منطق صوری
- ۴/۳ - منطق صوری متکفل قاعده مندی صورت و ظروف
- ۱/۴/۳ - منطق نظام ولایت متکفل قاعده مندی صورت، طبقه بندی مواد و تعیین اولویت در مقاصد
- ۵/۳ - لوازم منطق نظام ولایت در اصول استنباط
- ۴ - جمع بندی دو اصل در منطق نظام ولایت: ۱ - اصل بودن عمل در منطق ۲ - اصل بودن جهت حاکم بر عمل
- ۱/۴ - سؤال: کیفیت تسلیم شدن در منطق عمل
- ۲/۴ - جواب: نقطه آغاز تسلیم شدن عقل قول درک (عجز نسبت به استغناء) افتقار
- ۳/۴ - جواب: تعیین منزلت برای کلمات وحی بوسیله تولی به خدای متعال
- ۴/۴ - جواب: قدم دوم قاعده مند کردن تسلیم شدن عقل
- ۵/۴ - جواب قدم سوم اجتماعی شدن تسلیم بودن عقل

نام جزوه: مبانی نظام فکری کد بایگانی کامپیوتری: ۰۱۰۶۹۰۱۴

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی الهاشمی تاریخ جلسه: ۱۳۷۶/۴/۱۷

عنوان گذار: حجة الاسلام صدوق تاریخ انتشار: ۱۳۷۶/۱۰/۹

ویراستار: خانم صدوق حروفچینی و تکثیر: واحد انتشارات

## بسمه تعالی

۱ - «نقد، نقض، طرح» روش غلبه منطق اصالت عمل بر منطق اصالت نظر

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: در ابتدا باید بگوئیم کلیت حجیت مباحث منطقی که قبلاً عرض شد به چه چیزی بر می‌گردد و مصداقاً چگونه است؟ در کلیت آن مباحث، جهت را «که تسلیم بودن است» اصل قرار دادیم، (به معنی نپذیرفتن چیزی از غیر شرع) و سیر هم حول «جهت» حرکت کرده تا به مباحثی که عمدتاً منطق نظام ولایت می‌باشد، حال آیا در تطبیق این مطلب اشکالی می‌توان وارد کرد، یا نه؟

۱/۱ - شکستن روش تکیه بر پذیرفته شده‌ها (تکیه بر بداهت) بوسیله روش «نقد»، «نقض»، «طرح»

مثلاً آیا می‌توان در تطبیق مباحث تغایر و تغییر و سنجش فی الجملة و هماهنگی (که می‌تواند حلقه واسطه قرار گیرد) و اصالت ربط و اصالت تعلق و اصالت فاعلیت و سپس اثبات اینکه حرکت جز به تولی و ولایت قابل تعریف نیست و سپس بیان اینکه در تمامی مراحل طی شده، موضوع تعاریف مادر مباحث مصداقی، «مکان و زمان»، «وحدت و کثرت»، «اختیار و آگاهی» است (و تمثیلهای که بیشتر در این شش مورد بوده است، اشکالی وارد کرد؟

بدین گونه طی می‌شد که مباحث را به صورت تمثیلی قدم به قدم، اول «نقد» نموده و سپس ارتکازات را هم تمثیلی «نقض» کرده و سپس به «طرح» می‌پرداختیم. مثلاً در حوزه رسم بر این است که از بداهت آغاز شود، ما بداهت را به صورتهای مختلف نقد می‌کردیم و پس از آن غیر قابل انکار را نشان می‌دادیم.

۱/۱/۱ - نقد تمثیلی نسبت به پذیرفته شده‌های حسی و نظری

برای نقد بداهتها، اول بداهتهای حسی و سپس بداهتهای نظری را نقد می‌کردیم. مثلاً نمونه ای که در بحثها مطرح شده ارتکاز و فهمی است که از «النار حار» در افراد مختلف وجود دارد. یک نحوه ارتکاز از سوزنده بودن آتش مربوط به کسی است که هیزم و جوب را در کنار هم می‌گذارد و روشن می‌کند، ارتکاز دیگری هم مربوط به کسی است که بحث ترمودینامیک دیده، سوختن و ایجاد حرارت را در تبدیل انرژی و فرضاً پوسیده شدن چوب می‌داند، ما معمولاً حرارت را به آن چیزی می‌دانیم که دست را بسوزاند یا کاغذ را آتش بزند و حرارت را در پوسیده شدن درک نمی‌کنیم، ولی در ترمودینامیک و شیمی حرارت را به پوسیده شدن و تبدیل معنا می‌کنند. حال برای کسی که از ابتدای تولد هیزم ندیده و فر برقی و اجاق برقی دیده، اجاق را هم به این شکل ندیده که شعله بلند و بر افروخته ای داشته باشد، بلکه به شکلی دیده که با یک دلمه روشن و غذا را می‌پزد، مفهوم «النار حاره» چه معنایی دارد؟ (جدیداً دستگاه مریخ یخ زده

فریزر را با موجهای الکتریکی ظرف مدت سه دقیقه یعنی کمتر از مدت زمانی که برای مهیّا کردن سفر لازم است پخته و سرخ کرده و آماده تحویل می‌دهد، حداقل در اجاق برقی به علت عبور الکتریسیته از سیم فرونیکل، آهن آن سرخ شده و حرارت آنرا در تاریکی نشان می‌دهد، اما با این دستگاه که فقط غذا را سرخ و کباب می‌کند فضای محیط هم گرم نمی‌شود، حال) برای کسی که از ابتدای زندگی غذا را با موج الکتریکی پخته، معنای «النار حاره» چیست؟ او همانگونه که لامپ را در سقف روشن می‌بیند، برای طبخ هم کارآمدهایی آتش را در شکل‌های دیگری می‌بیند، آیا برای چنین فردی مفهوم «النار حاره» بدیهی است؟ در حالی که اگر او را به جنگل ببرند و چوبی را آتش بزنند، با تعجب به شعله آن خیره شده و می‌گوید که این چیست؟ آیا می‌توان به او گفت: «بدیهی است»؟

برادر حسینیان: موج فرستادن هم مصداقی از گرما است.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: این فرد ارتکازی را که من و شما از آتش داریم (مثل منقله‌های قدیم و لوله ای که روی آن برای شعله گرفتن آتش قرار می‌دادند) در خاطرش نیست، سؤال من این است که شناخت شناسی و بداهت حسی برای این فرد که یک آدم معمولی است از پله ها بالا و پایین می‌رود و به زمین نمی‌خورد ... به چه معناست؟! این مفهوم در یک جاهای بدیهی است، در جاهایی هم بدیهی نیست!

حجة الاسلام میر باقری: البته آنها بداهت حسی را منوط به احساس می‌دانند یعنی تأمل نمی‌خواهد منتهی ...

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: همینکه گفتید فردِ مشخصِ عند الكل نیست ...

(س): آنها می‌گویند باید احساس شود، مثلاً گرمی آب را همه احساس می‌کنند.

(ج): این احساس فردِ مشخصِ عند الكل است؟ حالا اگر آب گرم نشد اما خصوصیت تمیز کنندگی، نشاط آوری، و ... آن بمانند همان آبی شد که شما به آن می‌گویید: آب گرم، شما وقتی آن را احساس می‌کنید از روی آثار آن را می‌شناسید و به آن نسبت (مثلاً آب گرم) می‌دهید، نمی‌توانید بگوئید که آن وصف و نسبت در همه جا یکسان است، یعنی ادراک از آن وصف مختلف می‌شود، یک کارآمدی خاصی را در نظر دارید که ادراک از آن، خلف است (غیر از ادراک دیگران است). بعد می‌گفتیم که آیا در موضوعی مانند تومور عقلی هم برای همه «وجود» بدیهی است؟ یا موجود؟! آیا واقعاً وجودی را که شما به آن شکل در فلسفه تعریف می‌کنید برای همه بدیهی است؟ حالا برای کسی که

در «مفاهیم» بحث می‌کند که آیا مفاهیم انتزاعی درست است و وجود خرجی دارد یا ندارد؟ برای این فرد مفهوم وجودی را که شما می‌گویید از چه مقوله ای است؟

۲/۱/۱ - طرح شروع حرکت سنجشی بر اساس غیر قابل انکارها

آنچه که در اینجا تمام شده این است که در بحث زمان و مکان و سنجش و ... به طور کلی در شناخت شناسی اگر بخواهیم بر پذیرشها تکیه کرده و لوازم آنرا ملاحظه کنیم، یک نحوه از کار خواهد بود و اگر هم بخواهیم بر عدم امکان انکارها تکیه کنیم، گونه ای دیگر و به هر حال یک وقت ما خریدار محصولات دستگاه خودمان می‌شویم و نرخ آن را هم گران‌تر تعیین می‌کنیم، اما یک زمانی هم ادعا می‌کنیم همه با همین نرخ می‌خرند. همه یا همین گز، اندازه گیری می‌کنند، که مسلّم در این ادعا جای صحبت است؛ شما می‌گویید در این صورت اصلاً قدرت تفاهم نخواهد بود، می‌گوییم در ادبیات تبعی قدرت تفاهم هست اما در بیان توصیف: اختلاف است. اینکه می‌گویید یک قدر متیقن از آن مشترک است، آیا قدر متیقن هر چیز مطلقاً جدای از توصیف اوست؟ یا اینکه توصیف مربوط به همان قدر متیقن است؟

۲ - اشتراکات عملی مبنای غلبه اصالت عمل بر اصالت نظر

برادر حسینیان: اگر اینگونه باشد که در همه چیز اختلاف می‌شود.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: آن وقت غیر قابل انکار است، اختلاف یعنی تغایر در فهم، تغایر در ادراک غیر قابل انکار است،

۱/۲ - سؤال قطع رابطه در مفاهیم از؟؟؟ قبول اختلافات در ادراکات در نزد همه

(س): پس ادراک از همین اختلاف هم، مختلف است.

(ج): پس تقایر غیر قابل انکار خواهد شد.

(س): اگر اینگونه باشد که در همه چیز اختلاف می‌شود.

(ج): خوب، اختلاف هم غیر قابل انکار می‌شود.

(س): پس ما در فهم اختلاف، اشتراکی نخواهیم داشت، شما اختلاف را در چیزی می‌دانید و فهم در چیزی دیگر با

هیچ ربطی هم به یکدیگر نداریم.

۱/۱/۲ - جواب: جهتی و همراهی لازمه قبول غیر قابل انکارها

(ج): در عین حال شما نمی‌توانید غیریت خودتان را با من ، منکر شوید و این مطلب مهمی است که مشخص شود ما از کجا می‌خواهیم سر نخ را نپذیریم

(س): در نقش اختلاف و پذیرش آن که اختلاف ندارید، وجود ربط بین متغیرین را که حتماً قبول می‌کنید!

(ج): آیا شما در این طرف قضیه، عدم تغایر را می‌توانید انکار کنید یا اینکه می‌گویید این خود دلیل محکم‌تری است که نمی‌شود انکار کرد؟!

(س): ما می‌خواهیم آنرا توصیف کنم.

(ج): «نحوه توصیف» ما از وجود اختلاف چگونه‌است؟

(س): اگر نحوه توصیف را به پذیرش متقوم کنیم یک نحوه ارتباط را بیان می‌کنیم و می‌گوییم که انفصال مطلق نیست، آن نحوه ارتباط، حتماً اشتراک در فهم را لازم می‌آورد؛

(ج): «از تغایر» شروع کردیم! از انفصال مطلق!

(س): تغایر بدون ارتباط تغایر نیست.

(ج): آیا به طور کلی تغایر را می‌شود انکار کرد یا نه؟

(س): این بحث تمام شده است که ظاهراً تغایر را مطلقاً نمی‌توان انکار کرد.

(ج): اگر نمی‌شود انکار کرد، ما از همینجا شروع می‌کنیم!

(س): در اینکه نمی‌شود انکار کرد، ارتباط مشترک داریم یا نداریم؟

(ج): ماکاری نداریم به اینکه چرا نمی‌شود انکار کرد!

(س): آیا در انکار نشدن، ادراک مشترک هست یا نه؟

(ج): انکار نشدن یعنی اینکه همراه و هم جهت ما بشوید! اگر می‌توانی هم جهت نشوی؟ یا علی ...! (هم جهت نشد!)

، «این تکیه گاه» با اینکه من بداهت را تکیه گاه قرار دهم، فرق دارد!

۲/۱/۲ - جواب: اصل بودن مقصد در افعال هماهنگ و افعال نا هماهنگ

حجة الاسلام صدوق: یعنی تکیه‌گاه اثباتی نیست.



حجة الاسلام والمسلمین حسینی: از اول کار با اثباتی جلو نمی‌رود ولی در آخر که شما به ولایت و تولی در تصرف رسیدید، معنی اثباتی را هم نوع دیگری می‌کنید.

برادر حسینیان: عقل تبعی ما، در مرحله تبعی خودش، از حسن عدل و قبح ظلم و هماهنگی و ناهماهنگی ادراک اثباتی هم ندارد یا دارد؟

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: آیا می‌خواهید بعداً هم آنرا توصیف کنید؟ یا نه، نمی‌شود آنرا توصیف کرد؟  
(س): توصیف تبیینی آن که حتماً نیاز به شارع دارد ولی در مرحله تبعی آیا ما می‌توانیم به نحو قدر متیقن ادراکی از هماهنگی داشته باشیم یا نه؟!

(ج): یک وقت می‌گویید ما مجبور به پذیرش می‌شویم، ما هم می‌گوییم، ایرادی ندارد، شما اول کار مجبور به پذیرش می‌شوید، بعد پایه «نفی» گذاشته می‌شود مثل «هماهنگی غیر قابل انکار است».

(س): این نفی آیا به معنای همان عدل و ظلم نیست؟ آیا هماهنگی غیر از این است که بگوئیم عدل خوب است و ظلم قبیح است؟

(ج): یک سؤال این است که آیا شما می‌توانید بگوئید عدل از لوازم هماهنگی است؟ یا نه، در عالم یک کارهایی هم با ظلم هماهنگ است! مگر شما هماهنگی با ظلم ندارید؟!

(س): خود ظلم، که ناهماهنگ است.

(ج): وقتی ظلم را در دستگاه بزرگتر می‌بینید، می‌گویید ظلم است و نا هماهنگ است. و الا آیا خود ظالم می‌تواند هماهنگی را در عملش انکار کند؟ یا اینکه دو نسبت را بر قرار می‌کند تا از آن یک نتیجه بگیرد؟

(س): البته این بحث را هم داشتیم که خود ظالم هم در گنه ظلمش نا هماهنگی را احساس می‌کند. ولی روی ناهماهنگی خودش را می‌پوشاند.

(ج): سؤال من از «نفس عمل» است! نفس عمل غیر از عامل است، فردی می‌خواهد ظلمی را انجام دهد ولو وجداناً آنرا نپذیرد آیا باید هماهنگی را رعایت کند یا نه؟!

(س): بله، به نسبت هماهنگی را رعایت می‌کند.

(ج): یعنی اگر رعایت نکند، مقصد انجام نمی‌گیرد. می‌خواهد به کسی ضرر بزند، لیوان را یک نفر را بشکند، آیا عمل درستی است؟ اضرار است! حال اگر فعل این شخص با شکستن لیوان هماهنگ بنا شد، شاید لیوان را پاک کند و در گوشه طاقچه بگذارد، یعنی این فعل با آن مقصد هماهنگ نیست! پس هماهنگی فی الجمله غیر قابل انکار است.

حجة الاسلام میر باقری: تناسب را به چه چیزی می‌گویند؟

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: توجه داشته باشید که در کل، موضوع توجه ما «عمل» است.

برادر حسینیان: یعنی حتماً در فطرت عالم و در دستگاه الهی و الحادی صحت اجمالی وجود دارد، باید هماهنگ عمل کند، و ما ناهماهنگی مطلق نداریم، کفر هم اگر بخواهد حرکت کند باید یک نحوه تناسب و هماهنگی را رعایت کند.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: به عبارت دیگر «بدون مطلق هماهنگی، حرکت امکانپذیر نیست».

(س): بله یعنی این بحث هماهنگی را با حقانیت ربط می‌دادیم.

۳/۱/۲ - جواب: قبول مشترکات عملی در عمل تفاهم و نفی مشترکات نظری

(ج): اینکه حقانیت دارد یا نه، پله بعد است، فعلاً صحبت ما در این است که مشترکات را چیزهایی انتخاب کنیم ما

مشترکات نظر را اصل قرار می‌دهیم؟ یا مشترکات عمل را!؟

۴/۱/۲ - جواب: اصل بودن ربوبیت و عمل در حرکت سنجشی

(س): مشترکات عمل را چون حکمت عمل را اصل قرار دادیم.

(ج): احسنت! کل کار ما مشترکات عمل است در آخر کار هم، وقتی می‌گوییم ولایت، تولی، تصرف یعنی باز هم

«عمل» را در عالی‌ترین مرتبه تفسیر می‌کنیم.

(س): ولی بعد هم یک تفسیر نظری از مشترکات عمل پیدا می‌کنیم.

(ج): نه، این تفسیر نظری هم به عنوان یک عمل خواهد شد لذا می‌گوییم خدا را می‌پرستید، به اینگونه! یعنی

«روش پرستش خدای متعال در سنجش» (این نکته مهمی است که عرض می‌کنم) یک وقت می‌گویید «صحت»،

مستقل از خدا وجود دارد، یک وقت هم می‌گویید «روش پرستش خدای متعال در سنجش»، تعبد و تسلیم شدن

سنجش! تفاوت این دو با هم خیلی زیاد است، و بعداً و منتهی دارند!

۵/۱/۲ - جواب: مقایسه اصالت قانون و اصالت الولاية در قبول و نفی حرکت سنجشی بر اساس اختیار

(س): تفاوت آنها روشن نشد.

(ج): گاهی است که من قانون و آثار قانون را اصل می‌گیرم، در باب شناخت هم می‌گویم بدهت اصل است، در پایه بدهت هم لوازمش را پوشانده و جلو می‌روم. اگر اینگونه باشد قدرت درام خدا را هم (استغفر الله) با قوانینی که درک می‌کنم،؟؟؟ نمایم! بعد هم بگویم: معاد جسمانی لازم نیست، اختیار لزوماً نیست، و هر چه هست جلوه فعل اوست (هر چه دلم خواست، بگویم) اما یک زمانی هم شما عمل را اصل قرار می‌دهید و در نفس کار «سنجش» هم نحوه عملی را انجام می‌دهید، خصوصیات عمل را ذکر می‌کنید، جبر حاکم بر عمل یا اختیار حاکم بر عمل را تبیین می‌کنید، بر اساس عمل نظر خود، تفسیر اختیار می‌دهید، تفسیر شناخت می‌دهید، تفسیر درستی می‌دهید، در این صورت قدرت عمل، تبعی باشد یا تصرفی، محوری باشد یا هر چیز دیگر، نهایتاً به ولایت و تولی منتهی می‌شود. به مرز تسلیم بودن سنجش هم که می‌رسد، از آنجا که سنجش هم نوعی پرستش خدای متعال، یعنی نوعی عمل است، صحت و کمال آنها به میزان تسلیم شما بر می‌گردد!

۱/۵/۱/۲ - جواب: تفسیر جدید علم بر اساس حضور فاعلیت در نسبت بین تولی و ولایت در نظام ولایت

(س): در مرتبه بعد که می‌خواهیم آنرا توصیف کنیم یعنی عملمان را توصیف نری کنیم، این هم یک نحوه عمل

است؟

(ج): بله! تا آخر کار می‌خواهید عمل کنید! یعنی «علم» اگر حضور فاعل در موضوع و ایجاد ربط شد، اینجا یک نحوه توهمی شد که وقتی با ولایت متناسب. امداد متناسب جمع می‌شود، «تصرف خاصی را در روابط» نتیجه دهد، در اینجا شما رابطه و قانون را اصل. بگرفته اید، در عین اینکه به نسبت در رابطه حضور تصرفی درآید، این نمی‌تواند معبود شما باشد. یعنی ببینید این روایت «کَلَّمَا يَتَصَوَّرُ مِنَ الْاَوْهَامِ بَادِقٍ مَعَانِيهَا مَصْنُوعٌ لَكُمْ مَرْدُودٌ عَلَيْكُمْ». در دستگاه ما چقدر راحت پذیرفته می‌شود، البته منظور استفاده استدلالی از روایت نیست، که آن باید در جای خود انجام گیرد) دستگاهی که می‌گوید پایه برهان بدهت عقل است و عقل هم منظور است ادراکات، شامل دو قسم ادراکات حقیقی و ادراکات اعتباری است، ادراکات حقیقی، کشف تام است (استغفر الله) آن وقت بگوید اگر پیامبری هم بیاید و بگوید این دستگاه، «نه!» ما می‌گوییم: «توبه» !!! این بسیار حرف بی ربطی است! بسیار حرف اراجیفی است! غرور شدید بشری است، این

حرف با حرف کسی که می‌گوید روابطی را که ایجاد می‌کنیم، گمانه است! مانند اینکه من بندی را دور یک چیزی ببندم (و سپس باز کنم)، آن ادراکات اعتباری را هم که می‌گویید از همین؟؟؟ و از یک مسطور هستند.

۲/۲ - منطبق نظام ولایت قدرت پاسخگویی به تعریف علم و رابطه بین اعتقاد و عمل

حجة الاسلام میر باقری: در گمانه، ارتباط بین چه چیزهایی برقرار می‌شود؟

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: در گمانه، حتماً یک نحوه تکلیفی، بوسیله تولی اولیه شما ایجاد شده است، یک نحوه تکلیفی هم بوسیله آخرین تولی و یک نحوه هم در نسبت بین آن دو ایجاد می‌شود، یعنی به هر حال تکلیف از حساسیت فرد می‌گذرد البته تبدل پیدا می‌کند بدین معنی بین شما و دیگران و آن ارتکازات و فشارهایی که در شرایط هست زور آزمایی می‌شود. بعد هم تمثلی پیدا می‌کنید این تمثیل جدید را که نمی‌شود محکم چسبید و گفت خیلی مهم است!

برادر حسینیان: این تمثیل را چگونه به حقیقت مرتبط می‌کنیم؟ آیا در ربط به حقیقت هست یا نه؟

۱/۲/۲ - مقایسه مبانی اصالت شی و اصالت الولاية در پیدایش علم

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: وقتی که این تمثیل را به «تسلیم شدن» رساندید و تسلیم شدن تام را به این رساندید که «ایجاد» منحصرأ با امداد حضرت حق (جله عظمته) ممکن است و حتماً «کثرت لازم می‌شود». لازم شدن کثرت را بیشتر توضیح می‌دهم: زمانی است که می‌گویید خداوند دنیا را با همه این خاصیت‌هایش خلق فرموده، همه خاصیت ماده، همه خاصیت عقل از روز اول وجود داشته، زمانی هم می‌گویید این چنین نیست که همه چیز را از روز اول با همه خصوصیات، خداوند خلق کرده باشد، این بیان بوی مفوضه می‌دهد منتهی به شکل دیگر! خداوند متعال آنافاناً خالق است، در جمیع مراتب! و اضافه می‌کند. یعنی خاصیت این میکروفن از ابتدا وجود نداشته، بس آن ابدأ به این گونه خاصیت حوزه مغناطیسی را نداشته، بلکه «به امداده جلت عظمته» متناسب با درخواست شما و ولایت خاصی که در بخش خاصی به شما داده شد است، این خاصیت «ایجاد» شده است! (دقت بفرمائید این، دو موضوع مختلف است)، عالم دائماً متغیر است نه بقائاً بلکه حدوثاً در جمیع مراتب تغییر! حتی تغییر در «کیفیت»! لذا می‌گویید تغییر در کیفیت، بدون اضافه شدن چیزی از طرف خداوند، اصلاً ممکن نیست، چگونه ممکن است که شکل (کیفیت) ذاتی شیء باشد؟! شما می‌گویید من این سیم آهنی را (که درجه کربن آن کم است) با دریل دور هم پیچیدم و دولا

کردم خاصیت ارتجاع پیدا کرد، بعد دو باره آنرا چهار لا کردم و بیشتر پیچ دادم، سیم که خش شد، به شکل فنر در آمد و اکنون سیم کار متر را انجام می‌دهد (یعنی کیفیت آنرا عوض کردم)، قبل از این یک دسته سیم لخت روی هم می‌افتاد و نمی‌توانست خودش را بگیرد، پس من از آهنی که درجه کربنش آن بالا نبود بوسیله پیچاندن و تغییر کیفیت صورت آن، کاری کردم که فنر شود ورقه آهن بود، آنرا بریدم و چرخ دنده درست کردم از آن دستگاهی ساختم که قدرت دارد اینرو را در هم متراکم کنند یا این کار حتی یک بچه ای هم می‌تواند این دسته را بچرخاند و یک وزنه ۳۰۰ کیلویی را از بین بلند کند، در حالی که قبل از این اولاً آهن نمی‌چرخید، ثانیاً اگر هم می‌چرخید، نمی‌توانست چیزی را بلند کند. شما می‌گویید کیفیت را تغییر می‌دهم، «کار آمدی» عوض می‌شود و من می‌گویم انجام این کار بدون امداد و اضافه تر شدن، «محال» است! اگر از نظر ظاهر به آن نگاه کنید می‌گویید چیزی اضافه نشده، وزن این فرم با وزن یک ورقه آهن قبل مساوی است، من فقط شکل، ساختار، نظام و مکانیزم ترکیب هندسی را در آن رعایت کردم و از آن یک جرثقیل با این نحوه کارآمدی ساختم.

۲/۲/۲ - سؤال: ایجاد هرج و مرج لازمه تعریف علم در نظام ولایت

(س): لازمه این حرف (اگر بخواهیم آنرا مطلق کنیم) این است که ما هر خاصیتی را از هر چیزی می‌توانیم بدست بیاوریم.

(ج): بنا شده است که بگوئیم یک تولی داریم، متناسب با نحوه تولی (که آنهم متقوم به چیزهایی دیگری است) به نسبت، امداد می‌شوید.

۳/۲/۲ - جواب: تناسب پیدایش علم تابع تناسبات سیر و روند خلقت و توسعه نظام ولایت

(س): یعنی آیا خصوصیت و روندی را برای خلقت در عالم قایل هستیم یا نه؟

(ج): خصوصیات از این نظر که چقدر تبعی باشند تا شما چقدر بتوانید در آن تصرف کنید، غیر از این است که کل آنرا مستقل عن الله تعبیر کنید و فقط بگوئید قیوم آن، خداست! وقتی می‌گویید من در امر گمانه و تکلیف زدن و به تبدل و تمثل رساندن محتاج به امداد هستم، «خالقیت» حضور دارد و این تعبیری است غیر از «قیومیت».

(س): ما کل را مستقل از خدای متعال تعریف نمی‌کنیم اصل ایجاد و ادامه و توسعه را حتماً متقوم به امداد

می‌دانیم.

(ج): اگر شما اصل را بر این قرار دهید که ...

۴/۲/۲ - طرح سؤالات از پایگاه اصالت ماهیت و مفاهیم تحریدی عامل غلبه دستگاه برتر

(س): اصل بر این است که خداوند متعال آهن را؛ خلق کرد. و برای آن خصوصیتی قرار داده، برای آب،

خصوصیاتی مثل سیالیت را خلق کرده، این خصوصیات ذاتی آن چیزی که خلق فرموده، نیست.

(ج): من به دنبال همین کلمه بودم (خصوصیت ذاتی شی نیست). که بگوئیم: ما جعله الله المشه مشتمه بل او

جده مشهشه!

(س): بله، حتماً خصوصیتش آن به خدای متعال بر می‌گردد ولی اینگونه نیست که از فردا ما نتوانیم به آن دست

بزنیم و بگوئیم ممکن است که کشمش شود.

(ج): فرق این بیان شما با آن کسی که می‌گوید خدا آنرا کشمش قرار داده (بل اوجدوه) چیست؟ آیا شما «ماهیت»

را اصیل می‌دانید به این شکل که خدا لباس وجود بر آن پوشانده (البته لباس وجود ثانی، و الا وجود اول همان است

که میگویید ماهیت آب غیر از ماهیت پنبه و سنگ است)، قبل اینکه بگوئید مساحت دایره یعنی مجذور شعاع ضرب در

پی ذاتی دایره است.

(س): ما از آن طرف سؤال می‌کنیم و می‌گوئیم بنابراین همه چیز، خاصیت همه چیز را پیدا می‌کند، چون دیگر

تفاوتی بین خصوصیات پیدا نمی‌شود.

(ج): به «حول الله وقوته»، اقوم و اقعدا!

(س): ما هم می‌گوئیم بحول الله و وقته! ولی بحول الله و وقته آب می‌خوریم، نه اینکه بجای آب، سنگ می‌خوریم،

سنگ رفع تشنگی نمی‌کند، خاصیت سیلان ندارد.

(ج): چون خلافت شما در سطح خلافت نازله هست نمی‌توانید، ولی اگر در سطح خلافت بالاتری بود می‌توانستید

هر چیزی را به چیز دیگری تبدیل کنید.

(س): آیا این خصوصیت در خلافت نازله هست؟

(ج): البته خلافت نازله مربوط به خلافت پایین تر از شما است که کارهایی را که الان شما می‌توانید بکنید، او

نمی‌تواند انجام بدهد، مل درخت خشک که از آب ده متری خود هم نمی‌تواند استفاده کرده و رفع تشنگی نماید.

(س): خاک هم که در کنار او هست، دیگر آب برای چه می‌خواهد، این خصوصیت ....

(ج): منظور این است که می‌شود خلافت نازل تر کرد، کلام در همین «ثبات» است! آیا «اخلاق» به عبارت دیگر: آیا

مفاهیم مطلق هستند؟

(س): اینکه مفاهیم مطلق اند یا نه، بحث دیگر است!

(ج): چرا؟ چرا؟

(س): اگر گفتیم که مفاهیم مطلق نیستند، خود این مفهوم مطلق است یا نه؟

(ج): در این باره که راحت می‌توانیم بگوئیم: «نه مطلق نیست»، کس دیگری هم با تولی بالاتری می‌آید و دانش

دیگری را ایجاد می‌کند! مطلق یعنی چه؟!

(س): یعنی خود مفهوم مطلق نیست آیا مطلق است؟

(ج): خود همین سؤال، استفاده از مفهوم تجریدی است! محصول مغازه شماس. از دستگاه ما این سؤال بیرون

نمی‌آید.

۵/۲/۲ - لازمه عملی تکیه بر اصالت ماهیت متول سلطه دستگاه منطقی بر تر

پاسخ آن چیست؟

(ج): پاسخ آن، این است که هر گاه ما بر شما مسلط شدیم، مجبور خواهید شد که بپذیرید این دسته از مفاهیم،

تجریدی نیستند! اشکالی ندارد که بگوئید مفاهیم در جایگاه خودشان یعنی «تبعی» مطلق هستند «مفاهیم تبعی» در

پذیرش دستور از مفاهیم تصرفی، مطلق هستند، «این نحوه اطلاق!» (از در عقب، صندلی اول).

۳/۲ - ربوبیت مطلقه حضرت حق پایگاه شناخت شناسی

(س): ما با این مارکسیستها که بحث می‌کردیم، آنها می‌گفتند همه چیز در حال تغییر است و ما حرف آنها را نقض

کرده و می‌گفتیم: خود این هم در حال تغییر است؟ آنها می‌گفتند: نه، این دیگر ثابت است.

(ج): آیا ما که بر خورد می‌کنید، اینگونه نیست!

(س): حالا آیا ثبات در کجا هست، معلوم نیست!

(ج): چرا!!! فاعلٌ حق، فاعِلٌ الهی! «فاعل واحد»، فاعل ثابت است، بهر حال ایجاد، خلق، عمل، به «ایجاد» تبارک و تعالی تکیه دارد.

این مروری بود بر سیر مبنای نظام فکری! مهمترین مفاهیمی که در این سیر مرتباً به طور تمثیلی بیان شده و دو باره تکرار شده است، معنای «وحدت و کثرت»، «زمان و مکان»، «اختیار و آگاهی» است، که در بعضی جاها با تکیه بر مفهوم اختیار، یا تکیه بر مفهوم آگاهی، «نقد» یا «نقض» کرده ایم ولی در «طرح و ایجاد» همه را به ولایت و تولی و تصرف ارجاع داده ایم و بر این مبنا (مفاهیم ربوبیت حضرت حق و تسلیم بودن شما) یک دستگاه بزرگ را در تعریف کمال، کثرت ... میان کردیم که مباحث آن در جای خود مطرح شده است.

۱/۳/۲ - لازمه منطق نظام ولایت اثبات رابطه بین اعتقاد و عمل

سیر مباحث به اینجا رسید که: ضرورت نظام فکری است که به پایگاه فعل ربوبی بر گردد و الاً نمی تواند جدول ضربی پیدا کند که هم امور کوچک مصداقی یا؛ امور اعتقادی محوری را بهم ربط دهد، در یک کلمه: «نظام فکری چه می خواهد؟! ربط بین اعتقاد در عمل! اعتقاد در تصرف را!

۲/۳/۲ - لازمه منطق اصالت شیء قطع رابطه بین اعتقاد و عمل

اگر در بعضی از کارهایتان مثل نیت کردن (دو رکعت نماز صبح بجا می آورم قربه الی الله) ربط بین اعتقاد و عمل را لحاظ کنید ولی در بعضی کارهای دیگر مثل خرید قالی و میکروفن و انتخاب نقشه قالی بگوئید اینکه دیگر ربطی به خدا ندارد، نقشه قالی (نقش ترنجی، نقش کاری، نقش شاه عباسی یا هر نقشه دیگر) مربوط به تقاضای بازار است و پسند مردم! چه ربطی به قربه الی الله دارد؟! بله! می شود که نیت انسان برای خدا باشد، برای خدا به دنبال نان زن و بچه اش برود، می شود انسان متدین، خیانت نکند! ابریشم قالی را مخلوط نکند! گره آنرا شل نزند! پود آنرا پود بدی نگیرد! رنگ آنرا رنگ بدی نگیرد! تقلب نکند! صحت عمل داشته باشد! ولی این هم در نهایت، ترویج دنیا است! به معنی کار و نان حلالی است که خریدار زحمت آنان، کفارند! خوب، میگویید: باشند! چه اشکالی دارد؟!!

حجة الاسلام صدوق: در صدر اسلام هم با هم معامله می کردند.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: با هم معامله می کردند، اما حالا چرا ما پول آنها را به اینجا نیاوردیم؟



حجة الاسلام رضائی: حالا نقش ترنج و رنگ قشنگ که سهل است، این (نظام فکری) اصلاً معامله قالی را هم (با کفّار) زیر سؤال می‌برد.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: مقصود من این است که یک متدین امور را از این زاویه ملاحظه می‌کند.

(س): ولی به هر حال هر نوع معامله‌ای را زیر سؤال می‌برد.

(ج): بله، همه نوع معامله‌ای با آنها زیر سؤال می‌رود، از اینکه چه کسانی آن را می‌پسندند، چه کسانی مشتری آن

هستند، با این معاملات، آب به آسیاب تفاخر و حرص نسبت به دنیا می‌ریزم؟ یا آب به آسیاب تقوی می‌ریزم؟!

فردی باغ اناری داشت که می‌خواست درختهای آنرا بریده و به هتل تبدیل کند، فردی از اهل بینش به او رسید و

پرسید چرا این کار را می‌کنی؟ گفت با این کار، در آمد چندین برابر می‌شود، و او پاسخ داد: ولی انار خوردن مستحب و

نافع است و به مؤمنین نفع می‌رساند ممکن است از این صد هزار تا انار، صد تایی آن را صبح جمعه مؤمنین بخورند،

ولی هتل او کسی را که شما در اینجا می‌سازی ممکن است در آن گناہانی هم انجام شود. از انار کسی عرق درست

نمی‌کند، ولی در هتلها ممکن است از این چیزها خورده شد و احياناً کثافتکاری و فسادى هم در آن انجام بگیرد.

بنابراین دو نگرش مختلف سود را دو گونه می‌بیند. کسی که سود را در ارزش ریالی ملاحظه می‌کند ممکن است

بگوید این زمین که الان در وسط شهر اصفهان به شکل باغ انار افتاده، خیلی خیلی ضرر است، باید انارهای آن را بچینیم

نصف زمین را بفروشم و خرج نصف دیگر آن کرده و هتل خوبی بالای زاینده رود بر پا کنیم که در این صورت سالانه

در آمد خوبی بدست می‌آوریم. فرد دیگری ممکن است بگوید انارهای آن را؛ وؤ بچینیم و در بازار با قیمت ساده ای

بفروشیم تا مؤمنین استفاده کنند. این دو گونه نگرش است که سود را دو گونه می‌بیند!

### ۳ - مقایسه مبانی حوزه در روش شناسی با منطق نظام ولایت

(س): نظام فکری می‌خواهد رابطه بین اعتقاد و عمل (تسلیم بودن را) در همه اعمال نشان بدهد. اگر مطلبی در

ذهن شماست، بفرمائید؟

حجة الاسلام میر باقری: ما قبلاً بحث روشنی داشتیم و آن اینکه ادراک را ما به کشف تعریف نمی‌کنیم بلکه به عمل

تعریف می‌کنیم و اصلاً کشفی در کار نیست، رابطه، تناسب و همه اینها هست ولی کشف و تطابق نیست. (قبلاً همه

اینها بحث شده است). بنابراین معیاری که بر اساس کشف ادراک را تعریف می‌کند و بعد صحت آن را به تطابق بر

می‌گرداند و سپس صحت را برای کشف معیار قرار می‌دهد. (یعنی بدهت را) قابل قبول نیست. در آن دستگاه که ادراک را عبارت از کشف می‌داند، چاره‌ای جز این نیست که بگویند در جاهایی کشف باید به بدهت بر گردد. لذا اگر مطلقاً بدهت نبود، کشف هم قابل اثبات نمی‌شد. یعنی کشف در جایی اثبات می‌شود که پایه آن بدهت باشد.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: کشف شهودی ادعا می‌کند که من می‌بینم بدون اینکه بر بدهت تکیه کنم.

(س): در آنجا بدهت را تحلیل می‌کنند و آن را به بدهت و جدا بیات بر می‌گردانند. آنها وجدانیات را نوعی بدهت می‌دانند و آن را به رسمیت می‌شناسند و می‌گویند برهان و عرفان یکی است برهان، عرفان را رد نمی‌کند بلکه تأیید هم می‌کند، کما اینکه عرفان، برهان را تأیید می‌کند. روی آن مبنا مجبورند برای ادراکات حصولی لااقل از جایی شروع کنند که پایه‌اش بدهت باشد، زیرا اگر بدهت را در کشف قایل نشوند، نمی‌توانند هیچ چیزی را اثبات کنند، لذا در مبادی منطق، اول می‌گویند ادراک ...

(ج): بدان که انسان را قوه‌ای است درآکه، که در او منقش گردد صور اشیاء چون آئینه!

(س): و بعد هم می‌گویند این یا بدیهی است یا نظری! و بعد می‌گویند ناچار نظری به بدیهی ختم می‌شود. بنابراین بی شک ما بدیهی در تصوّر و تصدیق داریم، لذا آن را پایگاه قرار می‌دهند و بعد می‌گویند ما می‌خواهیم سیر بگونه‌ای باشد که خطا نکنیم پس باید سیر از بدیهی به طرف نظری باشد. تمام حرف منطق همین است: روش سیر بدیهی به نظری، برای مصون ماندن از خطا!

۱/۳ - اصل بودن رابطه بین معلوم و مجهول در منطق صوری و اصل بودن رابطه بین اعتقاد و عمل در منطق نظام

ولایت

(ج): یعنی در آنجا بین معلوم و مجهول اصل است، نه رابطه بین اعتقاد و عمل!

(س): بله، رابطه بین معلوم و مجهول و یک مکانیزمی هم برای آن قائل‌اند ...

حجة الاسلام صدوق: یعنی از ابتدا وارد روش می‌شوند، در فلسفه روش بحث نمی‌کنند.

حجة الاسلام میر باقری: ولی اگر ما بخواهیم منطق را از عمل شروع کنیم طبیعی است که نباید بدهت نظری را مبنا قرار بدهیم، چون نمی‌خواهیم کشف را توسعه بدهیم، غرض از نظام ادراکی ما ایجاد توسعه کشف نیست، پس نظام

تصرف ما ...

۲/۳ - اصل بودن توسعه کشفیات در منطق صوری و اصل بودن تکامل با تقرب در منطق نظام ولایت

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: تکامل عمل، است یعنی تقرب است.

(س): یعنی می‌خواهیم برای تصرفات خودمان برنامه ریزی کنیم. دنبال این نیستیم که کشف کنیم، همانگونه که می‌گویند: کان الانسانُ عالماً عقلياً ... عالماء عیناً! که بر این اساس، کشف اصل شده و کمال واقع می‌شود و با توسعه آن: عالم، جهانی است بنشسته در پشت این ... یعنی کمال در اینجا ...

۳/۳ - انفکاک سه حوزه فلسفه «چرائی، چیستی چگونگی» در منطق صوری

(ج): تکلیف «چگونگی»، چه می‌شود ما می‌گوییم هماهنگی این سه تا: «چرایی، چیستی، چگونگی» در منطق عمل، ضروری است. این سه موضوع را در نظر داشته باشید: «چرائی»، «چیست»، «چگونگی» بعد هم بگوئید: «هستی» و «فیزیک» و «ریاضی»! در این طرف هم: «وحدت و کثرت» «زمان و مکان»، «اختیار و آگاهی» را قرار دهید. یک نگرش این است که بگوئید «هستی شناسی» بحث دیگری است و ربطی به اختیار و آگاهی شناسی ندارد! یا اینکه بگوئید اینها از مقوله هستی شناسی است، ولی فیزیک دیگر ربطی به هستی شناسی ندارد، یعنی چه که بگوئیم چگونگی فیزیک (رفتار) وحدت و کثرت؟ چگونگی رفتار زمان و مکان؟ چگونگی رفتار اختیار و آگاهی؟! اختیار و آگاهی که از مقوله فیزیک نیست! و بدتر از آن اینکه بگوئید ریاضیات وحدت و کثرت چیست؟ ریاضیات زمان و مکان چیست؟ ریاضیات اختیار و آگاهی چیست؟! اختیار و آگاهی که ریاضیات بردار نیست! خوب، برای این می‌شود سه نگرشی بیان کرد، می‌شود گرایش، بینش، دانش را که نظام اخلاق، نظام فکر و نظام عمل اس، به این گونه بگوئیم در مفاهیم توسعه، اختصار کرائی (مفاهیمی که بنیان ولایت اجتماعی است) یا مفاهیمی که در درجه پایین تری قرار دارد یعنی تصرفی هستند (بنیان تولی اجتماعی) و یا مفاهیمی که به شاخصه‌ها بر می‌گردد (که بنیان انضباط اجتماعی) است و باید در جای دیگر بحث جدول آنرا انجام دهیم). فعلاً باید بگوئیم مفاهیم بر سه دسته تقسیم می‌شوند: ۱ - مفاهیم تجریدی: مفاهیمی هستند که برای نام گذاشتن بکار می‌رود (مثل اسم) که خود مفهوم آن هم لقب اسمی دارد، باز به گونه ای معنی اسمی دارد، نهایت اینکه در مفهوم، معنی مجرد و در خارج معنی جزئی دارد. نام است، جزئی است به این معنی که می‌گویید ده تا میکروفن شاخصه بگیرید ببینید چند تا میکروفن با این مشخصات داریم؟ وقتی می‌گویید «چند تا داریم، دقیقاً همان معنایی است که در مفاهیم نظری به آن مفهوم تجریدی می‌گویند یعنی

خصوصیت میکروفون را جدی از خصوصیت ضبط صوت و هر دو اینها را جدای از خصوصیت جاذبه و از خصوصیات کار آمدی و قیمت ملاحظه کن. قیمت بحث دیگری است، از سایر خصوصیات که در ابواب دیگر ذکر می‌کنیم جدا کن. در فلسفه هم که می‌رسیم می‌گوییم مفاهیم را جدی از یکدیگر لحاظ کن. در کارآیی عینی و در سطح خرد هم وقتی می‌خواهید مفهومی به دیگری را منتقل کنید ملزم هستید که تدریجی صحبت کرده و از مفاهیم تجریدی استفاده کنید.

#### ۴/۳ - منطق صوری متکفل قاعده مندی صورت و ظروف

پس عمدتاً در همه فصول مفاهیم تجریدی را داریم ولی مفاهیم خرد، یعنی مفاهیمی که قدرت تصرف و تغییر را ندارند! حکم ظرف را دارند، مانند اینکه بگوئیم ظرفی داریم، بعد بگوئید چه چیزی در آن است؟ و بعد بگوئید برای چه کاری؟ آنکه برای دارد، «مفهوم محوری» است، آنکه چی چیزی دارد، «مفهوم تصرفی» است، و آن که قالب آن را ذکر می‌کند، «مفهوم خرد تبعی»، یعنی طرف است. این لیوان، یک ظرفیتی دار، این ظرف را زمانی با آن ظرف می‌سنجیم که یکی لیوان باشد و دیگری استکان، وقتی هم که آنها را با یکدیگر می‌سنجیم می‌بینیم که استکان در این لیوان جا می‌گیرد، یک نسبتهایی هم بین آن دو بر قرار است، نسبتهای آنها هم صحیح است، ولی اینها همه نسبت بین قالبها و خرافه است، صورتی را هم که به یک ساختمان عریض و طویل می‌دهید، صورت ظرف است. به طور کلی تحلیل اینکه وجود مفاهیم تبعی، به وجود و مفاهیم تصرفی تولی دارند، به این معنا است که مدل لیوان عوض می‌شود. چرا مدل لیوان عوض شود برای اینکه چیزهایی جدیدی ایجاد می‌شود، مثلاً نوع غذای جدیدی ایجاد می‌شود، تغذیه‌ای مورد پسند واقع می‌گردد که دیگر لیوان در آن برنامه تغذیه، کارآئی ندارد.

مثال ساده‌تری را بیان می‌کنم: در قدیم اینگونه نبود که لیوان رسم باشد و هر کسی یک آبخوری مخصوص داشته باشد. (کاسه بزرگ) قدحی را وسط سفره می‌گذاشتند و هر کسی که تشنه می‌شد. دو طرف آنرا می‌گرفت و بلند می‌کرد و آب می‌خورد، در یک سینی بزرگ هم (مجمع) غذا را می‌ریختند، همه از آن لقمه می‌گرفتند و می‌خوردند و اگر آبگوشت بود یک کاسه بزرگ را هم برای ترید قرار می‌دادند، حالا آن ظروف منسوخ شده است، هر کس یک پیش دستی و قاشق و چنگال و لیوانی آرد که بعضاً یک شیشه نوشابه‌ای هم در کنارش هست.

برادر ..... خوب این شیوه با بهداشت اسلامی هم سازگارتر است.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: حالا کاری به این نداریم که با بهداشت سازگار است یا سازگار نیست، فعلاً در آن بحث داخل نمی‌شویم، اینکه فرق خود شیشه نوشابه، با لیوان چیست؟ این شیشه ای هست که یک نی در آن می‌گذارند و اصلاً شکل لیوان را ندارد. پس تغییر ظروف به تبع چیزهایی دیگر واقع می‌شود، در نتیجه سفارشات نسبت به ظروف عوض می‌شود. ولی یک ظرف هست و یک محتوای ظرف مثل آب یا نوشابه یا قهوه یا ...

ظروف مختلف هم با نوشیدنیهای مختلف تناسب دارند مثلاً هیچکس برای خوردن قهوه از لیوان بزرگی که ۲۵۰ گرم مایع و حتی یخ هم در آن قرار گیرد استفاده نمی‌کند چرا که هیچکس به این اندازه قهوه نمی‌خورد، بنابراین ظرفی را که به اندازه یک ته استکان ظرفیت داشته باشد، برای آن می‌سازند.

۱/۴/۳ - منطق نظام ولایت متکفل قاعده مندی صورت، طبقه بندی مواد و تعیین اولویت در مقاصد

لذا اگر به مطلب عنایت بفرمایید می‌بینید ظروف اصولاً محتویاتی دارند و متناسب با محتوا هم ساخته می‌شوند. لذا همانگونه که ظرفها یک تناسباتی دارند، مفاهیم ظرفی هم که نقش آنها، نقش صورت هست همین مفاهیم تجریدی هستند که حتماً هم در همه مراتب تکامل تاریخی به آنها و به استدلالهای آنها نیاز داریم. اگر در حجم مخصوص هم بخواهیم صحبت کنیم باید نحوه ادراکی از معنای حجم و گنجایش و ظرفیت داشته باشیم، اما آن چیزی که داخل این ظرف هست، «مفاهیم تصرفی» است. به عبارت دیگر مواد منطق همیشه متصرف در نتایج است. در دستگاه ظرف یک طبقه بندی مواد هم انجام می‌دهند ولی در آنجا نمی‌توانند سر و صورت کاملی به آن بدهند، (بعدهاً عرض خواهیم کرد که چرا نمی‌توانند).

از اینجا یک پله بالاتر آمده و می‌گوییم این ظرف و این هم مظروف آن! حالا «برای» چه چیزی؟! وقتی «برای» را مطرح می‌کنید بر «معنای محوری» آن است گذاشته اید یعنی «جهت» آن! منطقی که می‌تواند «برای» را به عهده بگیرد و به آن نظام بدهد ربط بین اعتقاد و عمل را به دست گرفته است! اگر «برای» آن الهی باشد. «منطق عمل الهی» است؛ اگر الحادی باشد، «منطق عمل الحادی» است. حالا چگونگی ایجاد این «برای» حرف دیگری و ظرف آن هم صحبت آخری است.

حجة الاسلام میر باقری: یعنی: «جهت، ساختار و موضوع»، یا «مفاهیم، ساختار و مقصد» ساختار تابع مقصد و نظام تناسبات هم مقصد اصلی است.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: بله!

(س): اگر بتواند مقصد و تبدیل شدن آن را به نظام مقاصد توصیف کند، می‌تواند بیان کننده محور ساختار و اجزاء و عناصر هم باشد.

حجة الاسلام والمسلمین میر باقری: بنابراین بر پایه این نظام فکری علم به معنای کشف یعنی صدق و کذب هم رها می‌شود، چون حق و باطل یعنی جهت در آن اصل است. پس ما نظام فکری را برای چه می‌خواهیم؟

حجة الاسلام والمسلمین حسینی الهاشمی: برای ربط بین اعمالمان، الی الله تبارک و تعالی.  
(س): پس موضوع خودش مطلوبیت ندارد.

(ج): «طریقت» دارد! اصلاً به میزانی که تقرب حاصل شود، خلافت حاصل می‌شود.

(س): پس علم وسیله پرستش است و از اول هم دو گونه است. یا پرستش مادی، یا پرستش ملکوتی. ما می‌خواهیم ابزار پرستش ملکوتی ایجاد کنیم. طبیعتاً اگر اینگونه شد، آن وقت مقصد هم تفاوت پیدا می‌کند.  
(ج): بله!

(س): و آن وقت تعریف کمال و نفس هم عوض می‌شود. دیگر نمی‌گوییم مطلقاً کمال است. بلکه تصرف است.

(ج): در کمال عالم مؤثر است ولو به این نحو که در کمال عالم، زمینه و بستر برای ابتدای مؤمنین واقع شود، نه اینکه خودش کامل باشد.

(س): والا خلق نمی‌شد.

(ج): بله، آنها امداد می‌شوند، مانند خوکی که برای حمله به انسان، امداد می‌شود.

(س): و الا اگر با غایت کل تناسبی نداشت، جا داشتن آن در این نظام معنایی نداشت. جایگاه داشتن در نظام به این معنی است که در منتجه نظام اثر مثبت دارد.

(ج): واقعاً سستی و بی حالی مؤمنین طوری است که اگر تازیانه کفار نباشد، اصلاً تکان نمی‌خورند، که این البته خیلی بد است، خداوند تا زمانه کفار را برای این قرار داده است که انسانهای تنبل به حرکت بیفتند و درک عجز می‌کنند. و یا الله‌بی بگویند. و آن وقت مرکزیت پیدا کردن کفر برای تخلیه اهواء، در کمال عالم موضوع بسیار بسیار مهمی است. (که قبلاً هم عرض شد) باید آن قدر تجزیه پیدا کند تا ترکیب متناسب درست شود.

(س): بله، در آیات قرآن صریحاً اشاره شده است که ابتلای مؤمن برای دو چیز است: یکی: «لِيُمَيِّزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ» و دیگری: «لِيُمَحِّصَ مَا فِي صُدُورِكُمْ». یعنی خالص کردن خود مؤمن و دیگری جدا کردن مؤمن از کافر.

(ج): یعنی هوا (ی نفس) که انسان را رها نمی کند، در «ابتلا» هست که تجیه واقع می شود.

### ۵/۳ - لوازم منطق نظام ولایت در اصول استنباط

در آخر بحث نظام فکری اشاره ای کنیم بر اینکه کلاماً ما «روش استناد» را از «روش اسناد» جدا می کنیم. (در خاطر مبارک داشته باشید که) ما فقط برای مناسک عمل، «قانون فقهی» نداریم بلکه برای استنباط هم قانون فقهی داریم، لذا «فقه استنباط» هم باید نوشته شود. (فقه الاستنباط، غیر از اصول استنباط است). آقایان قواعد کلی فقه را نوشته اند اما فقه قواعد فقه الاستنباط را ننوشته اند. فقه استنباط قواعدی مذهبی در عمل استنباط است. البته (به نظر حقیر) رسید به فقه الاستنباط نیازمند دقت و عمق بیشتری است. (این مطلب مهمی است که عرض می کنم): وقتی است که ما ابواب روایات و آیات را بر حسب دسته بندیهای موضوعی ملاحظه می کنیم، یعنی چند روایت را که بسیار بریده بریده و جدا از همدیگر است، بطور صریح می بینیم و سپس نظر می دهیم که در باره چه موضوعی است (در این مورد اشکالی نیست)، اما زمانی که «مفهوم» روایت (نه منطوق آن) و استفاده از لوازم آن مورد نظر است اگر بعضی از روایتها را ملاحظه کرده و بعضی را ندیده بگیریم حتی اگر خوب هم در آن دقت و اجتهاد شود غیر از این است که روایات را «طبقه بندی» کنید و بگویید حتماً درون موضوع را هم ملاحظه کن! تناسبات بیرون آن را هم نگاه کن! و باز به تناسبات ابواب دیگر در بیرون آن هم توجه داشته باش! ...

ابتدائاً ممکن است به نظر آید که کار کمی مشکل شده است ولی بعد (از قبیل فحص و یأس) حتماً یقین می کنید با این سعی و تلاش، کل آنچه را که امکان دقت در آن وجود داشته، انجام داده اید! بلوغ سعی را به کار برده اید که آیا دلالت دیگری هم در آن هست یا نیست؟ که قبل از آن در اعمال این بلوغ سعی، محل تأمل است.

(س): آنها با منطق خودشان بلوغ سعی را انجام می دادند، منتهی الان اجتهاد تکامل پیدا کرده است و مسأله هم این است که در آن زمان کار، به نحو اجتماعی و سازمانی نبوده و منطقی هم بر این اساس وجود نداشته است آنها حداکثر کاری که می توانستند انجام دهند این بوده که استفتائات خود را با اقران خود در میان می گذاشتند تا خطا رفع شود،

بنابراین تقسیم کار نبوده ...

(ج): احسنت! یعنی زمانی است که میگوییم استفراغ وسع ، «اجتماعی» شود ...

(س): این نیازمند به منطقی است که قدرت تجزیه و ترکیب داشته باشد تا بتواند آنها را تا رسیدن به یک منتجه، هدایت نماید.

(ج): احسنت، پس زمانی هم هست که می‌گویید یک نفر دیگر نمی‌تواند بیشتر از این مناسبات هر موضوع را با جمیع وجوه، ملاحظه کند.

(س): و منطقی آن را هم بیشتر از این حد نساخته بودند، و به طور کلی ممکن است نسبت به ابواب فقه فردی ، ضرورتی هم بیشتر از این احساس نمی‌کردند.

حجة الاسلام صدوق: کلا مقیاس آن الان عوض شده است.

برادر حسینیان: بر عکس اگر ابواب فقه فردی در آن مجموعه ملاحظه کنیم، خیلی گسترده‌تر خواهد شد، اینگونه نیست که (اجتهاد به نحو اجتماعی) فقه فردی را ندیده بگیرد.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی میگویید یک «نظام اجتهاد»! «نظام فقهت»! «اعلمیت نظام فقهت»! «به صورت اجتماعی»! (باید ایجاد شود) ...

حجة الاسلام میر باقری: این موضوع در فقه حکومتی، معنا می‌یابد.

حجة الاسلام صدوق: این مثل آن است که بخواهیم هواپیما را در جاده معمولی یا خاکی حرکت بدهیم.

برادر حسینیان: نه، می‌خواهیم بگوییم که وقتی هواپیما آمد، همه چیز باید با او هماهنگ بشود.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: خیر، می‌فرمایند که اگر ما خواستیم جنسی را از کوهی بالا ببریم، لازم نیست که جاده آن باند هواپیما باشد!

(س): بله، درست است ولی جاده کوهی صد سال پیش تا الان با هم فرق دارد. یعنی متناسب با باند هواپیما، همه اجزای نظام باید تبدیل شود.

(ج): البته قبلا هم این فکر در بین فقها، پیدا شده است که بیایم ابواب اجتهاد را جدا کنیم و ...

حجة الاسلام میر باقری: فکر نمی‌کنم این فکر نتیجه ای داشته باشد و چیزی را عوض کند.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: ولی فکر «سازماندهی اجتهاد» را حتماً نکرده اند.



برادر حسینیان: مجموعه فکری و تعیین اولویتها در اعمال فردی ....

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: در اعمال فردی شما مجبورید که تحت شرایط عمل کنید. شرایط به شما نظام می‌دهد. و به عبارت ساده تر شرایط نرخ بازار را معین می‌کند و شما باید در آن قیمت بازار خرید کنید.

(س): آیا باید در تعیین اولویت نسبت به خرید حتماً مجموعه فکری کنم یا نه؟

(ج): در تعیین اولویت هم به یک نسبت جزئی می‌توانید مجموعه نگری کنید نه به آن حد که بتوانید فضا را تغییر بدهید.

حجة الاسلام میر باقری: اگر اجازه بفرمایید بحث را جمع‌بندی کنم. به نظر من می‌آید در این جلسه، بحث یک قدم جلو رفت و آن اینکه ما موضوع معرفت را از طریق مبانی و مقاصد، مورد بررسی قرار دادیم، در حالی که قبل از این آن را از طریق جهت ملاحظه می‌کردیم. قبلاً این بحث گذشت که ما از نظر مبانی، معرفت را عبارت از کشف نمی‌دانیم بلکه بیان کردیم که موقت عبارت از عمل است و سپس گفتیم که این عمل جهت دار است. پس جهت حق و باطل پیدا می‌کند و این غیر کشف است که صدق و کذب در آن راه دارد. امروز هم بحث اضافه ای داشتیم که ما اصلاً این علم را برای چه چیز می‌خواهیم که به تعبیر دیگر تبیین همان جهت است. پس سیر را از مبانی که شروع کنیم می‌گوییم مبنا، علم، عمل است که موضوعیت و مطلوبیت ذاتی هم ندارد، بلکه مطلوبیت آن تابع جهت است. ولی وقتی مبنا را کشف قرار می‌دهیم، کشف خودش مطلوبیت دارد و به تعبیر دیگر اصلاً به حق و باطل تقسیم نمی‌پذیرد. همینکه تقسیم نمی‌پذیرد، به این معناست که از موضوع حق و باطل خارج است.

۴ - جمع بندی دو اصل در منطق نظام ولایت: ۱ - اصل بودن عمل در منطق ۲ - اصل بودن جهت حاکم بر عمل

برادر حسینیان: لطفاً جمع‌بندی بحث امروز را بیان بفرمائید.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: ما مفاهیم تجریدی را مطلقاً باطل نمی‌دانیم، بلکه می‌گوییم مفاهیم تجریدی هم جایگاه خاصی دارد و هم تعریف خاصی! اولاً آن مفاهیم حتماً در حال تغییر و تکامل هست و حتماً تغییر و تکامل آن هم به «تبع» و در «جهت خاصی» واقع می‌شود و در آن مرتبه هم ولی گاهی هم مطلق یا وارونه دیدن مفاهیم تبعی یعنی محوری پنداشتن آن مطرح است که این کار در حوزه انجام می‌گیرد.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: «حاکم» بر حق و باطل می‌شود (این را دقت کنید) در چند فصل حکومت بر حق و باطل پیدا می‌کند. یکی در «مقتضیات»، شما می‌گویید جعل شارع تابع مقتضیات نفس الامریه است. اگر اینگونه بگوئید، نمی‌شود آن را از اصالت ماهیت جدا کنید و می‌گویید که آیا وجود مصالح و مفسدات را انکار می‌کنید و آن را گزاف می‌دانید؟ لذا شما را به باغ دیگری می‌برند.

(س): پس در آن مبنا اصلاً علم از موضوع حق و باطل بیرون می‌رود. وقتی علم به معنای کشف و تطابق شد و در تطابق هم، جهت موضوعیت پیدا نکرد، به معنی از موضوع حق و باطل بیرون علم است. اما در اینجا حداقل موضوع حق و باطل از ابتدا، جا پیدا می‌کند. بنابراین اگر قرار شد در آنجا ما علم را مطلوب بدانیم، و مطلوبیت آن را هم به جهت بر نگردانیم (زیرا فرض این است که جهت خاصی در آن لحاظ نشده). چون از موضوع حق و باطل بیرون رفته، آیا مطلقاً مطلوب نیست و یا مطلوبیت آن ذاتی بوده و به جهت بر نمی‌گردد. لذا مجبورند که مطلوبیت را ذاتی تعریف کنند. بنابراین در اینجا بحث مقصد پیدا می‌شود. وقتی گفتیم علم، عمل است، عمل هم جهت حق و باطل دارد، اولین مسأله که پیش می‌آید این است که علم دیگر مطلوبیت ذاتی ندارد بلکه تابع جهت است به یک معنا اگر جهتش باطل بود، نه فقط کمال نیست بلکه ضد کمال است، نه فقط مطلوب نیست، بلکه باطل و منفی است و اگر جهت آن حق بود، به تبعیت جهت کمال پیدا می‌کند اگر ما این دو اصل را پذیرفتیم که عمل، مبنا واقع می‌شود، نه علم و دیگر اینکه ارزش در علم «مقصد» است، نه خود علم یعنی ارزشمندی مقصد علم را ارزشمند می‌کند، حال این سؤال مطرح می‌شود که چگونه این عمل را ارزشی کنیم با مکانیزم عمل که کشف و تطابق نیست. پس چگونه می‌توان گفت که عمل، عمل حقی است؟ عمل چگونه حق می‌شود؟

(ج): با «تقرب» نه!

۱/۴ - سؤال: کیفیت تسلیم شدن در منطق عمل

(س): فرمودید: تقرب هم به معنی تسلیم است، حالا منطق تسلیم چیست؟ چرا باید از غیر قابل انکار شروع کنیم، نه از بداهت؟ در آن دستگاه معلوم است که چرا از بداهت شروع می‌کنند، آنها مجبورند که از بداهت شروع کنند، چون مبدأ کشف، «بداهت» است. لذا یا باید مطلقاً شک را بپذیریم، یا همین مقدار که یقین را فی الجمله پذیرفتیم باید کشف را از بداهت شروع کنیم و راه دیگری وجود ندارد.

(ج): یعنی از عجز نسبت به استغنا!

(س): حقانیت عمل از چه نقطه آغاز می‌شود؟

۲/۴ - جواب: نقطه آغاز تسلیم شدن عقل قول درک (عجز نسبت به استغنا) افتقار

(ج): ما یک استغنا می‌داریم و یک عجز نسبت به استغنا!

(س): بنابراین ما می‌خواهیم روال حقانیت عمل را تمام کنیم.

(ج): که می‌شود: «عجز نسبت به استغنا»؛ یعنی: «افتقار»

(س): سیر عملی باید چگونه باشد تا تسلیم در آن جاری شود؟

(ج): سیر عملی شما اگر افتقار باشد (یعنی: نمی‌توانم، نمی‌توانم، نمی‌توانم، نمی‌توانم، نمی‌توانم، نمی‌توانم) در

آن صورت فعل شما، خلاصه کلمه «لا اله الا الله» در معنای سنجش است. (نه خود من «اله» هستم و نه کس دیگر!)

(س): در خود عمل معرفت؟

(ج): بله!

برادر حسینیان: بحث انتقار در سیر اثباتی هم وارد می‌شود؟

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: الا الله!

(س): الا الله؟! معرفت که به ما وحی نمی‌شود.

(ج): خیر! خیر! همینکه گفتید من به خدای متعال تولی دارم و وحی را حاکم بر شناخت می‌دانم، و ربوبیت او است

که اصل و چراغ راه واقع می‌شود.

(س): همه اینها درست ...

(ج): خوب، در این صورت دیگر عقل چراغ راه نیست، وحی چراغ راه است.

۳/۴ - جواب: تعیین منزلت برای کلمات وحی بوسیله تولی به خدای متعال

(س): یعنی چگونه می‌شود؟ به من وحی می‌شود؟ الهام می‌شود؟

(ج): فرق آن زمین تا آسمان است. به شما وحی نمی‌شود و لکن برای معرفت، «منزلت» معین کرده اید و منزلت

شما هم به نسبت تسلیم شدن خودت است.

(س): آن فهمی که برای من حاصل می‌شود، چگونه است؟

۴/۴ - جواب: قدم دوّم قاعده مند کردن تسلیم شدن عقل

(ج): برای شما فهم حاصل نمی‌شود، جز اینکه خضوع الی الله پیدا کنید! حالا خضوع پیدا کردید که به نظر من

خضوع در مقنّن کردن! نه خضوعی که خاص عرفا باشد به آن نحو که بگویند شهود و جای حاصل شد و فهمیدم! بلکه منظور از خضوع خضوع در «مقنّن کردن» است.

(س): یعنی من اول آیا باید خودم بفهمم تا بعد آن را مقنّن کنم؟ یا نه؟!

(ج): شما می‌گویید بفهمم؟ یا تصرف کنم؟!

(س): اول کدام مولا را بفهمم و بعد آن را برای تصرف قاعده‌مند کنم.

(ج): شما پیدایش گمانه را چکار می‌کنید؟

(س): گمانه که ایجاد می‌شود، ما می‌خواهیم صحت گمانه را به آن ربط بدهیم.

(ج): چگونه؟

(س): ذهن ایجاد خلاقیت می‌کند و گمانه تولید می‌شود. با تولی و ولایت و همه چیزهایی که حضرتعالی می‌فرماید.

(ج): احسنت، حالا صحیح شد.

۵/۴ - جواب قدم سوّم اجتماعی شدن تسلیم بودن عقل

(س): خوب، الان می‌خواهیم ببینیم ربط این گمانه با حقانیت چیست؟

(ج): گمانه با «گزینش و تناسب»، اجتماعی می‌شود. وقتی اجتماعی شد، تلاش شما برای تسلیم بودن به نتیجه

می‌رسد. «تسلیم شدن»، صحت را تمام می‌کند! «تسلیم شدن اجتماعی».

(س): یعنی به صرف این که من تسلیم باشم، هر گمانه‌ای که ایجاد شد صحیح است؟

(ج): مگر شما غیر از این هم دارید؟! گمان می‌کنید بعد از آن به شما وحی می‌شود؟ اگر شما تسلیم بودن «گمانه»،

«گزینش» و «تناسب» و اجتماعی کنید؛ مگر می‌تواند چیز دیگری هم غیر از این (برای فهم) باشد؟!!

حجة الاسلام میر باقری: گزینش مانند چه چیزی؟ مثال بفرمائید.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: گزینش یعنی هنگامی که شما می‌گویید این احتمال اولی است؟ از آن جهت را

که با آن موضوع درست شده و تناسب برقرار می‌شود، یعنی قاعده مند شده و به جرمیت می‌رساند.

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين

## مبانی نظام فکری

جلسه ۱۵

تاریخ: ۱۳۷۶/۴/۲۴

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی الهاشمی

تنظیم: گروه تحقیقات مبنائی

عنوان جلسه: منطق ابزار تصرف دین در تکامل بشر

فهرست:

- ۱- جمع‌بندی: مقایسه دو مبنا اصالت نظر و اصالت الولایه ... ۱
- ۱/۱- «تعریف»: به «معیار صحت»، «مقصد» علم در مبنای اصالت نظر ... ۱
- ۲/۱- «تعریف»: «معیار صحت» به «مقصد» علم در مبنای اصالت الولایه ... ۱
- ۲- قدرت تصرف داشتن منطق نظام ولایت و قدرت توصیف تجریدی داشتن منطق صوری ... ۲
- ۱/۲- مثال: فرق عرفان عملی با عرفان اصطلاحی ... ۲
- ۲/۲- کفایت هم‌جهتی برای پیدایش تکامل در تصرف ... ۲
- ۳/۲- شعر، جدل، خطابه، ... ابزار ایجاد حال و تصرف ... ۲
- ۴/۲- منبر، فیلم، ... ابزار تصرف ... ۳
- ۵/۲- منطق ابزار تصرف دین در تکامل بشر ... ۳
- ۶/۲- اثر منطق نظام ولایت ایجاد ربط بین اعتقاد و عمل ... ۳
- ۳- بررسی کیفیت پیدایش منطق نظام ولایت و کیفیت بهینه آن بوسیله تنظیم جدول تعریف ... ۴
- ۱/۳- آوردن قید مکان و زمان در غیر قابل انکارها موجب حرکت عقل بسمت تسلیم‌شدن و تعبد ... ۴
- ۲/۳- اثر تکیه بر بدهتها، انانیت عقل ... ۴

۱/۲/۳- اثر تکیه بر بداهتها نفی تردید گرایی (کاربرد منطق صوری) ... ۵

۳/۳- عدم حق قضاوت نسبت به «طبقه‌بندی موارد»، «کنترل تغییر»، «تعریف برهان» در همه سطوح بوسیله

منطق صوری ... ۵

۴/۳- تعریف منطق انتزاعی در منطق نظام ولایت و کیفیت بکارگیری آن ... ۶

۱/۴/۳- کیفیت ایجاد مباحث گذشته دفتر و کیفیت ایجاد بهینه و کنترل آنها بوسیله تنظیم جدول ... ۶

۴- جمع‌بندی: جریان توحید در منطق ابزار تصرف و بندگی ... ۷

۱/۴- لوازم منطق صوری در بریدن حوزه‌های عبادت ... ۸

۲/۴- تعریف نداشتن منطق صوری برای حوزه‌های کلان و محوری معرفت شناسی ... ۸

۳/۴- دعوی عصمت در تعریف علم، معیار صحت، و مواد در منطق صوری ... ۹

۴/۴- دعوی «توسعه یقین» به طرف تسلیم‌شدن به انبیاء در منطق نظام ولایت ... ۹

نام جزوه : مبانی نظام فکری کد بایگانی کامپیوتری: ۰۱۰۶۹۰۱۵

استاد : حجة الاسلام والمسلمین حسینی الهاشمی تاریخ جلسه: ۲۴/۰۴/۷۶

عنوان گذار : حجة الاسلام صدوق تاریخ انتشار: ۲۶/۰۸/۷۶

ویراستار : خانم صدوق حروفچینی و تکثیر: واحد انتشارات

## بسمه تعالی

۱- جمع‌بندی: مقایسه دو مبنا اصالت نظر و اصالت‌الولایه

۱/۱- «تعریف»: به «معیار صحت»؛ «مقصد» علم در مبنای اصالت نظر

حجة‌الاسلام میرباقری: مطلبی که در جلسه گذشته تبیین شد، این بود که مقصد ما در نظام فکری، مقصدی نیست که در فلسفه اصالت نظر مطرح می‌باشد. بنابر معیار صحتی که در اصالت نظر مطرح است (که علم یعنی کشف یا تطابق با واقع) مقصد این است که انسان هر چه بیشتر عارف به حقیقت اشیا شود، که این خود موضوعیت دارد.

۲/۱- «تعریف»: «معیار صحت» به «مقصد» علم در مبنای اصالت‌الولایه

اما بنا بر فرموده شما، ما در نظام فکری، ادراک را کشف با واقع نمی‌دانیم بلکه «عمل» می‌دانیم و طبیعتاً صحت هم به معنی صدق در آن موضوعیت ندارد. بلکه به معنی «حقانیت» در آن موضوعیت خواهد شد و معیار حقانیت هم جهت‌گیری و تسلیم بودن نسبت به شارع و جریان تسلیم در مناسک آن است بنابراین در نظام فکری مقصد آن نیست که انسان حقایق را بفهمد از آن جهت که خود فهم حقایق موضوعیت داشته باشد بلکه مقصد، در اینجا «جریان تعبد و بندگی» و به تعبیر دیگر علم هم ابزار بندگی است، خود آن مقصد نیست که فی حد ذاته برای انسان کمال آور باشد، اگر چه توسعه می‌آورد اما توسعه همیشه با تکامل برابر نیست. علم به توسعه منتهی می‌شود اما به تکامل منتهی نمی‌شود. چون جهت توسعه می‌تواند جهت حق یا باطل باشد. این بحث جدیدی بود که در جلسه قبل اضافه کردید و نشان دهنده مقصد ما از ارائه نظام فکری و معرفتی بود، حال اگر صلاح می‌دانید، رابطه این مقصد و این موضوع و مبنا را با بحث خودمان تبیین بفرمایید.

۲- قدرت تصرف داشتن منطبق نظام ولایت و قدرت توصیف تجریدی داشتن منطبق صوری

۱/۲- مثال: فرق عرفان عملی با عرفان اصطلاحی

حجة‌الاسلام والمسلمین حسینی: اولاً این مطلب در بحث خودمان عملاً به کار گرفته شده است، یک بحث این است که کلاً باید ببینیم وقتی ما یک کلی را بیان می‌کنیم، این قاعده در نظر ما باید چگونه تمام شده باشد؟ آیا فقط برای آن باید «مصدق» وجود داشته باشد؟ یا اصلاً مصداق بودن تنها در اینجا کافی نیست، بلکه باید «ایجاد» کند! این

موضوعی است که در کل بحث مطرح می‌شود و بعداً هم باید به آن پردازیم. بنابراین مطلبی را که ما تمام می‌کنیم به اینگونه است که بگویید نسبت این تمام‌شدن با مطلب مادون آن چیست؟ فرق این با آن در دستگاه دیگر چیست؟ در آن دستگاه صرف اینکه صغرای یک کلی اثبات شود، کبری بر صغری تطبیق می‌شود. یعنی طبق قانون اندراج می‌گوییم این هم به آن دلیل که تحت موضوع اصلی قرار می‌گیرد، درست است. اما در این دستگاه این گونه نیست که به صرف قانون اندراج بگوییم درست است، این مطلب از آن جهت که «ایجاد می‌کند»، یعنی از آن جهت که متصرف می‌شود، صحیح است! فاصله بین این دو، کاملاً واضح است. اصولاً فلسفه‌ای می‌تواند مدعی شناختن تغییر باشد که بتواند «ایجاد تغییر کند»، نه «توصیف تجریدی از تغییر»! برای وضوح بیشتر این مطلب مثالهایی می‌آوریم:

#### ۲/۲- کفایت هم‌جهتی برای پیدایش تکامل در تصرف

عرفان اصطلاحی، شجاعت را توصیف می‌کند، جود را توصیف می‌کند، یعنی آن را توصیف و تحلیل نظری می‌کند ولی عرفان عملی، متکفل مناسک خاصی در عمل است که ایجاد کننده «حال» باشد. «فلسفه عمل» نمی‌تواند فلسفه‌ای باشد که عمل و تغییر را توصیف نظری تجریدی کند، بلکه باید فلسفه‌ای باشد شبیه کار علمای اخلاق در مناسک عمل، آنها مفاهیمی را از جاهای مختلف نسبت به موضوعات متفاوت طوری کنار هم‌دیگر قرار داده و طبقه‌بندی می‌کنند که به صورت تجریدی نیست بلکه شرائط تغییر فهم را فراهم می‌کنند و متصرف در فهم می‌شوند، آن هم نه فهم تجریدی!

حال آیا بدین معنا است که اختیار هم سلب شده و انگیزه مطلقاً در آن منحل می‌شود؟ یا این که برای پیدایش تکامل حداقل هم‌جهتی کافی است؟

#### ۳/۲- شعر، جدل، خطابه، ... ابزار ایجاد حال و تصرف

در شعر گاهی تمثیلی به منظور تصرف در قوه مخیله و توهم بکار گرفته می‌شود (گرچه مثال است) ولی به هر حال ایجاد «حال» می‌کند، کار شعر به یک معنا شبیه کار موزیک است. در مفاهیم، موزیک هم از جمله مفاهیم است، چرا موزیک می‌تواند از مفاهیم باشد؟ زیرا اگر زیبایی شناسی یک دسته را بشناسد، می‌تواند پسندها و حساسیتهای آنها را کنار هم‌دیگر قرار داده و از آن طریق ایجاد «حال» کند، که به آن می‌گویید «واقع فی النفس» یا به تعبیر دیگر ابزار تغییر حال شماسست. فنون دیگر هم به همین گونه است، شعر یک گونه است، جدل یک گونه است، خطا به هم یک



گونه! همه اینها می‌خواهند تصرف کنند. حال شما اگر برای همه این تصرفات یک نظام درست کنید و برای هر کدام از اینها، جای لازم خودش را اختصاص بدهید، (نه بیشتر و نه کمتر) و اینها را حول یک محور واقعی (یعنی واقعیتی که الان فرد دارد و به عبارت دیگر منزلت فعلی فرد) به گونه‌ای قرار دهید که بتواند در جهت تکامل (یعنی در جهت حقیقت و حقایق) سرپرستی شود.

۴/۲- منبر، فیلم، ... ابزار تصرف

به عنوان مثال: یک منبری خوب را به این مَثَل می‌زنند که منبرش هم شعر و هم تاریخ و هم موعظه داشته باشد و هم راجع به آخرت باشد، و خلاصه مستمع را جلب کند، آنها را بخنداند و بگریاند و امثال ذلک. یک فیلم خوب را به این مَثَل می‌زنند که با تصویرهایی که در کنار هم قرار می‌دهد، بتواند ضربان قلب بیننده را بدون اختیار او بالا و پایین ببرد، در عین حالیکه القایی را ایجاد می‌کند! (من حیث لایشعر تصرف کرده و القا می‌کند)

۵/۲- منطق ابزار تصرف دین در تکامل بشر

حالا منطق تغییر چیست؟ و چه کاری را انجام می‌دهد؟ منطق تغییر باید بتواند سرپرستی تغییر را در یک سطح بسیار بزرگ (نه موردی و مقطعی)، همراه با دین، که محور تکامل است، به عهده گیرد. منطق آن چیزی است که ابزار تصرف این در تکامل بشر واقع می‌شود. «العقلُ ما عُبدَ به الرحمن و تُصَبَّ به الجناک» عقل آن است که بتواند خدمتگزار دین و وحی باشد. منطق تغییر خوب آن است که بتواند جای هر چیز و هر کار را طوری تنظیم کند که به تسلیم‌شدن و تکامل تسلیم‌شدن در همه شؤون بیانجامد. این ایجاد تغییر است. به عبارت دیگر ایجاد انقلاب غیر از ارائه توصیف خوب از انقلاب است.

آرایش حبّ و بغض به گونه‌ای که نتیجه آن هم «انگیزش» باشد و هم «اندیشه» باشد و هم «عمل و انجام» باشد، کاملاً با توصیف و تجلیل تجریدی نظری تنها، فرق درد. (این مقدمه برای بحث کافی است).

لذا ما این مطلب را در نظر داریم که در اینجا نمی‌گوییم این، مصداقی از آن حکم است، بلکه آن را مشروط کرده و می‌گوییم تطبیق می‌کند یا نمی‌کند؟ و بعد هم می‌گوییم «ایجاد می‌کند» یا نه؟ یعنی زمینه ایجاد را تأمین می‌کند یا نه؟ پس این گونه نیست که یک قاعده کلی را بیان کرده و بگوییم این مصداق آن حکم است.

۶/۲- اثر منطق نظام ولایت ایجاد ربط بین اعتقاد و عمل

(س): رابطه آن با بحث مشخص نشد.

(ج): نظام فکری می‌خواسته است رابطه بین اعتقاد و عمل را به دست بگیرد، برای این کار یک سیر بحثی خاصی را انجام داده، حال می‌خواهیم تطبیق کنیم ببینیم آیا می‌تواند رابطه بین اعتقاد و عمل را تمام کند یا نه؟ این کار را گاهی به صورت توصیف تجریدی نظری انجام می‌دهد، که در این صورت باید مصداق نظری او باشد اما زمانی هم برای ایجاد است که در این صورت علاوه بر مصداق نظری باید دارای مصداق تصرفی هم باشد.

(س): یعنی باید تحلیل کنیم که نگاه ما فعلاً نگاه تحلیلی است و ...

(ج): ولی نگاه ما تحلیل دو چیز ...

(س): بله، باید ببینیم آیا واقعاً قدرت عمل داشته است یا نداشته؟ و دوم اینکه دیدگاه نظری توانسته یک نظام

منطقی منسجم درست کند یا نه؟

(ج): یعنی آن را که از دیدگاه نظری و انسجام نظری محض دیدیم، نباید بگوییم که تمام شد، بلکه باید

ببینیم «این» را ایجاد می‌کند؟

برادر .....: چه چیز را ایجاد کند؟

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: رابطه «عمل» و «نظر» را در ذهن فرد به گونه‌ای تمام کند که او فقط از نظر

توصیفی مُسکِت نباشد و نه فقط مغنا باشد بلکه در ذهن او موجب پیدایش تغییری شود، (اغناى نظری محض نباشد).

۳- بررسی کیفیت پیدایش منطق نظام ولایت و کیفیت بهینه آن بوسیله تنظیم جدول تعریف

حالا بر گردیم و کارهایی را که انجام گرفته است مرور کنیم:

اصولی را که بیان کردیم اولاً به جای بداهت، «انکار ناپذیرها» مطرح شدند و عدم امکان نفی تغایر، تغییر، سنجش و

هماهنگی فی الجملة! بعد به سراغ «رابطه» آمدیم و نفی اینکه رابطه قابل انکار نیست. ولی خود رابطه چیست؟ «تعلق»

است! حال آیا می‌شود به رابطه تکیه کرد؟ بیان کردیم که به رابطه هم نمی‌شود تکیه کرد. بعد از تعلق به سراغ «فاعل»

و بعد از فاعل به «ولایت» رسیدیم. حالا آیا این سیر را می‌شود به دو بخش تقسیم کرد و یکی از آن را حلقه واسطه

قرار داد یا نه؟ یعنی اینگونه بگوییم که: عدم امکان انکار تغایر، تغییر و سنجش فی الجملة به خود انسان بر می‌گردد.

ولی بعد از آن، که عجز رابطه و تعلق و فاعلیت را بیان می‌کنیم، لزوماً خود انسان را منظور نداریم بلکه تکیه به غیر را

نمی‌کنیم که «هماهنگی»، بین این دو واقع شده است. یعنی حلقه‌ای است که تقریباً سطح آن سطح دیگری است. حالا صرفنظر از اینکه بخواهیم به این پردازیم که هماهنگی در سطح دیگری قرار می‌گیرد یا نمی‌گیرد، می‌گوییم: اصولاً سیر «من نمی‌توانم، من نمی‌توانم، من نمی‌توانم» طرف را به این می‌کشاند که نمی‌تواند انکار کند و بعد از آن، دیگران هم نمی‌توانند، نمی‌توانند، نمی‌توانند! «من نمی‌توانم»، بر روی چه چیزی است؟ نمی‌توانی «تغایر» را انکار کنی، نمی‌توانی تغییر را انکار کنی، نمی‌توانی سنجش فی الجمله را انکار کنی! (که البته همه اینها با تمثیل، مفصلاً ذکر شده است).

### ۱/۳- آوردن قید مکان و زمان در غیر قابل انکارها موجب حرکت عقل بسمت تسلیم‌شدن و تعبد

حال آیا اگر این مطالب را کنار هم بچینیم، شما را به این نکته می‌رساند، که با ساده‌ترین وضع، مکان و زمان و همچنین انکار را هم آورده‌اید! بحث تغایر، بحث مکان است و لکن مکان در اینجا به شکل منطقی طرح نشده است. شمایه جای اینکه به بحث مکان و زمان و نسبت بین زمان و مکان پردازید، ابتدا از مثالهایی شروع کردید که طرف را به نحوی از حرکت ملزم کند و خودتان هم همین‌طور! این الزام، سیر به طرف تسلیم‌کردن و تسلیم‌شدن هست یا نه؟!

### ۲/۳- اثر تکیه بر بداهتها، انانیت عقل

یعنی ما اگر اثر و کاربرد آن را ملاحظه کنیم و ببینیم فرق آن با بداهت چقدر است؟ آیا بداهت می‌تواند قانون، قاعده و فهم را اصل قرار دهد. و برشی‌ای که در نظر او بدیهی است (خواه مفهوم نظری باشد خواه شیء عینی باشد) تکیه کند؟ یعنی از ابتدا بر «می‌فهمم»، «استقلال»، «وجود دارد» تکیه کند؟ خوب، نتیجه این بداهت چیست؟ لوازم بعیده این بداهت این است که بگویید بر اساس بداهت، من می‌توانم لوازم آن را ملاحظه کرده و در باره قیامت هم نظر بدهم که آیا اصلاً معاد جسمانی لازم هست یا نه. احیاناً می‌توانم کمی بالاتر از فلسفه، در عرفان هم نظر بدهم که جلوه بودن یعنی چه؟ این مطلب که اختیار مطلقاً منحل شده و به شأن تبدیل شود! و بعد هم کلیه مراتب مادون هم در آن منحل گردد با این مطلب که از اول چیزی را پی‌ریزی کنید که نهایتاً شما را تسلیم انبیاء کند، فرق دارد!

حجة الاسلام صدوق: می‌فرمایید این، تعبد را تمام می‌کند؟

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: «ایجاد تعبد» می‌کند.

(س): ایجاد تعبد در خود و حرکتی که انجام می‌شود.

(ج): حرکتی که انجام می‌شود، حرکت پرورشی و حرکت عمل است نه حرکت نظری! آن هم یک عمل است ولی آن،

از اول که عمل را تحلیل می‌کند، مرتباً ابزار استغنامی کند!

(س): یعنی بر قدرتهای نظری و پذیرفته شده‌های موجود تکیه می‌کند.

۱/۲/۳- اثر تکیه بر بداهتها نفی تردید گرایی (کاربرد منطق صوری)

بر مفهومی که درک می‌کند، تکیه دارد. که البته این برای یک مرتبه‌ای که به آن مرتبه تبعی می‌گوییم، خوب

است. خوبی آن برای چیست؟ خوبی آن برای این است که در یک سطوحی می‌تواند روبروی اصالت تردید بایستد.

۳/۳- عدم حق قضاوت نسبت به «طبقه‌بندی موارد»، «کنترل تغییر»، «تعریف برهان» در همه سطوح بوسیله

منطق صوری

می‌تواند مفاهیم انتزاعی تجریدی را در یک سطوحی هماهنگ کند ولی حق نظر دادن در حوزه بالاتر را ندارد. زیرا

متمموم به مواد است.

مواد آن اگر مواد و موضوعات مرتبه بالاتر شد، (این موضوعات) دیگر در آنجا نیست، لذا باید به مفاهیم بالاتر تولی

داشته باشد، فهم خودش که مطلق نیست، پس لوازم امور تجریدی را هم نباید مطلق بگیرد، فهم خودش تغییرپذیر و

تغایر پذیر است، حال وقتی می‌خواهد لوازمش را در شناخت عالم و در سیر و تحقیق حقایق عالم بیاورد، آنجا که دیگر

جای این حرفها نیست. در جای خودش و در پله خودش خوب است! در باره تغییر به صورت تجریدی می‌تواند نظر

دهد. ولی در عین حال که نمی‌تواند مواد را بصورت خاص معین کرده و تحویل دهد، حق نظر دادن در این که مثلاً ما

علوم و ادراکات را طبقه‌بندی کرده و به نحو دسته‌بندی کلی می‌گوییم این، حوزه این است، آن حوزه معرفت است، آن

حوزه تجربه است، را ندارد. ایشان در یک سطح خاصی می‌تواند کار کند و موضوعات آن هم نباید از آن سطح خاص

بالاتر بیاید. منطق آن هم می‌گوید من متکفل این که این صورت در چه چیز به کار گرفته شود، نیستم. حال این که

بخواهد برهان را هم منحصر کند، باز از همان کارهای تخلف شکن است. بله! بخشی از راه استدلال این کاری است که

من انجام می‌دهم، ولی این که این راه حتماً ابزار کنترل تغییر باشد، نه! نیست!

حالا دوباره به سراغ بحث خودمان بر می‌گردیم.

برادر حسینیان: آیا بحث «منطق انتزاعی» کلاً در مرتبه تبعی قرار می‌گیرد؟

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: بله! کلاً مفاهیم انتزاعی (نه منطق انتزاعی) در مرتبه تبعی قرار می‌گیرند، مفاهیم انتزاعی؛ یعنی کل شاخصه‌هایی را که می‌گیرید باید به مفهوم انتزاعی برسد، (ج): اگر مفاهیم انتزاعی در اخلاق باشد، انتزاعی خوانده می‌شود، اگر در امور نظری محض باشد، انتزاعی خوانده می‌شود و اگر در امور عملی و عینی هم باشد، کلاً مفاهیم انتزاعی خوانده می‌شود. (س): در یک رتبه بحث‌های تغایر و تغییر و اصالت راهم ظاهراً تبعی تلقی می‌فرمایید که این تبعی آیا بخشی از تبعی تبعی آن انتزاعی می‌شود؟

(ج): ماهمیشه در دستگاه خودمان منطق انتزاعی را به کار می‌گیریم. هیچ گاه آن را رها نمی‌کنیم، ولی نحوه بکارگیری ما زمین تا آسمان فرق دارد. در معادلاتمان نیز همینگونه است. شما حتماً شاخصه‌ها را انتزاعی می‌گیرید ولی نسبت بینشان را که می‌خواهید تمام کنید نمی‌توانید انتزاعی تمام کنید. منطق تبعی حتماً همراه کار ما هست، در تمامی مراحل استدلالی مان وقتی تمثیل را آغاز می‌کنیم ... (س): یعنی صغرا و کبرا می‌چینیم با آن برهان اندارجی...

(ج): یعنی صغری و کبری می‌چینیم و مرتباً خُلف و ناسازگاریها و عدم تلائم را نشان می‌دهیم تا اینکه «خلاء» را نشان دهیم. بعد در استدلالها برده و ناتوانی «مبانی» را نشان می‌دهیم. بعد در تأسیس می‌آییم که قبل از آن آمادگی در «نقد» و «نقض» پیدا شده است. نقد در «نمونه» است، یعنی در نقد عدم تمامیت نمونه‌ها و کارآمدی آنها برای مقاصد معلوم می‌شود. نقض در «استدلالها» است یعنی عدم کارآمدی بدلیل عدم گسترش استدلال است. (س): یعنی تمثیل نقد و نقض را با روش اندراجی جلومی‌بریم؟

۴/۳- تعریف منطق انتزاعی در منطق نظام ولایت و کیفیت بکارگیری آن

۱/۴/۳- کیفیت ایجاد مباحث گذشته دفتر و کیفیت ایجاد بهینه و کنترل آنها بوسیله تنظیم جدول

(ج): بله! همیشه باید همین کار را انجام دهیم تا جایی که ضرورت ناقص بودن مبنا تمام شود. مبنا ناقص است و باید مبنای جدید بیاید. مبنای جدید، باز از مراحل تمثیل و امثال آن استفاده می‌کند. ما در سیری که داریم مطلب را به «نحو عمل» در استدلال می‌رسانیم. (این غیر از مقاطع دیگر بحث است). «نحوه عمل» مورد نظر ماست. پس بحثی را که امروز داشتیم، بحث «ایجادکردن» است.

(س): یعنی نقد و نقض را هم باید ایجاد کنیم، آن هم با منطق خودمان نه با منطق انتزاع.

(ج): «ایجاد» که می‌کنیم، منطق صوری را «بکار می‌گیریم»؛ یعنی اگر اول و آخر جمله را بریده و تک به آن نگاه کنید، می‌بینید با مثالی که ما آوردیم، نظراً یک کمبودی را اثبات می‌کنیم، مجموعه سیاق را که نگاه کنید، می‌بینید این، مثالهایی را دور هم قرار داده است که یک چیز دیگری را نتیجه می‌دهد. «خلاء» را نشان می‌دهد.

برای عمل «ایجادکردن»، غیر از اینکه بخواهیم اثبات کنیم، باید سیری را که پیموده‌ایم، مصداقی باشد از آنچه که قبلاً به اثبات رسانده‌ایم، در تحلیلی که می‌کنیم باید ببینیم چگونه «ایجاد» می‌کند؟ یعنی چگونه تصرف می‌کند؟ این کار به دو صورت انجام می‌گیرد: ۱- یک نسبت تقریب انجام می‌گیرد که در تطبیق آنها انشاء الله تعالی در بحثها خواهیم گفت که می‌شود به مثالهایی که ما در این دسته زده‌ایم نگاه کنید و ببینید که چه چیزهایی بوده است، بعد استدلالهایی را که مورد تردید قرار داده ایم چه چیزهایی بوده است؟ و بعد مبانی، چه چیزی بوده است؟ مثلاً مکان را که از تغایر آغاز کردیم تا آنجا که این بحث که مکان، تجریدی نیست و نسبت آن (مکان تجریدی) واقعی نیست و به زمان نسبت ندارد، چگونه به تدریج جلو رفته است؟ یک بحثی است که انشاء الله تعالی در جای خود باید به صورت تفصیلی انجام بگیرد. و ۲- این که جدول درست کنیم که حالا در هر بخشی و برای چه سطحی از افهام چه مقدار مثل لازم است؟ این «ایجاد» را برای کودک با تصویر چگونه می‌توانیم انجام دهیم؟ برای دانش آموز یا؛ و نمونه‌ها چگونه می‌توانیم مطرح کنیم؟ برای دانشجو با استدلالها چگونه می‌توانیم بیان کنیم؟ برای متخصصین با تطبیق مبانی اینکار چگونه می‌شود انجام بگیرد؟ پس روند بحث در نظام فکری باید از دو خصلت برخوردار باشد: ۱- تطبیق به کلی نظری نسبت به آن چیزی که اثبات شده است. ۲- اینکه سیر عمل خودش برای ایجاد پرورش، چگونه بوده است.

(س): آیا مطلبی که امروز اضافه شده برای ذهن شما روشن است؟

حجة الاسلام میرباقری: بله، همیشه سؤالی در ذهن من مطرح بوده که جسارتاً عرض می‌کنم: اگر ما قاعدتاً ادعای عصمت نکنیم در بازنگری هم باید خلل وجود داشته باشد.

(ج): خلل آن را بیان کردیم، این مهمترین قسمت است.

(س): ما در سیر تکاملی همیشه اثبات می‌کنیم که هیچ خلل نبوده است.

(ج): خلل کاملاً معلوم شد و آن اینکه جدول نظام فکری را که درست کنیم توازن آن قطعاً درست نیست؛ یعنی در بعضی جاهای آنها حتماً «مثال» کم دارد و بعضی جاهای آن یعنی سطح بالاتر آن که نقض است، «استدلال» به میزان کافی نیست. در «نظر تجریدی» همین طور که می‌گویید به نظر کامل می‌آید، علت آن هم این است که آن هیچ وقت نگاه نمی‌کند که آیا پنج نمونه لازم است یا ۱۵ نمونه لازم است؟

(س): نسبتها در آن ملحوظ نیست.

(ج): زنده باد! به نظر او (نظر تجریدی) یک خط که بیان شود، می‌گوید: کامل شد! اما به نظر کسی که مجموعه‌نگر باشد، می‌گوید: هنوز خیلی نقص دارد! می‌گوید این خیلی نقص دارد، نظام تناسبات آن که درست شود، خلاءهای بحث مشخص می‌شود که باید پیرامون چه چیزهایی بحث شود.

۴- جمع‌بندی: جریان توحید در منطق ابزار تصرف و بندگی

(س): این مطلبی را که امروز مطرح فرمودید، همان مطلبی است که در جلسات قبل به شکل دیگری بیان فرمودید؟

و آن این که سیر باید سیر لا اله الا الله باشد. این همان سیر عملی و پرورشی است؟

(ج): بله! حال آیا گاهی انسان این لا اله الا الله را هم می‌تواند با نظر تجریدی نگاه کند؟

(س): یعنی نفی غیر بدون اینکه در عمل ...

(ج): و بدون اینکه نبض فرد را بگیرد و نسخه بدهد! گاهی است که می‌گویید: شما برای چه کسی لا اله الا الله می‌گویید؟ برای همین هم باید متناسب عمل کنید.

(س): پس تا اینجا جریان بحث این بود که اگر ما ادراک را منسوب به عقل عملی بدانیم نه عقل نظری و عقل نظری تابعی از عقل عملی باشد، طبیعتاً ۱- تفسیر از معرفت ۲- هدف معرفت ۳- معیار صحت، تفاوت پیدا می‌کند و در خود معرفت و نظام فکری، مقصد هم باید تسلیم کردن انسان به وحی باشد.

(ج): سرپرستی باشد.

(س): بنابراین باید مکانیزم و جریان آن، جریانی باشد که این تسلیم را ایجاد کند. البته باید متناسب با مخاطب خود و زمینه آن، یک نظام پیدا کند. نسبت به ادراکات عملی و متصرفات هم باید بتواند عمل را جریان تبعیت و بندگی

قرار بدهد؛ یعنی غرض از علوم نظری این نیست که عالم کشف شود تا بفهمیم که خدای متعال است، بلکه در فلسفه

نظری ما باید به عجز خودمان در معرفت برسیم؛ یعنی یک بستر پرورشی ای درست کنیم که در آن بستر پرورشی...

(ج): ضرورت تولی به مولا ....

(س): نه اینکه عالم ناقص است و عالم بدون خالق نمی‌شود، بلکه من «نمی‌توانم» بدون خالق، معرفتی پیدا کنم و...

(ج): و تصرف صحیحی داشته باشم.

۱/۴- لوازم منطق صوری در بریدن حوزه‌های عبادت

(س): یعنی باید بگوییم مقصد این است؟ یعنی بر اساس فلسفه نظری، ممکن است برای فیزیک یک مقصد تعریف

کنند و برای فلسفه یک مقصد دیگر! آقایان در فلسفه می‌گویند: «اثر آن، این است که وقتی انسان فهمید که عالم، خدا

دارد چه بخواهد چه نخواهد این فهم در عمل او اثر می‌گذارد؛ چون ادراک را بر عمل حاکم می‌کند.

(ج): یعنی کارشناس مسلمان دیگر به شکل اسلامی معماری می‌کند.

(س): البته این را ضرورت نمی‌دانند. ولی از آن طرف چون عمل را مستند به نظر می‌کنند که می‌گویند: از تصور و

تصدیق شروع شده و به عزم و اراده ختم می‌شود، طبیعی است که می‌گوید: اگر آدم ایمان پیدا کرد که (ایمان هم

یعنی همان یقین منطق که برهان برای او تمام کرده است، نه ایمان عملی) عالم، خدا دارد، این ایمان حتماً در عمل او

اثر می‌گذارد.

(ج): هر چند نتواند برای آن ربط منطقی تمام کند. چون از مواد دیگری شروع می‌کند و محصول دیگری هم

می‌سازد. مواد آن، مقاومت مصالح است و محصول آن هم ساختمان است.

(س): البته چون می‌خواهد عمل کند، در بکارگیری آن می‌گویند طبیعی است که ...

۲/۴- تعریف نداشتن منطق صوری برای حوزه‌های کلان و محوری معرفت شناسی

(ج): خود اسلامی عمل کردن را هم می‌شود به چند گونه مطرح کنند. یک بخش این است که بگویند. این فرد

دزدی نمی‌کند، کم کاری نمی‌کند، محکم کاری می‌کند. و همین کافی است.

(س): یا بگویید این معماری اصلاً، اخلاق مادی را ترویج نمی‌دهد.



(ج): به «اخلاق» که رسید، سؤال مهمی مطرح است، و آن اینکه مثلاً از شکوه و جلال چه تعریفی دارند؟ تحقیر و تجلیل را در چه چیزی می‌دانند؟ حب و بغض را چگونه تحلیل می‌کنند؟ این سؤالات را نمی‌توانند جواب بدهند! در تحلیل اینها شدیداً درمانده اند، کما اینکه به هر حال ابنیه اسلامی شبیه اماکن پر جلال سلاطین ساخته شده‌است.

حجة الاسلام صدوق: همانطور که مسجد کنونی با مسجد نبی اکرم(ص) خیلی فاصله داشته‌است.

حجة الاسلام والمسلمین حسینی: چون چیز دیگری را ترویج کرده‌است. آن در جای خودش محل بحث است، این مطلب برای آنها قابل درک نبوده و از آنها قبول است، خدا انشاء الله تعالی آنها را اجر می‌دهد! حال، اگر مطلب را از نظر نظری نگاه بکنید، از منطق صوری کمبود ندارند؛ چون منطق برتر است.

۳/۴- دعوی عصمت در تعریف علم، معیار صحت، و مواد در منطق صوری

(شما در بدیهی نمی‌گویید آقایان دعوی عصمت دارند. می‌گویید آنجا بدیهی است و عقل است و می‌فهمند.)

حجة الاسلام میرباقری: برای بدیهی، عصمت قائل هستند نه برای خودشان! برای معیارشان، عصمت قائل هستند.

(ج): برای قیاس شکل اول که منتهی به تناقض می‌شود و برای مواد آن عصمت قائل هستند. آنجا اگر ابزار معصومی داشته باشیم، هیچ عیبی ندارد. فطرت عالم هم است. کار خدا است. ولی اگر لازمه این مطلبی که می‌گویند، مطالبی باشد که فرد را روبروی انبیاء قرار دهد، «این عجب ابزار معصومی است!»

(س): می‌گویند: «در آدم خطا است، نه در ابزار».

(ج): حال این مطلب را اگر اکابر به کار گیرند، نه عوام؟

(س): می‌گویند: اکابر هم معصوم نیستند.

(ج): عیبی ندارد. از اکابر اگر یکی این طرف قضیه را بگیرد و یکی هم آن طرف قضیه را بگیرد. و با هم نتوانند به

طرف واحدی برسند، آن وقت نسبت و عدم نسبت این ابزار چه فایده‌ای دارد؟!

(س): البته ریشه اش هم در این است که خود این ابزار را مصنوع انسان نمی‌دانند بلکه مکشوف انسان دانسته و به

حقایق عالم بر می‌گردانند و می‌گویند: برای آن روابط عالم، عصمت است، نه برای ما. ولی در صورتیکه اگر خود منطق

را مصنوع انسان بدانند، معنی ندارد که ...

(ج): فطرت عالم را هم مال آدم عاقل می‌دانند، آدم هم به این ابزار مسلط می‌شود و دست پیدا می‌کند. (اینها را تماماً کنار همدیگر ببینید)

۴/۴- دعوی «توسعه یقین» به طرف تسلیم‌شدن به انبیاء در منطق نظام ولایت

و لکن در این دستگاه سیر، سیری است که ما را تسلیم به چیزی می‌کند که یقین داریم آن، حقیقت است. اصلاً کار این دستگاه کارکردن بر روی یقین و به عبارت دیگر توسعه تقیین است. یک وقتی است که یقین در مراحل نازله تبعی است مثل «اخلاق»! اخلاقی را که شما در «خُرد» بیاورید، همان اخلاق علمای اخلاق می‌شود که هیچ کس هم منکر آن نیست. اخلاقی را که در «کلان» بیاورید و بگویید: نظامی بسازید که موجب بستر پرورش چنین اخلاقی شود. که می‌گویید: این کار را علمای اخلاق نمی‌کنند، نظام سازی نمی‌کنند. و اگر اخلاق سطح بالاتر را مطرح کنید و بگویید: مسئول موضعگیری باشد تا وضعیت روانی عموم را از درجه‌ای به درجه دیگری منتقل کند و حساسیتها را «توسعه» بدهد، این مطرح کار را که «اصلاً» ندارند!

«وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ»