امام رضا سلام الله و صلواته علیه:

ان بسم الله الرحمن الرحیم اقرب الی اسم الله الاعظم من سواد العین الی بیاضها

بسم الله الرحمن الرحیم، به اسم اعظم خداوند
نزدیک‌تر از سیاهی چشم به سفیدی‌اش است.

عیون اخبار الرضا ج۱

فلسفه

نظام ولایت

عنوان جلسه: تبیین معنای تغایر،تغییر وهماهنگی به عنوان اصول غیر قابل انکار

سرپرست پژوهش تطبیقی:
حجةالاسلام والمسلمین صدوق

گروه پژوهش‌های تطبیقی

بهار و تابستان ۱۳۸۰

جلسه اول

استاد: **حجةالاسلام والمسلمین صدوق** پیاده: **حجةالاسلام کشوری**
جلسه: **اول** ویراست: **حجةالاسلام کشوری**
تاریخ جلسه: **۱۳۸۰/۲/۲۶** تایپ: **برادر رضائی**
تاریخ نشر: **۱۳۸۵/۹/۲۱** فهرست: **حجةالاسلام کشوری**
F:\TATBIGH\Academy\TATBIGH\GROOH\HOWZEH\فلسفه\آماده براي صفحه آرائي\Falsafe-Esbati-D۱-J۱.doc

گروه پژوهش‌های تطبیقی

فهرست تفصیلی

۱- شروع مباحث فکری فرهنگستان از نقطه‌ی اشتراک همه‌ی دستگاه‌های فکری..... ۵

۱-۱- تمیز امور (تمیز اختلاف) نقطه‌ی اشتراک همه‌ی دستگاه‌های فکری..... ۵

۱-۱-۱- سنجش فی الجمله مکانیزم تمیز امور (تمیز اختلاف)..... ۵

۱-۱-۱-۱- نسبیت‌های (اختلاف‌ها) ذهنی و عینی موضوع سنجش عقل..... ۵

۱-۱-۱-۲- تمیز و سنجش به جهت زندگی، زمینه به وجود آمدن سنجش خاص (ریاضیات فی الجمله)..... ٦

۲- دستیابی به علت تغایرها و اختلاف‌ها زمینه‌ی ایجاد هماهنگی ذهن و خارج..... ٦

۳- ثابت بودن نسبت‌های بین اعداد نشان‌دهنده اصل بودن نسبت در تعریف اعداد..... ٦

۱-۳- تعریف اعداد به تبع تعریف رابطه‌ها..... ۷

۱-۱-۳- افزایش درک از عدد به تبع افزایش ملاحظه‌ی روابط آن..... ۷

٤- اصل بودن نسبت‌ها در تعریف تعین اختلاف‌ها..... ۷

۱-٤- نفی اعتباری بودن اعداد ونفی اصل بودن اسم اعداد در قوام آنها..... ۸

۵- اختلاف نسبت‌ها و رابطه‌ها علت تغایر و اختلاف "تعین"ها..... ۸

٦- تفاوت تحلیل اصالت شیء با تحلیل مبتنی بر اصل بودن نسبت‌ها در تعریف تعین اختلاف‌ها..... ۹

۱-٦- مبتنی بودن ریاضیات و هندسه اقلیدسی بر اصالت ذات..... ۹

۱-۱-٦- عدم وجود اَشکال مطلق (اَشکال هندسه اقلیدسی) در طبیعت..... ۹

۲-۱-٦- جاذبه حد اولیه ریاضیات مجموعه‌نگری..... ۹

۳-۱-٦- تولید ریاضیات بهینه با حد اولیه تعبد در فرهنگستان..... ۱۰

۷- ممتنع بودن سنجش در امور بسیط..... ۱۰

۱-۷- ضرورت کمی کردن سنجش‌های کیفی برای تسهیل زندگی..... ۱۰

۸- توجه به تغییر بر مبنای تغایر و اختلاف..... ۱۱

۱-۸- امکان توجه به تغییر فی الجمله بدون توجه به تفسیری خاص از تغییر..... ۱۱

۲-۸- «تغایر زمانی» تفسیر فی الجمله تغییر بر مبنای تغایر..... ۱۱

۳-۸- دقت در مفهوم «تعین در رابطه» علت توجه به تقدم زمان و مکان (نفی وجود تغایر بدون زمان) ۱۳

۹- تغییر خاص در راستای امر ثابت و قانون حاکم، معنای هماهنگی..... ۱۳

۱-۹- ملاحظه هم زمان تغایر، تغییر و هماهنگی در مفهوم هماهنگی..... ۱۳

۲-۹- تعیین در رابطه علت حقیقی بودن تعینات مکانی..... ۱٤

۳-۹- ضرورت دقت در علّت تغایر برای فهم حاکم بودن روابط بر تعینات..... ۱٤

٤-۹- قانون حاکم بر مقصد، علت تناسب و هماهنگی و جلوگیری از هرج مرج..... ۱۵

۱۰- حقیقی بودن زمان و تقوم زمان و مکان..... ۱۵

۱۱- امتناع تفکر و درک در واجب الوجود به علت عدم وجود تغایر در ذات باری تعالی..... ۱٦

۱-۱۱- ربوبیت، ولایت و تصرف الهی علت ایجاد ایمان در انسان..... ۱٦

۱-۱-۱۱- جریان ولایت و تصرف الهی در انسان از طریق ایجاد فشار بر حالات انسان..... ۱۷

۱-۱-۱-۱۱- تناسب فشار به روحیات و حالات انسان با ظرفیت انسان..... ۱۸

۱۲- تولید منطق تفاهمِ مبتنی بر ایمان در فرهنگستان..... ۱۸

۱۳- اضافه شدن به ایمان انسان در صورت تأمل و توسل بعد از فشار روحی..... ۱۸

بسمه‌تعالی

۱- شروع مباحث فکری فرهنگستان از نقطه‌ی اشتراک همه‌ی دستگاه‌های فکری

حجت الاسلام و المسلمین صدوق: سؤال این است که فرهنگستان مباحث منطقی خود را از کجا شروع می‌کند؟ فرهنگستان بحث را از نقطه‌ی اشتراک بین سوفسطائی، فرهنگستان، قائلین به جبر و قائلین به اختیار آغاز می‌کند، به طور کلی بحث منطقی فرهنگستان از نقطه‌ی مشترک همه دستگاه های فکری آغاز می‌شود.

۱-۱- تمیز امور (تمیز اختلاف) نقطه‌ی اشتراک همه‌ی دستگاه‌های فکری

نقطه‌ی اشتراک همه دستگاه های فکری تمیز امور از هم است. به عنوان مثال کسی میکروفون را با قالی و عینک را با لیوان عوضی نمی‌گیرد و این امور را از یکدیگر تمیز می‌دهند.

۱-۱-۱- سنجش فی الجمله مکانیزم تمیز امور (تمیز اختلاف)

این تمیز از مجرای سنجش و عقل واقع می‌شود. سنجش یعنی چه؟ یعنی اختلاف امور آثاری بر انسان دارد و عقل مانند ترازو این اختلاف‌ها را مقایسه می‌کند (درست مثل وزن کردن با ترازو که در واقع مقایسه بین ۲ چیز است) عقل این امور مختلف را به یکدیگر ربط می‌دهد و آثار ذهنی را در ذهن به هم اضافه، مقایسه و مرتبط می‌کند. به عنوان مثال می‌گوید این سنگ از آن سنگ بزرگتر است این سنجش از مجرای عقل می‌گذرد اگر این ۲ سنگ را به وسیله‌ی دست وزن نماید آثارش به عقل می‌آید ودر عقل ارتباطی بین این دو برقرار می‌شود و اختلاف فشار سنجیده می‌شود پس «تمیز دادن» بدون مطلق سنجش واقع نمی‌شود. لذا «سنجش فی الجمله»- مانند وزن کردن ترازو- در انسان وجود دارد و عقل هم برای خود میانگین‌ها یا سنگ‌هائی برای سنجیدن دارد به عنوان مثال گفته می‌شود قدّ این آقا بلندتر از قدّ این آقا است در عقل از بلندی و کوتاهی از کوچکی و بزرگی میانگینی وجود دارد که بر مبنای آن امور سنجیده می‌شود.

۱-۱-۱-۱- نسبیت‌های (اختلاف‌ها) ذهنی و عینی موضوع سنجش عقل

این اختلاف‌ها که گفته شد اختلاف‌هائی موجود در ذهن بود، آثار امور در ذهن بود.

در خارج وضع چگونه است؟ آیا در خارج این اختلاف‌ها وجود دارد به عنوان مثال یک نفر از این راهرو عبور می‌کند و از پشت در بسته صدای این جلسه را می‌شنود از «اکسنت» صوت متوجه می‌شود که آقای صدوق مشغول صحبت است و دراین کلاس آقای میرباقری و آقای پیروزمند صحبت نمی‌کنند «اکسنت» صدا علت این می‌شود تا متوجه شود پشت میکروفون چه کسی صحبت می‌کند. پس همانطور که نسبیت‌های ذهنی با یکدیگر اختلاف داشت در خارج هم نسبیت‌ها با هم اختلاف دارند نور اثری بر چشم می‌گذارد و با تاریکی اختلاف دارد لذا هم نسبیت‌ها ذهنی دارای اختلاف هستند هم نسبت‌های عینی با یکدیگر تفاوت دارند سستی و سختی، امور چشائی، مزه و بوها با یکدیگر اختلاف دارند پس اختلاف‌هائی فی الجمله وجود دارد و فعلاً کاری نداریم که این اختلاف‌ها جبری واقع می‌شود و یا اختیاری، پس هم اختلاف‌های عینی و هم اختلاف‌های ذهنی وجود دارد و هم این اختلاف از مجرای عقل سنجیده می‌شوند لذا هم اختلاف فی الجمله وجود دارد و هم سنجش فی الجمله وجود دارد.

۲-۱-۱- تمیز و سنجش به جهت زندگی، زمینه به وجود آمدن سنجش خاص (ریاضیات فی الجمله)

مطلب سومی هم هست و آن اینکه ما در این اختلاف‌ها زندگی می‌کنیم. لذا ما فقط تمیز نمی‌دهیم و یا فقط سنجش نمی‌کنیم این تمیزها و سنجش‌ها برای زندگی کردن است. وقتی این‌ها را ضمیمه به زندگی می‌کنیم محاسبه در کار می‌آید. شما نمی‌توانید به بزرگی و کوچکی اکتفاء کنید بلکه اندازه‌گیری بزرگی و کوچکی هم نیاز است به عنوان مثال وقتی وارد اتوبوس می‌شوید نمی‌توانید بگوئید من بلیط می‌دهم و با تعداد آن کاری نداشته باشید. [نه، تعداد بلیط هم باید واضح باشد.] و یا مثلاً وقتی به خیاطی برای دوختن لباس می‌روید دور گردن و دور آستین شما را اندازه‌گیری می‌کنند لذا سنجش‌ها کمی هم می‌شود تا بتوان زندگی کرد. پس ما یک «تمیز فی الجلمه» داریم، یک «سنجش فی الجمله» داریم و یک «سنجش خاص» هم داریم. سنجش خاص یعنی ریاضیات فی الجمله، پس ما با ریاضیات سرو کار داریم تا بتوانیم زندگی کنیم.

۲- دستیابی به علت تغایرها و اختلاف‌ها زمینه‌ی ایجاد هماهنگی ذهن و خارج

این بحث را به چه غرضی مطرح می‌کنیم؟ این بحث را مطرح می‌کنیم تا اگر بتوانیم علت تغایرها و اختلاف‌های ذهنی و علت تغایرها و اختلاف‌های خارج را پیدا کنیم. می‌توانیم رابطه‌ی بین ذهن و خارج را هماهنگ نمائیم.

این بحث (هماهنگی بین ذهن و خارج) دعوای بین اصالت نظر و اصالت حس است. (ولی ما طوری مسئله را طرح می نمائیم که دعوا از بین می رود.) ما آن را به صورت اجمال مطرح کردیم بعد از اجمال هم بدنبال این هستیم تا علت‌یابی کنیم و پایه‌ای را پیدا کنیم و بر مبنای این پایه بین این‌ها هماهنگی ایجاد کنیم غرض ما از این بحث این است.

۳- ثابت بودن نسبت‌های بین اعداد نشان‌دهنده اصل بودن نسبت در تعریف اعداد

بحث ما به نسبت‌های ریاضی رسید. می‌خواهیم دقت کنیم که اختلاف نسبت‌های ریاضی به چه چیزی بر می‌گردد چون مثال زدن به این بحث راحت‌تر است... .

به عنوان مثال ۱، ۲، ۳ و... وقتی مطرح می‌شود در نظر ابتدائی عدد را بالذات می‌شماریم و برای اعداد ماهیتی مستقل فرض می‌شود و یا اینکه اعداد را اعتباری فرض می‌کنیم و می‌گوئیم این عدد را اسم گذاری کرده‌ایم و آن را برای ۱ قرار داده‌ایم.

ولی اگر در اعداد دقت کنیم و به عنوان مثال عدد ۲ را نسبت به ٤ بسنجیم عدد ٤ چه نسبتی با ۲ دارد. عدد ٤ دو برابر عدد ۲ است و یا نسبت عدد ۲ را به ٦ می‌سنجیم و می‌گوئیم عدد ٦ سه برابر ۲ است و همچنین وقتی نسبت عدد ۲ را به عدد ۸ می‌سنجیم عدد ۸ را چهار برابر عدد ۲ می‌بینیم. (بعد از سنجش) ٤ برابری، ۲ برابری و... را ملاحظه می‌کنیم و بالعکس آن هم مطرح است به عنوان مثال می‌گوئیم ۲ $\frac{1}{2}$ ٤ است. در مورد عدد ۳ و ۵ و ۸ و... هم همین طور است. وقتی نسبت بین اعداد را می‌سنجیم فهم ما از عدد ۲ بالا می‌رود. فهم از ۲ ثابت نیست.بنابراین مثلاً در« مبنای ده‌دهی» که یکی یکی اضافه می‌کنیم می‌توانیم ۵ تا ۵ تا اضافه کنیم (و مبنائی غیر از ده دهی داشته باشیم) چون به نظر می‌رسد قراردادی است ولی آیا نسبت بین اعداد را می‌توان تغییر داد. به عنوان مثال نمی‌توان نسبت بین ۲ و ٤ را از دوبرابری به ۵ برابری تغییرداد. نسبت بین ٤ و ۲ و ۱ را نمی‌توان ۵ برابری قرار داد. نسبت بین ٦ و ۱۸ را که سه برابری و یا $\frac{1}{3}$ است نمی‌توان $\frac{1}{5}$ قرار داد. این امر به دست ما نیست و تابع رابطه و قانون است. بر این مطلب قانون حاکم است.

۱-۳- تعریف اعداد به تبع تعریف رابطه‌ها

برادر توسلی: قانون واضع دارد؟

ج: اگر قانون واضع داشته باشد باید بتواند آن را تغییر دهد. ولی آیا می‌توان این نسبت‌ها را تغییر داد؟ در این فرض ده دهی...

س: شاید بتوانید تعریفی از ٤ ارائه دهد که .... .

ج: در این فرض ریاضیات ده دهی بحث می‌کنیم. نسبت‌های ۳ برابری و ۵ برابری داریم. آیا می‌توان این نسبت‌ها و قانون‌ها را تغییر داد؟ البته اگر در ریاضیات دیگری (با تعاریف جدید) وارد بشوید این قوانین و نسبت‌ها جاری نیست. ولی در خود آن دستگاه جدید ریاضی هم نسبت‌هائی حاکم است که نمی‌توان آن را تغییر داد.نکته‌ی مهم بحث این است.

س: بر اساس تعریف جدید نسبت‌هائی به وجود می‌آید که غیر قابل تغییر است.

ج: نسبت‌هائی وجود دارد که نمی‌توان به آن دست زد. به عنوان مثال در ریاضیات مجموعه‌نگری هم به نسبت‌هائی برخورد می‌کنید که قراردادی و تابع وضع واضع نیست.بنابراین به نظر می‌آید در اینجا عددها اصل نیستند. بلکه رابطه‌ها اصل می‌باشند و عددها به تبع رابطه‌ها می‌باشند تعین عددها به تبع رابطه‌هائی است که با سایر اعداد دارند.

۱-۱-۳- افزایش درک از عدد به تبع افزایش ملاحظه‌ی روابط آن

به عنوان مثال وقتی می‌گوئید تعریف عدد ۳ چیست؟ می‌گوئیم ربطش به ۱ سه برابری است. به عدد ٦ $\frac{1}{2}$ است. به عدد ۹ $\frac{1}{3}$ است. به عدد ۱۲ $\frac{1}{4}$ است و این عدد را با هر عددی که بسنجید نسبتی وجود دارد و حد مشخصی ندارد. بلکه درک از آن بالا می‌رود و اضافه می‌شود. پس تعین ۲ یا ۳ مجموعه‌ای از این روابط است.

س: (نا مفهوم)

ج: این‌ها اسمی هستند.

س: اسمی هستند یعنی چه؟

ج: گاهی برای اطلاعات از حیث‌های مختلف نام‌گذاری می‌کنید. به عنوان مثال از یک حیث می‌گوئید فرد است و یا زوج است و یا می‌گوئید انسان است ویا ناطق است.

٤- اصل بودن نسبت‌ها در تعریف تعین اختلاف‌ها

س: یعنی نسبت‌ها اصل است؟

ج: می‌خواهیم ببینیم چه چیزی اصل است؟ می‌خواهیم بدانیم معرف عدد چیست؟ این مثال است. بعداً بر این مبنا وصف سستی، وصف بزرگی، وصف کوچکی را معنا می‌کنیم. در مورد عدد نسبیت عددی وجود دارد. در مورد هم اوصاف نسبیت مفهومی و نسبیت عینی وجود دارد[1]. غرض بحث این است که می‌خواهیم بدانیم که آیا اختلاف‌ها بالذات

[1] در اول بحث راجع به انواع تعین ها واختلاف ها بحث شد.

و اصل هستند و یا اینکه رابطه‌ها معرف تعین آنها هستند؟ تا به حال ارتکاز به این شکل بوده است که وقتی سؤال از چیستی هندوانه مطرح می شده است؟ درجواب گفته می‌شده هندوانه هندوانه است. ولی اگر بر این مبنا سؤال شود هندوانه چیست؟ می‌پرسیم کجاست؟ تا بگوئیم هندوانه چیست. در چه معادله ای است؟ چند معادله در رابطه با هندوانه را می‌خواهید؟ هندوانه بالای جو را می‌خواهید؟ هندوانه روی زمین را می‌خواهید؟ هندوانه کنار دریا را می‌خواهید؟ هندوانه زیر زمین را می‌خواهید؟ به عنوان مثال با حفظ انسان بودن اگر زمان و مکان حضرتعالی را عوض کنیم پودر می‌شوید و از بین می‌روید دیگر انسان نیستید دود هستید. به عنوان مثال اگر شما را بدون لباس مخصوص و ایمنی‌های مخصوص به جو منتقل کنند از هم پاشیده می‌شوید تبدیل می‌شوید پس اگر بخواهیم بگوئیم که شما چه هستید باید نسبت شما را با بقیه معلوم کنیم تا بدانیم چه هستیم.

س: یعنی نقطه مختصات من بستگی دارد به.... .

ج: بستگی دارد به ربطی که با بقیه‌ی اشیاء دارید الآن همین فشاری که شما به پتوی زیرپایتان می‌آورید اگر پتو مقاومت می‌کرد شما بالا می‌رفتید پتو مقاومت نمی‌کند و فشار را به موکت و موکت هم به زمین منتقل می‌کند و آن هم به جاذبه‌ی زمین منتقل می‌کند و بعد بر می‌گردد و شما به تعادل می‌رسید و می‌توانید بنشینید. پس نسبت شما به پتو، موکت، زمین، جاذبه، هوا و به هر امری است که می‌سنجید. مثل عدد که آن را نسبت به بقیه‌ی اعداد سنجیدیم در مورد عدد ۲ گفتیم عدد ۲ آن عددی است که $\frac{1}{3}$ ٦ است و یا $\frac{1}{4}$ ۸ است. در مثال عدد نسبت بین اعداد را سنجیدیم بحث عدد یک مثال بود تا درک از درک بالذات بودن و یا اعتباری بودن خارج شود. با آن مثال گفتیم حقیقت ۲ نسبت‌های ۲ با بقیه اعداد می‌باشد.

۱-٤- نفی اعتباری بودن اعداد ونفی اصل بودن اسم اعداد در قوام آنها

س: یعنی منشاء اختلاف نسبت‌ها می‌باشد؟

ج: یعنی قوام ۲ آن اسمی که روی آن می‌گذاریم نیست. می‌توانستیم به جای ۲ بگوئیم ۳. معرف این (نسبت خاص) اسم ۲ نمی‌باشد بلکه نسبت آن با بقیه‌ی اعداد معرف آن می‌باشد اینکه در مورد ۲ می‌گفتیم $\frac{1}{3}$ ٦ است، این مطلب را نمی‌توانستیم تغییر بدهیم.

س: چون این معرف اصلش بود با تغییر عدد باید تغییر نماید.

ج: احسنت، روشن است؟

۵- اختلاف نسبت‌ها و رابطه‌ها علت تغایر و اختلاف "تعین"ها

با این مثال می‌خواهیم بگوئیم بحث در مورد نسبیت‌های عینی هم به این شکل است. بحث در مورد نسبیت‌های ذهنی هم به این شکل است به عنوان مثال وقتی می‌خواهید بگوئید مقدم، تالی و نتیجه چیست؟ باید نسبت آن را بگوئید. وقتی می‌خواهید بگوئید بحث وحدت و کثرت چیست؟ باید نسبت آن را بگوئید. این امور جزء نسبت‌های ذهنی می‌باشند؟ نسبت‌های عینی هم داریم مثل حرارت، برودت، سستی، سختی، حدت، نور و چیزهای مختلفی که در عینیت وجود دارد. هر چیزی را که بخواهید در عینیت تعریف نمائید در آن معادلات و روابط اصل می‌شود. خود شئ به تبع رابطه ها می‌شود. اسم آن، تعین آن، خصوصیت آن و کیفیت آن به تبع تعریف می‌شود. پس علت تغایر، علت دوئیت و علت اختلاف به قانون‌ها و نسبت‌ها برگشت دارد و دلیل دارد. قانون‌ها علت پیدایش تغایرها می‌باشند. ما علت تغایر را پیدا کرده‌ایم. لذا هم می‌توانیم نسبت‌های ذهنی را تعریف کنیم و هم می توانیم نسبت‌های عینی را تعریف کنیم و هم

ربط بین این دو را تعریف کنیم. بنابراین ذهن و عین که در واقع دو وعاء می‌باشند به علت وجود قانون دوئیت دارند.

س: هدف ما این بود که رابطه‌ی ذهن و عین را هماهنگ کنیم چطور این رابطه را درست می‌نمائیم.

ج: فرق نمی‌کند وقتی علت دوئیت پیدا شد چه آن دو چیز دو چیز عینی باشد و چه دو چیز ذهنی باشند و چه بین ذهن و عین دوئیت باشد. اگر ما قانون و رابطه را علت دوئیت دانستیم این مفسر هر نوع دوئیتی خواهد بود. چه دوئیت بخشی مدنظر باشد چه دوئیت شامل مد نظر باشدبا این قانون قابل تفسیر است.

٦- تفاوت تحلیل اصالت شیء با تحلیل مبتنی بر اصل بودن نسبت‌ها در تعریف تعین اختلاف‌ها

بحث از اصالت شیء خارج شده است. در اصالت شیء از اول تا آخر هر چه سؤال شود بحث ذات را مطرح می‌کند.

س: مرحوم آخوند خراسانی در بحث ذاتی می‌گوید« الذاتی لایتعلل و لایتخلف» و هر کجا بحث می‌کند می‌گوید ذاتی است.

١-٦- مبتنی بودن ریاضیات و هندسه اقلیدسی بر اصالت ذات

ج: دستگاه مرحوم آخوند این را می‌گوید. یعنی اگر ذات حد اولیه منطق شد با همین مبنا، همه ی امور را می‌سنجد و گز می‌کند. به عنوان مثال در ریاضیات اقلیدسی نقطه مطلق می‌شود. در ریاضیات اقلیدسی بحثی که در مباحث کیفی مطرح است در مباحث کمی مطرح می کنند. مباحث نقطه و خط را مطرح می‌کنند وچون نقطه وخط تعریف مطلقی دارد این ریاضیات هم مطلق می شود. این در حالی است که نقطه و خط در خارج حقیقتی ندارند. در جاذبه، نقطه وخط مستقیم ندارید. به علت وجود جاذبه همیشه در خارج انحناء وجود دارد.

١-١-٦- عدم وجود اَشکال مطلق (اَشکال هندسه اقلیدسی) در طبیعت

پس اگر در حد اولیه ذات را مطرح کردید به تبع آن در ریاضیات، نقطه و خط مطرح می‌شود و بعد اَشکال مطلق پیدا می‌شود مثلث، مربع و لوزی در زاویه و خط مطلق هستند. حتی در تعریف هم مطلق می‌شوند.

س: به عنوان مثال در تعریف مثلث گفته می‌شود که اگر مجموعه‌ی زوایای آن ١٨٠ درجه شد مثلث است.

ج: عددها و اندازه‌ها همه رُند می‌شود و اعشار در آن وجود ندارد.

س: (نا مفهوم) در دایره، اعشار وجود دارد.

ج: دایره حقیقی در خارج وجود ندارد. این دستگاه در دایره انحناء را مطلق تعریف می‌کند. دایره در این دستگاه در هیچ جای خود بریدگی ندارد و اگر داشته باشد از تعریف دایره خارج می‌شود.در خارج دایره‌ی حقیقی نداریم.

س: یعنی چه نداریم یعنی دایره را ساخته‌ایم؟

ج: بله شما مربع را ساخته‌اید. البته این دستگاه ریاضی کاربرد دارد. اهرام مصر را ساخته‌اید

٢-١-٦- جاذبه حد اولیه ریاضیات مجموعه‌نگری

س: یعنی می‌خواهید بگوئید در اصل طبیعت این اَشکال وجود ندارد؟

ج: شما حد اولیه را جاذبه قرار دهید. هندسه‌ی نااقلیدسی حد اولیه‌اش جاذبه است، ریاضیات مجموعه وقتی بدست می‌آید که روی تعاریف مطلق خط می‌خورد شمارش بر مبنای ده‌دهی، نقطه و خط اصلاً در این دستگاه (مجموعه‌نگری) وجود ندارد. چون جاذبه وجود دارد خط و نقطه وجود ندارد. چرا؟ چون نقطه را وقتی تعریف می‌کنیم به سلب خط تعریف می‌کنیم. نقطه تعریف حقیقی ندارد و خط را به سلب سطح تعریف می‌کنیم و سطح را به سلب حجم تعریف می‌کنیم. همه تعاریف سلبی می‌باشد ولی در خارج جاذبه هست و جاذبه مجموعه و ترکیب را تحویل می‌دهد و شما برآیند دارید. یعنی وقتی می‌خواهید جمع را مطرح کنید باید محور بکشید و نقطه مختصات فشار را معلوم نمائید تا معلوم شود کجاست. وقتی می‌خواهید یک نقطه را تعریف کنید در ترکیب حداقل باید از ۲ جا بیشتر به آن فشار آورد تا معلوم شود کجا قرار دارد. بنابراین کلاً تعریف نقطه در دستگاه مجموعه‌نگری تفاوت دارد.

۳-۱-٦- تولید ریاضیات بهینه با حد اولیه تعبد در فرهنگستان

به حول الله و قوته بحث فرهنگستان این است که یک درجه بالاتر از ترکیب هم وجود دارد. بر مبنای عدل و ظلم عددی داریم که بهینه را تحویل می‌دهد. یعنی بر پایه دین و تعبد ریاضیات را طراحی می‌کنیم.

۷- ممتنع بودن سنجش در امور بسیط

تغایر فی الجمله پایگاه استدلال است و پایگاه یقین هم می‌باشد. تغایر پایگاه تعین خارجی می‌باشد و پایگاه تعین در استدلال هم می‌باشد.

س: چگونگی پایگاه استدلال بودن تغایر را توضیح دهید.

ج: اول بحث گفتیم تغایر یعنی فرق‌گذاری، یعنی در بساطت محض هیچ نوع فرق‌گذاری وجود ندارد این معنای تغایر است، علت تغایر هم رابطه‌ها بودند. پس پایه‌ی بحث علت تغایر می‌باشد. در قدم اول بحث تغایر مطرح شد و در قدم دوم علت تغایر که روابط بود مطرح گردید. پس اصالت با رابطه است نه با شیء و تعین و کیفیت روابط اصل در تعین می‌باشند. چه در منطق و چه در عینیت بحث ما از تغایر شروع شد ولی بجای اینکه ادامه ی بحث را در تفصیل مطرح کنیم - آقایان و سوفسطائی ها این سیر را انجام می‌دهند - ادامه بحث را یک قدم عقب‌تر آوردیم و در ریشه‌ها مطرح کردیم. در بحث دقت کردیم و یک بداهت را تعریف نکردیم تا از آن سریع رد شویم. در این مورد بحث نظری کردیم. بنابراین تمیز مقوم سنجش فی الجمله است که اولین اصل ما است.

۱-۷- ضرورت کمی کردن سنجش‌های کیفی برای تسهیل زندگی

س: اولین اصل اختلاف فی الجمله، سنجش فی الجمله و سنجش خاص است.

ج: سنجش خاص بحث کمی کردن و ریاضیات است. سنجش فی الجمله بحث کیفیت است که در آن بزرگی و کوچکی را فی الجمله مطرح می‌کنید. ولی وقتی بزرگی و کوچکی را کمی کردید و مثلاً گفتید بزرگی آن ۵ سانتی‌متر است سنجش خاص مطرح می‌شود.

س: در سنجش خاص کیفی را تبدیل به کمی می‌کنیم.

ج: بدون کمی کردن سنجش و با اجمال هم می‌توان زندگی کرد ولی خیلی سخت است. به عنوان مثال وقتی می‌خواهیم خانه بسازیم می‌توان با اشاره به اندازه‌های اجمالی طول و عرض خانه را مشخص نمود ولی اگر از واحد جریب و... استفاده نمائیم تفاهم واقع می‌شود و از اجمال خارج می‌شود. ریاضیات از وقتی شروع می‌شود که واحد تعیین کنید.

۸- توجه به تغییر بر مبنای تغایر و اختلاف

بحث بعد این است که در تغایر؛ تغییر معنا می‌شود. تغییر به معنای تغایر زمانی می‌باشد. تغییر یعنی مرحله اول به مرحله دوم تبدیل می‌شود. در ابتدا می‌توان از حرکت عکس گرفت و تغایر آن را ملاحظه کردو مرحله اول و مرحله دوم حرکت ، وضعیت موجود و وضعیت مطلوب ،حال و آینده حرکت را ملاحظه نمود (به هر بیانی که بگوئید) می‌توان از تبدیل و ترکیب عکس گرفت و تغایر آن را ملاحظه کرد و گفت که این مرحله بعد از این مرحله است (تغییر فی الجمله).

اگر تغایری را بپذیرید فوراً تغییر هم قابل پذیرش است این مطلب هم در نسبیت‌های خارجی مطرح می‌شود و هم در نسبیت‌های ذهنی. در نسبیت‌های ذهنی می‌گوئید صغری، کبری و نتیجه این یک حرکت ذهنی است که از طریق حد وسط واقع می‌شود. اندراج یک فعل است در خارج هم بعنوان مثال وقتی آب را تجزیه می‌کنیم تبخیر می‌شود. ترکیبات مختلف را می‌شود تجزیه کرد و یا مواد مختلف را با هم ترکیب نمود و مثلاً غذائی درست نمود.

۱-۸- امکان توجه به تغییر فی الجمله بدون توجه به تفسیری خاص از تغییر

س: این تغییر را که مطرح می‌کنید آیا تضاد دیالکتیکی است.

ج: نه، به صورت اجمال است تغییر فی الجمله منظور است در بحث تغایر ارتفاع و اجتماع نقیضین هم هست یعنی دوئیت هستی و نیستی را می‌پذیرید. ولی منظور شما ارتفاع و اجتماع نقیضین نیست. زیرا اجمال آن را مطرح کرده‌اید شما نگفته‌اید یک طرف این تغایر هستی مطلق است تا بحثتان قید داشته باشد وفقط در مورد هستی صحبت کند و یا اینکه نگفته اید طرف تغایر تز و یا سنتز می‌باشد. اجمال بحث را مطرح می‌کنیم و می‌گوئیم فی الجمله تغایر و تغییر وجود دارد ولی منظورمان این نیست که تز و آنتی تز و سنتز مفسر حرکت باشد.

۲-۸- «تغایر زمانی» تفسیر فی الجمله تغییر بر مبنای تغایر

س: اگر تغایر را بپذیریم و علت آن را هم رابطه‌ها بدانیم چطور تغییر را می‌پذیریم؟ حد وسط را بیان نمائید؟

ج: می‌خواهم بگویم در ابتدا بحث تغایر را مطرح کردیم و الآن می‌گوئیم تغییر هم فی الجمله وجود دارد.

س: شما پایگاه بحث را تغایر قرار دادید و به تغییر رسیدید.

ج: بله! می‌خواهیم بگوئیم تغایرها فقط مکانی نیست و تغایر زمانی هم وجود دارد.

س: یعنی تبدیل یک چیز به چیز دیگر به مرور زمان.

ج: به عنوان مثال در منطق وقتی بحث تصور مطرح می‌شود مسئله را مکانی می‌بینید، تصور در خت و تصور.... ولی وقتی می‌خواهید قضیه درست کنید می‌خواهید نتیجه بگیرید یعنی می‌خواهید از معلوم به مجهول بروید این یک حرکت است.

س: این حرکت را زمانی می‌بینید.

ج: حرکت زمانی است و تغایر مکانی می‌باشد این در منطق است. در عینیت هم بحث به همین شکل است شما وقتی می‌گوئید که قلم را با عینک، با انگشتر و با اشیای شبیه آن اشتباهی فرض نمی‌کنم در واقع اختلاف مکانی این اشیاء را ملاحظه می‌کنید ولی وقتی دارید تغییر را ملاحظه می‌کنید و به عنوان مثال می‌گوئید که من مشغول صحبت هستم و

مشغول آشپزی نیستم فعل تبدیل را ملاحظه می‌کنید. الآن ما مشغول صحبت کردن و تفاهم هستیم تا ادراکات شما را تغییر بدهیم و یا شما مشغول تغییر ادراکات من هستید. این یک بحث علمی است وبا وقتی که به آشپزخانه می‌رویم و غذا درست می‌کنیم فرق دارد و تبدیلی متفاوت با این تبدیل است.

س: فعل است.

ج: فعل است و در آن ملاحظه‌ی زمان را دارید یعنی تغییرات اشیاء را ملاحظه می‌کنید.

س: چه جوری تغییرات اشیاء را در این فعل ملاحظه می‌کنیم ؟

ج: می‌خواهم بگویم ملاحظه در دو مرحله است. در یک مرحله اختلاف مکانی را ملاحظه می‌کنید (ملاحظه تغایر) و در مرحله دوم با اینکه قطعاً تکیه به اختلاف[1] بین اشیاء دارید حتماً تغییر تکیه به تغایر فی الجمله دارد برای این از تغایر شروع می‌کنیم. اگر تغایر فی الجمله ملاحظه نمی‌شد اختلاف بین روغن و آب در آشپزی ملاحظه نمی‌شد و به جای هم استفاده می‌شدند.

س: تغییر یعنی تبدیل یک شیء به شیء دیگر؟

ج: بله.

س: وقتی من می‌خواهم نیمرو درست کنم قبول دارم که تخم‌مرغ با لوبیا تفاوت دارد (اختلاف و تغایر).

ج: ولی در این اختلاف متوقف نمی‌شوید و آتشی روشن می‌کنید و ظرفی آماده می‌نمائید و تخم‌مرغ را می‌شکنید.

س: اینکه تخم‌مرغ را می‌شکنم تبدیل یک شیء به شیء دیگر نمی‌باشد تغییری ایجاد نشد چه تغییری ایجاد شد.

ج: حضرتعالی سر سفره روغن بریده، آتش بریده و تخم‌مرغ بریده از هم را تناول می‌کنید یا نیمرو تناول می‌کنید.

س: قرار بود یک شیء به شیء دیگر تبدیل شد.

ج: تبدیل شد. به عنوان مثال وقتی لوبیا، سبزی، گوشت و... تبدیل به خورش سبزی شد. خورش سبزی که لوبیای و سبزی بریده از گوشت نیست بلکه یک معجون جدید است این معجون جدید مصنوع شما می‌باشد ولی تبدیل‌های واقع شده در طبیعت مصنوع شما نیست. به عنوان مثال بعد از طی مراحل عسل تولید می‌شود و یا گوسفند و انسان متولد می‌شوند و یا گیاهان مختلف به صورت خودرو بدون دخالت بشر رشد می‌کنند و تبدیل واقع می‌شود.پس علاوه بر تغایر فی الجمله تغییر فی الجمله هم فرض دارد.

در منطق هم بحث به این شکل است یعنی وقتی عقل شما وزن می‌کند و اموری را می‌سنجد گاه نیاز به ملاحظه‌ی دو کفه دارید که در یک کفه وزنه‌ای به عنوان مثال یک کیلویی قرار دهید و در کفه‌ی دیگر جنس مورد نظر را قرار دهید و وزن کردن را به صورت تغایری انجام دهید و دو مکان را باید برای وزن کردن فرض کنیددو کفه تا یکی بالا رود و یکی پائین بیاید و وزن کردن انجام شود این وزن کردن، وزن کردن تغایری است که در آن اختلاف پتانسیل مکانی به وجود می‌آید و هم وزنی یا سبکی و سنگینی جنس معلوم می‌شود. ولی گاه برای وزن کردن نیاز به قپان دارید و یک

[1] بین تخم‌مرغ و لوبیا اختلاف را ملاحظه می‌کنید اگر اختلاف را ملاحظه نمی‌کردید به جای تخم‌مرغ از لوبیا استفاده می‌کردید .

کیسه برنج در آن قرار می‌دهید و از این طرف هم وزنه را تغییر می‌دهید تا در جائی ثابت شود با یک کیلو وزنه ۱۰۰ کیلو بار را وزن می‌کنید «یک × ۱۰» برابر است با «۱۰ × یک» ۱×۱۰ برابر است با ۱۰ کیلو برنج × ۱. یک آن برابر با ۱۰ کیلو برنج است و به تعادل می‌رسد ولی در تغییر بحث را می‌بینید. یعنی مباحثه عقلانی شما در تغییر واقع می‌شود و نیازی به دو کفه ندارد.

س: مثل باسکول.

ج: احسنت. پس می‌شود $z = y \times x$ و برابر می‌شود. ضرب یعنی در حرکت دیدن، در محاسبه عقلانی دیدن، مانند بحث مقدم و تالی و بحث اندراج.

در هر صورت می‌خواهم بگویم حرکت را هم می‌توانید در سنجش ملاحظه کنید و هم می‌توانید در عینیت آن را ملاحظه کنید در تبدیل شدن حرکت را ملاحظه کنید.

۳-۸- دقت در مفهوم «تعین در رابطه» علت توجه به تقدم زمان و مکان (نفی وجود تغایر بدون زمان)

س: (نا مفهوم)

ج: بدون زمان نمی‌توان تغییر را ملاحظه نمود ولی به نظر اول تغایر را بریده از زمان می‌توان دید. زیرا اگر تعین در رابطه را فرض کنید زمان بریده از مکان نیست ولی الآن داریم سیر رسیدن به مباحث را مطرح می‌کنیم بعداً بر می‌گردیم و می‌گوئیم و تقدم مباحث به هم را مطرح می‌کنیم.

۹- تغییر خاص در راستای امر ثابت و قانون حاکم، معنای هماهنگی

در هماهنگی که به معنای هماهنگ شدن دو چیز با شی سوم است هم بحث تغایر و هم بحث تغییر و هم بحث هماهنگی مطرح است یعنی کثرتی را ملاحظه می‌کنید (تغایر) و تغییر که به معنای تناسب ۲ شی با امر سومی است را ملاحظه می‌کنید، نوعی تبدیل و نوعی شدن را ملاحظه می‌کنید (تغییر) و علاوه بر آن ۲ هماهنگی را هم ملاحظه می کنید که به معنای ملاحظه‌ی امر ثابت و قانون حاکم است. یعنی چه؟ یعنی شدن خاص. در تغییر، بحث از شدن است ولی در هماهنگی بحث از شدن خاص می‌باشد. شدن خاص یعنی حتماً این مقدم و تالی منتج می‌شود. نه اینکه بگوئیم منتج نشد. در هماهنگی بحث در این است که به عنوان مثال به خورش سبزی یا هر آنچه که می‌خواهیم برسیم. اگر بخواهیم به آنچه که می‌خواهیم برسیم این کار بدون قانون حاکم امکان ندارد. یعنی چه؟ یعنی همان بحثی که در مثال گفتیم ؛ نمی‌شود که ظرفی را بگذاریم، آتش را هم روشن کنیم، روغن و بقیه مواد را هم بریزیم تا غذا درست شود ولی ناگهان این مواد تبدیل به یک پرنده شود در بحث هماهنگی می‌گوئیم چنین چیزی واقع نمی‌شود. ضرورتاً این فرآیند به غذا تبدیل می‌شود. این ضرورت هماهنگی است و هماهنگی عبارت از تناسب چند چیز با مقصد است و معرف این مقصد همان رابطه و معادله‌ای است که گفتیم.

۱-۹- ملاحظه هم زمان تغایر، تغییر و هماهنگی در مفهوم هماهنگی

س: چرا دور می‌زنیم تغایر و تغییر که گفتیم طبق همین دو قانون هماهنگی را هم می‌گوئیم.

ج: در این‌جا هر سه آنها را با هم ملاحظه می‌کنیم هم تغایر، هم تغییر و هم معادله حاکم را می‌بینیم بعد می‌خواهیم بگوئیم که معادله در این جا خاص است امر ثابت است. یعنی از این رابطه خاص این مطلب بدست می‌آید و از یک معادله دیگر چیز دیگری به وجود می‌آید. اسید را با باز ترکیب کردیم نمک طعام می شود و از آن آب یا نیمرو بدست نمی‌آید. وقتی یک اسید یا یک باز درست می‌کنیم نمی‌توان آن را خورد اگر بخواهید خوردنی درست کنید باید وارد

قوانین آن شوید که با این قوانین فرق می‌کند در تغذیه هم دسته‌بندی وجود دارد که هر دسته‌بندی هم قانون خاص خود را دارد. پس هماهنگی بحث جمع شدن تغایر با تغییر، همراه با قانون خاص حاکم بر تغییر است که از آن (هماهنگی) تعبیر به تناسب دو یا چند چیز با امر سوم (هدف و مقصد خاص) می‌کنید.

۲-۹- تعیین در رابطه علت حقیقی بودن تعینات مکانی

تناسب مطرح است نه نسبت. در بحث عدد، معادله در نسبت مطرح بود ولی در اینجا معادله در تناسب مطرح است. یعنی معادله خاص مطرح است و معادلات خاص هستند.

س: اگر یکی نامتناسب باشد در تغایر و در تغییر نتیجه چیز دیگری می‌شود؟

ج: بله، در هر دو به این شکل است. بنابراین مکان‌ها اضافه ذهنی و اعتباری نمی‌باشند. بلکه حقیقی هستند. مکان‌ها در اصالت شی اضافه ذهنی می‌باشند ولی تعینات مکانی در اینجا حقیقی و تحت رابطه می‌باشند و هرج و مرج نیست. به عنوان مثال وقتی سیگار کشیده می‌شود و دود آن بالا می‌رود و خاکستر آن پائین می‌آید. دود و خاکستر لغواً بالاو پائین نمی‌روند وتحت رابطه و قانون این اتفاقات می‌افتد.

۳-۹- ضرورت دقت در علّت تغایر برای فهم حاکم بودن روابط بر تعینات

س: اگر قانون را به هم بزنیم.... .

ج: به هم زدن قانون معنا ندارد در اینجا یک قانون خاص حاکم است و در جای دیگر قانون دیگری حاکم است در هر جا یک قانون خاص حاکم است.

س: اگر اصالت را به مکان و زمان بدهید باید با تغییر مکان و زمان قانون تغییر کند.

ج: به تبع تغییر قوانین زمان و مکان عوض می‌شود چون بر مبنای بحث، قانون اصل است و تعینات به تبع قانون می‌باشند.

س: قانون اصل است یا زمان و مکان؟

ج: قانون‌ها اصل هستند. قانون‌ها که عوض می‌شوند به تبع آنها زمان و مکان هم تغییر می‌کند. در اصالت شیء بحث به آن شکل است و البته در مراحل بعد هم منکر قانون می‌شوند و می‌گوید خودش خودش است و قانونی نیست. اگر می‌خواهید در بحث دقت کنید در همان بحث اول که علت تغایر بود توقف نمائید. در نسبت بین ۲ و ٦ چه چیزی حقیقی است؟ در عدد، اسمی که روی عدد می‌گذاریم حقیقی است یا نسبت‌ها؟

س: اگر اسم باشد لازم می‌آید که با تغییر اسم نسبت‌ها هم تغییر کند.

ج: که این مطلب قابل قبول نیست پس اگر نسبت‌ها ثابت هستند به عنوان مثال نسبتی که ۲ به ٦ دارد اگر ثابت است نسبت‌ها اصل می‌باشند، بنابراین فرقی نمی‌کند چه اسمی داشته باشد به عنوان مثال شما اسم آن را هیبت‌الله بگذارید به جائی بر نمی‌خورد. علم از اینجا بدست می‌آید نه از اسمی که گذاشته می‌شود. در شیراز کسی بود که نامش حاج عالم بود شما اگر نام کسی را حاج عالم بگذارید آن شخص عالم نمی‌شود علم به نسبت‌ها بر می‌گردد لذا اگر نسبت‌ها را بداند حاج عالم هستید ولی اگر نداند با اسم‌گزاری حاج عالم نمی‌شود اگر به قانون‌ها دستیابی پیدا نکردید درک از شیء و از عدد ۲ پیدا نمی‌کنید.

٤-٩- قانون حاکم بر مقصد، علت تناسب و هماهنگی و جلوگیری از هرج مرج

س: درک از قانون ها الزاماً درک از تناسب‌ها را به دنبال می‌آورد؟ چون هماهنگی یعنی همان تناسب.

ج: تناسب یعنی به وحدت رساندن کثرت نسبت‌ها؟

س: یعنی به وحدت رساندن تغایرهای مختلف طی فرآیند تغییر.

ج: از نظر اینکه فرآیندی طی می‌شود طی فرآیند تغییر این اتفاق می‌افتد ولی از نظر قانون، قانون حاکم بر مقصد علت به وحدت رساندن تغایرها می‌شود.

س: مکانیزم تغییر است ولی قانونی حاکم بر مقصد هم می‌باشد.

ج: بنابراین تغییر مطرح در هماهنگی تغییر خاص می‌باشد ولی در تغییر تغییر عام را بحث می‌کنیم و در تغایر، تغایر عام را بحث می‌نمائیم. در تغایر و در تغییر بین مرحله اول و دوم نسبت وجود دارد. اگرنباشد نمی‌توان گفت مرحله دوم بعد از مرحله‌ی اول است ولی در هماهنگی می‌گوئید نسبت‌ها با مقصد تناسب دارد و هر تغییری دارای مقصد است. از مقصد متوجه می‌شویم که یک امر ثابتی بر آن حاکم است. اگر امر ثابت واحد حاکم نباشد هنگام تولید آب پرنده به وجود می‌آید و هرج مرج اتفاق می افتد.

(نامفهوم): شما فرمودید اصل زمان و مکان نیست در حالیکه اگر زمان و مکان تغییر پیدا کند شی هم تغییر می‌کند.

ج: می‌خواهم بگویم اگر بخواهیم زمان و مکان را تغییر دهیم باید چه چیزی را تغییر دهیم؟

اگر نسبت‌ها را عوض نمائیم زمان و مکان تغییر می‌کند قضیه دو طرف دارد هم تجزیه مطرح است و هم ترکیب مطرح می‌باشد. هنگام تجزیه می‌خواهید اجزاء ترکیب را شناسائی کنید ولی هنگام ترکیب غرض شناسائی ندارید به عنوان مثال وقتی غذا درست می‌کنید اجزاء را شناخته‌اید. به صورت مقداری اجزاء را شناخته‌اید و حتی عیار آنها را هم شناخته‌اید. بحث در این است که در تجزیه و در ترکیب حرف اصلی را نسبت‌ها می‌زنند.

١٠- حقیقی بودن زمان و تقوم زمان و مکان

حجت الاسلام موشح: فرمودید مکان حقیقی است آیا زمان هم حقیقی است.

ج: هم زمان و هم مکان حقیقی است. زیرا نسبت‌های حاکم بر آنها حقیقی است. قوانین حاکم بر آن به دست ما نیست و در خارج حقیقتی دارد. به تعبیر آقایان آن را کشف می‌کنید. به تعبیر اصالت شی و متدولوژی آن را کشف می‌کنید.

س: این زمان و مکان به یکدیگر متصل هستند آیا مکان بدون زمان داریم؟

ج: خیر، تغایر بدون تغییر نداریم و تغییر بدون تغایر نداریم. البته می‌توانید با ابزارتان تغییر را ملاحظه نکنید ولی تغییر هست به عنوان مثال بین این پتو و هوا ارتباطی وجود دارد که صد سال دیگر این پتو را فاسد می‌کند ولی چشم شما این تغییر را نمی‌تواند ملاحظه نمی کند.

۱۱- امتناع تفکر و درک در واجب الوجود به علت عدم وجود تغایر در ذات باری تعالی

س: ثبات در واجب الوجود را چگونه اثبات می‌کنید. ثبات در امر بسیط و خداوند را چگونه اثبات می‌کنید.

ج: بنابراین است که در تغایرها بحث کنیم در مورد خدا بحث نکنیم.

س: هر جا زمان و مکان باشد بحث می‌کنیم.

ج: هر جا تغایر باشد ذهن ما می‌تواند فکر کند اگر تغایر نباشد نمی‌تواند فکر کند البته این هم دلیل نمی‌شود که خدا اثبات نشود.

س: پس ما جاهائی را سراغ داریم که تغایر وجود ندارد.

ج: تغایر نیست یعنی چه؟

س: یعنی زمان و مکان نیست؟

ج: یعنی جای رفتن عقل نیست.

س: به اعتبار مباحث شما جای رفتن عقل نیست.

ج: یعنی جای رفتن عقل و سنجش نیست.

س: چنین جائی هست؟

ج: یعنی چه؟

س: یعنی جائی هست که عقل نتواند برود و تغایر و زمان مکان هم نباشد.

ج: همان جائی که تغایر نیست.

س: پس هست؟

ج: هست یعنی چه؟

س: یعنی ما قبول داریم که یک جائی عقل نمی‌تواند برود.

ج: یک مطلب را می‌توانید بگوئید، می‌توانید بگوئید به من فشار می‌آید ولی من نمی‌فهمم، تحلیل از آن نداریم آیا می‌خواهید این را بگوئید.

۱-۱۱- ربوبیت، ولایت و تصرف الهی علت ایجاد ایمان در انسان

س: یعنی اجمالاً می‌دانیم چیزهائی هست که در آنها تغایر راه ندارد و ما هم به درک آن نمی‌رسیم.

ج: این هست که می‌گوئید به بیان منطق صوری یعنی جهل نسبت.

س: نه، می‌گوئیم حقیقتاً وجود دارد؟

ج: به عنوان مثال یک مسأله برای شما پیش می‌آید و گیج می‌شوید و به خیابان می‌روید نمی‌دانید چه حالی دارید وقتی به شما می‌گویند که حالتان چطور است می‌گوئیم نمی‌دانم. یعنی هیچ درکی از قضیه ندارید.

س: من احساس می‌کنم که یک جائی باید باشد که در آن زمان و مکان وجود ندارد.

ج: نه بگوئید من احساس می‌کنم که یک چیزی به من فشار می‌آورد.

س: چرا فشار؟

ج: به اصطلاح این مطلب، ایمان انسان را به هم می‌ریزد حالت انسان را به هم می‌ریزد. زیرا شما غیر از حالات، سنجش و حس چیز دیگری ندارید.

س: مطلب همین است که حالات احساس می‌کند که باید جائی باشد که در آن تغایر وجود ندارد.

ج: نه شما که حالات خود را دارید و به حالت شما فشار وارد می‌شود ولی نمی‌دانید چه طور فشار می‌آید. البته بعد از چند روز به تدریج فهم‌هائی برای شما حاصل می‌شود ولی در آن هنگام که حالتان خوب نیست نمی‌دانید امر چطور است و هیچ تصوری هم از آن ندارید؟

۱-۱-۱۱- جریان ولایت و تصرف الهی در انسان از طریق ایجاد فشار بر حالات انسان

س: یعنی ما فی الجمله نمی‌دانیم که جائی هست که در آن تغایر نیست.

ج: فی الجمله می‌دانید که بر شما فشار وارد می‌شود ولی هیچ درکی از آن ندارید. یعنی ارتباط شما با خدا ارتباط ایمانی است. ارتباطمان به تصرف فعل او می‌باشد او ایمان شما را کم و زیاد می‌کند و بعد شما تصرفات خدا در خودتان را متوجه می‌شوید. یعنی شما از طریق ربوبیت و تصرف او در حالت و در روحتان اقرار می‌کنید. چیزی هست اما چیزی را که احساس می‌کنید از طریق ربوبیت او هست.

س: ایمان شهود است یا عقل است یا حس؟

ج: ایمان حالت است.

س: شهود است.

ج: در این حالت هیچ درکی ندارید، به تعبیر شما درک شهودی وجود دارد.

حال اگر این درک شهودی به صورت منظم در مسیر استقرار قرار گیرد بزرگ‌تر و محکم‌ترمی شود. تا جائی که از هر طرف به تو فشار بیاورند و حتی تو را شکنجه کنند ولی تو بگوئی که من دردی[1] احساس نمی‌کنم. محیط اجتماعی، خانوادگی و همه‌ی محیط‌ها به شما فشار می آاورند و شما بر اثر این فشارها به در خانه‌ی خدا می روید و گریه و زاری

[1] - در فیلم مردان آنجلس صحنه‌ای وجود داشت که یکی از افسران را تکان داد آنجا که میله‌ای گداخته را بر روی پای آن موحد قرار داد. او در ابتدا تکان خورد ولی بعد گفت الحمدلله. افسر به فکر فرو رفت که در این موحد چه چیزی است که میله‌ی گداخته در او اثر نمی‌کند با خود گفت چه چیزی از آهن گداخته مقاومت بیشتری دارد. بعد از چند لحظه گفت که این به یک جا متصل است . با اینکه امورات دنیا به دست ما می‌باشد ولی او چیزی دارد که من ندارم و مافوق این دنیا می‌باشد از همان جا به تردید افتاد و بعداً هم مبارز شد و کمک کرد.

می کنید تا به ایمان شما اضافه کنند و اعطاء کنند. بعد شما از این مرحله عبور می‌کنید و مستقر می‌شوید و به ربوبیت الهی مؤمن می‌شوید به تصرف و ولایت او ایمان می آاورید و همین سیر ادامه پیدا می کند.

۱-۱-۱-۱۱- تناسب فشار به روحیات و حالات انسان با ظرفیت انسان

فشارهائی که در سن بلوغ به شما وارد می‌شود حتماً تناسب دارد و لغو نیست. به کسی اجازه کار لغو نمی‌دهند. لارطبٍ و لایابس می‌باشد. وقتی به شما یک تو می‌گویند خدا در آن حاضر است.

۱۲- تولید منطق تفاهمِ مبتنی بر ایمان در فرهنگستان

س: به بحث‌های عرفانی نزدیک است.

ج: اینجا نه اصالت حس است نه اصالت نظر بلکه اصالت ایمان مطرح است. می‌خواهیم اصالت ایمان را تمام کنیم. در فرهنگستان ادبیات تفاهمِ اصالت ایمان تولید شده است .باید بتوانیم مباحث را انتقال دهیم تا دیگران استفاده کنند. و نمی‌خواهیم بگوئیم که ما رئیس هستیم .

۱۳- اضافه شدن به ایمان انسان در صورت تأمل و توسل بعد از فشار روحی

س: شما می‌فرمائید ایمان فعل خداست لذا باید خدا را تعریف کنید تا بگوئید فعل خدا چیست؟

ج: جاذبه زمین را می‌توانید تحلیل کنید؟

س: جاذبه زمین را تعریف نموده‌اند و در زمان و مکان می‌گنجد.

ج: می‌خواهم بدانم جاذبه چیست؟

س: با تغایر و تغییر آن را تعریف می‌کنیم.

ج: این کشش را نمی‌توانید تعریف بکنید. در نهایت کششی را که مربوط به خودتان است درک می‌کنید. گاهی منظورتان از زمین کاشی‌های اینجاست ولی گاهی منظور جاذبه زمین است که همه‌ی موجودات بند به آن هستند و می‌گوئید قوام همه اشیاء به آن است. این را اگر می‌توانید تعریف نمائید.

س: به تناسبات تعریف می‌کنیم می‌گوئیم زمین شی است که مقصدی دارد و مقصدش آن است که اشیاء را جذب می‌کند.

ج: این مطلب را چه موقع متوجه می‌شوید.

س: وقتی تغییر را می‌بینیم.

ج: وقتی زلزله می‌آید.

س: همان تغییر است من تغییر را که می‌بینم ودرک می‌کنم.

ج: احسنت: در زلزله تعریف زلزله را بفرمائید؟ همه فرار می‌کنند و حیرت همه را فرا می‌گیرد و حواس همه به خودشان است و کسی به توصیف جاذبه‌ی زمین فکر نمی‌کند.

س: بعد از زلزله فکر می‌کند و می‌گوید تغییر ناشی از جاذبه‌ی زمین بوده است و جاذبه زمین را درک می‌کند.

ج: وقتی گذشت دیگر در زلزله نیستیم. اگر زلزله تداوم یابد به فکر موت می‌افتد و به فکر تحلیل زمین نمی‌باشد.

س: حال ما فرض می‌کنیم در مراحل ایمان هستیم.

ج: وقتی که تغییر ایجاد شد وگذشت اگر تأمل کردید و توسل پیدا کردید به شما اضافه می‌شود و استقرار پیدا می‌کنید و به تدریج از این تغییر تحلیل پیدا می‌کنید ولی اگر به شما اضافه نکنند شما رو بر می‌گردانید و ایمانتان تجزیه می‌شود و پائین می‌روید. نه تنها درک از آن پیدا نمی‌کنید بلکه خام‌تر می‌شوید و شیطنت شما بیشتر می‌شود.

والسلام علیکم و رحمةا... و برکاته

فلسفه

نظام ولایت

عنوان جلسه: تحلیل حرکت بر مبنای فاعلیت و اخذ ربط در تعریف تعیّن امور، تعلّق در تحلیل ربط و فاعلیّت در تحلیل تعلق به صورت دینامیکی

سرپرست پژوهش تطبیقی:
حجةالاسلام والمسلمین صدوق

گروه پژوهش‌های تطبیقی

بهار و تابستان ۱۳۸۰

جلسه دوم

استاد: **حجةالاسلام والمسلمین صدوق** پیاده: **حجةالاسلام کشوری**
جلسه: **دوم** ویراست: **حجةالاسلام کشوری**
تاریخ جلسه: **۱۳۸۰/۳/٦** تایپ: **برادر رضایی**
تاریخ نشر: **۱۳۸۵/۹/۲۵** فهرست: **حجةالاسلام کشوری**
F:\TATBIGH\Academy\TATBIGH\GROOH\HOWZEH\فلسفه\آماده براي صفحه آرائي\Falsafe-Esbati-D۱-J۲.doc

فهرست تفصیلی

۱- اصالت بساطت (ذات) علت به وجود آمدن تسلسل‌های پی در پی و جدلی شدن مباحث در دستگاه انتزاعی ۵

۲- "تعین در رابطه" یکی از لوازمات توجه به ترکب در مقابل توجه به بساطت..... ۵

۱-۲- توجه به بساطت در تحلیل امور علت تعطیل سنجش..... ۵

۳- ضرورت تعیین موضوع برای ربط بین امور..... ٦

۱-۳- اجمالی بودن اصالت ربط در تعریف تعین امور..... ٦

۱-۱-۳- اضافه کردن قید تعلق و جاذبه به ربط و منحل کردن ربط در تعلق و تفسیر ربط بر پایه تعلق؛ عـاملی برای ارائه تحلیل تفصیلی از ربط..... ٦

۱-۱-۱-۳- تصویر مفهوم جاذبه در ضمن مثالی بر مبنای اصالت شی..... ٦

۲-۱-۱-۳- تصویر مفهوم جاذبه در ضمن مثالی خارج از اصالت شئ..... ٦

۳-۱-۱-۳- تصویر مفهوم جاذبه و تعلق در حوزه جامعه‌شناسی..... ۷

۲-۳- امتناع ترکیب و مشاهده ی ربط بین امور بدون ملاحظه مفهوم جاذبه و تعلق..... ۷

۱-۲-۳- عدم محاسبه کشش و تعلق در سیستم، علت ایجاد اختلال در سیستم..... ۸

۲-۲-۳- عمومیت تعلق و کشش در همه جای شئ مرکب..... ۸

۳-۲-۳- تناظر مفهوم تعلق با مفهوم وجود در دستگاه اصالت وجود..... ۹

٤-۲-۳- اثرگذاری کشش و تعلق یک شیء خاص در همه‌ی مجموعه..... ۹

٤- تعارض ادعای اثرگذاری امور در یکدیگر با قرار دادن بساطت به عنوان حد اوّلیه..... ۹

۵- تعلق جبری، مساوی با نفی ترکیب..... ۱۰

۱-۵- صفر کردن نقش شیء در حرکت خود، معنای جبری بودن حرکت آن شیء..... ۱۰

۲-۵- امتناع تبدیل و ترکیب بدون اضافه تعلق..... ۱۰
۱-۲-۵- عدمی بودن قابلیت محض در صورت عدم فرض یک نحوه‌ی فاعلیت در قابلیت و تعارض آن با ترکب..... ۱۰
۱-۱-۲-۵- تفاوت اختیار با مفهوم فاعلیت در قابلیت..... ۱۱
۲-۱-۱-۵- تعریف سلبی از قابلیت در دستگاه انتزاعی..... ۱۱
۲-۵- مساوی بودن قابلیت (فاعلیتی نبودن قابلیت) با عدم ترکیب..... ۱۱
٦- تحلیل حرکت بر اساس تعلق فاعلی، فرق تحلیل دستگاه فرهنگستان از حرکت با تحلیل دانشگاه از حرکت ۱۲
۱-٦- تحلیل علیتی دانشگاه از حرکت..... ۱۳
۲-٦- عدم نفی مفهوم قانون در تحلیل فرهنگستان از حرکت..... ۱٤
۳-٦- تحلیل چگونگی جمع مفهوم از حرکت با مفهوم قانون حکم..... ۱٤
۷- دقت در لوازم بحث حرکت، علت تنبه مؤمنین از پذیرش تحلیل‌های التقاطی و کفر آمیز از حرکت ۱٤
۸- پذیرش قابلیت اشیاء از درون در ترکیب عباره اخری مفهوم فاعلیت در قابلیت (نفی اطلاق قابلیت)..... ۱۵
۹- تفاوت مفهوم تناسبات ترکیب با مفهوم جبر..... ۱۷
۱۰- منحل شدن مفهوم کشش در مفهوم فاعلیت و تفسیر مفهوم تعلق بر اساس فاعلیت..... ۱۷
۱۱- چگونگی جمع بین ثبات (قانون حاکم) و تغییر (حرکت)..... ۱۹
۱-۱۱- این همانی تعلق و قانون ثابت معارض با اصل ترکیب..... ۱۹
۲-۱۱- به ثبات رسیدن حرکت در صورت حکومت قانون ثابت بر تعلق..... ۱۹
۳-۱۱- ایجاد قانون تحت تعلق، جمع بین قانون حاکم و تعلق در تحلیل حرکت..... ۲۰
۱-۳-۱۱- نفی تحلیل ثابت از قانون و ایجاد شدن مکرر قانون تحت فاعلیت..... ۲۱
۲-۳-۱۱- تفاوت کیفیت‌های ایجاد شده توسط فاعلیت‌ها..... ۲۱
۱۲- خلاصه بحث چگونگی جمع بین ثبات و تغییر در تحلیل حرکت..... ۲۲

بسمه‌تعالی

۱- اصالت بساطت (ذات) علت به وجود آمدن تسلسل‌های پی در پی و جدلی شدن مباحث در دستگاه انتزاعی

بحثی که در جلسه اول مطرح کردیم این بود که وصف بساطت را از ذاتی که مقوم خودش می‌باشد نفی نمودیم و توجه به وصف ترکب نمودیم و لوازم وصف ترکب را بررسی مختصری نمودیم. از تناسبات ترکب حد داشتن (محدودیت) است. تسلسل‌هائی که در دستگاه اصالت ذات به وجود می‌آمد به علت توجه به ذات بسیط است. در این دستگاه جدلاً موضوع بحث پی‌گیری می شود وچون درمباحثه امکان جدل برای طرف مقابل هم مطرح است بحث به جدل کشیده می شود و بحث دچار تسلسل می شود. چرا؟ چون در بحث، بی‌نهایت، بی‌مرزی، بی‌کیفیتی، نفی تغایر، نفی اختلاف، اخذ شده است. وقتی این مسائل در بحث اخذ شد بحث به دور و تسلسل و... کشیده می‌شود. اما وقتی در بحث، توجه به ترکیب همراه با درک اجمالی[1] داریم. این مشکل‌ها به وجود نمی‌آید. لذا در بحث توجه به ترکب می‌نمائیم.

۲- "تعین در رابطه" یکی از لوازمات توجه به ترکب در مقابل توجه به بساطت

از لوازم ترکب خروج از تسلسل، اثبات حد داری و تقوم می‌باشد "تقوم یعنی عضو مجموعه بودن"، عضو مجموعه بودن را در مفاهیم و نسبیت‌های ذهنی و نسبیت‌های عینی (ترکب) تمام می‌کنیم. از لوازم ترکب این است که بالاستقلال دیدن امور و اشیاء را نفی می‌کنیم. مطلب دیگری که از لوازم ترکب است این است که اگر بخواهیم یک شیء را مطالعه کنیم این امر بدون «غیر» محقق نمی‌شود. یعنی این طور نیست که یک «شی» خودش خودش باشد. تعین یک چیز در مجموعه ای از امور تحقق می یابد .باید بقیه‌ی اشیاء و امور مجموعه را تعریف نمائید تا یک شئ را بتوانید تعریف نمائید. در عینیت هم بحث به این شکل است؛ باید روابط «یک شئ» با غیر تعریف شود تا تعین آن شیء را پیش‌بینی کنید و بتوانید آن شیء را کنترل کنید و در آن تصرف نمائید.

۱-۲- توجه به بساطت در تحلیل امور علت تعطیل سنجش

بعد از این بحث ملاحظه شد که ما تجزیه مطلق نداریم، تجزیه متقوم به ترکیب است. ترکیب هم مطلق نیست ، بلکه ترکیب متقوم به تبدیل می باشد. اگر هم لوازم ترکیب و تبدیل را در سیستم[2] ملاحظه می کنیم که بدون اضافه تبدیل وترکیب واقع نمی شود.- این بحث‌هائی بوده که تا جلسه‌ی گذشته مطرح کردیم.- ترکیب وصفی است که به همه چیز اضافه می‌شود "تجزیه ترکیبی"، "تبدیل ترکیبی"، "وحدت ترکیبی"، "کثرت ترکیبی"، "زمان ترکیبی"، "مکان ترکیبی"؛ وصف ترکیب به همه چیز اضافه می‌شود. این بحث باعث می شود تا در بحث از آن وصفی که ما را حتی در سنجش دچار بن بست می کرد فاصله بگیریم. بساطت سنجش و تعلق را تعطیل می نماید و آنچه در مباحث گفته می‌شود وهم است و

[1] البته برای ما که مخلوق هستیم و در درون قرار داریم، درک از موضوعات اجمالی هست ولی برای خالق این طور نیست.

[2] این بحث در سیستم ها و مجموعه های بزرگ وکوچک و مجموعه‌های بخشی قابل ملاحظه است.

سنجش نیست.

۳- ضرورت تعیین موضوع برای ربط بین امور

توجه به وصف فضای بحث را عوض می کند لذا باید توجه به وصف ترکیب داشت. در آن دستگاه توجه به وصف بساطت و توجه به ذات مطرح بود . در واقع در این دستگاه به قرینه ی آن دستگاه که توجه به «وصف بساطت» که برخواسته از ذات بود، وصف ترکیب مطرح شد. حالا ما می‌خواهیم بدانیم وقتی بحث از ترکیب شروع می شود آیا در پس این بحث‌ها به حقیقتی هم قائل هستیم؟ آیا به اصالتی هم قائل هستیم؟ به عبارت دیگر لازم است برای ربط بین امور موضوع تعریف نمائیم تا بحث از اجمال خارج شود. می‌خواهیم ببینیم که آیا این مطلب قابل مطالعه هست یا نه؟

مثل مباحث آن دستگاه که بحث می‌کردیم اصالت با وجود است یا با ماهیت ما هم می‌خواهیم بحث کنیم که در پس این "ربط" حقیقتی وجود دارد؟ اصالت را به چه چیزی می‌دهیم؟

۱-۳- اجمالی بودن اصالت ربط در تعریف تعین امور

در قدم اول بحث اصالت را به ربط دادیم ولی ربط دچار اجمال است و موضوع را مشخص نمی‌کند. چند مثال می‌زنم که این مثال‌ها موضوع را روشن کند.

اگر دقت نموده باشید ما تا این جا دو چیز را نفی کردیم. اولین موضوع که نفی شد توانائی تعریف ترکیب و حرکت و تبدیل توسط منطق صوری- که بر مبنای بساطت است- بود و دومین موضوع نفی توانائی فلسفه علمی دانشگاه در تحلیل ترکیب است. فی الجمله گفتیم که اگر مجموعه در کل - به صورت ماکرو – ملا حظه شود ؛ امتناع ترکیب و تبدیل بدون اضافه اثبات می شود. بنابراین این بحث را از سلب دو فلسفه و منطق به صورت اجمالی مطرح نمودیم.

۱-۱-۳- اضافه کردن قید تعلق و جاذبه به ربط و منحل کردن ربط در تعلق و تفسیر ربط بر پایه تعلق؛ عاملی برای ارائه تحلیل تفصیلی از ربط

۱-۱-۱-۳- تصویر مفهوم جاذبه در ضمن مثالی بر مبنای اصالت شی

مثال اولی که می‌خواهم بگویم مثال خوبی است که مرحوم حاج آقا[1] داشتند ایشان در آن مثال می‌فرمودند که اگر آهنی را به آهن ربائی نزدیک کنید. در یک فاصله مشخص دیگر نیاز به نیروی شما نیست. و آهن ربا، آهن را به سمت خود می‌کشد. تا یک حوزه‌ای فشار دست شما نیاز است ولی از آن حوزه به بعد فشار دست شما نیاز نیست. شما از اثر کشیده شدن آهن به سوی آهن ربا متوجه می‌شوید که حوزه‌ای از نیرو و جاذبه وجود دارد. در این مثال تصویری از جاذبه و تعلق ارائه بر اساس دو شئ ارائه شده است . البته در این مثال تصویری از جاذبه بر اساس اصالت شئ ارائه شده است. در این مثال اگردو ذات را مشاهده نکنیم جاذبه را نمی‌توانیم درک کنیم.

۲-۱-۱-۳- تصویر مفهوم جاذبه در ضمن مثالی خارج از اصالت شئ

ولی اگر یک سیم مسی عایق را که حول یک عایق پیچیده شده را به برق وصل کنیم، حوزه مغناطیسی حول عایق

[1] - مرحوم علامه سید منیر الدین حسینی الهاشمی.

ایجاد می شود . در این مثال می‌توان جاذبه را خارج از دو شئ دید. با این مثال‌ها درک از جاذبه و موضوع ربط ایجاد می شود.

۳-۱-۱-۳- تصویر مفهوم جاذبه و تعلق در حوزه جامعه‌شناسی

این مثال برای تبیین بحث جاذبه وتعلق در حوزه جامعه شناسی مفید است. یک ماشین متوقف در پارکینگ را فرض کنید. ماشین چیست؟ ماشین یک کل است که افراد یا باری را سوار می‌کند و در جای دیگری پیاده می‌کند. وقتی که این ماشین خاموش است و شما می‌خواهید اجزای آن را معرفی کنید درب آن را باز می‌کنید و اجزای درونی (رادیو، فرمان، پدال) و اجزای موتور (باطری، دلکو، پیستون و....) را شرح می‌دهید و فعالیت‌های آن را تحلیل و شرح می‌دهید. وقتی شما توضیح می‌دهید ماشین ایستاده است و اگر فرض کنیم کسی با مکانیزم کار ماشین آشنا نباشد می‌گوید این‌ها می‌خواهند سحر بکنند. شما به او می‌گوئید که سحری در کار نیست و او را به داخل ماشین می‌برید و استارت می‌زنید. با استارت زدن نیروی باطری به شمع‌ها منتقل می‌شود و جرقه‌ها در سیلندر به بنزین برخورد می‌کند. با استارت زدن نیرو جریان پیدا می‌کند. پس در ابتدا یک کل با اجزای ثابت و صامت را مشاهده می‌کنید که اصطلاح تجسد دارد و اجزاء را ساکن تعریف نموده‌اید. در این حالت گفته‌اید که ماشین چیزی است که دارای باطری، دلکو، کاربراتور و.... می‌باشد. به صورت کمی اجزاء ماشین را شمرده‌اید اما وقتی استارت می‌زنید و نیروی جاری می‌شود. ماشین روشن وآماده حمل بار یا مسافرمی‌شود. ماشین فشار ناشی از بار ومسافر را به شکل خاصی به چهار چرخ منتقل می‌کند و بنزین را تبدیل به نیروی حرکتی می‌کند تا ماشین حرکت‌کند. اگر توجه کنیم ماشین یعنی ترکیب، یعنی وحدت ترکیبی که «ذو اجزاء» است. تعریف به «ذو اجزاء» و به ساکن بودن اجزاء بر اساس بساطت(ذات) انجام می‌شود. ولی شما وقتی می‌خواهید ترکیب را معنا کنید می‌گوئید پشت قضیه (ی ترکیب) تعلق است. نیروئی وجود دارد که در ماشین جریان پیدا می‌کند و حرکت واقع می‌شود. فشاری وجود دارد که تا این فشار نباشد حرکت واقع نمی‌شود. ممکن است در این مثال ۵۰ نوع فشار باشد که به اشکال مختلف با یکدیگر ترکیب[1] می‌شوند پس حقیقت کل و جزء و ارتباط بین اینها تعلق، جاذبه، نیرو، فشار و اختلاف پتانسیل است.

۲-۳- امتناع ترکیب و مشاهده ی ربط بین امور بدون ملاحظه مفهوم جاذبه و تعلق

ترکیب بدون اختلاف پتانسیل واقع نمی‌شود و ممتنع است. وقتی یک گلوله را بالای سطح شیب‌داری قرار می‌دهیم اگر آن شیب نباشد و مسطح باشد گلوله حرکت نمی‌کند. شیب علت اختلاف پتانسیل و حرکت است و" موضوع اختلاف پتانسیل تعلق است".

س: در مثال گلوله و شیب، تعلق را توضیح دهید؟

ج: اختلاف پتانسیل بالا و پائین، باعث فشار به جسم بالا می‌شود و علت حرکت است.

س: از این فشار تعبیر به تعلق می‌کنید؟

ج: احسنت، یعنی تا تعلق و کششی نباشد حرکتی اتفاق نمی‌افتد و ترکیب و تبدیلی نیست. تفاوتی نمی کند تبدیل مکانیکی باشد یا الکتریکی و شیمیایی. و یا موج و اشعه ونور و فتون باشد. جاذبه‌های مختلفی وجود دارد ولی تا فشار نباشد حرکت نیست این بحث، عمومی است.

[1] در ترکیب اصطحلاک وجود دارد. مثلاً بنزین تمام می‌شود و باید دوباره سوخت‌گیری کرد و یا باید اسید باطری ماشین را عوض کرد. به صورت کلی وسائلی که لازمه جریان نیرو می‌باشد به تدریج فرسوده می‌شود و زمان فرسایش هر کدام هم متفاوت است.

س: ممکن است اختلاف پتانسیل علت حرکت باشد و ممکن است فشارهای درونی....

ج: هر جا باشد تا تعلق نباشد حرکت نیست.

س: وجه تسمیه تعلق چیست؟ چرا اسم آن را تعلق می‌گذاریم؟

ج: شما بگوئید کشش ویا بگوئید تنش. تعلق یعنی جاذبه وجاذبه یعنی جذب و کشیدن. ترکیب بدون کشش و تنش نیست. نمی‌شود گفت ترکیب در حالیکه بین اجزاء جاذبه‌ای نباشد. یعنی اگر یک کل هست که دارای اجزائی است نمی‌توان کل و اجزائش را ساکن دید. البته منطق صوری به این شکل تعریف می‌دهد ولی ما این تعریف را از ترکیب سلب کردیم. ماهم جزء را ملاحظه نمودیم...

س: ولی در بین اجزاء کششی را ملاحظه کردیم.

ج: احسنت، هم درون و هم بیرون کل، کششی را ملاحظه نمودیم.

۱-۲-۳- عدم محاسبه کشش و تعلق در سیستم، علت ایجاد اختلال در سیستم

س: یعنی به عنوان مثال هم در درون کاربراتور کشش است هم در بیرون آن.

ج: بله، به کل مجموعه فشار می‌آید. به عنوان مثال اگر پوسته و بدنه‌ی آن از آلیاژ مناسبی نباشد در فشار می‌شکند. فشار از درون بود جرقه هم آمد ولی به علت مناسب نبودن آلیاژ بدنه شکسته شد. در مورد بقیه‌ی اجزاء هم به این شکل است. یعنی اگر در آزمایشگاه، مقدار فشاری که قرار است تحمل شود محاسبه نشود ماشین بعد از ۵ متر حرکت شکسته می‌شود.

اگر به جای فولاد برنج و مس را استفاده کنید تا ماشین را به دنده بزنید ماشین شکسته می‌شود. مهم این است که در هر نقطه ای از کل، کشش و تنش را در آن نقطه ملاحظه نمائید. اگرملاحظه نشود طراحی غلط می‌شود و نتیجه‌ی مورد انتظار از کل بدست نمی‌آید.- در این مثال نتیجه حمل و نقل بود.- آن مطلبی که در همه‌ی این کل جاری است کشش و تنش است." لازمه‌ی ترکیب توجه به حقیقت کشش، جاذبه و تعلق است".

۲-۲-۳- عمومیت تعلق و کشش در همه جای شئ مرکب

حجت الاسلام موشح: در فلسفه‌ی غرب که ما آن را نفی کردیم این تعریف پویا از حرکت وجود دارد. آنها هم ترکیب را استاتیکی فرض نکرده‌اند.

ج: آنها ترکیب را به علاوه‌ی بی‌نهایت فرض کرده‌اند که ما آن را مقید به قیدی به صورت فی الجمله قبول کرده‌ایم.

س: تعلق به یک شیء واحد نیست، تعلق همه‌ی اشیاء به همدیگر است.

ج: تعلق همه اشیاء به همدیگر است و تعلق همه‌ی مفاهیم هم به هم است در نسبت‌های ذهنی، عینی و روحی این کشش می‌باشد.

س: تعلق به دو شکل است تعلق درونی که اجزای یک کل به هم تعلق دارند و تعلق بیرونی.

ج: هر جا بروید، هر کجا حرکت و تغایر است جاذبه هم هست، کشش و تنش هم هست.

۳-۲-۳- تناظر مفهوم تعلق با مفهوم وجود در دستگاه اصالت وجود

این مطلب(تعلق) جای چه چیزی را گرفت؟

س: جای ذات را گرفت.

ج: این مطلب به جای «وجود» است. ذات معنای منطقی دارد و وجود معنای فلسفی است. در دستگاه فکری ما هم ترکیب که در جلسه گذشته[۱] از آن بحث کردیم معنای منطقی دارد و تعلق معنای فلسفی دارد. البته این مطلب را به این شکل می‌گوئیم تا متناظر با آن بحث باشد و تفاهم و همزبانی[۲] بهتر واقع شود وإلّا ما چنین تقسیماتی نداریم.

٤-۲-۳- اثرگذاری کشش و تعلق یک شیء خاص در همه‌ی مجموعه

برادر توسلی: کششی که در مفاهیم ذهنی است و در یکدیگر تأثیر می‌گذارند....

ج: بله، اگر ترکیب را قبول کردید اثر گذاری و اثرپذیری را پذیرفته‌اید وحدهم دارد.

س: این اثرگذاری‌ها در راستای خودش است و یا در تمام مجموعه اثر دارد؟

ج: ما فی الجمله اثرگذاری را مطرح می‌کنیم اگرچه ممکن است ابزاری برای محاسبه آثار نباشد. به عنوان مثال ممکن است ابزاری منطقی برای محاسبه اثر نفس کشیدن من در راه رفتن کسی که آن طرف خیابان است وجود نداشته باشد.

٤- تعارض ادعای اثرگذاری امور در یکدیگر با قرار دادن بساطت به عنوان حد اوّلیه

س: جالب اینکه در عرفان قبول دارند که همه چیز در همه چیز تأثیر دارد.

ج: اثر گذاری با حد (اوّلیه) بساطت؟! اثرگذاری با بساطت معنا ندارد. این حرف با آن حرف خیلی فاصله ی بسیار زیادی دارد. به خاطر همین مطلب آن دستگاه قدرت برنامه‌ریزی ندارد.درک از برنامه‌ریزی ندارند. چراء ندارند؟ به خاطر همین حد است (بساطت). پس اثرگذاری و اثرپذیری هم که می‌گویند یک قصه است! قدرت پیش‌بینی و کنترل آثار را ندارند. اصلاً وقتی به عینیت می‌رسند می‌گویند آثار اعتباری است! این را نمی‌گویند؟ به عنوان مثال وقتی به حقوق اجتماعی می‌رسند مگر نمی‌گویند اعتباری است؟

س: عرفان اصلاً کاری به حقوق اجتماعی ندارد.

ج: نه این که کاری ندارد به علت این است که آن را تقسیم کرده است. مفاهیم را به مفاهیم حقیقی و اعتباری و... تقسیم کرده است و آن را جزء اعتبارات قرار داده و خیال خود را راحت می‌کند. حقوق اجتماعی را جزء دایره علم قرار می‌دهد. این تقسیم را پذیرفته است که کاری به حقوق اجتماعی ندارد.

---

[۱] جلسه اول از دوره بحث فلسفه نظام ولایت - ۱۳۸۰

[۲] به عنوان مثال می‌گوئیم آب فرات برای ما ارزش زیادی دارد و برای عده‌ای نوشیدن آب پرتقال و برای عده‌ای هم نوشیدن شراب. این تناظر علت می شود تا تفاهم واقع شود.در واقع با این تناظر می‌خواهیم بگوئیم اهمیت آب فرات از همه چیز برای ما بیشتر است.

۵- تعلق جبری، مساوی با نفی ترکیب

برگردیم به بحث، "لازمه ترکب تعلق شد" حال سؤال این است که لازمه‌ی تعلق چیست؟ فرمودید که غرب و دانشگاه کشش و تنش را قبول دارد. ما گفتیم که قید بی‌نهایت را از آن نفی کردیم قید دومی هم هست که می‌خواهیم از آن نفی کنیم، از انرژی، تعلق و جاذبه می‌خواهیم جبر را نفی کنیم، کشش و تعلق جبری نیست.

۱-۵- صفر کردن نقش شیء در حرکت خود، معنای جبری بودن حرکت آن شیء

س: در اشیاء جبری نیست؟

ج: در همه جامی‌خواهیم جبر را در کشش نفی کنیم. اگر کشش جبری باشد ترکیب واقع نمی‌شود. جبری یعنی چه؟ یعنی این جاذبه را ببرند. ببرند یعنی چه؟ یعنی از درون آن را صفر کنند.

س: همین که قانون قبلی را نمی‌شود تغییر داد این جبر است؟

ج: نه، می‌خواهم بگویم تعریف جبر این است که به عنوان مثال بگوئید انسانی است که او را می‌بَرَند و از درون هیچ ندارد سیب است، درخت است، زاد ولد حیوانی است این‌ها را می‌بَرَند. یعنی اگر بگوئید همه‌ی جاذبه‌های طبیعی و مصنوعی تحت یک کشش و تنش جبری است این یک فرض است که با حرکت و تبدیل جور در نمی‌آید.

۲-۵- امتناع تبدیل و ترکیب بدون اضافه تعلق

یعنی چه؟ یعنی تبدیل بدون اضافه نمی‌شود. اضافه چیست؟ یعنی اینکه یک تعلق دیگر به این اضافه شود. اگر یک تعلق به این اضافه شد این تعلقها چه وضعی پیدا می‌کنند؟ به عنوان مثال به جاذبه شماره الف جاذبه شماره ب اضافه شد، این اضافه کردن یعنی چه؟ آیا یعنی این دو را کنار هم گذاشته‌اند؟

۱-۲-۵- عدمی بودن قابلیت محض در صورت عدم فرض یک نحوه‌ی فاعلیت در قابلیت و تعارض آن با ترکب

س: یعنی آنها را با هم قاطی کرده‌اند و یک چیز سومی... .

ج: قاطی کردن یعنی کنار هم گذاشتن؟ یعنی فشار وارد شد تا به هم بچسبند؟ یا باید یکی در دیگری اثر بگذارد و دیگری اثر را بپذیرد؟

س: یکی اثر می‌گذارد و دیگری اثر می‌پذیرد.

ج: در اثرگذاری و اثر پذیری جبر است و هیچ فاعلیتی وجود ندارد و قابل محض هستند.

س: قابل محض هستند.

ج: قابل محض یعنی اینکه یکی فاعل محض باشد و دیگری قابل محض باشد فاعلیت و قابلیت را مطلق کنید.

س: اشکال وارد می شود چون اگر فاعلیت محض باشد و قابلیت محض باشد باید این فاعلیت محض در هر قابلیتی بتواند تأثیر داشته باشد.

ج: نه، بحث روی یک فاعلیت و قابلیت خاص است یعنی اینکه در یک مورد خاص یک فاعلیت محض فرض کنید

و یک قابلیت محض فرض کنید.

س: قرار است فقط قبول اثر داشته باشد.

ج: قبول می‌کند خودش قبول می‌کند یا جبراً این اتفاق می‌افتد؟

س: جبراً واقع می شود.

ج: اگر جبری است قابلیت معنا ندارد. پس قابلیت را سلب کنید، عدمی می‌شود.

س: سلب قابلیت را کنیم؟

ج: قابلیت محض معنای عدمی دارد. قابلیت اگر معنای حقیقی و اثباتی دارد که در این صورت یعنی یک نحو فاعلیت در قابلیت دارد.

۱-۱-۲-۵- تفاوت اختیار با مفهوم فاعلیت در قابلیت

س: یعنی اگر اثر را پذیرفت اختیاری می‌پذیرد؟

ج: کلمه اختیار را استفاده نکنید. یک نحوه فاعلیت دارد.

۲-۱-۱-۵- تعریف سلبی از قابلیت در دستگاه انتزاعی

س: یعنی خودش در پذیرش این اثر تأثیر دارد.

ج: در قابل بودن فاعل است. این معنایش با آن که می‌گفتید «قابلیت یعنی سلب فاعلیت» تفاوت دارد. در آن دستگاه می‌گفتید عدم، سلب وجود است و کثرت، سلب وحدت است و وحدت سلب کثرت است. در آنجا بحث به این شکل می‌شد که یا وحدت اصیل می‌شد و کثرت اعتباری می‌شد و یا کثرت اصیل می‌شد و وحدت اعتباری می‌شد. این قضیه به خاطر این بود که وحدت اصیل می‌شد. بعد سؤال می‌شد که کثرت چه طور است؟ جواب داده می‌شد کثرت یعنی سلب وحدت و عدمی معنا می‌شد. ولی در این دستگاه بنابر نفی بساطت است در قید ذات فاعلیت، قابلیت مطرح می شودو در قید ذات قابلیت، فاعلیت می باشد.

۲-۵- مساوی بودن قابلیت (فاعلیتی نبودن قابلیت) با عدم ترکیب

س: یعنی در خود فاعلیت محض قابلیت هم وجود دارد؟

ج: اگر هیچ نحوه‌ی از اثر پذیری در فاعلیت نباشد پس چرا می‌گوئید ترکیب شد؟"فاعلیت محض نداریم". فاعلیت بالنسبه داریم. فاعلیت محض خط خورد. یعنی فاعلیت از اطلاق افتاد. یعنی بساطت(ذات) در تعریف فاعلیت اصل نیست. و ترکب در تعریف فاعلیت اصل می‌شود. فاعلیت ترکیبی و قابلیت ترکیبی داریم.

س: نحوه‌ی تأثیرگزاری و تأثیر پذیری این‌ها چه طور می‌شود؟

ج: یعنی این در فاعلیتش قابل است و آن در قابلیتش فاعل است. اگر شی را از درون صفر کنید ترکیب نمی‌شود. به عنوان مثال اگر «کلر» نسبت به هیدروژن یک نحوه کشش و تنش نداشته باشد چطور با کلر ترکیب شود؟ همانطور که بعضی جسم‌ها وقتی در مقابل بعضی جسم‌های دیگر قرار می‌گیرند با هم ترکیب نمی‌شوند. یعنی نسبت به او فاعلیت

ندارد حال در قبول اثر فاعلیت ندارد و یا در فاعلیت کردن در آن جسم قابلیت ندارد، مطلب روشن شد؟

حجت الاسلام موشح: اگر بخواهیم رابطه‌ی قابل و فاعل را جبری فرض کنیم باید فرض کنیم یکی فاعل محض باشد و یکی قابل محض باشد. وقتی که اضافه در مجموعه فرض می‌شود باید فاعل در قابل اثر بگذارد و قابل فاعلیت را قبول کند. یعنی آنها در این کار مجبور هستند و چاره‌ی دیگر ندارند.

ج: تا چه چیزی معنا شود؟

س: تا ترکیب معنا شود شما فرمودید اگر یکی فاعل محض و دیگری قابل محض باشد جبر رخ می‌دهد. ولی اگر فاعل نسبی و قابل نسبی باشد جبر رخ نمی‌دهد و حرکت و ترکیب اختیاری می‌شود که یکی می‌پذیرد و دیگری اثر می‌گذارد.

ج: جبر یعنی چه؟

س: یعنی یکی ناگزیر است که اثر بگذارد و دیگری ناگزیر از پذیرفتن اثر است و به دست خودش نیست.

ج: یعنی کسی دیگر در این بین است؟

س: حالا ممکن است بحث را به این شکل تقریر کنیم که بگوئیم فاعل بودن یکی به دیگری و قابل بودن دیگری هر دو نسبی است.

ج: این نسبی فاعلیت دارد؟

س: بله فاعلیت دارد.

ج: همین کافی است می‌خواستیم این بحث را تمام کنیم که طرفین، ترکیب و تعلق بدون فاعلیت واقع نمی‌شود این تمام است.

س: بدون فاعلیت یعنی اثر گذاری؟

ج: در اثر گذاری و در اثر پذیری فاعلیت داشته باشد در هر دو فاعلیت مطرح باشد.

س: اما آیا در اثرگذاری اختیار دارد و یا ناگزیر است؟

ج: کاری با اختیار نداریم. بحث این است که آیا میل ترکیبی بدون فاعلیت می‌شود.

س: میل از خود شیء است یعنی شیء میل دارد.

ج: فاعلیت یعنی شیء میل دارد، طلب دارد.

٦- تحلیل حرکت بر اساس تعلق فاعلی، فرق تحلیل دستگاه فرهنگستان از حرکت با تحلیل دانشگاه از حرکت

برادر توسلی: یعنی قابل طلب می‌کند فاعلیت فاعل را در خودش؟

ج: و فاعل فاعلیت می‌کند در قابل.

حجت الاسلام موشح: این میل از کجا آمده است؟ آیا به او اعطاء شده است؟

ج: فعلاً بحث در این است که ترکیب بدون میل نمی‌شود پس لازمهٔ ترکیب تعلق است و لازمهٔ تعلق فاعلیت و میل است هر جا بروید همین طور است. در اینجا بحث شما در مورد حرکت با تحلیل دانشگاه از حرکت فاصله می‌گیرد.

۱-٦- تحلیل علیتی دانشگاه از حرکت

برادر توسلی: تحلیل دانشگاه از حرکت چیست؟

ج: اثر گذاری و اثر پذیری علیتی. نه اثر گذاری و اثر پذیری فاعلیتی.

س: در دانشگاه هم بحث به این شکل است در آنجا می‌گویند وقتی این ماده در کنار آن ماده قرار گیرد در هم اثر می‌گذارد و ماده سوّمی به وجود می‌آید.

ج: اثر گذاری و اثر پذیری را در دانشگاه با علیت تعریف می‌کنند و با فاعلیت تعریف نمی‌کنند.

س: اسم عوض شده است ولی عملاً اتفاق واحد می‌افتد.

ج: نه.

س: چون این بحثی هم که شما گفتید جبری است.

ج: هم آنجائی که بی‌نهایت را مطرح می‌کنند و هم در اینجا که فرار از فاعلیت می‌کنند عمدی است در صورتی که عقل به این حکم می‌کند.

س: دانشگاه می‌گوید اگر اسید را کنار باز بگذارید نمک درست می‌شود.

ج: نمک درست می‌شود ولی تحت"علل المعالیل نسبی". تحت قانون درست می‌شود.

س: اجباری است و غیر از این هم ممکن نیست.

ج: درست است.

س: شما هم همین را می‌فرمائید؟

ج: نه ما بحث فاعلیت را مطرح کردیم یعنی یک چیزی در خودش است.

س: یعنی در خود اسید و در خود باز چیزی است که وقتی با هم جمع می‌شوند ناگزیر هستند نمک را درست کنند.

ج: نه، ناگزیر هستند غلط است، فاعلیت می‌کنند تا نمک درست شود اگر فاعلیت نکنند نمک درست نمی‌شود.

س: یعنی اگر خود اسید نخواهد نمک درست نمی‌شو؟

ج: اسید نخواهد یعنی اسید فاعلیت نداشته باشد و فاعلیت را از او سلب کنیم.

س: در واقع شما از خواص ذاتی اسید تعبیر به فاعلیت می‌کنید؟!

ج: خواص ذاتی یعنی چه؟

س: یعنی شما اسم آن را عوض می‌کنید.

ج: میل ترکیبی وجود دارد.

۲-٦- عدم نفی مفهوم قانون در تحلیل فرهنگستان از حرکت

س: ما به جای میل ترکیبی می‌گوئیم در آنجا قانون و علت ترکیب وجود دارد.

ج: نه، نه، اولاً ما قانون را نفی نکردیم، قانون را در قدم اول در تغایر مطرح کرده‌ایم ولی صدایش را در نیاورده‌ایم. علت تغایر چه چیزی بود؟ نسبت‌ها علت تغایر بودند.

بحث نسبت‌ها، بحث علیت است پس ما قانون را منکر نیستیم. در آنجا بحث قانون حاکم بر حرکت بود ولی در اینجا خود حرکت را تحلیل می‌کنیم.

۳-٦- تحلیل چگونگی جمع مفهوم از حرکت با مفهوم قانون حکم

برادر توسلی: یعنی الآن مشغول تحلیل آن قانون هستید؟

ج: الآن مشغول تحلیل حرکت هستیم. توجه به حقیقت و هستی جریان داریم. جریان بدون فاعلیت نمی‌شود. در مرحله‌ی بعد سؤالی هست که این (فاعلیت) با آن (قانون حاکم) به چه شکل جمع می‌شود؟

س: چه طور اثبات می‌شود؟

ج: الآن لازمه تعلق، فاعلیت و میل ترکیبی است. بعد سؤال می‌شود که این میل ترکیبی با قانون حاکم بر آن که ثابت است چطور جمع می‌شود؟ این فاعل و متغیر است ولی قانون حاکم ثابت است. سؤال بعد این است که ثابت و متغیر به چه شکل با هم جمع می‌شوند؟ آن قانون حاکم نقشه‌ی حرکت جاذبه می‌باشد. نقشه حرکت فاعلیت است. نقشه حرکت جاذبه متقوم به فاعلیت است. ترکیب، جاذبه و فاعلیت به هم متقوم هستند و قانون حاکم نقشه این است. سؤال بعد این است که نسبت بین ثبات و تغییر چیست؟ معضله‌ای که هم فلسفه غرب و هم فلسفه‌ی انتزاعی در حل آن مشکل دارند.

یعنی بین جریان جاذبه و کیفیت به معنای کثرت پیدا کردن چه طور می‌شود جمع کرد. این سؤال همان سؤال بین وجود و ماهیت است ولی در آن سؤال هم ماهیت ساکن بود و هم وجود. ولی در اینجا جریان متحرک است و نقشه‌ها هم متغیر هستند . نقشه دو ساختمان با هم تفاوت دارد. نقشه حاکم با نقشه ضبط تفاوت دارد. نقشه‌ها کثرت دارند. "وحدت و کثرت بسیط بالانشاء" دارند. به معنای اینکه در ضمن تنوع ثبات دارند و جریان که به معنای حرکت، تبدیل است وجود دارد.

۷- دقت در لوازم بحث حرکت، علت تنبه مؤمنین از پذیرش تحلیل‌های التقاطی و کفر آمیز از حرکت

دقت کنید قیودات بحث با حساب و کتاب به بحث اضافه می‌شود، این عقلانیت علاوه بر ارائه‌ی تحلیل از تبدیل و ترکیب و حرکت به تدریج به تحلیل الهی نزدیک می‌شود، آرام آرام تحلیل‌های دیگر را با قیوداتی که در نفس عقلانیت اضافه می‌کند به سوی خدا دستگیری می‌نماید. و این کار را بدون تعبد و قال الصادق (علیه السلام) انجام می‌دهد. البته به این مباحث هم خواهیم رسید. ولی الآن با التقاط و با کفر خودش او را دستگیری می‌کنید و لوازم عقلی بحث را به او ارائه می‌دهید و در واقع دارید در بحث متدولوژی ولایت فرهنگی می‌کنید. در متدولوژی خودشان تصرف می‌کنید و از

آنها دستگیری می‌کنید. قیودات بحث در واقع همان ولایت فرهنگی عقل است. و لوازم بحث است که یا از آن غفلت کرده‌اند یا به عمد به آن توجه نکرده‌اند. کفار قطعاً عمد داشته‌اند ولی متدینین غفلت کرده‌اند و به دام آنها گرفتار شده‌اند. وقتی توجه به بحث می‌کنیم متوجه می‌شویم که تعلق بدون توجه به اَدنی فاعلیت نمی‌شود و جبری می شود. به تعبیر ریاضی لااقل یک اپسیلون فاعلیت باید برای هوا باشد تا با آب میل ترکیب پیدا کند. بدون آن ترکیب واقع نمی‌شود و در واقع آنها را کنار هم گذاشته‌اید و مخلوط کرده‌اید. این همان معضله‌ی است که داشته‌اید. کنار هم واقع می‌شود و ترکیب واقع نمی‌شود.

۸- پذیرش قابلیت اشیاء از درون در ترکیب عباره اخری مفهوم فاعلیت در قابلیت (نفی اطلاق قابلیت)

اگر قابل محض شد... .

س: با قابل محض کاری نداریم با فاعلیت... .

ج: ما بر سر قابلیت دعوا داریم ما قابل محض نیستیم. در اثر پذیری فاعل است. فاعل است یعنی بپذیرد. در پذیرش، فاعلیتی می‌باشد. اگر نباشد ترکیب واقع نمی‌شود. در فاعل که معلوم است که فاعلیت وجود دارد ولی معنای جبر در قابل بیشتر معنا می‌یابد که در این جا می‌گوئیم بدون اَدنی مرتبه‌ی فاعلیت نمی‌شود قابلیت را فرض کرد.

س: به نظر می‌آید شبیه قصه است! شما می‌فرمائید در قابلیت یک کشش و میلی برای پذیرش اثر فاعل باشد.

ج: احسنت، همین مطلب را می‌شود جبری فرض کرد می‌گوئیم در ذات قابل پذیرش اثر است و چاره‌ای هم برای نپذیرفتن ندارد. میل برایش جبر درست می‌کند که بپذیرد همانطور که میلی که شما می‌گوئید نمی‌تواند نپذیرد.

ج: میلی که می‌گوئید به خودش بر می‌گردد یا به جبر؟

س: در خود قابلیت اگر بررسی کنید جبر هست... .

ج: به خودش بر می‌گردد؟

س: بله، در قابلیت به خودش بر می‌گردد، ولی اگر به خودش هم بر گردد همین مشکل را دارید.

ج: نه من می‌خواهم سؤال کنم حقیقت ترکیب چیست؟ آیا فاعلیت را به خودش بر گردانم؟

س: به خود قابل؟

ج: بله.

س: طبق اندیشه‌ی خودمان... .

ج: نه الآن کدام را بپذیریم؟

س: فاعلیت محض و قابلیت محض را می‌پذیرم.

ج: محض به جبر منتهی می‌شود.

س: بله جبر را می‌پذیرم. قانون علی و معلولی است.

ج: پس این که قابل است به دلیل قانون است و هیچ چیز در خودش نیست؟ اگر این طور است چه دلیلی دارد که ترکیب بشود؟

س: در ذاتش چیزی است که می‌پذیریم. همان قانون... .

ج: دو حالت دارد. میلی ترکیبی یا به قانون بر می‌گردد یا به خودش؟

س: به قانونش بر می‌گردد.

ج: پس چرا خودش ترکیب می‌شود؟

س: قانونش حکم می‌کند.

ج: قانون حکم می‌کند و این در درونش چیزی ندارد این نمی‌شود.

س: چرا نمی‌شود؟

ج: چیزی ندارد.

س: قانون حکم می‌کند.

ج: قانون حکم می‌کند ولی در درون چیزی ندارد.

س: در فرض شما هم میل حکم می‌کند آیا میل در درونش هست؟

ج: فرض ما را بعد بررسی می‌کنیم این اشکال را پاسخ دهید. یک جا حکم می‌کند ولی این در درون چیزی ندارد.

س: اگر نداشت نمی‌پذیرفت.

ج: «پس دارد».

حجت الاسلام موشح: یک چیزی هست. آقایان از آن تعبیر به خاصیّت می‌کنند. می‌گویند خاصیت آن این است که با این ترکیب شود.

ج: این بحث در اصالت ماهیت هم هست که آیا به ذات بر می‌گردد یا به نفس الامر.

برادر توسلی: ما به ذات بر می‌گردانیم. ذات باز این است که اگر با اسید یک جا قرار گیرند ترکیب می‌شوند و نمک درست می‌کند.

ج: یعنی یک میلی در اسید هست.

حجت الاسلام موشح: اسم آن را عوض کرده‌اید.

برادر توسلی: ما می‌گوئیم چیزی در ذات این است، خصوصیاتی در باز است که این ترکیب را می‌پذیرد.

ج: که به خودش بر می‌گردد؟

س: بله.

ج: بعد هم می‌گوئید یک قانونی مبین آن است.

س: بله.

ج: پس جبری نیست.

س: چطور؟

ج: در خودش چیزی هست که علت کنش می‌شود.

حجت الاسلام موشح: به خاطر خاصیت خودش ترکیب می‌شود و شما آن را مجبور نمی‌کنید.

برادر توسلی: این میلی که می‌فرمائید در آن جبر نیست؟ همین خصوصیتی که دارد منجر به جبر نمی‌شود؟

ج: جبر مسئله را از درون خارج می‌کند و بیرون می‌کند. غیر از این است؟

حجت الاسلام موشح: این جبر غیر از بحث جبر و اختیار است.

س: در سیستم ما بیرونی است.

ج: اگر درون را مطلقاً حذف کردید برای چه ترکیب شود؟ آنچیزی که در ذهن شما است با آنچیزی که در ذهنتان بود ترکیب می‌شود ولی چرا چیزی که از درون صفراست ترکیب شود.

۹- تفاوت مفهوم تناسبات ترکیب با مفهوم جبر

حجت الاسلام موشح: اگر جبری است از درون خودش هست.

ج: این که دیگر جبر نیست. این تناسبات ترکیب است. بحث تناسبات ترکیب به حکم عقل بحث تلائم و هماهنگی است. تلائم معنای جبر نمی‌دهد. چون حضرتعالی اصالت کیفیت هستید کیفیت را جبری می‌دانید و ما هم آرام آرام از آن ارتکاز در حال فاصله گرفتن هستیم.

س: خود این خاصیت و میل درونی از کجا می‌آید؟

ج: الآن یک بحثی است که از شما آن را پذیرفته‌ایم و بعداً باید تلائم آن را تمام کنیم و آن بحث تلائم و هماهنگی قانون ثابت حاکم با بحث حرکت است که در ادامه‌ی مباحث به آن جواب می‌دهیم. اما الآن در تحلیل حرکت بحث شد که لازمه ترکیب تعلق است و لازمه‌ی تعلق فاعلیت. است و البته مراتبی از فاعلیت وجود دارد. فاعل قابلی، فاعل فاعلی، فاعل ضعیف، فاعل شدید و... ولی بحث اصلی در این است که بدون فاعلیت ترکیب واقع نمی‌شود. "نفی جبر شد".

۱۰- منحل شدن مفهوم کشش در مفهوم فاعلیت و تفسیر مفهوم تعلق بر اساس فاعلیت

برادر توسلی: شما از تعلق به کشش و جاذبه تعبیر کردید و از فاعلیت تعبیر به میل کردید.

ج: یعنی از درون شی می‌باشد.

س: پس تکلیف کششی که از اول بحث گفتید چه می‌شود.

ج: دیگر کشش فاعلی داریم. یعنی از جبر رفع ید نمودیم. وقتی کشش را جبری (بیرونی) معنا نکنیم کشش فاعلی داریم، یعنی کشش متقدم به فاعلیت است.

س: پس تعلق، متقدم به فاعلیت است؟

ج: بله، بحث روش است.

س: حجت الاسلام موشح: یعنی خودش می‌خواهد که با آن شی ترکیب شود.

ج: اگر هیچ خواستی نباشدچرا ترکیب شود؟

س: این معنای اختیار که نمی‌دهد؟

ج: نه، اختیار معنای اشدّیّتی دارد.

س: در ذهن ما فاعل با اختیار همراه است. پس شما نوعی فاعل را می‌گوئید که با اختیار همراه نیست؟

ج: فاعلی که با میل ترکیبی است. بعضاً آقایان در کتابهای خود می‌گویند که.... .

س: به عنوان مثال وقتی کسی را مجبور به دزدی می‌کنند. این شخص اختیار ندارد. ولی فاعلیت در دزدی دارد شما منظورتان این نوع فاعلیت است؟

ج: نه من راجع به کتاب، مغناطیس حرف می‌زنم.

س: منظور من فاعلیت همراه فاعل فعل است و به اختیار فاعلی که فعل را انجام داده کاری ندارد.

ج: کاری به اختیار نداریم.

س: مشکل این طور حل می‌شود.

ج: الآن بحث ما در نفس فاعلیت است، می‌گوئیم ترکیب بدون ادنی فاعلیت نمی‌شود.

س: این که ما در بحث مشکل داریم به علت این است که ما همیشه فاعلیت را با اختیار همراه می‌دانیم.

ج: ما الآن جبر را نفی کردیم، ولی اختیار را اثبات نکردیم. فاعلیت را در ترکیب اثبات کردیم میل ترکیبی و طلب را اثبات کردیم. اگر هیچ نحو طلب و میل ترکیبی نباشد ترکیب واقع نمی‌شود.

بحثمان را یک قدم جلو ببریم و قصه‌ی قانون حاکم و حرکت را حل کنیم. ما قانون حاکم را پذیرفته‌ایم زیرا اگر نپذیریم حرکت خاص اتفاق نمی‌افتد و دچار هرج مرج می‌شویم. و از هر ترکیبی هر نتیجه‌ای بدست می‌آید.

س: باید قانونی باشد تا یک چیز خاص منتج بشود.

ج: احسنت، این همان علیتی است که در بحث نظری آقایان نفس الامر را حاکم بر ماهیت می‌دانند. و ما هم آن را حاکم بر تغایر می‌دانیم پس بر ترکیب، تعلق و فاعلیت هم حاکم است یعنی نقشه‌ی ترکیب و نقشه تعلق است. نقشه تعلق

و فاعلیت است که به هم تقوم دارند. جاذبه فاعلی در ترکیب اصل شد. کیفیت و قانون برای حرکت خاص ثابت است.

س: چرا قید خاص دارد؟

ج: چون قوانین نفس الامریه اصالت شی رها شد. در اصالت ربط نظام علل المعالیل نسبی مطرح است. یعنی بحث تبدیل مطرح است که به معنای حرکت خاص است. یک نسبیت عام داریم یک نسبیت خاص داریم. بحث‌های الآن در نسبیت عام است. ولی باید ناظر به نسبیت خاص باشد. یعنی قواعد نسبیت عام باید عنصر نسبیت خاص باشد. اگر نشود کارآمدی ندارد. پس با این که در نسبیت عام هستم. ولی گاهی بحث را به نسبیت خاص هم می‌کشانیم.

۱۱- چگونگی جمع بین ثبات (قانون حاکم) و تغییر (حرکت)

بحث ما حل مسئله بین ثبات و تغییر است. بین تعلق و قانون را می‌خواهیم آشتی دهیم. بین محتوا و کیفیت و به تعبیر آقایان بین وجود و ماهیت می‌خواهیم آشتی دهیم. این مطلب تناظر بحث به دستگاه آقایان بود. بین جهان هستی و نفس الامر می‌خواهیم آشتی دهیم ولی این کار را با ترکیب و اصالت ترکب می‌خواهیم انجام دهیم.

اگر قانون و کیفیت اصل باشد نظر ما به حرکت بر این اساس نظر دقیقی هست یا نه؟

س: حرکت اصل است.

ج: اگر نقشه اساس نگرش ما باشد. نقشه در واقع عکس‌برداری از حرکت است و حقیقت جریان ملاحظه نشده است. یعنی با نقشه جریان را تکه تکه نموده‌اید پس این غلط است.

بنابراین باید تحلیلی از حرکت ارائه دهیم که تعلق و جریان در آن اصل باشد. زیر در آخر هم می‌خواهیم در همین جریان تصرف کنیم. پس باید نسبت بین کیفیت و تعلق را ملاحظه کنیم.

۱-۱۱- این همانی تعلق و قانون ثابت معارض با اصل ترکیب

این نسبت گاه ادعا می‌شود که این همانی دارد. تعلقی دارای کیفیت خاص می‌باشد، خودش خودش است. این فرض با اصل ترکیب که گفتیم هماهنگی ندارد باید دائم کیفیت آن عوض شود لذا این همانی ندارد.

۲-۱۱- به ثبات رسیدن حرکت در صورت حکومت قانون ثابت بر تعلق

دو فرض دیگر هست. یا اینکه تعلق محکوم بر کیفیت باشد یا اینکه تعلق حاکم بر کیفیت باشد. اگر تعلق تحت و محکوم کیفیت باشد و شما بگوئید این تعلق صد نوع تنوع کیفیتی پیدا می‌کند. اگر پیدا کند سؤال این است که آخر به کجا منتهی می‌شود. در آخر حرکت تمام می‌شود روشن است.

حجت الاسلام موشح: یعنی چون قانون ما ثابت است حرکت را به ثبات می‌کشاند.

ج: در قدم صدم به ثبات می‌کشاند.

س: یعنی اول کار تغییر، تبدیل و حرکت است ولی وقتی به آنجائی که قانون هست می‌رسد حرکت تمام می‌شود.

ج: این با ترکیب هماهنگی ندارد.

۳-۱۱- ایجاد قانون تحت تعلق، جمع بین قانون حاکم و تعلق در تحلیل حرکت

ولی اگر فرض کردیم تعلق حاکم بر کیفیت باشد یعنی فاعل در کیفیت باشد. یعنی موجود کیفیت باشد. این فرض بن نسبت فرض دوم را ندارد. هر وقت تمام شد یک کیفیت دیگر را جایگزین می‌کنند.

برادر توسلی: و این حرکت تا آخر ادامه دارد.

ج: تا هر وقت فاعلیت باشد ادامه دارد این فرض بهتر نیست.

حجت الاسلام موشح: اگر تعلق حاکم بر قانون است اثر تعلق بر قانون چگونه است.

ج: حاکم تعبیر دقیقی نیست. تعلق موجد قانون است.

س: یعنی قانون را تعلق به وجود می‌آورد؟

ج: یعنی فاعلیت در کیفیت دارد.

س: یعنی باید بر اساس ملاحظه‌ی تعلق قانون بنویسیم؟

ج: نه.

س: قانون را کشف کنیم؟ چه کاری انجام دهیم؟

ج: نه، می‌خواهم بگویم از حاکمیت کیفیت، قانون و نفس الامر بحث را خارج کردیم و آن را ذلیل و زیردست تعلق قرار دادیم. و بعد گفتیم تعلق در قانون تصرف نماید. تعلق کیفیت هر کیفیتی را برای خودش و در هر مرحله‌ای ایجاد می‌کند.

س: یعنی به عنوان مثال می‌گوئیم وقتی این اسید با این باز ترکیب می‌شود قانونش این بوده است. این تعلق هم ما را به این قانون می‌رساند وهم بر آن حاکم است.

ج: قانون را ایجاد می‌کند،"تعلق قانون ایجاد کن هست".

س: قانون را قبلاً ایجاد کرده بوده است ولی ما خبر نداشته‌ایم و الآن مطرح می‌شویم.

(نامفهوم): بنابراین هیچ قانون ثابتی را نمی‌توانیم پیدا کنیم.

ج: نه. معنای کیفیت را عوض کرده‌ایم. تفسیر قبل از کیفیت دارای بن‌بست بود به بن‌بست الآن اقرار فرمودید.

برادر توسلی: (بله)، حرکت تمام می‌شود. (در فرض قبلی).

ج: حرکت تمام می‌شود. فرقی نمی‌کند توقف حرکت در قدم اول باشد یا در قدم صدم باشد. یعنی در آن فرض تناسبات حرکت و ترکیب رها می‌شود. چه چیزی تناسبات ترکیب را معنا می‌کند؟ اینکه تعلق، فاعلیت در ایجاد کیفیت داشته باشد و سهیم باشد به عنوان مثال اینکه می‌گوئید کلر با فلان ماده ترکیب می‌شود لازمه‌اش این است که سهمی در ایجاد قانون (حاکم) داشته باشد. پس قانون از حاکمیت افتاد و دیگر حاکم نیست.

۱-۳-۱۱- نفی تحلیل ثابت از قانون و ایجاد شدن مکرر قانون تحت فاعلیت

حجت الاسلام موشح: یعنی خود کلر و سدیم قانون را ساخته‌اند؟ ولی سؤال این است که الآن این قانون را نساخته‌اند؟

ج: نه، قانون، به معنای سابق که گفته شد دیگر وجود ندارد بلکه قانون ذیل تعلق و فاعلیت است و هر لحظه ایجاد می‌شود.

س: یعنی هر بار که ترکیب می‌شود قانون ایجاد می‌شود.

ممکن است این قانون تغییر هم بکند.

ج: تغییر هم می‌کند.

س: ثبات قانون از بین می‌رود.

ج: ثابت نیست.

س: پس ما چه طور می‌گوئیم که چون کلر و سدیم در دفعه قبل ترکیب شدند در این مرتبه هم ترکیب می‌شوند؟

ج: این بحث در آن دستگاه مطرح است.

برادر توسلی: یعنی ما برای هر دفعه ترکیب کلر و سدیم نیاز به قانون جدید داریم؟

ج: یک بحثی که الآن داشتیم که از تناسبات ترکیب این است که فاعلیت موجدِ کیفیت است. این تحلیل با حرکت سازگار است. بعد می‌گوئید بر اساس حد تعلق و فاعلیت چه تحلیلی از کیفیت دارید یعنی کیفیت هم فاعلیتی می‌باشد. دیگر چیز ثابتی نداریم. چه طور در اصالت وجود (همه چیز را شأنی از وجود می‌دانستید) در اینجا هم باید کیفیت را شأنی از فاعلیت بدانید کیفیت را باید به فاعلیت تعریف کنید. می‌گوئید کیفیت چیست؟ نمی‌شود گفت نحوه‌ای از ثبات دارد و به این چسبیده است. یک نحو فاعلیت است و مرتبه‌ای دیگر از تعلق است.

حجت الاسلام موشح: این کیفیت در خارج است یا ذهن ما می‌باشد.

این قانون در خارج وجود دارد؟

ج: بله در خارج وجود دارد.

۲-۳-۱۱- تفاوت کیفیت‌های ایجاد شده توسط فاعلیت‌ها

س: یعنی در خارج هم تعلق است و هم قانون است.

ج: این قانون متعلق به شما است و فاعلیت هم دارد. هم کیفیت است و تعریف کیفیت به فاعلیت است وتعریف کیفیت در حال عوض شدن است.

س: مطلب اینجاست که اگر در هر بار تجربه کردن کلر و سدیم یک قانون ساخته می‌شود.....

ج: تجربه نداریم.

س: در هر بار آزمودن و هر بار در کنار هم قرار دادن کلر و سدیم یک قانون ساخته می‌شود و یک ترکیب ساخته می‌شود.

ج: یک فاعلیتی است که متعلق به شما می‌شود.

س: در بار دیگری که من می‌خواهم این کار را انجام دهم قانون جدیدی در اینجا است که آیا مثل آن قانون کلی است؟

ج: قانون بریده‌ی از شما نداریم؟ و جزء پیکره‌ی شما می‌باشد.

س: آیا همان قانون قبلی است؟

ج: آیا این همان دست قبلی است؟ شما دست دارید.

س: قانون که به من وصل نیست قانون به کلر و سدیم وصل است.

ج: نه اگر تحلیل بر مبنای فاعلیت شد. می‌شود "فاعلیت متعلق به تعلق".

س: یعنی کلر و سدیمی که من در کنار هم می‌گذارم با آنکه شما در کنار هم می‌گذارید فرق دارد.

ج: بله صد در صد فرق دارد.

۱۲- خلاصه بحث چگونگی جمع بین ثبات و تغییر در تحلیل حرکت

برادر توسلی: (نامفهوم)

ج: ایشان یک مقدار بحث را جلو بردند بحث را به عقب بر می‌گردانیم، ما با شما در بحث عقب و جلو می‌کنیم. اشکالی ندارد.

ما تنها چیزی را که اثبات کردیم یک فرض در بین سه فرض در مورد نسبت بین تعلق و کیفیت بود.

فرض اول نسبت بین تعلق و کیفیت را این همانی می‌دانست که این فرض به اصالت بساطت بر می‌گردد و نفی حرکت می‌شود. در فرض دوم تعلق محکوم کیفیت است که نگرش را از نگرش جریانی خارج می‌کند. وبه ثبات می‌رسد که این فرض هم تناسبی با حرکت ندارد. و یا اینکه در فرض سوم تعلق فاعل در کیفیت است.

البته این سؤال که می‌گوئید در دستگاه فاعلیت کیفیت به چه شکل تعریف می‌شود را در مراحل بعد پاسخ می‌دهیم و آن را بر مبنای فاعلیت تعریف می‌کنیم. هیچ چیز جدا از جاذبه نداریم ولی شما در آن دستگاه یک نقشه‌ای ساخته بودید که بریده از جاذبه بود ولی ما آن را پائین آوردیم و درون جاذبه آن را معنا کردیم و آن را متعلق جاذبه قرار دادیم در حالیکه درون آن جاذبه هم وجود دارد.

س: در خود قانون جاذبه وجود دارد؟

ج: در خون قانون جاذبه وجود دارد.

والسلام علیکم و رحمةا... و برکاته

تبیین بلوک دوم

جدول طبقه‌بندی آموزشی
چگونگی اسلامی‌شدن مهندسی توسعه نظام اجتماعی

عنوان جلسه:

تبیین جدول طبقه‌بندی آموزشی فلسفه نظام ولایت
به عنوان ورود به بحث اثباتی روش تحقیق فرهنگستان
برای افزایش تسلط در بحث معادله

سرپرست پژوهش تطبیقی:
حجةالاسلام والمسلمین صدوق

گروه پژوهش‌های تطبیقی

زمستان ۱۳۸٤

جلسه سوم

فلسفه اثباتی استاد: حجت الاسلام و المسلمین صدوق پیاده: یزدانی

شماره ۱۰۴۰ نوار شماره ۳

حجت الاسلام و المسلمین صدوق: از بحث علت و معلول چه چیز باقی مانده بود؟

حجت الاسلام موشح: راجع به علت و معلول، جزوه‌ای را تهیه کرده‌ام ولی الآن با خود نیاورده‌ام که مطالب جالبی در آن بود.

ج: بحث اثباتی تا کجا پیش رفت؟

س: به اینجا رسیدیم که هیچ ثباتی ترسیم نشد و خود قانون هم متغیر شد. به اینجا رسیدیم که به خاطر اضافه‌ای که از خارج به کل داده می‌شود هرج و مرج بوجود نمی‌آید.

ج: ما برای آقای رضوی دو بحث داریم. یکی اینکه اصول فلسفه و روش رئالیسم را نقد می‌کنیم که الآن در آخر مقاله‌ی نهم، بحث علیت هستیم. فقط بحث علت غایی مانده بود. اگر این را هم نقد کنیم بحث تمام می‌شود و وارد مقاله دهم می‌شویم که در آن علت چگونگی و چیستی را بحث می‌کنند. در مقاله دهم و یازدهم علت چگونگی را بحث می‌کنند. در مقاله سیزدهم، در بحث ماهیت وجود، علت چیستی را بحث می‌کنند. چون می‌خواهند مسأله چیستی و چگونگی را حل کنند. روزهای چهارشنبه و بحث اثباتی می‌گفتیم که فلسفه نظام ولایت چه حرف جدیدی زده است. ما از تغایر بحث را شروع کردیم؛ یعنی از سنجش فی الجمله. اگر بخواهیم خلاصه بحث را بگوییم از جایی است که انسان امور را تمیز می‌دهد؛ یعنی از جایی شروع کردیم که سوفسطایی‌ها هم آن را قبول دارند. و هیچ کس نمی‌توان آن را انکار کند. اما این کار به طور ذهنی نیست؛ برعکس آقایان که می‌خواهند از طریق بحث نظری سوفسطایی را به بن‌بست بکشانند. در حالی که ما می‌خواهیم آنها را به بن‌بست عملی بکشانیم تا در عمل مجبور به تعبیت از ما شوند. نمی‌توانند راهی را بروند غیر از راهی که خدا گفته است و خالقیت خدا را نمی‌توانند انکار کنند. (لایمکن الفرار من حکومتک) این را بحث و اثبات کردیم که تمیز بر اساس بخش، سنجش هم بر اساس تغایر، تغایر بر اساس تغییر و تغییر هم بدون هماهنگی نمی‌شود. پس بحث کردیم که اصالت در چیست؟ یعنی در «تغییر، تغایر و هماهنگی» آیا ماهیت اصیل است یا وجود، یا رابطه؟ و از ملاحظهٔ نسبت‌های ریاضی به این رسیدیم که رابطه است. از تعیین موضوع رابطه به بحث تعلق رسیدیم و رابطه از دو طرفه بودن به یک طرفه بودن تبدیل شد؛ یعنی کششی است که معبود و طرفی دارد. این کشش دو پارامتر دارد. یکی اینکه بدون سیل ترکیبی این تعلق و ترکیب واقع نمی‌شود. یکی هم اینکه این امر

جبری واقع نمی‌شود. اگر جبری باشد هیچ حرکتی واقع نمی‌شود. کشیدن محض، پاسخگوی حرکت نیست.

در جلسه قبل هم بحث شد که این طرف تعلق، صورت‌ها نیستند؛ چه یک صورت و چه ده صورت. وقتی وحدت و کثرتی آن از جمیع صور، به عنوان نقشه داشته باشد، وقتی تمام شد در آنجا می‌ایستد؛ چه قدم اول باشد چه آخر. یعنی نه «این همانی» بین تعلق و صورت‌ها است و نه محکومیت تعلق در مقابل صورت‌ها. بلکه حکومت بر صورت‌هاست. ما به دنیال این هستیم که بگویم فلسفه غرب، قدرت تحلیل نظری حرکت را ندارد؛ همان طور که حوزه هم قدرت تحلیل حرکت را ندارد. در حوزه چون حد اولیه بسیط است و بسیط تناسب با مخلوق ندارد قدرت تحلیل از حرکت را ندارد. حد اولیه را برای اثبات خالق، بسیط قرار داده است؛ در صورت از خالق را در ذهن تصور کند و به اثبات برساند. به همین دلیل، از مخلوقات و آیات الهی غفلت کرده است. گفتیم که اشکال این کار اینست که مثل صورت و معبود حسی‌ای که بشر از خداوند درست می‌کرد، از خداوند یک صورت ذهنی درست کرده است. از خداوند به هیچ وجه، حتی یک تصور عرفانی هم نمی‌توان داد.

س: پس لقاء الله هم نمی‌شود؟

ج: لقاء در فعل است. لقاء منحل شدن در ربوبیت و فعل خداوند است. مخلوق مرکب است و باید در اعطاء او؛ نه در ذات، منحل شود. برای ما مستقیماً لقاء فی الله معنا ندارد. بلکه لقاء در معصومین داریم؛ یعنی شهید شدن.

س: نص صریح قرآن الله را مطرح می‌کند؟!

ج: صورت کتبیه نازل شده بر قلب نبی‌اکرم (صلی الله علیه و آله) است. به نماز، روزه، عرفات، منی، حج و همه عبادت‌ها می‌رسیم که همگی این امور برای تکامل ایشان است. ما هم شاید به وسیله این اعمال به چیزی برسیم و گرنه ما در نمازهایمان دچار غفلت هستیم. حقیقت نماز، برای امیرالمؤمنین است که وقتی می‌خواهند تیر را از پای ایشان بیرون بکشند می‌گویند که باید موقع نماز ایشان این کار را کرد. نماز به علی (ع) افتخار می‌کند نه اینکه علی (ع) به نماز افتخار کند. عرض و همه مخلوقات به اراده حضرت امیر(ع) افتخار می‌کنند و افتخار می‌کنند که در ظل ایشان هستند. و باز ایشان می‌فرمایند که من منتظرم که تابستان بیاید و هوای گرم باشد تا روزه بگیرم. در حالی که اگر کمی هوا گرم باشد آه و ناله ما بالا می‌رود. حتی معصومین وقتی به مقامات بالا می‌رسند، در شرایطی منفعل می‌شوند. گاهی ما شعر می‌گوییم و گاهی پیامبر صلی الله علیه و آله می‌فرمایند اگر خورشید را در دست راست و ماه را در دست چپ من بگذارید من از این راه دست بر نمی‌دارم. اگر همه‌ی فشار عالم را وارد بیاورید من دست از توحید بر نمی‌دارم. در اینجا پیامبر شعر نگفته‌اند.

و واقعیت هم همین طور بوده و همین کار را هم کرده‌اند مثلاً در تلویزیون نشان داد که یک نفر ٤ ساعت بین مارها زندگی کرده بود و رکورد شکسته بود. هر چند که مارهای سمی او را نیش هم می‌زدند. ظاهراً رکورد قبلی هم دست خود او بود. من فکر می‌کردم که ائمه ما شصت سال بیست موجوداتی که از این حیوان‌ها بدتر بودند دوام آوردند و زندگی می‌کردند. همه گونه نیش به ایشان زدند و ایشان دست برنداشتند و نقل هر فعل ایشان، علت ایمان بسیاری از مردم در تاریخ شده است. در حالی که همه‌ی زندگی ایشان نقل شده است و موفق به درک همه زندگی ایشان هم نمی‌شویم. این توفیق کم پیدا می‌شود؛ جز برای خواص. بعد اینها را در بوق می‌کنند که مثلاً ٤ ساعت در بین مارها بوده است.

به بحث خودمان برمی‌گردیم. اگر حرکت بخواهد تعریف شود چه لوازم دیگری می‌خواهد. گفتیم که تعلق بدون فاعلیت نمی‌شود؛ یعنی حد اولیه ما از ماهیت رشد کرده و به تعلق رسیده است. تعلق هم بدون فاعلیت نمی‌شود. حال می‌خواهیم ببینیم آیا فاعلیت بدون تعلق فاعلیت بدون ترکیب، و اختیار، اختیار بسیط می‌شود؟

برادر آل یاسین: فاعل در تعلق خودش فاعلیت داشت.

ج: از آن طرف آمدیم و حال بالعکس هم به آن نگاه کنیم.

س: یعنی فاعلیتی باشد و تعلقی نباشد.

ج: بله. ما قبلاً گفتیم که تعلق بدون فاعلیت نمی‌شود. حال می‌خواهیم از ذات فاعلیت که متقوم به تعلق شده، بساطت محض را رفعیت کنیم؛ یعنی می‌خواهیم بالعکس آن را اثبات کنیم تا مطلب تمام شود؛ یعنی وحدت دارد، دوئیت ندارد.

س: اگر این طور باشد یعنی فاعلیت نباشد و تعلق نباشد بساطت مطرح می‌شود.

ج: احسنت! و فاعلیت هم، فاعلیت نخواهد بود.

س: چون قابلیت را در برابر آن داریم.

ج: نه، چون اگر بسیط شود آنگاه بریده از فعل می‌شود. فاعلیت یعنی از آن صدور فعل شود. حال آیا بین فعل و فاعل وحدت است یا دوئیت؟ اگر وحدت یعنی اتصال مطلق و یک پارچه باشد آنگاه بسیط می‌شود و فعل بی‌معناست. اگر دوئیت باشد، آنگاه انفصال می‌شود و به معنی اینست که این فعل از این فاعل نیست.

س: یعنی بریده از فاعل است.

ج: بله. یعنی فاعلیست که فعل ندارد و فعلی است که فاعل ندارد. به عبارتی دو ماهیت می‌شوند.

حجت الاسلام موشح: اگر متحد شوند چه مشکلی پیش می‌آید؟

ج: یا فاعل نیست یا فاعل نیست!

س: آیا نمی‌تواند هر دو با هم باشد؟

ج: در وحدت، یا وحدت فعل می‌شود یا وحدت فاعل.

س: فقط یکی می‌شود. آن یکی کدام است؟

ج: فاعل است، زیرا می‌خواستیم فاعل وضع کنیم. وحدت فاعل می‌شود و فعل انتزاع است. فعل امری است که ذهن شما اضافه می‌کند و حقیقت خارجی ندارد.

برادر آل یاسین: چرا حقیقت خارجی ندارد. من این شیئ را از این‌جا به این‌جا می‌گذارم. این فعل من است.

ج: پس فعل و فاعلی هست ولی بسیط نیست. (س: ترکب است) چون غایتی دارید. آیا این فعل بدون غایت، انگیزه و داعی می‌شود. (س: بدون هدف نمی‌شود)! احسنت! همین که گفتید بدون انگیزه نمی‌شود، هم فعل و هم فاعل، ترکب پیدا می‌کند.

س: مسأله را دوباره تقریر کنید.

ج: می‌خواهیم بدانیم که آیا فاعلیت بدون تعلق می‌شود یا نه؟

س: یعنی بساطت باشد نه ترکب؟

ج: یا وحدت پیدا می‌کند یا انفصال. حال در این طرف اگر فاعل انگیزه دارد کشش هم دارد. (س: و آن تعلق هم باید باشد) و همان علت می‌شود که به فعل کشیده شود.

حجت الاسلام موشح: فاعلیت باری تعالی چه می‌شود؟

ج: فاعلیت باری تعالی، فاعلیت بالاضافه است که ایجاد می‌کند.

س: یا فاعل است یا فاعل نیست. اگر فاعل است پس مرکب است. اگر مرکب نیست پس بسیط است، پس فاعل نیست.

ج: چه کسی این را گفته است: فاعلیت حضرت حق (جل)؛ نه ذات است؛ مرکب است.

س: آیا فاعلتی غیر از ذات است؟

ج: بله.

س: آیا دوئیت با ذات دارد یا با ذات متحد است؟ این از دستگاه، شما بیرون آمده است!

ج: از دستگاه ما نیست! این بن‌بست شما است!

س: آیا فاعلیت خدا با ذات خدا دوئیت دارد یا نه؟ (در دستگاه خود شما)

ج: ذات یعنی چه؟ ورود به ذات را برای عقل ممتنع می‌دانیم ولی ورود در فاعلیت را ممتنع نمی‌دانیم. اما آنها می‌گویند، یک ذاتی است و یک فاعلیتی.

برادر آل یاسین: شما که به ذات قایل هستید، هر چند که می‌گویید محدوده عقل نمی‌توانند ذات را درک کند.

ج: یک بار از موضع تفاهم با شما صحبت کنیم یک بار هم خودمان قایل هستیم.

س: شما خودتان به ذات قائلید.

ج: نه ذات یعنی چه؟ آیا چیزی است که من آن را درک نمی‌کنم و آن را از فعل تنزیه می‌کنم؟

س: چیزی که من آن را تنزیه می‌کنم و به صورت صفات سلبی از او یاد می‌کنم. باید درکی از این ذات باشد که بگوییم لبس نهیر فاطرٌ....

ج: ما این را برای خودمان قبول نداریم.

س: شما مجبورید که برای خدا تعریف ارایه کنید. (ج: چرا؟) س: چون وقتی از آن تعریف ارایه نکنند، پس می‌گویید که در هستی نیست. چون آن را لازم ندارید که بخواهید آن را تعریف کنید. (ج: چرا؟) چون از خداوند نه

تعریف می‌دهید، نه کارش را می‌گویید، نه فعل آن را بیان می‌کنید. (ج: این حسن ماست) این عیب شماست.

حجت الاسلام موشح: این حسن و قبح را چه کسی تعریف کرده است؟

ج: این بسیط من جمیع الجهات را من از مخلوق سلب می‌کنم.

س: ایشان می‌گویند که تعریف شدن نشانه وجود است.

ج: واقعاً هم همین طور است! چون این در ذهن نیست و محال است که بتواند در ذهن بیاید!

من می‌خواهم بگویم که تعریف از خدای متعال توهین و بی‌ادبی است. حتی تعریف از ذات نبی‌اکرم (صلی الله علیه و آله) بی‌ادبی است.

برادر آل یاسین: ولی آیا ذاتی برای نبی‌اکرم صلی الله علیه و آله قایل هستید یا نه؟

ج: آیا منظور شما از ذات ماهیت است. ما که ماهیت را نفی کردیم. و به ترکب رسیدیم که موضوع آن تعلق است. شما در صحبت کردن به من فشار می‌آورید. من هم در صحبت کردن به شما فشار می‌آورم؛ یعنی من یک جاذبه‌ای از فشار ذهنی به شما هستم. در کشش و تعلق، ذات ول می‌شود.

حجت الاسلام موشح: یعنی تعریف اشیاء به تعلقات کششی است.

ج: بله. تعریف، نحوه کشش شما است؛ یعنی شناخت به این حاصل می‌شود. تعریف یک نحوه جاذبه و کشش و یک نحوه ترکیب است، که زمان و مکان دارد و در حال تغییر است.

برادر آل یاسین: شما قایل شدید که خدا بسیط من جمیع جهات است.

ج: نه! بسیط یعنی چه؟

س: یعنی نه رنگ دارد، نه بو دارد و.... هیچ چیز ندارد؛ یعنی سلب آن چیزی که در ترکیب است می‌باشد.

ج: خود آن چیست؟

س: حتماً به یک چیز قایل هستید که چیست و من نمی‌دانم.

ج: اشاره‌ای که به «هست» می‌کنید، این هست اراده‌ی اوست.

س: شما به هستی قایل هستید که می‌گویید بسیط من جمیع الجهات است.

ج: ما ربوبیت حضرت حق را که منکر نیستیم. «س: نه» این «هست» همان جاذبه است. آیا فراتر از این می‌خواهید بگویید؟ فراتر از فاعلیت، ربوبیت و مشیت او یعنی چه؟

س: ربوبیت را تعریف کنید تا ما آن را با تعاریف عرفانی اشتباه نگیریم.

ج: یعنی فاعلیت....

س: یا خالقیت.

ج: خالقیت یعنی جاذبه‌ای از اراده و طلب. همان که برای مخلوق می‌گوییم. در این‌جا ربوبیت تغییر، تبدیل، زمان و مکان دارد و مرکب است. همانند چیزی که برای فاعلیت حیوان و سنگ می‌گویید. این تا این حد، عام است. ابداً ربوبیت را تطبیق به ذاتی که بسیط من جمیع جهات است نمی‌دهم.

س: شما آن طرف را پاک می‌کنید و به این طرف می‌آید.

ج: بله. ما دو ماه در بن‌بست آن بحث می‌کردیم. الان چه چیز مسأله را حل می‌کند؟ تعلقی که جبری نباشد و فاعلیت مقوم ذات آن باشد. بیان ذات هم به دلیل ارتکاز شماست نه به دلیل اینکه ما به آن احتیاج داریم. از تفسیر مادی که بیرون بیاییم، دیگر به بن‌بست تکیه نمی‌کنیم. فعلاً مجبوریم به بست شما تکیه کنیم و بگوییم که این هم چیزی است. اگر اسم رابطه را می‌بریم، حقیقتاً که آن را قبول نداریم بلکه برای بیرون آمدن از ماهیت از آن استفاده می‌کنیم. برای بیرون آمدن از ربط از تعلق استفاده می‌کنیم. بعد از تعلق هم، می‌گوییم فاعلیت. حتی فاعلیت هم هنوز (مشکل دارد).

س: در ولایت حد اولیه شما فاعلیت می‌شود.

ج: نه، حد اولیه تولی و ولایت است. از فاعلیت عبور می‌کنیم و یک قدم به تولی و ولایت نزدیک می‌شویم. یعنی سه تا فعل را «با هم» دیدن، یک جریان را نشان می‌دهد.

س: در طول یا عرض همدیگر؟

ج: آیا منظور شما بُعد هم است یا طول و عرض است؟

س: طول و عرض.

ج: طول و عرض یعنی چه؟

س: مثل قدرت نبی اکرم صلی الله علیه و آله و تصرف در مخلوقات و قدرت خداست.

ج: آیا طول و عرض به معنی علت و معلول است؟

س: بله. در سیستم ما به معنی علت و معلول است.

ج: نه اینها علت و معلول نیستند.

حجت الاسلام موشح: من فکر نمی‌کنم اگر می‌خواهیم بحث کنیم بهتر است که این طور بحث شود که آن آقایان خواسته بدانند که یک امر بسیط چگونه می‌تواند فعالیت داشته باشد و این را به مرکب منتقل کنند؛ یعنی خواستند بین بسیط و مرکب رابطه‌ای ایجاد کنند ولی نتوانستند. مسایلی را مطرح کردند و رابطه علیت آوردند تا از این طریق آن را حل کنند. حال شما صورت مساله را پاک کردید و گفتید که رابطه بسیط و مرکب را نمی‌فهمیم.

ج: نه رابطه بین بسیط و مرکب، بلکه اینکه خود بسیط چیست (را نفهمیدند). چون وقتی خودش خط بخورد رابطه‌اش نیز خط می‌خورد. پس ما غیر از تغییر...

س: یعنی ما سؤال را حذف می‌کنیم و حتی از هست و نیست آن هم بحث نمی‌کنیم.

آقایان در فلسفه شرق بحث می‌کنند که ما نمی‌توانیم از چیستی بسیط صحبت کنیم ولی می‌توانیم از هستی آن صحبت کنیم. در حالی که شما می‌گویید از هستی آن نمی‌توان سؤال کرد.

ج: در کجا می‌خواستیم بگوییم که هست یا نیست؟

برادر آل یاسین: ما در همه جا می‌گوییم که هست یا نیست؟

ج: نقطه شروع خودمان در کجا صبحت از هست و نیست کردیم؟

حجت الاسلام موشح: در جایی که می‌خواستیم علت ممکنات را مشخص کنیم.

ج: نه در بحث اثباتی خودمان کجا بود؟ ما گفتیم که از ارتفاع و اجتماع نقیضین شروع نمی‌کنیم بلکه از تمیز، تمیز یا سنجش، سنجش یا تغایر و علت تغایر شروع می‌کنیم. اگر تغایر نباشد چیزی نیست آیا اگر تغایر چیزی را درک نکنم هست یا نه؟

س: در خارج ممکن است باشد.

ج: اگر هم باشد ربطی به شما برقرار نمی‌کند.

س: ممکن است ربط داشته باشد.

ج: چه وقت ربط دارد؟

س: گاهی ربطی است که من می‌خواهم برقرار کنم....

ج: مهم نیست ممکن است شصت سالگی باشد که شما این کار را می‌کند.

س: گاهی هم او به من ربط برقرار می‌کند.

ج: مهم نیست. ولی همین که برقرار کند آیا تغایر دارد یا نه؟

س: بله. ولی من می‌خواهم بگویم که آنها از «هستی» امر بسیط صحبت می‌کردند ول یاز چیستی آن صحبت نمی‌کردند و می‌گفتند که ما چیستی را بسیط نمی‌دانیم و اگر هم بسیط می‌دانستند با حرف خودشان در تناقض بود. من از شما می‌پرسم که آیا از هستی امر بسیط صحبت می‌کنید...

ج: همین که اسم بسیط می‌آید تغایر از آن نفی می‌شود.

س: پس این سؤال را نفی می‌کنید؟

ج: هستی امر بسیط موضوعاً در سنجش نمی‌آید؟

س: همان طور که آنها موضوعاً چیستی امر بسیط را در سنجش نمی‌آورند و شما هم هستی امر بسیط را در سنجش

نمی‌آورید؛ یعنی چیستی و هستی از امر بسیط بیرون نمی‌آید.

ج: بله، موضوعاً تغایر نفی می‌شود.

س: اصلاً نمی‌توانیم قایل به امر بسیط شویم تا بخواهیم روی آن بحث کنیم. چون دوستان امر بسیط را فرض کردند که از ذات آن صحبت می‌کنند.

برادر آل یاسین: شما در بسیط بحث هست و نیست را فاکتور می‌گیرید. پس چطور بعد از این روی فعل خدا بحث می‌کنید و ترکب برای آن قایل می‌شوید؟

س: چرا نه!؟

طرف دوم نوار

ج: برای اینکه در ذهن من نمی‌آید.

حجت الاسلام موشح: منظور ایشان اینست که حضرت حق چیست؟

ج: فاعل محور است. فاعل بودن او «هست» مرکب است نه هست بسیط. این برای من است و حتی در مراتب بالاتر، حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) حقیقت عالم را چگونه معنا می‌کنند؟ می‌گوییم ربوبیت او، تفضل او، صلوات خدای متعال بر او ذات بسیط است یا نه؟ یکی از این دو احتمال درست و دیگری غلط است. تناسب مخلوق و ترکیب با فعل حق است. اگر فاعلیت او و نه ذات او را بسیط کنیم. آنگاه

برادر آل یاسین: ذات آن که بسیط بود.

ج: نه، ما از اول به بسیط بودن ذات اشکال کردیم. وقتی اصالت وجود و اصالت ماهیت می‌گفتیم به آن حمله کردیم. گفتیم که اصالت ماهیت با بساطت‌های مکرر شرک می‌آورد. وقتی هم که قبول می‌کردیم برای این بود که می‌خواستیم با شما حرف بزنیم و گرنه این در دستگاه ما نبود. مثلاً آقا امام حسین (ع) روی حریت، قومیت و ملیت فشار می‌آورند ولی آیا به معنی اینست که مثلاً عربیت را قبول دارند. با آدمی که در چاه عمیق ظلمانی است برای اینکه به خودش بیاید اینطور صحبت می‌کنند.

س: مباحث اصولی را در هر جا پیاده کنند به معنی اینست که قبول دارند. وقتی امام حریت، عربیت و....

ج: مثل اینست که وقتی با کافر می‌خواهیم صحبت کنیم می‌گوییم اگر زلزله بیاید چطور می‌شود؟ می‌گوید: من فرار می‌کنم.

س: مسلمان هم که باشد فرار می‌کند.

ج: می‌خواهم بگوییم وقتی ماه را پایین می‌آورد یا آن را نصف می‌کرد تکان نمی‌خورد حال با یک زلزله فرار کند.

حجت الاسلام موشح: این که خود عرفا هم می‌گویند. مثلاً در اتاقی سقف ریخت پایین، طلبه‌ها فرار کردند علامه طباطبای(ره) گفت که....

ج: بحث ما سرفلسفه‌ای است که این را عام کند. نه اینکه همه این طور باشند بلکه همه در جاذبه این قرار بگیرند. (س: در مراتب خودشان) بله. نه اینکه همه ماه را پایین بیاورند بلکه همه متکی به اون اراده باشند.

برادر آل یاسین: و اون اراده‌های ساری و جاری در همه جا شود.

ج: بله. عمرو عاص که آدم درستی هم نبوده، فرمانده سپاه اسلام بود. وقتی بر امپراطور رم وارد شده امپراطور رم گفت: حرف شما چیست؟ گفت: که اسلام است و.... باز گفت که نشانه شما چیست؟ گفت: یک لیوان زهر بیاورید من بخورم و مشکلی هم برای من پیش نمی‌آید. آدم درستی نبود. اما خدای متعال به حضرت امیر (ع) اذن می‌دهند که وقتی او در زهر را می‌خورد نمیرد. ایشان اجازه می‌دهند حتی اگر آن شخص فاسق باشد.

س: یعنی از هر عنصری در وحدت استفاده می‌کنند ما این را قبول داریم؛ یعنی اگر شمر بن ذالجوشن با تمام فسق یک سنگی از جلو پای...

ج: در چه نسبتی.

س: در نسبت خودش.

حجت الاسالم موشح: من نوار این را گوش کردم. می‌گویند خداوند پاداش او را در همین دنیا داد.

برادر آل یاسین: ماکیاول نیز همین حرف را می‌زد. که از هر وسیله‌ای می‌توان برای هدف استفاده کرد در اینجا هم اسلام مهم است و مهم نیست که چه کسی پیش برنده آن باشد.

ج: این کار را علی (ع) نمی‌کند. بلکه این کار را یک نفر فاسق انجام داده است.

س: حال اگر این فاسق قومی را کشت تا اسلام به پیش رود.

ج: مگر (حضرت) امضاء کرده است؟

س: شما امضا می‌کنید.

ج: شما در این گیر دارید، که طرف فاسق بود ولی وقتی زهر را خورد، نمرد.

حجت الاسلام موشح: اثر ذاتی زهر کشندگی است.

ج: بله. خصوصاً اگر فاسق باشد. ایران ابرقدرت کفر است ولی بدست پرچم عمر فرو می‌پاشد. وقتی در جنگ به بن‌بست رسید عمر خواست که خودش به جبهه برود. ولی حضرت (ع) به او گفت که نباید بروی. چون می‌دانستند که اگر برود، می‌ترسد و آبروی اسلام می‌رود. غیر از چیزهایی که خودش نفهمید در رابطه با آنهایی که فهمید گفت «لولا علیٌ لهلک عمر». این جمله را هفتاد بار اقرار کرد.

س: شما امر بسیط را نفی می‌کنید یا درک از امر بسیط را؟

ج: شما تا روز قیامت و در بهشت هم نخواهید فهمید که امر بسیط هست یا نیست.

س: تا وقتی که مرکب هستیم نمی‌توانیم امر بسیط را درک کنیم.

ج: وقتی بسیط شدید آیا می‌توانید امر بسیط را درک کنید؟

س: نمی‌دانم.

ج: ما اینها را بحث کردیم، که با دو امر بسیط و منفصل وحدت نفی می‌شود.

س: یعنی بساطت منتفی است. یعنی هر امر بسیطی منتفی است.

ج: بله ولی برای کی؟

س: برای کی نداریم؟

ج: مگر می‌خواهید بگویید من خدا هستم؟!

س: الان حضور من در اینجا، قطعاً در یک عالمی هستم. من و بقیه مرکب هستیم. آیا بین این مرکب‌ها یک امر بسیطی هست یا نیست؟

ج: یعنی چه؟ امر بسیط یعنی چه؟

س: چیزی که بسیط باشد.

ج: چه برای مخلوقات چه برای خالق؟

س: نمی‌دانم غیر از من مرکب....

ج: من نفی می‌کنم. من برای چه نفی می‌کنم؟ من حق دارم نفی کنم. یا تعلقات من است که به او کش دارد؛ یعنی من چیزی جز تعلقاتم نیستم. این وئاد سنجشی به علاوه حسم چیز دیگری نیست.

س: من نفی کردم که بسیطی نیست. ولی در مراتع امر، چیزی است که از ذهن خارج شده است.

ج: واقع امر چیست؟ آیا از تعلقات خودت می‌توانی خارج بشوی؟

س: نمی‌توانیم. یک بار می‌خواهیم بدانیم که خودمان چکار می‌کنیم یک بار هم می‌خواهیم بدانیم در خارج و جایی که تعلق من هم نیست...

ج: کاری به بساطت آن هم نداریم ولی آن واقعیتعی که شما می‌خواهید به آن دست پیدا کنید چیست؟

س: من نمی‌خواهم به آن دست پیدا کنم.

ج: واقعیتی بدون ارتباط با توانمندی شما موضوعیت ندارد.

س: این که موضوعیت ندارد درست است و از آن بحثی هم نمی‌کنیم. اما آیا بالاخره قایل به اینکه غیر از تعلق ما در خارج واقعیتی وجود دارد هستید؟

ج: اگر به من فشار نیاورد من هیچ درکی از آن ندارم که بگویم هست یا نیست. چیزی که به من فشار نیاورد نیست.

س: آنجایی که فشار باشد می‌گویم هست، آنجایی که فشار نباشد نمی‌دانم.

برادر آل یاسین: آیا دریای مازندران به من فشار می‌آورد؟

ج: شاید فشار بیاورد.

حجت الاسلام موشح: من می‌خواهم برای سال آینده برنامه‌ریزی کنم. ممکن است امروز در خارج چیزی باشد که سال دیگر به من فشار بیاورد. نمی‌توانم بگویم که نیست ولی هر وقت فشار آورد بگویم پارسال هم بود. شاید الان چیزی باشد که سال دیگر بفهمم هست. پس نمی‌توانم بگویم امروز نیست، یعنی فشار نیاوردن نمی‌تواند دال بر نبودن باشد.

ج: آیا از منزلت خودتان می‌خواهید برنامه‌ریزی کنید؟

س: بله.

ج: همان‌هایی را که تحت تصرف شماست؟

س: بله.

ج: از همان‌ها که اطلاع دارید؟!

س: بله، ولی ممکن است سال دیگر چیزی بیاید که در فلسفه من نبوده است.

ج: این که همیشه در حال تغییر است. سال دیگر هم زیادتر می‌شود.

س: آیا من نمی‌توانم برای چیزهایی که نیامده برنامه‌ریزی کنم؟

ج: برنامه‌ریزی شما، در منزلت تصرفات شماست. خارج از آن برنامه معنا ندارد. تعلق دارید ولی برنامه ندارید.

س: من می‌خواهم برای پنج سال دیگر برنامه‌ریزی کنم. سال آینده تصرفات من بیشتر می‌شود. باید بتوانم برای تصرفاتی که سال آینده زیادتر می‌شود برنامه‌ریزی کنم.

ج: برنامه در حد توانمندی‌ای است که تصور می‌کنید. یعنی به اندازه‌ای که با شما ارتباط برقرار کند.

برادر آل یاسین: روزی یک برنامه باید بنویسم.

ج: اگر مستلق ببینید، درست است. ولی اگر مستقل نبینند و بگویید که من ولی تاریخی دارم.

س: (.....)

ج: مگر وئاء ذهن مخلوق خدای متعال نیست؟

س: بله.

ج: او در آن متصرف است. اگر شما میل به تصرفات خدای متعال در ذهن خودشان نداشته باشید. شما تحت آن برنامه نیستید بلکه تحت برنامه شیطان هستید.

س: شما عالم را دو قطب کردید.

ج: بله. آنگاه اگر میل داشته باشید دائم در حال ترکیب هستید. اگر در حال ترکیب باشید فقط فاعلیت شما نیست که در عالم برنامه‌ریزی می‌کند. برنامه شما تحت برنامه‌ریزی شب قدر است و رابطه‌اش از آن قطع نیست.

حجت الاسلام موشح: اگر شب قدر احیاء نگیریم برنامه‌ام تغییر می‌کند؟

ج: جزء دسته دیگر می‌روید.

س: اگر شب احیاء گریه کنم برنامه‌ای تغییر می‌کند.

ج: حتماً

س: اگر برنامه تغییر می‌کند یعنی خود این برنامه، برنامه‌ریزی من را می‌طلبد و باید برای شب احیاء برنامه‌ریزی کنم تا برنامه‌ریزی من تحت تصرف امام زمان (عج) قرار بگیرد.

ج: شب قدر در شما تصرف می‌کنند تا هماهنگ با آن برنامه بشوید.

س: من باید در معرض این (....) قرار بگیرم این نیاز به برنامه‌ریزی دارد. پس برنامه‌ریزی من مقدم برنامه‌ریزی آنها است.

ج: این برنامه‌ریزی لازم ندارد بلکه تصمیم می‌خواهد.

س: بله.

ج: بحث امروز این بود که فاعلیت بسیط نیست، بدون تعلق نیست و مرکب است و تعلق زمانی شما مقدم بر تعلق کافی شماست. تولی یعنی جاذبه، تعلق و فاعلیت تعلقی شما مقدم بر فاعلیت بر فاعلیت تصرفی شماست.

برادر آل یاسین: لطفاً این را بیشتر توضیح دهید.

ج: از مثال شروع شد و حال به بحث فلسفی آن رسیده است. شما وقتی خودتان را مستقل نبینند، خودتان را تحت تصرف قرار می‌دهید؛ یعنی طلب زمانی، تعلق و کشش به مافوق و طلب تصرف او در خودتان را دارید.

س: این چگونه باید تحلیل شود؟

ج: ما گفتیم که تعلق بدون فاعلیت نیست. فاعلیت هم بدون تعلق نیست. اگر بخواهد تبدیل واقع شود؛ یعنی وحدت و کثرت اراده شما زیاد شود و طلب شما افزایش یابد. مثلاً در کودکی وحدت و کثرت طلب شما در حد شکلات و بستنی و... بود. فراتر از خوردنی‌ها طلب نداشتید. در خوردنی‌ها هم مثلاً درک از پیتزا نداشتید؛ یعنی غذایی که جدید است و بزرگترها می‌خورد و بعضاً بچه‌ها هم آن را دوست ندارند. وقتی به سن بلوغ می‌رسید وحدت ترکیبی طلب شما و شعاع طلب شما بیشتر می‌شود. (س: نسبت بینشی که پیدا کرده بیشستر می‌شود) بینش نه، اختیار بیشتر می‌شود. فاعلیت بزرگ می‌شود. طلب که از ظرفیت انسان‌هاست و نه حیوانات بزرگ می‌شود.

س: ظرفیت بیشتر شده و در نتیجه ابزارهای بیشتر و اراده‌های بیشتر را می‌طلبد.

ج: قطعاً علم شما بیشتر می‌شود و قطعاً جسم شما هم بزرگ می‌شود. خود جسم هم در سن بلوغ بزرگتر می‌شود. در سن ٤٠ سالگی طلب ٥ به کلی فرق می‌کند. نه اینکه طلب‌های قبل از بین برود. بلکه طلب خوردن، آشامیدن و بقیه شهوات صفر نمی‌شود.

مثل توپ که وقتی آن را در آب فشار می‌دهید نیروی زیادی برای پایین بردن آن لازماست، ولی یک گونی فلزی خودش پایین می‌رود، وقتی وزن مخصوص اراده عوض شود امور دیگری پیدا می‌شود. و مثلاً کششی به روایت احکام نداشتید ولی امروز از آن لذت می‌برید. موقعی بود که قرآن را به کراهت می‌خواهد ولی امروز از خواندن آن لذت می‌برد. قبلاً سراغ نهج البلاغه نمی‌رفتید ولی الان می‌روید و وقتی می‌خوانید در لذات آن مانند کسانی که در لذات دیگر نشئه می‌شوند نشئه می‌شوید. این وحدت و کثرت طلب شما افزایش می‌یابد. این فقط در دستگاه الهی نیست در دستگاه کفر

هم همین طور است. یک نفر از دست به خون کسی زدن کراهت داشت. ولی وقتی اولین تجاوز را انجام داد میل به دوباره انجام دادن آن پیدا می‌کند تا به جایی می‌رسد که با فشار یک دکمه ۸۰۰ هزار نفر را می‌کشد. به او مدال هم می‌دهند؛ یعنی مرتباً در خباثت‌ها بالا می‌رود ولی در دستگاه نبی‌اکرم صلی الله علیه و آله در حسنات بالا می‌روند. پس اراده مرکب است و با تغییر منزلت‌هایی که می‌دهد و مثلاً از درجه‌ی ایمان ٦ بهدرجه‌ی ٧ می‌رود وحدت و کثرت او به طور کلی عوض می‌شود و امور را هم طور دیگری می‌بینند. در امور خوردنی هم که مربوط به حیوانات بوده، وحدت و کثرتی که به آنها مربوط بود تغییر می‌کند و به درجه‌ای که پایین می‌رود لذیذتر می شود. قبلاً به آن‌ها جای بالاتری می‌دادید ولی امروز آن را در جایگاه خودش قرار می‌دهید. در این صورت است که حظ حقیقی از آب خوردن پیدا می‌شود و دیگر بدون نام حسین(ع) آب نمی‌خورد. این کار به صورت طبیعی صورت می‌گیرد نه اینکه به خودش فشار بیاورد. بسم الله اول آن و سلام بر حسین(ع) آخر آن است. در رابطه‌ی دیگری لذت دیگری واقع می‌شود.

حجت الاسلام موشح: فرمودید که اگر فشار و تعلق نباشد ما اول شیء را نفی می‌کنیم.

ج: حالا چیز دیگری می‌گوییم. بدون فشار و تعلق زمانی هیچ نحوه زمانی هیچ نحوه فاعلیت تصرفی وجود ندارد و حرکت معنا نمی‌شود.

س: فشار و تعلق را قبول داریم و در همه جا وجود دارد. ولی من مصداقی بحث می‌کنیم.

ج: تا به حال از فاعلیت درک تصرفی داشتید که از آن فعل صادر می‌شد. من می‌گویم که فاعلیت بدون تعلق زمانی معنا ندارد. بدون میل به فاعل قوی‌تر، بدون کشش به جاذبه مثلاً زمین معنا ندارد. شما می‌گوئید اگر کشش به جاذبه زمین نباشد شما بالا می‌روید و در اتاق معلق می‌شوید. یعنی شما وقتی حرف می‌زنید تصرف می‌کنید دین فاعلیت مکانی شماست و می‌خواهد نفوذ کند. شما فشار می‌آورید من هم فشار می‌آورم. شما مکان من، و من مکان شما هستم. من زمین را مثال زدهم. خود زمین هم فاعلیتی دارد. فاعلیت او و جاذبه زمین اگر از بین برود، شما معلق می‌شوید، تکلم و نفس کشیدن مشکل می‌شود و باید لباس مخصوص پوشید.

از اصل بدون تعلق به فاعل قوی‌تر و تکیه به او هیچ گونه تصرفی معنا ندارد و درک از برنامه‌ریزی واقع نمی‌شود حتی برای کفار. اگر کافر احساس کند که آتشفشان در حال فوران است، باد در حال سیلان است و کوه در حال لرزه است قدرت برنامه‌ریزی و تدبیر و قدرت تصرف از او گرفته می‌شود. پس او حتماً تکیه بر آرامش زمین، هوا و فعالیت‌های طبیعی و تکوینی که در تغایر آن را ملزم کردیم تا هرج و مرج نشود می‌کند. ولی الان او را ملزم به فاعلیت

طبیعت می‌کنیم. اگر تعلق و کشش به فاعلیت قوی طبیعت نداشته باشد هیچ نحوه تصرف برنامه ندارد. پس فاعلیت را از معنای تصرفی به معنای تبعی تعریف کردیم بدون فاعلیت تبعی، فاعلیت تصرف موجود نیست.

برادر آل یاسین: فاعل به تبع فاعل بالاتر است.

ج: احسنت. فاعلیت تبعی یعنی فاعلیت زمانی به فاعل قوی‌تر....

س: این کلمه زمانی را برای چه می‌آورید؟

ج: برای اینکه طالب است. زمانی یعنی نسبت به آینده است. زمان به معنی آینده است مکان به معنی «.....» است. شما این فاعلیت تعلق به زمین را برای تصرف در زمان می‌خواهید. پس طلب شما زمانی است. چه تصرف در مکان کنید و چه در محدوده خودتان ترکیبات جدید بسازید.

س: در سیستم شما فاعلیت‌ها تبعی، تبعی، تبعی تحت همان ساختار جزئی، اصل فرعی است تا به فاعلیت حضرت حق برسد.

ج: پس فاعلیت به متغیر اصلی یعنی فاعلیت تبعی و فاعل بالاتر و فاعلیت تصرفی تجزیه شد. فاعلیت که که متقوم به تعلق بود تفسیر جدید پیدا کرد. تعلق فاعلیت تبعی به فاعل برتر شد. فاعلیت آن هم فاعلیت تصرفی، برای تصرف در مکان، برنامه و آن چیزی که در حیطه‌ی شما است شد. این مفسر حرکت است. این بحث جدید امروز ماست.

لازمه ترکب، تعلق، لازمه تعلق، فاعلیت و لازمه فاعلیت، فاعلیت تبعی برای فاعلیت تصرفی شد.

حجت الاسلام موشح: آیا ممکن است فاعلیتی در جایی باشد ولی هیچ فشاری نیاورد؟

ج: شما ابتدا در فاعلیت‌های ضعیف‌تر از خودتان تصرف می‌کنید.

س: فاعلیتی باشد ولی به ما فشار نیاورد؟

ج: در عالم ترکیب اثر دارد. هر چند که به قدری کوچک باشد که قابل محاسبه در ریاضیات ما نباشد.

س: یعنی هر فاعلی که در جهان باشد اثر دارد.

ج: ولی شما ابزار محاسبه آن را ندارید؟

س: یعنی تمام فاعل‌ها روی هم اثر می‌گذارند.

ج: اگر مرکب بود این طور است.

س: ممکن است با من ترکبی نشود و با چیز دیگری ترکیب شود.

ج: این طور که می‌گویید یعنی به آن بخشی نگاه می‌کنید. در حالی که اگر کل را نگاه کنید چیز دیگری می‌بینید.

س: سپس به یک معنا تا فشاری احساس نکردم چیزی نیست. این نفی نسبی می‌شود.

ج: اصلاً اطلاقی وجود ندارد.

س: اگر واقعاً چیزی بوده چطور؟ آیا می‌گوییم اشتباه کرده‌ایم؟

ج: نه. می‌گوییم تا حالا تحت تصرف نبود.

س: شما نفی شیئ می‌کنید بلکه نفی تصرف می‌کنید.

ج: شما روی نسبیت کار بکنید. اطلاق برداشته شده است. اطلاق از لوازم بساطت بود که از دستگاه بیرون رفت.

برادر آل یاسین: با ارتکاز همیشه حکم می‌کردیم که با این است یا آن این نفی شد.

ج: بله. چون دیگر با منطق صوری نمی‌خواهید کار کنید. شما می‌خواهید برنامه‌ریزی کنید. غرب هم همین کار را کرده است. اگر با آن اطلاق کار کند که به این کشفیات نمی‌رسد.

س: آن‌ها با نسبیت کار می‌کند.

ج: وقتی بحث تصرف می‌شود، نسبیت به میان می‌آید. مرحوم علامه طباطبایی (ره) هم در مقاله ششم همین را می‌گوید. غیر از آن هم، در خود حقایق که بحث می‌کنند نشان می‌دهیم که نسبت‌گرا هستند. هر چند که خودشان بگویند که ما مطلق‌گرا هستیم. برای اینکه قایل به نسبیت بوده بحث را رشد داده است.

حجت الاسلام موشح: حتی اگر نفی نسبی کنیم.

ج: آیا شبهاتی که در مقابل علامه در دهه‌ای سی و چهل پیدا شد همان سؤالاتی بود که روبروی ملاصدرا یا ابن سینا

بود؟ جوابهایی هم که دادند در نسبیت خودشان بود. سؤالاتی که الان مقابل آقای مصباح است همگی از پایگاه نظام است و با آن موقع بسیار تفاوت دارد.

برادر آل یاسین: ولی جواب‌های هر دو از یک سیستم است؟

ج: بله. از یک دستگاه است ولی آیا هیچ تغییری نکرده است و هیچ ترکیب‌سازی جدیدی انجام نداده است. ترکیب‌سازی هم یک نسبیت است.

حجت الاسلام موشح: شما نمی‌خواهید بگویید که اشتباه بود.

ج: دو تا بحث است. یک بار جمله‌ای از آنها را می‌آورید که چه گفته‌اند و یک‌بار هم آن‌ها را تحلیل می‌کنید. قرار نیست که از آن‌ها نقل کنید.

والسلام

تئوری تکامل حد اولیه فلسفه نظام ولایت

مراحل اجتناب ناپذیر

عنوان جلسه:

جلسه چهارم

سرپرست پژوهش تطبیقی:
حجةالاسلام والمسلمین صدوق

گروه پژوهش‌های تطبیقی

زمستان۱۳۸٤

بسم الله الرحمن الرحیم

جلسه‌ی فلسفه (۱۰٤۱)

امیر محمدی ۸۵/۵/۳۱

حجت الاسلام موشح: این خلاصه‌ای از بحث اثبات است که در دو جلسه ارائه شده است. فرمودید که ما برخلاف فلسفه‌ی حاضر برای آنکه با یک سوفسطایی برخورد کنیم، از یک جایی شروع می‌کنیم که او قبول داشته باشد و از نقطه‌ای شروع می‌کنیم که هم سوفسطایی قبول دارد هم جبری و هم فیلسوف شرقی و آن نقطه فرق بین امور است؛ یعنی تفاسیر فی الجمله. بعد فرمودید که تغایر فی الجلمه هم به یک دستگاه سنجشی نیاز دارد که این سنجش کار عقل است و این تمییز بین اشیاء به واسطه‌ی عقل صورت می‌گیرد. پس ما یک سنجش فی الجمله داریم. و بعد از این می‌فهمیم که در خارج هم باید اختلاف فی الجمله باشد که ما این تغایر و سنجش را از خارج درک کنیم. پس حالا مبادی اولیه‌ی ما تغایر فی الجمله و بعد سنجش فی الجمله و بعد اختلاف فی الجلمه در خارج هستند.

حجت الاسلام و المسلمین صدوق: این روند برعکس نیست؟ ما اول تمییز می‌دهیم. این تمییز به وسیله‌ی سنجش انجام می‌شود و در این تمییز و سنجش تغایر اصل است. ما امور را از هم تمییز می‌دهیم. تمییز بدون سنجش نمی‌شود؛ یعنی بدون ترازو نمی‌شود و از این دو اصل نتیجه می‌گیریم که تغایر غیر قابل انکار است.

سؤال: بعد از تغایر به اختلاف فی الجمله می‌رسیم.

جواب: تغایر همان اختلاف است. چیز دیگری نیست.

سؤال: و بعد این سؤال مطرح می‌شود که علت تغایر چیست؟ این تغایر هم در ذهن و هم در خارج وجود دارد. علت تغایر در ذهن چیست؟ علت تغایر در خارج چیست؟ هر دوی اینها را بحث کنید.

جواب: فی الجمله‌اش را بحث می‌کنیم. علت تغایر چیست؟ حالا چه ذهنی، چه عینی، روحی و...

سؤال: بعد فرمودید که ما برای اداره‌ی زندگیمان به سنجش خاص نیازمندیم و این سنجش خاص همان ریاضیات فی‌الجمله است و در سنجش خاص ما می‌گوییم که بین اشیاء نسبت‌هایی وجود دارد.

جواب: قبل از اینکه به علت تغایر بپردازیم می‌گوییم آن سنجشی را که انجام می‌دهیم به وسیله‌ی امور کمی است؛ یعنی یک روشی در سنجشمان به کار می‌بریم. در ترازویی که می‌گوییم کیفی سنجش نمی‌کنیم. بلکه به کم می‌رسانیم. پس روش سنجیدنمان برای امور خاص به وسیله‌ی ریاضیات فی‌الجمله است. پس ما تمییز می‌دهیم، تمیز بدون سنجش نمی‌شود و سنجش بدون ریاضیات نمی‌شود. در اینجا تغایر اصل بود. حالا بعد می‌خواهیم به علت تغایر بپردازیم. تمیز، سنجش، ریاضیات. این سه موضوع پشت سر هم هستند. از حاصل این سه موضوع رسیدیم به این مطلب که تغایر اصل

است، اگر تغایری نباشد، تمییزی نیست، سنجشی نیست و محاسبه‌ای هم نخواهد بود.

سؤال: بعد فرمودید که نسبت‌های بین اشیاء دست ما نیست، دست قانون است.

جواب: برای آنکه بفهمیم که علت تغایر چیست، از عددها شروع کردیم. ببینیم عددها اصلند. یا روابط آنها به

سؤال: یعنی روابط اصلند و عددها اصل نیستند.

جواب: یعنی علت تغایر عددها روابط آنهاست. بعد این را در همه‌ی امور تعمیم دادیم. فقط تغایر عددها اینگونه نیست. تغایر در عینیت هم همینگونه است. تغایر در ذهن هم همین است.

سؤال: این تعمیم به چه دلیلی انجام گرفته است؟

جواب: چون آن مثالی برای بحث بود. چون به ریاضیات رسیدیم و در آنجا اعداد و تغایر آنها را اعتباری می‌دیدند، از عدد استفاده کردیم و بحث را روی آن متمرکز کردیم. بحث تمثیلی بود. مثالی بود که توانست بشکند. همه‌ای امور همین‌طور است.

سؤال: بعد به سه چیز رسیدیم، نسبیت عددی، نسبیت مفهومی و نسبیت عینی. یعنی در هر سه ما نسبت داریم، روابط اصلند و بعد فرمودید که ما برخلاف گذشتگان که می‌گفته‌اند چیستی به ذات شیء بر می‌گردد. مثلاً اگر می‌پرسیدند که هنداونه چیست؟ می‌گفته‌اند هنداونه این است. این همانی می‌گفته‌اند. اگر از ما سؤال کنند که هنداونه چیست؟ ما سؤال می‌کنیم که هنداونه کجاست؟ محلش را مشخص کن تا تعریفش کنیم. یعنی باید روابط را با اشیاء دیگر بررسی کنیم.

ج: بگو مکانی و زمانش چیست؟ تا بگویم این چیست؟

س: پس ما برای چیستی اشیاء باید روابط با سایر اشیاء را بررسی کنیم.

ج: یعنی باید مکانی و زمانش را بگوییم تا بتوانیم روابطش را معرفی کنیم. تعینش را بگوییم.

برادر آل یاسین: بر اساس مکان و زمان تعریف ارائه می‌دهیم.

ج: در چه مکانی است؟ در چه زمانی است؟ تا بگویم در چه تعینی است؟

س: مثلاً وقتی می‌خواهیم عدد زوج را تعریف کنیم می‌گوییم در مکان فلان، با فلان تعیّن.

ج: می‌گوییم عدد دو را که می‌گویید می‌خواهید با در رابطه با اعداد زوج تعریفش کنید یا در رابطه با اعداد فرد یا زوج و فرد یا پرشی پنج تا پنج تا، ده تا ده تا ۹ عدد را در چه رابطه‌ای می‌خواهید تا من بگویم چه نسبتی دارد.

س: ....؟

ج: فیکس ندارد. شما بگو که سؤالت در چه روابطی است تا من بگویم تعریفش چیست؟

س: الآن فلسفه‌ی غرب هم نسبیت‌گرا است. آیا آنجا هم تعریف به همین شکل است.

ج: شما هم نسبیت‌گرا هستید. نمی‌توانید نباشید و گرنه نمی‌توانید قدم از قدم بردارید. همه نسبی‌گرا هستند.

س: آیا آنجا هم تعریف عدد هم به همین شکل است، تعریف اشیاء به همین شکل است؟

ج: فی الجمله الآن اینگونه می‌بینید ولی ما که در اینجا متوقف نشده‌ایم. این مکان و زمان را در ترکیب معنا می‌کند. بعد ما آن را به فاعلیت و اراده می‌رسانیم. قدم اول گفتیم می‌خواهیم و از نقطه‌ی شروع، شروع کنیم. پس دیدار اولی که به آن نزدیک می‌شویم مادی است. عیب ندارد. الآن هم این تحلیل مادی است. هنوز چهره‌ی الهی بودن ندارد. از این عبور می‌کنیم.

س: با توجه به این مقدمات به این نتیجه رسیدیم که معادلات اصل می‌شوند و خصوصیات ویژگی‌ها همه فرعند. در واقع معادلات روابط را توضیح می‌دهند.

ج: احسنت، یعنی از اصالت ذات بیرون آمدیم، شد اصالت رابطه.

س: پس فرمودید که پایگاه ما در این فلسفه تغایر است و بعد علت تغایر. بعد فرمودید که ما در تغایر تغییر را تعریف می‌کنیم. یعنی تغایر مکانی و تعینی بود ولی تغییر زمانی است. یعنی تغایر در زمان است.

ج: یعنی تغایر ایستایی نداریم. یعنی تغایر در حال تغییر داریم. تغایر بدون تغییر و تغییر بدون تغایر معنی ندارد.

س: یعنی هر دو را با هم یک مجموعه‌ی و اموری در نظر می‌گیریم. با هم دیگرند.

ج: مرکب هستند.

س: مرکب مشاء.

ج: بله.

س: یعنی تغایر حتماً هم باید تغییر داشته باشد. و آن شیئ هم که تغییر دارد حتماً تغایر هم دارد. یعنی آن شیء برحسب تغییرش باید با دیروزش فرق داشته باشد.

ج: بله، حتی در مراحل خودش هم همینطور است. در مرحله‌ی اول و دوم اگر بگوییم که وحدت دارند، تغییر ندارند. اگر انفصال داشته باشند، تغییر ندارند.

س: بعد مثال زدیم که این تغییر هم در مفاهیم هست و هم در عینیت‌ها.

ج: در همه‌جا، هر جا تمیز هست، سنجش هست، هرجا سنجش هست تغایر هست.

س: حالا آیا حرکت همان تغییر است؟

ج: فی‌الجمله، بله. حالا نمی‌خواهیم تعریف حرکت را به التفسیر بگوییم. نمی‌خواهیم حرکت فیزیکی را بگوییم.

س: چون تعریفی که حرکت داشت، حرکت جوهری بود، چون ذات تغییر می‌کند.

ج: ما الآن توالی فی‌الجمله داریم.

س: توالی فی‌الجمله یعنی چه؟

ج: مرحله‌ی اول، مرحله‌ی دوم.

س: حرکت را هم در همین توالی تعریف می‌کنیم؟

ج: توالی تکیه‌گاه تعریف تغییر است.

س: حالا من یک سؤال دیگر دارم که گاهی این شیء آب است و چند دقیقه‌ی دیگر بخار می‌شود ولی گاهی این شیء آب است و چند دقیقه‌ی دیگر هم آب است. آیا در این هم تغییر صورت گرفته است.

ج: فیزیک می‌گوئید که در آن تغییر صورت گرفته است.

س: با اینکه هر دوی آنها آب هستند.

ج: می‌گوید آب چند درجه و آب چند درجه. یک خصوصیتی را می‌گوید. سکرون نداریم. یعنی اگر مقیاس ریاضیاتت بتواند تا یک درجه را محاسبه کند می‌گوید تغییر کرده است.

س: یعنی تغییر قابل حذف نیست. حتی اگر ظاهرش تغییر نکند.

ج: همانطور که تغایر هم قابل حذف نیست. چشم شما مسلح نیست. اگر مسلح بشود تغییر را می‌بینید.

س: یعنی در مرکبات همیشه تغایر و تغییر وجود دارد.

ج: بله.

س: پس زمان همیشه هست.

ج: مکان هم همیشه هست.

س: تغییر را فی‌الجمله به حرکت تعریف می‌کنیم. حرکت در ذات است یا در روابط؟

ج: ذات که نمی‌شود.

برادر آل یاسین: پس حرکت را در رابطه‌ها می‌بینید.

ج: بله.

حجت الاسلام موشح: یعنی مرکب نمی‌تواند فارق از زمان بشود. یا مثلاً به زمان عقب برگردد.

ج: نه نمی‌شود. فارق از مکان هم نمی‌تواند بشود.

س: یعنی برگشت زمانی هم محال می‌شود.

ج:

س: چون الآن یک بحثی مطرح است که شاید بشود روزی زمان را به عقب برگرداند. اما با این تعریف، دیگر برگشت زمانی ممکن نیست.

ج: با این بحث نه. با بحث‌های بعد.ی

س: خوب مقدمات همین‌ها هستند.

ج: اینها پایه‌اند ولی الآن این ادعا مطرح نمی‌شود. می‌گوییم بعداً جواب می‌دهیم.

س: در قیامت هم زمان صفر نمی‌شود. زمان هست.

ج: همین‌طور است. تغایر و تغییر هست.

س: چرا زمان در قیامت بی‌نهایت نمی‌شود.

ج: آیا خلود به معنی بی‌نهایت است؟ بی‌نهایت مربوط به حضرت حق جلّ جلاله است. بی مروّتی، بی‌حدّی، سلب ترکیب، سلب کیفیت.

س: خوب وقتی می‌گویند شما همیشه در بهشت هستید. این همیشه یعنی چه؟ زمان را برداشته‌اند. یعنی انتهایی ندارد و بی‌حدند.

ج: همیشه یعنی چه؟

س: یعنی انتهایش بسته نیست.

ج: بسته نیست یعنی چه؟

س: یعنی تا وقتی؛ تا وقتی ندارد؛ یعنی شما همیشه در بهشت هستید.

ج: همیشه در بهشت هستیم یعنی چه؟

س: یعنی در همه‌ی زمان‌ها.

ج: زمان دست کیست؟

س: زمان دست کسی نیست.

ج: دست خدا نیست؟

س: زمان یعنی تغییر و شیء تغییر می‌کند چه بخواهیم، چه نخواهیم.

ج: چیزی که خلق و بقا و تکاملش دست خداوند باشد، خلودش هم دست خداست. ما فرض می‌گذاریم. فرض عقلی دارد که خداوند در بهشت نیست کند؟ فرض دارد ولی اینکار را نمی‌کند. خودش گفته است که این کار را نمی‌کنم. می‌خواهم بگویم که خلود به اراده‌ی او بر می‌گردد. نه به حیات شما. البته شما این سؤال‌ها را بگذارید برای بعد. یعنی الآن چون دارید دیوار به دیوار ارتکازات مادی حرکت می‌کنید این مبنا قدرت پاسخگویی ندارد.

س: خوب من می‌خواهیم نکته‌ای را بگیریم، شما فرمودید که تقوم و فاعلیت محوری نبی‌اکرم پاسخگو است. این مبنا پاسخگو نیست. مثلاً می‌گویید الحمدلله آقا ازدواج کرده است و دارید بچه‌دار می‌شود. بعد ایشان می‌پرسند که بچه می‌خواهد با چه کسی ازدواج کند. من می‌گویم معلوم نیست دختر است یا پسر.

س: یعنی می‌فرمایید که ربط و تعلق به این سؤال جواب نمی‌دهند. این بحث را باید به وسیله‌ی قولی پاسخ داد.

ج: بله، باید بالا برود.

س: پس وقتی ما به تولی برسیم ربط و تعلق با نفی نمی‌کنیم؟

ج: به عنوان نطفه قبولشان داریم. می‌گوییم نطفه‌اند.

س: خوب این نقطه تناقضی است؟

ج: نطفه‌ی حضرت عالی با خودتان تناقضی است؟

س: وقتی من هستم، نطفه‌ی من دیگر نیست.

ج: نیست یعنی چه؟

س: یک زمانی بوده است و الآن نیست. تغییر کرده است.

ج: زمان یعنی چه؟

س: یعنی تغییر.

ج: تغییر یعنی چه؟ اینها تغییر فی‌الجمله است. حقیقت زمان هنوز است.

س: آیا آن نطفه هنوز هست؟

ج: الآن در حضرت عالی هیچ خبری از آن نطفه نیست. آن را از ظرف تو کنده‌اند.

س: یعنی یک هسته‌ی خرما می‌شود یک نخل خرما. یعنی در نخل خرما، هسته‌ی خرما نیست.

ج: می‌شود یعنی فعل است.

س: وجودش مشاد است.

ج: نه فعل است. یعنی زمان هم فعل است، همان‌طور که مراتب فعل است.

س: یعنی می‌فرمایید که نطفه وجود دارد و سهم تأثیر دارد.

ج: خوب بله.

س: پس هست.

ج: هست بودنش به معنای فعل بودن است. مثلاً شما سؤال می‌کردید که هیدروژن و اکسیژن درون آب وجود دارند؟ و جواب می‌دهیم که به نحو آزادانه؛ یعنی به شکل نطفه که در رحم مادر بود نیست. به نحو سهم تأثیر در منتجه، بله هست. چون ترکیب در زمان در آن وجود دارد.

س: پس شما می‌فرمایید که در تولی ربط و تعلق وجود دارد. اما به شکل سهم تأثیری.

ج: بله.

برادر آل یاسین: سؤالی که پیش می‌آید اینست که من می‌توانم از این اصول انکار ناپذیر در ترکب (....) یا بساطت

کنم. یعنی من با خدا تغایر دارم.

ج: خدا یعنی چه؟

س: یعنی همان خالق من، همان کسی که من را آفریده است.

ج: خالق یعنی چه؟

س: همان کسی که من را درست کرده است. گل من را سرشته است.

ج: همینی که می‌گویی، اگر اجمال دارد، الآن نمی‌خواهد معرفی‌اش کنی.

س: وجودی که من را به وجود آورده است، من اجمالاً با او تغایر دارم.

ج: مرکب است؟

س: نه، او بسیط است.

ج: بسیط است یعنی چه؟ سنجش در او راه دارد.

س: نه، در ذات او نه.

ج: پس تمییزی ۹هم وجود ندارد.

حجت الاسلام موشح: پس موضوع بحث ما نیست.

ج: خارج از بحث ماست. بحث ما بر سر چیزی است که بشود آن را تمییز دهیم.

برادر آل یاسین: (....) از خصوصیات ترکب است.

ج: شما تناسبات عالم را می‌گویید. چون با سوفسطایی در حال بحث هستید. مادی است و منکر خدا.

حجت الاسلام موشح: حالا اینجا شما مطلبی را فرمودید که سنجش دو نوع می‌شود، تغایری و تغییری.

ج: سنجش فی‌الجمله است. نه، تغایر تغییری نداریم، وحدت دارند.

س: هر دو با همدیگرند. چون شما مثالی هم برای این فرمودید فرمودید سنجش تغیری مانند قپان است و سنجش تغایری مانند ترازو.

ج: یعنی یک سطح بالاتری است.

س: کدام بالاتر است.

ج: آنکه در حرکت ضرب می‌شود.

س: یعنی قپان بالاتر از ترازوست.

ج: بله. کارآمدی بیشتری هم دارد. ندارد؟ با قپان چه چیزهایی را می‌شود وزن کرد؟ یک ماشین ده تن را هم می‌شود وزن کرد. اما با ترازو نمی‌شود.

ش: یعنی شما می‌فرمایید که سنجش تغییری اولی از سنجش تغایری است. قوی‌تر و بهینه‌تر است.

برادر آل یاسین: ولی در نهایت این دو سنجش با هم هستند.

ج: مانند همان حالتی که می‌گویید نطفه و بلوغ، مرحله‌ای از هم هستند. آن در این منحل می‌شود. اگر آن نباشد این هم معنا نمی‌شود.

س: بعد اینجا به هماهنگی می‌رسیم. یعنی تناسب دو شیء با عمل سوم می‌شود هماهنگی. ما تغایر داشتیم، تغییر هم داشتیم، یک امر سومی هم داریم به نام قانون که تناسب بین این اشیاء می‌شود.

ج: حالا داریم حرکت خاص را می‌بینیم، تغایر خاص بدون قانون نمی‌شود.

س: یعنی در واقع شدن خاص.

ج: یعنی از هرج و مرج جلوگیری می‌کند. که از هر تبدیلی هر چیزی بدست نمی‌آید. در واقع همان سنجشی که آنها گفتند، در مخلوقات قابل درک است. در رابطه‌ای با خالق و مخلوق معنا ندارد. در کیفیت قابل طرح است.

س: در ماهیت.

ج: احسنت، در ماهیت قابل طرح است.

س: بعد فرمودید که هماهنگی، تناسب دو یا چند چیز است نه نسبت. فرمودید که ما معادله را در تناسب تعریف می‌کنیم. زیرا نسبت وجود دارد. حالا اگر این نسبت‌ها را با هم تنظیم کنیم تبدیل به تناسب می‌شود. تناسبات در مرحله‌ی بالاتری قرار دارند. در نتیجه مکان‌ها و زمان‌ها حقیقی‌اند و اعتباری نیستند.

ج: اضافه‌ی ذهن نیست. حالا چرا؟

س: چون ما قبول کردیم که تغییر و تغایر را پذیرفتیم.

ج: چون دست ما نیست.

س: چون دست ما نیست؟

ج: بله، یعنی شما اگر این بخاری به بالای کوه ببرید، به دلیل کمبود اکسیژن بد می‌سوزد. حالا اینکه بسوزد یا نسوزد دست شماست؟ دست شما نیست؛ یعنی خارج از شماست. من اعتبار می‌کنم که بد بسوزد نیست. من اعتبار می‌کنم، خوب بسوزد نیست. حقیقتی دارد. حتی در عدد هم همینطور است. عدد را که اعتبار آقایون می‌دانستند، نسبت‌هایش حقیقی بود. من می‌توانم نسبت ۲ و شش را عوض کنم، بگویم یک سوم نمی‌خواهم بشود یک چهارم، چون اصل عدد اعتباری بوده اینگونه نمی‌شود. حقیقی است یعنی دست ما نیست. به تعبیر آقایون چیزی است. به الضروره این نسبت برقرار است.

س: شما قبول دارید که خود عدد اعتباری است.

ج: نه، ما فرض کردیم که آقایون می‌گویند. بعد رسیدیم به اینکه نسبت‌هایش حقیقی است. بعد می‌گوییم که خود اعداد هم حقیقی است. وقتی نسبت‌هایش حقیقی است خود عدد حقیقی نیست؟ باید باشد. اعتباری است. یعنی چه؟

س: اینجا سؤالی مطرح می‌شود که وقتی آقایون می‌گویند اعتباری و حقیقی است یک تعریفی برایش دارند. حالا تعریف شما از حقیقت چیست؟ یعنی آن چیزی که در خارج است؟

ج: تکیه به قانون.

س: مثلاً افلاطون می‌گوید هر چه در مُثُل است حقیقت است. یکی می‌گوید آنچه در نفس‌الامر است حقیقت است.

ج: همین نفس‌الامر درست است.

برادر آل یاسین: تعریفتان از نفس‌الامر چیست؟

ج: قانون.

س: توضیح می‌دهید که یعنی چه؟

ج: یعنی همان اجمال بحث کیفیت و قانون که گفتیم.

س: یعنی همان ربطها و رابطه‌ها.

ج: یعنی یک تخم‌مرغ را درون ماهیتابه انداختیم، روغن هم ریختیم، کبریت هم زیر اجاق زدیم و پرنده نشد.

س: چون نشد می‌گوییم حقیقت دارد.

ج: این سلبی است. معنی قانون همین است دیگر، تا آخر هم سلبی است. یعنی از درون آن آب درست نمی‌شود. از آن عینک درست نمی‌شود، از آن ضبط صوت در نمی‌آید. غذا درست می‌شود. بر این یک قانون حاکم است، بر تولید ضبط صوت هم یک قانون.

س: چرا سلبی است؟

ج: چون می‌گویید قانون باید از هرج و مرج جلوگیری کند.

س: اثباتی آن را هم می‌توان گفت که مثلاً اگر تخم‌مرغ را انداختیم حتماً املت درست می‌شود.

ج: اینکه می‌گویید بعد می‌پرسیم که قانون چیست؟

س: قانون این است که اگر تخم‌مرغ را انداختیم املت درست می‌شود.

ج: این حد معین می‌کند. تغایر در حد راه دارد؟

س: بله.

ج: تغییر چطور؟

حجت الاسلام موشح: نه در حد تغییر راه ندارد. تخم مرغ باید همیشه املت درست کند. ممکن است شما یک تخم‌مرغ بزنید و بسوزد.

ج: بحث امروز ما همین است که می‌خواهیم بگوییم در حد هم، تغییر راه دارد. چون مرکب است.

برادر آل یاسین: مفاهیم هم مرکب‌اند.

ج: تمام دستگاه‌ها، اصالت شیء، اصالت ربط، اصالت تعلق، مادیون غرب و شرق، هر کسی که قانون را تعریف می‌کند برای آن اثبات قائل است، درست است؟ بحثی که ما امروز می‌خواهیم ارائه دهیم این است که نسبت بین ثبات و تغییر حل نمی‌شود بنابراین قانون ثابت نیست و متغیر است؟

برادر آل یاسین: پس ما نمی‌توانیم مقصود خاص هم از آن بدست بیاوریم.

ج: حلش می‌کنیم. ناراحت نباش.

حجت الاسلام موشح: الآن ما به این بحث نرسیده‌ایم. اما شما فرمودید که قانون از خود شیء بیرون می‌آید یعنی وقتی در خارج فعل و انفعالی صورت می‌گیرد، تبدیلی صورت می‌گیرد. این تبدیل خودش قانون می‌شود. یعنی فرمودید که اول قانون نیست که بعد تبدیل بر اساس قانون انجام بشود بلکه تبدیل هست و خود تبدیل قانون می‌سازد.

ج: از معنی سلبی به معنی اثباتی در می‌آید. ما می‌توانیم معنی اثباتی بدهیم نه آنها.

ج: این در بحث‌های بعدی است.

س: بله ولی این را قبلاً گفته بودید.

ج: نه، این‌ها بحث‌هایی است که می‌خواهیم اینها را بشکنیم و وارد فضای خودمان بشویم.

س: خوب، بعد شما این تناسبات را مطرح کردید برای اینکه از کثرت نسبت‌ها به وحدت برسیم. که قانون اینها را به وحدت می‌رساند و در اینجا رابطه اصیل می‌شود البته نه اصیل در مقابل عدم، اصیل در مقابل فرع. حالا فرع‌ها چه هستند بماند برای بعد.

ج: نسبت به شیء.

س: یعنی شیء هم هست ولی فرع است.

ج: یعنی تعین. رابطه اصل است در تعین.

برادر آل یاسین: یعنی آن ذاتیان شیء فرع رابطه است.

ج: احسنت.

حجت الاسلام موشح: بعد فرمودید که تناسبات ترکب ۳ چیز است: اول اینکه ترکیب محدود است. هم از بالا و هم از پایین. بعد تبدیل هم اصل می‌شود. بعد اضافه‌ی نسبی هم وجود دارد. بعد درباره‌ی اضافه‌ی نسبی فرمودید که اگر اضافه وجود نداشته باشد، تغییر و تبدیل هم ممکن نیست.

ج: معنا نمی‌شود.

س: چون فرمودید که درون کل متغیر امکان ندارد که خود به خود تغییر به وجود بیاید. باید حتماً از خارج یک اضافه‌ای بشود تا عدم تعادل به وجود بیاید و این عدم تعادل را به وجود بیاورد. در ضمن برای عبارت تبدیل اصل است بیان دیگری فرمودید که تقوم در مفاهیم و نسبیت‌های عینی؛ یعنی عضو مجموعه بودن. البته آنطور که من نوشته‌ام ولی نمی‌دانم که منظور شما چه بوده است فرمودید که تعبیر دیگر تبدیل اصل است، این است که تقوم در مفاهیم و نسبیت‌های عینی. آیا می‌شود این را توضیح دهید؟

ج: یعنی می‌خواهیم بگوییم که نه فقط در عینیت بلکه در ذهن هم مفاهیم مرکب هستند. یعنی اگر در عینیت امور در حال تغییرند نمی‌توانند در مفاهیم ثابت باشند. چون ناظر بر آنهاست و متصرف در آنها. نفشه‌کشی برای آنهاست. باید حالت فرآیند داشته باشد.

س: خوب اینجا روابط ذهنی اصلند یا روابط عینی؟

ج: بستگی دارد. هر سؤالی را باید در زمان و مکانش جواب داد. می‌خواهید تصرف بکنید یا مطالعه؟ اگر می‌خواهید مطالعه کنید که گمانه‌زنی خودتان اصل است. اگر می‌خواهید آسیب‌شناسی بکنید روابط عینی اصل است. برای بهینه کردن نقشه‌هایی که کشیده‌اید. فرق می‌کند. سؤالات جواب ثابتی ندارند.

برادر آل یاسین: از این به بعد کارها خیلی سخت می‌شوند، یعنی اگر کسی سؤال بکند باید کلی رابطه‌ها را بچیند تا به آن سؤال جواب دهید.

ج: معنی آن همین است که باید نظام را ببینید. بچگانه هم نخواهد بود. یک سطح بالاتر از مجموعه‌نگری. الآن درون مجموعه هستیم بعد که فاعلیت و ولایت می‌رسیم، نظام‌مند می‌شود.

حجت الاسلام موشح: حالا به تعلق می‌رسیم و ظاهراً ربط در حال تمام شدن است. در تعلق فرمودید که آنها ذات و وجود را مطرح کرده‌اند ولی ما به جای این تعلق را مطرح می‌کنیم. تعلق را هم به یک کشش تعریف می‌کنیم.

ج: یعنی چون رابطه‌ها اصل شد و شروع رابطه باید از اجمال بیرون بیاید. تعلق مفصل شد.

س: یعنی برای اینکه رابطه را توضیح دهیم، تعلق را مطرح کردیم؟

ج: رابطه وقتی اجمال دارد هم معنی ثباتی دارد و هم معنی تغییری.

س: یعنی رابطه هم معنی ثبات دارد و هم معنی تغییر. خوب تعلق کجاست؟

ج: وقتی توجه به امر ثابتش می‌کنید ثبات دارد، وقتی به معنای یعنی به آن نگاه می‌کنید یعنی می‌گویید این مرحله‌اش با مرحله‌ی قبل و بعدش ربط دارد؛ یعنی در تغییر به آن نگاه می‌کنید، می‌گویید ربط دارد. (به صورت ربطی متغیر است). در مکان هم همینطور است. در تغاییری که می‌گویید، آن دو متغایر به هم ربط دارند.

برادر آل یاسین: بعدب در اینجا مطرح می‌شود.

حجت الاسلام موشح: خوب تعلق کجاست؟ در امر ثابت است یا متغیر؟

ج: حالا می‌خواهیم ربط را از اجمال بیرون بیاوریم و موضوعش را معین بکنیم. می‌گوییم موضوع ربط کشش است.

س: خوب الآن این تعلق در امر ثابت است یا متغیر؟

ج: در امر متغیّر است.

س: پس آن امر ثابت چیست؟

ج: به صورت راحت‌تر تفکیک می‌شود.

س: پس آن ربط ثابت چیست؟

ج: آن ربط ثابت نقشه‌ی حرکت تعلق است.

س: همان قانون است.

ج: بله، دیگر از اجمال بیرون می‌آید و تبدیل می‌شود به نقشه‌ی حرکت تعلق.

س: یعنی تغایر یک جزء ثابت دارد و یک جزء متغیّر.

ج: رابطه اینگونه است.

س: پس تغایر چه می‌شود؟

ج: تغایر که در ربط منحل شد.

س: یعنی ما تغایر را آوردیم که بگوییم ربط وجود دارد و حالا که رابطه را آورده‌ایم می‌گوییم که تغایر رفته است و با آن کاری نداریم.

ج: نه، می‌گویید تغایرها هم خودشان یک نوع ربط هستند. شیء را هم به رابطه تعریف می‌کنید. چون ربط اصیل شد. هر چیزی که اصیل شد. همه چیز را به آن تعریف می‌کنیم. تغایر، شیئیت به ربط تعریف می‌شود. آنها هم یک نحوه ربط است. می‌گوید جزءهایش چطور؟ می‌گوییم آنها هم یک نحوه ربط است. ربط بودن در همه جا سرایت می‌کند.

برادر آل یاسین: ۲۹:۵۸

ج: همه‌اش رابطه است.

س: بله، اصالت با رابطه است.

ج: رابطه‌ی شامل و مشمول دارد.

س: ....

ج: نه، حالا ببینید این رابطه طرفین داشت. ولی وقتی تبدیل به تعلق می‌شود یک طرفه می‌شود.

حجت الاسلام موشح: یعنی یک تلش می‌خورد که از این طرف به آن طرف است.

ج: به سمت غایت.

س: یعنی رابطه همیشه یک طرفه است.

ج: یک طرفه است.

برادر آل یاسین: ممکن است بیشتر توضیح دهید.

ج: کشش را می‌شود بدون طرف ملاحظه کرد؟ یعنی تعلق فعل لازم نیست، فعل متعدّدی است. آیا کشش بدون طرف معنا دارد؟

ج: باید دو طرف باشند.

ج: نه، کشش بدون طرف.

حجت الاسلام موشح: چنین چیزی ممکن نیست.

برادر آل یاسین: کشش بدون طرف یعنی چه؟

ج: یعنی کشش باشد ولی طرفی نداشته باشد.

برادر آل یاسین: یعنی به طرفی نباشد و به جهتی نرود. خوب حتماً وقتی کشش هست، جهت کشش هم وجود دارد.

ج: خیلی خوب، فرق بین فعل متعدی و لازم چیست؟ اینکه فعل متعدی بدون مفعول قابل معنا شدن نیست. ولی فعل لازم نیازی به مفعول ندارد. حالا کشش بدون جهت و طرف نمی‌شود ولی در رابطه به جهت توجه نداریم.

ج: ببین، اصل بودن تغییری که می‌گفتیم در اینجا واضح می‌شود گفتیم که تغییر نسبت به تغایر اصل است. الآن در اینجا رابطه می‌شود تعلق، آن وقت تغییر درون تناسبات ترکیبی تعلق اصل می‌شود. تعلق به جهت.

حجت الاسلام موشح: بعد می‌رسیم به اینجا که این تعلق و کشش نمی‌تواند جبری باشد. چون باید از یک اضافه‌ای نشأت بگیرد.

ج: در این جهتی که می‌گویی، تعلق محور است و جهت دو سطح دارد، یک سطح تحققی آن است که این جهت حقیقتاً در خارج وجود دارد که آینده‌ی این شیئ است و این شیئ به آینده‌ی خود تعلق دارد و یک منزلت نفس‌الامری هم دارد که به آن کتاب می‌گوییم.

برادر آل یاسین: قرار شد که ما نفس‌الامر را قانون بدانیم.

ج: درست است، می‌شود قانون.

برادر آل یاسین: ۲۳:٤۰

ج: رسید به مرحله‌ی دوم، رسید به مرحله‌ی سوم، رسید به مرحله‌ی چهارم.

س: همین توالی جلو برود.

ج: اگر همینطور جلو بروی این یک جهت است و یک نقشه‌ی حاکم بر کل سیر هم داریم.

س: یعنی اینکه این تغییر تبدیل به فلان چیز بشود.

ج: یعنی مراحل مختلف تغییر را به صورت نقشه کشیده است. چون آن بسیط و ثابت است.

س: من نمی‌توانم اینجا یک تحلیل بکنم. جهت این تعلق در تغییر در آن نفس‌الامر نوشته شده است.

ج: و همان نوشتن تحقق پیدا می‌کند. یک مرحله‌ی تحققی دارد که تبدیل می‌شود به مراحل بعدی و این همان تعلق به مرحله‌ی بعد هم که می‌رسد تعلق دارد.

س: کشش دارد.

ج: کشش بزرگتری دارد. به مرحله‌ی سوم که می‌رسد باز کشش بزرگتری دارد و به همین ترتیب به مرحله‌ی پنجم که می‌رسد کشش بزرگتری دارد. این جهت، جهت تعلقی است که تحقق می‌یابد. یک جهت ثابت هم که نقشه را نشان می‌دهد و در بالا داریم، که همان قانونی بود که به آن امر ثابت می‌گفتیم.

س: قرار شد که بعداً قید ثابتِ قانون ثابت را برداریم.

ج: الآن هست و بعداً آن را بر می‌داریم. الآن داریم به صورت یک سیر تدریجی قیدهای مادی را از آن جدا می‌کنیم.

حجت الاسلام موشح: شما فرمودید که ما به رابطه دو نگاه داریم، یک نگاه ثابت و یک نگاه متغیر. حالا این سؤال پیش می‌آید که قرار بود ماحیث، حیث نگاه نکنیم در حالی که الآن چنین شد.

ج: اینجا حیث، حیث نیست.

س: از آن حیث که ثابت است و از آن حیث که متغیر است.

ج: این حیث نیست، حقیقتاً وجود دارد.

س: یعنی حتماً دو جزء دارد.

ج: شما می‌خواهی جلوی هرج و مرج را بگیری یا نه؟

س: بله.

ج: علت جلوگیری از هرج و مرج چیست؟

س: اتصال به یک امر ثابت. یعنی ما می‌گوییم رابطه دو جزء دارد؟ تعبیر ما از رابطه چیست؟ یا می‌گوییم دو حیثیت دارد؟

ج: جزء نیست، حیثیت هم نیست. وقتی به حرکتش نگاه می‌کنی متحرک است.

س: این نگاه یعنی چه؟

ج: خودش را می‌بینی.

س: خوب ما الآن به یک شیء دو نوع نگاه می‌کنیم.

ج: نه دو نوع نیست.

س: یک بار به حرکتش نگاه می‌کنیم و یک بار به ثباتش.

ج: نه می‌گویید این حرکت تحت آن قوانین حرکت می‌کند. حیث نیست. من می‌گویم حرکت تحت قانون حرکت می‌کند.

س: خوب این حرکت همان رابطه‌ی ماست. این رابطه غیر از قانون است؟

ج: دوئیت دارند.

س: رابطه و تعلق چطور؟

ج: اصلاً تعلق در یک سطح دیگری است. همین رابطه می‌شود تعلق. موضوع همین رابطه را که باز می‌کنید می‌شود کشش. از دو طرفه بودن بیرون می‌آید و یک طرفه می‌شود.

س: شما اینطور فرمودید که اگر در رابطه به امر ثابتش نگاه کنیم می‌شود قانون و اگر به امر متغیر رابطه نگاه کنیم می‌شود تعلق.

ج: می‌گویم اجمال دارد. این اجمال هم قدرت تفسیر بالا را داده است و هم قدرت تغییر پایین را، نه اینکه دو جزء دارد. یک بار در منزلت ثبات می‌بینید، یک بار در منزلت ترکیبی خودش.

س: منزلت یعنی چه؟

ج: منزلت حرکت. شما تحلیل می‌کنید و می‌گویید حرکت تحت قانون. حرکت ول نیست. حرکت رهاست!

س: نه.

ج: همین که نیست؛ یعنی از هر چیزی، چیزی بدست نمی‌آید. یعنی حرکت تحت قانون حرکت می‌کند.

س: پس اینجا یک رابطه داریم و یک قانون که دو چیز مستقل هستند ولی رابطه و تعلق مستقل نیستند و رابطه تبدیل به تعلق می‌شود.

ج: که قانون را هم به معنی ربط گفتید. خود قانون هم معنی ربطی دارد. معنی اصالت شیئ ندارد.

ب: در این تناسبات رابطه‌ها غیر از قوانین بود.

ج: تحققش غیر از نقشش می‌باشد. تنها یک وقت نقشه‌ی خانه را می‌کشید و یک وقتی هم آن را می‌سازید. این می‌شود دو منزلت. هر دو هم یک مطلبند. یکی در منزلت ثبات و دیگری در منزلت حقیقت خارجی است.

ج: یعنی به دو گونه می‌شود رابطه را تفسیر کرد. یک تفسیر به تعلق می‌رسد و یک تفسیر به شما قانون را می‌دهد.

ج: نه دو نوع تفسیر، حرکت تحت نقشه و قانون حرکت می‌کند. خانه را بر اساس نقشه می‌سازید. این یک جمله است نه دو جمله. نه دو تعریف.

ب: اگر اجازه بدهید من تحلیل می‌کنیم تا ببینیم که درست متوجه شده‌ام. ما به اینجا رسیدیم که اصالت رابطه وجود دارد. تغییر در رابطه‌ها وجود دارد. یک قوانینی هم داریم که این تغییرات تحت آن قوانین ثابت عمل می‌کنند. در مرحله‌ی بعد درون این متغیرها، کشش‌هایی وجود دارد که خود این کشش‌ها باید تحت قانون عمل کنند. هم جهت و هم کیفیت خاص آنها را قانون تعیین می‌کند. درست است؟

ج: مفسر کیفیت نقشه است.

س: یعنی همان قوانین؟

ج: بله، قوانین. اما حرکت خودش حرکت است.

س: حرکت در تحلیل بعدی همان کشش است؟

ج: بله، احسنت./

س: ولی در مرحله‌ی بالاتر و ثباتش می‌شود حرکت تحت قانون.

ج: سیر تحت قانون.

س: ولی سیر در خود سیرتش کشش دارد و جهت. که باز هم همین کشش و جهت تحت همان قانون هستند.

حجت الاسلام موشح: فرمودید که کشش جبری نیست و دلیل این هم این است که ما قائل به یک اضافه‌ای شدیم و آن اضافه باید فاعلیت داشته باشد تا آن مضاف آن را بکشد و آن مضاف هم باید قابلیت داشته باشد.

ج: که در قابلیتش باید فاعلیت داشته باشد.

س: یعنی باید خودش با اختیار بپذیرد.

ج: طلب و میل داشته باشد.

س: اینکه میل داشته باشد یعنی فقر وجودی داشته باشد تا کسر داشته باشد؟

ج: (.....) ۳۸:۵۵ می‌خواهم بگوییم چیزی هست.

س: میل فرع نیاز است. همینطور است؟

ج: ما کاری با نیاز نداریم. ما با ترکیب کار داریم.

س: اگر این اسید رفت آن باز را به سمت خودش کشید. آن باز چرا کشش را قبول کرد؟ حتماً چون نیاز داشته است.

ج: این بحث بعدی است.

س: یعنی در خود آن قابلیت فاعلیت هم هست.

ج: (.....) ۳۹:۳۵

برادر آل یاسین: حرکت جبری می‌شود.

ج: نه تألیف می‌شود معنی ترکیب نمی‌دهد.

س: (.....) باید بپذیرد، چاره‌ای ندارد.

ج: باید بپذیرد به فاعلیت است یا به قابلیت؟

س: یعنی در خود قابلیت فاعلیت خود شیء و نقشی نداشته است.

ج: فاعلیتش را صفر کنید. این می‌توان کناره این چیز باشد و ترکیب نشود. هیچ میلی ندارد.

س: پس تعریف شما از قابلیت چیست؟ ما می‌گوییم قابل محض یعنی اینکه این قابل محض توانایی ترکیب شدن را داشته باشد.

ج: بتواند ترکیب بشود یعنی چه؟ یعنی کشش داشته باشد؟ یعنی فاعلیت داشته باشد.

س: نمی‌دانم شاید بتواند اسمش را این گذاشت.

ج: بپذیرد. یعنی خودش بپذیرد؟

س: چیزی خارج خودش نیست که بپذیرد.

ج: یعنی قابلیتش متقوم به فاعلیتش است. اینکه می‌گوییم قابلیتش، قابلیت محض نیست. بخاطر این است که از جبر بیرون بیاید. یعنی فاعلیت دارد.

حجت الاسلام موشح: پس بگوییم دو فاعل داریم. یکی می‌گوید می‌خواهی؟ و دیگری می‌گوید بله می‌خواهم.

ج: احسنت. باید طلب داشته باشد. باید فاعل و مفعول هر دو طلب داشته باشند.

برادر آل یاسین: یعنی وقتی من داریم کسی را می‌زنم، یعنی او هم کتک را می‌خواهد.

ج: اگر بخواهد ترکیب نمی‌شوند، تألیف می‌شوند.

حجت الاسلام موشح: اکسیژن می‌رود هیدروژن را جذب می‌کند. اگر هیدروژن نخواهد آب به وجود نمی‌آید، فقط کنار هم قرار می‌گیرند.

ج: کنار هم قرار می‌گیرند. جبراً این را کنار آن قرار داده‌ایم. جبر هم هست. این و آن را کشیده‌ای و کنار هم قرار داده‌ای.

برادر آل یاسین: شما یک تعریفی از قابلیت محض به ما بدهید. قابل یعنی چه؟ یعنی بخواهد؟ یعنی این توانایی ترکیب را دارد.

ج: یعنی از او سلب جبر می‌کنی.

برادر آل یاسین: یعنی وقتی که می‌گوییم هیدروژن قابلیت ترکیب دارد یعنی فاعلیت درون آن است. وقتی ما می‌گوییم که هیدروژن با اکسیژن ترکیب می‌شود اگر قابلیت ترکیب را نداشته باشد.

ج: یعنی فاعلیت ترکیب نداشته باشد.

س: حالا شما اسمش را قابلیت بگذارید. اصلاً یک چیزی درون هیدروژن است که قابلیت ترکیب با اکسیژن را دارد.

ج: احسنت، یعنی در قابلیتش امری در درونش وجود دارد.

س: من این را می‌پذیریم ولی اینکه شما جدایش می‌کنید و به عنوان فاعلیتش مطرحش می‌کنید را قبول ندارم. من می‌گویم وقتی می‌گویم قابلیت ترکیب را دارد یعنی در درونش میلی وجود دارد.

ج: یعنی میل ترکیب دارد؟

س: اگر نداشت که ترکیب نمی‌شد.

ج: میل ترکیبی یعنی فاعلیت باید طلب و میل ترکیبی داشته باشد، یعنی اونا مرتبه فاعلیت دارد. جبر نفی می‌شود.

حجت الاسلام موشح: حالا این سؤال مطرح می‌شود که در مثال هیدروژن و اکسیژن کدام قابل و کدام فاعل است؟ آیا هر دو فاعلیت دارند؟

ج: الآن برای ما مهم نیست. الآن بر روی اجمالش بحث می‌کنیم.

س: بعد می‌گوییم ما تعلق را مطرح کردیم و در تعلق باید یکی به دیگری متعلق بادش. در حالی که هر دو با هم هم‌عرضند.

ج: آن چیزی که می‌گویید آب است. جهت ثانی آب است. یعنی جهت هر دو تبدیل شدن به آب است.

س: یعنی تعلق بین هیدروژن و اکسیژن نیست.

ج: نه، الآن شما مکانی دیده‌اید. (تغایر) مکانی تبدیل به زمانی می‌شود.

س: خوب، الآن (تغایر) مکانی قبل از آنکه به (تغایر) زمانی تبدیل بشود. الآن مکانی کدام است؟ هیدروژن و اکسیژن را می‌گویید؟

ج: مهم نیست. شما بگویید الف و ب. یکی از آنها فاعل است و دیگری مفعول.

س: یعنی جهت تعلق چه زمانی و چه مکانی یک طرف است.

ج: یک طرف است یعنی تبدیل به آب می‌شود.

س: خوب آن زمانی است. در خود مکانی هم یک طرف است. یعنی تعلق اکسیژن به هیدروژن که آب را نتیجه

می‌شود.

ج: یعنی تناسبات مکان مشخص می‌کند که تناسبات زمان چه باشد. حالا ما داشتیم جبر را نفی می‌کردیم، چه در زمان و چه در مکان.

س: من می‌خواهم این مسأله حل بشود. در بعضی مسائل نمی‌توان گفت که اکسیژن به هیدروژن تعلق دارد یا هیدروژن به اکسیژن.

ج: کاری نداریم. می‌خواهیم ببینیم که ترکیب واقع می‌شود یا نه. ترکیب می‌شود یا نه؟ با جبر ترکیب واقع نمی‌شوند. تبدیل هم واقع نمی‌شود.

برادر آل یاسین: حالا یک سؤالی پیش می‌آید. یک قابلیتی که در قابلیتش فاعلیت داشت مثلاً همان هیدروژن. فرض کنید، اکسیژن فاعل محض است و هیدروژن مفعول محض است که در مفعولیتش فاعلیت هم دارد. آیا این مفعول می‌تواند فاعلیت اکسیژن را نپذیرد.

ج: خیلی وقت‌ها نمی‌پذیرد و ترکیب نمی‌شود.

س: می‌تواند.

حجت الاسلام موشح: بله، مثلاً تا جاری شوید گرمش کنید تا ترکیب شود.

برادر آل یاسین: هرجا نپذیرفت فاعلیت شما تأیید می‌شود.

حجت الاسلام موشح: بله، نمی‌پذیرد، ناچار می‌شوید گرم یا سردش کنید تا بپذیرد.

ج: الآن ما جایی را مثال می‌زنیم که ترکیب می‌شوند، مثلاً می‌گویید هیدروژن و اکسیژن.

برادر آل یاسین: اگر فاعلیت باشد، اختیار هم هست.

ج: فاعلیت یعنی میل ترکیبی.

س: یعنی ممکن است این میل زمانی هم باشد.

ج: یعن این استکان با هر چیزی ترکیب نمی‌شود.

س: حالا با آن چیزی که ترکیب می‌شود آیا امکان دارد که زمانی ترکیب نشود.

ج: بستگی دارد. ممکن است یک رابطه‌ای مانع شده باشد. این خودش میل ترکیبی دارد ولی برایش مانعی را قرار

داده‌اند و ترکیب نمی‌شود. ما در ترکیب صحبت می‌کنیم. آنجایی که ترکیب واقع می‌شود، جبری نیست.

حجت الاسلام موشح: این جبر که در مقابل اختیار در انسان نیست؟

ج: نه خیر.

س: یعنی ادنا اختیار.

ج: فاعلیت، میل.

س: وقتی می‌گویید فاعلیت در ذهن ما اختیار می‌آید؛ یعنی ما احساس می‌کنیم که فاعل یعنی مختار. طلب یعنی یک موجود هوشمندی که اختیار می‌کند.

ج: نه، حالا شما تعریف ما را بپذیرید که می‌گوییم فاعلیت یعنی میل ترکیبی.

س: پس ترتیب حرکت ما اینگونه شد که از ربط به تعلق رسیدیم و از تعلق به فاعلیت رسیدیم. یعنی می‌خواهد. یعنی تعلق هم به فاعلیت وابسته است. تا فاعلیت نباشد تعلق به وجود نمی‌آید. اینجا یک نکته‌ای مطرح شد که شما فرمودید که تعلق است که قانون را می‌سازد؛ یعنی وقتی تعلق بین دو شیء حاکم شد قانون به وجود می‌آید و قانون هم هر لحظه می‌آید یعنی هر بار که ما تجربه کنیم، این قانون دوباره ساخته می‌شود.

برادر آل یاسین: آیا این جمله درست است؟

ج: استدلالمان چه بود؟

س: چون قرار بود که این تعلق تحت آن قانون باشد.

ج: گفتیم اگر تحت باشد، حرکت معنا نمی‌شود.

حجت الاسلام موشح: فرمودید که قانون و نقشه‌ی ما نمی‌تواند اصل باشد. باید اصل را به تعلق بدهیم. حالا رابطه‌ی کیفیت و تعلق ۳ فرض دارد؛ یا این همانی است یعنی تعلق با کیفیت مساوی است. یا تعلق محکوم کیفیت است، یا کیفیت محکوم تعلق است. این شد ۳ حالت.

ج: سه حالت، یکی این همانی، یکی محکوم بودن و یکی حاکم بودن.

برادر آل یاسین: تعلق حاکم باشد.

حجت الاسلام موشح: این رابطه‌ی کیفیت و تعلق است. که کیفیت همان قانون است.

ج: نه امر ثابت، قانون در حال تحقق؛ یعنی کیفیت خودش. تعلق بدون ظرفیت که نمی‌شود.

س: کیفیت را به قانون در حال تحقق تعریف کردید؟

ج: می‌خواهیم بگویم که یک جهت را در نقشه بحث می‌کنید که می‌شود جهت تحققی.

س: یعنی قانون وقتی در جهت تحققی است می‌شود کیفیت.

ج: یعنی تعلق بدون کیفیت و مقدار که نیست. بدون رنگ و فلان که نیست. تعلق دارای کیفیتی است.

س: پس این شد جهت ثابت.

ج: آن امر ثابت در نقشه است.

س: یک جهت در حال تحقق. به آن اولی می‌گوییم قانون و به این دومی می‌گوییم کیفیت. بعد فرمودید که اگر تعلق را محکوم کیفیت بگیریم، چون قانون ثابت است. تعلق هم ثابت می‌شود. دیگر تغایر و روابط برایشان معنا ندارد.

برادر آل یاسین: یعنی قانونی که در یک جزء حاکم است باید در کل سیستم حاکم باشد.

ج: اگر کیفیت اصل باشد. تعلق را به ثبات می‌کشاند.

س: چرا؟

حجت الاسلام موشح: قانون ثابت است.

برادر آل یاسین: خوب قانون ثابت است. هر جا که H_2O ترکیب شوند باید آب تولید شود.

ج: خیلی خوب پس هر جا که یک کثرت، وحدتش تحقق پیدا کرد. باید متوقف شود. برای چه جلو برود. قانون وحدت دارد. رسید به اینجا دیگر، تغییر رخ نمی‌دهد. حالا اگر قانون کثرت داشت. یعنی این مرحله را رفت، آن مرحله را رفت، تا پنج مرحله رفت. آنجا ساکن می‌شود. سکون به (.....) نمی‌خورد.

س: این دو مطلب شد یعنی یا قانون ثبات باشد یا کثیر باشد.

ج: در هر دو حالتش منجر به سکون می‌شود، روشن است.

برادر آل یاسین: (.....)

ج: با تعلق نمی‌خواند. با اصل اولیمان نمی‌خواند. پس این فرض غلط است.

برادر آل یاسین: اینکه تعلق محکوم کیفیت باشد. اما اگر حاکم بر کیفیت باشد چطور؟

ج: تعلق کیفیت را ایجاد می‌کند. تعلق کیفیت ایجادکن است.

س: یعنی با هر تغییر یک قانون جدید ایجاد می‌شود.

ج: تعلق می‌تواند کیفیت ایجاد کند.

س: می‌تواند یا می‌کند؟

ج: این فرضی که می‌گویید، کیفیت ایجادکن است، حاکم است؛ یعنی فاعل است؛ تعلق جبری نیست.

حجت الاسلام موشح: یعنی در جبر قانونی نیست.

ج: بله، موجد قانون است. این مطلب، با تغییر هماهنگ است. چون هر چه برود، می‌رود.

برادر آل یاسین: و ما هم هیچ وقت نمی‌توانیم (همه‌ی قوانین را دستکاری کنیم و....)

ج: تکثر قوانین داریم. تا هر وقت که تغییر هست.

س: و تغییر هم هیچ جا ثابت نمی‌شود.

ج: بله.

حجت الاسلام موشح: (.....)؟

ج: فعلاً مرکب است. تعلق مرکب است. بی‌نهایت نداریم.

س: شما فرمودید که بحث ما از فاعلیت و قانون برای این بود که ما نسبت بین ثبات و حرکت را توجیه می‌کنیم. جایی که هم فلسفه‌ی مادی و هم فلسفه‌ی شرقی ماند. بنابراین ما می‌خواهیم رابطه‌ی بین قانون که ثبات است و تعلق که حرکت است را درست کنیم. حالا اگر بگوییم که قانون حاکم بر تعلق است می‌شود ثبات و درست نیست و اگر بگوییم این همانی است که گفتیم اصلاً این همانی نداریم و ثبات به وجود می‌آید. پس باید بگوییم تعلق حاکم بر قانون است.

ج: حاکم است یعنی فاعل است.

س: پس اینکه قانون ثابت است چگونه است؟ قانون هم، متحرک می‌شود. وقتی که تعلق حاکم بر کیفیت قانون می‌شود، قانون هم متحرک می‌شود.

ج: به این مطلب خواهیم رسید.

س: در همین جا رسیده‌ایم.

ج: در اینجا پایه‌اش را گذاشته‌ایم.

س: شما که می‌گویید پایه‌اش را گذاشته‌ایم، در اینجا به وضوح می‌گوید که تعلق هم بر قانون شد، تعلق متغیر است، قانون هم متحرک است.

ج: حالا یک مقدار صبر کن. عجله نکن.

س: چشم.

ج: خیلی خوب. این دیگر تمام شد.

س: بعد فرمودید که هرج و مرج به وجود نمی‌آید چون اضافه داریم و تمام جاذبه‌ها و تعلق‌ها حول اضافه است.

ج: این بحث بعدی است.

س: ما در خدمت شما هستیم.

ج: پس این جلسه، جلسه‌ی مرور شد.

س: من در این جلسه خیلی استفاده بردم یعنی بحث‌ها پراکنده بود و تا الحمد لله جمع‌بندی شد و به هم ربط پیدا کرد.

ج: حالا اگر جلوتر برود مرتبط‌تر می‌شود.

س: ولی در اینجا در هر صورت امر ثابت نمی‌شود.

ج: پایه‌اش گذاشته شد.

س: چرا پایه‌اش گذاشته شد؟ من فکر می‌کنم که خود قانون ثابت نفی شد.

ج: حالا بریم جلوتر، این مشکل حل می‌شود.

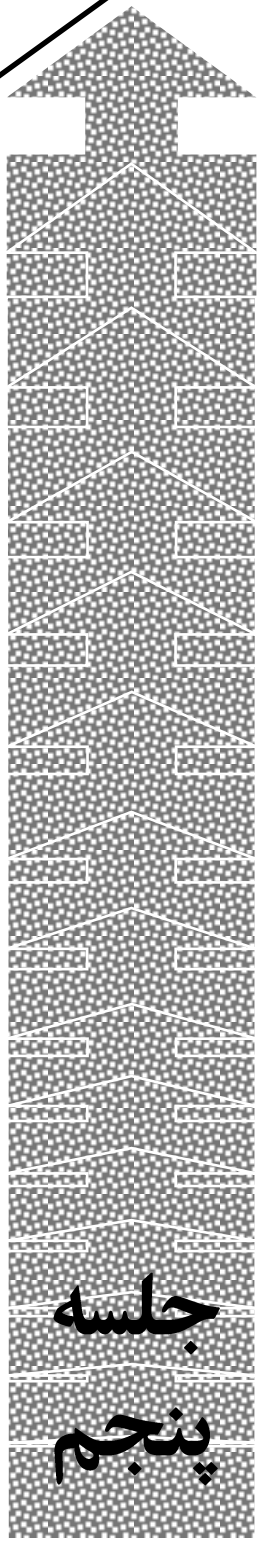
برادر آل یاسین:

ج: خدای متعال و نظام ولایت موجد قانون هستند. قانون هم فاعلیت دارد. قانون هم یک روزی دارد. تعلق نیست. مرکب است ولی فاعل تبعی است. آنجا رئیسش کرده بودید و یک چوب هم به او داده بودید که همه را از خدا تا پایین فلک می‌کرد. نفس‌الامر این بود دیگر. حالا می‌خواهید آن را سرجایش بنشانید.

حجت الاسلام موشح: یعنی نفس‌الامر می‌آید زیر حرکت قرار می‌گیرد.

ج: زیر دست شما و زیردست فاعل مختار و زیردست نبی‌اکرم و زیردست حضرت حق جل جلاله و نظـام ولایـت. آن را می‌گذارید پایین. کار درست می‌شود. دعوا سر این ضریب‌هاست. ضریب‌ها را عوض می‌کنید درست می‌کند.

و صلی الله علی محمد و آل محمد



طبقه‌بندی آموزشی روند دستیابی به

فلسفه چگونگی اسلامی شدن

مهندسی توسعه نظام اجتماعی

عنوان جلسه: بررسی کیفیت ساخت حدّ اولیه
در فرهنگستان

سرپرست پژوهش تطبیقی:
حجةالاسلام والمسلمین صدوق

گروه پژوهش‌های تطبیقی

بهار و تابستان ۱۳۸۰

جلسه پنجم

طبقه‌بندی آموزشی روند دستیابی به فلسفه چگونگی اسلامی شدن مهندسی توسعه نظام اجتماعی

استاد:	**حجةالاسلام والمسلمین صدوق**	پیاده:	**برادر مظفری نیا**
جلسه:	**۵**	تایپ:	...
تاریخ جلسه:	**ـــ/ـ/۱۳۸۰**	ویراست:	...
تاریخ نشر:	**۱۳۸٦/۱/۲۱**	ویراست دوم:	...
شمارگان:	**۳ نسخه**	فهرست:	...
کنترل نهایی:	**حجةالاسلام علی کشوری**	فهرست دوم:	...

F:\TATBIGH\Academy\TATBIGH\GROOH\HOWZEH\فلسفه\آماده براي صفحه آرائي\Falsafe-Esbati-D۱-J۱.doc

گروه پژوهش‌های تطبیقی

فهرست تفصیلی

بررسی فاعلیت بعنوان حدّ اولیه ی تحلیل حرکت از منظر فرهنگستان ٤

بررسی مطلق نبودن حدّ اولیه فرهنگستان ٤

مقایسه دستگاه مبتنی بر بساطت با دستگاه مبتنی بر ترکب ٥

بررسی مرکب بودن یا نبودن قاعده« در خارج ترکب است نه بساطت» ٥

عدم توجه به کلی و جزئی علّت بوجود آمدن شبهه اطلاق در قاعده « وجود ترکب و تغایر در خارج» ٦

بررسی این که واقع گرایی ، واقع گرایان در کلی است یا جزئی ٧

بداهت نقطه شروع مباحث در دستگاههای فکری مختلف ١٠

مسلمات و مشهورات نقطه شورع تفاهم با دستگاه های فکری مختلف ١٠

بررسی غیر قابل انکار بودن تغایر بصورت فی الجمله ١١

تعریف اجمال در تغایر به سکوت در مقابل کلی بودن یا جزئی بودن آن ١٢

تعریف « بسیط و درک » و امتناع « وجود بسیط و درک از آن» ١٢

ضرورت نفی « سلب و ایجاب » در دستگاه نظام ولایت ١٥

تحلیل درگیری « ریاست عقل» با اعتقادات موحدان ١٦

بررسی اینکه « تغایر در بیرون وجود دارد» اجمال است نه کلیت ١٧

بیان تفاوت فلسفه اصالت ولایت با فلسفه عمل گرا در غرب ١٨

بسمه‌تعالی

بررسی فاعلیت بعنوان حدّ اولیه ی تحلیل حرکت از منظر فرهنگستان

حجت الاسلام و مسلمین صدوق: بحث در رابطه با حد اولیه‌ای است که بتوان بر اساس آن حرکت را تحلیل کـرد و این حد اولیه از نگاه فرهنگستان فاعلیت است. قبل از اینکه وارد بحث بشویم نکته‌ای را خدمتتان عرض می‌کنم و آن این است که در این سیر بحث می‌خواهیم کیفیت ساخت تئوری حد اولیه را بگوئیم.

بررسی مطلق نبودن حدّ اولیه فرهنگستان

البته حد اولیه‌ی فرهنگستان مطلق نیست تا بتوان احکام اطلاقش را مانند احکام وجود و ماهیت در همه جا جاری و ساری نمود. در فرهنگستان وحدتی ترکیبی از احکام را درست می‌کنید که با یکـدیگر تلائـم دارنـد و در ترکیـب خـارج تصرف می‌نماید. به عنوان مثال وقتی می‌گوئیم تعلق بدون فاعلیت نمی‌شود و فاعلیـت بـدون تعلـق نمـی‌شـود در واقـع مشغول بیان جزئی از یک تئوری هستیم. و در نهایت باید دقت کنیم که آیا عناصر یک مجموعه می‌تواند حرکت را تحلیل نماید؟ چرا؟ چون در حال ساخت یک تئوری هستید و تئوری باید از نظر موضوعی مرکب باشد.

حجت الاسلام موشح: یعنی خود تئوری مرکب است نه اینکه تئوری مطلق است و بسیط است.

ج: احسنت. چرا؟ چون از نظر متدلوژی بحث ذات و اثر رها شده است.

س: یک اشکال اینجا مطرح می‌کنند و آن این است که می‌گویند شما که می‌گوئید هیچ چیز بسیط نیست و همه چیز مرکب است این خودش مطلق است؟

ج: سؤال کننده باز در همان دستگاه سؤال می‌کند که این را ما یک بار شکانده‌ایم.

س: یعنی سؤال بی‌ربط است؛ یعنی خود اینکه ما می‌گوئیم امر بسیط نداریم دیگر نمی‌شود دوباره از بسـاطت سـؤال کرد.

ج: بله، ما این را یک بار شکاندیم، چون تغایر را نمی‌تواند تحلیل بکند.

س: یک بحثی در فلسفه یونان مطرح می‌کنند که شهید مطهری هم به این نکته اشاره کرده‌اند و آن «پارادوکس» است. مثلاً می‌گوید من همیشه دروغ می‌گویم، می‌گویند این یک پارادوکس منطقی است زیرا کسی که مـی‌گویـد «مـن همیشـه دروغ می‌گویم» خود این حرفش هم یک دروغ می‌شود در حالی کـه اینگونـه نیسـت زیـرا اگـر ایـن حـرف دروغ باشـد خودش، خودش را نقض می‌کند. این یعنی این فرد راستگو است و یا کانت می‌گوید من به همه چیـز شـک دارم کـه در مقابل، این سؤال مطرح می‌شود که آیا شما به این شکتان یقین دارید؟

مقایسه دستگاه مبتنی بر بساطت با دستگاه مبتنی بر ترکب

ج: این یک دستگاهی است که در این دستگاه تغایر زیر سؤال رفته است. او می‌خواهد بگوید کـه ادراک و رشـد در ادراک به یک قضیه بر می‌گردد به یک حد بر می‌گردد و همه چیز هم روی او استقرار می‌یابد. ولی ما می‌گوئیم به یک بـر نمی‌گردد به دو بر می‌گردد اگر یک باشد هیچ درکی نیست.

س: یعنی همین که ما می‌گوئیم تغایر هست این خودش یک نیست.

ج: دوئیت است. اگر دوئیتی نباشد تمیزی نیست. اگر از پایگاه آن دستگاه دائماً حرف‌های ما را تجزیه و تحلیل کنیـد و در آن دستگاه منحل نمائید، نتیجه‌اش چه می‌شود؟ ولایت عالم را تحویل می‌دهید.

س: مسلم است که در ورطه عمل آنها را شکست می‌دهیم و غربی‌ها هم همین کار را کردند و گفتنـد شـما هـر چـه می‌خواهید تئوری بیاورید ولی ما در عمل کار را پیش می‌بریم.

ج: خیر. عرض بنده این است که آن داستان ساخته شده می‌خواهد به عمل برسد یا نمی‌خواند؟

س: عرض آنها هم این است که باید داستان ساخته شود تا به عمل برسد.

ج: داستان ساخته شده است و ما الان هیچ اشکال نظری به این وارد نمی‌کنیم ولی می‌گوئیم تشریف بیاورید در عمل.

س: آنها می‌گویند ما کارمان را در عمل هم به نحو احسنت انجام دادیم یعنی موضوعات علوم و... را مشخص کردیم و حالا علوم باید کارشان را انجام بدهند.

ج: بله ۵۰۰ نفر برای شما کف می‌زنند ولی از آن طرف ۷ میلیارد برای آن طرف کف می‌زنند.

س: آنها این حرف را نمی‌پذیرند. ما می‌خواهیم با این اقرار یک بحث تئوریک انجام بدهیم.

ج: تئوریک را انجام دادید.

بررسی مرکب بودن یا نبودن قاعده« در خارج ترکب است نه بساطت»

س: اشکالی را آنها وارد می‌کنند و می‌گویند اینکه شما می‌گوئید «در خارج مرکب است نه بسیط» خـود ایـن حـرف مطلق است.

ج: حرف بنده قبل از این است. حضرت عالی درک پیدا می‌کنید یا نه؟ درکی که پیدا می‌کنیـد موضـوعش چیسـت؟ شما یک ادراکاتی دارید و بنده هم یک ادراکاتی. آیا این ادراکات، موضوعش تغایر هست یا نه؟ مـا اطـلاق را همـین‌جـا می‌شکنیم؛ یعنی همان اول.

س: بنده هم همان اول اعتراض می‌کنم که آیا این ادراکات همیشه موضوعش تغایر است؟

ج: ما گفتیم «فی‌الجمله»

س: این «فی‌الجمله» قابل تبیین نیست.

ج: چرا نیست؟

س: چون اگر ما بگوئیم «فی‌الجمله» معنای این حرف این است که تغایر هست ولی جاهایی هم ممکن است نباشد؟

ج: خیر. منظور از فی‌الجمله این است که تغایر «فی‌التفصیل» هم دارد. نه اینکه در تفصیل تغایر نقض می‌شود.

س: فی‌الجمله در حوزه یک معنای «غالب» دارد.

ج: اجازه می‌دهید اول فی‌الجمله‌اش را بحث کنیم تا بعد برسیم به بالجمله و کلیت‌اش را بحث کنیم.

س: خوب معنای این حرف این است که در جاهایی تغایر هست و ما با این جاها کار داریم. با جاهای دیگر کار نداریم.

ج: شما نمی‌توانید در تعریف‌ها انسباق یعنی بداهت را نقض بکنید.

س: بداهت را ما قبول نداریم.

ج: خیر، منظور لغت اجمال است.

س: ما یک اجمال داریم مقابل تفصیل و یک فی‌الجمله داریم مقابل بالجمله. حال عرض شما این است که ما اجمالاً قبول داریم که تغایر هست آن هم همه جا، ولی حالا تفصیلاً نمی‌خواهید بگوئیم که چگونه هست.

ج: بله تغایر همه‌جا هست.

عدم توجه به کلی و جزئی علّت بوجود آمدن شبهه اطلاق در قاعده « وجود ترکب و تغایر در خارج»

س: حال این سؤال مطرح می‌شود که شما که می‌گویند «همه‌جا هست» این لفظ «همه» اطلاق درست می‌کند.

ج: عرض بنده این است که اطلاق به هیچ کس حق حرف زدن نمی‌دهد. اگر اطلاق است خاص و عام نداریم. اجمال و تفصیل نداریم. اطلاق انکار همه چیز است. یا محور مطلق است یا هیچ چیز نیست. اگر کسی منکر دوئیت شد منکر موضوع و محمول می‌شود و در ادامه منکر هر نوع ادراکی می‌شود.

س: اطلاق یعنی کلیت. یعنی قاعده‌ای که در تمام هستی جاری باشد.

ج: ما قبل از اینکه تغایر را شروع کنیم به سوفسطائی می‌گوئیم حرف چیست؟

یک قوت بحث بنده است و بنده هم می‌گویم از تغییر به تغایر و هماهنگی شروع کرده‌ام و یک دستگاهی ساخته‌ام و از بیرون یک عده سؤال می‌کنند، بنده می‌خواهم بفهمم بیرون آن چیست؟

س: یعنی شما می‌فرمائید موردی است.

ج: خیر، عرض بنده این است که هر کس بخواهد او را به «تغایر» قانع می‌کنم. یک جواب هم نمی‌دهم بلکه جواب‌های مختلف می‌دهم.

س: آنها هم وقتی می‌خواهد فلسفه را شروع کنند از صفر شروع می‌کنند، کاری هم به این ندارند که سوفسطائی‌ها چه می‌گویند؛ یعنی می‌گویند مثلاً سنگ اوّل ما این است و....

ج: این سنگ اول چیست؟

س: این است که در خارج جبری هست؛ یعنی واقعیتی است.

ج: معنای واقعیت چیست؟

س: یعنی مختار بودن؛ یعنی صاحب اثر بودن.

ج: این دو حالت بیشتر ندارد و آن این است که بساطت یا به ترکیب تبدیل شد یا به تردید. ما با سوفسطایی بحث می‌کنیم و می‌گوئیم شما یا دوئیت را قبول دارید یا ندارید؟ که اگر بگوئید قبول ندارم یعنی اینکه حرف ما به حرف شما، یکی است و ایشان اگر این حرف را امضا کند.

ج: اینکه آقای کانت می‌گویند «من به همه چیز شک داریم» منظور از «همه چیز» همه جزئیات است ولی یقین ایشان به یک کلیت بود؛ یعنی موضوع شک جزئیت است و موضوع یقین کلیت است.

س: بنده یک بار دیگر صورت مسئله را طرح می‌کنم. آقای کانت می‌گوید که «من به همه چیز شک دارم» و در مقابل این سؤال مطرح شده که شما به این شک خود شک دارید یا یقین؟ ایشان عرض کردند یقین دارم. بنابراین این عبارت که ایشان می‌گویند من به همه چیز شک دارم، دروغ است.

ج: نهایت چیزی که شما می‌شکنید انتزاعی است که از موارد کرده‌اید.

س: یعنی من به هر چیزی که در مقابلم است شک دارم حال این حرف را تعمیم و می‌گویم من با هر چیزی که روبرو می‌شوم به او شک دارم. حال این سؤال مطرح می‌شود که به خود این جمله شک دارم یا ندارم؟ می‌گویم نه، من به کلیت این حرف یقین دارم.

بررسی این که واقع گرایی ، واقع گرایان در کلی است یا جزئی

ج: همین سؤال را ما از آقایان داریم. آنها می‌گویند ما واقع‌گرا هستیم، حال ما سؤال می‌کنیم این واقع‌گرایی جزئی است یا کلی.

س: یک وجود داریم و یک مفهوم وجود که وجود جزئی و مفهوم وجود کلی است.

ج: مجبور هستند که مسئله را تفصیل بدهند.

س: البته شهید مطهری اشاره می‌کند که وجود هر دو بسیط هست.

ج: درست است که می‌گوید بسیط است ولی می‌گوید او ماهیت است و دیگری وجود است. مجبور است برود در تفصیل، چون نمی‌تواند به اجمال تکیه بکند.

س: فرضاً بنده به شخصی می‌گویم «تغایر» فی‌الجمله محال است؛ یعنی تغایر وجود دارد. آن شخص در جواب می‌گوید همین مطلب شما خود مطلق و کلی است.

ج: آنها اصلاً دستگاه کلی‌نگر را قبول ندارند. ما در آینده می‌رسیم به دستگاهی که کلی‌نگر و جزئی‌نگر است، قبول می‌کنیم.

س: بنده فعلاً فقط با جزئیات کار دارم؛ یعنی هر چه من دیده‌ام در او تغایر بود.

ج: خیر، هر آنچه مورد ادراک واقع می‌شود حالا چه ببیند چه نبینند.

س: یعنی درک ممکن نیست مگر با تغایر.

فی الجمله بودن قاعده « درک ممکن نیست مگر با تغایر» برای بالا رفتن قدرت تفاهم

ج: ما هم چیزی غیر از این نگفتیم. در آینده مکانیزم این درک که از کانال کلی و جزئی است یا از مکانیزم کلی و جزء است و... را بعداً بحث می‌کنیم. اکنون در نزاع متدلوژی نمی‌ایستیم، در نزاع‌های دیگری هم که در موضوع درک می‌باشد بحث را متوقف نمی‌کنیم به عنوان مثال اینکه درک اختیاری واقع می‌شود یا جبری بحث را متوقف نمی‌کنیم. به بنده می‌گویند بحث را معین نمائید، ولی بنده فی‌الجمله بحث می‌کنم. در آینده که بحث را به صورت تفصیلی مطرح می‌کنیم، اگر بحث را به صورت فی‌الجمله مطرح نکنید در ابتدای امر سؤال‌ها شروع می‌شود و در جواب سؤال‌ها ممکن است به نظر شما برسم. شما مجبورید بگوئید بدیهی است و این بدیهی را یا تحلیل می‌کنید و یا می‌گوئید اجمال دارد؛ یعنی ادراک‌های همه آن را می‌فهمند. مرحوم مطهری می‌گوید دو نوع بدیهی وجود دارد، برخی از بدیهی‌ها را همه در طول تاریخ اقرار دارند ولی برخی دیگر از بدیهی‌ها هستند که ذات تعقل است یعنی عقل ماهیتی آن را بدیهی می‌داند. می‌گوئیم این کجا اثبات شده است؟ [می‌گوید در مباحث اصالت ماهیت] یعنی مجبور است در تفصیل برود، اگر بحثی در تفصیل مطرح شد نزاع بین این دستگاه و آن دستگاه موضوعیت می‌یابد؛ یعنی از اول بحث خط‌کشی کرده‌اید و می‌گوئید آن چیزی که من می‌فهمم درست است و همه غلط می‌گویند. ولی اگر فی‌الجمله بگوئید و اجمال را حفظ بکنید و در تفصیل نروید به یک یقین عامی تکیه کرده‌اید؛ مثل همان چیزی که آقایان در مورد اصل واقعیت می‌گویند، ما هم دقیقاً همان حرف را می‌زنیم. با این فرق که قید اطلاق را حذف می‌کنیم و آن را به صورت اجمالی طرح می‌کنیم. برای جدل همین مقدار کافی است؛ یعنی تکیه به یقین عام، یقین اجمالی نه یقین مطلق.

س: تا اینجا را متوجه شدم. ما می‌گوئیم درک بما هو درک به هر چه واقع بشود در او تغایر است. حالا این سؤال را مطرح می‌کنند که همین عبارت که «درک به هر چه واقع بشود در او تغایر است» یک ادراک است یا خیر؟ که اگر در جواب بگوئیم یک ادراک است در ادامه می‌گویند آیا در این ادراک هم باید تغایر وارد بشود؟

ج: خوب وارد بشود.

س: وارد بشود یعنی اینکه خود این هم مطلق نیست لذا ممکن است یک جا باشد و جای دیگر نباشد.

ج: مطلق یعنی چه؟

س: یعنی کلیت؛ یعنی فائده‌ای که همه جا برقرار باشد.

ج: بنده ادعای کلیت ندارم بلکه ادعای اجمال دارم.

س: اجمال شما طولی است نه عرضی.

ج: طولی یعنی چه و عرضی یعنی چه؟

س: طولی یعنی اینکه من امروز نمی‌خواهم تفصیل بدهم و چگونگی یک چیز را بگویم بلکه می‌خواهم خود بحث را بگوییم. فرضاً می‌خواهم بگویم این هست ولی نمی‌خواهم بگویم چگونه هست. وقتی می‌گوییم هست، یعنی واقعاً هست، یعنی مطلقاً هست.

ج: مطلقاً یعنی چه؟

س: حالا در مثال ما مانند فیه اینگونه است شما می‌فرمائید که همه جا و در هر مکانی...

ج: شما ارتکازتان از معنای همه، کلیت است، در حالی که بنده اینگونه فکر نمی‌کنم.

س: خوب شما همه را چگونه معنا می‌کنید؟

ج: بنده «همه» نگفته‌ام که حال بخواهم معنا کنم.

س: شما فرمودید که درک واقع نمی‌شود مگر با تغایر....

ج: مگر درک یک عملی از طرف من نیست.

س: بله.

ج: یک عملی است از طرف انسان‌ها یا حیوان‌ها. اینها اگر بخواهند درک داشته باشند در چیز یکپارچه نمی‌توانند درک داشته باشند. اگر چیزی یکپارچه‌ی محض بود بنده چه درکی پیدا می‌کنم؟

این قطعاً در ارتکازات شما تفصیل پیدا می‌کند، به دستگاه دیگر هم حق بدهید یک ارتکاز دیگری داشته باشد. وقتی بنده یک حرف را به معنای کلیت شما به معنای اجمال خودم و به معنای نسبیت آقا می‌گویم، در ذهنیتشان تا اعماق دستگاهشان می‌روم.

می‌خواهم بگویم اگر شما می‌خواهید با سوفسطایی هم جدل بکنید نمی‌توانید همه ارتکازات خودتان را به او تحمیل بکنید و بعد دستش را بکشید. آیا می‌توانید چنین کاری بکنید.

س: قطعاً ممکن نیست.

ج: یعنی از اصل می‌گوئیم یا ارتباط قطع است یا برقرار است که اگر بگوئیم ارتباط برقرار است باید با مشترکات صحبت بکنیم.

س: مشترکات هم که همه نسبی هستند و هیچ کدام مطلق نیستند.

ج: تمام شد.

س: یعنی این می‌شود شیوه بحث کردن به ادبیات، مسلمات و مشهورات.

ج: پس شما مجبورید به اجمال تکیه کنید در اجمال بحث هم شما قدرت مانور دارید هم طرف بحث هم قدرت سرپرستی به طرفین بحث داده می‌شود.

س: در فلسفه می‌گوئید که ما می‌خواهیم با برهان اثبات کنیم.

ج: بداهت به معنای برهان نیست.

بداهت نقطه شروع مباحث در دستگاه‌های فکری مختلف

س: نقطه شروع آقایان هم از بداهت‌هاست. برهان به معنای صغری، کبری و اندارج است، در حالی که در بدیهی اینگونه نیست. آن در تصدیق است. آقایان به تصورات تکیه می‌کنند. نقطه شروع تفاهمشان از تصورات است.

ج: یعنی اصلاً بحث برهانی نیست.

س: بله، نقطه شروع بحث بدیهی است. اجتماع و ارتفاع نقیضین بدیهی است نه برهانی. حداقلش در جایی که در حال تماس با غیر است از این نقطه شروع می‌کند. اگر بگوید برهان است، معنای این حرف این است که شما نقطه شروع و منطقی که بنده دارم را مطرح کنید و این یعنی اینکه شما شهادتین را بگوئید و همه چیز من را بپذیرید. خوب این چه نحو تفاهمی است.

مسلمات و مشهورات نقطه شورع تفاهم با دستگاه های فکری مختلف

س: می‌گویند ما توجهش می‌دهیم که متوجه شود واقعیت چه بوده است.

ج: بله، یعنی توجهش می‌دهیم به این که قصد ما خوب است، پول درونش است و...

س: خیر، توجهش می‌دهیم که قصد ما همان قصدی است که شما دنبالش می‌گشتید. قصد اصلی این است و همه جا اشتباه است.

ج: بله، یعنی او را توجه می‌دهیم به اینکه واقعیت این است، بهشت در این است، همه چیز اینجا می‌باشد و... او هم می‌گوید فلانی دکانت را ببند، من ساختم و همه دنیا را هم گرفته‌ام.

س: پس نتیجه این می‌شود که ما با کسی که می‌خواهیم بحث کنیم باید از راه جدل وارد شویم؛ یعنی از مسلمات و مشهورات.

ج: بله از آن چیزی که او قبول دارد شروع می‌کنیم و به آن چیزی که ما قبول داریم می‌رسیم؛ یعنی برای این یک تصرف تکوینی قائل نیستیم. یک تبدیل و تدریج قائلیم. سوفسطایی منکر است، ما به ارتکازش تکیه می‌کنیم و او را به اقرار می‌کشانیم. و در سطحی بالاتر در عمل او ملزم می‌کنیم. می‌گوئیم تویی که انکار می‌کنی در عمل باید شهادتین را بگوئی. می‌گویم، نمی‌گویم، می‌گوئیم چرا نمی‌گوئی؟ می‌گوید اگر بگویم که همه چیز تمام می‌شود.

چه در نفی و چه در اثبات و چه در عمل و چه در نظر او بر تغایر تکیه می‌کند.

س: اشکالی را که عرض کردم آقای سروش هم مطرح کرده بودند. وقتی آقای سروش این بحث را که حقیقت نسبی است مطرح کردند- آقای مصباح ناراحت شدند و چند جا سخنرانی کردند و گفتند که حقیقت را نسبی کرده‌اند، قبلاً بحث واقعیت و باطل بود و عده‌ای می‌گفتند این واقعیت باطل است و عده‌ای دیگر می‌گفتند آن واقعیت باطل است ولی الآن می‌گویند همه چیز واقعیت است و اصلاً باطل نداریم- عده‌ای شبهه کردند و گفتند اینکه شما می‌گوئید همه چیز حق است اگر کسی غیر از این را بگوید باطل گفته است؟ ایشان گفتند که ما یک معارف درجه اول داریم و یک معارف درجه دوم که معارف درجه اول ثبات دارد و معارف درجه دوم تغییر دارد و اینکه من می‌گویم همه چیز حق است در این ثبات است و در بقیه چیزها است که تغییراست. می‌خواهم بگویم این اشکال را خیلی محکم وارد می‌کنند؛ یعنی هر کسی که برود سراغ فلسفه شرق این اشکال را فوراً به او وارد می‌کنند که مثلاً اینکه شما گفتید مطلق بود. و یا حقیقت بود یعنی تا

بگوئیم تغایر هست فوری در دستگاه خودشان می‌گویند کلیت دارد.

بررسی غیر قابل انکار بودن تغایر بصورت فی الجمله

ج: خیر ما نمی‌گوئیم کلیت دارد بلکه می‌گوئیم اجمال دارد.

س: اجمال اگر به معنای کلیت باشد؛ یعنی شما قبول دارید یک جایی هست و جای دیگری نیست؛ چون کلیت ندارد.

ج: منظور ما از جمال تعریف عرفی اجمال است. اجمال ضد کلیت است.

س: اجمال ضد کلیت نیست.

ج: خیلی خوب، چرا وقتی بنده می‌گویم فی‌الجمله یعنی کلی گفت. آیا شما بین اجمال و کلیت دوئیت قائلید یا نه.

س: اجمال نسبت به کلیت خنثی است؛ یعنی یک مطلبی می‌تواند مجمل باشد و در عین حال کلی باشد یا نباشد.

ج: یعنی اجمال می‌تواند فردی از کلیت باشد و یا نباشد.

س: این اجمال مقابل تفصیل است نه اجمال مقابل بالجمله.

ج: خیر، اجمال و تفصیل.

س: این اجمال که مقابل تفصیل است، این معناست که می‌تواند کلی باشد و می‌تواند نباشد.

ج: آیا ما اجازه داریم که از یک امر اجمالی شروع کنیم.

س: اشکالی ندارد.

ج: مثلاً می‌گوئیم تغایر فی‌الجمله غیر قابل انکار است. حال سؤال شما چیست؟

س: سؤال بنده این است که این چیزی را که شما فرمودید کلی گفتید یا این مطلب فقط برای ۱۰ مورد است.

ج: جواب این سؤال را ۵ قدم بعد می‌دهم که کلی است یا نیست.

س: یعنی کلی بودن یا نبودنش الان معلوم نیست.

ج: بله، معلوم نیست، چون اجمال دارد.

س: اینکه شما الان گفتید حرف دیگری است.

ج: خیر، از اول هم همین را می‌گفتم. شاید کلی باشد، شاید نباشد. در تفصیل می‌گوئیم. مگر خاصیت اجمال این اجازه را به بنده نمی‌دهد.

تعریف اجمال در تغایر به سکوت در مقابل کلی بودن یا جزئی بودن آن

س: پس معنای اجمال یعنی اینکه سکوت در مقابل اینکه کلی است یا نیست؛ یعنی قضیه مهمله می‌شود.

ج: حالا ما کاری با قضیه مهمله بودن یا نبودنش نداریم؛ سؤال بنده این است که آیا می‌توانیم از این نقطه شروع کنیم؟

س: یعنی شما می‌فرمائید تغایر هست حال ممکن است همه‌جا باشد و ممکن است بعضی جاها باشد؛ یعنی شما نفی بسیط نکردید.

ج: بله، تکیه به اجمال کردیم.

س: یعنی قبلاً نفی بسیط نکردید؟

ج: بله.

س: نفی اطلاق هم نکردید.

ج: بله، نکردیم.

س: ولی تا چند لحظه‌ی پیش نفی اطلاق می‌کردید.

ج: شما الآن خودت هم نمی‌فهمی که قبول کردی نفی اطلاق کردی. اگر اجمال به تفصیل را بپذیری حرکت و ترکیب را پذیرفته‌ای.

س: یعنی شما الان نمی‌پذیرید که نفی اطلاق کرده‌اید؟

ج: خیر. گاه بحث در نظر واقع می‌شود و گاه در عمل می‌پذیری مطلب را. چه بخواهی و چه نخواهی. کسی که می‌گوید اجمال به تفصیل، ترکیب را اصل قرار داده؛ یعنی ادراک که پیدا می‌شود قید قید می‌آید که ترکیب پیدا بشود. این همانی شما را شکسته‌اند. نه اینکه در بحث نظری آن را شکسته باشد بلکه در بحث عملی شکسته شده، در فلسفه حرکت عملی بحث نظری شکننده است.

س: پس اول بحث ما می‌گوئیم نه منکر بسیط هستیم و نه منکر اطلاق. می‌گوئیم ما تغییرهایی را دیدیم، تغییرهایی هست. پس نمی‌گوئیم درک معلق است به تغییر، تغایر و اگر اینها نباشند درک واقع می‌شود.

ج: فی‌الجمله می‌گوئیم.

س: یعنی ممکن است درک از بسیط واقع بشود.

ج: نمی‌دانیم. بسیط و مرکب و... را بعد می‌گوئیم.

تعریف « بسیط و درک » و امتناع « وجود بسیط و درک از آن»

س: درک از بسیط واقع می‌شود؟

ج: درک از بسیط یعنی چه؟

س: مثلاً مفهوم وجود را که یک امر بسیط خارجی است درک می‌کنیم.

ج: این یکپارچه محض است و در او تغایر نیست.

س: بله نیست ولی بنده او را درک کرده‌ام.

ج: چگونه او را درک کردی.

س: مثلاً یک جا وارد می‌شوید که همه جایش سفید است و سفیدی را درک می‌کنید.

ج: شما قبلاً از چیز دیگری هم درک داشته‌اید؟

س: بله.

ج: بنابراین دیگر بساطتی نبوده است. چون شما مثلاً نور را با چیز دیگری مقایسه کرده‌اید، برای شما درک حاصل می‌شود صحبت ما این است که در اولین تصرف دوئیت است یا بساطت؟

س: می‌تواند بساطت باشد و ما آن را درک کرده باشیم.

ج: چگونه؟

س: شما اولین چیزی که در عالم هستی وقتی چشمتان را باز می کند نور است و نور را می‌فهمید.

ج: منظورتان از درک این است که صورتی در آینه آمده و نقطه تأثیری را باقی گذاشته است.

س: نمی‌دانم اینگونه هست یا نیست. فقط می‌دانم که درک کردم.

ج: منظورتان از درک چیست؟

س: فعلاً توضیح نمی‌دهم. بعداً می‌گویم.

ج: شما شیرینی را هم می‌چشید.

س: بله.

ج: به این هم درک می‌گوئید.

س: بنده هم یک مشت به چانه‌تان می‌زنم. آیا به این هم درک می‌گوئید.

ج: بله.

س: این تغایر شد. قبلی هم تغایر شد.

ج: نه، می‌خواهم بدانم فرق بین درک و غیر درک چیست؟

س: غیر درک هم مگر داریم.

ج: همه‌اش درک است. می‌خواهم بگویم ما غذا هم که می‌خوریم، درک است.

س: بله، بعضی درک‌ها کلیات است و بعضی جزئیات.

ج: اول درک کلیات پیدا می‌کنید یا جزئیات.

س: بعداً می‌گوئیم فعلاً فی‌الجمله است، نمی‌دانیم.

ج: خیر- این درکی که اول گفتید بنده می‌خواهم بفهمم.

س: درک جزئی است.

ج: پس اطلاق ندارد.

س: ممکن است آن جزئی امر بسیطی باشد.

ج: برای چه بسیط است؟

س: بنده یک جزئی بسیط درک کردم.

ج: بسیط نیست.

س: یک شیء خاص می‌تواند بسیط باشد.

ج: قدر هم نیست.

س: بنده یک فرد بسیط درک کردم. البته من قبول دارم. بسیطی که آنها می‌گویند ما همچنین بسیطی نداریم؛ یعنی بسیطی که جا دارد، مکان دارد و اندازه دارد و ما آن را درک می‌کنیم. ولی آنها اینگونه به ما می‌گویند: می‌گویند این یک شیء بسیطی است و من دست زدم به او و درکش کردم.

ج: بسیط یعنی نشکن.

س: بله. اصلاً بسیط ماده نیست باید مجرد باشد.

ج: قابل تجزیه نیست.

س: بله.

ج: قابل تجزیه نیست. مقاومتش محدود است یا بی‌نهایت.

س: بنده نمی‌دانم و فعلاً اجمالاً بحث می‌کنم.

ج: شما چرا سؤال‌های ما را جواب نمی‌دهید.

س: بعداً جواب می‌دهیم.

ج: آیا بسیط قابل تجزیه هست یا نیست؟ اگر نیست مقاومتش محدود است یا نامحدود؟ دستگاه خودتان اجازه این سؤال‌ها را می‌دهد. شما نمی‌تواند از دستگاه من استفاده کنید و بگوئید فی‌الجمله می‌گویم.

س: در حالی که باید از اول قطعی بگوئیم.

ج: شما باید قطعی بگوئید هم مطلق است و هم نشکن؛ یعنی شمولیت دارد بر همه مصادیق.

س: بله، قابل تغییر هم نیست.

ج: شما تا بپذیرید می‌گویم خوب نقطه شروع من را قبول کردید. می‌گوئید بعداً می‌گویم. می‌گویم خیلی خوب بنده هم همین را می‌خواستم، بعضی صحبت‌ها باید بعداً انجام شود.

شما ترکیب را در عمل دارید می‌پذیرید. اختلاف را در نظر می‌گیری و ترکیب را در عمل.

ضرورت نفی « سلب و ایجاب » در دستگاه نظام ولایت

ما هم همین کار را می‌کنیم؛ یعنی آنها را که می‌شکنیم در عمل ترکیب را می‌پذیریم و در نظر اطلاق آقایان را می‌پذیریم. مرتب می‌گوئیم هست یا نیست؟ دوئیت دارد یا ندارد؟ با این دارد و نداردها به سلب و ایجاب تکیه می‌کنیم. به دستگاه آقایان تکیه می‌کنیم.

س: مگر در دستگاه شما سلب و ایجاب نیست؟

ج: ابداً.

س: یا هست یا نیست. مثلاً می‌گوئید این غلط است یا درست است.

ج: خیر، اینگونه نمی‌گوئیم. می‌گوئیم ولایت است، تولی است و تصرفی است.

س: یعنی ما اصلاً غلط و درست و حق و باطل نداریم؟

ج: اصلاً غلط ودرستی که عقل رئیسش باشد در تعریفش نداریم.

س: حالا هر کسی متولی باشد. راست، راست است و دروغ هم دروغ است. نمی‌شود یک چیزی هم راست باشد و هم دروغ باشد. این همان.... است که آقایان می‌گویند و به شما اشکال می‌کنند می‌گویند اگر راست است پس دیگر دروغ نیست و اگر دروغ است پس دیگر راست نیست.

ج: عیبی ندارد. ما کل آن ارتکاز را با هم می‌شکنیم. اصلاً اصالت ذاتی نمی‌بینیم بلکه اصالت ولایتی می‌بینیم، یعنی همه جا تولی، ولایت می‌بینیم. می‌گوئید حق است، می‌گویم بدون علمی.

س: یعنی شما حق را تعریف می‌کنید و می‌گوئید حق آن چیزی است که با علی است.

ج: نه. آن چیز که علی ایجاد کند حق است. نه اینکه بگویم حق تعریفش این است و حال برویم.

س: اشاعره در مورد حسن و قبح همین را می‌گویند.

ج: ببینیم که علی (ع) بر حق است یا نه. این یعنی چه؟ خود مفهوم حق به علی می‌نازد. نه اینکه علی بـه کلمـه حـق می‌نازد.

س: یعنی معنای حق عوض شد.

ج: عوض می‌کنیم. قسیم النار و الجنه، قسیم الحق و الباطل. حق و باطل را سرجایش می‌گذارد. علی حاکم بر حـق و باطل است. حق و باطل ایجاد کن هستند. عنایت می‌کنید. اینها می‌گویند اگر بیایند در دستگاه ما، دستگاه هست. غیر ایـن را هم مطلقاً قبول نمی‌کنیم. ما یک سؤال داریم، می‌گوئیم یک دستگاه درست شده و آن دستگاه دنیا بوده است حال شـما با دوستانتان نشسته‌اید و هوهو می کنید. بابا عجیب وفاداری به خدا! که در دوره غیبت هر کاری می‌خواهند بکنند [و شما کاری انجام نمی‌دهید]. عجب عرفانی عجب فلسفه‌ای است. آقای خمینی که این کار را نکرد. حساس بود و انگیـزه‌هـای مردم را تحریک کرد.

س: اگر اینجوری صحبت کنیم می‌گویند شما بحث اخلاق و عرفان و.... را در فلسفه آورده‌اید. یعنی در فلسفه بحث اخلاقی می‌کنید یا مثلاً بحث عملی در فلسفه می‌کنید، فلسفه که با عمل کاری ندارد و فقط تئوری محض است.

ج: همین تقسیم‌بندی است که شیعه را بیچاره کرده است. آیا این تقسیم را امام صادق یا امام باقر علیهما السلام کرده است.

تحلیل درگیری « ریاست عقل» با اعتقادات موحدان

س: خیر، این تقسیم‌بندی را عقل کرده است.

ج: همین، آیا خدا کرده که من نکنم.

س: عقل کرده، خدا هم از عقلا است.

ج: این فقط راجع به عقل نبی‌اکرم است که می‌فرماید کل ما حکم به العقل حکم به الشرع.

س: این که شما می‌فرمایند استفاده از شرع است. اینها می‌گویند اصلاً کاری به شرع نداریم. الان نقطه شروع ما عقـل است. عقل می‌گوید خدا هم باید طبق بیان عقلا عمل کند.

ج: اگر نقطه شروع عقل است، آیا به خدا اجازه می‌دهی که خلق بکند یا نکند.

س: نه، چون خدا هم خودش عقل است طبق همین قوانین عمل می‌کند. این قوانین از قبـل بـوده و خـدا هـم طبـق همین قوانین عمل می‌کند.

ج: راجع به کدام عقل صحبت می‌کنیم. عقل خدا، عقل پیغمبر یا عقل خودمان.

س: عقل واحد است، منتهی مراتب دارد.

ج: از بداهت شروع می‌شود یا ....

س: از یک جایی شروع می‌شود که می‌گویند بدیهی هم هست.

ج: این میخ عالم است یا حدیث شریف کساء.

س: حدیث کساء را هم خود عقل باید بفهمد که راست است یا دروغ.

ج: ما که نمی‌گوییم عقل کار نکند. ما می‌گوئیم عقل فضولی نکند.

س: عقل مجاز است که هرجا می‌خواهد برود. زیرا اگر این عقل خالقی داشته باشد باید او را مجاز کرده باشد که هر جا می‌خواهد برود.

ج: چرا قوای جنسی این کار را نکند؟ خدا هم قوای جنسی را خلق کرده است.

س: عقل را طوری خلق کرده است که هرجا می‌خواهد برود.

ج: یعنی فاعلیت دارد.

س: فاعلیت یعنی چه؟ ما اصلاً فاعلیت نداریم.

ج: یعنی این که می‌رود جبراً می‌رود، فطری است. ما همین سؤال را در مورد قوای جنسی و شهوانی آدم تکرار می‌کنیم.

س: مطلب فرع امکان است. اگر خدا این را طوری خلق کرده که طلب کند برایش ممکن بوده که این را طلب کند اگر ممکن نبود که طلب نمی‌کرد.

ج: هر چه خدا خلق کرده یک لوازمی دارد پس دار امتحان هم رها شده است. یا مناسک شرع می‌گوید چشمت را اینگونه نگه‌دار، زبان را اینگونه نگه‌دار، مال را اینگونه نگه‌دار، همه‌اش کشک است. چرا عقل را استثناء می‌کنید؟

س: ما باید از عقل شروع کنیم یا از شرع؟

ج: بنده هم همین را می‌خواهم بگویم. می‌خواهد بگویم چرا عقل را استثناء می‌کنید؟ مگر مخلوق خدا نیست؟ چرا مناسک نداشته باشد؟ چرا شهوت نداشته باشد؟ عقل نبی‌اکرم شهوت ندارد، عقل خدا شهوت ندارد. ولی آیا عقل معاویه شهوت نداشت؟ عقل عمرو عاص شیطنت نداشت؟ کل این شیطنت‌هایی که در عالم واقع می‌شود با عقل واقع نمی‌شود؟ شیطنت عقل نیست؟ حیله و مکرهایی که می‌کنند از عقل بدست نمی‌آید؟ این طرف هم می‌گوئیم از عقل آقای حسینی، تقوی بیرون می اید، از آقای گلپایگانی تقوی بیرون می‌آید.

این چه کلیتی است که هیچ مصداقی ندارد. الا عقل نبی‌اکرم که هیچ شهوتی در آن نیست بعد هم آن را به خودمان حمل می‌کنیم. اینها بافته‌های ارسطو، افلاطون و... است چرا این را به پیغمبر نسبت می‌دهید.

بررسی اینکه « تغایر در بیرون وجود دارد» اجمال است نه کلیت

س: بنده این‌ها همه را قبول دارم، منتهی وقتی من به اینجا می‌گویم که در خارج تغایر است. می‌گویند این کلیت دارد و به نظر اشکال واردی است.

ج: نه خیر، کلیت ندارد بلکه اجمال دارد.

س: یعنی من نه می‌گویم کلی و نه می‌گویم جزئی بلکه می‌گویم اجمال.

ج: بله.

س: این معنایش این است که شما می‌گوئید امکان دارد بسیط باشد می‌گویم بله امکان دارد می‌گوئید امکان دارد کلی باشد می‌گویم بله.

ج: دقت کنید هر سؤالی و هر شکستنی در هر زمانی واقع نمی‌شود. این بساطت ۵ قدم بعد شکسته می‌شود نه الان. الان فی‌الجمله می‌گوئید اختیار، علیت، کلیت، جزئیت و دعوا راه نمی‌اندازید؛ یعنی اینها را تکیه‌گاه قرار می‌دهید و می‌روید جلو. و وقتی مثلاً می‌گوئید اصالت با ربط است آنجا آن را می‌شکنید نه اینجا چرا؟ بخاطر اینکه دستگاهت در نسبیت ترکیب است. یعنی هر سؤالی را هر جا جواب نمی‌دهید. خود آنها هم همین کار را می‌کنند. «ترکیب» بر فلسفه عمل ذهنی آنها حاکم است. هر سؤالی را الان جواب نمی‌دهند، می‌دهند؟

بیان تفاوت فلسفه اصالت ولایت با فلسفه عمل گرا در غرب

س: بله. ولی من هر چی فکر می‌کنم می‌بینیم آدم در همچنین فلسفه‌ای عین غربی‌ها عمل‌گرا می‌شود. نسبی‌گرا می‌شود فقط جهت عوض می‌شود.

ج: رئیسش عوض می‌شود.

س: یعنی واقعاً همین طور است، غربی‌ها هم همین‌طور فکر می‌کردند. غربی‌ها عمل‌گرا شدند و می‌گویند هدف وسیله را توجیه می‌کند و....

ج: هیچ کدام آنها در این بحث نمی‌آید. ما یک آپارتمان دیگر می‌سازیم. آبشخور نیاز و ارضا را آنها در طبیعت می‌برند. ولی این دستگاه موضع را به سوی معصومین می‌برد. حضرت رقیه برای شما نیاز می‌سازد به نیازش هم عشق می‌کنی. آقا امام جواد، امام کاظم. امام کاظم(علیه‌السلام) خُلق عصبانیت شما را می‌برد و شما دیگر عصبانی نمی‌شوید. در این خانه این حرفها هست ولی در آن خانه کثافات و... است.

این دستگاهی هم که آقایان در آن گیر کرده‌اند مال ۲۰۰۰ سال پیش است مال دوره‌ی اول تاریخ است. آن هم مادی‌اش نه الهی. الهی‌اش که چیز دیگری بوده است. ناقه حضرت صالح بوده است نه این خرافات. بت‌شکنی حضرت ابراهیم بوده است، اعجاز حضرت عیسی بوده....

س: یعنی همه چیز را در عمل به مردم نشان می‌دادند.

ج: بله، در عمل هم روسای کفار با همین چیزها حکومت می‌کردند و شهواتشان را تأمین می‌کردند. کفار همیشه به عمل تکیه می‌کردند.

س: الان یک عده‌ای به عمل‌گرایی (پراگماتیستی) اعتراض می‌کنند. یعنی الآن اگر کسی بگوید من عمل‌گرا هستم می‌گویند این غربی است و....

ج: ما می‌گوئیم می‌خواهیم آقای خامنه‌ای را کمک کنیم آن هم در عمل. اگر این فلسفه نتواند این کار را انجام دهد آمریکا می‌آید و می‌گیرد.

س: اصلاً فلسفه‌ای که نتواند کمک کند به چه دردی می‌خورد.

ج: ربط بین اعتقاد و عمل تمام نشده است. اینکه بگوئید من یک اعتقادی درست کردم و ربطی هم به عمل ندارد. این برای نظام خیلی بد است. ما عمل‌گرا هستیم به معنای دفاع از حق. حقایقی که در عینیت جاری است. اینکه من می‌گویم، اینها فاعلیت می‌کنند در عمل. جراحی می‌کنند و روح را پاک می‌کنند. وقتی شما سلام می‌دهید، در روح شما تصرف می‌کنند و سبک می‌شوید بعد تنفر پیدا می‌کنید از شهوات کفر بعد میل نداری به زنا. این مال تصرف آقا است. از زنا بدمان می‌آید، از معاملات فاسد بدمان می‌آید، بخاطر همین هم هست که اینها مستضعفند چون خوششان نمی‌آید باند بازی کنند، راندخواری کنند در نتیجه ضعیف می‌مانند. آن دستگاه هم که دکانی شده است برای آنها. همیشه متدین، مستضعف واقع می‌شود مگر اینکه شما بتوانید اعتقادتان را بیاورید در عمل. بعد اینها پول‌دار می‌شوند ولی به فکر دنیاپرستی نیستند و خمس هم می‌دهند.

والسلام علیکم و رحمةا... و برکاته

فلسفه

نظام ولایت

عنوان جلسه: نفی هماهنگی امر ثابت با فاعلیت در ایجاد کیفیت و نفی تلازم نفی امر ثابت با هرج ومرج در فاعلیت

سرپرست پژوهش تطبیقی:
حجةالاسلام والمسلمین صدوق

گروه پژوهش‌های تطبیقی

بهار و تابستان ۱۳۸۰

جلسه ششم

استاد: **حجةالاسلام والمسلمین صدوق** پیاده: **حجةالاسلام کشوری**
جلسه: **ششم** ویراست: **حجةالاسلام کشوری**
تاریخ جلسه: **۱۳۸۰/٤/۱٦** تایپ: **برادر رضایی**
تاریخ نشر: **۱۳۸۵/۹/۲۵** فهرست: **حجةالاسلام کشوری**
F:\TATBIGH\Academy\TATBIGH\GROOH\HOWZEH\فلسفه\آماده براي صفحه آراني\Falsafe-Esbati-D۱-J٦.doc

فهرست تفصیلی

۱- ارائه‌ی یک تئوری هماهنگ‌تر از سایر تئوری‌ها برای تصرف غرض منطق تکاملی..... ٤

۲- عدم هماهنگی امر ثابت با فاعلیت در ایجاد کیفیت..... ٤

۱-۲- عدم تلازم نفی امر ثابت با هرج ومرج در فاعلیت..... ٥

۱-۱-۳- تعلق به اضافه، عامل مقید کردن فاعلیت..... ٥

۳- تقوم فاعلیت ما فوق و مادون علت پیدایش نسبت و کیفیت ٥

۱-۳- سیر مفاهیم از امتناع ترکیب بدون، فاعلیت و امتناع فاعلیت بدون تعلق به امتناع تعلق بدون اضافه مفسر حرکت..... ٦

٤- تفسیر روایت «بل امر بین الامرین» بر اساس تقوم اراده‌ها ٦

۱-٤- تفسیر اختیار در دستگاه موجود به جزء العله..... ٦

۱-۱-٤- تضاد جزء العله قرار دادن اختیار با معنای اختیار..... ٦

۲-٤- بررسی تفاوت تقوم و ترکب..... ٧

۱-۲-٤- برابری مفهوم ترکیب در اجزاء مرکب با انحلال اجزاء در هم..... ٧

۲-۲-٤- تفسیر تقوم به حضور اختیاری دو اراده با هم در موضوع واحد..... ٧

۳-٤- ارائهٔ تحلیل فاعلیتی از تقوم و خروج از تحلیل از تقوم بر پایه ترکب..... ٨

٥- نفی معنای سلبی از امر ثابت و ارائه‌ی تفسیر اثباتی از آن یکی از موضوعات جلسه امروز..... ٨

۱-٥- ارائه تحلیل فاعلیتی از اضافه..... ٩

٦- لزوم پرهیز از ارائهٔ تفسیر مکانیکی از مفاهیم تشکیل دهنده تفسیر حرکت..... ٩

٦- خروج از تحلیل حرکت بر مبنای ترکیب و ارائه تحلیل بر پایه تقوم موضوع دوم این جلسه ٩

۷- تقید تعلق در ایجاد کیفیت به ظرفیت تعلقی خود ٩

۱۰- تفسیر زمان و مکان بر مبنای امر ثابت..... ۱۰

۱-۱۰- تفاوت تفسیر زمان و مکان بر مبنای امر ثابت با قوه و فعل..... ۱۰

۱۱- نفی نگاه انتزاعی به زمان و مکان و ارائه‌ی دیدگاه تقومی از زمان و مکان بر مبنای اصالت فاعلیت در جلسات آینده ۱۱

۱۲- ضرورت تفسیر حرکت به تکامل و اشتداد برای تحلیل فاعل محوری..... ۱۱

بسمه‌تعالی

۱- ارائه‌ی یک تئوری هماهنگ‌تر از سایر تئوری‌ها برای تصرف غرض منطق تکاملی

حجت الاسلام و المسلمین صدوق: بعد از نقد تعریف حرکت بر مبنای اصالت شیء، شروع به تحلیل حرکت بر مبنای ترکب نمودیم و لوازم ترکب را بررسی نمودیم و به مفهوم فاعلیت رسیدیم. در جلسه قبل بحث شد که ترکیب بدون فاعلیت واقع نمی‌شود. در جلسات گذشته امتناع تعلق و ترکیب بدون فاعلیت و فاعلیت بدون تعلق، بحث گردید. در قید ذات تعلق، فاعلیت اخذ گردیده است و در قید ذات فاعلیت تعلق فرض شده است. این مباحث به این معنا است که معنای قبلی از ذات و ذاتی عوض می‌گردد.

به عنوان مثال وقتی می‌گوئیم در قید ذات وحدت، کثرت و در قید ذات کثرت وحدت اخذ شده است، این یعنی هر ۲ عضو یک مرکب و یک مجموعه هستند. ذاتی که مطرح می‌کنید دیگر (با سایر ذات‌ها) در قید ذات مساوی نیست؛ بلکه اختلاف آنها را می‌پذیریم، سهم تأثیر وحدت در مجموعه با سهم تأثیر کثرت در مجموعه متفاوت است. سهم تأثیر فاعلیت در مجموعه با سهم تأثیر تعلق در مجموعه متفاوت است؛ لذا اختلاف را می‌پذیریم. به طور کلی نگرش مبتنی بر اصالت ذات و اصالت شیء رها می‌شود و اصالت ترکب در کیفیت تحلیل ما هم جاری می‌شود.

(این حرف معنایش این است) که ما بدنبال دستیابی به حدی نیستیم که کل اشیاء را به آن نسبت دهیم. ممکن است بر اساس آن دستگاه تصویری به این شکل از دستگاه ما ارائه گردد؛ ولی ما به دنبال این هستیم که یک تئوری ارائه دهیم که این تئوری در عالم جریان پیدا کند. (این تئوری) واسطه‌ی جریان و واسطه تصرف (ما) بشود. البته تئوری‌های زیادی الآن هست که واسطه‌ی تصرف قرار می‌گیرد. بنابراین ما می‌خواهیم یک تئوری هماهنگ‌تر، متناسب‌تر و الهی‌تر ارائه دهیم و الا ما نمی‌خواهیم یک کلیتی بسازیم و بعد بگوئیم بر همه‌ی مصادیق تطبیق می‌کند. پس ما می‌خواهیم یک مرکبی از مفاهیم متلائم ساخته بشود که واسطه‌ی در تصرف قرار گیرد.

۲- عدم هماهنگی امر ثابت با فاعلیت در ایجاد کیفیت

در جلسه گذشته عرض شد که از تناسبات ترکیب، وجود یک فاعلیت تبعی است؛ که به تبعیت از این فاعلیت تبعی یک فاعلیت تصرفی نیاز است که تعلق به اضافه - اضافه‌ای که در ترکیب مطرح بود - و طلب از آن (طلب از فاعلیت تصرفی) منشاء ولایت و تصرف در مادون می‌شود. این بحث بعد از آن بحث بود که مطرح کردیم: تعلق بدون فاعلیت و فاعلیت بدون تعلق معنا ندارد.

در این جلسه بحث را در این مورد و بحث امر ثابت ادامه می‌دهیم. اگر یادتان باشد مطرح شد که تعلق حاکم بر کیفیت و فاعل است و تعلق بدون فاعلیت در کیفیت نمی‌شود تعلق موجد کیفیت می‌باشد. وقتی حرکت‌ها واقع می‌شوند، باید بحث کنیم چه چیزی مانع می‌شود تا از هر حرکت به هر حرکت و کیفیتی نرسیم؟ پس ما هنوز در سیر مباحثمان تکلیف امر ثابت و نقشه حاکم بر تعلق (و یا به تعبیر دیگر) نقشه حاکم بر فاعلیت را مشخص ننموده‌ایم! بحث شده است که تعلق بدون فاعلیت نمی‌شود. اما آیا در سیر بحث و در وحدت و کثرت آن تحت علیت و قانون می‌رود؟ (آیا بحث فاعلیت به قانون و علیت منتهی می‌شود)؟

بنابر بحثی که قبلاً داشته‌ایم[1] این مطلب با فاعلیت در کیفیت هماهنگی ندارد. پس گاهی نگاه ما به بحث تعلق درونی است و کیفیت‌های تحقق یافته‌ی تعلق را ملاحظه می‌کنیم. در اینجا تعلق بر کیفیت‌ها حاکم است. ولی الآن مشغول ملاحظه‌ی نسبت تعلق و کیفیت‌هائی هستیم که به عنوان نقشه بر تعلق حاکم است - که در آنجا (جلسه قبل) عملاً امر ثابت شکسته شد - الآن دوباره بحث را تکرار می‌کنیم. آیا تعلق در سیر حرکت خود «کیفیت ایجاد کن» هست؟ و یا اینکه در فاعلیتی که انجام می‌دهد و کیفیت را ایجاد می‌کند تحت یک نقشه عمل می‌کند؟ اگر تحت نقشه باشد معنایش این است که مفهوم فاعلیت رها می‌شود. و جبری می‌شود. پس به طور کلی اگر گفتیم فاعلیت، فاعلیت (کیفیت) ایجاد کن می‌باشد؛ معنایش این است که نمی‌تواند با امر ثابت تناسب پیدا کند. این (امر ثابت) شکسته می‌شود.

۱-۲- عدم تلازم نفی امر ثابت با هرج ومرج در فاعلیت

اگر امر ثابت شکسته شد؛ آیا از هر حرکتی، هر کیفیتی به وجود می‌آید؟ آیا معنای شکسته شدن امر ثابت این است؟ این (فاعلیت کیفیت ایجاد کن) در ایجاد کیفیت، بدون تبعیت نمی‌تواند عمل کند. فاعل بدون عشق و تعلق و تبعیت نداریم. ولایت بدون تولی نداریم. ولایت را نمی‌توان مستقل دید. اگر ولایت و فاعلیت را مستقل از تعلق ملاحظه کنید، هرج و مرج به وجود می‌آید.

۱-۱-۳- تعلق به اضافه، عامل مقید کردن فاعلیت

طرف تعلق و کشش را اضافه‌ی در حرکت قرار می‌دهیم. اگر اضافه را در حرکت فرض نکنیم، هیچ ولایتی اتفاق نمی‌افتد چرا؟ چون برای ولایت کردن نیاز به حول و قوه است! اگر حول و قوه نباشد نمی‌توان ولایت، خلافت و نیابت نمود. نمی‌توان ولایت را جاری نمود. نمی‌توان کیفیت ایجاد کرد و نیستی را به وجود آورد. پس در قدم اول به علت اینکه امر ثابت تناسب با فاعلیت تعلق نداشت؛ شکسته شد. ولی اگر شکسته شدن امر ثابت به معنای مستقل دیدن فاعلیت باشد، از هر حرکت و ترکیبی می شود هر ترکیبی ساخت و این حرف درستی نیست. ولی اگر شکسته شدن امر ثابت به معنای مستقل بودن فاعلیت نباشد؛ بلکه قوام فاعلیت به تعلق باشد و تعلق هم طرفی داشته باشد و آن عبارت باشد از اضافه‌ای که در ترکیب نیاز است این امر (طرف داشتن تعلق) فاعلیت را به تعلق مقید می‌کند (حرکت را از هرج و مرج خارج می‌کند) و تعلق هم به اضافه مقید می‌شود. نقش اضافه چیست؟ نقش اضافه «هدایت کیفیت» است. هدایت اصل ایجاد، به عهده‌ی اضافه است. ایجاد کیفیت به عهده اضافه است. و چیزی که ایجاد می‌شود مرکب است. و شیء مرکب «ظرفیت، حد و کیفیت» دارد.

۳- تقوم فاعلیت ما فوق و مادون علت پیدایش نسبت و کیفیت

بحث بعد این است که اگر ظرفیت فعلی را بخواهیم به یک ظرفیت جدید تبدیل نمائیم؛ ظرفیت جدید هم دارای حد است. سیری هم که طی می‌شود دارای حد است. اراده‌ی اضافه در این تعلق و ولایتی که قرار است انجام دهد، حضور دارد. بنابراین ۲ مطلب در پیدایش کیفیت تقوم دارد. یعنی هدایت کیفیت به وجود می‌آید. حضور ۲ اراده در پیدایش نسبت و کیفیت جدید معنای هدایت می‌دهد. در واقع کیفیت صاحب پیدا می‌کند و معنای امر ثابت که حرکت خاص را تحلیل می‌نمود از معنای سلبی به معنای ایجابی تغییر پیدا کرد. در آن تحلیل گفته می‌شد که اگر قانونی نباشد هرج و مرج می‌شود. هرج و مرج معنای سلبی دارد. سلب النظم علت حکومت قانون بر حرکت می‌شود. امر ثابت در تحلیل سابق معنای سلبی داشت. ولی در این تحلیل، تقدم فاعلیت مافوق و فاعلیت مادون در پیدایش نسبت و کیفیت و ظرفیت و حد به معنای «ولی و سرپرست» پیدا کردن کیفیت است و بهتر از امر ثابت محور قرار می‌گیرد. در تناسبات ترکیب این حرف

[1] - جلسه ۲ - کد ۱۰۳۹.

درست است.

۱-۳- سیر مفاهیم از امتناع ترکیب بدون فاعلیت و امتناع فاعلیت بدون تعلق به امتناع تعلق بدون اضافه مفسر حرکت

در تبیین تناسبات حرکت یک مهره جدید به مجموعه‌ی تحلیل اضافه نمودیم. اول گفتیم ترکیب بدون فاعلیت نمی‌شود و فاعلیت بدون تعلق نمی‌شود و هر دوی اینها بدون اضافه نمی‌شود. و اضافه را فاعلیتی تحلیل می‌نمائیم و فاعلیت‌ها در مراتب مختلف موجد ظرفیت و کیفیت هستند و کار از دست فاعلیت‌ها خارج نمی‌شود. اراده‌ی فاعلیت‌ها در ایجاد نسبت به کیفیت و حد حضور دارد. موجد کیفیت، کیفیت را هدایت می‌کند. ربوبیت کیفیت مطرح است؛ لذا هرج و مرج نمی‌شود. چون هم موجد کیفیت است هم مبدل آن می‌باشد و تناسب به ایجاد آن دارد و تناسب به اعطاء هم دارد. در اصل ایجاد، در اعطاء و در بقاء با فاعلیت خودش تناسب دارد.

٤- تفسیر روایت «بل امر بین الامرین» بر اساس تقوم اراده‌ها

یک اشاره‌ای هم به آخر بحثمان داشته باشیم. بحث «لاجبر و لا تفویض» که آقایان سعی در تحلیل آن داشته‌اند و در تحلیل خود اختیار را جزء العله قرار می‌دهند.

۱-٤- تفسیر اختیار در دستگاه موجود به جزء العله

چون امر ثابت و امور نفس الامریه را قبول داشته‌اند؛ وقتی بحث امر بین الامرین مطرح می‌شده است، گفته شده است که اختیار جزء العله است. لذا نه جبر محض می‌شود و نه اختیار محض می‌شود و نه بحث را به شکل اشاعره حل می‌کرده‌اند و نه بحث را به شکل معتزله بررسی می‌نموده‌اند.

حجت الاسلام موشح: معتزله تفویضی هستند و اشاعره جبری می‌اندیشند.

ج: اشاعره جبری هستند. آقایان با این تحلیل مطرح می‌کرده‌اند که نه این طائفه (معتزله) و نه آن طائفه (اشاعره) مسئله را درست تحلیل نمی‌کنند و با تحلیل اختیار در کنار بقیه عوامل و جزء العله قرار دادن آن سعی در ارائه‌ی تحلیلی از لاجبر و لاتفویض داشته‌اند.

۱-۱-٤- تضاد جزء العله قرار دادن اختیار با معنای اختیار

ولی جزء العله بودن با نفس اختیار سازگاری ندارد. قبلاً بحث کرده‌ایم که وقتی از اختیار صحبت می‌شود آیا از نفس اختیار بحث می‌شود یا از آثار آن . اگر نفس اختیار را به امکان دو جهت تحلیل نمودیم، اختیار نمی‌تواند عضو مجموعه‌ی علت تامه باشد. چون علت تامه جزئیت را وقتی قبول می‌کند که طرف آن معلوم باشد. لذا شما وقتی از اختیار صحبت می‌کنید از اصل اختیار بحث نمی‌کنید. اختیار را در یک طرف گود مطرح می‌کنید. لذا سؤال این است که اگر اختیار جهتی غیر از این جهت علت تامه را انتخاب کرد باز هم جزء العله می‌بود. الآن (در تحلیل شما) اختیار این طرف را پذیرفته و جزء العله است. ولی شاید اگر آن طرف را انتخاب می‌کرد جزء العله بود. به چه دلیل فقط در این طرف جزء العله باشد؟ به عنوان مثال سه راه الف، ب و ج در مقابل اختیار مطرح است. بفرمائید که کدامیک از این سه گزینه قبل از عمل کردن اختیار جزء العله قرار می‌گیرد؟ کدام یک از این راه‌ها نسبت به شرایط الآن جزء العله است؟ به عنوان مثال می‌گوئید راه «ج» با این مجموعه‌ی شرایط سازگاری دارد و راه «ب» و «الف» سازگاری ندارد و با «الف» و «ب» علت تامه به وجود نمی‌آید. حتماً باید راه «ج» اختیار شود. حال این شخص اختیار دارد؟ بله اختیار دارد.

در تحلیل جزء العله می‌گوئید با اینکه اختیار می‌تواند یکی از ۳ راه را انتخاب نماید؛ اگر شخص، راه «ج» را انتخاب

کرد با شرایط سازگاری دارد و جزء العله مجموعه علت تامه می‌شود. ولی اگر راه «ب» را اختیار کند بحث چطور می‌شود؟ پس تحلیل جزء العله چگونگی جمع شدن اختیار و جبر را تحلیل ننمود. روایت« لاجبر و لاتفویض بل امر بین الامرین» را فقط در این بخش از فلسفه خواسته‌اند تحلیل کنند و ما در جای دیگر ندیده‌ایم.

۲-٤- بررسی تفاوت تقوم و ترکب

معنای این روایت این است که اراده‌ی عبد و اراده‌ی ربوبی مطلق نیستند. بلکه امر بین الامرین است. یعنی تقوم هست. تقوم بین دو تقاضا و دو طلب هست. حتی ترکب هم نیست اگر سؤال شود چه فرقی بین تقوم و ترکب هست؟ (جواب این است که) داریم از ترکب خارج می‌شویم. در این جلسه از ترکب فاصله می‌گیریم. تا این‌جا با تکیه به ترکب بحث را جلو آورده‌ایم؛ ولی از این به بعد بنا داریم تناسبات تقوم را بحث کنیم.

۱-۲-٤- برابری مفهوم ترکیب در اجزاء مرکب با انحلال اجزاء در هم

اگر بگوئید چه فرقی بین تناسبات ترکب و تناسبات تقوم هست؟ می‌گویم: فرض کنید کلر و ئیدروژن در هم ترکیب می‌شود. انحلال را در طرفین می‌توان مشاهده نمود. انحلال یعنی اینکه قوای طرفین این ترکیب ضعیف هستند (و در هم منحل می‌شدند). ولی وقتی انسان آب، سرکه، آبغوره (اسید ضعیف) را می‌خورد گفته می‌شود این‌ها هضم می‌شدند. هضم شدند یعنی تبدیل به خون یا سلول می‌شود و هویت آن عوض می‌گردد و تبدیل به یک چیز دیگر می‌شود. در این ترکیبات انحلال را با سرعت زیاد مشاهده می‌کنید. به همین دلیل به آن ترکیب می‌گوئید. ترکیب برابر با انضمام و مخلوط کردن نیست! بلکه برابر با انحلال است، برابر با اتحاد و وحدت ترکیبی جدید است!

۲-۲-٤- تفسیر تقوم به حضور اختیاری دو اراده با هم در موضوع واحد

اما وقتی بحث می‌شود که دو اراده به یکدیگر تقوم پیدا کرده‌اند؛ آیا به معنای منحل شدن آنها در یکدیگر است؟ دو اراده با یکدیگر تناسب پیدا می‌کنند. به عنوان مثال می‌گوئیم آقای موشح کمدی را برای کتابخانه‌ی شخصی سفارش می‌دهند. ولی نجار به ایشان می‌گوید این کتابخانه به صرفه‌ی شما نیست. زیرا هم گران است و هم عرض زیادی دارد و شما نظر نجار را می‌پذیرید. شما تقاضائی داشتید؛ ولی نجار در مورد تقاضای شما حرفی را مطرح کرد و شما هم آن را پذیرفتید.

(حال اگر این مثال را در نسبت با خداوند تطبیق کنیم) یعنی تقاضا دهنده، قوی باشد و تقاضاکننده، ضعیف باشد. بنده هر تقاضائی را مطرح کند؛ چون ظرفیت تقاضای ما محدود است، نسبت به اراده‌ی الهی ضعف و نقص آن معلوم می‌شود. - خداوند می‌گویند بنده‌ی من این تقاضای تو به صرفه‌ی تو نیست بنابراین این قید را به آن اضافه کن.- وقتی تقاضای شما مقید شد؛ یعنی نسبت بین تقاضای شما و تقاضا و مشیت حضرت حق «جلت عظمته» تحقق پیدا می‌کند. این تفسیر بل امر بین الامرین است! یعنی حضور دو اراده در موضوع واحد و در تحقق واحد. به عنوان مثال کمد در مثال قبلی موضوع واحد است هم شما با اراده‌ی خودتان در موضوع حضور دارید. نجار هم گفت و قیدی را مطرح کرد. و بعد چیزی منسوب به اراده‌های شما تحقق پیدا کرد. این طور نیست که بگوئید کمدی ساخته شد (و دیگر نتوانید کاری انجام دهید) می‌توانید به این کار راضی باشید و می‌توانید کمد را نابود کنید! چرا؟ چون شما کلر و سدیم و اسید می‌باشید که بگوئیم منحل شدید. ترکیب شما تناسب داشته است. تناسبی بین دو اراده بوده است؛ ولی یک اراده می‌تواند اراده‌ی دیگر را از بین ببرد. چون مختار هستید! (و منحل نمی‌شوید).

می‌خواهیم فرق بین شی مرکب با انسان مختار را مشخص کنیم. در اینجا به نسبت بین دو تقاضا، ترکیب نمی‌گوئیم، بلکه تقوم می‌گوئیم. چون تناسب بین دو اراده بوجود آمد و براساس این تناسب هم شیء به وجود آمد. یعنی ترکیبی در ظل آن بوجود آمد. حال اراده‌ها می‌توانند این ترکیب را بخواهند و در آن استمرار داشته باشد و می‌توانند نکول نمایند و

برگردند. یعنی یک نحوه‌ی استقلال را در هر کدام حفظ می‌کنیم. این فرق تقوم و ترکب است. در تقدم هم تقاضاها مرکب هستند، هم یک نحوه استقلال برای ادامه راه مطرح می‌باشد. چون فاعل هستند؛ ولی بسیط هستند. استقلال به فاعل، بساطت نمی‌دهد.

۳-٤- ارائهٔ تحلیل فاعلیتی از تقوم و خروج از تحلیل از تقوم بر پایه ترکب

حال اگر فرض کنیم که موضوع تقاضای شما کمد نباشد؛ بلکه موضوع تقاضا، فاعلیت خودت باشد. یعنی تقاضا کننده خود شما باشید. تصرف کننده هم خدا است؛ هم در ایجاد و هم در اعطاء. و موضوع تصرف توسعه خودِ فاعل است. در این مثال مفهوم تقوم و فاصله گرفتن از ترکب خیلی روشن و شفاف می‌شود. قبلاً با ترکب، فاعلیت و تعلق را تحلیل می‌کردیم. در ابتدای امر تقاضا را هم در ظل ترکیب تحلیل نمودیم (در مثال نجار) ولی در این مثال دیگر ترکیب برای توضیح تقوم ملاحظه نشده است. بلکه خودش را می‌بینیم. فاعلی تعلق دارد به فاعل ما فوق (فاعل مافوق، اراده حضرت حق جلت عظمته است) تعلق داشتن یعنی چه؟ تعلق داشتن به معنای کشش مادی مثل کشش کلر نیست. بلکه تعلق داشتن یعنی تقاضا داشتن! منظور از کشش و تعلق کشش و تعلق غیر انسانی مثل کشش قند و امثالهم نیست. قند هم فاعلیت دارد، ولی کلمه‌ی تقاضا را در تحلیل آن استفاده نمی‌کنیم.

انسان تقاضای جدید دارد، تمدن ساز است. به انسان می‌گویند باید در توسعه شریک شود. در دستگاه خلقت سهم دارد. تقاضا داشتن یعنی سهم داشتن. چای و قند و امثالهم فاعلیت دارند، ولی در توسعه سهم تأثیر ندارند. ولی انسان در توسعه سهم تأثیر دارد. به ملک، جن و انسان که فاعل تصرفی هستند، سهم تأثیر را داده‌اند. که در بین فاعل‌های تصرفی هم، شدت و ضعف وجود دارد. متغیر اصلی در بین فاعل‌های تصرفی انسان می‌باشد و متغیر فرعی اجنه هستند و متغیر تبعی ملائکه هستند. یعنی کمترین تخلف را ملائکه دارند. و بیشترین تخلف را هم انسان دارد. به همین دلیل بیشترین رشد را هم انسان دارد. هم تخلف انسان می‌تواند بیشتر باشد. هم قرب انسان می‌تواند بیشتر باشد. یعنی سهم تقاضاهائی که می‌تواند مورد قبول واقع شود، در مورد انسان بیشتر است.

در سیر بحثمان از پائین که بالا آمدیم همه چیز را فاعل فرض کردیم. اما در این جای بحث، از ترکیب فاصله گرفته‌ایم و تقوم را مطرح می‌نمائیم. و تقوم را به فاعلیت تعریف می‌کنیم و فاعلیت را به توسعه خودش معنا می‌نمائیم. مثلاً وقتی چند نفر از مردم پول جمع می‌نمایند و به مردم قبض می‌دهند و مسجدی را بنا می‌کنند، به تقوم اراده‌ی آنها مسجد ساخته شده است؛ ولی دیگر خودشان نیستند. ولی در مثال توسعه‌ی نفس فاعلیت، وقتی تقاضا می‌شود؛ هم اراده‌ی تقاضا دهنده حضور دارد و هم اراده خدا تصرف می‌کند (و حضور دارند)، هم در نفس تقاضا و نفس سفارش که مطرح شد تصرف واقع می‌شود و بعد همین اراده را مکاناً جاری می‌کند.

۵- نفی معنای سلبی از امر ثابت و ارائه‌ی تفسیر اثباتی از آن یکی از موضوعات جلسه امروز

در این جلسه این دو مطلب را تمام کردیم: یکی اینکه بحث امر ثابت از معنای سلبی به معنای اثباتی تغییر پیدا کرد.(یکی از اشکالاتی که به تحلیل مادی و تحلیل علیتی از حرکت خاص دارید.) حرکت خاص یعنی ترکیب چند مجموعه و چند جزء تا به یک وحدت ترکیبی و منتجه‌ی خاص برسد. برای اینکه یک حرکت خاص تحقق یابد علیت و امر نفس الامریه که همان قانون خاص است؛ باید حاکم شود. چرا باید تحلیل مادی و تحلیل علیتی از حرکت حاکم باشد؟ برای جلوگیری از هرج و مرج، قانون حاکم باید حاکم شود. تعریف تکامل را دلیل نمی‌دانند. نمی‌گویند به دلیل فلسفه تاریخ و فلسفه تکوین باید قانون حاکم، حاکم باشد. بلکه می‌گویند به دلیل جلوگیری از هرج و مرج باید قانون حاکم شود. وقتی این تحلیل از قانون حاکم (امر ثابت) را نسبت به اصل تعلق سنجیدیم؛ فاعلیت نمی‌تواند از اصل تعلق سلب شود.

امر ثابت نسبت با درون نمی‌توانست این همانی داشته باشد و نمی‌توانست محکوم تعلق باشد. زیرا حرکت تحلیل

نمی‌شود و نسبت به بیرون که نقشه‌ی فاعل و تعلق در آن ترسیم می‌شود با امر ثابت هماهنگی ندارد.

۱-۵- ارائه تحلیل فاعلیتی از اضافه

لذا تعلق به اضافه مطرح می‌شود (تعلق به امر ثابت دچار بن بست شد) و اگر تعلق به اضافه را فاعلیتی معنا نمائیم؛ می‌شود «تعلق به اضافه». فرق اضافه با افاضه این است که در افاضه معنای فاعلیت اخذ شده است، معنای ایجاد در افاضه اخذ شده است. به خلاف اضافه که معنای مفعولی دارد و به این معنا است که دیگری به آن اضافه می‌کند. پس تعلق باید به این (افاضه) باشد. این را به این دلیل گفتیم تا بتوانیم «ولایت» را تحلیل کنیم. زیرا تصرف در فاعل مادون بدون عشق به فاعل مافوق و بدون گرفتن حول و قوه در ترکیب، امکان ندارد.

٦- لزوم پرهیز از ارائهٔ تفسیر مکانیکی از مفاهیم تشکیل دهنده تفسیر حرکت

اگر ولایت را بگوئیم و اضافه را هم بگوئیم؛ اینها بریده معنا می‌شوند. ولی اگر بگوئیم تصرف کردن بدون تعلق به فاعل مافوق نمی‌شود در واقع وابستگی مجموعه‌ی (مفاهیم) مفسیر حرکت را بیان می‌کنیم. وابستگی درونی این عوامل را بررسی می‌کنیم. نمی‌توان به صورت مکانیکی لوازم حرکت را شمرد، ولی ربط بین عوامل را شرح نداد. با این توضیحات ارتباط بین این‌ها منطقاً و از درون در حال تبیین است. پس ما در این جلسه امر ثابت را نقد کردیم.

٦- خروج از تحلیل حرکت بر مبنای ترکیب و ارائه تحلیل بر پایه تقوم، موضوع دوم این جلسه

همچنین در حال خروج از معنای ترکیب هستیم. و مشغول تحلیل حرکت به فاعلیت هستیم و در تعریف فاعلیت تقاضا را مطرح کردیم که تقوم مفسر تقاضا می‌باشد و ترکیب (دیگر معنا ندارد). بنابراین هیچ ترکیبی بدون فاعل‌های دارای تقاضا قابل تفسیر نیست و همه ترکیب‌ها جنود فاعل‌های تقاضامند هستند و پیکره‌ی آنها، دست آنها و پای آنها محسوب می‌شوند. فاعل‌های بدون تقاضا در عالم (فاعل‌های فاقد سهم تأثیر در تمدن) جنود فاعل‌های تصرفی هستند. پس ترکیب به صورت مطلق نفی نمی‌شود. بلکه حرکت را نمی‌توان به ترکیب تنها تحلیل کرد. حرکت در منزلت تبعی به ترکیب معنا می‌شود. ولی در منزلت بالاتر که حرکتی در افق اضافه و امر ثابت است. (حرکت در منزلت بالاتر) حرکتی دیوار به دیوار محور می‌باشد و بدون تقوم نمی‌توان آن را تحلیل کرد.

پس در جلسه قبل، فاعلیت زمانی و مکانی را تعریف نمودیم. ولی در این جلسه فاعلیت تصرفی و تبعی را تحلیل می‌نمائیم. یعنی در بحث تقوم، فاعلیت تصرفی و تبعی معنا می‌شود. و در جلسهٔ آینده، بحث را از حرکت به سمت اشتداد معنا می‌کنیم، تا فاعلیت محوری هم معنا شود!

۷- تقید تعلق در ایجاد کیفیت به ظرفیت تعلقی خود

حجت الاسلام و المسلمین موشح: در جلسه قبل فرمودید که فاعل تصرفی، فاعل مکانی می‌شود و فاعل تبعی، فاعل زمانی می شود. این تعریف (تعریف این جلسه) با آن تعریف فرق دارد؟

ج: بله در آنجا مطرح شد که اگر تعلق بدون امر ثابت بخواهد در کیفیت فاعلیت نماید، این امر منجر به هرج و مرج در تولید کیفیت توسط تعلق می‌شود. ولی در این جلسه، عدم تناسب امر ثابت با فاعلیت تعلق را بررسی نمودیم. زیرا تعلق «کیفیت ایجادکن» است. مسئله‌ای در داشتن امر ثابت مطرح بود و آن اینکه وجود امر ثابت، علّت سلب هرج و مرج و ایجاد می‌گردید. امر ثابت علت حاکم شدن نوعی نظم بود که از هر حرکتی هر کیفیتی تولید نشود و هر چیزی با هر چیزی تناسب نداشته باشد. به عنوان مثال اگر امر ثابت نبود، ناگهان مشاهده می‌کردیم که کبوتری را ذبح می‌کنیم و بعد با چیز دیگری مخلوط می‌کنیم و بعد از ترکیب اینها، میکروفون تولید می‌کنیم. پس امر ثابت برای جلوگیری از هرج و مرج

بود. بنابراین الآن بحث در این است که اگر امر ثابت را نقد کردیم و تعلق در ایجاد کیفیت دارای ولایت شد؛ به چه شکل جلوی هرج و مرج گرفته می‌شود؟ الآن تعلق، میکروفون تولید می‌کند، فردا چیز دیگری را تولید می‌کند. زیرا تعلق کیفیت ایجاد کن است. پس سؤال چگونگی کنترل هرج و مرج، پس از نقد امر ثابت است؟ که در جواب گفته شد: فاعلیت تعلق که همان تصرف در کیفیت می‌باشد، در قید ذات خود تعلق را دارد. فاعلیت «کیفیت ایجاد کن» بدون تعلق نمی‌شود که بحث شد طرف این تعلق چیست؟ که مفهوم اضافه در پاسخ به این سؤال مطرح شد. اضافه برای چه چیزی؟ برای ارتقاء ظرفیت تعلق؟ هر چه ظرفیت تعلق بالا برود، فاعلیت ظرفیت در ایجاد تعلق توسعه می‌یابد. پس در گام اول فاعلیتی که در ایجاد کیفیت می‌خواهد انجام شود، مقید شد به ظرفیت تعلقی‌اش، اگر فرض کنید که ظرفیت تعلقی یک «فاعلیت کیفیت ایجاد کن» حد داشته باشد، معنایش این است که هر کیفیتی را نمی‌تواند ایجاد کند. مرکب است و متناسب با ظرفیت تعلقش می‌تواند کیفیت ایجاد کند.

س: این تعریف فاعل تصرفی است؛ منظور سؤال ما فاعل زمانی و مکانی است.

ج: تعلق به مافوق معنای زمان می‌دهد. تعلق و کششی که در قید ذات فاعلیت مطرح نمودیم، معنای زمان می‌دهد؛ معنای ظرفیت طلب می‌دهد. ظرفیت طلب غیر از خود طلب است. یک ظرفیت از طلب به شما داده‌اند تا طلب بکنید.

س: چرا به آن «زمان» می‌گوئید؟ آیا با زمان رابطه دارد؟

ج: صبر کنید. یک ظرفیتی از طلب را به شما داده‌اند که طلب داشته باشید. بعد در این ظرفیت، فاعلیت می‌نمائید و کیفیتی را ایجاد می‌کنید. بنابراین فاعلیتی که برای تعلق مطرح بود با این بحث مقید شد به اصل ظرفیت. آیا این ظرفیت ساکن است یا تغییر می‌کند؟ اگر مرکب است و تعلق دارد طرف تعلق آن چیست؟ طرف تعلق آن اضافه است. که او در این ظرفیت تصرف می‌کند. این دومین قیدی است که اضافه می‌کنیم. پس «فاعلیت، تعلق و اضافه» در واقع سرپرست ایجاد کیفیت هستند؛ لذا هرج و مرج نمی‌شود. می‌خواستیم پاسخ سؤال هرج و مرج را بدهیم که این مفاهیم جواب ما را دادند.

۱۰- تفسیر زمان و مکان بر مبنای امر ثابت

در این بحث تحلیل جدیدی از زمان و مکان را هم داده‌ایم؟ زمان چیست؟ طلب نسبت به آینده زمان است. وقتی امر ثابت بود، تعریف زمان چه بود؟ طلب به تناسبات آینده معنای زمان بود و فعلیت تناسبات الآن معنای مکان بود.

س: پس وقتی امر ثابت بود معنای زمان...

ج: طلب به تناسبات آینده، طلب به تناسبات نقشه، طلب به تناسبات نقشه حاکم بر حرکت، معنای زمان بود و فعلیت تناسبات موجود معنای مکان بود، تحقق معنای مکان بود. به فعلیت موجود، مکان می‌گفتیم. به فعلیت تحققیه مکان می‌گفتیم.

۱-۱۰- تفاوت تفسیر زمان و مکان بر مبنای امر ثابت با قوه و فعل

س: یک چیزی شبیه قوه و فعل می‌باشد.

ج: احسنت، فقط یک تفاوت فاحش وجود دارد: اول اینکه به دلیل نگاه انتزاعی با امر ثابت کاری ندارند. به خلاف ستگاه غرب که به امر ثابت نگاه بخشی دارد. ولی در دستگاه انتزاعی، اساساً به علت نگاه انتزاعی، کاری با امر ثابت ندارند. دوم اینکه زمان را هم در قوه معنا نمی‌کنند. در قوه معنای طلب وجود ندارد.

س: معنای استعداد دارد.

ج: فاعلیت ندارد و جبری است.

س: بله جبری است.

ج: ذات و اثر است.

س: ذات قوه برای مطلبی مستعد است.

ج: ذاتش مستعد است، قوه ماهیتی است. و خودشان هم اشاره به ماهیت بودن آن دارند.

۱۱- نفی نگاه انتزاعی به زمان و مکان و ارائه‌ی دیدگاه تقومی از زمان و مکان بر مبنای اصالت فاعلیت در جلسات آینده

س: اگر امر ثابت نقد شد تعریف زمان و مکان چه می‌شود؟

ج: اگر امر ثابت نقد شد، معنای زمان و مکان انتزاعی نیست که در جلسات بعد در بحث قوه و فعل به تحلیل آن می‌پردازیم. زمانی که در بحث تعلق می‌گفتیم: طلب به تناسبات و می‌شود طلب به تصرف فاعلیت مافوق، این تصرف هم متعلق به آینده است. متعلق به فعلیت الآن نیست. فعلیت الآن همین ظرفیتِ طلبی است که الآن دارد. ولی طلبی که دارد نسبت به آینده است که در آینده اعطا می‌شود. این می‌شود زمان و فاعلیتی که در ایجاد کیفیت می‌کند، این می‌شود مکان.

س: فاعلیت در کیفیت.

ج: یعنی حضور در کیفیت، حضور در مادون (مکان می‌شود) ولی تعلق به مافوق زمان می‌شود. کل تعریف عوض شد و به تقوم زمان و مکان تعریف شد، یعنی تقوم دو تقاضا و دو فاعلیت است که با آن معنای مادی متفاوت است.

۱۲- ضرورت تفسیر حرکت به تکامل و اشتداد برای تحلیل فاعل محوری

س: این جائی که ما هستیم مکان نیست.

ج: در ادامه‌ی بحث معنای فاعلیت محوری را هم می‌گوئیم. فاعلیت تصرفی را هم می‌گوئیم و دوباره فاعلیت تبعی را در نظام تعریف می‌کنیم. به آرامی در حال طرح یک تئوری هستیم، ولی هنوز کامل نشده است. بُعد محوری، تصرفی و تبعی را به صورت یک نظام تحلیل می‌کنیم. بعد مطرح می‌کنیم که حرکت مطرح نیست؛ بلکه اشتداد مطرح است.

س: منظور همان تکامل است؟

ج: تا الآن بحث ترکیب و حرکت بود. ترکیب رها شد؛ رها شد به معنای اینکه بحث را بالاتر مطرح کردید.

س: ترکیب برای مادون باقی ماند. یعنی برای بعضی اجسام، ترکیب قائل هستیم.

ج: تعریف که عوض شود، ترکیب هم تقوم است. تقوم محوری، تصرفی و تبعی داریم. بعداً بحث خواهیم کرد. از ترکیب بحث را خارج کردیم به حرکت رسیدیم. ولی هنوز بحث را از حرکت خارج نکرده‌ایم. از حرکت هم خارج می‌شدیم و بحث اشتداد را مطرح می‌کنیم.

س: تکامل می‌شود.

ج: تکامل معنا می‌شود.

س: اینها هم گفته‌اند که حرکت همان تکامل است.

ج: بگویند به چه تعریف از تکامل، تعریف انتزاعی از تکامل دارند؟

س: می‌گویند حرکت باید غایت داشته باشد و...

ج: به چه تعریفی از غایت؟

س: غایت یعنی بالاتر.

ج: غایت یعنی چه؟ در همه‌ی این مسائل ما بحث داریم.

والسلام علیکم و رحمةا... و برکاته

طبقه‌بندی آموزشی روند دستیابی به

فلسفه چگونگی اسلامی شدن

مهندسی توسعه نظام اجتماعی

عنوان جلسه: بررسی بحث زمان و مکان برای تحلیل حرکت در تعلق و فاعلیت و بررسی جایگاه فلسفه شدن دفتر نسبت به سایر دستگاه‌ها

سرپرست پژوهش تطبیقی:

حجةالاسلام والمسلمین صدوق

گروه پژوهش‌های تطبیقی

بهار و تابستان ۱۳۸۰

جلسه هفتم

طبقه‌بندی آموزشی روند دستیابی به فلسفه چگونگی اسلامی شدن مهندسی توسعه نظام اجتماعی

استاد:	**حجةالاسلام والمسلمین صدوق**	پیاده:	**برادر مظفری نیا**
جلسه:	**۷**	تایپ:	**...**
تاریخ جلسه:	**ـــ/ـ/۱۳۸۰**	ویراست:	**حجةالاسلام کشوری**
تاریخ نشر:	**۱۳۸٦/۱/۲۱**	ویراست دوم:	**...**
شمارگان:	**۳ نسخه**	فهرست:	**برادر یزدانی**
کنترل نهایی:	**حجةالاسلام علی کشوری**	فهرست دوم:	**...**

F:\TATBIGH\Academy\TATBIGH\GROOH\HOWZEH\فلسفه\آماده براي صفحه آرائي\Falsafe-Esbati-D۱-J۱.doc

گروه پژوهش‌های تطبیقی

فهرست تفصیلی

۱. بررسی بحث زمان و مکان برای تحلیل حرکت در تعلق و فاعلیت ٤

۱/۱. بررسی اجمالی بحث زمان و مکان در قوه و فعل برای تحلیل حرکت..... ٤

۱/۲. بررسی بحث زمان و مکان در ربط و تعلق و فاعلیت برای تحلیل حرکت..... ٤

۱/۲/۱. توجه به وحدت ترکیبی بین مرحله اول و مرحله دوم تغییر در اصالت ربط ٤

۱/۲/۲ تعریف « زمان» به « فعلیت تعلقیه » و « مکان» به « فعلیت تحققیه» و تلازم آنها با هم در اصالت تعلق.. ٥

۱/۲/۳. حاکم کردن فاعلیت بر تعلق و تبدیل فعلیت تحققیه و تعلقیه به فاعلیت تحققیه و تعلقیه در نتیجه آن.. ٥

۱/۲/٤. تبدیل اثر ثابت و قانون به فاعل واحد در نتیجه حاکم شدن فاعلیت بر تعلق..... ٥

۱/۳. بررسی فاعلیت در ترکیب و جایگاه فاعل های مافوق در آن..... ٦

۱/۳/۱. ضرورت فرض« ایجاد» برای هر چیز با پذیرش مرکب بودن هر چیز..... ۹

۱/۳/۲. اصل شدن رابطه در ترکیب و تعلق در رابطه و فاعلیت در تعلق و در نتیجه حاکم شدن فاعلیت بر ترکیب..... ۱۰

۱/۳/۳. بررسی رابطه درون و بیرون در مرکب و تعریف آن به فاعلیت..... ۱۲

۲. بررسی جایگاه فلسفه شدن دفتر نسبت به سایر دستگاهها ۱٤

۲/۱. بیان استقلال « فلسفه شدن » دفتر از اصالت نظر و مادی گرایی ۱٤

۲/۲. ضرورت نگاه تکاملی به فلسفه برای تناسب آن به عینیت..... ۱٤

۲/۳. بررسی اجمالی جایگاه منطق و فلسفه در سیر مباحث دفتر ۱٥

۲/٤. حاکم شدن فلسفه شدن دفتر بر متد سایر دستگاه ها..... ۱٦

۱/٥. تعریف متد الهی به متد جاری کننده تقوای الهی..... ۱۸

بسمه‌تعالی

۱. بررسی بحث زمان و مکان برای تحلیل حرکت در تعلق و فاعلیت

۱/۱. بررسی اجمالی بحث زمان و مکان در قوه و فعل برای تحلیل حرکت

حجت‌الاسلام موشح: بحث زمان و مکان و قوه و فعل نتوانست حرکت را تحلیل نماید. قوه اگر وجودی تحلیل بشود وحدت پیدا می‌کند. تبدل برایش معنا ندارد و اگر بخواهد بشود باید دچار کون و فساد بشود. اگر قوه هم به ماهیت تعریف بشود، ماهیتش بر این ضرورت پیدا می‌کند. آن هم با این تعریف تناسب ندارد و با کون و فساد معنا می‌شود. در ادامه خواسته‌اند به وسیله‌ی حرکت مکانی اصل حرکت را معنا کنند و با این تعریف از حرکت قوه و فعل را معنا کنند، که فرمودید این مفاهیم را اعتباری و تحلیل عقلانی دانسته‌اند که ربطی هم به عینیت ندارد و یا با مفاهیم ماهوی روبرو هستند که ربطش با اصالت وجود قطع است و مفاهیم ماهوی هم ولو مفاهیم ماهوی عینی داشته باشد همه‌اش ضرورت دارد، بالذات هم هست و علیت تبدیلی در او جاری نمی‌شود.

بر اساس حرکت مکانی، حرکت جوهری را معنا کرده‌اند. دیروز معنای حرکت مکانی را توضیح دادیم و گفتیم اگر مکان وصف بالذات شیء باشد، تحلیل، ماهوی شده است و تبدیل و تغییر برایش معنا ندارد. «وضع کل شیء فی موضعه» یعنی اینکه جای هر چیز سرجای خودش است. مانند نقشه‌ای که در آن هر شی یک جایی از این نقشه را گرفته و جایش هم ثابت است.

۱/۲. بررسی بحث زمان و مکان در ربط و تعلق و فاعلیت برای تحلیل حرکت

بعد مثال‌هایی برای تغییر در حجم زدیم و ملاحظه شد حجم این شیء به بقیه اوصاف این شیء ربط دارد؛ یعنی حجم این شیء هم به وزنش ربط دارد و هم به حجم بقیه اشیاء ارتباط دارد، آن هم ارتباط حقیقی که تحت علیت می‌باشد. به عنوان مثال حجم توپی که روی آب می‌ماند با حجم آب ربط دارد.

وقتی مکان به حجم تعریف بشود، حجم هم تابع رابطه می‌شود. حال اگر این رابطه تعلق باشد در تعلق یک کششی به مقصد است که از کشش به مقصد به فعلیت تعلقیه تعبیر می‌کنیم که این فعلیت تعلقیه، فعلیت به تناسبات در نقشه است. – نقشه‌ها بر جریان تعلق که زمان و آینده را نشان می‌دهد [حاکم است]. زمان اصالت شیء یعنی انتزاع از سیر، مدت. انتزاع از سیر یعنی برای تغییرات یک مقیاسی معرفی می‌کنید. مثل واحد روز که ۲٤ ساعت است، بعد با او می‌سنجیم و مثلاً می‌گوئیم تغیراتمان ۵ روز طول کشید. مدت را از تغییرات یک شی [انتزاع می‌نمائیم].

س: پس تغییر اصل است و زمان از تغییر انتزاع می‌شود.

۱/۲/۱. توجه به وحدت ترکیبی بین مرحله اول و مرحله دوم تغییر در اصالت ربط

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: زمان را در دستگاه انتزاعی به انتزاع از تغییرات معنا می‌کنند. مثل انتزاعی که از حجم کردند که بعد کلی‌اش کردند و بعد ثبات به او دادند. زمان هم اگر ثابت بشود دیگر تدریج از آن محو می‌شود.

س: تغییر هم می‌رود و دیگر اصلاً حرکت وجود نخواهد داشت.

ج: در حرکت تدریج اصل می‌شود.

س: پس زمان صفر نمی‌شود، منفی هم نمی‌شود؟

ج: ثابت هم نمی‌شود. پس در زمان هم بین مرحله اول و مرحله دوم ربط هست و بریده نیست؛ یعنی کون و فساد نیست، ثبات نیست که منجر به تحلیل حرکت کون و فسادشود؛ یعنی این را اعلام کردند و چیز دیگری ایجاد کردند. ترکیب است. وحدت ترکیبی است بین مرحله اول و دوم.

۱/۲/۲ تعریف « زمان» به « فعلیت تعلقیه » و « مکان» به « فعلیت تحققیه» و تلازم آنها با هم در اصالت تعلق

حال دوباره بر می‌گردیم در تعلق. فعلیت تعلقیه؛ یعنی تعلقی که به تناسبات است، تعلق به آینده، تعلق به وحدت و کثرت و صورت‌هایی که در آینده باید طی بکند و در هر مرحله هم یک فعلیت تحققیه‌ای هم پیدا می‌کند که گفتیم این تناسبات سیر چیست؟ تناسبات مقصد است.

تناسبات مقصد به وسیله تعریف تعلق بوجود آمد، شد طرف تعلق. تناسبات مقصد می‌دهد تناسبات سیر، می‌دهد تناسبات زمانی. تناسبات زمانی می‌دهد تناسبات ترکیب و ترتیب و عیار ترکیب که می‌شود. تناسبات مکانی. پس ما زمان را در تعلق به فعلیت تعلقیه تعریف می‌کنیم و مکان را به فعلیت تحققیه تعریف می‌کنیم که هیچ کدام هم بدون هم بوجود نمی‌آید؟ یعنی اگر در فعلیت تعلقیه تعلق به صورت نباشد فعلیت تحققیه‌ای هم پیدا نمی‌شود. همیشه فعلیت تحققیه با فعلیت تعلقیه قبل وحدت دارد و فعلیت تعلقیه بعد با فعلیت تحققیه بعد محقق می‌شود؛ یعنی همیشه زمان بر مکان مقدم است؛ تقدم رتبه‌ای.

۱/۲/۳. حاکم کردن فاعلیت بر تعلق و تبدیل فعلیت تحققیه و تعلقیه به فاعلیت تحققیه و تعلقیه در نتیجه آن

س: آیا فعلیت تحققیه الان با فعلیت تعلقیه قبل با هم متحدند یا فقط تناسب دارند؟

ج: بله، تناسب دارند. تناسبات زمانی و مکانی با هم تناسب دارند. این مطالب بر اساس اصالت تعلق بود.

حال بر اساس تألیف تعلق و فاعلیت یک قید اضافه کردیم و گفتیم تعلق جبری نیست. فعلیت تبدیل می‌شود به فاعلیت یک فاعلیت تعلقیه داریم و یک فاعلیت. یک قید اضافه کردیم و گفتیم تعلق جبری نیست. فعلیت تبدیل می‌شود به فاعلیت تحققیه و همین یک اختلاف را پیدا کرد. این معنی جبر را ندارد. فاعلیت تعلقیه؛ یعنی فاعلیت داشتن به تناسبات آینده که معنای، زمان است و فاعلیت تحققیه که معنای مکان است.

۱/۲/٤. تبدیل اثر ثابت و قانون به فاعل واحد در نتیجه حاکم شدن فاعلیت بر تعلق

حال وارد بحث فاعلیت که تقوم به تعلق دارد می‌شویم. امر ثابت شکسته و نفی شد. حال که امر ثابت نفی می‌شود آن را قانون می‌گویند. فاعلیتی که به تناسبات نقشه بود در فعلیت تعلقیه و فاعلیت تعلقیه، هر دو فاعلیت به نقشه است، نقشه ول شد، حال که نقشه ول شد فاعلیتشان به فاعلیت مافوق است.

.....

مکان دامنه حضور فاعل مافوق در فاعل مادون است و زمان تعلق به فاعل مافوق است؛ یعنی تعلق به اراده‌های مافوق.

س: یعنی دامنه تبعیت مادون؟

ج: یعنی دامنه تبعیت مادون از مافوق به تناسبات نقشه

س: یعنی هیچ قانونی نیست؟

ج: فعل است. تعلق فعل به فعل است. تعلق فعل مادون به فعل مافوق. البته اختلاف پتانسیل هست. فاعلیت در اینجا شبیه بحث تشکیک در دستگاه موجود است در تشکیک می‌گویند مرتبه‌ای ضعیف است و دیگری قوی است ولی ما ضعیف و قوی نمی‌گوئیم این ضعف و قوت فعل، نه کمی است و نه کیفی بلکه توسعه است؛ یعنی او تصرف می‌کند در ضعف فاعلیت و تقاضا دادن [مادون] برای این که دفعه بعد تقاضایش ماهیتاً عوض بشود. نه اینکه ۲ کیلو بشود ۳ کیلو.

س: یعنی تغییر کیفی در تقاضا بوجود می‌آید؟

ج: بالاتر از کیفی.

س: ماهیتاً عوض می‌شود!

ج: ماهیتاً ظرفیتش عوض می‌شود.

س: پس این تغییر کمی است.

ج: وقتی توسعه پیدا می‌شود تغییر کمی و کیفی هم پیدا می‌شود.

س: منظورم این است که هنوز تغییر ماهوی نداده است؛ یعنی فاعل مافوق هنوز در فاعل مادون تصرف نکرده است. آیا فاعل مادون خودش اختیار دارد که کماً تقاضایش را زیاد کند ؟

ج: خیر. این فاعل فقط طلب دارد.

س: آیا این طلب را می‌تواند زیاد کند؟

ج: فعلاً طلب کند. یک سیر می‌گوئیم تا زیاد شدنش تعریف شود.ما فعلاً گفتیم زمان، فعلیت تعلقیه و فاعلیت تعلقیه به تناسبات نقشه نیست. چون امر ثابت، دیگر نیست. به جای امر ثابت چه امری مطرح می‌شود؟ فاعل واحد مطرح است. ما در نظام، فاعل واحد و ربوبیت واحد داریم. تعلق به ربوبیت تبارک و تعالی می‌شود، زمان؛ یعنی تقوم حرکت علی الحرکت؛ تقوم فعل علی الفعل.

۱/۳. بررسی فاعلیت در ترکیب و جایگاه فاعل های مافوق در آن

س: آیا جای پرسش چنین سؤالی که تبعیت فاعل مادون از مافوق تا کجا پیش می‌رود هست؟

ج: آیا در مرکب جا دارد؟

س: مرکب فرق می‌کند مرکب محدود است...

ج: در ترکیب اصلاً تسلسلی راه ندارد. بنده وقتی می‌خواهم یک مجموعه مرکب بگویم باید ۵ عنصر بگویم که جاهایشان مختلف باشد.

س: ۵ تا عنصر نیست.

ج: ۱۰ عنصر یا ....

س: قرار شد ما عناصری بشماریم که همه زیر همند. این عنصر زیر آن یکی است. آن عنصر زیر آن دیگری است....

ج: چه کسی این حرف را زده است؟ ما نفس اختلاف را می‌خواستیم نه اینکه چگونه است؟ آیا حلولی است، آیا عرضی است؟

س: شما فرمودید طولی است.

ج: خیر. ما می‌گوئیم فقط اختلاف.

س: خوب، اختلاف. آیا آن فاعل مادون، بالایش مافوق هست؟ حتماً هست چون مرکب است.

ج: عنایت بفرمائید شما مرکب را «به اضافه »تعریف می‌کنید.

س: بله، همین کار را می‌کنم.

ج: می‌گوئید فوق اضافه، اضافه است؟

س: اصلاً اضافه یا خود همین کل، یک کل جدید می‌شود.

ج: این سؤال از چه دستگاهی است؟

س: دستگاه عقل.

ج: این دستگاهی است که در او ترکیب اصل است یا بساطت؟

س: نمی‌دانم این سؤال خود به خود مطرح می‌شود. عرض بنده این است که وقتی شما می‌فرمائید. A زیر B است، B زیر C است. آخری زیر چه چیزی است؟

ج: ما در هر مرحله‌ای که هستیم یک مرکب را مطالعه می‌کنیم.

س: پس در هر مرتبه‌ای یک اضافه می‌خواهید.

ج: بله.

س: آیا آخرین مرتبه هم اضافه دارد؟

ج: خیر شما در آخرین مرحله اضافه را از کجا پیدا کردید؟

س: از مرتبه بالاتر.

ج: خیر، به تناسبات ترکیب اضافه می‌گویند؛ یعنی این مرکب بود حال می‌خواست به چیز دیگری اضافه بشود. وقتی رسید بالای بالا، اگر کنارش چیز بیرونی نبود و به درون ختم می‌شد و بسیط بود.

س: پس اضافه می‌خواهد.

ج: احسنت. ما هم الان می‌گوئیم تعلق همه درون، به آن چیزی که بیرون است.

س: .....

ج: مرکب تعریف می‌شود به یک بیرون و یک درون.

س: این بیرون با آن درون دوباره خودش می‌شود یک مرکب، یک مرکب جدیدتر و این خود اضافه می‌خواهد.

ج: این مرکبی که می‌گویند درون می‌شود یا بیرون؟

س: درون.

ج: احسنت. یعنی همه اینها می‌شود درون و احتیاج به یک بیرون داریم.

س: بله.

ج: ترکیب گفت یک بیرون می‌خواهد و یک درون. شما یک چیزی درست می‌کردید که درون محض شد.

س: یعنی بیرون ندارد؟

ج: بله، ندارد.

س: خوب نمی‌شود و تسلسل پیش می‌آید.

ج: خیر. این که درون دارد تناسبات ترکیب نیست ولی تناسبات بساطت است.تناسبات ترکیب چه بود؟ درون و بیرون. ما که درون و بیرون را داشتیم، فرض کردیم که این دو تا را روی هم می‌ریزیم و می‌شود مرکب. درون محض و چیزی که درون محض پیدا می‌کند، تناسبات ترکیب نیست، پس غلط است. وقتی شما می‌گوئید یک بیرون دیگری می‌خواهد یعنی یک اضافه دیگر می‌خواهد مگر ما آنجا اضافه نداشتیم که فرض را خط زدیم. چه کسی این فرض درون و بیرون که یکی‌اش اضافه و دیگری الف ترکیب بود را خط زد.

س: ترکیب این اضافه را خط زد. چون این مرکب با این اضافه مرکب جدیدی می‌شود که این مرکب دوباره اضافه می‌خواهد.

ج: خیر- می‌خواهم بگویم شما می‌گویید ۲ چیز می‌خواهم. شما می‌گوئید می‌تواند درون مثل بیرون باشد این از کدام دستگاه بیرون می‌آید.

س: از بحث شما در می‌آید.

ج: خیر- از بحثی که نفی تغایر می‌کند.

س: خوب بحث شما نفی تغایر کرد، چون می‌رسد به جایی که هر کاری بکنی با اضافه، مرکب است.

ج: حضرت عالی می‌فرمائید که از درون و بیرون یک وجه اشتراک می‌گیریم. این مرکب است، مثل هم مرکب است.

آیا این دوئیت دارد.

س: بله.

ج: دوئیتش به چیست؟

س: یک اضافه‌ای هست، یک مرکبی هست که جایشان هم متفاوت است.

ج: اضافه و مرکب چیست؟

س: شما خودتان اضافه و مرکب را تعریف کردید و فرمودید که مرکب این است و چون این است، اضافه را نیاز دارد.

ج: اضافه چیست؟

س: آیا خود اضافه مرکب نیست؟

ج: شما می‌فرمائید این اضافه دو چیز دارد. یکی خودش و دیگری چیزی که بعد کنار این می‌آید.

س: اصلاً سؤال را عوض می‌کنم.

ج: خیر، اضافه‌ای را که ما گفتیم چه بود؟ برای اینکه کل عالم را که با هم جمع کردیم بیاید با یک چیز دیگری که این ایجادش می‌کند، کنارش قرار بدهیم و ترکیب بشود، درست است.

س: بله.

ج: پس این اضافه، آن چیزی که اضافه می‌کند، مرکب است.

س: اضافه چیست؟ مرکب است یا مرکب نیست.

ج: یعنی چه؟ آیا شما می‌خواهید بین اینها وجه اشتراک بگوید.

س: خیر، شما فرمودید هر چه را در نظر بگیرید مرکب است.

ج: بنده می‌خواهم بدانم شما در خارج اختلافشان را می‌پذیرد.

س: بله.

ج: خوب، همین کافی است.

۱/۳/۱. ضرورت فرض« ایجاد» برای هر چیز با پذیرش مرکب بودن هر چیز

س: ولی شما فرمودید هر چه را می‌فهمیم مرکب است و این قاعده را کلی فرمودید.

ج: قاعده گفتیم و بعد به لوازمش هم رسیدیم و گفتیم هر چه مرکب است احتیاج به ایجاد دارد.

س: خوب یعنی آن اضافه‌ای که آمد مرکب است.

ج: اضافه علت پیدایش یک مرکب دیگر است.

س: خوب، خود اضافه چیست؟

ج: ایجاد است.

س: ایجاد بسیط یا غیر بسیط؟ البته شما می‌توانید بفرمائید بسیط و غیر بسیط مال دستگاه شماست و می‌توانید بفرمائید این یک چیز دومی است.

ج: نه. ما الان فعلاً اختلاف را پذیرفتیم. فی الجمله هم پذیرفتیم.

س: یعنی فعلاً نمی‌دانید اضافه چیست؟

ج: بله، فعلاً نمی‌دانیم. ولی آن چیزی که کنار این می‌آید می‌دانیم مرکب است.

س: شما در بحثی فرمودید که ما در خارج اصلاً بسیط نداریم. حال بنده از شما سؤال می‌کنم حال که اضافه چیست؟ بسیط که نیست آیا مرکب است؟ اگر بگوئید خیر مرکب نیست یعنی شما احتمال می‌دهید در خارج چیزی وجود داشته باشد که نه بسیط است و نه مرکب؟

ج: بله.

۱/۳/۲. اصل شدن رابطه در ترکیب و تعلق در رابطه و فاعلیت در تعلق و در نتیجه حاکم شدن فاعلیت بر ترکیب

س: اگر چیزی مرکب نیست، پس آن چیست؟

ج: بحث کردیم. آن مرکب چیست؟ گفتیم تعلق است. آن تعلق چیست؟ گفتیم فاعل است. حال می‌فرمائید اضافه چیست؟ می‌گویم افاضه است.

س: پس ما یک بسیط داریم، یک مرکب و یک افاضه.

ج: بسیط که محال است.

س: پس ما یک مرکب داریم، یک افاضه.

ج: خیر، یک مرکب داریم که به تعلق تبدیل شد.

س: آیا تعلق یک شیء حقیقی در خارج است؟

ج: یک نحوه رابطه است. این نحوه رابطه موضوع پیدا کرد و تعلق شد. این تعلق هم از جبر خارج شد و فاعل شد.

س: این رابطه در خارج که واقعیت ندارد چون رابطه یک امر اعتباری است.

ج: ....

س: الآن داریم می‌گوئیم فاعلیت همه جا هست. همه جا هم که می‌گوئیم....

ج: الان رسیدیم به فاعلیت که این مرکبی که می‌گوئیم بریده از تعلق....

س: بنده می‌خواهم بگویم آن اضافه ای که می‌گوئید چیست؟ فاعلیت است.

س: یعنی نه مرکب، نه بسیط بلکه فاعلیت.

ج: خیر. اینها را هم در خودش دارد. الان که می‌گوئیم فاعلیت دارد. یعنی منکر شدیم که مرکب است.

س: یعنی فاعلیت مرکب است.

ج: خیر. این فاعلیتی است تعلقیه و تعلق بدون رابطه و رابطه بدون ترکیب نمی‌شود.

س: پس در این مرکب بودن هم هست.

ج: بله، یک قدم بالاتر هم برویم و ترکیب را تبدیل به تقوم کردیم.

س: خوب تقوم هم یک نحوه رابطه است و یک نحوه رابطه هم ترکیب می‌خواهد.

ج: نحوه رابطه ترکیبی که می‌گوئید هویتاً تبدیل شد به تقوم.

س: یعنی اصلاً دیگر ترکیب نیست.

ج: خیر....

س: .....

س: اصلاً هدف از این بحث چیست؟

ج: می‌خواهم بگوئیم در جواب سؤال شما که فرمودید ایجاد چیست؟ بگویم فاعل است. همینطور که این فاعل است، آن هم فاعل است. این ایجاد است. آن هم ایجاد است. عملاً حرکت را در ریشه معنا می‌کنم؛ یعنی در ایجاد. همین کاری که آنها کردند، آن را می‌برند در چرایی بنده هم در چرایی می‌برم.

س: که آنجا دیگر ترکیب نمی‌تواند بیاید و اگر هم بیاید می‌شود تقوم و فاعلیت.

ج: خیر.

س: بالاخره روش ترکیب هست یا نیست؟

ج: در قدم دیگر ترکیب را معنا می‌کنم.....

.....

آن وقت معنای ترکیب را عرض می‌کنیم. بعد شما می‌گوئید معنای ترکیب، یک ترکیب فیکس مطلق است؟ می‌گوئیم نه. انتزاع می‌کنی و دوباره آن را بر می‌گردانی به ترکیب قبلی. اگر اشتدادش را می‌خواهی بگوئی، برای ترکیب بعد از

تقاضا.

۱/۳/۳. بررسی رابطه درون و بیرون در مرکب و تعریف آن به فاعلیت

س: اگر آقایان آمدند به یک امر بسیط قائل شدند چون این را فهمیدند که ما وقتی ترکیب و مرکب را فرض کردیم یکی جایی باید از این مرکب خارج شویم و چون می‌گفتند که اگر از مرکّب بیرون بیائید امر بسیط است. پس آن هم بسیط است. حال شما می‌فرمائید ما از مرکب بیرون می‌آئیم اما معنای مرکب را عوض می‌کنیم و اسمش را فاعلیت می‌گذاریم.

ج: آن بیرونی که آنها می‌گویند بسیط است بعد هم می‌گوئید درون هم بسیط است.

س: مجبور می‌شوید بگوئید. ما هم در این محضور قرار می‌گیریم که مرکب، یک بیرونی می‌خواهد.

ج: آیا بیرونی که می‌خواهد، بیرونِ بسیط است؟

س: خیر. بیرون غیر ممکن است.

ج: غیر ممکن برای چه؟

س: مرکب، بیرون غیر مرکب می‌خواهد.

ج: مرکب که دیگر نیست. سیری که شما می‌آیید عین بزرگ شدن یک نطفه است. شما یک نطفه هستید یعنی گوش ندارید، چشم ندارید و .... پس شما نیستید. شما آن هستید؟ ماهیتاً یک امر دیگری دارید. شما دارید تمدن و فکر می‌سازید. حال شما آن نطفه هستید یا نیستید؟

س: قطعاً آن نیستم.

ج: این به معنای چیست؟

س: یک پدیده‌ای رخ داده و چیز جدیدی بوجود آمده.

ج: یعنی در شما به عنوان یک امر فطری نطفه‌تان بسته شده است و در صلب پدرتان آن چیزی را که به او وراثت می‌گویند از پدر به شما منتقل می‌شود؟ و در نحوه فکر کردن شما الان حاضر است، در نگاه کردن شما حاضر است؟

س: بله.

ج: خیلی خوب، عرض بنده هم این است که آن در معنای ترکیب، در تقوم دو فاعلیت به نحو مراحل رشد یک ترکیب حضور دارد. شما ۲ مکانیزم دارید یکی اینکه تعریف‌ها را به صورت مطلق بیان کنید که اگر مطلق شد همه چیز نفی می‌شود. یک مکانیزم هم این است که اگر شما می‌خواهید فلسفه درست کنید این کار مثل موجود مرکب مراحل رشد دارد. فلسفه از مرحله نطفه در اصالت شیء و مطلق شروع می‌شود بعد ربط، بعد تعلق، بعد فاعلیت و بعد تولی ولایت مطرح می‌شود – تولی ولایت هم تازه اول بلوغ شما است. نه قضیه هم نیست. حالا شما فاعلی هستید که خلافت پیدا کرده‌اید عقل پیدا کرده‌اید با حد اولیه تولی ولایت. تا قبلش بچه‌بازی می‌کردی یعنی دنبال بازی بودید و ادراکاتتان همه‌اش ادراکات سلبی است، هیچ اجازه ایجاد و خلافت نداشتید. چون اختیار در فلسفه شما نبود. بعد که به این حد می‌رسید تازه بالغ شده‌اید و اجازه عقلانیت به شما می‌دهند. در آنجا هم عقل بچه دارد کار می‌کند. چگونه کار می‌کند؟

وقتی در نطفه است می‌گویند وراثت پدرش است و وقتی به دوره تمیزی، دوره چاوشی می‌رسد پدر یا مادرش را یادش می‌آورند.

س: یعنی در فاعل اختیار را حاکم نمی‌کنند؟

ج: حاکم نمی‌کنند ولی دائماً اجدادش را به رخش می‌آورند. چه قیافه‌اش باشد، چه حرکاتش باشد مثلاً می‌گویند خدا پدرش را بیامرزد او هم اینگونه بود. رفتار او را به امر وراثتی تطبیق می‌دهند. ولی وقتی ۱۰ ساله می‌شود می‌گویند عجب معلم خوبی در راهنمایی دارد؛ یعنی علاوه بر این مباحث حضور اراده معلم و محیط و... را هم می‌آورند.

س: سهم تأثیر پیدا می‌کند.

ج: هم وراثت، هم مربی شخص، همسایه، برادرها و خواهرها مراسم اضافه می‌شود تا مختار می‌شود و به سن بلوغ می‌رسد و درس را رها می‌کند. هر چه به او می‌گویند پدرت، برای تو زحمت کشیده است، فایده ندارد چون علاقه ندارد.

س: اینجا دیگر خودش است.

ج: بله خودش است؛ یعنی سهم تأثیر خودش در حال زیاد شدن است. البته اینگونه نیست که در اوایل بلوغ این حالت پیدا شود. مدتی مثلاً ۲ یا ۳ سال طول می‌کشد. برای همین است که احساس می‌کند توانمندی و قدرت انتخاب دارد. در قدرت انتخاب اگر جاذبه اراده پدر، مادر، محیط و مدرسه قوی باشد این احساس نمی‌تواند خودنمایی بکند و در دستگاه منحل می‌شود. ولی اگر آنها خیلی قوی نباشند این احساس جولان پیدا می‌کند. مفهوم شما هم همین طور است، ولی مفهوم ما در هیچ مرحله‌ای مطلق نیست.

س: پس همان که من سؤال کردم که اگر از مرکب خارج شویم، بیرون مرکب دیگر ترکیب نیست این اشتباه است.

ج: اصلاً ما بودیم که مطرح کردیم که اگر ترکیب بخواهد حل شود تقوم به بیرون دارد.

س: بیرون از ترکیب دیگر ترکیب نیست؟

ج: نه ما آن موقع از اضافه چه می‌خواستیم؟

س: که مشکل ترکیب را حل کنید.

ج: مشکل ترکیب را با چه چیزی می‌خواستید حل کنید؟ با تعریف ترکیب می‌خواستید این کار را انجام دهید؟ نه، بلکه به آن چیزی که ایجاد می‌کرد و کنار این می‌گذاشت. می‌خواستید یک چیزی ایجاد بکند و کنار این باشد که با این ترکیب بشود، این کار ما را حل می‌کرد. تبیین تفصیلی آن را نخواستید. با ابهام آن را مطرح کردیم. مرتب این ترکیب را متقوم به علیت کردیم، طرف مقابل هم قبول داشت. اضافه کوچک بود، کم‌سو بود گفتیم و تحلیلش هم نکردیم اما چیزی که برایمان مهم بود این که تحت علیت باشد. ما هم تحت علیت بودیم. اول گفتیم رابطه، بعد گفتیم نقشه‌ی جبری و بعد هم گفتیم نقشه فاعلی، مانند کتاب که مشیت تبارک و تعالی را به کتاب تعریف کردیم. همینطور اینها را حاکم می‌کنیم تا می‌رسیم به تولی ولایت و.... این از هدایت.عنایت دارید. این بالغ می‌شود یعنی مفهوم بزرگ می‌شود بعد دست بر هر کجای این که بگذارید در همان نسبت، درست است و در نسبت بعدی غلط است.

س: شما همان‌جا که تحت رابطه علیت بردید و گفتید که یک اضافه‌ی هست که کم بود، کم نور است. همان شخص اشکال می‌کند که این اضافه بیرون از ترکیب است؟ شما می‌فرمائید بله بیرون از ترکیب است. می‌گوید پس ترکیب نیست؟ شما چه جوابی می‌دهید.

ج: ما می‌گوئیم تحت علیت هست یا نه؟

س: می‌گوید هست. اما ترکیب هست یا نه؟

ج: یعنی آن چیزی که او درست کرده و کنار مرکب گذاشته آیا کافی است که مرکب باشد؟

س: کافی است و جلو هم می‌رود.

ج: ما بعداً جواب می‌دهیم. ما هر اجمالی را هر جا لازم ندانستیم می‌گوئیم بعد جواب می‌دهیم. ما مشکل نداریم. شما مشکل دارید که چیزی را که اضافه کردید حتماً تا آخر باید تعریف این همانی‌اش را بگوئید. یعنی مرکب باشد می‌گوئید این همانی‌اش تا آخر است ولی ما مرتب می‌گوئیم بالاجمال بله. چون نطفه واقعاً اجمال دارد: مانند اینکه ما نطفه را دقیقاً برابر با وجود پدر شما بگیریم.

۲. بررسی جایگاه فلسفه شدن دفتر نسبت به سایر دستگاهها

۲/۱. بیان استقلال « فلسفه شدن » دفتر از اصالت نظر و مادی گرایی

س: مثال شما یک امر واقعی است اما فلسفه شما یک امر اعتباری است؟

ج: ابداً آیا تغایر اعتباری است؟ رابطه اعتباری است؟ علیت اعتباری است؟ مرکب اعتباری است؟

س: خیر، اما خود علم فلسفه اعتباری است.

ج: اینها، خودِ فلسفه شدن هستند. کل بحث ما فلسفه شدن است. از آن دستگاه آمدیم بیرون. الحمدالله راحت هم هستیم. نه به دام اصالت نظر حوزه می‌افتیم نه به دام مادیگرایی غرب. به تصرف هم داریم می‌رسیم. زمان و مکان خوب معنا می‌شود.

س: بنای شما این است که به آن حدی که کفایت می‌کند برای تصرف، راضی باشید؟

ج: خیر- باید تناسب داشته باشد.

س: اصلاً سؤال کردن بیش از حد کفایت، سؤال نامناسبی است؟

۲/۲. ضرورت نگاه تکاملی به فلسفه برای تناسب آن به عینیت

ج: سؤال در غیر منزلت خوب است اگر برای آن تکامل قائل باشید. در غیر منزلت مثل اینکه شما بچه‌ای دارید که ۷ ساله است. خاله شما به شما می‌گویند چرا برای او زن نمی‌گیرید؟ آیا به شما نمی‌خندند؟

س: یعنی شما عقل را بچه‌ای می‌دانید که آهسته، آهسته رشد می‌کند و بزرگ می‌شود.

ج: حد اولیه‌تان باید رشد کند.

س: این رشد باید....

ج: .... هم تاریخی، هم درونی و هم بیرونی باشد. نه فقط ما، خود شما هم همین کار را کردید.

س: ما ۳۰۰ سال تصور شدیم.

ج: نه ۲۰۰۰ سال.

س: بله. آن زمان فلسفه خودش رشد کرد.

ج: می‌خواهم بگویم برای این رشد نمی‌توانید نمودار بکشید.

می‌خواهم بگویم یک موجود لاحول و لاقوه‌ای درست کردید که با هیچی جور در نمی‌آید. ولی در فلسفه ما آن چیزی که مهم است، تناسب است. تناسبات به عینیت، تناسبات به ذهن مرتب با بداهت همه‌اش کنترلش می‌کنیم.

س: سؤال بنده این است که اگر فلسفه شما رشد کرده و تکامل داشته باید در طی ۱۰۰ سال باشد ولی....

ج: خیر، ربط که مال ما نیست. ربط و تعلق و اوصافش بوجود آمده است. ما دقیق‌تر و کاملترش را عرض می‌کنیم.

س: که الان هم می‌گویند اشتباه است.

ج: خیر، ما می‌گوئیم تکامل. یعنی الان اگر بخواهید با یک بچه صحبت کنید می‌توانیم با خلافت صحبت کنیم؟ معلوم است که نمی‌توانیم. اینکه فلسفه نظام ولایت می‌گوئیم با این می‌توانیم رهبری بکنید. آیا شما به بچه می‌توانید القا کنید؟

س: خیر.

ج: به آدم ٤٠ ساله‌ای که رفتار کودکانه دارد چطور؟

س: خیر.

ج: این مخصوص خواص است. مخصوص کسانی که ولایت فرهنگی را می‌خواهند به عهده بگیرند.

۲/۳. بررسی اجمالی جایگاه منطق و فلسفه در سیر مباحث دفتر

س: آیا بهتر نبود که شما منطق‌تان را بر فلسفه مقدم می‌کردید؟

ج: ابداً. شما در این بحث در حال گفتن فلسفه منطق هستید- نه فلسفه.

س: آیا خود فلسفه منطق، منطق نمی‌خواهد.

ج: این سؤال آن دستگاه است، ربطی به ما ندارد. شما اگر کل معرفت را یک وحدت ترکیبی دیدید، یک درون می‌خواهند و یک بیرون. همین طور که در عنییت کل عالم اگر در حال حرکت و ترکیب است، اضافه می‌خواهد، معرفت هم همین طور است. مجموعه معارف، یک درون و یک بیرون می‌خواهد و یک اضافه.

س: این فلسفه منطق، معرفت کل حوزه نیست که یک درون بخواهد و یک بیرون. این فلسفه منطق که می‌فرمائید آخرین و بزرگترین مرکب ماست که از بیرون اضافه می‌خواهد؛ یعنی آخرین مرکب است.

ج: در آنجا داریم شروع می‌کنیم.

س: از فلسفه منطق.

ج: بله.

س: یعنی قبل از این دیگر نمی‌شود منطق گفت.

ج: این حرف غلط است.

س: شما می‌خواهید فکر کنید که بتوانید فلسفه درست کنیم باید ببینیم که چگونه فکر کنیم. به تعبیر دیگر متدلوژی می‌خواهد. متدلوژی فلسفه منطق شما چیست؟

ج: ما می‌گوئیم همان است که در حوزه‌ها و دانشگاه‌ها بکار می‌گیرند.

س: اینها که با هم جمع نمی‌شوند.

ج: چرا جمع نمی‌شوند.

در مرحله نطفه بودن جمع می‌شود. هر دوی اینها قائل به علیت بودند.

س: پس می‌فرمائید که نقاط مشترک منطق حوزه و دانشگاه را جمع‌آوری کردید.

ج: تا مقداری، یا روی اینها فکر کردیم و چیزی ایجاد کردیم؟

س: انتخاب کردید از بین اینها.

ج: یعنی گزینش کردیم؟ نه خیر. روی هر دوی اینها فکر کردیم و هر دو را در یک مبنای دیگر منحل کردیم.

س: همین که منحل کردید تبدیل شد به متدلوژی.

ج: نه متدلوژی شد و نه فلسفه. شده اصول غیر قابل انکار.

س: یعنی فلسفه منطق، متدلوژی نمی‌خواهد؟

ج: اصلاً کلاً تقسیم از ریشه عوض شد. ما داریم یک مرکبی می‌سازیم که این مرکب از اجمال به تبیین یک مرحله در منزل بالا دارد.

س: هنوز که عوض نشده است. شما تا زمانی که فلسفه منطق را ارائه ندهید یعنی هنوز مطلبی عوض نشده است.

ج: به معنای تفصیلی از حد اولیه اصالت وجود کل فلسفه و منطق و معارف حمل می‌شود معارف دانشگاه با همه وحدت و کثرت و تکنولوژی همه‌اش به ماده و انرژی حمل می‌شود. در این صورت شما یک حد دیگری ایجاد می‌کنید.

س: یعنی یک فلسفه منطق جدیدی.

ج: بله.

۲/٤. حاکم شدن فلسفه شدن دفتر بر متد سایر دستگاه ها

س: خوب، خود این فلسفه منطق، متد نمی‌خواهد یا خودش مقدم بر تمام متدهاست.

ج: مقدم بر همه متدهاست.

س: یعنی خودش متد نمی‌خواهد.

ج: متد نمی‌خواهد یعنی چه؟ فوق متد است، اصول حاکم بر متد است.

س: شما همین اصول را نمی‌خواهید کشف کنید، کشف همین..... نمی‌خواهد؟

ج: یک وقت سؤال می‌کنید چه سیری را طی کردید؟ بنده هم می‌گویم با حوزه یک سیر را طی کردیم و با دانشگاه هم سیر دیگری طی شده است.

س: چرا با دانشگاه این سیر را طی کردید؟

ج: اگر می‌خواهید با دانشگاه صحبت کنید باید بتوانید از نقطه مشترک آنها شروع کنید.

س: پس شما می‌گوئید نقطه مشترک را متد بحث قرار دادم.

ج: اما این نقطه مشترک، نقطه مشترکی است که شروع می‌کند و خودش تحلیل می‌کند.

س: اینکه شما از نقطه مشترک شروع می‌کنید این خودش یک متد است.

ج: متد باید خودش درون خودش منطق بشود و پذیرفته شده در اجتماع باشد.

س: این تعریف از متد را چه کسی کرده؟

ج: این تعریف را، هم اینها دارند و هم آنها.

س: پس تعریف آنها را از متد پذیرفته‌اید.

ج: می‌خواهیم بگوئیم تعریفی که آنها از منطق می‌دهند همین است که گفتیم. پس به کار ما منطق نمی‌گویند.

س: خود شما چه می‌گوئید؟

ج: ما می‌گوئیم امر رها کرده در منطق‌ها.

س: یعنی همان فلسفه منطق.

ج: این که تعبیر به فلسفه منطق می‌کنیم، فعلاً و موقتاً است زیرا می‌خواهیم تفاهم نمائیم و الا این فلسفه منطق نیست.

س: شما قائل هستید به اینکه هر کاری روشی دارد و روش در کار مؤثر است. مثلاً اگر روش نداشته باشند نتیجه را غلط می‌دانید. حال می‌خواهم بگویم روشی که با آن فلسفه منطق را ساختید از کجا آوردید.

ج: برای انقلاب فرهنگی یا برای اداره.

س: برای انقلاب فرهنگی. چون فلسفه منطق در انقلاب ساخته می‌شود.

ج: می‌خواهم بگویم ما مرتب در نسبیت جواب می‌دهیم. یعنی الآن کاری را که قبلاً با دانشگاهیان کردیم با شما

نمی‌کنیم.

س: چرا؟

ج: چون نسبیت این حکم را می‌کند.

س: به چه حکم می‌کند؟

ج: به وضعیت الان.

س: بالاخره نقطه شروع، روش شروع نمی‌خواهد؟

ج: خیر.

س: پس شما می‌فرمائید با هر متدی که مثلاً این قاعده را به شما بدهد می‌روید.

ج: احسنت.

س: هر متدی را توجیه می‌کند.

ج: نخیر، ولایت می‌کند.

س: ولایت که هنوز نیامده است، قرار است بعداً بیاید.

ج: ابدا، هم دانشگاهی‌ها اعلام عجز کرده‌اند و هم حوزوی‌ها.

س: یعنی امداد غیبی.

۱/۵. تعریف متد الهی به متد جاری کننده تقوای الهی

ج: بله، اشکال به خدای متعال. اصلاً متد الهی یعنی این. متد الهی یعنی متدی که تقوای فرهنگی را جاری می‌کند.

س: یعنی شما می‌فرمائید اول که کار را شروع کردیم چون تحت این ضابطه نبودیم متد نداشتیم و وقتی کمک خواستیم خدا متدش را به ما افاضه کرد.

ج: بله، چرا؟ چون از اصل می‌خواهد تقوی را در متد جاری کند.

س: پس نقطه شروع نمی‌تواند خودش متد باشد. باید یک افاضه خارجی باشد.

ج: مگر درباره هر مرکبی همین گونه نیست. جدولش را اگر می‌خواهید تا بگویم. خواستگاه منطق پژوهش، جایگاه موضوعی پژوهش و پایگاه ارزشی پژوهش که خواستگاهش، ربط تاریخی‌اش می‌شود.

س: یعنی شما می‌فرمائید دور اول که شروع کردیم ممکن بود به جاهای دیگری برویم ولی لطف خدا بود که به اینجا کشیده شدیم.

ج: اصلاً یک چیزهایی را می‌توانی طلب کنی که محال است به تو بدهند. مثلاً ۱۰۰ سال قبل از ادیسون، کسی

می‌خواست کار ادیسون را انجام دهد، محال بود به او بدهند و یا اگر ۱۰۰ سال بعد بخواهد انجام دهد، باز هم به او نمی‌دهند.

اگر برای همه حرکت‌ها صاحب قائل هستیم اول ولایت تاریخی دارد. شب قدر رقم می‌خورد که این را به حاج آقا حسینی(ره) بدهند یا ندهند. این را که می‌گوئید یعنی اینکه یک فلسفه شدن دیگری را می‌آورید و مطرح می‌کنید، نه فلسفه شدن اسلامی را، آن فلسفه شدن مادی است و این فلسفه شدن اسلامی است.

س: یک شبهه خیلی مهمی که به این دستگاه وارد می‌شود این است که خود دستگاه خودش را نقض می‌کند می‌گوید که جهت‌داری علوم را قائل هستید؛ یعنی نگاهی را که من به علم دارم در آن علم مؤثر است. حالا می‌گوئیم خود شما این فلسفه را درست می‌کنید پس نگاه شما در این فلسفه مؤثر است؛ یعنی شما آنگونه که دلتان خواسته است این فلسفه را پیش ببرید. حال از کجا معلوم آنچه که دل شما خواسته است، درست بوده و غلط نبوده است؟ مگر اینکه خدا خواسته است که من درست عمل کند؛ یعنی اطمینان کار من این است که با خدا مرتبط هستم.

ج: نه، این را برای تبلیغ برای شما گفتم. ۱۵ جلسه در تحلیل عرفانی تغایر و... بحث داریم.

س: همین جلسه عرفانی، بحث علمی است یا نه؟

ج: بحث علمی است.

س: اگر بحث علمی است، پس جهت‌دار است؛ یعنی نگاه شما در آن علم مؤثر است.

ج: در تحلیل ما همه چیز جهت‌دار است. یعنی ما این طرف می‌چربانیم و آنها هم آن طرف را می‌چربانند.

س: شما طرفی که خودتان می‌خواهید می‌چربانید.

ج: این خودی که می‌گوئید یا در او تقوی هست یا نیست.

س: اگر تقوی هم باشد باز هم خطا می‌کند. مگر بگوئید خطایش را او گرفته است.

ج: این چیزی را که می‌گوئیم یک وقت خودمان ادعا می‌کنیم و یک وقت می‌گوئیم مردم چگونه بفهمند.

س: اینجا ۲ اشکال وارد است. یکی اینکه خودتان از کجا می‌دانید که با بالا مرتبط هستید و دیگر اینکه مردم از کجا بفهمند که شما مرتبط هستید.

ج: حجیت مطلب باید اجتماعی بشود. چیزی که من ساخته‌ام به اتکال خدای متعال بوده و هر کسی هم که داخل بیاید متوجه می‌شود که یک کلمه از مباحث نه از کانت گرفته شده و نه از دکارت. از حوزه هم گرفته نشده است....

س: این دلیل حجیت است؟

ج: نه، این پایه اول است. نه به فرهنگ غرب تکیه دارد و نه به فرهنگ شرق. دوم اینکه چیزی را که ساخته است، تأسیسی است. یعنی بر اساس شکستن آنها، این را ساخته است.

س: شکستن که اسلامی بودن این را توجیه نمی‌کند.

ج: مانند امام خمینی(ره) که دم و دستگاه شاه را شکست.

س: اشکال می‌کنند و می‌گویند کار امام خمینی(ره) ممکن است خلاف شرع باشد.

ج: نه. بنده می‌خواهم بگویم یک نفر بدون اینکه نامه بنویسد به سازمان ملل و با شوق تکیه به اتکال به خدا کاری را انجام داد و ٦٠ میلیون هم دیوانه بودند و نفهمیدند که این گفته است خدا و ریختن اطراف او.

س: مردم فهمیدند که ایشان گفته است خدا.

ج: نه، ما بحث جهت را داریم. ما که ادعای عصمت نمی‌کنیم.

س: شما می‌فرمائید چون جهت درست است پس....

ج: این جهت ٢ پایه دارد یکی اتکال به قدرت خدای متعال.

س: این اتکال چگونه اثبات می‌شود؟

ج: نه به امریکا و نه به شرق نامه ننوشت.

س: آیا این اثباتِ اتکال به خدا می‌کند.

ج: وقتی می‌گوئیم اثبات یعنی تحلیل کنید، مردم این را چشیدند. عصا به رود زده شد و رود باز شد و مردم عبور کردند. چه برهانی از این بالاتر است.

س: شیطان هم می‌توانست این کار را بکند.

ج: من که نمی‌گویم شیطان قدرت ندارد اما شیطان که نمی‌گوید به حول الله و قوه اقوم و اقعد دنبال من بیائید. آیا شیطان این حرف را می‌زند.

والسلام علیکم و رحمةا... و برکاته

طبقه‌بندی آموزشی روند دستیابی به

فلسفه چگونگی اسلامی شدن

مهندسی توسعه نظام اجتماعی

عنوان جلسه: بررسی زمان و مکان ، وحدت وکثرت،
و انقباض و انبساط فاعلیت
در دستگاه نظام فاعلیت

سرپرست پژوهش تطبیقی:
حجةالاسلام والمسلمین صدوق

گروه پژوهش‌های تطبیقی

بهار و تابستان ۱۳۸۰

جلسه هشتم

طبقه‌بندی آموزشی روند دستیابی به فلسفه چگونگی اسلامی شدن مهندسی توسعه نظام اجتماعی

استاد:	**حجةالاسلام والمسلمین صدوق**	پیاده:	**برادر یزدانی**
جلسه:	۸	تایپ:	...
تاریخ جلسه:	**ـــ/ـ/۱۳۸۰**	ویراست:	**حجةالاسلام کشوری**
تاریخ نشر:	**۱۳۸٦/۱/۲۱**	ویراست دوم:	...
شمارگان:	**۳ نسخه**	فهرست:	**برادر گودرزی**
کنترل نهایی:	**حجةالاسلام علی کشوری**	فهرست دوم:	...

F:\TATBIGH\Academy\TATBIGH\GROOH\HOWZEH\فلسفه\آماده براي صفحه آرائي\Falsafe-Esbati-D۱-J۱.doc

گروه پژوهش‌های تطبیقی

فهرست تفصیلی

۱. بررسی اجمالی معنای زمان و مکان در سه دستگاه فلسفی اصالت شی ، تعلق و فاعلیت برای تحلیل درست از مکانیزم حرکت..... ٤

۱/۱. بررسی معنای زمان و مکان در دستگاه اصالت شی..... ٤

۱/۲. بررسی معنای زمان و مکان در در دستگاه اصالت تعلق..... ٤

۱/۳. بررسی معنای زمان و مکان در دستگاه اصالت فاعلیت..... ٤

۲. تعریف اشتداد(ظرفیت) به ارتقاء منزلت وحدت و کثرت تقاضای فاعل در جهت..... ٥

۲/۱. تقسیم جهت به جهت درونی و جهت در منزلت..... ٦

۲/۲. تعریف جهت به جهت طلب در ارتقاء ظرفیت..... ٦

۲/۳. تعریف عاملیت به قدرت تصرف در فاعل مادون (طلب مکانی)..... ٦

۲/٤. طلب ایجاد همه ی فاعلیتهای عالم به وسیله نبی مکرم اسلام به عنوان برآیه ی عالم..... ۷

۲/٤/۱. تعریف جهت به فاعلی که برایه همه چیز برا او است..... ۷

۳. ضرورت تقسیم فاعل های به فاعلهای دارای تقاضا و فاعلهای بدون تقاضای قبل تصرف..... ۷

۳/۱ . تعریف فاعل محوری، تصرفی، تبعی و تفاوت آنها..... ۸

۳/۱/۱. تعریف حرکت به اشتداد نظام فاعلیت..... ۸

۳/۱/۱/۱. بیان اجمالی از معنای تسبیح..... ۱۰

۳/۲. تعلقی بودن فاعلیت های مادون نبی مکرم اسلام علّت ضمیمه نشدن عدهای از فاعل های به نبی اکرم..... ۱۱

۳/۳. تعریف اشتداد به تولی و ولایت و ضرورت فاعلیت محوری، تصرفی، تبعی..... ۱٤

۳/٤. تعریف زمان و مکان به طلب از نظام فاعلیت..... ۱٤

۳/٥. تعریف وحدت به وحدت جهت و برایه عالم..... ۱٤

۳/٦. تعریف وحدت و کثرت فاعل های تبعی..... ۱٤

۳/۷ تعریف تمثیلی وحدت و کثرت فاعل های تبعی..... ۱٤

٤. چند پرسش و پاسخ پیرامون فاعل های محوری،تصرفی، تبعی..... ۱٥

بسمه‌تعالی

۱. بررسی اجمالی معنای زمان و مکان در سه دستگاه فلسفی اصالت شی ، تعلق و فاعلیت برای تحلیل درست از مکانیزم حرکت

۱/۱. بررسی معنای زمان و مکان در دستگاه اصالت شی

حجت الاسلام و المسلمین صدوق: بحث ما، در زمان و مکان بود. معنای مکان و زمان در اصالت شیء ـ که اشیاء را به عنوان یک وصف بریده از بقیه اوصاف، انتزاع و وجه اشتراک‌گیری و تحلیل می‌کرد ـ بررسی کردیم. مکان به عنوان حجم اشیاء و زمان به معنای مدت طی مسیر تفسیر شد. مدت هم، مدتی بود که می‌توان آن را با یک مقیاس سنجید و میانگین آن را گرفت. این زمان می‌تواند لحظه، روز، ماه و یا هفته باشد، یعنی کمّ قار و کمّ غیر قار.

ما این مطلب را بررسی کردیم که اگر نسبتی بین اشیاء باشد نمی‌توان با اصالت ماهیت آن را تحلیل کرد. و اگر اصالت ماهیت بتواند ربط را لحاظ کند ربط در آن واجب و ضروری می‌شود و در نتیجه تبدیل در آن بی‌معنا می‌شود. در فرض اصالت وجود هم که قایل به تغییر در مکان هستند، توجه شد و دیدیم که مکان بدون ارتباط با دیگر اوصاف شیئ معنا ندارد. بدون ارتباط با مکان اشیاء دیگر معنا ندارد. بلکه «ربط» دارد و این ربط حقیقی است و علیت بر آن جاری است.

۱/۲. بررسی معنای زمان و مکان در در دستگاه اصالت تعلق

پس معنای زمان و مکان را در اصالت تعلق بررسی کردیم. فعلیت تحققیه، به معنای مکان؛ یعنی مراتب و عیار ترکیبی که با تناسبات سیر تناسب دارد و این تناسبات سیر نیز با تناسبات مقصد تناسب دارد و مقصد خاص معرف تعلق خاص است (فعلیت تعلقیه) که بر اساس آن گذشته، حال و آینده به شکل دیگری معنا می‌شود.

۱/۳. بررسی معنای زمان و مکان در دستگاه اصالت فاعلیت

در ادامه بحث مطرح شد که در تعلق فاعلیت وجود دارد و فاعلیت، فاعلیت تحققیه و تعلقیه است. در یک قدم بالاتر امر ثابت شکسته شد و گفته شد اگر نقشه ثابتی بر حرکت حکومت کند، این نقشه، حرکت را به سکون می‌کشاند. لذا گفته شد، تعلق به تناسبات نقشه نیست بلکه متعلق به فاعلیت است؛ حرکت علی الحرکت و ایجاد علی الایجاد مفسر حرکت است، نه حرکتی که از خارج انتزاع شده باشد. تعلق به فاعل بالاتر به معنای تقاضا و دعاست. یعنی معنای تعلق، تعلق مادی و میل ترکیبی نیست، بلکه تعلقی است که در آن تقاضا وجود دارد؛ یعنی درخواست بیشتر، کیفیت بیشتر و حضور در توسعه در معنای تعلق وجود دارد. در مرتبه بعد تقاضا این است که در نفس تقاضای او تصرف شود، یعنی وحدت و کثرت تقاضای او بالا می‌رود. مخلوق حد دارد و نیازها و تقاضاهایی دارد که سطح منزلت آن معلوم است و از فاعل بالاتر می‌خواهد که این‌ها بالاتر برود. در اینجا ترکیب به تقوم، تبدیل شد؛ یعنی تقوم خواست مخلوق به خواست خدای متعال. معنای بحث در اینجا از اضافه خارج شد. از افاضه یک چیز مادی هم بیرون آمد. و افاضه در تقاضا مطرح شد. «فامنُن او امسک» یعنی هر چه بخواهی به تو می‌دهیم. عالم در اختیار تو است، به هر گونه که می‌خواهی آن را اداره

کن.

زمان، زمان تقاضا و توسعه می‌شود. معنای طلب کمی و کیفی نمی‌باشد، بلکه در نفس تقاضاست. در نظام فاعلیت این معنای زمان است. مکان هم به معنای جریان نسبت بین تقاضای شما و اعطای مولا در مادون است. یعنی راضی به رضای خدا می‌شوید، ولایت هم بکنید. حضور در مکان هم پیدا کنید. حضور در فاعلیت مادون، مکان او است. پس در اینجا دو تا مکان و یک زمان داریم. حضور اراده مافوق در فاعلیت شما، مکان مافوق می‌شود. طلب و تقاضای شما نسبت به مکان مافوق زمان شماست. حضور شما در فاعلیت مادون مکان شماست. این سه تا فعل است. زمان طلب شما، نسبت بین مکان بالا و مکان خودتان است. این چند خصوصیت دارد. یکی اینکه مخلوق بدون اراده و مشیت او تعریف نمی‌شود؛ یعنی مخلوق مستقل تعریف نمی‌شود و در عین نفی استقلال محض، هم استقلال طرفین حفظ شده و هم تقوم تعریف شده است. این معنی مکان و زمان است. تا اینجا را در جلسات قبل هم گفتیم که زمان و مکان در فاعلیت به طلب نسبت به فاعل مافوق و حضور اراده در مادون تعریف می‌شود.

۲. تعریف اشتداد(ظرفیت) به ارتقاء منزلت وحدت و کثرت تقاضای فاعل در جهت

حال در یک قدم بالاتر می‌خواهیم اشتداد را معنا کنیم. ما از ترکیب بیرون آمدیم و به تقوم رسیدیم. اشتداد را گاه کمی و گاه کیفی می‌بینیم. یعنی گاه در ریاضی و هندسه کمی آن را لحاظ می‌کنیم؛ یعنی می‌خواهید تناژ گندم در سال بالا برود. این تصاعد خطی می‌شود. گاه ثابت بودن و متغیر بودن مقدار گندم مهم نیست، بلکه می‌خواهید کیفیت آن بالا برود. گاهی هم مهم نیست که گندم شما کیفاً و کماً بالا برود، بلکه می‌خواهید مواد غذایی مردم تأمین شود، خواه گندم باشد یا چیز دیگر. مهم این است که مردم از نظر تغذیه فقیر نباشند. در نتیجه سرمایه‌گذاری در گندم، به طرف سرمایه‌گذاری در گوشت می‌رود. چون برای شما تغذیه مهم است و می‌خواهید مشکل تغذیه مردم حل شود. حال ممکن است از طریق دیگری حل شود. پس مسأله توسعه مطرح می‌شود. (کم، کیف، توسعه).

حجت الاسلام موشح: آیا این غیر از اشتداد است یا همان است؟

ج: هنوز معنای اشتداد را بیان نکرده‌ایم. البته دستگاه مادی این را اشتداد می‌داند. در مثال قبلی گاه از تغذیه هم بالاتر می‌روید. یعنی تغذیه را برای چه چیز می‌خواهید؟ انسان‌ها برای عدم انفعال در مقابل محیط غذا می‌خورند. سلامتی جسمانی و روحانی بیشتر می‌خواهد، قدرت تحلیل بیشتر می‌خواهد، این مسائل را برای این می‌خواهد تا در مقابل محیط منفعل نشود و حاکم بر محیط باشد. این حاکم بودن بر محیط به این معنا است که وحدت و کثرت تقاضایش بالا برود؛ این یعنی نسبت به جهتی که به او اعطاء می‌شود شدید شود و همه آنها منحل در فاعلیت، اراده و تقاضا شوند. این تقاضا هم طرف تقاضا دارد؛ یعنی خودش به تنهایی نمی‌تواند که زیاد شود. اگر این تعلق به بالاتر داشته باشد «ولو» می‌تواند در توسعه و فاعیلت این تصرف کند و این بالا برود. این بالارفتن به معنی تعلق به جهت است.

س: یعنی توسعه نیاز پیدا می‌شود؟

ج: یعنی ارتقاء جهت پیدا می‌شود و منزلت وحدت و کثرت تقاضا بالا می‌رود.

س: ارتقاء جهت است یا ارتقاء در جهت؟

ج: اصل ظرفیت بالا می‌رود.

س: جهت که تغییر نمی‌کند؟

۲/۱. تقسیم جهت به جهت درونی و جهت در منزلت

ج: هم می‌توان جهت را درونی تعریف کرد و هم می‌توان آن را در منزلت تعریف کرد. می‌توان برای وحدت و کثرت و تقاضای اینها، جهتی در درون تعریف کرد. گاهی هم می‌گوییم منزلت را بالا می‌بریم. و این در جهت است. پس اشتدادی که شما می‌گویید در ارتقاء منزلت و ظرفیت است. ظرفیت هم بدون تعلق به جهت نمی‌شود. اشتدادی که شما تعریف می‌کنید، موضوعاً اشتداد فاعلیتی است. اشتدادی است که کفار نمی‌توانند آن را ببینند. آنها فاعلیتی نمی‌بینند که حال بخواهند اشتداد آن را ببینند.

۲/۲. تعریف جهت به جهت طلب در ارتقاء ظرفیت

حال می‌خواهیم جهت را تعریف کنیم و می‌خواهیم تعریف افاضه را بیشتر توضیح دهیم. خالقی وجود دارد که فاعلی را خلق کرده است که فاعل اول و اتمّ است و آن فاعلیت نبی‌اکرم (صلی الله علیه و آله) است. این مخلوق، فاعلیت و طلب دارد. چون فاعل است، یعنی مفعول و قابل محض خلق نشده، پس طلبی دارد. لذا طلب می‌کند و متناسب با ظرفیتش برای او فاعل ایجاد می‌شود؛ یعنی فاعلیتی برای او خلق می‌کند و چون مرکب است، بزرگ می‌شود. پس فاعلیت اول، فاعلیت ایجادی است. به او ظرفیتی داده‌اند که قدرت طلب دارد. حال می‌خواهیم در بستر خلقت حرف بزنیم. تا قبل از این، جزء موضوع سخن ما و موضوع درک ما نبود. اجمالاً می‌توانیم بگوییم که خالقی است و فاعلیتی را خلق کرده است. از اینجا می‌خواهیم وارد تفصیل بشویم. این فاعل، فاعلیتی انجام می‌دهد که فاعلیت در ظرفیت نسبت به مولایش است. طلب و تقاضا می‌کند و مولای او هم به او اعطاء می‌کند. جنس اعطاء چیست؟ برای او فاعلی خلق می‌کند. عروسک و حجر خلق نمی‌کند. بلکه فاعلیت علی (علیه‌السلام) را برای او خلق می‌کند. فاعلیت دوم در ظرفیتش که کششی نسبت به فاعلیت اول دارد و کششی هم نسبت به خالق دارد. فاعلیت نبی‌اکرم (صلی الله علیه و آله) متقوم با فاعلیت خداوند متعال، تصرفی در این فاعلیت دوم می‌کنند چون می‌خواهد او را جزء جنود خودشان کنند. حال نبی‌اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) به کمک خدای متعال فاعلیت مکانی می‌فرمایند. تا آنچه که اعطاء شده را به خود ضمیمه کنند. این سه فعل می‌شود: فاعلیت نبی‌اکرم (صلی الله علیه و آله)؛ اعطای خداوند متعال؛ فاعلیت متقوم مخلوق و خالق برای ضمیمه شدن فاعلیت اعطاء شده به فاعلیت اول.

ج: سه فعل است. طلب اولیه، اعطای مولا، تقوم دو فاعل برای ضمیمه شدن فاعلیت اعطا شده به قائل اول.

س: یک فاعل کم است. اول طلب است. بعد فاعلیت خود مولاست....

ج: یعنی یک فاعلیت جدید ایجاد شد.

س: ..... آیا طلبی برای ضمیمه این فاعلیت وجود دارد؟

ج: طلب یعنی اراده حضور.

س: دوباره باز تقاضا برای ضمیمه می‌کند.

۲/۳. تعریف عاملیت به قدرت تصرف در فاعل مادون (طلب مکانی)

ج: همین که «می‌خواهی» یعنی ولایت در حضور می‌کنی. طلب، طلب مکانی است. زمانی آن انجام شده است. زمانی (فاعلیت) اولی بود. می‌تواند «نخواهد». چون فاعل است فاعلیت می‌کند. مثل شیطان که نخواست.

حال فاعلیت دوم نیز طلب دارد. هر دو با هم طلب دارند. متناسب با فاعلیت نظام (از هر دو) فاعلیت حضرت زهرا

(سلام الله علیها) خلق می‌شود. همان مکانیزم اول انجام می‌شود، فاعلیت حضرت حق (جلت عظمته) در اعطا است. اعطاء مستقل است ولی فاعلیت‌های زمانی به جای یکی دو تاست. برای حضور هم دو تا شد. اعطاء هم که از طرف خداست. سومی خلق شد. برای خلق چهارمی، حال سه فاعل زمانی است. حضور مکانی سه تاست. اعطاء هم از طرف خداست. البته برای مکانی با اراده‌ی ربُوبی، ٤ تا می‌شود. برای پنجمی و ششمی هم همین طور است. حال طلب فاعلیت اول با ملاحظه بقیه طلب‌هاست. همان طور که اعطاءها با ملاحظه وحدت و کثرت تقاضاهاست. (محور و متقاضی) خلق همه فاعلیت‌ها تا آخر در باطن و کنه‌اش برای نبی‌اکرم (صلی الله علیه و آله) است چون طلب ایشان هم حضور دارد.

۲/٤. طلب ایجاد همه ی فاعلیتهای عالم به وسیله نبی مکرم اسلام به عنوان برآیه ی عالم

در ظاهر فاعلیت بیستمی خلق می‌شود. ولی حقیقت مطلب اینست که طلب آن بوسیله نبی‌اکرم (صلی الله علیه و آله) واقع می‌شود. با چشمان ظاهر بینمان فاعل بیستم را دیدیم. داماد را می‌بینیم که ازدواج کرده و بچه‌دار شده است. ولی در حقیقت هم خود بابا و هم بچه با تقاضای نبی‌اکرم (صلی الله علیه و آله) خلق شده است. فاعل‌های محوری و فاعل‌هایی که آیه برای عالم شده‌اند ایشان هستند. ایشان در ایجاد هر چیزی حضور دارند. پس الان یک تفکیک بین خالق و برایه عالم شد.

۲/٤/۱. تعریف جهت به فاعلی که برایه همه چیز برا او است

فاعلی که برایه همه چیز برای اوست جهت می‌شود. اگر بخواهد تقاضایش اشتداد پیدا کند باید فاعل‌هایی که تقاضا دارند برای او خلق شوند.

۳. ضرورت تقسیم فاعل های به فاعلهای دارای تقاضا و فاعلهای بدون تقاضای قبل تصرف

البته این هم یک سطح از اشتداد است. اگر برای او فاعل‌هایی خلق شوند که فقط تقاضا داشته باشند. آنگاه دائماً تقاضا خواهند داشت. در جایی لازم است که فاعل‌هایی تسلیم ما باشند و تقاضا نداشته باشند. چون لازم است که (فاعل‌های متقاضی) با هم ارتباط برقرار کنند و با هم حرف بزنند. مثلاً من بگویم «آب» چیز دیگری است که خودش تقاضا دارد و از دهان من بیرون می‌آید و بگوید که می‌خواهم آب نباشم. پس لازمه اشتداد، هم خلق فاعل‌هایی است که تقاضا داشته باشند و هم خلق فاعل‌هایی که تقاضای آن‌ها اول نباشد و تقاضای آن‌ها بعد از تقاضای ما باشد. الفاظ طوری تحت تصرف من باشند که وقتی من می‌گویم آب، بگوید باشد من تحت تصرف شما هستم و هر تقاضائی دارید بدهید من فاعلیت می‌کنم تا انجام شود. پس به حجر و لفظ و معنا و فاعلیت‌های تبعی نیاز داریم که تسلیم باشند و وقتی تقاضایی می‌شود انجام دهند، ولی این انجام دادن جبری نباشد. با فاعلیت خودشان باشد در سرعت و کندی، تأثیر داشته باشد. در سرعت ترکیب شدن، شکل گرفتن، آلیاژ شدن و فرم گرفت فاعلیت داشته باشد. ولی در تقاضا تخلف نکند. مثلاً اگر من می‌خواستم انگور شراب شود، انگور نگوید که با دستگاه خلقت و ظرفیت تو سازگار نیست و من نمی‌شوم. برای حیوانات می‌شوم ولی برای تو نمی‌شوم. بلکه او باید تسلیم شود. یا مثلاً زمین بگوید من فاعلیت دارم پس تقاضا دارم: اگر اینها بخواهند فحشا، ظلم و فساد کنند من باز شوم و آنها را فرو برم. این طور نیست. فاعل‌هائی هستند که تسلیم فاعل‌های تقاضادار می‌باشند.

س: این فاعل‌ها بدون تقاضا هستند؟

ج: بدون تقاضا هستند، به معنی اینکه تقاضای قبل از تصرف ندارند. اگر این طور باشد فاعل‌ها می‌توانند با هم ارتباط برقرار کرده و در هم تصرف کنند. به عبارتی ابزار پیدا می‌شود. از پایین‌تر فرضی به ذهن ما نمی‌آید. اگر این فلسفه رشد پیدا کند و چیز دیگری غیر از این سه تا (فاعل محوری، فاعل تصرفی و...) پیدا شود...

س: .... آیا در خود فاعل محوری تقاضا نبوده است؟

۳/۱ . تعریف فاعل محوری، تصرفی، تبعی و تفاوت آنها

ج: او هم جهت، تقاضا و ربط دارد. ما نیز، تقاضا و ربط داریم ولی جهت نداریم. فاعل تبعی فقط ربط دارد. تقاضای او در سرعت و کندی است و به معنی حضور در ....

س: پس اولی سه چیز شد.

ج: جهت، تقاضا و ارتباط (تعلق)، این تعریف فاعل محوری است. فاعل تصرفی حکومت بر جهت ندارد و برایه عالم نیست. ولی تقاضا و تعلق دارد. فاعل تبعی فقط ربط است. البته می‌توان یک تقاضا و جهت تبعی برای آن تعریف کنیم. برای فاعل تصرفی هم می‌توان جهت تبعی تعریف کرد. ولی اینکه حکومت دو جهت داشته باشند و برایه عالم باشند (نمی‌توان برای آن بیان کرد).

۳/۱/۱. تعریف حرکت به اشتداد نظام فاعلیت

پس حرکت به اشتداد نظام فاعلیت تعریف می‌شود و اشتداد به دعا و تقاضا. زمان بر مکان مقدم و حقیقی می‌شود؛ یعنی به فاعلیت تعریف می‌شود و مادی تعریف نمی‌شود. ریاضیات آن هم، ریاضیات تعبد و پرستش خدای متعال می‌شود. در یک سطح ریاضیاتش به هیچ وجه قابل درک نیست. (لاتحصی و لاتُعد) سطحی که تحت تصرف ماست به انعامی که موالی ما و حضرت ولی عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) بکنند، متناسب با مرحله، ما هم نیابت و خلافت پیدا می‌کنیم و می‌توانم کمّ آن را بدست آورده و کنترل هم بکنیم.

س: اگر این طور باشد پس حضرت آدم (علیه‌السّلام) باید فاعل محوری باشد؟ چون او تقدم داشته و تقاضا کرده است؟

ج: نه، فعلاً نمی‌خواهیم تطبیق دهیم. فقط در کلیت قضیه یک فاعل محوری لازم داریم که به طلب او بقیه عالم خلق می‌شود. (فقط ذکر این نکته لازم است که) قبل از آفرینش آدم(علیه‌السّلام)، ائمه(علیهم‌السّلام) خلق شده‌اند همان طور که در ادعیه هم داریم.

س: پس حضرت آدم(علیه‌السّلام) هم جز فاعل‌های تصرفی برای حضرت رسول (ص) است؟

ج: بله. برای همه انبیاء(علیهم‌السّلام) همین طور است. آن چیزی را که محور می‌گیریم چهارده نور پاک است.

س: برای اثبات این مطلب که فاعل‌های محوری ایشان هستند...

ج: ما در بحث عقلانی، فقط فاعل محوری را تعریف می‌کنیم.

س: حال هر که می‌خواهد باشد.

ج: بله.

س: آیا ولی محوری حتماً باید یکی باشد؟

ج: می‌تواند یکی باشد دو تا باشد و.... یا ١٤ تا باشد.

س: مهم نیست که چند تا باشد؟

ج: ما فاعلیتی می‌خواهیم که برایه عالم باشد.

س: چون شما قبلاً فرموده بودید که در مورد فاعلیت ائمه نمی‌توانیم نظر بدهیم. چون بالاتر از ما هستند.

ج: همه این حرف‌ها را عقل ما می‌گوید. بالاجمال ما هم چیزی می‌گوییم. شما به تناسبات اشکال کنید. آیا تعریف عقلانی اشتداد تمام است یا نه؟ اگر تمام نیست اشکال کنید.

س: تمام است. الان یک اشتداد درست کردیم. آنها با قوه و فعل اشتداد درست کرده‌اند. اما برای اینکه به آنها اثبات کنیم که اشتداد این طور نیست...

ج: اثبات دو مرحله دارد. یک مرحله نظری دارد که الان آن را بحث می‌کنیم.

س: شما الان تئوری دارید که این طور است.

ج: بله ما می‌خواهیم تئوری بدهیم. ما الان در منزلت طرح تئوری آن هستیم. می‌خواهیم بدانیم این تئوری چقدر تلائم و تصرف در عینیت دارد. (نه به معنای اینکه جامعه‌شناسی کشور را تولید نمائیم.) کلام آن را فقط بالاجمال بحث می‌کنیم.

س: اگر تلائم داشت می‌گوییم اثبات شد.

ج: این بیرون آن است. به درون آن هم اشکال کنید. یعنی به تعریف زمان و مکان اشکال کنید. بگویید این تناسبات فاعلیت نشد.

س: در این زمانی که فرمودید می‌گویید پایینی از بالایی تقاضا می‌کند که زمان تقاضاست. حال وقتی این تقاضا را کرد شما زمان را مضاف می‌کنید و آن را به صورت مطلق بیان نمی‌کنید. می‌گویید زمان مادون یا زمان مافوق که زمان مادون درست است؟

ج: زمان برای مادون است.

س: مکان هم از مادون است.

ج: برای بالا می‌توانید مکان تعریف کنید. حضور اراده او در شیء مکان اوست. همیشه زمانِ پایین با مکان بالا متقوم است.

س: یعنی هر فاعلی در این عالم مکان دارد؟

ج: هیچ موجودی نمی‌تواند مکان و زمان نداشته باشد.

س: می‌توانیم زمان را حذف کنیم.

ج: برای مادون؟

س: نه، برای مافوق. جایی وجود دارد که زمان نباشد؟

ج: برای اراده حضرت حق (جلت عظمته) فقط این طور است. آنجایی که اراده او با اراده خالق است.

س: در آنجا مکان هست ولی زمان نیست.

ج: بله، چون ایجاد می‌کند.

س: در اینجا منظور همان ربوبیت است. (ج بله) یا همان ذاتی که نمی‌دانیم چیست؟

ج: فاعلیت است. اصلاً به نظر من اگر جایی کلمه ذات را به کار بردند به معنی مشیت است.

س: پس همان ربوبیت است.

ج: بله. حتی لسان ادعیه ابتدا می‌گوید «سبحانک» و سپس توصیف می‌کند. البته خود این سبحانک و توصیفی که می‌کنید نقل از معصوم(ع) است.

س: «سبحانک» را شما به چه معنی می‌کنید؟ آیا به معنی اینست که تو (خدا) این طور نیستی که ما تو را توصیف می‌کنیم.

ج: می‌خواهم بگویم اضافه بر این حرف‌هایی که می‌زنیم در واقع یدک می‌کشیم و عقل این‌ها را نمی‌کشد.

س: معنای تسبیح خدا چیست؟

۳/۱/۱/۱. بیان اجمالی از معنای تسبیح

ج: یعنی تنزیه بالاتری از اراده خودست. البته حقیقت تسبیح فقط برای خدای متعال است. حال اگر روی ضعف خودمان، همیشه برای بالاتری‌ها یک نحوه تقدس قائل هستیم و آن‌ها را تسبیح می‌کنیم حرف دیگری است. اما در رابطه با ائمه اطهار(ع) که اراده آنها برابر با اراده خدای متعال است....

(س: برابر یا پایین‌تر)

ج: نسبت به ما و همه مخلوقات برابر است ولی خودشان نسبت به خدا اعلام عجز می‌کنند؛ محال مشیت خدا هستند و یک ذره هم تخلف ندارند. البته همه این‌ها را از نقل استفاده می‌کنیم و اینها را با عقل بدست نیاورده‌ایم که مثلاً یک عقل‌هایی خیلی پاک بوده باشند و فهمیده‌اند که اینها محال مشیت الله هستند. بلکه آنها خودشان لطف کرده و خودشان را به ما معرفی کرده‌اند. یعنی کلماتی است که لطف آنهاست و خدا عطا کرده تا در ما تصرف شود.

عقل ما هم در بیان فاعلیت‌های محوری، تصرفی و تبعی الآن ادعای عقلانیت دارد، ولی در آخر می‌گوییم که این هم اعطای آنهاست. الان ادعای عقلانیت می‌کنیم و می‌گوییم لوازمش در مقابل مادون ما تمام است. وقتی هر دو اقرار کردیم می‌فهمیم که همه اینها بدون مولا ایجاد نشده است. یعنی یک نردبان گذاشته‌اند که این نردبان، نردبان قرب به نقل است.

س: که همین عقل است.

ج: عقلانیت نورانی‌ای که پیدا شد توانست از طریق شکستن چیزی که موجود بود به آرامی قرب پیدا کند. مکانیزم آن را هم گفته‌اند: دشمن ما را بکش تا به تو بدهیم. آن مکانیزمی که می‌گوید خودش «منطقی» دارد؛ در اصالت نظر است. در اینجا می‌گوییم تو می‌دارد یا نه؟! این دستگاه، دستگاه فلسفه عمل است. طریق آن هم تولی و ولایت است. معقولی بود که توانست آنها را بشکنند. به این شکل معنی منطق عوض می‌شود. این که می‌پرسد آیا روشی دارد یا ندارد؛ از آن

دستگاه است. این دستگاه در واقع نطفه فعل را تقسیم می‌کند. می‌گوید: فعل روحی، ذهنی یا عینی است. همه چیز فعل است. اینکه یک «هستی» و یک باید و.... داریم نیست. همگی ایجاد است.

۳/۲. تعلقی بودن فاعلیت های مادون نبی مکرم اسلام علّت ضمیمه نشدن عدهای از فاعل های به نبی اکرم

س: فرمودید که سه مرحله است. مرحله اول فاعل، تقاضا می‌کند که یک فاعل جدید بیاید. این زمان است. فاعل مولا و بالاتر یک فاعل جدید به وجود می‌آورد. فاعل اولی تصرف می‌کند و این فاعل جدید را به خودش منضم می‌کند. آیا وقتی می‌خواهد این فاعل جدید را منضم کند این فاعل جدید می‌تواند قبول نکند و جزء دشمن شود؟

ج: بله.

س: یعنی این اختیار برای اوست.

ج: فاعل یعنی همین.

س: یعنی حضرت علی (علیه السلام) می‌توانست قبول نکند.

ج: بله.

س: پس فاعل اول چگونه می‌خواهد او را منضم کند؟ آیا از او برای منضم شدن درخواست می‌کند؟

ج: تصرف می‌کند.

س: اگر تصرف کرد و تصرف شد...

ج: جزء جنودش می‌شود.

س: ممکن است تصرف کند ولی قبول نکند و جزء جنودش نشود.

ج: نه. فاعلیت اولیه آن، تعلقیه است؛ یعنی تبعی است. نمی‌شود انجام نشود. چون اعطایی که کرده‌اند گفته‌اند که به این ضمیمه بشود.

س: شاید حضرت علی (ع) نخواهد جزء جنود پیامبر شود.

ج: نه. طلب بعد او اینست. طلب اول او نیست. در طلب اول، فاعلیتش تبعی است، که در دستگاه آن طرف به معنی جبر است. ولی فاعلیت تبعی است؛ یعنی فاعلیتی است که تقاضا ندارد. فاعلیتش ترکیبی است. شیطان هم برای نبی‌اکرم (صلی الله علیه و آله) خلق شده است. چون اصل ظرفیت او ضمیمه هست. (لایمکن الفرار من حکومتک) فاعلیت بعدی او تقاضاست؛ که تقاضا می‌کند تا در دستگاه این طرف نباشد.

س: قبول هم می‌شود.

ج: بله و یک سلطنت دیگر به او می‌دهند. ولی مثلاً ابتدا او را در قرب شماره‌ی سه خلق کرده‌اند و او می‌گوید که نمی‌خواهد. این یعنی چه؟ بالاتر از این که فرض ندارد. اگر منزلت خودش را هم نخواهد یعنی پایین‌تر را می‌خواهد.

س: آیا لازم است که این را فاعل بالاتر به او بدهد. یا خودش بخواهد؟

ج: خودش طلب کند؟

س: یعنی همین که بخواهد کافی است ولی این اشتداد نیست.

ج: «اشتداد بُعد» است.

س: برای اشتداد بُعد نیاز نیست که فاعل بالا قبول کند. همین که تقاضا کرد پایین می‌رود.

ج: نه همان مکانیزم است. تقاضا از او و قبول از طرف خداست. البته واسطه هم دارد. یعنی باید هم نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) بخواهد و هم.... اصلاً کل مافوق‌ها باید این را بخواهند. خداوند هم باید بخواهد. بعد منزلت سه هزار به او اعطاء می‌شود.

س: یعنی پایین آمدن هم همان مراحل را دارد؟

ج: باز باید اعطا کنند و به او قوه بدهند.

س: باید در پایین رفتن چیزی را از دست بدهد نه اینکه چیزی را بدست آورد! این که تقاضا نمی‌خواهد!

ج: یک بحث اینست که چیزی را که به او داده‌اند اول تجزیه می‌کنند...

س: خود عدم تقاضا به معنی پایین رفتن است.

ج: اصلاً عدم نداریم. همه‌اش ایجادی است.

س: حتی پایین رفتن هم؟

ج: این هم یک منزلتی است. فاعلیت و تقلاّ است. این منزلت را ایجاد می‌کنم. این آقا را با این قوه و توان تجزیه می‌کنم. تقاضای او در منزلت سه بود...

س: یعنی تجزیه هم یک کار ایجادی و فعل است؟ (برخلاف چیزی که در ذهن ما بود)

ج: بله. اصلاً اراده این ترکیب، وحدت و کثرت دارد و تجزیه می‌شود. در خود وجود این، وحدت و کثرت‌ها اختلاف دارند. چیزی متناسب با منزلتی که خواسته بود در آن هست. اگر نباشد نمی‌تواند تقاضا کند. بعد تا مرتبه سه هزار او را پایین می‌فرستند. بقیه‌اش آزاد و صرف نظام می‌شود. وقتی تجزیه واقع شد مثل سیگار می‌گویید دودش به بالا و خاکسترش پایین رفت. طلبی هم که شیطان کرد طلب بُعد بود. در نتیجه او را پایین بردند و فاعلیت‌های متناسب با مرحله سه هزار هم به او دادند.

س: وقتی شیطان این کار را انجام داد آیا علم و آگاهی به اینکه پایین می‌رود داشت؟

ج: علم یعنی چه؟ آگاهی یعنی چه؟ ما هنوز علم و کیفیت را تعریف نکردیم.

س: تقاضا کرد که پایین برود. آیا این برایش ضرر ندارد؟ (ج: بله) آیا نمی‌فهمد که ضرر دارد؟

ج: از او چیزی کم می‌کنند ولی باز می‌خواهد. همان موقع می‌تواند برگردد. حین مسیر هم می‌تواند برگردد با درد پایین رفته، ولی باز می‌تواند برگردد.

س: برای چه بر نمی‌گردد؟ آیا نادان است، جهل است؟

ج: چون اراده است.

س: در اراده باید غایت و ثمره‌ای باشد. در اینجا ثمره‌ای نیست.

ج: غایت یعنی چه؟

س: یعنی چیزی که برایش نفع دارد و خودخواهی‌اش برای این کار کند.

ج: مراد او اینست که یک دستگاه مقابل آنها می‌خواهد.

س: این کار سود ندارد.

ج: تجزیه و بُعد است ولی باز می‌خواهد.

س: تصور او اینست که این طرف سود است و آن طرف سود نیست.

ج: با تصور غلط رفت پایین!

س: غلط و درست یعنی چه؟ شما این را ساختید.

ج: می‌رود پایین و می‌فهمد که این به مصلحت او نبود و بر می‌گردد.

س: وقتی بر نمی‌گردد یعنی ضرر نکرده است چون اگر ضرر می‌کرد بر می‌گشت.

شما اشتباه را معنا کنید. اشتباه یعنی چه؟ در این دستگاه اشتباه معنا ندارد. چون همه، جای خودشان را می‌گیرند. من می‌دانم که منزلت من اینجاست و این منزلت فاعل بالاتر من است و من از او تقاضا می‌کنم و اگر تقاضا نکنم پایین‌تر می‌روم.

ج: اشتباه، صحت، قرب، بعُد، حق و باطل را هنوز معنا نکرده‌ایم. شما سؤال‌هائی مطرح کردید. ما الآن انبساط و انقباض، و اشتداد و عدم اشتداد فاعلیت و مخلوق، را تعریف می‌کنیم. من هنوز فاعلیت منفی را هم تحلیل نکردیم. ما روی اصل ضرورت فاعل محوری، تصرفی و تبعی صحبت می‌کردیم.

س: چون به قول منطقیون، این‌ها متضایف هستند.

ج: دستگاه آن‌ها به ضد تعریف می‌کند.

س: مثلاً پدر و پسر باید با هم تعریف شوند. اگر شما پدر را تعریف کنید...

ج: در آن منطق همین طور است که هرگاه از او سؤال کنند باید به ضد تعریف کند. ما به ضد تعریف نمی‌کنیم. بلکه به اشتداد تعریف می‌کنیم از تعریف بالغیر هم بیرون آمدیم. ما یک تعریف به ضد، یک تعریف بالغیر و یک تعریف به تکامل داریم. ما متکفل این نیستیم که این طور هم تعریف بدهیم.

۳/۳. تعریف اشتداد به تولی و ولایت و ضرورت فاعلیت محوری، تصرفی، تبعی

حال به بحث خودمان بر می‌گردیم. اشتداد به تولی و ولایت و به ضرورت فاعلیت محوری، تصرفی و تبعی تعریف می‌شود.

۳/٤. تعریف زمان و مکان به طلب از نظام فاعلیت

زمان و مکان هم به طلب از فاعل مافوق که دیگر یکی هم نیست بلکه نظام فاعلیت است که در فاعلیت مادون تصرف می‌کند.

۳/۵. تعریف وحدت به وحدت جهت و برایه عالم

وحدت به وحدت جهت و برایه عالم (تعریف می‌شود) تعلق به فاعل مافوق که تصرف در نفس توسعه فاعلیت کند تا در مادون ولایت کند این زمان و مکان است. وحدت، وحدت جهت و برایه عالم است. در وحدت تعریف می‌کنیم: یکی وحدت برایه و یک فاعل خالق واحد؛ یک وحدت محور نظام خلقت است و یک وحدت خالق واحد است. یک مراتب نظام ولایت (وجود دارد).

س: آیا این وحدت شد؟

۳/٦. تعریف وحدت و کثرت فاعل های تبعی

ج: وحدت و کثرتی که تعریف می‌کنید در اشتداد است که هم خالق لازم دارد و هم برآیه. در اشتداد شما برایه عالم موضوعیت دارد؛ یعنی طلب او حقیقت اشتداد است. تا جایی که به طلب شما می‌رسد که این روبنای اشتداد است. این یک تئوری بود که زمان و مکان، وحدت و کثرت و انبساط و انقباض فاعلیت در آن تعریف شد و کیفیت، فاعل‌های تبعی شد. مثلاً می‌گوید فرق این اراده با اراده‌ی کنار آن چیست؟ می‌گوییم در وحدت و کثرت فاعل‌های تبعی آن است. حوزه‌ای که از آن تبعیت می‌کند و این می‌تواند با آن‌ها ارتباط برقرار کند چه بالا، چه مادون و چه هم عرض آن با هم متفاوت است.

س: آیا منظور وحدت و کثرت فاعل تبعی است؟

ج: فاعل‌های تبعی‌ای که تحت ضمیمه این هستند.

س: تفاوتشان چیست؟

ج: منزلتشان با هم فرق می‌کند. می‌گوید منزلتشان چیست؟ به انبساط و انقباض اراده ایشان است. می‌گوید انبساط و انقباض اراده ایشان به چیست؟ به میزان حضور در مکانشان است.

س: وحدت و کثرت چه چیز است؟

۳/۷ تعریف تمثیلی وحدت و کثرت فاعل های تبعی

ج: حضور در فاعل‌های تبعی است. وحدت و کثرت فاعل‌های تبعی‌ای که تحت (تصرف شما هستند)؛ مثل دست شما؛ قلب شما. چقدر اراده شما در فهم، قلب، روح بنده و در اراده‌ها و جنود دیگران حاضر است.

س: به میزان تصرف

ج: بله. میزان حضور شما در فاعل‌های تبعی است. فاعل تبعی معرف کیفیت است. مثلاً رزمنده‌ای که در جبهه، از خط مقدم هم رد می‌شود و جلو تانک می‌ایستد و در آنجا آر. پی. جی. می‌زند یک نفر دیگر هم پشت خاکریز آر. پی. جی. می‌زند. یکی هم می‌گوید من جلوتر نمی‌توانم برم. من را در توپخانه بگذارید که چهار کیلومتر از خط عقب‌تر باشم. می‌گوییم تفاوت اینها در شجاعتشان به چیست؟ می‌گوییم جنود فاعل‌های تبعی در نظام حساسیت‌هایشان با هم مختلف است. کسی که جلوتر می‌رود وحدت و کثرت فاعل‌های تبعی او در نظام حساسیت و روحش هم کما و هم کیفاً بیشتر است و هم تسلیم اراده‌ی اوست.

٤. چند پرسش و پاسخ پیرامون فاعل های محوری،تصرفی، تبعی

س: یعنی این جنود در اختیار همه است. ولی آن کسی که شجاع است مسلط‌تر است.

ج: یعنی حضور اراده‌اش بیشتر است در نتیجه فاعل‌های تبعی‌ای که از او تبعیت می‌کنند بیشتر است.

س: مکانیزم این تابع وحدت و کثرت حضور اراده این در نظام حساسیت او است.

س: در جامعه هم یک مدیر باید در زیردست‌هایش حضور داشته باشد.

ج: بله. اگر حضور نداشته باشد مدیر نیست.

س: هر چه این حضور بیشتر باشد مدیریتش بیشتر است.

ج: من این را به درون تعریف کردیم. وقتی به درون تعریف می‌کنید معلوم می‌شود که علت اینکه یک بسیجی با آر. پی. جی. جلو تانک می‌ایستد و می‌زند و تانک منهدم می‌شود چیست؟ این انهدام تانک، بیرونش است به ضریب موفقیت او همین است که وقتی او را می‌بیند تانک را رها می‌کنند و فرار می‌کنند. می‌گویند این آدم عجیبی است و هیچ چیز به او اثر نمی‌کند که تا اینجا آمده است.

س: یعنی حضور اراده این شخص در افراد دشمن بیشتر است.

ج: اراده او را فقط در گلوله آر. پی. جی نمی‌بینند بلکه روح‌های آن‌ها را به هم می‌ریزد. چون همه معادله‌ها را ایجاد کرده بودند که این تانک از فاصله ٤ کیلومتری روبروی اینها بایستد، ولی او تا پنج متری آنها می‌رود. می‌خواهم بگویم که تعدادی از فاعل‌های تبعی در روح شماست. تعدادی از فاعل‌های تبعی در ذهن شماست که مثل مفاهیم است و یک فاعلیت تبعی دارید که در عینیت جسمانی شماست مثل دست و پای شماست. همگی این فاعل‌های تبعی شما هستند. چون تحت اراده شما این دست تکان نمی‌خورد و نمی‌نویسد. حرف شما هم همین طور است. یعنی فکر کردن شما یک مجرا را طی می‌کند تا روی لب شما برسد و به وسیله‌ی ادبیات حرف منتقل می‌شود. این (ادبیات) هم فاعل‌های تبعی تحت تصرف شما می‌شود. الان اگر نوار این جلسه را کنار نوار جلسه مرحوم استاد (ره) بگذارید. می‌بینید که ادبیات سخن گفتن صدوق با ادبیات حاج آقای حسینی (ره) یا ادبیات آقای میرباقری فرق می‌کند. این میزان تسلط آقای صدوق یا حاج آقای حسینی بر مفاهیم است. مثلاً بعضی‌ها متخصص هستند و بعضی‌ها متخصص نیستند. یعنی بر مفاهیمی تسلط ندارند و نمی‌توانند آن ادبیات را به کار بگیرند. مراتب مختلف حضور در مفاهیم است و که بعداً هم طبقه‌بندی می‌کنید که فلانی عالم است فلانی عوام است و فلانی امیر است. یا بعداً می‌گویید فلانی جامعه‌شناسی و فلانی پزشک است؛ یعنی ایشان بر مفاهیم پزشکی مسلط است. در پزشکان هم می‌گویند فلانی جراح خوبی است، ولی مولد خصوم نیست؛ یعنی

تقلید می‌کند. این در وئاء ذهن و جنود مفهومی است. چون فاعل‌های تصرفی که تحت تصرف این هستند ترکیب می‌شوند یا نمی‌شوند. (اگر ترکیب شوند) قوه این آقا می‌شود. بعد هم به پول و کالا می‌رسد که می‌گویند مال فلان شخص یا فلان نهاد است. لوازم عینی و حسی که تحت تصرف شما هستند و می‌توانید آنها را جابجا کنید یا مثل قند که آن را می‌خورید و یا شکل‌های مختلف از روابط را می‌توانید به آنها بدهید. (نیز جزء فاعل‌های تبعی هستند)

پس فاعلیت محوری‌ای دارید که تقاضا در کل عالم می‌دهد و برای خلق شدن هر چیز در عالم (تقاضای آن‌ها لازم است) که اصل آن نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) و زیباشناسی آن فاطمه زهرا (س) است. این تقسیمی است که می‌توان کرد. بعد به فاعل‌هایی می‌رسیم که در کل عالم تقاضا نمی‌دهند بلکه در حرکت عالم یک محدوده‌ای دارند تا وظیفه‌ای را در جایی انجام دهند. مثل ملکی که از صبح تا شب بر سر مزار امام حسین (علیه السلام) گریه می‌کند و روی زوار اثر دارد و آن‌ها را منقلب می‌کند. این وظایف بخشی است و جهت نمی‌شود. فاعلیت‌هایی هم تسلیم فاعلی و ترکیبی (نه جبری) شما هستند. معنای ترکیب به ارتباط برقرار کردن (تعریف) می‌شود که مثلاً با دست یا با زنان یا از طریق حالاتتان (بیم و امید) ارتباط برقرار می‌شود.

س: یعنی من وقتی این شیء را بلند می‌کنم از این بلند شدن را طلب می‌کنم و او اطاعت می‌کند.

ج: بله. اگر نباشد تبعیت نمی‌کند.

س: آیا می‌توان اطاعت نکند؟

ج: به او گفته‌اند که اطاعت کند؛ یعنی فاعل تبعی است. اصلاً در ظرفیت اول، تقاضا خلق نشده است.

س: این اجباری است.

ج: تعلقش این طور تعریف شده است. اصل ظرفیت شما هم که برای نبی‌اکرم صلی الله علیه و آله خلق شده‌اید همین طور است. اما فاعل تبعی شدیدتری هستید. وقتی شما برای نبی‌اکرم صلی الله علیه و آله خلق شدید، وضعیت شما برای ترکیب شدن مثل این جسم است. هیچ تقاضایی برای ترکیب شدن ندارید. باید ترکیب شوید.

س: می‌تواند تقاضا کند که ترکیب نشود و دشمن شود.

ج: نه در ابتدای خلقت بحث دوستی و دشمنی نیست؛ مثل این پارچ آب است.

س: بعد از آن که امکان تقاضا بود چطور؟

ج: بعد از آن، حالا چون در اصل ظرفیت خودتان فاعل تصرفی، خلق شدید می‌توانید تقاضای دوستی و دشمنی کنید.

س: ولی این شیئ این طور نیست.

ج: بله. این فقط می‌تواند در تندی و کندی، تقاضا کند و از خدا هم می‌خواهد می‌گوید حالا که مرا تسلیم این‌ها کردید اجازه دهید تا زهری به اینها بریزم.

والسلام علیکم و رحمةا... و برکاته

تبیین بلوک دوم

جدول طبقه‌بندی آموزشی
چگونگی اسلامی‌شدن مهندسی توسعه نظام اجتماعی

عنوان جلسه:

سرپرست پژوهش تطبیقی:
حجةالاسلام والمسلمین صدوق

گروه پژوهش‌های تطبیقی

زمستان۱۳۸٤

جلسه نهم

باسمه‌تعالی

بحث فلسفه نظام ولایت

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: شما وقتی اشتداد را تبیین می‌فرمودید چهار مثال برای آن ذکر کردید. یکی اشتدادی کمی بود مثل اینکه تونائ گندم را زیاد کنیم یکی اشتداد کیفی بود که کیفیت گندم را تغییر دهیم تا بهتر شود. یکی هم توسعه بود که فرمودید این را مادیون، همان اشتداد می‌دانند. مثل اینکه می‌گوییم: تغذیه را می‌خواهیم حل کنیم که فرضاً اگر گندم نشودف جو را برای مصرف مردم تولید می‌کنیم.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: یا گوشتف شیر یعنی دیگر برای ما تغذیه مهم است.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: چهارمی هم ارتقاء جهت بود که فرمودید این برای اصالت تولی است که غربی‌ها این را ندارند و آن این است که اشتداد، جهت را تقویت می‌کند و ارتقا می‌دهد حالا این چهار تا کدامشان اشتداد است و کدام نیست؛ توضیح بفرمایید.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: براساس دستگاه حد اولیه فاعلیت و تولی ولایت که زمان، مکان، وحدت و کثرت را تحلیل کردیم؛ ببینیم اضافه کمی چیست؟! اضافۀ فاعل‌هاست و [در آن] کثرت فاعل‌ها بیشتر می‌شود. یعنی در مرحلۀ اول اگر فرض کنیم ده تا فاعل خلق شده است و در مرحلۀ دوم صد تا فاعل خلق می‌شود و در مرتبۀ سوم هم هزار تا خلق می‌شود.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: یعنی خود گندم‌ها فاعلیت دارند؟ آیا فاعلیت سیرکنندگی دارند؟!

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: می‌گویم که «کمّ» در دستگاه ما به اضافه و کمّ شدن فاعل‌ها می‌شود. چون حدّ اولیه «فاعلیت» است و هیچ چیز نیست که فاعلیت نداشته باشد. پس اگر می‌گوییم «کمیته نظام بزرگ شود» یعنی تعداد فاعل‌ها بیشتر شود و این معنی کمّی است و همان معنایی است که در دستگاه‌های دیگر گفته می‌شود. امّا اینجا می‌گویید هر چیزی اضافه نمی‌شود و فقط فاعلیت است که اضافه می‌شود؛ چون حدّ اولیه‌تان اجازه نمی‌دهد چیز دیگری در آن دستگاه باشد و تعریف شود.

بعد می‌گویید کیفیت به چه چیزی معنا می‌شود؟ می‌گویم: کیفیت یعنی فاعل‌های تبعی، تصرفی، محوری است، فاعل‌های شریه فاعل‌های محوری هستند و فاعل‌های کمی ضعیف‌تر تصرفی هستند و ضعیف‌تر از آن، تبعی هستند و البته ضعف و قوت و شاخصه‌های آن را نیز بیان کردیم.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: یعنی فاعل تبعی، تصرفی می‌شود؟!

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: نه! بعد از بیان کمّ می‌گوییم اگر تعداد فاعل‌های تصرفی و کیفیتاً زیاد شود وضع

کیفیت در نظام نیز عوض خواهد شد.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: یعنی اگر تعداد آن عوض شود.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: تعداد برابر با توناژ بود و تمام شد. حالا شما اگر بخواهید صحبت از کیفیت بکنید، «کیفیت» در تصرفی و محوری معنا می‌شود و فاعل‌های تبعی از نظر کیفیتی پایین‌تر هستند و فاعل‌های تصرفی نیز از لحاظ کیفیت از فاعل‌های محوری پایین‌تر هستند. البته کیفیت فقط به این معنا نمی‌شود و این اجمال قضیه در حد اولیه و به نحو عام عام است چون متغیر اصلی در تعریف فاعلیت‌ها تقاضاهای آنها شد و کیفیت هم به تقاضای فاعلیت تعریف می‌شود و تغییر کیفیت هم به وسیلۀ فاعل‌های تصرفی و محوری تعریف می‌شود و تبعی‌ها هم حضور دارد امّا حضورشان تبعی است.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: اولاً فرمودید کیفیت فقط در فاعل‌های محوری و تصرفی بحث می‌شود و در فاعل تبعی نیست.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: «تبعی» در سرعت و بُعد، حضورش، حضور تبعی کیفیت است و حضورش صفر نیست.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: حالا اگر بخواهیم اشتداد کیفی را معنا کنیم باید بگوییم اگر فاعل تصرفی از لحاظ کیفیت تغییر کرد، این تغییر کیفی می‌شود؟!

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: یعنی تغییر منزلت دارد.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: یعنی منزلت آن بالاتر آمد؟

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: احسنت! حالا قبل از اینکه منزلت را مطرح کنیم (چون منزلت در جهت است) اینکه تقاضای بیشتری داشته باشد و مناسب با اصل ظرفیتش تنوّع تقاضا داشته باشد [در حالیکه] هنوز تغییر منزلت نداده است...

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: یعنی قبل از تغییر منزلت نیز تقاضا دارد و تقاضای بیشتر یعنی تغییر کیفی کرده است؟!

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: اصلاً تقاضا کیفی است! بحث کثرت و تنوّع است و یکی از تنوع‌ها هم می‌تواند تغییر ظرفیت باشد.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: یعنی بعد از اینکه تقاضا کرد و ظرفیت آن هم تغییر پیدا کرد، تغییر کیفی حاصل می‌شود.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: اگر در یک سیکلی گذشت و منزلت آن هم عوض شد، با تغییر منزلت تغییر جهت می‌دهد.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: در واقع اصلاح جهت صورت می‌گیرد و جهت دقیق‌تر می‌شود.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: یعنی شفاف‌تر می‌شود و در آن سمتی که می‌رود قُرب بیشتری پیدا می‌کند و وقتی

قُرب بیشتری پیدا می‌کند از منزلت بیشتری حضور پیدا می‌کند و همه چیز برای آن واضح‌تر و نورانی‌تر می‌شود و انبساط بیشتری پیدا کرده و لذّت بیشتری هم می‌برد. پس جهت، مخصوص فاعلیت است. و آن‌ها هم بحث جبر است که در دستگاه مادی مطرح است و سخن از فاعلیت نیست و فقط صحبت از انتخاب است.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: ما رسیدیم به سوّمی آن که توسعه است و فقط به تغذیه کار داشتید و فرقی نداشت که گندم یا گوشت و... باشد.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: شما اگر بخواهید براساس ۳ حساب کنید می‌گویید «کمّ»، «کیف» و «جهت».

حجة الإسلام و المسلمین موشح: یعنی اشتداد توسعه و ارتقاء جهت همان است.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: همه اینها را داریم. بعد از اینکه اینها را در هم ضرب کردیم، ۳، ۹ می‌شود و ۹ به ۲۷ تبدیل می‌شود و هر نوع رشد، گسترش، افزایش و توسعه را به انواع مختلف آن تعریف می‌کنیم. در ریشه کم، کیف و جهت گفته شده است (بالإجمال)

حجة الإسلام و المسلمین موشح: تبیین آن برای بعد باشد. از طرف دیگر شما تقسیم فرمودید که اشتداد «تبعی»، «تصرّفی» و «محوری» است. رابطهٔ آن تقسیم با این تقسیم چیست؟ رابطه‌اش به کیفی و کمّی و جهتی چگونه است؟

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: فعلاً هر دوی آن را در ساختار معنا می‌کنیم.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: یعنی باید این‌طور بگوییم که تبعی همان «کمی» است و...

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: همان نیست بلکه تناظر دارد [متناظر آن است].

حجة الإسلام و المسلمین موشح: یعنی کمّی فقط در تبعی رخ می‌دهد، کیفی در تصرفی رخ می‌دهد و جهتی هم در محوری.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: نه، این‌طور نگفتیم. تناظر غیر از برابری است. شما ممکن است کمّاً فاعل محوری و یا فاعل تصرفی و یا فاعل تبعی اضافه کنید و در هر کدام «هم کیفیت» و ارتقاء کیفیت ببینید هم در محوری، هم در تصرفی و هم در تبعی.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: یعنی این در هر کدام از اینها وجود دارد؟

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: بله!

حجة الإسلام و المسلمین موشح: پس تناظر بدین معناست که در تبعی هم سه تا است: کمی، کیفی و جهت.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: بله، و قابل ضرب شدن در هم است. مثلاً مس را در نظر بگیرید که یک روزی از آن ظرف غذا درست می‌کردند و غذا می‌خوردند ولی امروز در صنعت هواپیماسازی و مخابرات از آن استفاده می‌کنید و به طور کلی امروزه برای ظرف دیگر از آن استفاده نمی‌کنید و قائلید که منزلت آن بالا آمده است و کثرت خاصیت؛ یعنی خاصیّت آن عوض شده است. هم خاصیت فاعل‌های تبعی می‌تواند عوض شود و هم انسان‌ها و هیچ چیز در دستگاه دین ساکن نیست.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: شما جلسۀ گذشته فرمودید که یک زمان و دو تـا مکـان داریـم. یعنـی یـک مکـان تصرف مافوق مادون است و یک «زمانی» است که این تقاضا می‌کند و تقاضا کردن «زمان» می‌شود و بعد این تصـرف دو مرتبه به آن اعطاء می‌شود که مکان این مادون می‌شود. حالا زمان را این‌طور معنا کردیم که فقط تقاضاست.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: یعنی فاعلیت نسبت به بالا است.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: که زمان می‌شود.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: چه تبعی باشد، چه تصرفی و چه محوری باشد.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: پس فاعلیت از پایین به بالا «زمان» می‌شود و از بالا به پایین «مکان» می‌شود!

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: احسنت!

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: حالا اگر به این معنا باشد پس فاعلیت از بالا به پایین «آنی» است چون زمان نیست و به مجرد اینکه بالا به پایین باشد، رخ می‌دهد.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: زمان به چه معنایی نیست؟! آیا طلب است؟!

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: ما وقتی معنای زمان را عوض کردیم بالاخره با معنـای عرفـی زمـان دارای ارتبـاط است؛ یعنی تأخیر است.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: آن معانی در آن وجود دارد. تمام اینها به تدریج واقع مـی‌شـود و مکـانیزم دارد و همۀ اینها هم «زمان عرفی» می‌برد. (زمان عرفی به معنای مدّت است) چه زمان و چه مکان اصطلاحی زمان بَرِ عرفی است و به صورت دفعی نیست.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: زمان عرفی رابطه‌اش با زمان اصطلاحی چیست؟

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: آن زمان انتزاعی است و این زمان (اصطلاحی) در نظام ولایت است و سـر جـای خودش هم درست است. در انتزاع ما آن زمان را نفی نمی‌کنیم و آن منطق کارایی دارد. در سطح تبعی کارایی دارد ولی در سطح برنامه‌ریزی معنا ندارد. در برنامه‌ریزی، زمان برنامه برابر با تغییرات خودش می‌باشد ولو اینکـه شـما پـیش‌بینـی ۲۰ ساله می‌کنید ولی یکدفعه می‌بینید تغییراتش در ۱۸ سال و ۳ ماه و ۲ روز تمام شد و ایـن فـیکس نیسـت، ولـی آن زمـان انتزاعی فیکس است. مثلاً ۳٦۵ روز در سال است که این نه کم می‌شود و نه زیاد می‌شود.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: این زمان انتزاعی را می‌توانید تعریف کنید. چون بحث ما از تعریف زمان این است که حرکت را معنا کنیم و حرکت هم یک امر تدریجی است و باید یک زمان برای این حرکت تعریف کنیم و شما ایـن را به عنوان زمان تعریف نکردید و «زمان» که به معنای عرفی و انتزاعی است!؟

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: آن را گفتیم که انتزاعی است.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: یعنی باید زمان را تقسیم کنیم و بگوییم زمان اصطلاحی ما هم دو قسم است؛ یـک زمانی است که از حرکت و تدریج بحث می‌کند و یک زمان هم از «تقاضا» بحث می‌کند.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: نه، ما می‌گوییم حقیقت زمان آن چیزی است که از آن صحبت می‌کنیم. عین ترکیب که از آن بحث کردیم که گفته شد اصلاً ترکیب نیست و تقوّم است و علاوه بر آن بساطت هم نیست. پس یک سیر پیدا کردید. [البته] در منزلت خودش انتزاع مکانی را هم قبول داریم. مثلاً می‌گوییم پارچ در این طرف است و واقعاض این طرف است. طرف به معنای دست راست یا دست چپ و بالا و یا پایین است. این انتزاع‌ها را برای کار خودمان نیاز داریم و برای طبقه‌بندی کردن جای دادن و آدرس‌بندی کردن لازم است. آیا مکان شی را هم به این تعریف کنیم؟ نه! اینطور نیست بلکه تعریف را دقیق کردیم. حالا شما در زمانی که می‌گویید فرضاً ۲ دقیقه طول کشید.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: این یعنی چه؟!

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: می‌گویم که چه چیزی طول کشید؟ می‌گویید که منحل شدن این محل این قدر طول کشید. می‌خواهم بگویم که ۲ دقیقه را به جسم نسبت بدهم یا تغییرات شیء را؟! شیء دارای تغیراتی بود، این تغییر دارای سرعت بود و یا بُعد داشت (یا سریع و یا کند ترکیب شد) و برای این بطئی و سرعت مقایس می‌دهید و می‌گویید ۲ دقیقه یا ۵ دقیقه طول کشید ولی خود تغییر این ۲ دقیقه است یا آن تغییرات است؟ آیا زمان شیء آن تغییراتی است که پیدا می‌کند؟ در خود تغییر چند مفهوم داریم؟ آیا تغییر را به سرعت تعریف کنیم؟!

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: کاری به سرعت نداریم. تغییر یعنی تدریج؛ یعنی لحظه به لحظه عوض می‌شود و اساساً تدریج به زمان تعریف می‌شود.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: نه! تدریجی است که در آن تبدیل هم باشد؟

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: اصلاً هر جا که تدریج است، تبدیل هم می‌باشد.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: خیلی خوب! حالا که تبدیل است، یک مثال می‌زنم که در همۀ تغییرات وجود دارد. شما می‌گویید که ماشین از قم به طرف تهران حرکت کرد و سرعت آن ٦٠ کیلومتر در ساعت است. وقتی به سرازیری و یا سربالایی رسید، می‌گویید دندۀ ماشین عوض شد. دنده را که عوض می‌کنید فرضاً ٦٠ به ١٠٠ می‌رسد، در این تبدیل ٦٠ به ١٠٠ چه اتفاقی افتاد؟!

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: تبدیل شد!

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: سرعت، مبیّن تدریج در مسافت بود. سرعت ٦٠ یعنی ١ ساعت که راه برود، ٦٠ کیلومتر ار طی کرده است و این را می‌توانستید تقسیم کنید به یک ساعت و بعد بگویید در ۵ دقیقه چقدر رفته است! بعد می‌گویید که دنده را عوض کرده و سریعتر شد؛ یعنی تغییر در سرعت را بحث می‌کنید یعنی شتاب پیدا کرد. ببینید یک تغییر همراه با ثُبات مسافت داشتید ولی الآن که شتاب عوض می‌شود، تغییر در تغییر است.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: اتفاق خاصی نمی‌افتدف تغییر در تغییر نیز چیز خاصی نیست و مستقل از تغییر نیست!

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: بله، امّا اگر تغییر در شتاب حاصل شود...

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: آن را هم می‌توان تعریف کرد ولی هنوز بدان نپرداخته‌ایم.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: تعریف می‌کنیم. [بحث در جایی است که] تغییر در شتاب به حدّی شد که نرخ

شتاب عوض شد که در این صورت، تبدیل واقع می‌شود فرضاً آب درون کتری را روی اجاق قرار می‌دهید و با یک حرارت کمی به آن دما می‌دهید و داخل آن دماسنجی قرار می‌دهید که دمای ۲۰ درجه را نشان می‌دهد. بعد از مدتی (چون شعلهٔ آن کم است) دما به ۳۰ درجه می‌رسد ولی شما می‌خواهید به حدّ بخار برسد و باید شعلهٔ آن را زیاد کرد و با این کار (زیادی شعله) شتاب هم تغییر می‌کند و با تغییر شتاب آن تبدیل به بخار می‌شود و به ۱۰۰ درجه می‌رسد.

حجهٔ الإسلام و المسلمین موشح: شتاب هم اگر تغییر نکند می‌تواند آب را تبدیل به بخار کند؟!

حجهٔ الإسلام و المسلمین صدوق: نه، می‌گویم سه چیز را تعریف می‌کنیم: سرعت، شتاب، نرخ شتاب و تبدیل در نرخ شتاب واقع می‌شود.

حجهٔ الإسلام و المسلمین موشح: روی این مطلب باید بیشتر بحث کنیم

حجهٔ الإسلام و المسلمین صدوق: فرض کنید که یک چیزی که می‌پوسد...

حجهٔ الإسلام و المسلمین موشح: چون این را در [علم] ریاضی داریم و روی آن بحث می‌کنند که اگر سرعت مشتق را بگیریم «شتاب» می‌شود و مشتق آن را اگر بگیریم باز تعریف جدیدی می‌شود امّا تبدیل را نمی‌توان به این معنا کرد. تبدیل همین تعبیر است به معنای اصطلاحی آن که در عرف وجود دارد. یا در فلسفه است...

حجهٔ الإسلام و المسلمین صدوق: ما می‌خواهیم تغییر را به تبدیل تعریف کنیم. مثلاً فرض کنید سیگار دود می‌شود و خاکستر می‌شود.

حجهٔ الإسلام و المسلمین موشح: یعنی تغییر کیفی.

حجهٔ الإسلام و المسلمین صدوق: نه، تغییر یعنی تبدیل موضوعی و نه کیفی.

حجهٔ الإسلام و المسلمین موشح: موضوعی نیست بلکه کیفی است؛ آب تبدیل به بخار شد و کیفیت آن عوض شد.

حجهٔ الإسلام و المسلمین صدوق: نه.

حجهٔ الإسلام و المسلمین موشح: آیا چیز دیگری شد؟!

حجهٔ الإسلام و المسلمین صدوق: بله، یعنی مایع بود و گاز شد.

حجهٔ الإسلام و المسلمین موشح: گاز هم یک کیفیتی و ویژگی دارد؟

حجهٔ الإسلام و المسلمین صدوق: تغییر کیفی نیست. گاه میگویید فلان چیز را بهتر می‌کنید و گاه سرعت پوسیدگی آن را می‌گویید فرضاً این سیب پودر شد و استحاله گردید. به قول آقایان «تبدیل ماهیت» صورت گرفته است و دنبال تبدیل ماهیت هستند. یعنی می‌خواهند شدیدِ آن را تعریف کنند و در پی آن همه‌اش تعریف می‌شود.

حجهٔ الإسلام و المسلمین موشح: غربی‌ها یکم بحثی دارند و گفته‌اند: در آنجایی که تغییرف تغییر ماهوی نیست، و واژهٔ دیگری به جای ماهوی نیست که به کار ببرند.

حجهٔ الإسلام و المسلمین صدوق: یا از آن تحلیل دارند یا ندارند؟! در غرب چه چیزی می‌گویند؟

حجة الإسلام و المسلمین موشح: اینها می‌گویند اگر تغییر به آنجایی رسید که این خودش نیست و استحاله رخ داد در لم شیئی [بحث می‌شود] ولی اگر تغییر به آن حدّی بود که یک چیز جدید در نیامد بلکه همان چیز قبلی است که فقط کیفیت آن عوض شده است (آب بودن و بخار شده است) تغییر فیزیکی رخ داده وگرنه همان آب است.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: کدام فیزیک این را گفته است؟! فیزیک مکانیک و نه فیزیک کوآنتوم.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: بله!

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: فیزیک حکومت بر شیمی دارد فیزیک‌های مختلفی تعریف می‌کنند: فیزیک استاتیک، فیزیک مکانیک، فیزیک الکتریک و یا الکترونیک و فیزیک اشعه و موج و کوانتوم که اساساً بحث دیگری است و دیگر نسبت بین نور و موج را می‌بیند.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: یعنی نور خودش موج است.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: بله. اصلاً بحثی را که دارند در همین مقاله جوهر و ماهیت؟؟؟ آمده که غرب می‌گوید: اصلاً ماهیت نداریم که بخواهید آن را به جوهر و عرض تقسیم کنید. ما هر چه داریم انبوه انرژی است و انرژی را تعریف کرده‌اند و گفته‌اند: در عالم ماده و انرژی است و در این انرژی هم اختلافی که می‌بینید به ساختار ساختمانی یک شیء است.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: یعنی این انرژی چگونه کنار هم قرار بگیرد!

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: به اصطلاح همه اثر اتم، نوترون و پروتون است و کیفیت شکل‌گیری اینها با هم فرق می‌کند که به همین دلیل شیء مس و دیگری جیوه میپشود وگرنه مادهٔ اولیه پروتون و نوترون و فرضاً اتم است و چیزی بیشتر از این نیست. پس تغییرات به تغییر ساختاری اشیاء است. باید دید که این الکترون به چه نحوه‌ای درون شیء گردش می‌کند تا برسیم به اینکه «این چیست»؟ فرضاً اکسیژن یا هیدورژن یا مس یا آهن و یا شیء دیگری است. بعد یک قدم بالاتر گفته‌اند: تقسیم به جسم ثابت و غیر ثابت دارای حیات بدون حیات همه‌اش به همین گردش تعریف می‌شود.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: یعنی در واقع تعریف یا به ماهیت اشیاء و یا به اتم اشیاء است؟!

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: ساخمان، یعنی نظمی که حاکم بر گردش است و نه حتی ثُبات آن اتم‌ها، چون خود آن اتم‌ها هم ثابت نیست. چنین چیزی را تعریف می‌کنند و بعد هم جواب‌هایی که ایشان داده‌اند جالب است. در هر صورت فیزیکف حرف جدیدی در رابطه با حرکت دارد، نکته مهم فیزیک این است که در مرتبهٔ عالیه‌اش هم سرعت و هم شتاب و هم نرخ شتاب را تعریف می‌کند و تبدیل در شتاب واقع نمیپشود بلکه در نرخ شتاب واقع می‌شود مثلاً اگر بتوانید موتور جت به ماشین وصل کنید، شتاب به حدّی می‌شود که اگر تبدیل پیدا کند، یا فرضاً می‌گویند اگر سرعت نور پیدا کند پودر می‌شود. یعنی اگر در روز زمین باشد نور می‌شود و از جسمیت در می‌آید و موج می‌شود.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: باید این‌طور گفت: آنجایی که تبدیل صورت می‌گیرد نرخ شتاب عوض می‌شودف نه اینکه: اگر نرخ تغییر پیدا کند تبدیل را به وجود می‌آورد.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: تبدیل شتاب را، نرخ شتاب می‌گوییم.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: تبدیل شیء را نرخ شتاب می‌گوییم. یعنی تبدیل که صورت می‌گیرد نرخ شتاب عوض می‌شود نه اینکه وقتی نرخ عوض می‌شود تبدیل را به وجود می‌آورد.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: وقتی آن را به دستگاه آقایان ترجمه می‌کنید این‌طور می‌شود: ماهیت آن عوض می‌شود. مثلاً سیب [تبدیل] به کود شد.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: دیالکتیکی‌ها هم این را گفته‌اند که تغییر کمی به جایی می‌رسد که تغییر کیفی رخ می‌دهد.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: که نتوانسته‌اند آن را تحلیل کنند و می‌گویند «جهش است»، یعنی جهش رخ میپدهد. ولی علم فیزیک این را تحلیل کرده است و آن را کنترل می‌کند و اتم را هم منفجر می‌کند و انرژی هسته‌ای می‌گیرد. یعنی قدرت تجزیه کوچک‌ترین واحد یک جسم را با آزمایش‌گاه‌های پیچیده دارند. غیر از آن نسبت بین اینها [را هم کنترل می‌کنند و] موج را تبدیل به صورت می‌کنند و یا تبدیل به نور می‌کنند و نور را تبدیل به موج می‌کند. یعنی در کلّ این پخش‌های مستقیم از سرعت نور و اشعه استفاده می‌شود. این اشعه را می‌آورد و جمع می‌کند و اشعه را تبدیل به فوتون می‌کند و فوتون را تبدیل به الکتریکی می‌کند و اینها هم با سرعت انجام می‌شود (چون سرعت حرکت‌شان هم بالاست) و در صفحۀ تلویزیون شما مشاهده می‌شود در دهم ثانیه در آن طرف دنیا قابل پخش است. یعنی قدرت پیش‌بینی حرکت و قدرت کنترل آن را داراست البته بنابر آن تعریفی که داده است. حالا شما بگویید این غلط است! در حالی که قابل مشاهده است و می‌بینیم؛ یعنی کارآمدی دارد و شخص شما هم از آن خوشتان می‌آید و غیر از فیلم‌های بد آن از فیلم‌های طبیعت خوشتان می‌آید و می‌گویید عجب! عظمت خداوند را نشان می‌دهد. مثلاً یک پشه‌ای را روی یک کرم ابریشمی به تصویر درآورده است و شما عظمت خداوند را می‌بینید! سوار هواپیما هم که می‌شوید همین‌طور است. می‌گویند: با چه سرعتی ما را به مکه می‌رساند در حالی که سابق ٦ ماه طول می‌کشید که در این سفر خیلی از آدم‌ها می‌مردند و مال و اموالشان را غارت می‌کردند ولی الان الحمدلله با هواپیما مستقیم به اینجا منتقل شده‌ایم. در اولین سفری که به مکه رفتم با فردی روبه‌رو شدم که تعریف می‌کرد از داراب چگونه ابتدا به خلیج رفتیم و از آنجا ما را با کشتی به جای دیگر بردند و چقدر طول کشید و پایمان نیز تاول زده بود و بعد چگونه از آنجا ما را به مکه بردند. می‌گفت: رفت و برگشت، حدود ۳ یا ٤ ماه طول کشید که چقدر سخت و مشکل و وحشتناک بود ولی الحمدلله امروزه با هواپیما مستقیم به جده می‌آییم. البته امسال مستقیم ما را به مدینه بردند و جدّه هم نرفتیم. این برای این است که تعریف از حرکت دائم در حال تغییر است و آن را رشد می‌دهند و آن را کنترل می‌کنند و از آن کارآمدی می‌گیرند و فرضاً آلیاژ می‌سازند و... چون این تعریف بر آن‌ها حاکم است: تغییرات هر شیء برابر با زمان خودش است و نه مقیاس مشترک که یک ساعت یا دو ساعت است. سرعت پوسیده شدن جیوه برای خودش است و سرعت پوسیدگی آهن هم یک سرعت دیگری است. فرضاً آن در صد سال می‌پوسد و این در ۵۰ سال می‌پوسد. یعنی سرعت پوسیدگی‌شان و تبدیل‌شان اختلاف دارد. فرق می‌کند. یعنی به اختلاف زمانی [تعریف می‌کنند،] یعنی به اختلاف حقیقت تغییرات آنها که بریده از آن هم نیست و می‌شود آن را تبدیل کنید. یعنی اگر یک دستگاهی داشته باشید شما می‌توانید برای همۀ اجسام تبدیل به زمان انتزاعی بکنید ولی این زمان انتزاعی را دیگر نمی‌توان جابه‌جا کرد و نمی‌شود زمان جیوه را جای‌گزین آهن قرار داد و لذا سرعت تغییرات آن‌ها فرق می‌کند.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: شما در اینجا زمان را به تغییر (تبدیل) هر شیئ؟!...

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: زمان براساس فیزیک امروزه می‌شود: «زمان هر شیء برابر با تغییرات خودش است». و در مثالی که زده شد، ماشین که به طرف تهران می‌رود (سرعت، شتاب و نرخ شتابی را که می‌گفتیم) این مسافت فی الجمله ثابت فرض شده بود. در این مسافت عیار ترکیبات در هر مرحله دائم در حال تغییر است و ساکن نیست.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: عیار یعنی چه؟

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: همان مثالی که زدیم.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: همان اندازه‌های هر شیء است.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: تناسبات اجزاء درونی این که دارند جابه‌جا می‌شوند. در هر مرحله اول با مرحله دوم با مرحله سوم و در سیر تغییر و تدریجی که می‌بینند، ترکیب‌ها ثابت نیست و دائم در حال تغییر است؛ یعنی در مسافت هم به معنای مراتب ترکیبی، سکون نیست.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: در اینجا یک سؤال مطرح می‌شود. اولاً ما باید زمان را به همین تعریفی که فیزیک کرده، تعریف میپکردیم و بالاخره این [تعریف از] زمان هم در فلسفۀ ما وجود دارد و باید هم زمان فیزیک و هم زمان اصطلاحی خودمان را بگوییم.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: اینها به زمان فیزیک حمله می‌کنند.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: اگر حمله هم می‌کنند بالاخره باید یک زمانی را بگوییم که حرکت فیزیکی را تبیین کند. الان در فعلیت مافوق در مادون یک تدریجی وجود دارد. ما باید این زمان را تعریف کنیم و چنین کاری نکردیم.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: این آقایان استیحاش دارند و درون ذهن می‌برند و وجه اختلاف و وجه اشتراک می‌گیرند.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: منظور من در بحث اثباتی است که برای زمان یک تعریف اصطلاحی کردیم.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: بله. در تبدیل؟

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: بله!

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: نه، در تبدیل این بحث را کردیم که زمان، زمان انتزاعی نیست و تدریج است و در تدریج هم انحلال است و مرحلۀ اول به مرحلۀ دوم ربط دارد و نفس تغییر را موضوع قرار دادیم. تدریج به معنای درجه درجه بودن است که این درجه‌ها اصل نیست. ربط بین درجه اول و درجۀ دوم و قانون حاکم بر کل این سیر تدریجی است که اصل در پیدایش تدرّج‌هاست، همان‌طوری که قانون، حاکم بر مراتب ترکیبی بود. اگر یادتان باشد گفتیم در ترکیب، حجم شیء هم به اجزاء درونی آن ربط دارد (یعنی به تعبیه خاصیت‌ها و اوصافش) و هم به حجم چیزهایی که در کنارش هستند و اوصافی که آنها دارند و در ارتباط هستند. زمان هم همین‌طور است که اگر زمان هم (قطع نوار)

هم به آنها ارتباط دارد و هم به بیرون و تدریج‌ها، تدریج‌های ایستای بریده نیست و در تدریج‌ها رابطه اصل بود و تمام کثرت‌ها را که می‌دیدید تحت علیّت و تحت نفشه بود وگرنه هرج و مرج می‌شود. پس ما اصالت ربط را در اینجا آوردیم و بعد مثل بحث‌های قبلی که در حدّ اولیه داشتیم، گفتیم: ربطها اصل در زمان و مکان است، موضوعش تعلّق است و دوباره تعلّق یک طرفه بود و تعلق به مقصد که در آنجا تعلق را رها کرده و دو مرتبه سراغ فاعلیت می‌رفتیم. [اما] در اینجا گفتیم تعلّق به مقصد یعنی تناسبات مقصد و آن هم تناسبات سیر را می‌دهد و تناسبات سیر، تناسبات ترکیبی را می‌دهد. پس فعلیت تعلّقیه و فعلیّت تحقیقه تعریف کردیم و زمان و مکان جدید تعریف کردیم. اینها را که گفتیم معنای فیزیکی قضیه است یعنی هم از زمان

حجة الإسلام و المسلمین موشح: یعین این زمان که گفتیم با آن فرق دارد که یک زمان، فعلیت تحقیقه است...؟!

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: «تغییرات شیء برابر با خودش است»، در اصالت ربط است.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: پس سه تا زمان می‌شود؛ ۱. زمان اصالت ربط؛ ۲. زمان تعلّق؛ ۳. زمان فاعلیت.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: و یکی هم اصالت شیء

حجة الإسلام و المسلمین موشح: اصالت شیء که مربوط به [فلسفهٔ] ما نیست.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: یعنی یک زمانی را نفی می‌کنید و یک زمان را در اصالت ربط می‌گوییم که «زمان هر شیء برابر با تغییرات خودش است» که در اینجا ما قبول می‌کنیم. «سرعت، شتاب و نرخ شتاب» را برای تبیین زمان در اصالت ربط می‌پذیریم و بر آن علیّت حاکم است؛ برای اینکه هرج و مرج هم نشود. بعد از آنجا موضوع ربط را تعلّق قرار می‌دهیم و زمان را به فعلیت تحققیه و تعلقیه تقسیم می‌کنیم. یعنی بحث رشد است؛ مثل حدّ اولیه‌ای که آن را رشد دادیم، تعریف زمان و مکان را هم رشد می‌دهیم.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: یک بحث در اینجا مطرح می‌شود که در مورد زمان هم بحث کرده‌اند. چون بعضی از امور را بسیط فرض کردند در مورد زمان هم بحث می‌کنند که آیا زمان قابل تقسیم است یا متصل است و اگر قابل تقسیم است مرز دارد؟!

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: اولاً مرکب است یا بسیط؟

حجة الإسلام و المسلمین موشح: قطعاً مرکب است. حالا زمان فیزیکی منظورم است و نمی‌خواهم زمان فاعلیت را بگویم، یعنی زمانی که در ربط تعریف کردیم. آیا این زمان متصل است؟ دارای اجزاء و به هم متصل است؟ اجزایی هستند که بین آنها زمان نیست و بین این زمان و آن زمان خالی است و مرز دارد.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: این یعنی چه؟

حجة الإسلام و المسلمین موشح: من نمی‌دانم یعنی چه!

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: این حرف باطل است!

حجة الإسلام و المسلمین موشح: یعنی یک «آن‌هایی» هستند.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: «آن» یعنی چه؟! ما که چنین چیزی نداریم.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: اتم را فرض کنید که کنار یک اتم دیگری قرار می‌گیرد، زمان هم مانند یک سلسله اتم‌ها پشت سر همدیگر است.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: یعنی تغییرات هر کدام از اتم‌ها برابر با خودشان است و هر اتمی دارای یک سرعتی است.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: نه، می‌خواهیم پشت سر هم باشند.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: چرا پشت سر هم باشند؟!

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: می‌خواهیم زمان تعریف کنیم و زمان یک رشته است.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: یعنی چه یک رشته است! اصلاً چنین چیزی در خارج نداریم. در خارج هفته، ماه و... نداریم....

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: [فرضاً] من الآن در یک لحظه‌ای هستم؛ یعنی زمان دارم.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: در یک لحظه هستم یعنی چه؟!

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: یعنی تدریج را بحث می‌کنیم.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: احسنت، حضرتعالی در «یک محیطی» دارای تغیراتی هستید. یعنی پوست شما در زمانی کنده می‌شود و ور می‌آید.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: در مورد این تدریج هم یک چیز دیگری فرمودید که این لحظه لحظه است و لحظه بعد به گونه‌ای دیگر می‌شود و این به تدریج منقطع است یعنی اول پوست بود و بعد کنده شد و...

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: یعنی آقای موشح، آقای موشح نیست؟!

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: چرا، در حال تغییر است.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: آیا وحدت دارد؟!

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: نه، وحدت ندارد.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: وحدت دارد و وحدت آن «ترکیبی» است؛ یعنی وحدت ترکیبی تدریج‌هاست. تدریج‌ها را با بساطت می‌بیند و آن را می‌بُرد و منفصل می‌شود و ربط را هم تمام نمی‌کند. ولی اگر تدریج‌ها را با ترکیب دیدید یعنی مرحلۀ اول و نمی‌گویید «آن» اول. مرحلۀ اول را که می‌گویید یک امر بریده نیست بلکه یک ؟؟؟ است و مثلاً در دورۀ نطفه است.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: حالا این دوره‌ای که تمام می‌شود و دورۀ بعد شروع می‌شود، این دارای مرز است.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: بله، مرز است.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: این مرز چیست آیا مرز حقیقی است یا اعتباری؟!

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: مرز حقیقی است.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: پس اگر مرز حقیقی است باید بگوییم ۲ چیز شد و این، در کنار این است.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: اگر با ماهیت ببینید درست است. اگر با بساطت ملاحظه کنید بریده می‌بینید ولی اگر مرکب ببینید چطور است؟!

حجة الإسلام و المسلمین موشح: به هم چسبیده‌اند.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: نه اینکه چسبیده‌اند! اگر این را طی نکند به آن نمی‌رسد. اگر مرحلهٔ نطفه در محیط رحم مادر رشد پیدا نکند لختهٔ خون یا استخوان و یا گوشت نمی‌شود همان‌طور که بنابر آن ادبیات می‌گفتید: این، استعداد اولیه برای بعدی است. اگر نطفه نباشد و ؟؟؟ نباشد و در رحم مادر شکل پیدا نکند اصلاً به علقه و فضعه و... نمی‌رسد. این مرحلهٔ تغییر است. به هر جایی که می‌رسید آیا همان مرحله اجزایی دارد یا ندارد؟!

حجة الإسلام و المسلمین موشح: بله، خود این اجزا متصل‌اند؟

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: یک بحث، تغییرات خودش است و یک بحث، تغییرات اجزاء است. خود اجزاء درونی‌اش در حال تغییر و تدریج‌اند و تدریج این به تدریج بالایی بستگی دارد.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: اجزاء هم دارای اجزایی هستند.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: آن یک بحث دیگری است. مرکب به یک جای بسته می‌رسد و یا لانهایهٔ است؟ مرکب، محدود است و این‌طور نیست که بگویید با تقسیم به هیچ چیز می‌رسد. می‌گویید ۵ یا ٦ عنصر دارد که اینها با اختلافاتی که دارد دارای تغییراتی است. تغییرات جزء به تغییرات کلّ تعریف می‌شود. تغییر کل هم به تغییر محیط‌اش تعریف می‌شود. یعنی می‌توان تغییراتی برای نطفه بررسی کرد و تغییراتی برای رحم قائل نشویم و اینها بر هم اثرگذاری و اثرپذیری نداشته باشند؟! تغییرات آنها هم روی یکدیگر اثر نداشته باشد؟! این امکان ندارد و البته تحت علیّت و قانون ثابت است. اگر مراحل‌اش را تحت قانون جلو نرود بچه وسط کار سِقط می‌شود.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: شما فرضاً یک خط می‌کشید. هر چقدر هم این خط نازک باشد باز این نقطه نقطه است که کنار هم کشیده شده است.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: نقطه نیست بلکه پیوستگی است.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: [این] پیوستگی در یک خط محال است. وقتی ریز ؟؟؟ می‌بینید اتم‌های جوهر کنار هم قرار داده شده است (نشسته‌اند).

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: نه، چه کسی گفته است؟!

حجة الإسلام و المسلمین موشح: هیچ وقت به خط نمی‌رسید!

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: اصلاً خط نیست بلکه جاذبه است و خطی نداریم. نقطه و خط در ذهن حضرتعالی است و در خارج وجود ندارد.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: بله. همین را در بحث تدریج می‌گوییم در واقع تدریج هم نداریم بلکه این‌ها کنار هم چیده شده‌اند.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: آیا این «کنار هم بودن» برآیند نیروهاست یا ذهن من القاء می‌کند که هر کدام از آنها یک نقطه هستند؟! در حالی که اصلاً نقطه نیستند و نقطه و خطی نداریم.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: اتم‌های جوهر کنار هم نشسته‌اند.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: اتم‌ها یعنی بساطت‌ها را کنار هم قرار داده‌ایم؟! پس ترکیب برای چه؟ تدریج برای چه است؟! آن دستگاه حل نمی‌کند و زمان مکان را هم تعریف نمی‌کند. چه زمان را بسیط کنید و چه مکان را بسیط کنید همگی ترکیب‌های انضمامی می‌دهد. [به همین دلیل] آنها یک ترکیب را بیشتر به رسمیت نمی‌شناسند و آن ترکیب انضمامی است. حقیقت ترکیب و تغییر را هم تعریف نمی‌کند و تکامل را هم تحویل نمی‌دهد.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: پس ترکیب اتحادی معنا نمی‌شود؟

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: تألیف آحاد است و نه اجزاء. دو تا مصداق کنار هم گذاشته‌اید، نه این که اینها برای هم جزء باشند؛ یعنی جزء و کل نیستند. جنس یک فرد کلی است و فصل هم یک فرد کلی است و کنار هم قرار داده‌اند ولی در خارج که اینطور نیست. بلکه در خارج کل و جزء است (وحدت ترکیبی است) یعنی یک مرکبی است که دارای اجزایی است و جزء آن به کل تعریف می‌شود و کل به جزء تعریف می‌شود و حرکت آن‌ها به هم تعریف می‌شود و مکانشان هم به هم تعریف می‌شود و نمی‌توان مکان‌شان را به هم تعریف نکرد و در تمام آن‌ها هم تغییر وجود دارد. گاه تغییر را در حدّ سرعت می‌بینید و گاه در شتاب و گاه در نرخ شتاب می‌بینید و به نرخ شتاب هم نمی‌رسید مگر اینکه سرعت آن عوض شود (شتاب آن عوض شود) اگر از مسیر سرعت و شتاب هم نگذرد اصلاً به نرخ شتاب هم نمی‌رسد [یعنی] معنی نیست و جهش ندارد. آب باید آرام آرام حرارت پیدا کند و جنبش ملکولی پیدا کند و سرعتی پیدا کند و تغیراتی در ملکول آن بدهید تا آزاد شود و بخار شود وگرنه به همان حالت چسبندگی مایع باقی می‌ماند. وقتی هم که تبدیل به یخ می‌شود همین‌طور است یعنی سرعت آن را می‌خواهید بگیرید و به سمت جماد می‌برید و یخ می‌شود و ماهیت آن عوض می‌شود و دیگر خواص مایع بودن آب را ندارد. چه این طرف که تبدیل به یخ می‌شود و چه آن طرف که تبدیل به بخار می‌شود، در هر دوی آن تبدیل واقع می‌شود.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: در اینجا فرض کردید که آب با یخ و بخار فرق دارد، حالا من چیز دیگری بگویم. چرا شما بین آب و بخار مرز کشیدید؟ خود آب سرد و آب گرم هم فرق دارند.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: بله!

حجة الإسلام و المسلمین موشح: پس اینجا هم آب سرد وقتی به آب گرم تبدیل می‌شود چیز دیگری می‌شود؟!

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: ما هم سرعت را می‌پذیریم و می‌گوییم اینجا سرعت ملکولی‌اش زیاد شده است که آب گرم یا آب سرد شده است.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: پس اینجا تبدیل رخ داد و آب سرد به آب گرم تبدیل شد.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: نه، آیا تبدیل ماهوی به نظر شما [انجام شد؟] که می‌گویید چیز دیگری شد؟!

حجة الإسلام و المسلمین موشح: ما که ماهیت را قبول نداریم!

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: کاری به ماهیّت نداریم. فرضاً می‌خواهید آلیاژ فلان را درست کنید و کاری به تعاریف اصالت ماهوی نداریم. در فیزیک به چه چیزی تبدیل می‌گویید؟

حجة الإسلام و المسلمین موشح: زمانی که آب به هیدروژن تبدیل شود.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: این را در کجا می‌گویید؟ آیا در فیزیک استاتیک این را می‌گویید؟!

حجة الإسلام و المسلمین موشح: نه، البته این را در شیمی می‌گویند و نه در فیزیک. در فیزیک می‌گویند تغییر کیفی است امّا تعریف از تغییر کیفی چیست؟ «آب، بخار شود» تغییر کیفی است و یا اگر آب به آب گرم تبدیل شود؟ تعریف هم باید هستند به خارج باشد.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: احسنت! در آنجا تقسیماتش، تغییر کمی، تغییر کیفی و تغییرات توسعه می‌شود که یک تقسیمات دیگری دارند و از واژه‌های دیگری استفاده می‌کنند. از این دستگاه هم که بیرون آمدیم. حالا که به اینجا آمدیم هر نوع صحبتی که دستگاه این طرف می‌کند ما سؤال می‌کنیم که آیا تحت علیت است یا نه. (سخنان و حدّ اولیه مادیون را برای تفاهم در قدم اول می‌پذیریم و دعوا نمی‌کنیم.)

حجة الإسلام و المسلمین موشح: در فیزیک و برای غربی‌ها.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: بله، اول نمی‌گوییم ماده نیست و انرژی وجود ندارد. چند تا چیز را می‌شکنیم [به چند تا چیز حمله می‌کنیم] یعنی همان بحث‌هایی که داشتیم که در زمان و مکان آیا علیّت حاکم است؟ مگر از هر زمان، زمان دیگری به دست می‌آید؟

حجة الإسلام و المسلمین موشح: آنها علیّت را قبول دارند پس جبری بودن آن را هم باید قبول داشته باشند.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: همین که قبول داشتهب اشند بعد لوازم شب را که (در حدّ اولیه داشتیم و ترکیب اضافه است و یا چیز دیگری است) در زمان و مکان منعکس می‌کنیم و به زمان و مکان تطبیق می‌دهیم و خرد می‌کنیم. یعنی آن چیزی را که در کل گفتید، در جزء آن می‌آورید و یک وصف به نام زمان و یک وصف هم به نام مکان است.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: همان که می‌گوید در تغایر دوئیت است.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: یا نیست؟ حرکت دارد یا ندارد؟ علیّت بر آن حاکم است یا نیست؟ ترکیب در مکان یا زمان دارید یا ندارید؟ لوازم ترکیب اضافه است یا نیست؟ تمام آن بحث‌ها را می‌آورید. حالا ما در آن بحث گفتیم که از ربط خارج شدیم و تعلّق مطرح شد و در تعلق هم فعلیت تعلقیه و تحققیه مطرح شد و برای زمان و مکان تعریف دادیم و مرتب آن را رشد دادیم تا به اینجا رسیدیم. فقط این مهرهٔ واسطه ظاهراً مفقود شده بود یعنی در اصالت ربط به این معنای مبسطو (معنی سرعت، شتاب و نرخ شتاب) خیلی بحث نکرده بودیم.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: در آنجا باید چهار مرحله طی می‌کردیم؛ یعنی زمان اصالت شیء، اصالت ربط، تعلّق و بعد به سراغ فاعلیت می‌رفتیم اما اصالت ربط را اینجا ننوشته بودم. در مورد مکان هم یکی کم داریم و معنای اصالت شیء را باید داشته باشیم.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: که به معنای حجم‌داری بود و بحث آن را کردیم و حرکت مکانی که آقایان می‌گویند شکسته شد.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: این معنای اصالت شیء بود اما معنای اصالت ربط آن چه می‌شود؟

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: ابتدا بحث می‌شود که تغییر مکان مطرح است یا حجم‌داری بعد که حجم‌داری ثابت شد، حرکت مکانی هم به معنای تغییر حجم است که در این صورت حجمش شد. حقیقی شدن به این معناست که حجم آن به حجم شیء کناری آن ربط دارد.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: یعنی اگر حجم‌اش زیاد شود، از حجم آن کم می‌شود؟

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: نه، خودش در قدم اول است. بادکنک را مثال زدیم که دارای حجمی است و ما آن را باد کردیم و حجم آن عوض شد.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: ربط این به بقیه اشیاء اطرافش چیست؟

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: اگر فشار هوای بیرون به نحوی باشد که نگذارد باد به داخل برود وقتی فشار هوا را زیاد می‌کنیم، هر چه در بادکنک باد کنید باد نمی‌شود.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: یعنی شما می‌گویید «رابطهٔ حجم با اشیاء اطراف» است؟

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: یعنی نمی‌توان حجم یک شیء را مستقل دید.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: تعریف فیزیک از مکان همین است؟

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: حرکت در استاتیک...

حجة الإسلام و المسلمین موشح: چون قرار شد در اصالت ربط، تعریف فیزیک را بیاوریم.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: بله، الآن دارید به صورت استاتیکی درباره تغییر حجم صحبت می‌کنید و در قدم اول اصالت شیء را می‌شکنید و بعد مرتب معنای مکان را دقیق می‌کنید. ما اول بحث کردیم که تغییرات آن مستقل نیست و بعد گفتیم حقیقی است و بعد از آن گفتیم تحت علیّت است. در مثال توپ برای آنکه به عمق آب برود، آن را فشار می‌دهیم. اما می‌بینیم که آنجا نمی‌ایستد. دلمان می‌خواهد که مکان آن زیر آب باشد اما توپ در آنجا نمی‌ایستد. یا آهن را روی آب قرار می‌دهیم و میگوییم که این روی آب بایستد و چنین چیزی اتفاق نمی‌افتد و به زیر آب می‌رود. این نشان می‌شدهد که حجم هر چیزی

حجة الإسلام و المسلمین موشح: یعنی مکانش با اشیاء اطرافش رابطه دارد

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: احسنت! ولی شما به جای آب، جیوه یا نفت بگذارید وضعیت اشیاء نسبت به آنها فرق می‌کند.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: یک سؤالی مطرح می‌شود که فرمودید در مادون قدرت تصرف داریم...

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: یعنی اصالت ربط را در مکان ملاحظه کردید که ارتباط دارد، حجم‌ها به هم ارتباط دارد و جای آنها هم حقیقی است. یعنی هر چیزی را هر جایی نمی‌شود گذاشت نمی‌شود که بدون هیچ ابزاری و در همین شرایط در ۵ کیلومتر بالاتر از جو بنشینیم چون فشار درون و بیرون هماهنگ نمی‌شود و نفس تنگی می‌گیریم و می‌میریم. اگر کمی بالاتر برویم، اساساً از هم پاشیده می‌شویم.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: بله! شما فرمودید که ما در مادون خودمان قدرت تصرف و درک داریم. بنابراین، باید بفهمیم که وحدت ترکیبی یعنی چه؟ وحدت مُشاع یعنی چه؟ شما فرمودید که اتحاد در اجزاء این نیست که کنار هم قرار بگیرند بلکه سهم تأثیر معنا پیدا می‌کند، یعنی اجزاء با هم منحل شده‌اند و یک چیز شده‌اند. اما من حقیقت این را نمی‌فهمم که چطور چنین اتفاقی می‌افتد. بالاخره این جزء هست یا نیست؟ (البته باز سلب و ایجاب شد!) به عبارت دیگر

اجزاء چطور یکی می‌شوند؟! این انحلال است یا چیز دیگری است؟!

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: در رابطه با جزئیت یک وحدت ترکیبی در چند مرحله می‌توانید صحبت کنید. یکی جزئیت قبل از ساخت است، یعنی جزئیت را یک دقت در برنامه [می‌توانید ملاحظه کنید...]

حجة الإسلام و المسلمین موشح: قبل از ساخت که اصلاً اجزاء نیستند و کاملاً مستقل از هم متباین هستند.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: درست است که متباین هستند ولی می‌گویند جزء این برنامه است و در ترکیب ما مؤثر است و آن را تهیه می‌کنید و اگر تهیه نکنید وسط کار، عملیات خراب می‌شود. یکبار می‌گویم جزئیت یک شکل را در ساخت می‌بینیم.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: آن اصلاً جزء محسوب نمی‌شود.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: چرا نمی‌شود؟!

حجة الإسلام و المسلمین موشح: اصلاً به آن جزء گفته نمی‌شود بلکه قرار است جزء شود.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: اگر جزء نباشد که وسط کار نمی‌مانیم. مثلاً در سوخت‌گیری هواپیما، بنزین جزء آن است و در بالا هم که قرار نداریم، پس حالا سوخت‌گیری نمی‌کنیم و وقتی بالا رفتیم، اگر شکلی پیش آمد می‌گوییم بیا و جزء ما بشو!

حجة الإسلام و المسلمین موشح: فرضاً همین الآن سه تا شیء را می‌خواهیم با هم ترکیب کنیم.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: الآن اصلاً هواپیما روشن نیست. در هواپیما آیا بنزین جزء آن به حساب می‌آید یا نه؟ وقتی که ایستاده استف مسافر هم سوار نکرده است و پرواز هم نکرده است. سوخت هواپیما جزء آن است یا نه؟!

حجة الإسلام و المسلمین موشح: جزء هواپیما که نیست.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: می‌دانم که جزء هواپیما نیست اما آیا جزء مجموعه هست؟

حجة الإسلام و المسلمین موشح: اصلاً شما می‌گویید سوخت هواپیماست که این غیر از هواپیما است و مستقل از هواپیما است.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: اصلاً دستگاهی که در آن بنزین اشتعال پیدا می‌کند هم، چون برای سوخت است آن را باز می‌کنند و جدا می‌گذارند! سوخت مربوط به بنزین است و مثلاً کاربراتور را جدا می‌کنیم و جای دیگری قرار می‌دهیم!

حجة الإسلام و المسلمین موشح: همین جا سؤال می‌شود که اگر بخواهید دستگاه دقیقی داشته باشید باید تعریف کنید که چه چیزی برای این است یا برای آن است.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: آن دستگاه چون انتزاع می‌کند می‌خواهید هر مرحله را بریده ببینید و مرتب هم سؤال می‌کند و این اشکال هم ندارد. مثالی که آقای سروش و دیگران هم می‌گویند این است که طرف کور بود و دست خود را به فیل می‌زد و می‌گفت مثل تنهٔ درخت است.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: یعنی اینکه حقیقتی نیست و همه حقیقت را می‌گویند و همه جزئی را حقیقت را دارند.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: یک ادراکات ساده‌ای را مثال می‌زنند که ملت هول می‌کنند در حالی که این‌طور نیست. حضرتعالی می‌گویید ما هواپیما را در سطوح مختلف می‌بریم. گاه آن را در اصل نقشه‌اش می‌بینیم که مبتکر این دستگاه به سوخت آن هم توجه دارد، یعنی سفارش سوخت را هم در نقشه‌کشی‌اش می‌دهد. مثلاً می‌گوید من می‌خواهم چیزی بسازم که باید معلوم شود در آن با چه چیزی بسوزد!

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: حتی خلبان را هم سفارش می‌دهد.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: احسنت! بحث تخصصی آن هم مطرح می‌شود یعنی هر چیزی را ه در نقشه‌کشی‌اش دخالت دارد ملاحظه می‌کند. بعد در خط تولید که وارد می‌شود درست است که به عهدۀ ۵ شرکت سپرده شد ولی یکی اینها را هماهنگ می‌کند. این در نقشه بود و بعد در خط تولید می‌آید بعد مراحل تجزیه می‌شود و بعد از آن هواپیما ساخته شد و بلیط سفر هواپیمایی آن فروخته شده و آمادۀ حرکت است، آیا سوخت‌گیری بکند یا نکند؟! علاوه بر این هواپیما تحت مدیریت ایران ایرتور است اما تا سازمان هواپیمایی به آن نگوید نمی‌تواند بلند شود. آن یک سازمان مستقل دیگری است که یک رئیس دیگری هم دارد و اصلاً هم کاری به اینجا ندارد اما آنها تا خط هوایی را معین نکند، هواپیما بلند نمی‌شود. عجیب است! هر دفعه باید جاده هوایی این هواپیما به آن ارائه شود. آیا برای رفتن به تهران هر دفعه برای ما یک جاده می‌کشند؟ اما در هوا این‌طور است که دستگاهی خط هوایی برای هر پرواز هواپیما «ایجاد می‌کند» و تغییرات جوی هم در هر مرتبه در ترسیم این جاده اثر دارد.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: آیا در خورش سبزی، گوشت و سبزی و لوبیا اجزاء آن هستند با اینکه هنوز پخته نشده؟ یا سه شیء مستقل از هم هستند؟ قبل از ساخت که به اینها جز نمی‌گوییم و اگر بگوییم اعتباری است.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: ما چندین دور می‌گوییم و در همۀ مراحل هم می‌گوییم اما در نسبیت خودش است در آن مرحله‌ای که باید مواد بخرند، تهیه می‌کنند و فرضاً وزن آن هم مشخص می‌شود همراه با خصوصیات مختلف که در تهیه یک خورشت سبزی به کار می‌رود و عیار آن مشخص است.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: [بر فرض] که این را قبول کردم. یعنی جزء این است و چون می‌خواهد در آن برود این مقدار عیار است.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: مثلاً می‌بینید در برنج فضلۀ موش است که دیگر نمی‌توان آن برنج را درست کرد و یا بعد می‌گویند پس می‌شود با این گوشت، کتلت درست کرد، می‌گویند: نه! کم است و عضو کتلت نیست. آن قدر می‌گردند تا به ترکیب آن بخورد. یعنی این مواد عوض خورش سبزی بودند ولی اینکه بخواهد عضو چیز دیگری قرار بگیرد سخت است و راحت انجام نمی‌شود. پس می‌گویم اینها عنصر هستند اما به قید ساخت، به قید طراحی یا به قید وحدت ترکیب. مرحله در پخت خورشت سبزی هم گوشت در آن مُنحل است و هم سبزی و دیگر اجزاء آن و گوشت به آن هویتی که از قصابی خریداری شده نیست. مثلاً چون پخته شده بیشتر از ۲، ۳ روز قابلیت نگهداری آن وجود ندارد و فاسد می‌شود.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: شما می‌خواهید بگویید که حضور دارد در حالی که من این شیء را نمی‌بینم و نمی‌توانم آن را درک کنم.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: الآن این را که می‌فرمایید می‌گویید گوشت است!

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: فرض این است که منحل شده است.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: این گوشت پخته شده است.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: قرار شد وحدت ترکیبی باشد که در این صورت واقعاً گوشت نیست بلکه چیزی است که گوشت و... در آن وجود دارد. و ترکیب جدیدی است.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: بله و به خاطر همین اسم جدید روی آن می‌گذارند. به گوشت در خورشت نمی‌گویند «گوشتی است که می‌توان به تنهایی از آن استفاده کرد یا آن را فروخت.» حتی گوشت کباب یا گوشت قیمه هم نیست.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: ما گفتیم ترکیب فقط انضمالی است اما شما گفتید در خارج وجود ندارد برای اینکه اگر کلر را کنار سدیم بگذارید اتفاقی نمی‌افتد و نمک نمی‌شود. باید هر دوی اینها با هم فاعلیت داشته باشند و متحد شوند.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: یک نتیجۀ دیگری تحویل می‌دهد.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: شما فرمودید اتحاد یعنی اینکه در هم مُنحل می‌شوند و دیگر نه کُلر است و نه سُدیم بلکه نمک است و چیز سومی می‌شود.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: موضوع بحث چیست؟

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: ترکیب است.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: حرکت و تبدیل است.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: حرکت بعد از ترکیب است. اول باید ترکیب را درست کنیم. من می‌گویم این را درک نمی‌کنم و اگر ترکیب به معنی مُشاع باشد اعتباری است. فرضاً ۳ دنگ از این خانه برای من و باقی برای شما است که این در متاع اعتبار درست است ولی در واقع آیا می‌شود خانه‌ای باشد که ۳ دانگ آن برای معنا و مابقی برای شما باشد؟! یعنی بگوییم این نمک است و ۳ دانگ آن کُلر و ۳ دانگ آن سدیم است و شاعِ شاع است؟!

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: در فیزیک می‌گویند که سهم تأثیر نیتروژن در آب اینقدر است و سهم تأثیر هیدروژن فلان قدر است.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: آخر جدا می‌شود و می‌گویم این مقدار برای نیتروژن و آن مقدار برای هیدروژن است.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: وقتی جدا شدف سهم تأثیر را بریده‌ایم.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: قابل اجرا شدن هست امّا...

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: آن در مرحلۀ ساخت است و عیب ندارد که بگویید... در مرحلۀ ساخت هر کدام

چقدر سهم تأثیر داشته باشند.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: الآن که در ترکیب هستند چطور؟!

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: در ترکیب، همان سهم تأثیر را دارد. اگر نداشتهب اشد آب درست نمی‌شود. یعنی یا قانون آب را غلط به دست آورده‌اید و فرضاً یا نیست.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: سؤال اصلی من این بود که قرار شد اگر محیط به فاعل‌های تبعی خودمان باشیم و بتوانیم آنها را درک کنیم و در رابطه باشیم، چگونه نمی‌توانیم وحدت ترکیبی را بیان کنیم؟ وحدت ترکیبی یک اثر خیلی عجیب و غریبی می‌شود که قابل درک و فهم نیست.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: آقایان که این همه چیز می‌سازند عجیب و غریب است یا سحر و جادو است؟!

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: به حقیقت این وحدت ترکیبی نائل نمی‌شوند. فقط می‌گویند این کار را که می‌کنیم، فلان اتفاق می‌افتد و به همین هم راضی هستند و چیزی بیشتر از این نمی‌خواهند.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: ما هم این را می‌خواهیم و بیشتر از این نمی‌خواهیم.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: قرار شد که به مادون خودمان سیطره داشته باشیم

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: آیا به اندازۀ خدا سیطره داشته باشیم یا به اندازۀ خودمان؟

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: نه، به اندازه خدا چون فرض این است که مادون ماست.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: اگر خدا خواست، همان است.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: فرض این شد که خواسته است.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: خدا خواسته است که شما خدا شوید؟!

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: آن که خداست بر همۀ مخلوقات سیطره دارد و ما که مادون هستیم فقط بر مادون خودمان سیطره داریم.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: شما چقدر سهم تأثیر دارید؟ محور عالم هستید؟ آیا رئیس جمهور هستید؟ شما می‌گویید اگر اختیارات رئیس جمهور را به من دادند، عضو جامعه هستم والاّ...

تبیین بلوک دوم

جدول طبقه‌بندی آموزشی
چگونگی اسلامی‌شدن مهندسی توسعه نظام اجتماعی

عنوان جلسه:

جلسه دهم

سرپرست پژوهش تطبیقی:
حجةالاسلام والمسلمین صدوق

گروه پژوهش‌های تطبیقی

زمستان ۱۳۸٤

باسمه تعالی

فلسفه اثباتی نظام ولایت شماره ۱۰۴۷

پیاده کننده: مجید گودرزی

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: ....بحثی که ایشان گفته‌اند و خیلی هم کوتاه است، بحث تطبیق زمان به بحث اعتقادات است، در آنجایی که می‌خواهند بگویند که عالم حدوث زمانی دارد یا حدوث عِلّی دارد در واقع بحث روی زمان و مکان است که ارکان حرکت را مبداء، مقصد و..... می‌گویند، در آنجا دو تعریف پس و پیش را نسبت به مبدا شوند، به طور خلاصه این بحث، بحث تطبیق زمان است، نه بحث زمان ایشان، یعنی در این بحث خود زمان موضوع بحث نیست، این از همان بحث‌هایی است که نخوانده‌ایم.....

حجّت الاسلام موشَّح: مقاله دهم است.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله، این یک بحث، امّا بحث وحدت و کثرتش هم، بحث وحدت و کثرت به معنای آن چیزی که در اصالت وجود گفته‌اند که در بحث علیت نیست، بلکه بحث وحدت و کثرت منطقی می‌باشد که منطقاً به چه چیزی وحدت یا کثرت می‌گوییم و انقسام اینها در این بحث وجود دارد، که این خاطرتان باشد که در وقتی که در بحث رشد علم، روی بحث متدولوژی قصد داریم بحث کنیم، اگر در جایی به بحث وحدت و کثرت رسیدیم، آن بحث را هم مطالعه بفرمایید و بیاورید که بعضاً هم احساس می‌کنم که در مقاله سوّم، چهارم، پنجم هم یک سری توضیحات راجع به این مانند نسَب تناسب و تضایف و عدم ملکه و .... که چهارتا می‌باشد، داده‌اند که در اینجا یعنی پاورقی‌های آقای مطهری نیاورَده‌اند و من ندیده‌ام بلکه در مقاله سوّم و چهارم و پنجم اینها را توضیح داده‌اند، این راجع بحث مقاله سوّم، چهارم و پنجم بود که بحث وحدت و کثرتش را باید بعداً فیش‌برداری کنید و هر جایش که لازم شد بیاورید (تا رویش بحث کنیم).

بحث ماهیت و جوهر و عرض اینها هم به نظر من چیزی نداشت یعنی همان بحث‌های ماهیت و جوهر خودمان هست و من چیز اضافه‌ای ندیدم، خوب حالا یک مقدار توضیح در باب ریشه‌های بحث چیستی هست که چون دقیقاً ربطش را با ماهیت می‌گویند دقیقاً همان اشکالی که آنجا گفتیم در اینجا جریان پیدا می‌کند، که این اجمالی بود از آن سه مقاله‌ای که نخواندیم.

حال بعد از اینکه بحث زمان و مکان تمام شد.

حجّت الاسلام موشَّح: بله برای زمان و مکان چهار تعریف گفتیم که روش انتزاعی و ربط و تعلّق را شکستیم.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله، اینک بحث اختیار و آگاهی مطرح می‌شود، اول حرکت اختیار را تعریف می‌کنیم و بعد بر اساس فلسفه نظام ولایت وارد تعریف ادراک و علم می‌شویم،...

حجّت الاسلام موشّح: یعنی بر اساس فلسفه فاعلیت...

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: الآن جلوتر از فاعلیت آمدیم، یعنی بحث فاعلیت را به تنهایی نمی گوییم بلکه آن فاعلیت، فاعلیتی است که به فاعلیت بالاتر که یعنی امر ثابتش می‌باشد، تعلّق دارد که او در نفس توسعه فاعلیت این فاعلیت کند.

حجّت الاسلام موشّح: این هم که فاعلیت بود؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: همه‌اش فاعلیت داشت ولی سه فعل است، یک فاعلیت که نیست.

حجّت الاسلام موشح:دو فعل و یک زمان است یعنی دو مکان و یک زمان است.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله، می‌گویید «ولایت، تولّی، تصرّف» یعنی فاعلیت حضرت حق جلت عظمته را ولایت و ربوبیت می‌گوییم، فاعلیت زمانی خودتان را تولّی می‌گوییم...

حجّت الاسلام موشح: پس یک محلی هم به این اضافه کردیم ولی برایش عنوان نزده‌ایم، پس اول اصالت شی را که شکستیم، بعد ربط است، سپس تعلّق است و بعد فاعلیت است و حالا ولایت است.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: قبل از فاعلیت هم تعریف تعلّق و فاعلیت را هم بعضاً اشاره می‌کنیم.

حجّت الاسلام موشّح: پس من یک بار دیگر بگویم، اول اصالت شی است که شکسته می‌شود....

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: اینطوری بنویسید که اصالت شی به اصالت ربط ختم می‌شود بعد زیرش بنویسید اصالت تعلّق به اصالت تألیف تعلّق و فاعلیت ختم می‌شود....

حجّت الاسلام موشّح: منظور از تألیف در اینجا چیست؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: جواب شما را خواهم گفت، زیر آن بنویسید که اصالت فاعلیت به اصالت ولایت ختم می‌شود، که اینها سه سطح شد که هر کدام یک مبدا و یک مقصد دارد، به نظر من این تقسیم بهتر است.

حجّت الاسلام موشح: من فکر می‌کنم این غیر از آن چیزی است که من از بحث فهمیده‌ام. پس مرحله ربط به تعلّق چه می‌شود؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: در این مرحله اصلاً دیگر سطح بحث عوض می‌شود یعنی از این طرف که نوشتید، حالا از آن طرف هم بنویسید.

حجّت الاسلام موشّح: یعنی به صورت ستونی پایین بیاییم.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله، به نظر من اینگونه عنوان‌گذاری کنید، از اصالت شی که به ربط می‌رویم در سطح ....

حجّت الاسلام موشح: اصالت شی و اصالت ربط در یک سطح هستند..

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: در یک رتبه هستند یعنی ما به این سیر اینها را شکسته‌ایم ولی خودش را می‌خواهیم با سطح تعلّق مقایسه کنم...

حجّت الاسلام موشح: که تعلّق هم به تألیف می‌رود.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: می‌رود، ولی حالا می‌خواهم عمودی بروم، اینکه سطح شی به ربط رفتیم، از سطح تعلّق به تألیف رفتیم، سطح اولی در سطح است، دومی در جاذبه است.

حجّت الاسلام موشح: سطح غیر از جاذبه است؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: سطح یعنی در نقطه و خط می‌بینیم، یعنی علّیت را نظری می‌بینیم ولی در اینجا علّیت را عینی می‌بینیم.

حجّت الاسلام موشح: سطح وارد سطح تعلّق که می‌شود جاذبه می‌شود، آنوقت وقتی وارد فاعلیت می‌شود، چه می‌شود؟ اشتداد می‌شود؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه، اراده می‌شود که موضوع فاعلیت می‌باشد، که دیگر جاذبه‌اش، جاذبه‌ی تقاضا است، جاذبه‌اش، جاذبه‌ی مادی نیست.

حجّت الاسلام موشح: بنویسیم تقاضا یا اینکه اراده بنویسیم؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: جاذبه‌ی ارادی بنویسید، این تقسیم‌بندی را برای کل بحث‌های حاج آقا من بیشتر می پسندم.

حجّت الاسلام موشح: خوب الآن اینجا یک مشکلی پیش می‌آید، اینکه شی زیر تعلّق قرار می‌گیرد یعنی شی، تعلّق و فاعلیت زیر هم قرار می‌گیرند، ربط، تألیف و ولایت زیر هم قرار می‌گیرند.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: سه مبدأ هستند

حجّت الاسلام موشح: شی و تعلّق و فاعلیت سه مبدأ هستند و ربط و تألیف و ولایت هم سه مقصد هستند، حالا دو اشکال پیش می‌آید اول اینکه اگر شی زیر تعلّق قرار بگیرد، سنخیتی بین تعلّق و شی نیست، واسطه بین تعلّق و شی، ربط است، باید سنخیتی بین این عناصر که زیر هم قرار می‌گیرند باشد، آیا این سنخیّت فقط مبدأ بودن است یعنی چون مبدأ هستند زیر هم قرار گرفته‌اند.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله، به این علّت که مبدأ هستند، نه چیز دیگری.

حجّت الاسلام موشح: بعد یک مشکل دیگری پیش می‌آید.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: در سطح اول یعنی از شئ به ربط اصالت الکیفیت است، در سطح تعلّق به مرحله بعدش تألیف بین کیفیت و اصل حرکت است، یعنی باز هم نقشه ثابت حاکم بر تعلّق است امّا تعلّق به شما این اجازه را می‌دهد که حرکت را در سطح تبعی کنترل کنید.

حجّت الاسلام موشح: وقتی از نقشه پایین آمد آنوقت مجاز هستید که کنترل کنید؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: با همان نقشه ثابت کنترل می‌کنند، امّا به این علّت که تألیفی برخورد می‌کنند....

حجّت الاسلام موشح: نمی‌توانند نقشه را تغییر دهند؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: یعنی مماشات می‌کنند.

حجّت الاسلام موشح: یک نقشه‌ای هست که آنها ناچار هستند به آن عمل کنند. می‌گویند اگر این کار را بکنید این‌گونه می‌شود.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: اگر خودشان را دقیق ملزم کنند این تعلّق تبدیل به شئ و ربط می‌شود، این در صورتی است که حتماً خودشان را به آن نقشه ملزم کنند، امّا بین علّیت و نقشه مانور می‌آیند، به همین خاطر است که می‌گوییم که آن علّیتی که حاکم بر تعلّق است، (تعبیر حاج آقای حسینی این است که این) علل المعالیل نسبی است، یعنی از این نسبیّت بیرون می‌آید، آنوقت نسبیّت با ثبات در نقشه هم خوانی ندارد، امّا این نسبیّت هم یک نسبیّت تبعی است، نسبیّت مادی است، نسبیّت حقیقی نیست.

حجّت الاسلام موشح: این در واقع همان اصل عدم قطعیّتی است که در غرب وجود دارد، چون نسبیّت حاکم شد تعلّق آمد، یعنی دقیقاً با نقشه پیش نمی روند، یک مقداری از آن را مبهم می‌کنند که دستشان بازتر شود

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله، یک مقداری از آن را مبهم می‌کنند.

حجّت الاسلام موشح: بعد که وارد در فاعلیت می‌شویم چه اتفاقی می‌افتد؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: آنوقت غرب تألیف فاعلیت به تعلّق را اصلاً نمی گوید، اگر ما بخواهیم دست غرب را بگیریم، نهایت نقطه‌ای که بتوانیم بیاوریم این است که اختیار را به آنها تحمیل کنیم.

حجّت الاسلام موشح: پس الآن غرب یک قدم از شرق جلوتر است.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: از نظر قدرت متدولوژی بله جلوتر است.

حجّت الاسلام موشح: یعنی غربی‌ها سطح یک را دارند، به سطح دو هم رسیده‌اند، امّا باید سطح سه را به آنها القاء کنیم و بگوییم که فاعلیت است.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: ولی این کار ما با بحث نظری انجام نمی‌دهیم.

حجّت الاسلام موشح: با بحث عملی یعنی چون خودشان عینیّت را قبول کرده‌اند و با عینیّت کار می‌کنند، ولی در شرق ...

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: وقتی که تکنولوژی جدید به آنها بدهیم، که البته این تکنولوژی را به آنها نمی‌دهیم بلکه وقتی ملّت‌ها را تحت تأثیر خود قرار می‌دهیم بعد آنها می‌گویند شما چه چیزی دارید؟

حجّت الاسلام موشح: مجبور به پذیرفتن می‌شود، ولی در مورد اینطرف ...

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: یعنی باید ضربه عملی به آنها بزنیم نه ضربه نظری

حجّت الاسلام موشح: یعنی با آنها بحث ایدئولوژیک نمی‌کنیم، بلکه تکنولوژی می‌سازیم بعد که به این سمت تمایل پیدا کرد مباحث ایدئولوژیک را هم یاد می‌گیرد.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: آنوقت وقتی که بیایند، خریدار بیشتری پیدا می‌کند، می‌بینند که بانکداریشان بهتر و بدون ربا خواهد چرخید، بعد هم قدرت مالی‌شان بالا می‌آید، یعنی مقابل یورو و دلار منفعل نمی شوید.

حجّت الاسلام موشح: بعد از این طرف وقتی که ما فلاسفه شرق مواجهه می‌شویم، اینها را باید در دو مرحله بیاوریم

زیرا الآن در سطح شئ و ربط هستند، پس باید اول اینها را به تعلّق بیاوریم و بعد به فاعلیت، یعنی کاری که با اینها داریم بیشتر است.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله، البته این شرقی که می‌گویید خودش سطوحی دارد، بسیاری از اینها که فرمودید قید اسلام دارند، این فلسفه را مطلق نپذیرفته‌اند، در کلام نقل وجود دارد، یعنی جا پاهایی دارد که سریع می‌توانند بیایند، نکته مهمی که متدینین شما دارند نقل را به بقیه مباحث و کل فرهنگ‌شان می‌چربانند، ولو اینکه یک طایفه از فلاسفه این کار را نکنند، ولی کل متدینین که اینگونه نیستند، علاوه بر اینکه یک انقلاب بزرگ در دستشان هست که این خود یک نعمت بزرگی است، بزرگترین تکیه‌گاهی که شیعه پیدا کرده است این قدرتی است که حضرت ولی عصر(عج) به آنها عطا کرده است که آن نظام جمهوری اسلامی است، که این نعمت خیلی بزرگی است و خیلی کارها می‌توان با این نعمت بزرگ انجام داد یعنی می‌شود به این نعمت تکیه کرد و کار انجام داد.

حجّت الاسلام موشح: الآن در سطح و شی و ربط کیفیت اصل است، در سطح تعلّق ....

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: آنجا هم باز کیفیت اصل است، وقتی وارد سطح سوّم می‌شوید حرکت علی الحرکت است، ربوبیت اصل است، یعنی کیفیت مدل نظام ولایت است، تا دوسطح قبل از آن اختیار محکوم نقشه‌هاست، در واقع همه چیز محکوم نقشه‌هاست، ترکیب‌ها، فاعلیت‌ها، انتخاب‌ها، جبر هم حکومت می‌کند.

حجّت الاسلام موشح: اینجا الآن یک مشکل پیش می‌آید، اینکه ما الآن سه ردیف داریم، امّا ستون‌هایمان دو تا است در حالیکه علی المبنا باید سه تا باشد، یعنی باید شئ و ربط و یک چیز سوّمی باشد که سه در سه بشود.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه، این را فراموش نکنید شما وقتی که یک اتاق را می‌خواهید بر اساس فلسفه‌تان دسته‌بندی کنید، منظّم کنید، قرار نیست که چیزهایی که در این اتاق است حتماً بیست و هفت تا باشد، شما دست دارید که پنج انگشت دارد، چشم شما دو تا است، امّا باید داخل سه سیستم که فلسفه شما می‌گوید اینها را دسته‌بندی کنید، بعد می نویسید که سه قوه‌ی حسّ، ذهن، روح داریم، بعد حواس را می شمارید دو گوش، دو چشم، یک دهان که ممکن است در این شمارش هفت حسّ وجود داشته باشد، یا در ذهن که قوای فکری را می‌شمارید مثلاً می‌گویید چهار قوه فکری هست...

حجّت الاسلام موشح: خوب باید یک هماهنگی با مبنای شما داشته باشد.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه، می‌خواهم بگویم که همینطور دسته‌بندی می‌شود، هیچ چیز روی زمین نمی‌ماند که در یکی از این سه قوه جا نگرفته باشد، این مهم است وگرنه ما قائل به این نیستیم که بگوییم اگر

فلسفه‌مان علی‌المبنای سه است پس همه هم باید سه چشم داشته باشیم، گفتن این حرف غلط است، وقتی که به شاخصه می‌رسیم می‌بینیم که شما هزار تومان داخل بانک می‌گذارید، فلان آقا پانصد تومان و دیگری دویست تومان در بانک سرمایه‌گذاری می‌کند، حتی به صورت خُرد هم داخل بانک پول می‌گذارند مثلاً دویست و هفتاد و پنج تومان توی حساب گذاشته است، مثلاً می‌گویند که سود پول امسال شما این مقدار است یعنی به ریال حساب می‌کنند و می‌دهند، در آنجا شما انتظار را می‌پذیرید، ریاضیات انتظار چیست؟ یک، دو، سه، چهار و ... است، امّا ریاضیاتی که شما در فلسفه‌تان می‌آورید برای بهینه است، لازم نیست که ریاضیات انتزاعی هم داشته باشد که اینها باید در سطح بعد منحل شوند، منحل شدن‌شان به این است که در یکی از دسته‌ها جا بگیرند، مثلاً می‌گویید امور جامعه یا سیاسی است یا فرهنگی یا اقتصادی است یعنی هر چیزی هست باید داخل این‌جا بگیرد و معنای آن این نیست که تعدادی چیزهایی که در اقتصاد هست به ضریب سه ختم شود، غرض ما این نیست، ما ریاضیات انتزاعی را می‌پذیریم، ما انتزاع را می‌پذیریم زیرا نمی‌توانیم انتزاع را حذف کنیم از علم تدریجی الحصول، تجزیه کردن را به عنوان مقدمه ترکیب می‌پذیریم، با آن کار داریم، اصلاً اگر آن کار را نکنیم درک پیدا نمی‌شود، درک هم که پیدا نمی‌شود، سهم تأثیرش برابر می‌شود به معنای اصل وجودش می‌باشد، نه به معنای اینکه در ترکیب چقدر سهم تأثیر دارد، بلکه به معنای اصل که باید این اصل وجودش باشد که اگر نباشد نمی‌شود، مثلاً می‌گویید برای حرکت ماشین نیاز است که لاستیک‌های ماشین باد داشته باشد حالا هر چقدر هم تکنولوژی بنز باشد اگر داخل لاستیکش باد نباشد اصلاً حرکت نخواهد کرد، ممکن است تکان هم بخورد و ممکن است شما را هم روی رینگ از اینجا تا منزل شما را برساند، ولی لاستیک و رینگ و ماشین فرسوده خراب خواهد شد و تازه هم خبری از سرعت سیصد کیلومتر نیست بلکه با سرعت پنج کیلومتر حرکت خواهید کرد، به همین خاطر است که سهم تأثیرش تبعی است ولی فرضا اگر موتور ماشین یک اشکالی داشته باشد که اصلاً تکان نخواهد خورد که سهم تأثیر این اصلی است. مثلاً اگر این ماشین برف پاک کن نداشت باشد نمی‌توانید در باران و برف به حرکت کنید. این برف پاکن هم عضو مجموعه است، ضریب یک یا دو هم دارد. این دسته‌بندی را من برای مباحث حاج آقا بهتر می‌دانم.

پس حالا فرضاً دو دو شده است، بعد هم ممکن است شما در فلسفه‌های مختلف بروید و یک تقسیمات دیگری هم پیدا کنید مثلاً در سطح اصالت شئ بگویید ماهیت، وجود، ربط و در غرب هم بگویید در سطح تعلّق مثلاً پنج چیز را بشمارید، مثلاً چون کار تطبیقی در بحث فلسفه غرب نکرده‌ایم، ممکن است...

حجّت الاسلام موشح: یعنی منظور شما این است که فلسفه غرب یا شرق را باید در دسته‌بندی خودمان تنظیم کنیم؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: ترجمه نه زیرا ترجمه یعنی اینکه برویم ببینیم که چند نحله وجود دارد، ولی ریشه را پیدا کردیم، که همه‌شان به جاذبه بر می‌گردد، به ربط برمی‌گردد یک حرکت از بالا داریم که حرکت فلسفی انجام دادیم و حادثه ساختیم، یک حرکت هم می‌خواهیم انجام دهیم که آن ترجمه کردن است، که اگر بخواهیم این کار را انجام دهیم حتماً لازم نیست که بگوییم در غرب سه نحله وجود دارد، بلکه می‌گوییم مثلاً در غرب هشت نحله وجود دارد.

حجّت الاسلام موشح: من روی بحث ترجمه هم سئوال دارم که به نظرم بهتر است روشن شود، این طور که شما می‌فرمایید یعنی ترجمه فلسفه غرب به فلسفه خودمان، بالاخره این ترجمه کدام طرفی است از این طرف است یا از آن طرف.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: از هر دو طرف است.

حجّت الاسلام موشح: پس دو ترجمه است.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه، دو ترجمه نیست، بلکه یک تأسیس است، که این تأسیسی که حاج آقا کردند بریده از فرهنگ غرب و شرق نبود، یعنی آنها را شکستند تا به این رسیدند، امّا این کار را با کار کتابخانه‌ای انجام ندادند.

حجّت الاسلام موشح: یعنی در سطح کلیات این کار را کردند.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: یعنی فی الجمله گفتند که غرب چه می‌گوید، به همین اجمالهایش تکیه کردند و آن را شکستند، حالا کاری هم که ما در حال انجام آن هستیم ترجمه نیست، بلکه ما داریم یک قدم به ترجمه کردن نزدیک می‌شویم، یک رأی را گرفته‌ایم و در حال شکستن این یک رأی هستیم، بعد از این یک جدول به دست آورده‌ایم که بعداً جدولش را درس خواهیم داد.

حجّت الاسلام موشح: آن جدول چیست؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: یک جدولی به دست آوردیم، حالا این قسمت منطق را هم برویم، بعد هم باید آن جدول را درس بدهیم، جدول را که ببینیم می‌گوییم چقدر راحت ممکن است این فیش‌ها را در این جدول جا داد یعنی همه بیست وهفت تایش اینطوری است بدون اینکه چیزی جا بماند، سپس این اساس قرار می‌گیرد برای آن کار آرام، حالا بر اساس آن جدول جلو می‌رویم، که این جدول را تخمینی بیرون آورده‌ایم، یعنی با نقطه شروع خودشان این کار را انجام داده‌ایم، ولی حاج آقا این کار را انجام نداده بودند، کار اصلی را انجام داده بودند ولی کتاب نخوانده بودند، ما الآن کتاب خواندیم در یک رأی دیدیم که همه بحث‌ها داخلش هست، یعنی هیچ کدامش جا نماند، ما الآن قدم و حدوث را هم در بحث جا داده‌ایم، برای وحدت و کثرت هم جا معلوم کردیم، شما یک فصل و یک پاورقی بیاورید که در کلیت حرکت بگویید گم بود، لازم هم نبود که رویش بحث کنیم این نکته مهمی است، یعنی نگفتیم لازم هم نیست رویش حرف بزنیم، لازم بود رویش حرف بزنیم و این کار را هم کردیم یعنی رویش حرف زدیم.

حجّت الاسلام موشح: یعنی هر جایی که لازم بود رویش صحبت کردیم، حالا بعداً می‌آییم و این را منظّم می‌کنیم، یعنی باید جدول بکشیم که این یک قدرت بسیار زیاد می‌خواهد، بعد از آن دوباره روی آراء برمی‌گردیم یعنی کار کتابخانه‌ای می‌کنیم که اینجا همانطور که گفتم نیازی نیست که حتماً بگوییم سه تا است ممکن است هشت یا سیزده و یا هر تعداد دیگری باشد، امّا آن سیزده تا یا فلان تعداد را در این سه تا جا می‌دهیم، یعنی می‌توانیم در این سه مرحله نمودار بکشیم، که چقدر شدت و ضعف داشت، در کجا از اصالت شئ استفاده کرده است، در کجا از اصالت ربط، جای دیگر از تعلّق، متغییر اصلی حرفش کدام بود، تألیفی حرف زده است یا در سطح حرف زده است، کاملاً نمودار هر کدام از آن هشت نحله، ده نحله‌ای که می‌گویند به دست می‌آید، مثلاً می‌گوییم در خود غرب، وقتی که وارد اخلاق شده است از اصالت شئ استفاده کرده است، در بحث اداره که آمده است اصالت تعلقی شده است، در فلان جا اصالت ربطی شده است، یعنی تنوّع آنرا به شما نشان می‌دهیم، مثلاً راجع به رأی ملاصدرا، دکارت، کانت و .... این ترجمه دیگر خیلی شفاف می‌شود.

حجّت الاسلام موشح: من تصورم از ترجمه چیز دیگری بود، فکر می کردم که ما قصد داریم که این مطالب را به زبان فرانسوی برگردانیم.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله، برمی‌گردانیم، یعنی محصول آخر این است.

حجّت الاسلام موشح: من فکر می‌کردم که ما ترجمه می‌کنیم واژه‌ها را عوض می‌کنیم و میگوییم که این چیزی که شما می‌گویید به زبان ما این می‌شود، و این چیزی که ما می‌گوییم به زبان شما این می‌شود.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه، ترجمه یعنی حضرتعالی به عنوان مدافع فلسفه علاّمه طباطبائی که شما در آن شاخه کار زیاد کرده‌اید با بنده می‌توانید صحبت کنید یعنی سئوالها را می‌گیرید و می‌گویید که این سئوالها وارد است یا نیست، ترجمه به این معنا که در یک اطاق برویم بنشینیم و سازش کنیم و بگوییم که این تعریف شما و این هم تعریف ما و هر دوتای اینها را به کتابخانه می‌بریم، اصطلاحاً این هذا رأیٌ، آن هم هذا رأیٌ، ما قبول نداریم.

حجّت الاسلام موشح: نظرم این بود که واژه‌ها را عوض کنیم.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه، منظور آقایان از ترجمه این است که حالا قبول داریم که حضرتعالی هم استاد هستید و رأی شما در دایرهٔ المعارف‌ها می نویسیم، بیایید با هم رفیق شویم، خواهیم گفت ابدا، ما با هیچ کس رفاقت نداریم، ما با یک نفر رفیق هستیم و فقط با او عهد بسته‌ایم آن هم عهد روی نوکری حضرت ولی عصر(عج) و رفاقت با ایشان است، مقابل بقیه هم می‌گوییم یک حرف قوی یا ضعیف است، یا حرف درستی است، یا غلط است، زیرا می‌خواهیم ولایت کنیم.

حجّت الاسلام موشح: این بحث درست و غلط بحث صحیحی نیست.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: در هر صورت باید دید که کارآمدیش برای دین چقدر است، کجا می‌خواهد برود و این ملّت را که شیعه هستند کجا می‌خواهید ببرید، ما اجازه نمی‌دهیم(هر کسی) هر جایی ببرد.

حجّت الاسلام موشح: به این علّت که مبنای ما سه است می‌گویم غلط و درست صحیح نیست.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: البته ما درست و غلط را به کار می‌بریم.

حجّت الاسلام موشح: یعنی زبان حرف زدن با آنها این است.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله ولی زبان خودمان جدول است و همه‌اش هم سه، سه است.

حجّت الاسلام موشح: بسیار خوب، پس الآن ادراک و آگاهی و اختیار را فرمودید.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: حالا وارد بحث خودمان شویم، در رابطه با بحث اختیار و آگاهی، اصالت شئ که البته خود این اصالت شئ دو بخش است اصالت ماهیت و اصالت وجود، اصالت ماهیت اختیار را به عنوان یک ماهیت امکانی تعریف می‌کند، می‌گوید له عن یفعل و له عن لایفعل، یعنی خودش ماهیت است، فعل را هم مطلق تعریف کرده‌اند، هیچ قید نزده‌اند، افعل و لا افعل یعنی در طرفین عمل کردن و عمل نکردن قیدی نیاورد و فرضاً نگفتند فعلٌ مشروطٌ بفلانٍ، این نظر اصالت ماهیت، اصالت وجود روی خود اینکه تعریفش چیست نمی ایستد بلکه روی نسبت آن با علّت تامه بحث می‌کند، روی اینکه جزءالعلهٔ هست یا نه بحث می‌کند گویی که تعریف اصالت ماهیت را پذیرفته است و جزءالعلهٔ بودنش را در بحث تحقق صحبت می‌کند یعنی در آثار صحبت می‌کند، یعنی روی امکان آن صحبت نمی‌کند زیرا اگر روی امکانش بایستد علاوه بر اینکه اصالت ماهیتی می‌شود، با علّت تامه نیز جمع نمی‌شود، بنابراین ضرورت بالجبر بر آثارش می‌گیرد جزءالعلهٔ تامه بشود، پس به همین خاطر روی تعریفش اصلاً حرف نمی‌زند.

حالا من نمی‌دانم واقعاً اصالت وجود، مثلاً ممکن است در کتاب اسفار یا در جای دیگری در یک مقاله دیگر مانند تفسیر المیزان بحث مستوفایی را اختیار کرده باشند یا نه و آیا در تعریفش له انیفعل و له انلایفعل نقد کرده‌اند یا نه یا اینکه آنرا پذیرفته باشند، ولی به این علّت من در یک منبع در حال دقت هستم چیزی داخل این هستم، شما هم که برخوردی نداشته‌اید؟

حجّت الاسلام موشح: نه، مگر اینکه بروم و بپرسم.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: در اصالت وجود در کتاب نهایه و بدایه یک نگاهی کنید.

حجّت الاسلام موشح: من ندیده‌ام ولی شاید به صورت تفصیلی برخورد کرده باشند.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: به نظر می‌آید به همان بحث جزءالعلهٔ بودنشان گفته‌اند و رد شده‌اند، این از بحث اصالت شئ که اصالت وجود به ضرورت تحقیقه‌اش تکیه می‌کند یعنی آنرا ضروری می‌داند می‌گوید این فعل ضرورتاً باید صادر می‌شد که با علّت تامه جمع شود، که از (؟؟؟؟۳۰/۲۵) بودن می‌افتد و اصالت ماهیت امکان را می‌پذیرد که یک ماهیت دوطرفه است یعنی می‌گوید که این از آن سلب نمی‌شود، ماهو الاختیار می‌گوید که تعدّد راه جلویش هست، امّا مطلق کردن راه‌ها یعنی این بتواند فعلی انجام بدهد و مطلق باشد، مثلاً یک نفر تصمیم گرفت که برود یک نفر را بکشد، اصالت شی این را می‌گوید، اختیار یعنی در عمل و عالم تحقق مطلق است و نه مشروط....

حجّت الاسلام موشح: یعنی مانعی نیست(قطعی نوار)

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه یعنی این هم مثل بقیه ترکیبات در عالم اقتضاتی می‌خواهد، مثلاً فرض کنید که این چاقو باید تیز باشد، بدن او هم باید بپذیرد، ولی در صدور فعل، نه مفعول، نه در ابزار فعل، بلکه در صدور فعل از فاعل اطلاق دارد، ممکن است برای ابزار فعل شرایطی بگویند، برای مفعول هم شرایطی بگویند ولی ما به آنها کاری نداریم، فعلاً فعل به صورت مطلق می‌تواند از فاعل صادر شود.

حجّت الاسلام موشح: ممکن قصد کشتن و انجام فعل قتل صورت بگیرد ولی منجر به قتل نشود.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله، ولی او می توانست تصمیم به کشتن بگیرد و گرفت که در اینجا مطلق است، بعد این اطلاق ضروری هم هست، زیرا از این ماهیت فعل مطلق صادر می‌شود زیرا ذاتی آن ماهیت این مسئله است، خوب این تعریف اصالت ماهیت بود و آن هم تعریف اصالت وجود بود.

حال به تعریف اصالت ربط می‌رسیم.

حجّت الاسلام موشح: قبل از اینکه وارد ربط شویم، غربی‌ها در اصالت شئ تعریف ندارند،

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه، فلسفه غرب از ربط به آن طرف حرف می‌زند، در اصالت ربط و تعلّق و تألیف یعنی هر سه تا به این علّت که علّیت بر ربط حکومت می‌کند می‌گویند اختیار امری حاکم بر ربط و تعلّق و تألیف است.

حجّت الاسلام موشح: یعنی میل را اختیار به وجود می‌آورد.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: یک نحوه حاکمیت بر علّیت تعریف می‌کنیم، که اختیار بشود.

حجّت الاسلام موشح: که جبرش از بین برود.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله، اصالت ربط می‌گوید ماهو الاختیار جواب می‌دهد حاکمیت بر رابطه اختیار است، همه چیز تحت رابطه است ولی تعریف اختیار حاکمیت بر رابطه است.

حجّت الاسلام موشح: خوب این دو گونه حکومت است، که اختیار در تعلّق میل و کشش را بوجود می‌آورد این معنای حکومت اختیار است یا اینکه نه بین میل و کشش‌های موجود یکی را انتخاب می‌کند.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: این مطلب را توضیح نمی‌دهد، فقط آن محکومیت را سلب می‌کند، به تعبیری دیگر عدمی تعریف می‌کند، خوب حاکمیت بر رابطه‌ها، حاکمیت بر تعلّق‌ها، حاکمیت بر تألیف تعلّق اختیار، معنای اختیار است، که حاکمیت بر تعلّق خودش یک مبنا شده است، نه اینکه یک عضو شده باشد، گفته است که یک کشش و ظرفیتی است، که اختیار داریم با این ظرفیت اعمال فاعلیت کنیم، لذا خودش مبنا شده است، خود این تعریف از اختیار بعد از تعلّق مبنا شده است.

حال بر اساس مبنای ولایت اختیار را فاعلیت علی الفاعلیت معنا می‌کنیم، نسبت بین دو فاعل، حالا می‌خواهیم این را توضیح بدهیم، یک سیر برای فاعلیت تعریف می‌کنیم، وقتی که می‌خواهیم اختیار را تعریف کنیم یک سیر برای فاعلیت در نظر می‌گیریم و ترسیم می‌کنیم و مانند دیگر مبناها نیست که یک تعریف مطلق از اختیار بدهیم، زیرا فاعل است، این سیر حکایت از توسعه فاعلیت می‌کند می‌گوییم فاعلیت اولش این‌گونه بود، دومی این شکلی بود، سوّمی‌اش اینگونه بود و ... تا اینکه می‌گوییم که فاعل ظرفیتش عوض شد، از اینجا یک سطح بالاتر آمد، می‌خواهیم با این روند فاعلیت‌ها را توضیح بدهیم، اختیار یعنی همین، یعنی سیر اِعمال فاعلیتش برای تغییر ظرفیتش.

حجّت الاسلام موشح: تعریف فاعلیت یعنی همین است؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: این تعریف فاعلیت است در نظام ولایت، این جمع‌بندی بحث حاج آقاست، خود حاج آقا چنین چیزی نگفته است.

حجّت الاسلام موشح: سیر اِعمال فاعلیت در تغییر سطح فاعلیت معنای اختیار است؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: سیر اِعمال فاعلیت در تغییر منزلت ظرفیت فاعلیت معنای اختیار است.

حجّت الاسلام موشح: اینجا نمی‌گوییم در ارتقاء ظرفیت فاعلیت بلکه می‌گوییم در تغییر منزلت ظرفیت فاعلیت، چه بالا برود و چه پایین بیاید؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله چه بالا برود و چه پایین بیاید، مهم نیست، کیفش برای ما مهم نیست، این معنای اختیار است، زیرا این معنا بر ملائکه هم صدق می‌کند، زیرا آنها نمی خواهند که پایین بیایند و دائم قرب را می‌خواهند، بر اجنه هم صدق می‌کند، بر فاعل تصرفی مانند ما هم صدق می‌کند، وقتی که دو جهتی بشود راجع به انسان و جن است، بنابر لسان روایات برای ملائکه هم به صورت خیلی ضعیف هست، آنها طوری ساخته شده‌اند که سریع فرمان را ببرند، این اصل تعریف بود.

حال مکانیزم فاعلیت را می‌گوییم، اولین فاعلیتی که اختیار می‌کند فاعلیت به وجه است، وجه یعنی یک طیف، مثلاً می‌گویید که به شرق رو کرد یا به غرب رو کرد، غرب و شرق وجه است (فأین ما تُولّی فثمه) روبه غرب کردید یا روبه شرق کردید، معنای این چیست؟

حجّت الاسلام موشح: تعدّد؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: یعنی قرب و بُعد، اولین فاعلیتی که اختیار دارد وجه است، یعنی گفت خدا را می‌خواهم یا نمی‌خواهم، مصداق خدا را می‌خواهم این است که بالا می‌خواهم بروم یا نه؟ در این دستگاه می‌خواهم

باشم یا در آن دستگاه، اولین فاعلیت در فاعل تصرفی این است که ما اختیار را به اختیار خودمان در می‌آوریم و متعلق به ما هست، بعد فاعلیت‌های بالاتر از خودمان را به یک نسبت به فاعلیت خودمان نسبت می‌دهیم و یک جاهایی را هم که نمی فهمیم می‌گوییم اینگونه نیست، یعنی سلبی می‌گوییم، این هم برای این است که فقط ارتباط برقرار کنیم، نه اینکه شاخ بشویم و تصرّف کنیم. پس فاعلیت اولمان فاعلیت به وجه است، تقاضای جدید در قرب و بعد داده‌ایم یعنی اولین تصرّف را در خودمان کرده‌ایم.

حجّت الاسلام موشح: مگر تصرّف در خود ممکن است؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله، انجام دادیم، در خودمان فاعلیت کردیم...

حجّت الاسلام موشح: ما فاعلیت را در غیر معنا کردیم.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه، الآن ما گفتیم که قرب می‌خواهیم یا بعد، اولین اثر را در خودمان می‌گذارد.

حجّت الاسلام موشح: اگر بخواهیم بگوییم که در خودمان فاعلیت کرده‌ایم، این اعتباری است، چون فاعلیت در خود ممکن نیست.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه، فاعلیت در خود به این معنا که در خودمان فاعلیت کردیم و جایمان را عوض کردیم منظورم نیست، بلکه یک تقاضا داده‌ایم.

حجّت الاسلام موشح: تقاضا که نسبت به مافوق است، نه نسبت به خود.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: عیبی ندارد، به مافوق گفتیم که ما می‌خواهیم بالا برویم یا پایین بیاییم ولی روی خودمان اثر دارد...

حجّت الاسلام موشح: اثرش به واسطه اوست،

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: عیبی ندارد.

حجّت الاسلام موشح: می‌خواهم بگویم که اصلاً امکان دارد یک چیزی در خودش اثر بگذارد؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: شما وقتی که آب می‌خورید چه کار می‌کنید؟

حجّت الاسلام موشح: خوب آن اثر آب بر روی من است، نه اینکه اثر خودم بر خودم باشد.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: عیبی ندارد، وقتی که گریه می‌کنید چطور؟ دعا می‌خوانید چطور؟

حجّت الاسلام موشح: باز هم اثر آن دعا و گریه است.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: احسنت یعنی شما از طریق فاعلیت تبعی‌تان در خودتان اثر می‌گذارید.

حجّت الاسلام موشح: یعنی تصرف مستقیم در خودمان ممکن نیست.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: ما تصرّف مستقیم در خودمان نداریم، فاعلیت ما همیشه بوسیله یک فاعل تبعی در خودمان و در کس دیگری تأثیر می گذاریم، ارتباط ما همیشه از طریق فاعل‌های تبعی است، یعنی از طریق جنودمان است، جنود ما چیست، دست‌مان هست، اشک‌مان هست و ...

حجّت الاسلام موشح: اصلاً تصرّف در خود ممکن است یا محال؟ یعنی اینکه شما کاری بکنید که خودتان تغییر کنید.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: اولین تغییر در خود است.

حجّت الاسلام موشح: زیرا قرار شد که ما تقاضا کنیم و او تغییر را بوجود بیاورد،

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: شما همین که تقاضا می‌دهید، یک اثری روی خودتان گذاشته‌اید ولی تحققش که حالا شما مثلاً خواستید که شیطانی شوید، همان موقع شیطانی شدید؟ می‌گوییم نه ولی همان موقع یک اثری روی شما گذاشت ولی منزلت شما عوض نشده است، کن فیکون متعلق فاعلیت مطلق است که می‌بینید، یعنی گفتم شد، فاعل تصرفی چنین فاعلیتی ندارد، بلکه فقط یک اثر کوچکی روی خود می‌گذارد.

حجّت الاسلام موشّح: آن اثر را باید ثابت کنیم.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: مگر مرکب نیست، اگر مرکب است پس اثر می‌گذارد و روی کل عالم اثر می‌گذارد ولی اولین اثر را هم روی خودتان میگذارد. ولی این اثر چیست و تعریف جدولی آنرا برای من بگویید، نمی‌شود، این بحث بعداً می‌باشد، ولی روی خودتان اثری می‌گذارد.

این فاعلیت اول بودکه فاعلیت بوجه نام داشت، متناسب با این تقاضا حضرت حق جلت عظمته در حساسیت شما یعنی در جنود شما، نه در اصل فاعلیت، بلکه در فاعل‌های تبعی نظام حساسیت شما یعنی تعلقات شما، تصرف را امضاء می‌کند و در اینجا فاعلیت شما هم تبعی است، یعنی در پذیرش این تصرّف فاعلیت شما تبعی است، امّا این فاعلیت حول فاعلیت اول‌تان می‌باشد، یعنی تصرّف خدای متعال و پذیرش شما حول تقاضای اولیه‌تان، یک مقدار که جلو آمد، قبل از اینکه خدای متعال تصرّف کند، شما از تقاضای اولیه‌تان برگردید، خوب برگشته‌اید زیرا فاعل هستید، مثلاً می‌گویید که غلط کردم، یعنی تقاضا دادید و پشت سرش هم توبه کردید یعنی به نظام حساسیت‌تان نکشید، حال اگر این تقاضا به نظام حساسیت شما کشید، در این مرحله فاعلیت شما نسبت به تقاضایتان تبعی است زیرا فاعلیت شما می‌خواهد که استمرار پیدا کند یعنی وقتی خودت خواستید و استمرار هم دادید فعالیتتان در نظام حساسیت‌تان تبعی است، تقاضا کردید که شجاع شوید و خدا هم قبول کرد، آیا استمرارش میدهید، خدا هم توجه می‌کند و نظام حساسیت شما عوض می‌کند، یعنی ظرفیت‌تان تغییر می‌کند، ظرفیت حساسیت، نه اصل ظرفیت، بلکه ظرفیت حساسیت‌تان عوض می‌شود، به تعبیر دیگر حالا که این واقع شد...

حجّت الاسلام موشّح: حالا دیگر به این اهمیت می‌دهید و به آن قبلی توجهی ندارید امّا هنوز به آن نرسیده‌ایم.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: هنوز در حالاتتان تحلیلی از آن ندارید، می بینی که حالت یک جور دیگری شده است، اولی جهت شد، دومی فاعلیت تبعی در نظام حساسیت و به هم ریختن نظام حساسیت شماست، عوض شدن آرایش نظام حساسیت شماست، فاعلیت شما در اینجا تعلقیه است، یعنی فاعلیت تبعی است، که این قسمت از فاعلیت که تبعی است در نظام هستید، یعنی تعلّق‌های دیگران هم هست که خدا اثر می‌کند، تعلّق اولیه‌تان هست، تعلّق دیگران هم هست، یعنی سفارش شما هست، خدا هم تصرّف می‌کند، آنوقت آرایش حساسیت شما عوض می‌شود، امّا فاعلیت اولیه

که بوجه بود درون نظام نیست، بلکه همیشه این فاعلیت حاکم بر نظام است، خدا یک قدرت به شما داده است به نام فاعلیت به وجه که این فاعلیت بوجه شما حاکم بر همه نظام هاست، فاعلیت تصرفی این چنین است، فرق ما با شئ همین است، یعنی تفاوت ما با اشیاء اول داشتن همین فاعلیت است، امّا فاعلیت تبعی‌تان یعنی دومی در نظام است، ولی فاعلیت شما تبعی است.

سومین فاعلیت، فاعلیت شما درون نظام می‌آید، دومی هم داخل نظام می‌آید امّا با تصرّف[فاعل مافوق] این اتفاق می‌افتد ولی در اینجا می‌خواهد منزلت تصرّف‌ها را خودش تعریف کند.

حجّت الاسلام موشح: این کار را ما انجام می‌دهیم یا خداوند؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: ما انجام می‌دهیم یعنی حالا که مثلاً شجاعت پیدا کردیم، می‌خواهید در نظام بروید می‌گویید که من می‌خواهم آرپیجی‌زن بشوم.

حجّت الاسلام موشَّح: نظام حساسیت را که خدا عوض کرد.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله عوض کرد، حالا که می‌خواهید وارد نظام بشوید، مقابل بقیه فاعل‌ها، می‌گویید من فرمانده هستم.

حجّت الاسلام موشَّح: هنوز که فرمانده نشده‌ام؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله هنوز نشده‌اید، فاعلیت‌تان را شروع می‌کنید.

حجّت الاسلام موشح: قبل از اینکه بشویم، شروع می‌کنیم.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه، شما شجاع شده‌اید،...

حجّت الاسلام موشح: هنوز که شجاع نشده‌ام، علاقه‌مند به شجاعت شده‌ام.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: همین یعنی حساسیت، آرایش حساسیت شما عوض شده است حالا وارد نظام که می‌شوید، به آقا روح‌الله می‌گویید که رئیس من هستم.

حجّت الاسلام موشح: این موقعی است که هنوز من شجاع نشده‌ام.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: حساسیت شما که عوض شد، اگر حساسیت شما عوض نشده بود که به دیگر فاعل‌ها نمی گفتید که من رئیس هستم.

حجّت الاسلام موشح: هنوز که شجاع نشده‌ام.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: شجاعت در مرحله نظام حساسیت، به عوض شدن آرایش نظام حساسیت انجام شد.

حجّت الاسلام موشح: این یعنی کشش یعنی من علاقه‌مندم که شجاع شوم.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه علاقه‌مندی‌تان تحقق پیدا کرد.

حجّت الاسلام موشح: تحقق ذهنی پیدا کرد، نه عینی.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه تحقق ذهنی، یعنی در روح شما به وجود آمد یعنی در حالت..

حجّت الاسلام موشح: شجاعت که اصلاً همه‌اش حالت است، شما یک مثال دیگر بزنید که عینی باشد.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه، حالا به مثال عینی‌اش هم می‌رسیم، داریم سیر فاعلیت را می‌گوییم و هنوز هم تمام نشده است، ما می‌گوییم که حالت من عوض شد، مثل اینکه این عینکی که به چشم من بود، ولی نه عینک به معنای منطق، بلکه به معنای حساسیت عوض شد، همانطور که گفتید من به یک چیزهایی حساس هستم، بعد از تصرّف دوم حالا دیگر به آن قبلی‌ها حساس نیستم، بلکه به یک نظام حساسیت دیگر حساس هستم، تا دیروز هنرپیشه‌ها را دوست می داشت امّا حالا علی علیه السلام و اولادش را دوست دارد.

حجّت الاسلام موشح: منظورم این است که حالا شما این مرحله رسیده‌اید....

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: صبر کنید، ما در حال گفتن سیر هستیم و به آنجا نرسیده‌ایم، فقط می‌گوییم که کشش عوض شد، امّا این کششی که عوض شده می‌خواهد بیاید بیرون و ابرازش کند که این فاعلیت مرحله سوّم است، به شیعه‌ها می‌خواهد بگوید به من جا بدهید، می‌آید و می‌گوید من شیعه هستم.

حجّت الاسلام موشح: هنوز به آنجا نرسیده است؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه این هنوز ادامه دارد، هنوز تا تحققش راه زیادی داریم، می‌خواهیم مراحل را بگوییم، اول حساسیت‌ها عوض می‌شود، از آن نظام حساسیت به یک نظام حساسیت دیگر تبدیل شد.

حجّت الاسلام موشح: خودش نمی‌آید، بلکه علاقه به یک نظام حساسیت دیگر پیدا می‌کند.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: می‌خواهم بگویم که وقتی کشش حاصل شد وقتی که می‌آید مرحله بعد است.

حجّت الاسلام موشّح: امّا هنوز نیامده است بلکه فقط علاقه‌اش به این طرف آمده است.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: علاقه متعلق به مرحله فاعلیت تبعی است، خدا عطا کرد و این هم فاعلیت کرد پذیرفت، کشش پیدا شد، حالا که کشش پیدا شد، وارد نظام می‌شود، این فاعلیت بعدی است، داخل نظام که آمد اگر شجاع باشد می‌گوید من می‌خواهم رئیس شوم، هنوز رئیس نشده است.

حجّت الاسلام موشح: می‌گوید دوست دارم رئیس شوم.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه، فاعلیت می‌کند، می‌گوید من می‌خواهم رئیس باشم، که در این قسمت سوّم سه مرحله طی می‌کند تا رئیس شود یعنی سه مرحله طی می‌کند تا منصب بگیرد، اولین مرحله این است که می‌گوید، که با مخالفت فاعل‌های دیگر مواجه می‌شود بعد یک نفر می‌گوید بیا من قبول دارم که به این حالت تکیف می‌گوییم، تکیف یعنی گفتن، تبدل زورآزمایی است، یک عده هستند می‌گویند که ما رئیس بوده‌ایم و این می‌خواهد بیاید جای ما را بگیرد، به قول معروف حالا ریاست برای شما زود است، یک مقداری شاگرد باشید یعنی گفتن تکیف است، زورآزمایی برای حریفان تبدل است یعنی با رئیس های قبلی که حریف‌های امروز هستند یک مقداری زورآزمایی کند، بعد از زورآزمایی است که یا می‌گویند آن شجاعتی را که به او داده‌اند دارد حالا منصب می‌گیرد که به این تمثل می‌گویند،

تکیف، تبدل، تمثل که این یک سیر است که برای پیدایش منصب پیدا می‌کند، حالا اراده‌اش کیفیت پیدا می‌کند.

حجّت الاسلام موشح: حالا اینجا فاعلیت تصرفی شد؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله، شاخصه فاعلیت تصرفی، تقلائی که انسان درون نظام انجام می‌دهد می‌باشد، نه روبروی مولا، چرا به این فاعلیت تصرفی می‌گویید به خاطر اینکه یک سری فاعلیت روبرویش هست که تصرفی هستند و شئ نیست، این فاعل هم به منصب‌ها دست می‌زند، این منصب‌ها هم صاحب دارد و مقاومت می‌کند و اجازه نمی‌دهد تا اینکه بتواند این منصب‌ها را بگیرد، اگر گرفت و سیر تکیف، تبدل، تمثل را طی کرد، در اینجا می‌گویید که اراده‌اش کیفیت پیدا کرد، حالا او را عالم خطاب می‌کنید، تعریف علم پیدا می‌شود.

حجّت الاسلام موشح: چرا می‌گوییم که عالِم است؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: زیرا کیفیت پیدا کرد، کیفیت جدید و منصب جدید پیدا کرد.

حجّت الاسلام موشح: این منصب را که هنوز خدا به او نداده است؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: منصب را گرفت، در هر سه مرحله تکیف، تبدل، تمثل هست که امداد خدا هم هست و اراده او قطع نیست، اول می‌گویید که تکیف است، در تبدل که با اینها زورآزمایی با دیگر فاعل‌ها می‌کنید به عجز می‌رسید، وقتی که به عجز رسیدید از خداوند کمک می‌خواهید، خداوند به شما کمک می‌کند منصب‌دار می‌شوید، منصبی که از تکوین آمده است یعنی منصبی است که خداوند برای شما ایجاد کرد، رابطه‌اش با مولا هم مشخص شد؟

حجّت الاسلام موشّح: امدادهای او؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: امدادهای او کجا پیدا می‌شود؟ اول تکیف می‌کنید، یعنی اول می‌گویید که من خودم هستم لذا جلو می روید، در تبدل هم که در محاصره دیگر فاعل‌ها قرار می‌گیرید و تحقیر و تهدید می‌شوید و شما هم می‌بینید که آن چیزی که خداوند به شما داده بود حق است و اینها هم به این گفته شما توجه نمی‌کنند، وقتی که به عجز می‌رسید، متوسل می‌شوید و خدا هم به شما راه می‌دهد و منصب به شما داده می‌شود، این منصب در نظام وقتی که پیدا شد اراده شما کیفیت پیدا کرده است، در مرحله قبل یعنی مرحله فاعلیت تبعی وزن مخصوص شما عوض شد، جیوه بودید و گفتید که می‌خواهم آهن شوم، آهن بودید گفتید که می‌خواهم مس شوم و مس شدید در اینجا می‌گویید که می‌خواهم چه فرمی پیدا کنم، آهن هستید می‌گویید که من می‌خواهم به صنعت هواپیما سازی بروم، یا می‌گویید که من می‌خواهم میلگرد شوم، می‌گویید که من می‌خواهم تیرآهن، پیچ ماشین، بدنه کاربراتور، درب ماشین و ... شوم اینها جایگاه‌های مختلف برای آهن است، برای آدم هم جایگاه‌های مختلفی است می‌گوییم می‌خواهم معلّم شوم، می‌خواهم در کنکور قبول شوم، این تنوّع منازل انسانی است، برای به دست آوردن اینها باید زحمت بکشید، باید در مسابقات مختلف شرکت کنید، بعد از اینکه به این منازل دست پیدا کرد، مثلاً وارد دانشگاه شد، این منزلت را تا چهار سال پیدا می‌کند که این منزلت را دیگران ندارند یا اینکه دکترا به او دادند و عضو هیئت علمی دانشگاه شد، یک منزلت دیگری گرفت، پس کیفیت مناصبی را که آدم می‌گیرد، کیف فرم گیری نه وزن مخصوص، کیف فرم گیری منصب شما، علم شما می‌شود که هم فاعلیت خودتان و هم فاعلیت‌های تصرفی دیگری است که روبروی شما هستند و هم در مسیر عجز هم پیدا می‌کنید که توسل به خدا یا شیطان می‌کنید یعنی اگر شیطانی است به آدم‌های شیطانی وصل شوید و اگر هم خدایی هستید که از درب خانه خدا طلب کمک می‌کنید.

حجّت الاسلام موشح: یعنی هر کس مقامش بالاتر است علمش بالاتر است.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: اول نورانی و غیر نوارنی‌اش باید معلوم شود یعنی اینکه در چه دستگاهی است یعنی اول جهت است، یعنی اینکه ببینیم که منزلت نورانی است یا ظلمانی.

حجّت الاسلام موشح: در مقام ظلمانی هم هر کس مقامش بالاتر است علمش بیشتر است.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله یعنی آن کس که ظلمانی تر است شیطنتش هم بیشتر است.

حجّت الاسلام موشح: علمش بیشتر است.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: جهلش بیشتر است، زیرا ظلمتش بیشتر است، در این طرف هم هر کس در جهت نورانیت مقام بالاتری دارد علم بیشتری دارد، اینجا علم از کیف اراده بریده نیست، به تعبیر آقایان علم شأنی از شئون فاعلیت و اختیار می‌باشد، آنها می‌خواهند علم را شأنی از نفس کنند و نفس را هم به ماهیت و مجرد بکشانند. که اینجا علم شأنی از اختیار شد امّا نه اختیار مستقل، بلکه اختیاری که می‌خواهد خلافت کند، یعنی نیابت کند، حالا یک قدم دیگر می‌رویم و بعد بر می‌گردیم و سئوال شما را جواب می‌دهیم.

حال منصب پیدا شد، منصب که پیدا کردید یعنی علم پیدا کردید، یعنی اختیار همراه با علم شد و حالا که با علم همراه شد می‌خواهد تصرّف کند یعنی منصب را به دست آورد یعنی یک سیر برای منصب پیدا شد و حالا که منصب پیدا شد می‌خواهد در طبیعت تصرّف کند یعنی می‌خواهد در فاعل‌های تبعی تصرّف پیدا کند، که حضور دوباره در نظام می‌باشد، بار اول در نظام حضور پیدا کرد برای پیدایش منصب، بار دوم برای اینکه رنگ تمدن را الهی کند در نظام حضور پیدا کرد، رنگ طبیعت را همرنگ پرستش خدای متعال کند، حالا این کار را با علم انجام می‌دهد که این مرحله چهارم می‌باشد، یعنی اگر رنگ تمدن را عوض کردید، توانسته‌اید که تصرّف کنید، یعنی هم منصب پیدا کردید و هم اینکه آمدید و فاعل‌های تبعی را هم برگرداندید کتاب نوشتید در اینجاست که ظرفیت عوض می‌شود.

حجّت الاسلام موشح: مرحله پنجم یعنی عوض شدن ظرفیت؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: اصلاً از این سطح به یک سطح بالاتر رفتید، سطح عوض شد، سطح گردش فاعلیت عوض شد.

حجّت الاسلام موشّح: آن طرف این می‌شود حضور در نظام یا تصرّف در نظام؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: توسعه می‌شود، یعنی منزلت حضورتان در توسعه به یک سطح دیگر می‌آید.

حجّت الاسلام موشح: عنوانش را چه می گذاریم، آنجا گفتیم فاعلیت تصرفی در نظام.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: این آخری را حضور در فاعلیت تبعی می‌گویید، یعنی فاعل‌های تبعی در نظام، در قسمت اول در نظام فاعل‌های تصرفی بودید، در این قسمت فاعل‌های تبعی را به هم خواهیم ریخت، وضع حقوق می‌کنیم، مثلاً نماینده مجلس شده‌اید، قوانین را عوض می‌کنید، مهندس شده‌اید خوب آلیاژ جدید درست می‌کنید، فیزیک دان شده‌اید، رابطه جدید از طبیعت کشف می‌کنید، معلّم شده‌اید مفاهیم خاصّی را توزیع می‌کنید که همه‌اش در این مرحله تصرّف در فاعل‌های تبعی به تنوّعش که متناسب با آن منصب هست می‌باشد، یعنی در هر فاعل تبعی هم نمی‌توانیم تصرّف کنیم، آنچه متناسب با فیزیک است، متناسب با مهندسی است، متناسب با معلمی است، مثلاً راننده شده‌اید و رانندگی ماشین می‌کنید، ماشین یک فاعل تبعی است، این سهم شما در توسعه تمدن است، سپس هنگامی که این تصرّف را انجام دادید، منزلت شما تغییر می‌کند، دوباره به قصه اول می‌رسید یعنی دوباره فاعلیت به وجه جدید همراه

با ماشین، همراه با منصب رانندگی، همراه با الهی بودن و غیر الهی بودن می‌کنید بعد تقاضای جدید می‌دهید.

وصلی الله علیه و آله و سلم

حجّت الاسلام موشّح: من سئوالم را بپرسم، فرمودید که سه مرحله داشتیم، که دو مکان و یک زمان بود، حال آنها با این چهار مرحله چگونه تطبیق می‌کند؟یک زمان بود که تقاضا بود، دو تا هم مکان بود.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: اینها همه اش همین طوری ارتباط با بالاست یعنی زمان هست، مکان و متقوّم است در همه اینها اینگونه است.

حجّت الاسلام موشّح: در همه اش وجود دارد یا اینکه فقط در سه تای آخری اینگونه است؟ در اولی هم هست؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: در همه‌اش هست.

حجّت الاسلام موشح: اولی فاعلیت بوجه است، در اولی هم هست؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: خود آن که زمانی است.

حجّت الاسلام موشح: یعنی اولی فقط زمان است، ولی فاعلیت تبعی، تصرفی و حضور در نظام در هر سه تای اینها یک زمان و دو مکان وجود دارد؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: در فاعلیت تعلقی باز هم زمانی است، یعنی فاعلیت تبعی‌تان که شماره دو می‌باشد.

حجّت الاسلام موشّح: اینجا فاعلیت خداست!؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله، شما در آنجا فاعلیت تبعی می کنید

تبیین بلوک دوم

جدول طبقه‌بندی آموزشی
چگونگی اسلامی‌شدن مهندسی توسعه نظام اجتماعی

عنوان جلسه:

جلسه یازدهم

سرپرست پژوهش تطبیقی:
حجةالاسلام والمسلمین صدوق

گروه پژوهش‌های تطبیقی

زمستان ۱۳۸٤

به نام خدا

فلسفه نظام ولایت ۱۰۴۸

پیاده کننده: مجید گودرزی

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بسم الله الرحمن الرحیم الحمدلله.....، بفرمایید اگر سئوالی هست من در خدمت شما هستم.

حجّت الاسلام موشّح: من مقاله سوّم را تجزیه کردم، هفت عنوان ساختاری شد و بعد هم که من کلش را بررسی کردم دیدم که می‌خواهند ثابت کنند که علم مجرد مادی نیست که به ثبات علم برسند.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: آنوقت احساس می‌کنید که به مقاله چهارم ربط دارد؟

حجّت الاسلام موشّح: ربطش به این است که اینجا که اثبات می‌کنند که علم مجرد مادی است، بعد با نگاه مجردی به علم می‌خواهند بگویند که علم چطوری است، شرایطش را بگویند، ویژگی‌هایش را بگویند که بعد ثابت می‌کنند که خطاپذیر نیست که با آن تطابق با واقع را درست کنند.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: شما مقاله چهارم را خوانده‌اید؟

حجّت الاسلام موشح: مقاله چهارم را کامل نخوانده‌ام، امّا یک بررسی اجمالی از این مقاله انجام داده‌ام، ولی مقاله سوّم را به صورت کامل مطالعه بررسی و تجزیه کردم و به این نتیجه رسیدم که مقاله سوّم می‌خواهد مجرد بودن علم را اثبات کند.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: شما موفق می‌شوید که تا ما این مباحث اثباتی را تمام می‌کنیم مقاله چهارم را هم تمام کنید؟

حجّت الاسلام موشح: إنشاءالله سعی می‌کنم که مقاله چهارم را امشب تمام کنم.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: پس شما مقاله چهارم را تمام کنید، ما امروز و فردا بحث اثباتی داریم و اگر شما وقت داشته باشید، پنجشنبه و جمعه مقاله پنجم را هم تمام کنید که یک دورنمایی از آن هم داشته باشید.

حجّت الاسلام موشح: یعنی مقاله سه، چهار، پنج را یک جا بحث کنیم.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: زیرا یک بحث است، همه‌اش پشت سر هم است، یک مقداری هم بحثش وقتی که وارد چهار یا پنج می‌شوید پیچیده‌تر می‌شود و از آن سادگی مقالات قبلی بیرون می‌آید، یک مقدار دقت بیشتری می‌طلبد، تجزیه‌هایش باید دقیق‌تر باشد، با دقت فیش رویش تلفیق کنید که من احساس کنم ببینیم که خوب مسلّط شده‌اید یانه؟ حالا سئوالاتی که دیروز روی بحث داشتید مطرح کنید که رویش بحث کنیم.

حجّت الاسلام موشح: سئوالهایی دیروز را پرسیدم فقط یک بحث بود و آن اینکه در مکانیزم اختیار شما چهار مرحله را فرمودید.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: یک مرحله‌اش که محور است فاعلیت به وجه است، فاعلیت به وجه حاکم است

بر سه مرحله دیگر است، یعنی مبنا می‌شود، فاعلیت به وجه خودش در یک نسبیتی زمانی است وبقیه‌اش مکانی است که این از یک جهت که تقسیم می‌کنیم.

حجّت الاسلام موشح: یعنی یک تقسیم که کنیم اولی زمانی است و بقیه همه مکانی هستند.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: این یک نحوه نگاه کردن است که این مبنا می شود و آن تقسیمات مبنا می‌شود، امّا در همه‌اش یعنی، چه در مبنا و چه در تقسیمات سه‌گانه زیرش هم می‌شود زمان و هم مکان را نشان داد، یعنی در درون هر کدام از اینها هم به نحو تجزیه یعنی اگر بخواهیم مجرد نگاهش کنیم، یعنی در خود فاعلیت به وجه دوباره هم می‌شود زمان و هم مکان را دید، در قسمت فاعلیت مرحله اول، فاعلیت تعلقیه هم‌زمان و هم مکان را می‌شود دید، در فاعلیت تصرفی که فرم گیری فاعلیت است می‌شود هم مکان و هم‌زمان را دید، در فاعلیت تحققی که تصرّف در فاعل‌های تبعی بود، می‌شود هم مکان و هم‌زمان را دید، فاعلیت تعلقی، فاعلیت تصرفی، فاعلیت تحققی، اینها غیر از فاعلیت به وجه است، یعنی یک فاعلیت به وجه داریم، یک فاعلیت تعلقی داریم،....

حجّت الاسلام موشح: تعلقی فاعلیت شماره دو می‌شود؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله، یک فاعلیت به وجه داریم، فاعلیت تعلقی، فاعلیت تصرفی، فاعلیت تحققی هم داریم.

حجّت الاسلام موشح: تحققی یعنی تحقق منزلت؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: تصرّف در فاعل‌های تبعی برای تغییر ظرفیت، یعنی آخرش تغییر ظرفیت است، نهایت و سرانجام هر چهار مرحله وقتی که یک سیر پیدا می‌کند تغییر ظرفیت است، درونی خود فاعلیت تحققی تغییر ظرفیت نیست، آخرین مرحله سیر که قرین با تغییر منزلت شده است، ما احساس می‌کنیم که در حال برابر شدن است، مانند وقتی که آب را می‌جوشانید، وقتی که به درجات نود می‌رسد دیوار به دیوار بخار شدن است، یعنی هر دویش وجود دارد یعنی هم آب است و هم بخار است یعنی مرحله آخر دیوار به دیوار می‌شود، تصرّف در فاعلیت تبعی را تصرّف تحققی می‌گوییم زیرا تصرّف در طبیعت، در مفاهیم... است.

حجّت الاسلام موشح: پس الآن با آن نگاه اول یعنی فاعلیت به وجه زمانی شد، و سه تای دیگر مکانی شدند، حال آن سه تای دیگر که مکانی هستند، کدام مکان مافوق هستند و کدام مقام مادون است که یکی تصرّف مولا در فاعلیت مادون که همان تصرّف در ظرفیت یا منزلت است...

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: آن فاعلیت از بالا مستمر است.

حجّت الاسلام موشح: در هر سه هست.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: در همه مراحل حضور دارد، فاعلیت شما هم در همه مراحل حضور دارد، بعد فاعلیت شما که تقاضا دادن شما است و وجه تمایز شما با اشیاء هست، بعد هم شما یک فاعلیت‌های جنودی هم دارید که مستقل از شما نیستند، مثل گوش، دست و ... حتی مثل این میکروفون که در اختیار ما هست، این میکروفون در اختیار کس دیگری نیست، الآن تبعیّت می‌کند و صدای ما را می‌گیرد و یک نحوه ملکیت حقوقی درون سازمان دارد، امّا چون ما یک منصبی داریم در اختیار ما قرار گرفته است، تا برسد به این اتاق و فرش و همه وسایلی که در اختیار ما هست که اینها فاعل‌های تبعی در اختیار ما هستند یعنی شما یک لباس را پوشیده‌اید پس می‌پوشاند. از آن چیزی که وابستگی و قرب و چسبیدگیش به شما زیاد است، مانند معده و چشم و اینها تا تبعی‌هایی که در خارج در اختیار شما هست یعنی

آنچه به ملک‌تان هست، اینها هم یک فاعلیت‌هایی هستند، پس از این طرف هم که نگاه کنید یک فاعلیت محوری دارید که فاعلیت ربوبی یعنی نظام ولایت از حضرت حق جلت عظمته گرفته تا نُوابش که فاعل‌های تاریخی که ما فعلاً اشاره به همان یکی داریم که به نظام ولایت نام می بریم است. یک فاعلیت خودتان است که خط استمرار فاعلیت خودتان است، یک فاعلیت جنودتان هم هست که در اختیار شما هستند که در هر مرحله دو فاعلیتی که با هم متقوّم هستند یعنی فاعلیت زمانی شما و فاعلیت مکانی حضرت حق جلت عظمته و نظام ولایت و هر نوع فاعلیتی که می‌کنید اینها هم تحت تأثیر قرار می‌گیرند اینها هم باید فاعلیت کنند که متناسب با فاعلیت دو سطح بالاتر می‌باشد، پس شد محوری، مال شما تصرفی شد و اینها تبعی شد، پس از جهات مختلف که نگاه این می‌کنید، زمان و مکان‌های مختلف را از ابعاد مختلف می‌شود دید، حالا برمی‌گردیم که آن سئوال شما را جواب بدهیم که بحث زمان و مکان بود، همانطور که گفتم الآن به فاعلیت تصرفیه توجه داریم، که در اول کار گفتم که در فاعلیت به وجه وقتی که شما تقاضا می‌کنید، آرایش ظرفیت شما در درون یک اثر می‌گذارد، یعنی هر حرکتی که واقع در مجموعه مرکب اثر می‌گذارد، اثر می‌کند یعنی آن چیزی که خلق شده بودید و در آن فاعلیت نداشتید و فاعلیت‌تان در آنجا تبعی بود و الآن که می‌خواهند تقاضا بدهید، فاعلیت‌تان در حال تبدیل شدن به فاعلیت تصرفی است، یعنی قبل از اینکه شما فاعلیت تصرفی کنید و ابراز هویّت کنید، نسبت به مولایتان مثل اشیاء هستید، یعنی در اصل ظرفیت وقتی که خلق شده‌اید، فاعلیت تبعی دارید و با اراده او ترکیب می‌شوید و هستید که به این، ظرفیت شما قبل از فاعلیت‌تان می‌گوییم، پس یک ظرفیت قبل از فاعلیت دارید، که خلق شده‌اید، بعد یک فاعلیتی شما دارید که فاعلیت تقاضا است، که اشیاء ندارند، شما که این کار را انجام می‌دهید یعنی اینکه تصرّف مکانی در خودتان می‌کنید یعنی در حال عوض کردن آرایش جنودتان هستید، که این کار یک اثر بالاجمال در ظرفیت‌تان می‌گذارید،

حجّت الاسلام موشح: یعنی همین قدر که تقاضا می‌کنید اثر می‌گذارد؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: زیرا مرکب هستید، بسیط که نیستید، تقاضای شما بسیط نیست، جنودتان هم بسیط نیستند، لذا هر حرکتی واقع شود یک تغییراتی ایجاد می‌کند، پس اصل تقاضا زمانی شد، تغییرات در جنودتان مکانی است، اینکه پرسیدید که زمان و مکان چه می‌شود،....

حجّت الاسلام موشح: یعنی در همان به وجه هم زمانی و مکانی می‌شود.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله، در عین حال گفتیم همه‌اش روی هم در مرحله بعد بالنسبه زمانی است، ولی در درون خودش زمان و مکان دارد، امّا شما به این علّت که به تقاضا توجه دارید، به جنود متصل به این توجهی ندارد و احساس می‌کنید که این تقاضا بسیط است و جنودی ندارد، یک نحوه استقلال بریده نسبی هم در آن می‌بینید که این مستقل است و در حال فاعلیت کردن است...

حجّت الاسلام موشح: بین وجه و بقیه این‌گونه است؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله، فاعلیت بالوجه را که نگاه می‌کنید فکر می‌کنید که مولا نیست، یعنی در حال انجام است و مولایی نیست....

حجّت الاسلام موشح: آن تأثیری که در خود او می‌گذارد؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: تأثیری را که می‌گذارد متعلق به اصل ظرفیت است، یعنی متعلق به مرحله قبل است که خلق شده است، یعنی من فاعلیت تبعی داشتم یعنی نسبت به مولا حالت شیئیت داشتم، وقتی که خلق می‌شوم برای یک فاعلی خلق شده‌ام، من را هم با او ترکیب کرده‌اند، فاعلیت من تبعی بود، تقاضایی نداشتم لذا باید هم ترکیب می شدم، یعنی یک معنای جبر نسبی می‌بینیم، جبری که یعنی اختیارم دست خودم نیست، تبعیّت می‌کنم، مثل اشیاء ولی

بنابر آن بحثی که کردیم فاعل تبعی میل ترکیبی دارد، این معنی حضور مولاست، ولی وقتی که به یک مرحله‌ای می رسم، خودم فاعلیت بوجه می‌کنم، جنودمان هم تغییراتی کرد ولی نگفتیم که تغییر ظرفیت داد، بلکه تغییر جزئی کرد که این حالت بریدگیش را من یک مقداری بیشتر توصیف کردم.

در مرحله بعد می‌گویید که این تقاضای شما مورد توجه حضرت حق جلت عظمته هست یا نیست؟ در جواب می‌گوییم هست ولی یک نسبیتی دارد، یعنی یک سفارشی داده‌اید برای تغییر وزن مخصوص‌تان، گفتید که من جیوه هستم و می خوام مثلاً مس شوم حالا یک نسبت سوّمی را حضرت حق بنابر حکمتی که در نظام ولایت دارد، ما را نه جیوه قرار می‌دهد نه مس، بلکه ما را آهن قرار می‌دهد، برای ما اینگونه است ولی برای معصومین اینگونه نیست برای آنها برابر می‌داند، یعنی آنچه را تقاضا می‌کند برابرش به ایشان می‌دهد.

حجّت الاسلام موشح: یعنی عین تقاضای معصوم را به ایشان می‌دهد، ولی تقاضای ما را تغییر می‌دهد؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله، تقاضای ما را تغییر می‌دهد، زیرا تقاضای ما ضعیف است.

حجّت الاسلام موشح: تقاضای ما را حالا یا بالاتر یا پایین‌تر می‌دهد.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بستگی دارد، اگر خواستید که منزلت بیشتر، ظرفیت بالاتر، فرضاً کارآیی مس بیشتر است و شما هم آهن هستید و می‌خواهید مس شوید، می‌گویند چیز خوبی خواست، حالا بهترش را به آن بدهید، بهتر از مس مثلاً یک آلیاژ فوق مس به او بدهید، اگر چیز بدی خواست برابر آن درخواست به او بدهید یعنی از روی عدالت با او برخورد کنید، تقاضای بد داشته باشید با عدل با شما رفتار می‌کند.

حجّت الاسلام موشح: حالا اگر چیز خوب خواستیم و پایین‌تر داده شد، مصلحت‌شان نیست، ولی امکانش هست؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه الآن روی آن بحث نمی‌کنیم، الآن ما در اجمال بحث می‌کنیم، فی الجمله شما چیزی را خواستید و متناسب با حکمت و مصلحتی که در نظام هست در شما تصرّف می‌شود، این مثالهایی را که می‌زنیم برای تبیین بیشتر است، نمی‌خواهیم وارد تفصیل شویم، می‌خواهیم توضیح بیشتری دهیم گرچه از جهتی ذهن شما را دور می‌کند ولی از جهت دیگر ذهن شما را نزدیک می‌کند.

فاعلیت تبعی شما برای تصرفی که مولا می‌کند زمانی می‌شود.

حجّت الاسلام موشح: برای همین مرحله دوم؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله، مرحله دوم؛ یعنی اینکه استمرار می‌دهید آن وجه‌تان را، یعنی آن وجهی را که قبلاً داشته‌اید، حالا وقتی می‌گویید که فاعلیت تبعی می‌کنند یعنی استمرار می دهم، این استمراری که دادید، استمرارش معنای زمانی می‌دهد، فاعلیت کردن برای تغییر آرایش فاعلیت‌های تبعی‌تان در مرحله دوم که معنی تحقق می‌دهد، که در وجه یک اثر خیلی جزئی داشت، ولی اینجا نظام حساسیت‌تان عوض می‌شود، یک مثال بزنم بچه‌های کوچک وقتی که سوار ماشین هستند و از یک بلندی با سرعت به سمت پایین می‌آورید، بچه می‌گوید دلم ریخت(ما هم وقتی بچه بودیم یک چنین صحنه‌هایی برایمان پیش می‌آمد) حالا ماشین هم نه، در برخورد با یک صحنه، یک حادثه غیر مترقبه‌ای گفته می‌شود دلم ریخت، این حالت ریخته شدن دل به تنوّع و کثرتش در اینجا هست و احساس می‌شود، به شکل‌های مختلف تقاضا کردید، تأثیر دادند نظام حساسیت‌تان به هم ریخت، قوی یا ضعیف شُدید، این حالت را هم کافر و هم مومن می‌فهمد آن هم فهم حضوری که آقایان می‌گویند، فهم حالی، نه خیالی، نه مجرد، بلکه مرکب است. این از زمان و مکانش که توضیح دادم، دوباره در مرحله سوّم یعنی فاعلیت تصرفی حضور شما به نظر می‌آید که مستقل است، تکیف، تبدل،

تمثل، حالا وارد نظام می‌شوم و نیرو پیدا کرده‌ام، با عده‌ای رفیق شده‌ایم و با یک نظام حساسیت‌های خواصی جور شده‌ایم، ابراز در وجود در مرحله...

حجّت الاسلام موشح: مکانی می‌شود اینجا.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بالنسبه از اول تا آخرش به نسبت دوتای قبلی به صورت سر جمع مکانی است، امّا وقتی که شما فاعلیت می‌کنید اگر در سیر به عجز رسیدید که به نظر ما می‌رسد در تبدل وقتی که آدم دائم می آید و می‌رود و خسته می‌شود عجز برایش حاصل می‌شود، مکانیزم ما اینطوری است، معصومین این طوری نیست.

حجّت الاسلام موشح: معصوم به عجز نمی رسد؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: می‌رسد یا نمی‌رسد ما نمی‌دانیم چگونه است، یعنی قدرت درکش را نداریم، ولی ما ناتوانی‌مان را در نظام مقابل فاعل‌های تصرفی دیگر حسّ می‌کنیم، قطعاً آقا امیر المومنین چنین چیزی را حسّ نمی‌کردند، امّا چه چیزی را حسّ می‌کنند، چه بار مسئولیت تاریخی یا تکوینی را می‌خواهند ببرند و خسته نمی‌شوند این چیز دیگری است، توصیف هم نمی‌شود کرد، امّا ما مقابل آدم‌ها خسته می‌شود، زیرا یک عده زورمندتر هستند، یک عده هم لج می‌کنند، یعنی واقعاً یک عده با ایمان‌تر و قوی‌تر هستند و اجازه نمی‌دهند، یک عده هم نه روبروی فرد شیطنت می‌کنند.

حجّت الاسلام موشح: آن کسانی که با ایمان تر هستند چرا اجازه نمی‌دهند؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: مصلحت نمی‌دانند و اجازه نمی‌دهند زیرا فکر می‌کند که شما می‌خواهید شیطنت کنید، فکر می‌کنند که به مصلحت‌تان نیست، نمی گویم که معصوم است و درست می فهمد، فی الجمله در جهت است، ممکن است اگر من هم مقاومت کنم درصدی از حق هم به من بدهد ولی آدم به عجز می‌رسد، آنوقت بعد از که توسل پیدا می‌کند در همین مرحله زمانی می‌شود، یعنی متغییر زمانی‌تان در مرحله تبدل واقع می‌شود، خدا هم تصرّف فوق تصرّف می‌کند و برای فرم‌گیری شما آدم‌هایی را روبروی شما قرار می‌دهد و کار را حل می‌کند، یعنی مجرا برای جریان اراده‌تان درست می‌کند، سپس شما به یک منزلتی از تصرّف می‌رسید که در قدم اول آرایش‌تان را تبعیّت کرده‌اید برای اینکه وزن مخصوص پیدا کنید، حال برای فرم‌گیری تبعیّت می‌کنید که چه فرمی داشته باشم، یعنی الآن که قبول کرده‌اید که مس باشید، می‌خواهید مس کجا باشید؟ اگر استمرار فاعلیت داشته باشید، این فرم‌گیری را می‌پذیرید، یعنی یک نقشی روی اختیارتان بستند و شما هم قبول کردید، مانند گِل کوزه که فرم می‌گیرد، پس کل حرکت شما در « تکیف، تبدل، تمثل» با مکانیزم زمانی و مکانی خودش که گفتیم برای فرم‌گیری شماست، فرم‌گیری اراده برای حضور و تصرّف، که این هم زمانی و مکانی شد، این در فاعلیت تصرفی بود.

در فاعلیت تحققی شما می‌خواهید آرایش فاعل‌های تبعی را به هم بریزید که اینجا تصرّف فوق تصرّف می‌شود، یعنی در اینجا بو و رنگ تصرّف خیلی زیاد است، به عبارت دیگر مبرز رنگ و بوی تصرّف در اینجا بیشتر است، بروز و تجسدش بیشتر است، می‌گویند که این لایحه را این آقایان فلان طیفی یا فلان جناحی داده‌اند، در جایی که منزلت شما در حال تعیین شدن است، نامرئی است، زیرا درون خودتان هستید ولی بعد حالا یک نوشته‌ای را ارائه می‌دهید، یک آثاری را به جا می‌گذارید، در حال اجتماعی کردن آن هستید، اینجا هم باز در نظام موانعی است که روبروی‌تان می‌ایستند، شما ارائه داده‌اید، یک عده با شما مخالفت می‌کنند و می‌خواهند کار را متوقف کنند، مثلاً کتابی نوشته‌اید و می‌خواهید آنرا چاپ کنید ولی آنها می‌خواهند آنرا جمع کنند، برنامه خوبی برای مردم تنظیم کرده‌اید و می‌خواهید مردم را گرفتاری فقر، بیکاری بیرون بیاورید ولی یک عده با شما مخالفت می‌کنند، اینجا هم دوباره توسل نیاز هست.

حجّت الاسلام موشح: در اینجا نوع توسلش فرق می‌کند؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله، در اینجا همه با هم باید توسل کنیم، فردی و تکی نمی‌شود توسل کرد.

حجّت الاسلام موشح: توسل عمومی و اجتماعی باید کرد؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله توسل عمومی و اجتماعی می خواهد همه کارمندها باید با هم جلسه توسل بگیرند.

حجّت الاسلام موشح: یعنی فقط جلسه توسل آن شخص نیست.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: به صورت فردی کارها حل نمی‌شود، بلکه باید اجتماعی باشد، در قسمت قبل به صورت فردی ممکن است.

حجّت الاسلام موشح: یعنی همه با هم بنشینند و دعای توسل بخوانند؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: می‌خواهم بگویم که هویّت فاعلیت تحققیه کاملاً اجتماعی است، زیرا همه‌مان با هم در حال تصرّف هستیم ولی در مرحله قبل که در حال پیدا کردن علم هستید به صورت فردی این کار را انجام می‌دهید.

حجّت الاسلام موشح: یعنی تا قبل از اینکه به مسئولیت برسد و مدیر جامعه شود، با کسانی که مدیر هستند درگیر بود، خودش به صورت فردی و تنهایی توسل کرد آنها را کنار زد، حالا که بر جای آنها نشسته است باید توسل جمعی بیاورد که بتواند تصرّف کند.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: زیرا در فاعل‌های تبعی می‌خواهد تصرّف کند و موانع در اینجا فقط موانع انسانی نیست، گاهی می‌خواهید یک معادله‌ای را به دست بیاورید، مثلاً می‌خواهید یک چیز جدید درباره طبیعت کشف کنید، فاعل‌های تکوینی یعنی فرشته‌ها مانع هستند، باید تقاضا کنید متناسبش اگر صلاح باشد به شما داده خواهد شد، ولی اصل تصرّف در طبیعت هست که آنجا هم در درون خودش سه سطح می‌شود یعنی در آنجا هم اینها به سه تقسیم می‌شود، گاهی قصد عوض کردن حقوق آنرا دارید، گاهی اوقات قصد دارید که عبادت راه بیندازید و گاه هم قصد تصرّف در طبیعت را دارید.

حجّت الاسلام موشح: منظورتان از حقوق چیست؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: مثل مجلس که یک ضوابطی بگذارید که چه کسانی پولدارتر شوند، چه کسانی فقیرتر شوند.

حجّت الاسلام موشح: منظور شما اقتصاد است؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: فقط اقتصاد نیست بلکه امور سیاسی هم هست، مثلاً اینکه اختیارات چه کسانی بیشتر شود، فرهنگی هم هست مثلاً ضوابط فرهنگی می‌گذارید، مدرک فرهنگی را عوض می‌کنید، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی؛ توسعه، کلان، خُرد؛ تقسیمات مختلف دارد، مثلاً حضور در صحنه جهانی می‌خواهید پیدا کنید، در صحنه بین‌المللی حضور می‌خواهید پیدا کنید، می‌خواهید در حقوق بین‌الملل تصرّف کنید، فاعل‌های تبعی شما در جاهای مختلف حضور دارند، غرضم این است که اینجا هم شما حین العمل به عجز می‌رسید، ببینید اجزایش تنوّع دارد وقتی که

در حالت تعلقیه است دل ریختن است، آدم بعضی وقتها در یک صحنه‌هایی که قصد ورود دارد به یکباره قلبش شروع به تند طپیدن می‌کند، در اختیار خود آدم هم نیست، که از این اثر انسان می فهمد که چقدر ضعیف است، اینها چه کسی هستند که من باید از اینها بترسم، ولی ناخودآگاه ترس غالب می‌شود و نمی‌فهمد که چگونه است که ترس یک دفعه بر او غالب شد، حالا گاه از یک جلسه بزرگ بر آدم ترس غلبه می‌کند، بعضی‌ها در بحث ازدواج اینگونه‌اند، بعضی در ارتباط خانوادگی اینطوری می‌شوند و کلاً در تنوّع ارتباط‌هایی که هست، ترس غالب می‌شود و قلب شروع به طپیدن می‌کند، در رابطه با فاعلیت‌های تصرفی، روبروی آدم‌ها هستیم، یکباره در جامعه یک جواب منفی«نه» به شما می‌دهند، که خیلی آدم غصه‌اش می‌شود که چرا اینطوری شد،

حجّت الاسلام موشح: یعنی اینطوری نیست که ناخودآگاه بترسید، آدم ناراحت می‌شود و دیگر نمی‌تواند کار انجام دهد.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: اولش هم ناخودآگاه است، یعنی آگاهانه نیست، اصلاً فکر نمی‌کرد که این آقا به ایشان نه بگوید، خیلی خوش‌بین بود، ولی یک دفعه می‌آید می‌گوید نه، مثلاً می‌بیند که این خیلی آدم باتقوایی بود چرا خواست ما را اجابت نکرد، پس اولش همه‌اش ناخودآگاه است بعد از آن درک از قضیه پیدا می‌کند که حالا یا درک الهی پیدا می‌کنید می‌گویید که عجب آن جواب منفی که در آنجا به ما داد به نفع من شد، چقدر سود کردیم، مثلاً از یک انحراف بزرگی جلوگیری شد، خدا رحمت کند حاج آقا را، خدا رحمت کند فلان کس را، و مدام دعایش می‌کنید، گرچه در ابتدا ناراحت شده بودید. بعد در فاعلیت‌های تبعی راندمان می‌خواهیم، می‌خواهیم یک چیزی جاری شود، مثلاً می‌خواهید که قصه اشتغال حل شود، قصه گرانی حل شود، می خواستید که یک تکنولوژی به دست بیاید، دغدغه آنرا داشتید که در آنجا نظام ولایت حضور دارد، چه درباره تکوین خواص اشیایی را می خواستید که مدام آزمایش‌های مختلف کردید و جواب نگرفتید، آنقدر این آزمایش‌ها را تکرار می‌کنید که به دست بیاورید، بعضی از دانشمندان هم هر چقدر در یک کاری زور زدند چیزی به دست نیاوردند، خیلی هم طلب کردند ولی اصلاً روزش نبود، یک عده دیگر موفق می‌شوند و به بازار می‌آیند و اسمشان هم مطرح می‌شود و این اختراع به اسم ایشان هم ثبت می‌شود، دغدغه او اجتماعی است یعنی از حالت فردی خارج می‌شود. پس این هم، هم زمان دارد و هم مکان دارد، در مسیر راه حینی که با بالا ارتباط برقرار می‌کنید، زمانی می‌شود و وقتی هم که تصرّف می‌شود و اعطاء می‌شود تقوّم هر دو مکان به هم و ملزم کردن فاعلیت‌ها به درخواست می‌شود. بحث زمان و مکان همه‌اش حل شد؟

حجّت الاسلام موشح: بله یعنی در هر کدام از این چهار مرحله، زمان و مکان تعریف می‌شود.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: زمان و مکان ابدا از یکدیگر مستقل نیستند، به هم تقوّم دارند و این تقوّم هم به اختلاف پتانسیل است، تقوّم برابری هم ندارند، همیشه زمان متغییر اصلی نسبت به مکان است، مکان مافوق هم متغییر اصلی نسبت به زمان شماست.

حجّت الاسلام موشح: خود این مکانیزم در چهار مرحله بود.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: سه مرحله است، همانطور که گفتم یکی از آنها مبناست که با توجه به این سه مرحله می‌شود و دقیقاً تقسیمش تقسیم به «فاعلیت تعلقیه، فاعلیت تصرفیه، فاعلیت تحققیه» که مبنای این تقسیم‌بندی هم به فلسفه‌اش برمی‌گردد، ما نیامدیم از ارتکازات استفاده کنیم و بگوییم یکی روحی، یکی ذهنی و یکی هم عینی یا حسّی است و بعد هم بگوییم که چون همه این را به بداهت پذیرفته‌اند، بخواهیم این را بگوییم، بلکه دقیقاً بر اساس فلسفه‌مان تعریف شد، یعنی تقسیم به سه بر اساس فلسفه‌مان تقسیم شد و همان حدّ اولیه فاعلیت که فاعلی است که تعلّق به فاعل بالاتر دارد که تصرّف در نفس توسعه فاعلیتش کند، همان حدّ در همه جا جاری شد، این است معنای اختیاری که ما

می‌گوییم تا اینکه به معنای علم برسیم که انشاء الله فردا روی علم بحث کنیم.

حجّت الاسلام موشح: خوب این اختیار شد، علم را هم را به صورت اجمالی یک تعریف کردید؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: یک اشاراتی کردیم، همین جا هم هست.

حجّت الاسلام موشح: آگاهی چیست؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: فعلاً آگاهی و علم را به یک معنا بگیرید، البته فکر کنم وقت باشد که بحث علم را هم مطرح کنیم، بر اساس اصالت شئ علم، کیف نفس شد، علم را بر اساس همه دستگاه‌ها به کیفیت تعریف می‌کنیم امّا وقتی که به دستگاه خودمان می‌رسیم به فاعلیت تعریف می‌کنیم، یعنی همه دستگاه‌ها مقابل آخرین دستگاه، اصالت الکیفیت می‌شوند.

حجّت الاسلام موشح: یعنی ربط و تعلّق هم کیف هستند؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله، اصالت الکیفیت هستند زیرا علیت بر آنها حاکم است ولو اینکه خودشان تغییر مبنا ایجاد می‌کنند ولی تحت علیت هستند یعنی تحت کیفیت هستند که حال به زعم این آقایان کیفیت یا نظری است یا عینی است، پس علم را در اصالت شئ به کیف نفس تعریف کردند، یک خط و فرمی روی نفس افتاد، نفس یک فرمی گرفت، نفس و کیف نفس، مجرد و کیف تجرد که این تعریف علم و آگاهی شد، تعریف علم حصولی هم صورةٌ حاصلةٌ عند العقل یعنی یک چهره‌ای درون آینه افتاد، برابر محض، این تعریفی است که در اصالت شئ شد.

در ربط می‌گویید کیف ربط، در وحدت ترکیبی می‌گویید کیف وحدت ترکیبی، در ربط ترکیبی می‌گویید کیف ربط ترکیبی، کیفتش، فرم گیری مرکب، فرم گیری ربط؛ کیف یعنی چگونگی‌اش، اوصافش، که اعمّ از حجم و رنگ و وزن و ... این معنای کیف است، یعنی وجه اشتراکی که از رنگ و حجم و وزن، سستی، سختی، نرمی، نقطه انجماد و همه این حرفها که گرفته‌ایم کیفیت بمعنی العام می‌شود که این علم است و بعد هم شما همین را کشف می‌کنید چه به خارج وحدت داشته باشد و وصف این باشد یعنی چه به صورت برابر آنرا کشف کنید به تطابق علم برابر با آن می‌شود با هر خصوصیتی، چه اینکه ربط داشته باشد و نسبی باشد، که به نسبت علم پیدا کرد بر اوصافی، به تعلّق هم که می‌رسید همین است کیف تعلّق است، به تألیف هم که می‌رسید کیف تصرّف در تعلّق می‌شود یعنی تقاضایی که او خواست و امداد هم شد و تعلّق فرم هم گرفت، یعنی در تألیف یک نسبیتی بین کیفیت تعلّق و کیفیت اختیار می‌شود، یعنی همه‌اش کیفیت است.

حال شما در دستگاه‌تان چه چیز تعریف می‌کنید؟

حجّت الاسلام موشح: تعلّق را نفرمودید که چیست؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: کیف تعلّق است، مثل کیف ربط، کیف وحدت ترکیبی که می گفتید.

حجّت الاسلام موشح: یعنی کیف آن میل ترکیبی ؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله کیف ربط ترکیبی است، در همه‌اش یک اصل انرژی، اصل جاذبه دارید پس فرم‌گیری جاذبه دارید، که تشکل ساختاری پیدا کردن او می‌باشد که وقتی فرمش در ساختار عوض می‌شود یکی جیوه می‌شود یکی دیگر مس می‌شود...

حجّت الاسلام موشح: این که علم نمی‌شود، زیرا قرار شد که درون ما باشد، نه اینکه داخل اشیاء باشد.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله به دو بیان، اگر هر جا گفتند که کشف تطابقی است عینش در شما حاصل شده است ولی در تعلّق و مافوقش بحث نسبیّت وارد شد، تناسب به شئ می‌شود. در ربط یا تعلّق آقایان تعریفی که از علم ارائه می‌دهند می‌گویند عکس العمل متناسب است، می‌گویند یک انسانی هست، یک طبیعتی هست و یک ربطی، می‌گویند عکس العمل متناسب با طبیعت علم است، زیرا تطابق ندارند، هم حرکت خارج را عمل می‌گویند و هم اینکه حرکت شما را عکس العمل می‌گویند، عکس العمل انسان مقابل طبیعت اگر متناسب باشد علم نامیده می‌شود و اگر این عکس العمل نامتناسب باشد جهل نامیده می‌شود، حال در بحث‌های اخیری که دارند، بحث‌شان را توسعه داده‌اند، گفته‌اند اگر بگوییم عکس العمل متناسب با توسعه نه با محیط، زیرا فراتر از محیط آمده‌اند، یعنی توسعه را تعریف کرده‌اند، یعنی محیط را همه‌جانبه تعریف کرده‌اند، از محیط خاصّ بیرون آمده‌اند.

حجّت الاسلام موشح: الآن می‌گویند عکس العمل بهینه؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله، یعنی محیط بهینه، محیط حاکم بر همه محیط‌هاست، تعریف علم را عکس العمل متناسب با توسعه تعریف می‌کنند، البته این حرف را آنها نمی‌زنند...

حجّت الاسلام موشح: ما از کارهای آنها این را فهمیدیم.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله، یعنی باید اینگونه بگویند، ولی باز هم تناسب اصل می‌شود، کیفیت اصل می‌شود.

حجّت الاسلام موشح: حالا علمی را که در تعریف مبنای فاعلیت هست باید بگویید.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله، ما نقشه را شکستیم، در حرکت هم که همه‌اش فاعلیت شد، کیفیت چیست؟ روبرو شدن دو فاعل، انعکاس فاعلیت‌ها در هم، یک فاعل از این طرف می‌آید و فشار می‌آورد و یک جایی می‌ایستد، جایی دیگر انحنا پیدا می‌کند، کیفیت یعنی انعکاس فاعلیت‌ها در هم، حالا این را در چند سطح می‌شود مورد بحث قرار داد.

گاه دو فاعل تبعی را روبروی هم قرار می‌دهیم، اثرگذاری و اثرپذیری‌شان تبعی است، تبعی که هست یعنی ادنی مرتبه آرایش درون هم را عوض می‌کنند، نه اینکه ظرفیت هم را عوض کنند، یعنی هیچ کدام خاصیت جدیدی به دیگری نمی‌دهد، خاصیت جدید آهن و جیوه که ما می‌گوییم که فیزیک جدید به وجود آمد به وسیله تقاضای فاعل محوری و تقاضای تبعی فاعل‌های تصرفی واقع می‌شود، زیرا آنها هم آلیاژ جدید می‌خواهند و تقاضا دارند ولی اصل تصرّف به دست فاعل محوری است، پس در روبرو شدن فاعل‌ها گاه دو فاعل تبعی با هم روبرو می‌شوند، گاه دو فاعل تصرفی روبروی هم قرار می‌گیرند، دو فاعل تصرفی وقتی که روبروی هم قرار می‌گیرند دعوایشان سر مناصب است، بر سر توزیع اختیارات دعوا دارند، کیف اختیارات، کیف توزیع اختیارات، کیف مناصب تصرّف، من این را به عنوان مثال می‌گویم اینها می‌گویند که حدود اختیارات ولی فقیه باید کم شود، ما هم بالعکس این را می‌گوییم، می‌گوییم که حدود اختیارات ولی فقیه کم است، دعواست که این منصب چگونه تعریف شود، پس علم در سطح فاعل‌های تصرفی به کیف تعریف می‌شود.

اگر فاعل محوری مقابل فاعل تصرفی قرار بگیرد...

حجّت الاسلام موشّح: همین مورد دوم، به چه چیزی جامع می‌گویند آیا منزلت جابجا می‌شود؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: کیفیت توزیع اختیارات، کیفیت مناصب؟

حجّت الاسلام موشح: در این کیفیت توزیع اختیارات آیا منزلت جابجا می‌شود؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: اگر به خاطر داشته باشید، ابتدا در قانون اساسی‌مان یک رئیس جمهور داشتیم، یک نخست وزیر داشتیم، که برای هر کدام یک اختیاراتی نوشته شده بود، بعداً وقتی دیدند که رهبری هم هست عملاً این اقتباسی که از قانون اساسی‌های دیگر شده بود با حضور منصبی به نام رهبری، یکی از آن دو اضافی است لذا یکی را حذف کردند و همه اختیارات نخست وزیر را به رئیس جمهور دادند، یک اصلاحاتی باید در آنجا می‌شد مثلاً هماهنگی بین قوا، که حالا من نمی‌دانم شده است یا نشده است، ولی به نظرم می‌آید که نشده است، مثلاً بعضی از اختیارات رئیس جمهور را هم باید به رهبر می‌دادند...

حجّت الاسلام موشح: که این کار را نکردند.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: به یک شکل دیگری دادند، امّا در قانون اصلاح نکردند، مجمع تشخیص مصلحت را به ایشان دادند.

حجّت الاسلام موشح: مجمع هم در قانون اساسی وجود ندارد.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: هست، در بحث بازنگری قانون اساسی این انجام شد، در بازنگری قانون اساسی مجمع تشخیص مصلحت را به عنوان مجمع مشورتی رهبر تصویب کردند که گفته‌اند دو سه مجمع دیگر می‌تواند داشته باشند، در هر صورت اینکه اختیارات مناصب را کم و زیاد می‌کنید کیفیت تصرّف عوض می‌شود.

حجّت الاسلام موشح: این مناصب است، افراد چطور؟ الآن دو فاعل تصرفی با هم دعوا می کنند

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: گفتم که اصلاً معنای کیفیت را در سه سطح تعریف می‌کنیم وقتی که کیف مناصب عوض می‌شود، علم عوض می‌شود.

حجّت الاسلام موشح: پس تغییر ظرفیت است؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه تغییر ظرفیت نیست،

حجّت الاسلام موشح: زیرا در بحث قبلی فرمودید که آرایش درونی عوض می‌شود، آیا این تغییر ظرفیت نیست؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: اینجا خود نفس منصب که می‌گویید در حال عوض شدن کیفیتش است، بالا و پایین می‌شود، نه فاعل‌ها، اختیارات که کم و زیاد کنید، حوزه تصرّف آن فرد کم و زیاد می‌شود، قطعاً آن فردی را هم که بگذارند از یک حوزه تصرّف بیشتری برخوردار است.

یک قدم بالاتر اگر فاعل محوری مقابل فاعل ربوبی یا مقابل فاعل تصرفی ببینید یعنی فاعل محوری را مقابل فاعل بالاتر و پایین‌تر وقتی که ببینید منصب ایجاد کن است، یعنی اصلاً منصبی در عالم نبود و ایجاد شد، یعنی کیفیت جدیدی از مناصب یعنی ظرفیت جدیدی از مناصب تولید می‌کند، کار فاعل محوری این است، علاوه بر اینکه در خواص أشیاء تصرّف می‌کند، کیفیت اینها هم عوض می‌شود، در فاعلیت کمی و کیفی هم تصرّف می‌کند، حادثه‌سازی در مناصب ایجاد می‌کند که به این منزلت کیفیت در منزلت محوری و جهت می‌گوییم.

حجّت الاسلام موشح: یعنی یک علم جدید درست می‌کند؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله، تولید علم می‌کند، شما هم این کار را می‌کنید ولی مقیاس دست اوست، شما در کم وکیف آن هستید.

حجّت الاسلام موشح: پس اینجا اگر دو فاعل محوری با هم تماس داشته باشند، شما فرض گرفته‌اید که فاعل‌ها یکی است، ولی ما اثبات نکرده‌ایم که یکی باشد.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه، به طور کلی در ابتدا یک تعریف دادیم گفتیم که کیفیت، انعکاس فاعلیت‌ها در هم است.

حجّت الاسلام موشح: حالا حالت‌هایی را که ممکن است پیش بیاید بررسی کردیم.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: در سه سطح این را بررسی کردیم.

حجّت الاسلام موشح: چرا در سه سطح؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: زیرا ما سه سطح فاعلیت داشتیم، محوری، تصرفی، تبعی.

حجّت الاسلام موشح: در تبعی هم گفتیم که دو فاعل تبعی با هم ، نگفتید که تبعی با تصرفی دعوایش بشود چه می‌شود.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه، تعریف اولی که می‌دهید بحث انعکاس فاعلیت‌ها در هم است، همه سطحی هم دارد، بالا با پایین، پایین با بالا، هم‌عرض‌ها، در طول و در همه جا. خواستیم بگوییم که علم یک کیفیت تبعی دارد، یک کیفیت تصرفی دارد، یک کیفیت محوری دارد، که کیفیت محوری حادثه‌سازی آن محور و ایجاد مناصب هست، شیعیان اهل بیت(ع) عصمت و طهارت، مناصب اختیارات حکومتی نداشته‌اند، به لطف آنها به وجود آمده است و الآن شیعیان در یک دامنه دیگر در حال به سر بردن هستند، یعنی وحدت و کثرتی از مناصب برایشان ایجاد کردند آن هم الهی،

حجّت الاسلام موشح: منظورم این است حالا که ما سه فاعل داریم، و گفتیم انعکاس فاعلیت‌ها در یکدیگر باید اینها را در هم ضرب کنیم که مثلاً نه سطح می‌شود، یعنی می‌شود فاعل تبعی با فاعل تبعی، فاعل تبعی با فاعل تصرفی، فاعل تبعی با فاعل محوری و ...

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بیست و هفت حالت و سطح دارد، تا هفت هزار و ششصد میلیارد هم جلو می‌رود آن مهم نیست، ما الآن روی اجمال قضیه بحث می‌کنیم.

حجّت الاسلام موشح: شما الآن سه مورد را نام بردید؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله، سه موردش را مثال زدیم.

حجّت الاسلام موشح: یعنی بیشتر از این است.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله، اصلاً تعریف علم، اختیار و تعاریف دیگر داریم، یک تعاریف فیکس و ایستا نیستند، بلکه تعریف علم ما تعریف زمانی و مکانی است که بتواند یک مرحله از تاریخ را تصرّف کند، علم را ایجاد کند و

بتواند حادثه‌سازی در سطح خودش را هم به منصب حادثه‌سازی تعریف کند، منصب حادثه‌سازی متعلق به ولی فقیه است و دو تا دیگر است که اگر بخواهید تخصّصی بگویید، متعلق به ولایت سیاسی، ولایت فرهنگی، ولایت اقتصادی است که اگر معصوم باشد هر سه در ایشان جمع است و اگر غیر معصوم باشد می‌شود تخصص تعریف کرد که باید هماهنگ حول ادراکات خطاناپذیر باشند، یک فرهنگ ثابت.

تعریف علم که این در همه‌اش وجود دارد، انعکاس فاعلیت ها در هم می‌شود اگر بخواهید یک قدم این را دقیق‌تر کنید، نسبت بین تولّی و ولایت است، در هر سطحی که بگیرید چه محوری، چه تصرفی، چه تبعی، نسبت بین تولّی یعنی زمان و ولایت یعنی مکان تعریف علم شد، اختیار جریان تولّی و ولایت شد، علم جریان نسبت بین تولّی و ولایت شد.

مانند آنجایی که می گفتید اصل ماده و جاذبه و بعد علم را کیف آن می گفتید، اینجا کیف اختیار می‌شود، کیف جریان اختیار، که ما کیف جریان اختیار را به تولّی و ولایت تعریف کردیم.

تعریف علم کیف جریان اختیار است، اختیار هم به جریان تولّی و ولایت تعریف شد یعنی نسبت بین تولّی و ولایت است، یعنی انعکاس فاعلیت که می‌گویید در واقع انعکاس تولّی و ولایت است،

حجّت الاسلام موشح: خوب اینطوری دیگر بین تصرفی و تصرفی انعکاسی به وجود نمی‌آید.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق:بله، ولی یک اثر کوچکی دارد.

حجّت الاسلام موشح: اثر باید از پایین به بالا باشد، پس تعریف را اصلاح می‌کنیم، حقیقت علم در جریان کیف در دو سطح نسبت به هم می‌باشد، ما ابتدائاً برای اینکه بحث را نازل کنیم در سطح هم‌عرض‌ها توصیف کردیم که وقتی در هم اینها را ضرب می‌کنیم که البته در اینجا هم علم تعریف دارد ولی در سطح تبعی آن است و متغییر اصلی علم نیست، یعنی سعی کردیم از اثرهای تبعی قضیه شروع کنیم.

این تعریف با تعریف علم که می‌گویند العلم نورٌ یقذفه الله فی قلب من یشاء به نظر می‌رسد که بهتر همخوانی دارد، یعنی با دین بیشتر سازگار است.

حجّت الاسلام موشح: فکر نمی‌کنم زیرا الآن نسبتی است بین فاعل تصرفی و فاعل تبعی، اینکه نوری نیست که یقذفه الله باشد؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه آن اصلاً برای زمان فاعلیت تبعی است، برای زمان فاعلیت شما چطور؟

حجّت الاسلام موشح: الآن من اگر فاعلیت داشته باشم با این میکروفون درست است؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: به غیر از این....

حجّت الاسلام موشح: بله، یعنی آنجایی که بحث رابطه من با خود میکروفون است...

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: علم حضرتعالی چیست؟

حجّت الاسلام موشح: معنی ندارد بگویید علم من، من می‌گوییم علم من نسبت به چه چیز، از این به بعد مضاف شد.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه، شما سیر کردید،

حجّت الاسلام موشح: نه، الآن من هر جا بگویم علم یعنی علم من در نسبت انعکاس من با این.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه، گذشت، آن تعریف رها شد.

حجّت الاسلام موشح: الآن تعریف شما اینطوری است که باید دو فاعل باشند، یعنی شما می‌گویید که علم من و این.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: علم شما کجاست؟

حجّت الاسلام موشح: علم من نسبت هر چیزی فرق می‌کند.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه، اینکه نسبت به هر چیزی فرق می‌کند، برای اختیار یک مکانیزم ارائه دادیم، نسبت به هر چیزی که می‌گویید در فاعل تحققی این را می‌گویید.

حجّت الاسلام موشح: الآن تعریف علم شما به دو چیز مقدّم بود.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: تعریف علم ما جریان نسبت است.

حجّت الاسلام موشح: نسبت در دو چیز.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: جریان نسبت در شما.

حجّت الاسلام موشح: در من و یک چیز دیگر.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: درست است، نمی‌خواهیم که این را بریده کنیم، هم از بالا و هم از پایین وصل است، قضیه اختیار بین دو سطح فاعلیت محوری و تصرفی بود، از اولش هم همین‌طور بود، در فاعلیت بوجه هم فاعلیتش بریده از آن نیست، ولو اینکه خودش به تنهایی است و ورود در نظام هم ندارد، ولی وقتی که فاعلیت تعلقیه می‌شود و وارد در نظام شُدید، نظام حساسیت شما مقابل بقیه جاذبه‌ها با تصرّف مولا و تبعیّت شما شکل گرفت، آنجا کیفیت پیدا می‌کنید، کیفیت پیدا کرده‌اید یا نه؟

حجّت الاسلام موشح: بله.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: ولی کیفیت جیوه‌تان، مس شد، درست است که در اصل ظرفیت مورد تصرّف واقع می‌شود، ولی کیفیت هم داریم، سپس وقتی که مقابل فاعل‌ها قرار می‌گیریم، دعوایی که می‌کنیم بر سر منصب است،

حجّت الاسلام موشح: تعریفی که شما از علم کردید دو پایه داشت و آن این بود که هر کدام یک فاعل هستند، یعنی هر جا که می‌گویید علم این شخص باید دو چیز معرفی کنید.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: شما روبروی نظام هستید.

حجّت الاسلام موشح: پس بگویید که من و دیگر فاعل‌ها، آنوقت که این علم نمی‌شود.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه، کجا علم شد؟ آنجایی که عکس پیدا کردید.

حجّت الاسلام موشح: وقتی که انعکاس باشد.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: انعکاس بود، ولی قصه این انعکاس حل نشد، این قصه کی حل می‌شود.

حجّت الاسلام موشح: هر جایی که انعکاس باشد علم هست.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق:نه، شما راضی هستید، بعد روبروی یک آدم‌هایی قرار گرفته‌اید، بعد هم به عجز رسیدید، ممکن است بگویید که به عجز نرسیده‌ایم.

حجّت الاسلام موشح: اصلاً بحث عجز وارد تعریف علم که نشد.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه، ما می‌خواهیم علم را در حرکتی که شما انجام داده‌اید تعریف کنیم، می‌خواهیم به اختیار تعریف کنیم، اختیار را هم اگر هم عرض بگیریم چهار مرحله طی کرد.

حجّت الاسلام موشح: یا اینکه شما یک تعریف دیگری برای علم دارید یا این تعریف است.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه می‌خواهم بگویم علم کیف اختیار شما در نظام ولایت است، این در هر مرحله یک رنگی پیدا می‌کند تا شکل پیدا کند، اختیار شما یک مسیری را طی کرد و کیفیت در کجا پیدا کرد، کجا فرم گرفت؟

حجّت الاسلام موشح: در مرحله چهارم بود، نه، در مرحله سوّم یعنی فاعلیت تصرفی فرم گرفت.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: پس کل این مرحله را مرحله شکل‌گیری عالمانه می‌گوییم.

حجّت الاسلام موشح: الآن دو تعریف از علم ارائه دادید یک تعریف از علم کلان دادید.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: این مرحله، مرحله علم شد، حال متغییر در خود این کجاست؟

حجّت الاسلام موشح: عجز بود.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: آنجایی که از بالا چیزی گرفتیم، که تولّی و ولایت شما شد که منصب شما شکل گرفت و تمثل اتفاق افتاد، حال شما بگویید که صد تا کار مقدماتی هم داشت، مثل روبرو شدن، شکست‌ها، ناکامی‌ها و ... امّا نسبت بین تولّی و ولایت شما کجا حل می‌شود؟ آنجایی که عجز پیدا می‌کنید که در فرم‌گیری یا از خدا رو برمی‌گردانید و به طرف شیطان می روید یا نه.

حجّت الاسلام موشح: الآن این تعریفی که فرمودید با تعریف قبلی متفاوت است، از این استفاده کردید و علم کلان‌تری را تعریف کردید.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: در آنجا جریان زمان و مکان را گفتم، اینجا می‌گویم که نسبت بین تولّی و ولایت در فرم گیری منصب شما ظهور دارد که این علم شد، ما علم را به کشف از خارج نمی‌دانیم، علم را به خودشناسی که در چه مرحله‌ای از توسعه هستم تعریف می‌کنیم، این را چه وقت می‌فهمید؟ آن وقتی که ضعفِ قدرت خودتان را در مقابل قدرت خدای متعال روشن شده ببینید.

حجّت الاسلام موشح: اینطوری تعریف علم انعکاس هر فاعلی در فاعل ربوبی می‌شود.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بعد برای مومنین ..

حجّت الاسلام موشح: بله، برای کفار جهل است.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: تجزم یعنی اینکه شیطنت پیدا می‌شود.

حجّت الاسلام موشح: ولی اینجا تعریف علم خاصّ‌تر شد، الآن علم را شما فرمودید نسبت انعکاس بین فاعلیت‌هاست.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه، آن تعریف کیفیت است، انعکاس فاعلیت‌ها در هم معنای کیفیت است که اجمال دارد و هنوز عمل و جهل نشده است، حال می‌خواهیم علم را تعریف کنیم، می‌گوییم این مرحله فاعلیت تصرفی، مرحله شکل‌گیری عالمانه شماست، یک مرحله از مکانیزم حرکت اختیار هست، نسبت به فاعلیت تعلقی که ظرفیت شما عوض شده است، به تغییر ظرفیت نمی گوییم که علم پیدا کردیم، ولی بدون آن هم نمی‌شود یعنی تا ظرفیت شما عوض نشود، علمی هم پیدا نمی‌شود.

حجّت الاسلام موشح: پس یک طرف علم همیشه فاعل ربوبی است؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: یا فاعل شیطان است که به آن جهل می‌گوییم.

حجّت الاسلام موشح: نه، من علم را می‌گویم که همیشه یک طرف علم فاعل ربوبی است.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله، یعنی نور، یقین، خدای یقین مرا نور قرار بده، حکمت مرا نور قرار بده.

حجّت الاسلام موشح: پس تعریف علم اینگونه می‌شود؛ نسبت انعکاس هر فاعلی در فاعل ربوبی.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: انعکاس معنی کیفیت است و نسبت بین تولّی و ولایت اگر طرفش حضرت حق جلت عظمته باشد، علم می‌باشد. یعنی مکان مافوق شما ربوبیت حضرت حق جلت عظمته باشد، این هم نه، به طور کلی از وجه که آمدید و استمرار دادید و حالا هم که می‌خواهید فرم بگیرید، در خانه خدا بوده‌اید، بعدش هم همینطور است یعنی آن نوری را که گرفتید را در فاعلیت تحققیه فاسد نکرده باشید وگرنه آن چیزی هم که به شیطان داده بودند نورانی بود ولی در مراحل بعد آنرا فاسد کرد، یعنی باید تا آخر همانطور باشد، دوباره وقتی که می‌خواهد فاعلیت به وجه کند، همان نور را به در خانه خدا بیاورد.

حجّت الاسلام موشح: در دستگاه شیطان هم تولّی و ولایت هست، یعنی به شیطان تولّی می‌کنند، شیطان ولایت می‌کند جهلشان زیاد می‌شود؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله، شیطنت‌شان زیاد می‌شود. آن فاعلیت بوجهی که می‌کنید و بعد هم اولین اثر شما یک مقدار احساس آرامش است، یا اینکه یک مقدار احساس قدرت است در نظام حساسیت‌ها هست، رنگ تبرز که پیدا می‌کند در عجزی است که مقابل مومنین است یعنی باید بفهمید که ایمان روبروی شماست، نمی‌شود مستقیم بگوییم که روی ایمان آقای الف و ب خط می زنم اینکه همه بد هستند و خودم خوب هستم، اینطوری که جور در نمی‌آید، بالاخره آنها هم خدایی دارند، خالقی دارند و یک درجه‌ای از کار را به دست دارند، اگر هم جهت با شما بودند، مستقیم نمی‌توانید آنها را خط بزنید، راحت نمی‌شود بی تقوایی کرد، ولو اینکه تا آخر کار هم شما را قوی کند، حق ندارید که

مومن را تحقیر کنید ولو اینکه ضعیف شده باشند.

حجّت الاسلام موشح: پس با این ترتیب ما اگر فلسفه تاریخ نداشته باشیم، علم هم نداریم، چون علم باید الآن به ما بگویید که الآن کجا هستیم و وظیفه‌مان چیست که این هم بدون فلسفه تاریخ نمی‌شود.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: این اجمال قضیه است، بعداً می آییم و این را به تاریخ و تکوین و جامعه تفصیل می‌دهیم که در اینجا دیگر در حال ذکر کردن مراحل هستیم، به اصطلاح فلسفه شما اینجا تمام شد، مثل بحثی که آقایان داشتند که گفتیم بحث فلسفه بمعنی الاعم تمام شد، حالا فلسفه بمعنی الاخص می‌خواهیم، یعنی من می‌خواهم اصلاح کنم یک مطلبی در خانه فرمودید که بحث تاریخ و جامعه اینها می‌آید.... (نوار تمام می‌شود)

بسم الله الرحمن الرحیم

فلسفه

نظام ولایت

عنوان جلسه: تحلیل اشتداد و تکامل به تصاعد تقاضا

سرپرست پژوهش تطبیقی:
حجةالاسلام والمسلمین صدوق

گروه پژوهش‌های تطبیقی

جلسه دوازدهم

بهار و تابستان ۱۳۸۰

فلسفه نظام ولایت

استاد:	**حجةالاسلام والمسلمین صدوق**	پیاده:	**حجةالاسلام کشوری**
جلسه:	**دوازدهم**	ویراست:	**حجةالاسلام کشوری**
تاریخ جلسه:	**۱۳۸۰/٤/۲۷**	تایپ:	**برادر رضایی**
تاریخ نشر:	**۱۳۸۵/۹/۲۵**	فهرست:	**حجةالاسلام کشوری**

F:\TATBIGH\Academy\TATBIGH\GROOH\HOWZEH\فلسفه\آماده براي صفحه آراني\Falsafe-Esbati-D۱-J۱۲.doc

گروه پژوهش‌های تطبیقی

فهرست تفصیلی

۱- تعریف علم به نسبت بین تولی و ولایت ٤

۱-۱- تطابقی نبودن علم و ذو مراتب بودن آن..... ٤

۱-۲- علم ،ابزار تصرف انسان..... ٥

۱-۳- ارائه‌ی تحلیل جدید از روایت «عالم بی عمل» بر مبنای فلسفه نظام ولایت..... ٥

۲- حضور اراده مولا در همه‌ی سطوح تأثر و تأثیر ٥

۳- عدم تناسب بعضی از اشیاء با ظرفیت انسان در برای خاص؛ علت تشریع حکم حرمت در مورد آن شی ٦

۱-۳- ضرورت تعبد تام در ملاحظه تناسب اشیاء با ظرفیت انسان..... ۷

۱-۱-۳- انحصار تشریع به شکل موجود برای نسبت دنیائی..... ۸

٤- ضرورت استنباط احکام توصیفی، ارزشی و تکلیفی دین در مقیاس خرد، کلان و توسعه..... ۸

۱-٤- ضرورت استنباط مناسک در سطوح عمدی، تخصصی و ولایتی..... ۹

٥- تقسیم دستگاه‌های معرفتی به دستگاه الهی، التقاطی و الحادی..... ۹

٦- تحلیل اشتداد و تکامل به تصاعد تقاضا..... ۱۰

۱-٦- حضور اراده‌ی نبی مکرم صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت عصمت و طهارت در همه‌ی تقاضاها و در همه‌ی سطوح ۱۰

۲-٦- ارتقاء ایمان علت افزایش اشراف بر محیط ۱۱

۷- محدود بودن فاعلیت اختیار به دامنه و ظرفیت اختیار..... ۱۱

۱-۷- ملاحظه‌ی دامنه‌ی اختیار در مرحله‌ی نقشه و تحقق..... ۱۱

۲-۷- تحلیل قانون به فاعلیت تبعی..... ۱۲

۸- تفاوت تعریف اعداد در ریاضیات انتزاعی، مجموعه‌نگری و تکاملی..... ۱۳

بسمه‌تعالی

۱- تعریف علم به نسبت بین تولی و ولایت

حجت الاسلام موشح: در جلسه گذشته فرمودید که علم اثری است که فاعل ربوبی می‌گذارد انعکاس... .

حجت الاسلام و المسلمین صدوق: به نسبت بین تولی و ولایت علم گفته می‌شود. نسبت بین تولی و ولایت یعنی نسبت بین زمان و مکان... .

س: بنابراین علم نوعی رابطه است.

ج: رابطه است، فاعلیت تبعی و از جنود شما محسوب می شود. چشم، دست و... جنود جسمانی شما می‌باشد ولی علاوه بر جنود جسمانی نوعی جنود نسبتی هم برای انسان وجود دارد که این جنود در وعاء ذهن،در نظام حساسیت و در تجسد وجود دارد. پس نسبت بین تولی و ولایت در یک مرتبه تصرفی است و متغیر اصلی در شکل‌گیری نسبت انسان است بنابراین در شکل‌گیری نسبت فاعلیت تصرفی انسان مطرح است. پس در تعریف علم اگر محدوده‌ی علم را انسان لحاظ نمائید. فاعلیت تصرفی می‌شود. ولی اگر بخواهیم محدوده را تعمیم بدهید تا با یقین وحدت پیدا کند. یعنی علم را بریده‌ی از یقین نبینید.....[1]

۱-۱- تطابقی نبودن علم و ذو مراتب بودن آن

س: دو فرض داریم گاهی می‌خواهیم تعریفی جدید از علم ارائه دهیم وگاهی می خواهیم از آنچه که به آن علم می‌گویند تعریفی جدید ارائه نمائیم به عنوان مثال وقتی کتابی را می‌خوانیم می‌گوئیم به این کتاب علم پیدا نموده‌ایم ولی قبل از مطالعه علم نداشته‌ایم. بنابراین با این تعریفی که فرمودید نسبتی بین این علم و آن علم نمی‌باشد.

ج: نه، ارتباط هست. گاه شما مصرف کننده‌ی نسبتی هستید، گاه شما توزیع کننده نسبت هستید و گاه ایجاد کننده نسبت می‌باشید. همه اینها ایجادی است. بنابراین اگر سواد نداشته باشید ازکتاب و مجله‌ی یک دانشمند نمی‌توانید استفاده کنید. این سطح از برقراری نسبت هم نیاز به همت و فعل دارد. ازعلم نمی توان تعریفی فیکس به معنای تطابق با واقع ارائه نمود، علم مراتب مختلف دارد. البته علم را در اینجا به مبنا و حد اولیه تعریف نموده‌ایم و مبنا و پایگاه پیدایش علم را تعریف می‌کنیم. پایگاه فلسفی آن را تبیین می‌کنیم. بنابراین اگر سؤال شود علم چیست؟ پاسخ داده می‌شود «علم کیف پرستش است در نسبت بین تولی و ولایت». با این تعریف از علم می‌خواهیم تمدنی جدید بسازیم و صحت و عدم صحت و کارآمدی بسیاری از دانش‌ها را مورد سؤال قراردهیم، پس علم به حضور معلوم عندالعالم و کشف تعریف نمی شود و این تعریف از علم که ارائه کردید از پایگاه ارتکاز مطرح شد، علم حضور عالم عندالمعلوم است. به هر نسبت شما در معلومات حاضر باشید به همان نسبت شما عالم هستید. البته کیفیت حضور تنوع دارد، حضور تولیدی، توزیعی و

[1] یقین یعنی حالت و وضع مخصوص شما.

مصرفی است در ارتباط با خداوند متعال، انسان‌ها و طبیعت حضور؛ معنا دارد، تنوع در ارتباط وجود دارد ولی همه این‌ها نسبیت حضور شما است.

۲-۱- علم ،ابزار تصرف انسان

س: بحث به این بر می‌گردد که در تعریف علم می‌گوئیم «علم چیزی است که قدرت تصرف به انسان می‌دهد.»

ج: احسنت.

س: بنابراین چون تصرف از خدا می‌باشد، علم هم می‌شود تولی به ولایت.

ج: در یک مرتبه تصرف خداوند است[ولایت] و در یک مرتبه تصرف انسان است[تولی] وقتی شما می‌خواهید استضائه[۱] بنمائید به میزانی که نورانی می‌شوید نور را جاری می‌کنید و اجتماعی می‌کنید. بنابراین وقتی شما منطق می‌سازید معنایش این نیست که خداوند به منطق احتیاج داد بلکه شما نیاز به منطق داشته‌اید و به شما هم اعطاء شده است.

پس در ارتباط با مافوق استضائه به کلمات وحی مطرح است و برای جاری کردن این نور این منطق توسط ایشان[۲] ساخته شده است و یک وقت هم تغییر می‌یابد. لذا شما خلافت و موجد می‌نمائید ولی به لطف و اعداد او این اتفاق می‌افتد. نکته دیگر این که علم ابزاری معنا می‌شود و ابزار تصرف است و تحلیل علم به کشف و انعکاس در آینه (ی ذهن) و تطابق رها می‌شود.

۳-۱- ارائه‌ی تحلیل جدید از روایت «عالم بی عمل» بر مبنای فلسفه نظام ولایت

س: بنابراین مفهوم عالم بی‌عمل معنا ندارد چون بر اساس این مبنا هر کس عالم شود تولی به ولایت داشته است و بعد عمل هم برای او مطرح می‌شود.

ج: نه، بفرمائید عمل مقدم است بر پیدایش علم.

س: پس عالم بی عملی که در روایت به زنبور بی‌عسل تشبیه شده است بی‌معنا می‌باشد.

ج: از این روایت بر اساس یک فلسفه‌ی دیگر (فلسفه‌ی نظام ولایت) معنای دیگری ارائه می‌شود.

این روایت بر اساس ارتکاز جدید معنای جدید می‌یابد. به طور کلی بدون عمل هیچ علمی پیدا نمی‌شود.« فلسفه‌ی شدن بر فلسفه‌ی هستی مقدم می‌شود.»

۲- حضور اراده مولا در همه‌ی سطوح تأثر و تأثیر

س: در مورد اثر وضعی اشیاء یک سؤال جانبی دارم؟ به عنوان مثال گفته می‌شود که اگر یک لیوان مشروب را اشتباهاً به جای آب بیاشامید این حرام نیست و اثر وضعی شرب خمر که تا ۴۰ روز عدم استجابت دعا... است در مورد این

---

[۱] این تعبیر(استضائه) درتحلیل معرفت دینی مطرح می شود ولی در مورد معرفت اجتماعی به این شکل تحلیل نمی شود.

[۲] مرحوم علامه سید منیر الدین حسینی الهاشمی

شخص جاری نمی‌شود ولی در این فلسفه اثر وضعی دیگر اثر وضعی خود خمر نمی‌باشد[1].

ج: همه چیز اثر دارد. در چه نسبتی این بحث را مطرح می‌کنید؟

س: کسی بدون اطلاع خمر خورده است.

ج: بدتر از این، غفلت از حضور خداوند متعال می‌باشد، این از گناهان بزرگ است. اثر وضعی شرک و کفر خیلی بیشتر از آثار و طبیعی بعضی از امور است.

س: گاهی می‌گوئیم شخصی گناه می‌کند ولی در این جا شخص مطلع نیست و گناه محسوب نمی‌شود. آیا این خمر اثر وضعی دارد؟

ج: همه چیز اثر دارد ولی آثارآن به عنایت خداوند متعال از بین می‌رود.

س: شخص مطلع نبوده است.

ج: می‌خواهم بگویم اگر از خداوند بخواهید اثر آن رفع می شود.

س: شخص فکر کرده است آب خورده است.

ج: اگر این فرض باشد ، خداوند متعال تصرف می‌کند و اثر آن را از بین می‌برد.

س: این مطلب با این حرف فلسفه‌ی شما که در آن خواص اشیاء متعلق به خودشان نیست و از جای دیگری می‌آید... .

ج: اثار بالذات نیست. هیچ چیز بالذات نیست.

س: این ویژگی خمر... .

ج: همه‌ی اثرگذاری‌ها و اثرپذیری‌ها تابع حضور اراده‌ی مولا می‌باشد و تولی موجود و ولایت مولا در اثرگذاری مؤثر است. وقتی هم که اثر دارد به اذن او اثر دارد آتش به اذن خداوند متعال می‌سوزاند اگر اذن ندهد نمی‌سوزاند.

۳- عدم تناسب بعضی از اشیاء با ظرفیت انسان در برای خاص؛ علت تشریع حکم حرمت در مورد آن شی

س: سؤال این است که چرا چنین اثری را به این ماده (خمر) داده‌اند تا حکم حرمت در مورد آن صادر بشود؟

ج: مسئله تشریع و حلال حرام مطرح است.

س: تشریع بر تکوین مبتنی است یعنی می‌گوئیم چون آثار مضری در این شیء هست خداوند آن را حرام کرد.

ج: نخیر اصلاً چیز مضری در شیء نیست همه‌اش خیر است خوک را که خلق کرده‌اند... .

[1] البته عده‌ای گفته‌اند اثر وضعی متعلق به خود شراب است.

س: یعنی این که می‌گویند وجود خیر محض است.

ج: در یک سطحی همه‌اش خیر است ولی در مرتبه بعد مطرح می‌شود که این خیری که در عالم به وجود آمده است به ظرفیت شما و برای این عمل تناسب ندارد، به ظرفیت فلان مطلب و برای فلان مطلب تناسب ندارد.

س: این معنای شر است.

ج: شر را که معنا می‌کنید... .

س: عدم تناسب با ظرفیت انسان.

ج: این فقط برای انسان به این شکل است و الا رفتار خوک که مثلاً زاد و ولد می‌کند شر نیست به عنوان مثال زاد و ولد سگ، چوپان شدن سگ، بار کشیدن از خوک، این‌ها شر نمی‌باشد ولی می‌گویند خوردن گوشت خوک، ماهی بدون فلس برای انسان حرام است.

س: پس معنای حلال نیست. یعنی اینکه مناسب حال شما نیست؟

ج: یعنی با ظرفیت شما تناسب ندارد؟

س: اگر فرض کنیم ظرفیت تغییر کند چون شما می‌گوئید متناسب با این ظرفیت نیست.

پس اگر ظرفیت تغییر کند حکمی مثلاً می‌آید و می‌گوید فراتر از این ظرفیت خاص می‌تواند گوشت خوک بخورد.

ج: به عنوان مثال اگر شیر خوک را بخورد خداوند این را نهی نکرده است.

س: فرض کنید انسانی .... .

ج: پس برای تکامل و ظرفیت انسان گوشت خوک مضر می‌باشد.

۱-۳- ضرورت تعبد تام در ملاحظه تناسب اشیاء با ظرفیت انسان

س: در کل مراتب ظرفیت انسان این حکم هست یا در مراتب فعلی‌اش.

ج: بستگی دارد، اگر در لسان شارع مطلق است مطلق می‌باشد.

س: چون الآن دراویش می‌گویند نماز خواندن برای یک حد از ظرفیت است و انسانی که به یک مرتبه‌ی بالاتر رسیده‌اند نیازی به نماز ندارند.

ج: اگر شارع مقدس این مطلب را گفته است... .

س: می‌تواند شارع این را بگوید یعنی فضای این بحث هست.

ج: هر چه شارع بگوید، مقید بگوید، مطلق بگوید، همان را انجام می‌دهیم. به عنوان مثال شارع حج را به صورت مطلق واجب نفرموده است. بلکه حج مقید به استطاعت است ولی نماز اطلاق دارد مگر در شرائط خاص که در آن شرائط هم شکل نماز تغییر می‌کند مثل خواندن نماز خوف در جنگ.

س: عقل این فضا را برای شارع باز می‌کند، که مثلاً در جائی خمر را حلال کند که بگوید برای این ظرفیت از انسان‌ها حلال و برای این ظرفیت از انسان‌ها حرام است.

ج: الآن ما حکم خمر را می‌دانیم حکم خمر حرمت است مگر به عنوان ثانوی برای رهائی از تشنگی منجر به موت. غیر از این وضعیت ودر وضعیت عادی حرام است.

در مثال‌هائی که می‌زنیم بعضی عبادات مقید است و بعضی مطلق می‌باشد مثل نماز و حج پس در فرض عقلی اگر بحث کنیم (می‌توانیم بگوئیم حلال است یا حرام است) ولی در فرض عینی شراب یک فرض دارد و حرام است. و مشخص است که فرض عقلی برای همه چیز می‌توان داشت.

۱-۱-۳- انحصار تشریع به شکل موجود برای نسبت دنیائی

س: یک فرض هست که در قرآن آمده که در بهشت انواع خمرها نوشیده می‌شود که در آن بیهودگی و لهو و لغو نیست. البته بعضی می‌گویند که آن خمرها چیز دیگری است ولی با این تعبیر شما فضا باز است که بگوئیم اگر انسان به یک ظرفیتی برسد (خمر حلال می‌شود) چون خمر شر ذاتی ندارد.

ج: اصلاً تشریع در این دنیا است. چون ضلالت در این دنیا است، راه معلوم نیست لذا احتیاج به کمک و تشریع می‌باشد ولی در آن دنیا روابط دیگری حاکم است.

٤- ضرورت استنباط احکام توصیفی، ارزشی و تکلیفی دین در مقیاس خرد، کلان و توسعه

س: بر اساس این فلسفه می‌توان راجع به روابط آنجا بحث کرد.

ج: هر چه در لسان قرآن اعطاء شده است فهمیده می‌شود.

س: در لسان قرآن مسائلی مجمل است و فلسفه قبلی ادعای تبیین بعضی از روابط را داشت. و بحث‌هائی را مطرح می‌کرد، حال آیا شما هم بحث‌هائی را مطرح می‌کنید یا به نقل واگذار می‌کنید.

ج: این بحث مثل نماز است. در این جا تلاش می‌کنیم و حکم ظاهری تکلیفی را استخراج می‌کنیم بنابراین در این موضوع هم تلاش می‌کنیم تا حکم ظاهری توصیفی را استخراج کنیم و حکم ظاهری ارزشی را استخراج کنیم.

س: منظورتان استفاده از ادله اصولیون است.

ج: بله از اصول باید استفاده کرد. پیش داوری عقلی، پیش داوری حسی و پیش داوری عرفانی را نفی می‌کنیم.

س: فقط با ادله اصولیون جلو می‌رویم.

ج: بله. هرچه از این طریق بدست آمد حجیت ظاهری دارد، یعنی قابلیت شکسته شدن را دارد یعنی بعداً در تاریخ امکان اصلاح می‌باشد ولی برای امروز شما حجت است و بر اساس آن باید عمل نمود. توصیفات، تکلیف‌ها و ارزش‌ها باید بدون پیش‌داوری‌ها حسی، عقلی و روحی و با سعی تام استنباط شود. در حالات روحی خود مرتب شک نمائید تا تحت تصرف قرار گیرید وقتی ما تکامل حجیت و تفقه را بحث می‌کنیم در مورد همه‌ی حوزه‌های معرفتی این بحث را مطرح می‌کنیم. شامل توصیف‌ها، ارزش‌ها و تکالیف می‌شود. علم اصول هم راجع به هم عرض‌ها بحث می‌کند و هم بر همه‌ی مادون‌ها ولایت دارد.

۱-٤- ضرورت استنباط مناسک در سطوح عمومی، تخصصی و ولایتی

علم اصول و تفقه بر همه‌ی علوم ولایت می‌کند و متغیر اصلی علم اصول می‌شود. معرفت دینی همه‌ی علوم را ولایت و هدایت می‌کند.

علت حکومت معرفت دینی این است که علاوه بر تکالیف، توصیف و ارزش‌ها را هم شامل می‌شود و آنها را در مقیاس خرد، کلان و توسعه بیان می‌دارد. یعنی شما یک ادراک عمومی از دین دارید یک ادراک تخصصی دارید و یک ادراک ولایتی دارید. بر اساس این مبنا تشریع تشکیکی می‌شود یعنی به عنوان مثال مناسک رهبری برای عموم مردم نیست، مراقبت‌های رهبر و مرجع خیلی بیشتر از دیگران است مناسک و قیودات بیشتری شامل رهبر می‌شود.

س: یعنی همین جمله‌ی معروف حسنات الابرار سیئات المقربین؟

ج: بله، این مسائل باید تفقه و استنباط شود و آن را به همه تحمیل نکنید به اینکه همه‌ی گرفتاری‌های یک نفر را به عمل نکردن به مناسک بزرگان تحلیل کنید. این کار غلط است و مناسک عوام فرق دارد.

٥- تقسیم دستگاه‌های معرفتی به دستگاه الهی، التقاطی و الحادی

س: برگردیم به بحث علم اگر کسی ۲×۲ را مساوی ٤ بداند به این علم می‌گوئید یا نه؟

ج: به این علم تبعی و علم مصرفی می‌گوئیم.

س: این در تعریف علم به تولی ولایت می‌گنجد؟

ج: این علم تبعی است یعنی متغیر اصلی نیست.

س: یعنی ۳ سطح علم داریم.

ج: می‌توانیم برای علم ۷۲۹ متغیر فرض کنیم. ولی الآن به صورت اجمال در فلسفه، علم را تحلیل می‌کنیم. در مراحل بعد می‌توانید در هم ضرب کنید و سطوح علم را بگوئید.

س: یعنی علم محوری، تصرفی و تبعی دارد.

ج: بله (علاوه بر این قیود قیود) ظرفیت، جهت و عاملیت و قیود هماهنگی وسیله و زمینه را می‌پذیرد. به همین شکل بحث را توسعه دهید و ادراکات را به ادراکات عوام، تخصصی و ادراکات نسبت به خدا ادراکات نسبت به طبیعت، ادراک در روابط اجتماعی و... طبقه‌بندی کنید همه‌ی مفاهیم ایجابی است.

س: منظورتان از اینکه علم جهت‌دار است کدام علم است؟ علمی که شما تعریف می‌کنید یا علمی که آنها تعریف می‌کنند.

ج: حرف کسانی را که می گویند علم جهت‌دار نیست مورد نقد قرار گرفته است . تعریف‌های حضوری، حصولی، تطابق، صوره حاصله عند العقل و... را نقد نمودیم و در تعریف اختیار را وارد کردیم اول بحث [بساطت] را نقد کردیم وبحث مرکب را مطرح نمودیم و با بحث از لوازمات مرکب به فاعلیت رسیدیم.

س: یعنی علم جهت‌دار شد.

ج: اصلاً این تعریف ها از علم غلط است.

س: یعنی همان تعریف‌هائی که آنها از علم ارائه می‌دهند جهت‌دار شد. خود علم جهت‌دار است؟

ج: همه چیز جهت‌دار است زیرا کیف اختیار است.

س: پس وقتی می‌گوئید علم جهت‌دار است منظورتان هم علم خودتان است هم علمی که آنها می گویند؟

ج: علمی که آنها تعریف می‌کنند غلط است. (منظور شما را از جمله) علمی که آنها می‌گویند متوجه نمی‌شوم.

س: تعریفی که آنها ارائه می‌دهند.

ج: گاهی می‌گوئیم در یک مبنای دیگری بحث می‌کنیم (اگر این حرف گفته شود) درست است. ولی وقتی می‌گوئیم علم آنها جهت‌دار است یعنی آنها اختیاراتی هستند که این علوم را تولید کرده‌اند.

س: وقتی بحث می‌کنم علم جهت‌دار است ممکن است سؤال کنند علمی که ما می‌گوئیم جهت‌دار است یا علمی که آنها می‌گویند؟

ج: از اول بحث می‌کنیم و دستگاه‌های معرفتی را به الهی، التقاطی و الحادی تقسیم می‌کنیم و نسبت کفر وایمان را مطرح می‌کنیم دستگاهی که پایگاه وحدت و کثرت را نمی‌تواند تحلیل کند گاه به این سو می‌غلطد و گاه به آن سو می‌غلطد و التقاطی می‌شود. دستگاه اصالت ماهیت به این شکل است ولی دستگاه غرب وحدت و کثرت را مادی تعریف کرده است این‌ها کفر هستند و حد اولیه‌ی خودشان را ماده قرار داده‌اند. با علیت تحلیل می‌کنند و ماوراء الطبیعه را منکر می‌شوند.

٦- تحلیل اشتداد و تکامل به تصاعد تقاضا

س: اشتداد یعنی تکامل؟

ج: بله، به معنای تکامل است. اشتداد تصاعد در جهت است و تصاعد آن کمی، کیفی و هندسی نمی‌باشد یعنی فاعلیت کردن همراه با همه‌ی تقاضاها در همه‌ی سطوح، یعنی حرکت زمانی و تولی همه نسبت به بالا معنای تسبیح می‌دهد. نبی اکرم (صلی الله علیه و اله و سلم) همراه با تولی همه‌ی مراتب عالم تسبیح تهلیل، تحمید و تکبیر می‌کنند. این یک اشتداد دیگری است و تصاعد آن تصاعد تقاضا می‌باشد. با دعای همه و با دعای خود و در ظرفیت خود خد را خواندن.

١-٦- حضور اراده‌ی نبی مکرم صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت عصمت و طهارت در همه‌ی تقاضاها و در همه‌ی سطوح

تحمل این فشار عظیم است. در صحنه‌ی تکوینی و طبیعی این امر علت بهجت ایشان می‌شود اما در قسمت انسانی که طغیان واقع می‌شود فشار عظیمی بر ایشان وارد می‌شود زیرا ضربات سهمگینی بر ایشان وارد می‌شود . ما عضو ایشان هستیم و ایشان برای برگشتن ما دعای می‌کنند و آنها هم در مرتبه‌ای دورتر و شدیدتر به ایشان حمله می‌کنند و پیکر ایشان زخمی می‌شود و ایشان تحمل می‌کنند حیات تکوینی و حیات تاریخی و حیات اجتماعی و همه سطوح حیات روحی، ذهنی و عینی انسان را ایشان تحمل می‌کند و این بی‌انصافی است که وقتی انسان مطلبی را می‌نویسد و یا کاری را انجام می‌دهد و حمدی انجام می‌دهد به فکر ایشان نباشد. زیرا همه‌ی مرارت را آنها تحمل می‌کنند (پیامبراعظم(صلی الله

علیه و آله و سلم) خطاب به حضرت علی (علیه السلام) فرمودند اگر علی (علیه السلام) نبود هیچ مؤمنی معرفت پیدا نمی‌کرد(لایعرف المؤمنون بعدی) تا روز قیامت همین طور است در قبل از آن هم بنابر آنچه در لسان تشریع آمده به همین شکل است. حافظ ایمان هم در همه‌ی سطوح حضرت امام حسین (علیه السلام) می‌باشد. مثالی[1] را عرض می‌کنم همانطور که همه‌ی بار این ساختمان را تیرآهن‌های این ساختمان تحمل می‌کنند، بار چند طبقه را تیرآهن‌ها به این ستون‌ها توزیع می‌کنند و بعد ستون‌ها فشار را به زمین منتقل می‌کنند. بیشترین بار استقامت این ساختمان را تیرآهن‌ها تحمل می‌کنند. اهلبیت هم بار تقاضاهای ایمانی و کفر را تحمل می‌کنند و تصرف تاریخی و هدایت می‌کنند در همه‌ی سطوح بحث به این شکل است. خوردن، آشامیدن، ایجاد معارف و.... حتی جاذبه‌ای ایجاد معارف سنگین‌تر از تجسد کوه، دشت و... می‌باشد، فشارهای عالم روح از همه‌ی فشارها بیشتر است. بنابراین تولی به حضرت ولی عصر (روحی فداه) کار را جلو می‌برد.

۲-٦- ارتقاء ایمان علت افزایش اشراف بر محیط

نکته‌ای دیگر اینکه کسی که درون نظام هست همیشه ابعادی از مطلب برای او اجمال دارد اما هر چه ایمان ارتقاء یابد نسبت به محیط و غیر، تصرف و اشراف بیشتری می‌یابد و کمتر منفعل می‌شود. وقتی به قله رسید تصمیم‌گیری برای او راحت‌تر است و علاقه‌اش به این امور کمتر می‌شود و همه‌ی امورش به خداوند و حقایق عالم معطوف می‌شود. یعنی وقتی به منبع می‌رسد دیگر توجه به قدرت قند، چای و... ندارد. به هر حال علم و ادراک به شکل دیگری پیدا می‌شود. و با کشف، صوره حاصله عند العقل و حکومت طبیعت بر انسان، جبر و علیت قابل تحلیل نیست بلکه تناسبات نظام ولایت است. کلمات وحی قوانین حاکم بر رشد است و درک ما از این کلمات هم نسبیت قوانین حاکم بر رشد می‌باشد، قانون معنای دیگری پیدا می‌کند. این که بگوئیم قانون فیکس است، ثابت است و ما مجبور هستیم، معنا ندارد ولی اگر بگوئیم ما نسبت به اراده بالاتر فاعل تبعی هستیم و نسبت به تقدیرات شب قدر و نسبت به مسائلی که در عالم ایجاد می‌شود ما فاعل تبعی هستیم این حرف صحیح است. تصرف در تکوین عالم به دست ما نیست و این تصرف را به دست حضرت علی(علیه السلام) داده‌اند، ایشان اذن الله، یدالله هستند. اداره عالم و تکوین و تشریع بدست این بزرگواران است. دین خدا به ایشان تفویض شده است. این‌ها در تشریع حضور دارند.

۷- محدود بودن فاعلیت اختیار به دامنه و ظرفیت اختیار

س: بعد از بحث تعلق فرمودید که بین تعلق و فاعلیت تألیف برقرار است. راجع به تعلق توضیح دهید؟

از جبر که خارج می‌شویم اختیار با تعلق ترکیب می‌شود اما حکومتی که برای اختیار قائل می‌شوید و آن را بر تعلق حاکم می‌دانید این است که دریک مرحله بحث، نقشه‌ی ثابت بر اختیار حاکم است و اشکال امر ثابت هنوز حل نشده است. به عنوان مثال فرض کنید که کشش شما در دامنه‌ی ۱ تا ۱۰۰ است لذا اختیار شما در این دامنه فاعلیت دارد.

س: یعنی اختیار به دامنه‌ی خود محدود می‌شود. به تعلق محدود می‌شود.

ج: احسنت، درون این محدوده عمل می‌کند.

۱-۷- ملاحظه‌ی دامنه‌ی اختیار در مرحله‌ی نقشه و تحقق

س: وقتی در فاعلیت بحث می‌کنیم دامنه‌ی این محدوده هم با اختیار افزایش می‌یابد.

[1] متوجه باشید این مثال خیلی با این مطلب فاصله دارد زیرا ادبیات ما کشش ندارد و مادی است .

ج: با امداد مولا (این امر اتفاق می‌افتد) البته وقتی فاعیت در دامنه اتفاق می‌افتد بحث به همین شکل است (امداد مولا علت فاعلیت است) ولی رشد هر چه بالا می‌رود در محدوده‌ی دامنه، بالا می‌رود. «محدوده‌ی دامنه حکومت می‌کند بر تعلق و فاعلیت.» وقتی می‌گوئیم ظرفیت عوض می‌شود...

س: یعنی محدوده‌ی دامنه عوض می‌شود.

ج: همیشه دامنه عوض می‌شود ولی اختیار درون دامنه عمل می‌کند.

س: همیشه به این شکل است ولی در این فرض دامنه را تغییر می‌دهیم.

ج: ولی در اینجا می‌گوئید دامنه‌ی اختیار تحت تصرف نظام ولایت است.

س: در قبل از تألیف؟ در بحث تعلق فرموده بودید امر ثابت قانون است و قانون از تعلق به وجود می‌آید.

اول ما فرض کردیم که قانون ثابت وجود دارد و تعلق تحت آن عمل می‌کند ولی شما فرمودید که این طور نیست وقتی در بیرون فعلی صورت می‌گیرد قانونی هم ساخته می‌شود این را با بحث فاعلیت تبیین کنید.

ج: گاه صورت را در وحدت با تعلق می‌بینیم و گاه این صورت را به عنوان نقشه ملاحظه می‌کنیم.

به عنوان مثال وقتی در مورد نقشه‌ی یک ساختمان بحث می‌شود یعنی در مورد امر ثابت صحبت می‌شود. وقتی هم مشغول ساختن هستیم دائماً در مورد کیفیت ساخت بحث می‌کنیم و مثلاً می‌گوئیم این دیوار کج شد.

س: راست چیست که این کج شده است.

ج: شاقول را گذاشته است.

س: اینکه شاقول راست است این یک امر ثابت است.

ج: در تحقق، بحث می‌کنیم و گاهی در مرتبه نقشه بحث می‌شود که مثلاً اندازه‌ی این اتاق را تغییر دهیم همین بحث را هم می‌توانیم در حین ساخت داشته باشیم. بنابراین در دو منزلت می‌شود راجع به صورت بحث نمود. لذا وقتی داریم از دامنه‌ی تعلق در تألیف تعلق و فاعلیت بحث می‌کنیم بحثمان در منزلت تحقق است. بحث از صورت حین العمل است ولی گاه بحث می‌کنیم و می‌گوئیم که بر کل این کتاب حاکم است. خداوند نقشه‌ای در مورد سیر بلوغ حرکت و اختیارات کشیده است. این منزلت از بحث منزلت نقشه حرکت است که این نقشه جلوی هرج و مرج را می‌گیرد. قانونی که قبل از حرکت وجود دارد. (اگر بخواهیم بحث را به مباحث اصالت ماهیت تشبیه کنیم) در آنجا گفته می‌شود. این بحث همانند بحثی است که در اصالت ماهیت مطرح است در اصالت ماهیت، ماهیتی در مرتبه‌ی نفس الامر وجود دارد و ماهیت در یک مرتبه هم در سوق علم ربوبی و قبل از خلق ملاحظه می‌شود و در یک مرتبه هم ماهیت در ذهن ملاحظه می‌شود و در یک مرتبه هم ماهیت در مرحله‌ی تحقق ملاحظه می‌شود که به آن وجود داده‌اند پس ماهیات در مراحل مختلف قابل ملاحظه است. بنابراین کیفیت هم در مراحل مختلف قابل ملاحظه است.

۲-۷- تحلیل قانون به فاعلیت تبعی

س: می‌توانیم این طور بگوئیم که چون حرکت خاص به امر ثابت نیاز دارد. این تقاضا واقع می‌شود و فاعل ربوبی یک امر ثابت و قانون به شما اعطا می‌کند به عنوان مثال شما می‌خواهید ماده‌ای را به وجود بیاورید که برای این کار نیاز به یک امر ثابت دارید، پروردگار به شما امر ثابتی اعطاء می‌کند که با آن این ماده را درست کنید؟ آیا این تعبیر صحیح

است؟

ج: بفرمائید، در هر سطحی که می‌خواهید فاعلیت بنمائید، فاعلیت متناسب اعطاء می‌شود.

س: که همان امر ثابت و قانون است، امر ثابت و قانون هم مخلوق خدا است.

ج: قانون فاعل تبعی است که در مراتبی که نیاز دارید اعطاء می‌شود.

س: این فاعل تبعی آیا از جنود ما محسوب می‌گردد؟ مافوق ما محسوب می‌شود یا مادون ما؟

ج: اگر تحت حیطه‌ی تصرف شما می‌خواهد انجام شود به شما اعطاء می‌شود.

س: قانون هم جزء جنود ما می‌شود؟

ج: بله. همه بحث ما این است که قانون فاعل تبعی است که به شما ضمیمه می‌شود، حقوقی که شما برای جامعه وضع می‌کنید، متعلق به شما است، و یا حقوقی که دیگران وضع می‌کنند جزء جنود شما در مرحله‌ی مصرف است نه در مرحله‌ی تولید.

۸- تفاوت تعریف اعداد در ریاضیات انتزاعی، مجموعه‌نگری و تکاملی

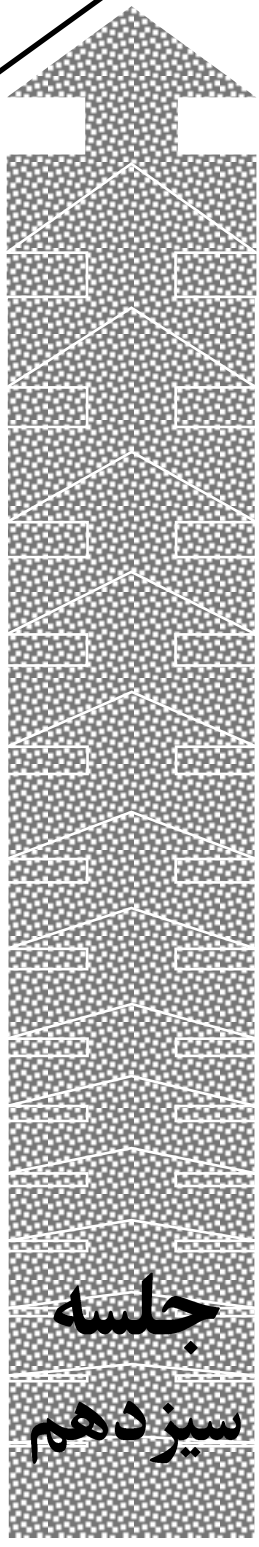
س: پس ۲×۲ می‌تواند ۵ بشود؟

ج: قطعاً در ریاضیات مجموعه ۲×۲ برابر با ٤ نمی‌شود. قبلاً در مثال منحنی گفتیم که مثلاً یک نیرو به اندازه سه واحد وارد می‌کنیم در مرتبه بعد هم به اندازه ٤ واحد نیرو وارد می‌کنیم در اینجا ۳+٤ هفت نمی‌شود سه به توان دو می‌شود. ٤ به توان ۲ می‌شود ١٦. جمع این ۲ عدد ۲۵ می‌شود و مشتق آن ۵ می‌شود ۳+٤ در اینجا ۵ شد و ۷ نشد. در ریاضیات مجموعه بر مبنای ده‌دهی شمارش نمی‌شود این مطلب(۳+٤) در «ریاضیات بهینه» قطعاً ۵ هم نمی‌شود. اساساً ۳ و ٤ در کنار یکدیگر قرار نمی‌گیرند. ۱ و ۲ و ٤ مطرح است اصلاً ۲ عدد، مطرح نیست در بهینه باید ۳ عدد باشد. چون بهینه منطقاً به ۳ تعریف می‌شود. در شاخصه می‌تواند ۵ یا ٦ یا ۷ و... باشد ولی در بهینه ۳ می‌باشد و شمارش آن به صورت ۱، ۲، ٤ و ۱، ۳، ۹ و ۱، ٤، ١٦ و ... می‌باشد. در بهینه به این شکل است.

س: اصلاً ترکیب اعداد فرق دارد؟

ج: عدد معنای نسبتی دارد. در بهینه شما نمی‌خواهید تصرف نمائید و آلیاژ بدست آوردید. شما در بهینه می‌خواهید وزن را محاسبه کنید که آلیاژ درست کنید یا نه؟ محاسبه می‌کنید که خداوند به تولید این راضی هست این یک عدد دیگری است تعریف عدد در منطق تکاملی عوض می‌شود بنابراین ۲×۲ را نمی‌خواهیم عوض کنیم ولی ۲×۲ آنگاه ٤ می‌شود که در منطق انتزاعی باشد ولی در منطق مجموعه‌نگری غلط است بگوئیم ٤=۲×۲ در منطق مجموعه بسته به زاویه‌ی نیرو ۲×۲ متفاوت می‌شود پس به طور کلی وارد معادله می‌شویم در منطق و ریاضیات مجموعه می‌گوئیم شما در چه نسبتی می‌باشید تا به شما بگوئیم جواب شما چیست. یعنی در منطق مجموعه به راحتی ۲+۲ را نمی‌پذیرند. منطق مجموعه سؤال می‌کند در چه زمانی و در چه مکانی سؤال را مطرح می‌کنید تا جواب شما را بدهیم این بحث منطق و ریاضیات مجموعه است که جمع در آن با ریاضیات انتزاعی تفاوت دارد.

والسلام علیکم و رحمةا... و برکاته



بسم الله الرحمن الرحیم

فلسفه

نظام ولایت

عنوان جلسه:

سرپرست پژوهش تطبیقی:
حجةالاسلام والمسلمین صدوق

گروه پژوهش‌های تطبیقی

بهار و تابستان ۱۳۸۰

جلسه
سیزدهم

باسمه‌تعالی

بحث فلسفه نظام ولایت

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: نکتۀ اول در مورد نقطۀ مشترک در تفاهم و نه در فهم است که تغایر بود یعنی سنگ بقای اول متغایر است که نقطۀ مشترک در تفاهم است و نه در فهم و بداهت در فهم نیست بلکه بداهت در تفاهم است؛ این یک نکته که توضیح آن داده شد. نکتۀ دیگر اینکه چون می‌خواهیم به ریشه‌ها حمله کنیم ناچار از مقدورات سنجشی دستگاه‌های موجود استفاده کنیم تا به یک دستگاه سنجشی دیگر برسیم که خودمان داریم. باتبع آن دستگاه سنجشی که به عنوان مقدمه استفاده می‌کنیم دارای ضعف‌هایی است و در سیری که طی می‌کند به بود و نبود که تکیه می‌کند یک چیز را قائل به وجود آن می‌شود و دیگری را به علوم وجود آن؛ پس ذات به آن معنا نیست و بنابراین به نظر می‌آید که هیچ ذاتی نیست و هر چه وجود دارد تعلّق است یا هر چه هست فقط فاعلیت است، تعلّق هم نیست و تعلق با جبر قف می‌شود

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: اصلاً در آن دستگاه اجماع و ارتفاع تفیض می‌شود.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: بله. پس در سیر نقد و نقصی که به جلو حرکت می‌کنیم و از منطق آنها نیز استفاده می‌کنیم چنین چیزی به نظر می‌رسد. ولی الآن که به منطق خودمان که می‌رسیم تا شروع کنیم فی الجملۀ تجسّد اشیاء هم هست. فرضاً ضد یک تجسّد و چای یک تجسّد دیگری دارد و استکان هم دارای تجسّدی دیگر است ولو اینکه قوام آن تجسّد متصّل به یک جاذبه‌ای باشد که آن جاذبه هم به نستب بین امور مربوط است یعنی سه سطح می‌کنیم و وقتی به آن می‌رسیم وجود و ماهیت و همۀ اینها که شیئیت بود به علاوه جاذبه و فاعلیت در یک نظام برده و به آن سهم تأثیر می‌دهیم. یعنی تجسّد مرتبه‌ای از فاعلیت و مرتبه‌ای از وجود دارد. مثلاً می‌گوییم تشعشع و تهوّج و تجسّدی است که برای شیئیت آن هم مرتبه‌ای قائل هستیم.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: آن که این شیئیت را ندارد!

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: همه چیز دارد.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: ممکن است اصلاً مجرد باشد...

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: آنها هم یک نوع تجسّد دارند و الآن به چشم ما نمی‌آید. شب اول نکیر و منکر می‌آیند و انسان آنها را می‌بیند یعنی اگر تجسّد نداشته باشند قابل رؤیت نیستند و تجسّد هم از شما مطلقاً بریده نمی‌شود و این نوع از تجسّد بریده می‌شود و در یک عالم دیگری هم هست. تجسّد در عوالم مختلف چنین شکل‌های مختلفی دارد. جاذبه هم همین‌طور و فاعلیت هم همین‌طور است. غرضم این بود که وقتی از منطق دیگران استفاده می‌کردیم ناچار بودیم نفی مطلق کنیم که به تعبیر شما اجتماع و ارتفاع نقیضین است ولی الآن به این رسیدیم که می‌گوییم سه چیز است هر شیء غیر از شیء دیگر است (یعنی تجسّد هر شیء) و یک اوصافی دارند که فرضاً آن شیء برای یک کاربرد

خاصّی استفاده می‌شود که در شیء دیگر نمی‌توان چنین استفاده‌ای کرد. پس یک شیء است، اوصافی دارد و تغییر وصف آن به نسبت حاکم بین وصف‌هایش می‌باشد. یعنی شما وقتی خورشت سبزی...

حجة الإسلام و المسلمین موشح: یعنی ربط آن نسبت‌های بینش می‌باشد؟!

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: بله، نسبت بین آنها است؛ که نسبت، وصف و تجسّد سه مرتبه هستند، و در تجسّد، وصف اصل است و در اوصاف هم، نسبت‌ها اصل هستند. این مدل نگاه کردن این «مطلق» به امور است.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: در تجسّد چه چیزی اصل شد؟

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: اوصاف است.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: و در خود اوصاف هم نسبت‌ها اصل هستند؟!

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: احسنت! در همهٔ آنها هم تأثیر است. که نه قائل به اصالت شیء شدیم و نه اصالت فاعلیت مطلق. یعنی در این با دستگاه اصالت شیء نگاه می‌کنید و اگر رسید به فاعلیت بگوییم فاعلیت مطلق است. اینجا دیگر اطلاق نیست بلکه ترکّب است ولو تعریف از ترکّب و وصف عوض شده است و به فاعلیت تعریف می‌شود. که در آنجا می‌گوییم محوری، تصرفی و تبعی است که سه نوع فاعلیت و فعل داریم.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: اصلاً از ابتدا که اجتماع و ارتفاع نقیضین نفی شد این تباین شکسته می‌شود فرضاً گفته شود این لیوان هست یا نیست! یا این لیوان فرضاً به سمت این برود که میکروفون شود و می‌گوییم یک جایی است که هم لیوان است و هم میکروفون و در این ظاهراً تبایل شکسته می‌شود (این مرز شکسته خواهد شد)

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: بگویید اصلاً بحث بود و نبود نیست این اختلاف خیلی جزئی است (کودکانه است) اگر مردم را نگاه کنید می‌بینید تلاش می‌کنند که مایحتاج زندگی خود را تهیه کنند و در اینجا نمی‌گویید فلان چیز هست یا نیست! لذا تلاش می‌کند و به دست می‌آورد یعنی «بود»ها مفروض آن است و در آنها به دنبال «شدن» است (یعنی به دنبال تکامل است)

حجة الإسلام و المسلمین موشح: همان تکامل است نمی‌شود در آن مرز درست کرد. این تدریجی بودن در اینجا درست می‌شود چون شکل فلسفهٔ ما این بود که مرز داشت و می‌گفتیم که این مرحله تمام شود تا مرحله بعد شروع شود.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: چون منطق آن سر بود و نبود دعوا داشت.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: مثلاً الآن مرحلهٔ ۱ است و مرحلهٔ ۲ نیست.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: نه [در مورد] این می‌خواهم بگویم از اصل آن بر سر اینکه واقعیتی است دعوا دارد و سوفسطایی‌ها و تعبیه در «بود»ها حرکت می‌کنند و بر سر آن بحثی ندارند و دعوا بر سر «شدن» و مناسک «شدن» است که از این (دنیا) راه برویم یا از راه دیگر (آخرت). دعوا بر سر دنیا و آخرت و ادامهٔ راه انبیاء است و لذا مخالف راه انبیاء حرکت می‌کنند. در خود کفّار هم بر سر مناسک «شدن» با هم دعوا دارند. به هر حال ادراکات بچگانه بر سر «بود و نبود» دعوا دارند و ادراکات انسان‌های بزرگ بر سر مناسک «شدن» است. یعنی این فلسفه در مرحلهٔ طبابت بشر جدلش جا داشت ولی حالا چطور تاریخ آن گذشته است و بحث توسعه در عالم است و بحث جهانی مطرح است یعنی روی آن موضوع «بود و نبود» کلاً خط می‌خورد و بحث سر «شدن» است و اینکه کدام نوع از «شدن» درست است این را اصلاحی کردم که الآن وارد منطق‌مان هم که می‌شویم شیء، موضوعات می‌شود و نیز اوصاف اینها و بعد از آن نسبت بین اینهاست.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: پس اینجا دوتا فلسفه می‌شود یک بار فلسفه‌ای را گفتیم که با منطق آنها [هماهنگ] بود و حالا منطق خودمان را گفتیم که باید این فلسفه هماهنگ با آن باشد. لذا باید بار دیگر این فلسفه را بازبینی کنیم و فلسفه‌ای دیگر ارائه دهیم که هماهنگ با منطق خودمان است!

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: ارائه دادیم.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: این که الآن شما فرمودید با منطق دیگری بود، در واقع این فلسفه غیر از آن فلسفه است. آن فلسفۀ اولی که گفتید اصالت ربط آن فلسفه‌ای است که منتهی به منطق خود آنها بود. یعنی فلسفۀ ربط و تعلق را که گفتید متکّی به منطق آنها بود؟! و این به منطق شما ترجمه می‌شود.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: نه، می‌گویم ربط و تعلّق مبدّل برای فلسفه (نظام ولایت) هستند و مبدّل خودش هم خیلی با اصالت شیء فاصله دارد.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: فاصله دارد ولی باز در آن بود و نبود مطرح است.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: ربط و تعلّق مبدّل هستند برای فلسفۀ ما و خود آن هم با اصالت شیء خیلی فاصله دارد.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: فاصله دارد ولی باز در آن بود و نبود مطرح است.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: همان اول هم گفتیم که ربط نسبت به شیء اصل شد و بعد هم تعلّق اصل شد.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: ولی باز در آن ارتکاز منطق آنها را داریم.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: بله. کجا اثباتی می‌شود؟ در جایی که از فاعلیت خارج شود.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: پس منطق شما باید وسط بیاید!

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: یعنی تا آن جایی که امر ثابت حکومت می‌کند یک نحوه حکومت و جبر و قانون وجود دارد و از آنجایی که قانون زیر نظر فاعلیت می‌رود کلاً عوض می‌شوند قانون هم معنای فاعلیت پیدا می‌کند، تعریف قانون عوض می‌شود. اولاً که جای آن خیلی پایین می‌آید و ثانیاً تعریف آن هم تغییر پیدا می‌کند.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: در دو مرحله؟!

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: بله. آنجایی می‌گوییم فلسفۀ ما اثباتی است که در آن تولّی اصل باشد و خلافت باشد و خلیف در ربوبیت شود. تا قبل از آن هر نوع شرکی یعنی قانون به علاوۀ خدا که [در جمع] بین قانون و خدا شرک قائل می‌شوید.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: یعنی فرض بفرمایید این قانون که «زهر می‌کُشَد» اگر این قانون باشد، شرک است.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: یکبار می‌گوییم نیست!

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: نمی‌گویم نیست بلکه می‌گوییم اگر خدا بخواهد زهر می‌کُشد و نخواهد نمی‌کُشد.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: همین که می‌گویید یعنی مرتبه‌ای از فاعلیت یعنی اسباب

حجة الإسلام و المسلمین موشح: فرض کنید اگر جایی بگوییم که زهر کشنده است چه خدا بخواهد و چه نخواهد که این شرک می‌شود امّا بگوییم...

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: یعنی یک نحوه استقلال به آن بدهید که در آن کاری به خدا نداشته باشد.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: که الان این طوری است که هر قاعده‌ای که می‌دهند استقلالی است و بحث مستقلات عقلیه بدان معناست ولی یک جایی هم گفته می‌شود که زهر هم مادامی که خدا بخواهد می‌کُشد و وقتی نخواهد چنین اثری ندارد یعنی خاصیت زهر ذاتی‌اش نیست؟!

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: این یعنی نفی شرک. توحید یعنی جریان حول و قوهٔ الهی و همه‌اش عاقبت کار بازگشت به اوست ولی این بدان معنا نیست که مرتبه‌ای از فعل هم برای امور در نیست و نه اطلاق نپذیرند چون فاعل است و یک چیزی به آن داده شده است و آن کسی که به او داده است همان حافظ و قیّوم اوست.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: یعنی کُشندگی یک وصفی است که خدا به این داده است. و ذاتی آن نیست

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: مثل اینکه خالق به مخلوق خود یک چیزی (قدرتی) داده است.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: البته آنها هم قائل‌اند که خود خداوند ذات را به آن داده است یعنی شبور گفت که آنها در واقع جواب شرک را این‌گونه می‌دهند که این همه می‌گوییم ذاتی شیء کشندگی است

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: اطلاق را از ذات بشکنند درست می‌شود

حجة الإسلام و المسلمین موشح: خُب اطلاق را هم خداوند به آن داده است! پس شرک نیست

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: بله همان است مگر کفّار چه می‌گفتند؟!

حجة الإسلام و المسلمین موشح: خب می‌گویند اطلاق از خودش دارد و از خداوند نگرفته است.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: نخیر، آنجایی کمه شرک است و نه کفر است و برای خداوند شریک قائل شوند؟؟؟ آن کفر محض است که منکر محض است ولی در آن جایی که شرک است رفاقت ایجاد می‌کند!

حجة الإسلام و المسلمین موشح: در آنجا می‌گویند خدایان هم عرض با هم هستند و این هم خدایی هم عرض آن خداها است.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: بله.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: ولی اینجا آن‌ها می‌گویند این‌طور نیست آن کشندگی مطلق را هم خداوند به آن داده است.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: یعنی همین و اطلاق یعنی اینکه دست خدا بسته شود.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: تعبیرشان این است که خودش، دست خود را بسته است!

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: خدا دست خودش را بسته است!

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: یعنی وقتی به این افاضه کرد خداوند دیگر آن را رها می‌کند.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: آیا از قدرت خداوند چیزی نفی می‌شود؟ ولی این را دفع می‌کنند

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: یعنی جدا می‌شود؟! ولی می‌گویند حفظ می‌شود ولی خودش دخالت می‌کند.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: اینکه دخالت نمی‌کند و اما گفته‌ایم وگرنه در کجای قرآن چنین چیزی گفته است! و شما تیری زنید و می‌گوید «ولکن الله رمی» «ما بودیم که تیر زدیم و نه تو!» یعنی اسباب را هم می‌شمارد و بعد می‌گوید کار می‌کند و نفی می‌کند و آخر کار می‌گوید و اگر بخواهیم وارد احادیث و روایات نشویم و اینکه این نسبت و اون کار عقل است. یعنی صحبت با آنها این است که عقلانیت آنها بحث داریم.... یهود آمدند و گفتند دست خدا بسته است کجا دست خدا بسته است خداوند به آنها نهیب می‌دهد. و در آنجا یک کلام و عقلانیت دیگری درست می‌شود که اگر بخواهید به معنای متداول آن از فلسفه خارج شده داخل کلام می‌روید. حداقل آقایان ادعای کلای بودن کار را ندارند.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: پس به این شکل درآمد که وقتی به فاعلیت و تولّی رسیدیم آنجا بحث کان اثباتی است؟

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: فلسفۀ اثباتی ما لحظه‌ای است که تولّی و ولایت در آن اصل باشد

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: حالا بحث خودمان به اینجا رسید که رسیدیم به تعلّق و تعلّق را جای ذات گذاشتیم و ذات را نفی کردیم چون یا باید ذات و یا متعلّق باشد و چون منطق حاکم ما منطق اجتماع و ارتفاع نقیضین است می‌گوییم اگر تعلق بیاید ذات نفی شود جای آن را می‌گیرد و ترکّب هم از اوصاف تعلّق می‌شود و فرمودید این تعلّق جبری نیست و از آن به سمت فاعلیت می‌رویم یعنی این تعلّق چون اضافه هم در آن بود جبری نیست و در آن فاعلیت و قابلیت است البته فرمودید که در آن قابلیت هم فاعلیت وجود دارد یعنی چه «اثرگذار» و چه «پذیرندۀ اثر» هر دو فاعلیت می‌کنند تا این تعلّق و کشش انجام شود و حالا فرمودید در واقع می‌خواهیم نسبت بین این ثُبات و حرکت را درست کنیم که این حرکت اصول حاکم بر ربط و... بود که ثُبات هم همین قانون بود

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: همان نقشه بود.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: بله همان نقشه بود که این نقشه را به حاشیه برده و از بحث خارج کردید و گفتیم که یک نقشه ثابتی حالا می‌خواهیم این را و آن نقشه را حذف کنیم یعنی به سمت فاعلیت بیاییم یعنی ربط، تعلّق و بعد فاعلیت. اینجا می‌فرمایید که نقشه ما نمی‌تواند اصل باشد، و سه حالت برای آن ذکر کردید. گفتید که نقشه همان کیفیت است، یا این نقشه با آن تعلّق‌ها باید این همان داشته باشد و یکی باشند که می‌گوییم نقشه عین آن تعلّق ماست یا اینکه تعلّق محکوم کیفیت باشد. مفهوم نقشه باشد یا تعلّق حاکم بر آن نقشه و کیفیت باشد که سه حالت می‌باشد. از طرفی ما گفتیم که این قانون ثابت است در هر سه حالت تعلّق امر اثبات می‌شود در حالی که در تعلق ترکیب بود که در دو حالت آن به ثُبات می‌کشاند. فقط آنجائی که تعلق حاکم بر کیفیت باشد به ثُبات نمی‌کشاند که حالت سوم آن باشد. پس ناچار هستیم همین حالت سوم را قبول کنیم که تعلق حاکم بر کیفیت است که اگر این طور باشد قانون تغییر می‌کند یعنی تغییر آن ثُبات را می‌شکند و ثُبات را تغییر می‌دهد. دقیقاً همان نقطه‌ای که فلاسفه هم شکل داشتند که یک امر بسیط را با یک امر مرکب دیگر خلط می‌کنند که چنین چیزی محال بود. شما می‌فرمایید ما می‌خواهیم این ثبات را با این تغییر هماهنگ کنیم، باید تغییر را بر ثُبات حاکم کنیم که در واقع آن ثُبات شکسته می‌شود و تغییر می‌شود و این طور اگر بشود در واقع این طور می‌شود که هر بار که فرضاً لیوان را می‌سازید قانون ساخت لیوان یکبار دیگر به وجود می‌آید. (نقشه‌اش به وجود می‌آید) یعنی این طور نیست که اول قانون ساخت لیوان بوده است و شما طبق آن عمل کردید و ساخته شد. یعنی شما ساختید یک قانون درست شد و با هر دفعه ساختن قانونی جدید ساخته می‌شود در واقع قانون تابع این ساخت شما

می‌باشد.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: بله، یعنی نظام اختیارات حاکم است.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: در واقع قانون یک برداشت ذهنی ما از آنچه که اتفاق می‌افتد.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: قانون مرتبه‌ای ا زجریان ارادهٔ ماست که آن را ایجاد می‌کنیم و مراتبی دارد.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: چرا همیشه مثلاً روغن با تخم‌مرغ نیمروی می‌دهد معلوم است که این قانون دارد.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: نفی قانون که نمی‌کنیم می‌خواهیم بگوییم تعریف از قانون را عوض می‌کنیم.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: این تعریف که عوض شود معنایش این است که تخم مرغ و روغن نیمرو را ندهد و چیز دیگری را تحویل دهد!

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: نه می‌خواهید از آن به منطق خودتان تکیه کنید و به تعریف سلبی که برای اینکه هرج و مرج نشود بگویم این هست. حالا باید ببینیم که خودش چیست و تعریف قانون چیست؟ (ما هو القانون؟) و این گذشت که قانون داریم و برای جلوگیری از هرج و مرج نیز بدان احتیاج داریم.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: قانون باید چیزی باشد که ماتحت آن نظارت کنیم، نه اینکه آن تحت نظر ما باشد

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: چرا؟

حجة الإسلام و المسلمین موشح: برای اینکه فرضاً تخم مرغ را با روغن می‌گذاریم، نیمرو می‌شود.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: بله، ما هم می‌خواهیم نیمرو درست کنیم.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: و اگر قانون تحت اختیار ما باشد اراده می‌کنم که تخم مرغ با روغن فرضاً قرمه سبزی شود.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: یعنی اراده را برابر با هرج و مرج گرفتید!

حجة الإسلام و المسلمین موشح: اگر قانون نباشد که هرج و مرج می‌شود.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: بله. یعنی اگر مطلق کردید...

حجة الإسلام و المسلمین موشح: یعنی اراده را بسیط فرض کردم؟

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: بله، وقتی که آن را بسیط فرض کنید در قانون هرج و مرج درست می‌شود ولی اگر مرکب باشد محدود به حرکت؟؟؟

حجة الإسلام و المسلمین موشح: به خود این محدودیت قانون می‌گوییم؟

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: پس اراده رها می‌شود و اراده‌ای نیست.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: اراده در قالب همین محدودیت است.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: نه همین جبر است

حجة الإسلام و المسلمین موشح: یعنی حدود، و شما می‌گویید اراده محدودیت دارد.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: هر حرفی که ما می‌زنیم حدّ و محدودیت در آن ارتکاز رفته و رها می‌شود.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: اگر اراده محدود باشد یعنی خودبخود جبر می‌شود و جبر مطلق بدین معنی است که اصلاً نمی‌توانی از آن خارج شوید.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: یعنی نسبی است

حجة الإسلام و المسلمین موشح: جبر نیست و این را ما قبول داریم.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: جبر نسبی به معنای این است که شما نسبت به فاعلیت و تصرفات فاعل مافوق برای شما قانون است و نفس تصرف است و نه یک کیفیت.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: پس قانون حاکم بر تعلّق پایینی است و محکوم تعلّق بالایی است.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: این مطلب را فقط اضافه بفرمایید که قانون جریان فعل بالایی است. و تعریف قانون را از کیفیت در می‌آورید و این مهم است. تعریف قانون از کیفیت محض که مطلق است در می‌آورید و می‌گویید کیف جریان فاعلیت بالاست.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: در واقع اینکه فرمودید تعلّق حاکم بر کیفیت و قانون است یعنی تعلق بالایی است وگرنه متعلّق پایینی محکوم قانون است.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: شما همین را گذاشتید یک سیری پیدا کرده است تا به تولی، ولایت برسد و در اینجا فاعلیت را به تعلّق متقوم می‌کردید و بعد تعلق را هم به فاعلیت تقوم کردید. بعد از آن هم رسیدید به اینکه زمان و مکان آنجا که زمان اصل در مکان است (یعنی دعاء اصل در تصرف است) که خود این هم یک سیر تکوینی پیدا کرد و فقط ابتدا از آن می‌خواستیم یک جمع‌بندی کنیم که از ارتکازات اصالت شیء بیرون آمده و هر چه را به جریان می‌سنجیم.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: پس الآن این طور شد که بالای تعلق او بر قانون حاکم است و پایینی هم می‌تواند قانون را عوض کند امّا با تقاضای خود می‌تواند.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: یعنی سهم تأثیر باشد

حجة الإسلام و المسلمین موشح: اگر دعا و تقاضا از بالایی کند تعلّق بالایی عوض می‌شود و قانون تغییر پیدا می‌کند.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: نه، علاوه بر آن هر دو در این امر شریک می‌شوند یعنی در ایجاد قانون جدید شریک می‌شوند.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: یعنی در واقع شما این طور می‌فرمایید که یک قدم جلوتر می‌رویم. با اینکه ابتدا گفتم که یک قدم جلو آمده و قبول کردم که قانون تحت تعلق بالایی باشد امّا تعلق پایینی محکوم قانون باشد حالا می‌فرمایید که نه جلوتر می‌رویم همین تقاضای پایینی یعنی سهم تأثیر است؛ پس پایینی تقاضا می‌کند و بالایی اراده می‌کند و با هر دو که جمع شود قانون عوض می‌شود.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: یعنی حضور در قانون جدید پیدا می‌شود و قانن قبلی را تکامل می‌دهند که قبل از آن تحت تصرف یک اراده‌هایی خود قانون بود و هر شیء این طور است و نه فقط خود قانون. فرضاً این پاک کن و قانون‌مندی آن، ذات و قانون‌مندی و تمام هویت آن تحت ارادۀ فاعل‌ها می‌باشد.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: تحت ارادۀ فاعل بالایی‌اش است.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: نه، نظام یعنی مشاع و نظام اراده‌هاست که از فاعلیت خودش بگیرید که تبعی است مثل پاک کن تا فاعلیت حضرت حق (جلت عظمته). نظام فاعلیت است و حضور در حقیقت شیء و هم در قانون‌مندی‌اش دارد. هم قوانین تکامل پیدا می‌کنند و هم هویت اشیاء

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: سپس اینجا نه تنها فاعل بالا حتّی فاعل پایین‌تر از این پاک کن مثلاً فرض کنید آهن که یک فاعلی است در این اثر دارد، چون از آن هم در این استفاده کرده‌اند و از آن هم سهم تأثیر داریم.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: بستگی دارد به چه دلیلی بخواهیم سهم تأثیر فاعل‌ها را ملاحظه کنیم. یعنی از اصل روشن شود که قانون از ثُبات بشکند و ثُباتی در کار نباشد و بعد جریان اراده‌ها در اراده‌ها حاضرند. و جریان اراده‌های بالایی در پایینی‌ها تا آخر که محور حضور ارادۀ حضرت حق (جلت عظمته) است که در همه سطوح است.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: پس در واقع قانون همان محدودیت‌های ارادۀ پایین است.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: اگر یادتان باشد تعریف کردیم؛ در ابتدا قانون را به انعکاس فاعلیت‌ها در هم تعریف کردیم. اگر فاعل‌ها بسیط نباشند (و مرکب باشند) یک قدرت محدودی دارند فرضاً من یک فشار می‌آورم و شما هم یک فشاری می‌آورید، ثُبات نسبی به یکجایی استقرار پیدا می‌کند که به این انعکاس فاعلیت‌ها و در یک منزلت است که ایجاد همکاری می‌کند. یا مثلاً گروهی تشکیل داده و کاری را شروع می‌کنند که این تعریف اوّلی بود که از قانون داریم. تعریف دیگری که کردیم گفتیم قانون فاعل‌های تبعی در منزلت خودشان هستند و فاعلیت را به سه سطح تعریف کردیم که یکی فاعلیت تأثری در نظام حساسیت‌ها است یعنی انعکاس فاعلیت شما در مقابل فاعلیت حضرت حق (جلت عظمته) به علاوۀ نظام که قبلاً انعکاس می‌گفتیم و الآن می‌گوییم خبری شما را عوض می‌کنیم. (فاعل‌های تبعی شما) آنجایی که می‌گفتند کیف نفس که فاعل‌ها هستند.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: یعنی قانون که ابزار برای کار است اگر تغییر کند...

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: فاعل‌های تبعی هستند

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: خود قانون که فاعل تبعی است.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: قانون، فاعل‌های تبعی می‌شود و این فاعل‌های تبعی سه تا منزلت دارد؛ گاه در نظام حساسیت‌ها است که در آنجا هم آرایش‌اش و هم کثرت و وحدت آن عوض می‌شود و بعد می‌گویند آقای فلان شجاع شد که دیروز از بحث می‌ترسید ولی امروز نمی‌ترسد یا آوای لشکر بلندی شد ترس او را فرا می‌گرفت و... و حقیقتاً روحیۀ تغییری نسبت به یک مطلبی ایجاد شد که می‌گویید یقین آن بالا رفته است. کیفیت در منزلت روح، فاعل‌های تبعی روحانی که تغییر پیدا می‌کند و خبود آن عوض می‌شود و فاعل‌هایی که متعلّق آن هستند عوض می‌شوند. که به آن تصرف کردند و ظرفیت آن را بزرگ کردند. ظرفیت فاعلیت بزرگ می‌شود در یک منزلت آرایش فاعل‌های تبعی‌اش در روح آن عوض می‌شود. یک منزلت دیگر آن فاعلیت در نظام بود که مناصب را می‌گفت و فرقی ندارد که الهی یا مادی باشد. در آنجا می‌گویید فاعل‌های تبعی تمثّلی‌اش عوض شد و تحلیل آن تغییر پیدا کرد در آنجا یقین‌اش

عوض شد و اینجا می‌گویید تحلیل‌اش عوض شده است تا دیروز از انقلاب انتقاد می‌کرد ولی امروز مطلبی دیگر را می‌گوید و نظرش به انقلاب برگشت یا تا دیروز مدافع بود و امروز نقزن شده است و این به دلیل این است که حُسن‌اش را از او گرفته‌اند یعنی در نظام و در تکلیف، تبدّل و تمثّل که به زورَ می‌ساخت جایش را در نظام حفظ کند نتوانست و بیرون رفت.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: پس نظام حساسیت‌ها و بعد نظام تمثل

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: و بعد نظام تمثّل یعنی نظام نسبیت تصرفی که در جامعه جایگاه تصرفی‌اش را می‌خواهد تثبیت کند یعنی فرم‌گیری اراده‌اش را می‌خواست... برای انسان یعنی مناصب... که اگر استمرار پیدا کرد تحلیل‌هایی پیدا می‌کند. اصلاً نسبیت در دستگاه ما نسبیت تصرفی است مقابل اراده‌ها. بالعکس آن نسبیت مادی که می‌گویند کشف کرده است. علم را این‌گونه تعریف می‌کنیم. در اوّلی یقین کردیم و فرق یقین و علم هم با این روشن می‌شود و یقین یعنی تغییر نظام حساسیت‌ها و علم هم یعنی نسبیت تصرفی اینجا هم جنود تحلیل آنها عوض می‌شود. مفاهیم مثلاً جنود آقای موشح نبوده است و امروز در حال شدن است (می‌شود) یک مفهوم‌های سستی برای شما بود که با آنها تحلیل می‌کردید که جدا کردید و تجزیه شد و از بین رفته... عین همین اگر می‌رفتید و در دانشگاه ادامه تحصیل می‌دادید کم کم با یک معانی حقیقی فاصله گرفتید که در دورهٔ بچگی و یا نوجوانی با آنها همراه بودید و یک مفاهیم دیگر جای آن را میپگیرد که برای اقتصاد کلان و مدل است و معادلات ؟؟؟ که اگر در رشتهٔ اقتصاد باشید و لذا جنود مفهومی‌تان عوض می‌شود و قانون یعنی این که نسبیت مفاهیم است و در منزلت نسبیت تصرّفی است، در منزلت علم که همین یک نسبیّت حقیقی عینی هم دارد که این سوّمی است. قانون را محقق کردید و نسبیت تصرّفی‌تان را تحقق دادید و تجسّد فعل شد یعنی فاعل‌های تبعی در اینجا هم یک منزلتی دارند پس قانون را در سه مرتبه به فاعل‌های تبعی تعریف کردید و در سه منزلت.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: پس ۱. یقین ۲. علم و ۳. تمدن است

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: اینجا از لحاظ منطقی به معنای تأثیر است. آنجا یقین، علم تأثیر است که اینها را در هم ضرب کنید قابل ضربدار شدن هم هستند.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: یعنی در هم تأثیر هم می‌گذارند؟

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: نه، می‌خواهم بگویم که فرض کنید دسته‌بندی که می‌کنید یک ابزارهای عینی هستند برای روح هستند مثل ؟؟؟ که برای خوردن استفاده نمی‌شود

حجة الإسلام و المسلمین موشح: این از ضرب چه چیزی به دست آمد؟

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: از ضرب همین‌ها در هم به دست آمد

حجة الإسلام و المسلمین موشح: از کجای این ضرب روح به دست می‌آید؟

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: همین که می‌گویید یقین یقین یقین علم، یقین تأثیر که بعد می‌گوییم علم یقین، علم علم، علم تأثیر و بعد تأثیر یقین، «تأثیر علم»، «تأثیر تأثیر» که از ضرب آنها در یکدیگر ۹ خانه به دست می‌آید که سه دستهٔ آن برای یقین است که در یقین تأثیر می‌گویم؟ و بعد در تحلیل عرفان «یقین علم» می‌شود که از عرفان تحلیل داده‌اید. «یقین یقین» هم خود حالت می‌شود و خود نفس‌اش است. بعد برای علم و تأثیر هم سه دسته فرض کردیم که منظورم این است که قابل ضرب شدن در هم می‌باشد که هم به صورت تفکیکی می‌توانید در هم تعریف کنید و لذا

ضربش هم می‌شود ابعاد مختلف آن را دسته‌بندی کرد.

پس کلاً در دستگاه ما یا امور یا چه قانون یا ذات یا تجسّد باشد یا به عنوان «فاعل تبعی» و یا «تصرفی» و یا «محوری» تعریف می‌کنیم و یا در «ظرفیت» یا در «جهت» و یا «فاعلیت» تعریف می‌کنیم و یا در «هماهنگی» یا «وسیله»، «زمینه» تعریف می‌کنیم. طبق تعاریفی که داریم.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: پس هیچ کس محصول در قانون نیست، همه در قانون تأثیر دارند؟

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: بله، ولی سهم تأثیر اشیاء در خود نفس قانونمندی خودش؟ تبعی است همان نیرویی که گفتید... فرضاً در قانون نیمرو درست شدن سهم تأثیر تبعی دارند نه اینکه محکوم محض هستند.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: یعنی تخم مرغ می‌تواند یک تغییری به وجود بیاورد.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: آن تغییری که می‌گویید، تغییر در کندی و برداشت. همان تعریفی که برای فاعل‌های تبعی کردیم.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: مثلاً اینکه دیرتر نیمرو شود

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: اینها که تحت تصرف نبی اکرم(ص) هستند در مرحلهٔ سوم تاریخ تخم مرغ‌ها به علاوه خصوصیات دیگر هستند که در هر مرحله‌ای از تاریخ دارای خواصی جدای از هم هستند و این به معنای این نیست که این شیء به شیء دیگر تبدیل می‌شود. می‌گوییم اوصاف یک شیء عوض می‌شود.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: این قدر هرج و مرج نیست که هر چیزی، چیز دیگر شود.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: یک خواصی هم که در آن بود و بشر نمی‌توانست تصرف کند آنها هم ظهور پیدا می‌کند و فقط اضافه شدن هم نیست مثل طلاهایی که در کوه هست ما به آن دست پیدا نکردیم و این به معنای «نبود» آن نیست و بعد یک خواصی هم در طلا اضافه بکنند. خدای متعال دائم خالق است و یک موجوداتی را در عمق دریا به وجود می‌آورد که امروز در مرحلهٔ دوم تاریخ به وجود می‌آید که قبلاً نبوده است و اصلاً تاریخ نداشته است. یک موجوداتی هم... که در فیزیک و زیست‌شناسی امروز هم می‌گوید که دایناسورها و... بوده است و بالکل منقرض شده‌اند؛ این نشان می‌دهد که خداوند متعال خالق است و در همهٔ سطوح هم هست و هر وقت اراده هم بکند هست یعنی تکوین دست اوست. قانون هم همین‌طور است. همان‌طور که ذات اشیاء ایجاد می‌شود قانونمندی هم ایجاد می‌شود البته نسبت ثُبات هم آن بالاها داریم و دیگر ثُبات به این معنا نیست.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: هر چه آنها اراده کنند همان است.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: هر چه آنها اراده کنند اراده‌شان وصف دارد و بر اساس حکمتی است و این حکمت قانون ندارد؟؟؟

حجة الإسلام و المسلمین موشح: آن وصف حکمت عصمت‌شان است یعنی با آن علمشان است؟

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: بله، عصمت، عقل، نفس و...

حجة الإسلام و المسلمین موشح: در آنجا باید حداقل یک اطلاقی باشد، مثلاً حکمت مطلق باشد!

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: ببینید یک چیزی که می‌گویید گاه از طریق نقل می‌گویید و بعد هم سبحان الله می‌گوییم و گاه می‌گویید موضوع عقل من قرار گرفت و می‌توانم زیر و رویش کنم (با توجه به اینکه) عقلانیت شما نسبی است.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: مثلاً شما فرمودید حکمت است که آن وصفی از آن اراده است.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: هر چه گفتیم بعد تسبیح است

حجة الإسلام و المسلمین موشح: در این حکمت باید یک نحوه اطلاقی باشد؟!

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: ما تسبیح می‌کنیم

حجة الإسلام و المسلمین موشح: نمی‌دانیم در آن چیست؟

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: بله. به سمت باز شدن و تفصیل [می‌رود] که عقل را گاه می‌گویید در علم اصول برده و دقت خود را بالا برده و تا فهم بیشتری حاصل شود

حجة الإسلام و المسلمین موشح: که در واقع یا نقل است

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: بله

حجة الإسلام و المسلمین موشح: که آن چیز دیگری است؟

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: می‌گویید آن دایره باز شدنش از این طریق است.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: بالا نمیشود رفت مگر با علم اصول و پایین را با علم عقل می‌توان رفت؟!

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: آنجا باید با ابزار خودش درست کنید و هر چه تلاش کنید باز به خودش نمی‌رسد یعنی هر چه هم علم اصول پیشرفت بکند...

حجة الإسلام و المسلمین موشح: در واقع آنچه را که پایین می‌ریزد روی آن بحث کنیم و مطالعه کنیم

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: با علم اصول هم که بررسی کنید به اینکه رسیدم و برابر شدم آن هم حرف غلطی است، اصلاً چنین چیزی نیست.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: چون علم اصول هم رشد می‌کند

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: نه، اصلاً منزلت آن فرق می‌کند گاه می‌گویید که هر چه به دست می‌آوریم نورانی است که این غلط است. هر چه که به دست می‌آورید استضائة به آن نور علم است و نور فقط برای آنهاست. منزلت شما هم منزلت نورانی نیست که بگویید نور پخش می‌کند (شما خورشید نیست) بلکه شما زمینی هستید که رویت را برنگردانی که خورشید به تو بتابد استضائه کردی! طلب نور کردی و خورشید وجود چهارده معصوم هستند. آن منزلت هم برای هیچ کس نیست و خداوند اینها را انتخاب کرده است نوکری آنها هم عین افتخار باشد. یعنی تمام حَضُ و قرب این باشد و نه اینکه تعرضی باشی

حجة الإسلام و المسلمین موشح: أنا بشر مثلکم...

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: بله، یا اصطلاح قرآن جای دست دارد، محکمات و تشابهات دارد، و غیر از آن هم قرآن را کنار زیارت جامعه و دعای ندبه (ادعیه) و حدیث شریف کساء و... بگذارید و یا کنار این بگذارید که حفظ دین در طول تاریخ به دست ما نبوده بلکه با خون امام حسین(ع) بوده است. خُب بالاخره این ابرهای تاریک علوم و تمدن آمده و گرد و غبار برای این قضیه درست کرده است که واقعاً.... در زیارت جامعه هم داریم که «لا شیطان و لا مرید» که زور آن به معصوم نمی‌رسد و ناامید به یک گونه‌ای برود که نیست. ملعون کار خودش را کرد وجود مبارک حضرت زینب(س) که در کربلا بیاید و بگوید «این یزید! تو نام ما را نمی‌توانی محو کنی و....» این نشان می‌دهد که این مخدرۀ محترمه که ؟؟؟ حضرت زهرا(س) است چقدر سعۀ این تاریخ را می‌دیده است. حالا تا ۱۴۰۰ سال که این ملعون‌ها نام عمر و ابابکر را زنده کردند ولی می‌داند که تاریخ برمیگردد با همه این فشار می‌گوید تو هیچ غلطی نمی‌توانی بکنی. با اصطلاح می‌بینیم که در هر مرحله‌ای از تاریخ نفاق اینها گرفت ولی معلوم است که اگر ما ایمان بیاوریم اوضاع (اجتماعی) برمی‌گردد ولی بالاتر از اجتماع که دست عمر و ابابکر و کسی دیگر نمی‌افتد بلکه دست همان اهل بیت عصمت و طهارت است. تاریخ را که می‌دانند دست خودشان است، خودشان رقم می‌زدند!

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: پس ما رسیدیم به این که هرج و مرج به وجود نمی‌آید.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: تعریف اثباتی پیدا کرد و آن چیزی را که می‌گفتیدی که در جلسات گذشته هم آن را مطرح کردیم اینکه جای امر ثابت ربوبیت واحد است که عالم ربط دارد و سر نخ کار از دستش رها نمی‌شود.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: یعنی اضافه‌ها طوری به این سیستم (کل متغیر) که جهت آن حفظ شود.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: که همۀ آن خرج اهل بیت شود (و به آنها برگردد) با کسانی که انتخاب شده‌اند. جای آن هدایت می‌نشیند. شما می‌خواستید هدایت را به دست قانون بدهید و آن هم سلبی بود ولی از این طرف هدایت را دست خداوند دارید که ایجابی است. به قول حاج آقای حسینی(ره) که می‌فرمودند...

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: در واقع ما قانون را می‌آوریم که اختیارات آنهایی که بر خلاف ما عمل کنند و جلوی خداوند بایستند که محدود کنیم تا این امر محقق نشود.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: این آن طرف قضیه بود که دست معصوم را محدود می‌کرد که لازمه‌ای داشت و اینکه محدود می‌کند شب قدر و ربوبیت خداوند را که او را خلق کرده است و طبق سیر در سیکل خاصی را به آن اعطا می‌کند که در اینجا دست جبر را باز می‌کند. اینکه محدود می‌کند که عالم صاحب دارد و این حرف حضرت ولی عصر(عج) را خانه‌نشین کرده است و چیز دیگری نیست و آن یک تحلیل غلط تاریخی است که بر ضدّ متدینین حاکم است و آن هم شیعه‌های ناب و بچه‌های شیعی و به نظرم یا رفتار... و از این تحلیل نیز پرهیز می‌کنند و حسبان دانش‌شان درگیر این چیزها هستند و آنها را احترام می‌کنند. از لحاظ عملی با گریه و غیره راهی پیدا می‌کنند تا به آرامش برسند و کاری به اینها و جبر آقایان ندارند و سراغ مطالعۀ کتاب‌ها هم نمی‌روند.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: اصلاً نمی‌فهمه با بعضی‌ها صحبت می‌کنیم می‌گویند این حرفیها چیست چه کسی این را گفته است و می‌گویم فلاسفه شما گفته‌اند که اظهار عدم اطلاع می‌کنند!

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: یعنی واقعاً در مقابل آنها دفاع می‌کنند و می‌گویند که فرضاً فلان بزرگ محلۀ ما این‌گونه نیست.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: مثلاً می‌گویم علامه طباطبایی(ره) این‌گونه گفته‌اند می‌گویند استغفرالله!

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: آن طرف سکه را دقت کنید که اگر قانون را بپذیریم دست ولایت تاریخی را بسته‌اید، دست ولایت خدای متعال را بسته‌اید و دست اعطای دائم ؟؟؟ او را بسته‌اید و آن هم یعنی اینکه خودمان را محروم کرده‌ایم و آن‌هایی که زرنگ هستند طلب می‌کنند و به آنها اعطا می‌شود. آنهایی که نخواستند بهانه درست کنند و کنار خیلی‌ها به قول شما به گردن عالم است و ما به کارهای روزمرۀ خود می‌رسیم. [آنها هم] نخواستند این‌طور شود و دغدغۀ دین را داشتند تلاش کردند و خداوند به آنها اعطا کرد. در طول تاریخ هم اعطا کرده است و حتماً هم مؤمنینی بوده‌اند که خدای متعال اسمشان را در قرآن می‌آمد و حتماً فلان شخص با خصوصیات مشخصی نیست. اهل ایمان، مؤمن و شیعه علی بن ابی‌طالب و روشن است به نظم می‌آید که امر ثابت هدایت خداوند متعال است نه نقشه‌ای که در آنها باشد یا دست خدا هم بسته شود و جبر حاکم شود. هدایت خداوند متعال در عالم جاری است و بندگانش را گفته خودم هدایت می‌کنم. هادی خداست و هادی قرآن است و چیز دیگری نیست و قرآن هم بزرگ‌ترین خورشید متصّرف در عالم است. و قلوب و فکر را متحول می‌کند و حساسیت‌ها را عوض می‌کند که نسبت به مسائل عالم است و پشت سر آن فعل هم عوض می‌شود. اعجاز قرآن هم همین است و فقط اعجاز آن مختص به صدر اسلام نبوده است و لذا جاری تا روز قیامت است و هیچ برهه‌ای نیست که این اعجاز جاری نشود. بله برای کسی که روی برمی‌گرداند نمی‌تواند تابع باشد

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: حالا واقعاً یک مشکلی که این دوستان دارند ثُبات و تغییر است که در برنامۀ تلویزیونی هم مطرح بود اینکه ثُبات قرآن این چگونه با تغییر اجتماع همخوانی دارد و آن را هماهنگ می‌کنید. باید این هم تغییر کند؟!

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: الآن حاج آقای خمینی(ره) از این دنیا رفته است ولی فکرهای ایشان ابزار تصرف در ما می‌باشد هم فاعلیت آن و هم فعل آن موجود است. مثالی که می‌زنید ادیسون کجاست الان مرده است و جسد آن زیر خاک است امّا این برق فعل اوست

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: یعنی سهم تأثیر دارد؟

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: بلکه جاری است. الآن این اتاق روشن است و در همه جا حضور دارد و این فعل آقای ادیسون است که حضور دارد شما بگویید که با فعل صدتای دیگر ترکیب شده است و تکامل پیدا کرده است و فعل آن و یا ریاضیات انیشتین که فعل اوست و این می‌ماند. همان‌طور که فعل اهل حق می‌ماند (مؤمنین) و هیچ کس معدوم نمی‌شود.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: یعنی دائم ترکیب می‌شود و تغییر می‌کند.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: بله، و اگر منزلت آن بالا باشد که می‌گویید به آن منزلت هیچ کس نمی‌رسد. «ضَرَبَةُ عَلیٍّ یَومَ الخَندَق أفضل مِن عبادۀ الجِنِ و الإنس» که این منزلتی است که هیچ کس به آن نمی‌رسد.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح:

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: یعنی آن منزلت در عالَم دائم در حال تصرف است. فقط قول آنها خورشید نیست بلکه قولشان برابر فعل‌شان است نه بالاتر البته در دستگاه نظام ولایت سهم تأثیر فعل بالاتر است یعنی این‌گونه بگوییم که فعل حضرت زهرا(س) افضل از قولشان است ولی قول ایشان با فعل‌شان یکی است و برابر است و این را درجه‌بندی می‌کنیم. آنها برای یک منزلتی است که دائم تصرف می‌کند و ایمان همه حتی به نظرم می‌رسد که آنجایی که کافری در غلظت خودش جایی دلش برای علی(ع) و اولاد علی(ع) بشکند برای خودش که نیست. الآن که من از برق استفاده می‌کم که این برای کفار است و آنها تولید کرده‌اند و من بگویم اختراع کردم که درست نیست. دل در عالَم بشکند برای این چهارده معصوم(ع) است

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: الآن که فرمودید فعل معصوم بالاتر از قول‌اش و یا قول آن‌ها بالاتر از فعلشان است این احکامی که می‌فرمایید با علم اصول یا علم عقل است؟

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: این آخر کار که تمام شد باید سحان الله بگویید. راجع به معصوم(ع) هر چه گفتید احتمال دارد و بعد تنزیه می‌کنید چون برای منزلت ما نیست. ما فقط اراده داشتیم که سلبی این طرف و اباخلیلی که آمده است جای کلمات وحی را در اعتقادات شیعه گرفته است را بگوییم باطل است و کنار بگذارید این حداقل کاری است که می‌توان جلوی این را گرفت و این طرف هم که با علم اصول است نهایت یک تلاشی هم می‌کنیم و آخر کار هر شکلی هم درآوردیم استغفار می‌کنیم به ساحت مقدس معصومین و آنچه که از خودشان رسیده نمی‌کنیم و به گرد آن هم هیچ کس نمی‌رسد.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: پس بدین جا رسیدیم که فرمودید که در فاعلیت پروردگار ربوبیت از حق؟ هم فعل و هم فاعل‌اش آن هم مرکب است چون فاعلیت در ترکیب عمل می‌کند و آن هم مرتبط با ترکیب است پس باید مرکّب باشد و ربوبیت از حق هم مرکب است و چطور با امر ثابت هماهنگ است؟ که گفتید از بحث ما خارج است ولی فاعلیت را شما مرکب دانستید

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: شما با آن ارتباط برقرار می‌کنید و اینکه محکوم آن قرار دادیم و می‌خواهیم تحلیل‌اش کنیم این‌طور نیست. اقرار به جاذبۀ ربوبی می‌کنیم یعنی فشار آن را حس کرده و این برای اهل ایمان است و برای آن کسی هم که فشار ارادۀ شیطان است.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: چرا می‌گویید مرکب است چون فشار را در آن حسّ می‌کنید و تعلّق در آن وجود دارد.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: چون تناسب با مخلوق دارد و تصرفی که می‌کند برای مخلوق است. در تصرف خود اعطاء به مخلوق می‌کند و باید تناسب با آن [خالق] داشته باشد ولی اگر خدایی مقابل خدای دیگر باشد؟؟؟

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: الآن می‌فرمایید فاعلیت از زهق مرکب است؛ این ایجابی است و سلبی نیست.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: در واقع از ربط خودتان صحبت می‌کنید.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: در اصل می‌گویید مرتبط با من مرکّب است.

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: بعد این را تعمیم می‌دهند چون می‌دانند شما مخلوق هستید

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: یعنی هر چه با ما مرتبط است مرکّب است؟

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: بگوید ما هی است، مخلوق است و هرچه بگوید یعنی از سایر مخلوقات، اوصاف خداوند متعال را نفی می‌کند.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: بعد شما می‌گویید فاعلیت خداوند مرکب است؟!

حجۀ الإسلام و المسلمین صدوق: این که ارادۀ تصرفی که می‌کند می‌خواهد یک چیزی به من بدهد و آن کسی که می‌خواهد اعطاء کند باید من را بزرگ کند و لذا باید تناسب آن تعریف شود.

حجۀ الإسلام و المسلمین موشح: اینجا عقل شما از خودتان بالاتر رفت.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: نه، آنچه را که حس می‌کنم می‌گویم

حجة الإسلام و المسلمین موشح: شاید آن، طور دیگری بوده است مثلاً یک فاعلیت غیر مرکبی داشته باشد و شما فکر کنید مرکّب است.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: حالا هر وقت رسیدیم به آنجا آن صورت مسأله را بیان خواهیم کرد و الآن فرق دارد.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: از کجا می‌گویید این‌گونه است الآن می‌گویید که به من افاضه‌ای می‌کند

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: من گرم شدن خودم را تعریف می‌کنم.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: شاید گرم شدن یک امر بسیطی باشد از کجا می‌دانید؟

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: خب اگر بسیط باشد که این گرما به من نمی‌رسد.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: شاید برسد چون یک نوع از بسیط است که در مرکب می‌رود و قرار می‌گیرد!

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: خب اسم این را بسیط قرار می‌دهید.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: شما که نمی‌دانید این چیست؟

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: نه. اسم آن را قرار دهید. من می‌گویم وقتی بخاری روشن می‌شود در حالی که سردم بوده است، با دست گرفتن روی آن گرم شدم این را می‌توانم تعریف کنم و شما می‌توانید اسم آن را بسیط بگذارید و عیبی ندارد.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: شما می‌توانید بگویید چیزی که دریافت کردم مرکب بود.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: نه، اثرگذاری، اثرپذیری است

حجة الإسلام و المسلمین موشح: از آن چه که اثر گرفتم مرکب بود

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: همین است. یعنی من را گرم کرد و تبدّل حالی در من ایجاد کرد و این را حسّ می‌کنم.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: شما می‌توانید بگویید فاعلیت آن مرکب است یا آنچه را که من گرفتم مرکب بود. یعنی فاعلیت من در پذیرفتن این اثر است

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: آن وقت آن چیست حتماً آن یک صُلبی بوده است؟!

حجة الإسلام و المسلمین موشح: شما نمی‌توانید در مورد آن حکم کنید و شاید بسیط باشد.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: نه، نمی‌شود حکم کرد

حجة الإسلام و المسلمین موشح: پس چرا آنجا فرمودید که با علم اصول باید سراغ آن رفت

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: الآن بحث عقلانیت مطلب است.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: اگر بحث عقلانیت باشد قرار شد ما بحث عقلانی در ما دون داشته باشیم و در مافوق بحث عقلانی نکنیم.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: در مادون هستیم

حجة الإسلام و المسلمین موشح:

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: گرم شدن ما در حیطهٔ خودمان است

حجة الإسلام و المسلمین موشح: گرم شدن شما فاعلیت شماست و در واقع پذیرفتن اثر آن اضافه است امّا خود اضافه که از بالا می‌آید (اضافهٔ فاعلیت خدا) آیا او هم مرکب یا مرکّب نیست؟

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: اصل اضافه بودن فاعلیت خدا را که اثبات کردیم.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: اصل اضافه را گفتیم مرکب است

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: این افاضه شد

حجة الإسلام و المسلمین موشح: اینجا آیا مجازیم اضافه‌ای که از خدا می‌آید مرکب است چون اینجا عقل را حاکم کردیم؟

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: تناسبات من را می‌دهد یا تناسبات چیزی دیگر را؟!

حجة الإسلام و المسلمین موشح: تناسبت شما این است که باید به شما مرکّبی برسد حالا این مرکّبی که برسد...

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: شاید مرکب نباشد!!

حجة الإسلام و المسلمین موشح: درست است ولی این تناسبات شما در ذات ربوبی می‌رود و می‌گویید خدا هم باید به من مرکب بدهد و نمی‌تواند بسیط بدهد.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: من تناسبات تکامل خودم را می‌گویم

حجة الإسلام و المسلمین موشح: این برای خدا لزوم و باید می‌آورد یعنی همان کاری که آنها کرده‌اند.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: تناسبات غیر از ضرورت است وجوب تناسبات هم که ثابت نیست اگر مشیت آن تعلّق بگیرد به گونه‌ای دیگر می‌شود. به قول گفتنی راه میانبر به بالا بزنید! یعنی نسبت بین که خودم میپگویم تناسبات است اما او نسبت بین مناسبات من و تناسبات اراده‌اش می‌باشد که این یک امر ثابتی نیست. ضرورت قفل شده‌ای مثل قانون که مثل نیمرو که میپگفتید نیست.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: من قبول دارم ولی شما در آخر آن به هر شکلی به حکم عقل‌تان و به هر شیوه به چه چیزی رسیدید؟

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: آخرش به این رسیدیم که تناسب را هم تعریف کردیم

حجة الإسلام و المسلمین موشح: تعریف کردیم ولی به این رسیدیم که تحت همین تعریف گفتیم که فاعلیت و فعل خدا هم باید مرکب باشد.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: صحبت سر تناسبات مرکب است

حجة الإسلام و المسلمین موشح: چون پایینی مرکب است می‌گوییم خدا هم باید مرکب باشد و به این مرکب بدهد

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: نه، ما این طور نگفتیم بلکه اول بحث اضافه کردیم که تبدیل بدون اضافه نمی‌شود.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: این را قبول دارم ولی عرضم این است که با همین استدلال درست شما نتیجه‌اش این شد که فاعلیت از زهق باید مرکب باشد

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: شما می‌خواهید بگویید ما به یک اصولی رسیدیم.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: به یک چیزی رسیدیم که در مورد خدا حکم کردیم.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: نه، در مورد خدا حکم نکردیم

حجة الإسلام و المسلمین موشح: در مورد فاعل خدا حکم کردیم

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: نه، تناسبات مخلوق را گفتیم

حجة الإسلام و المسلمین موشح: ولی رسید به آنجا که ما نمی‌توانیم...

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: بله، این را که می‌گوییم این‌طور باشد که تناسبات مخلوق خالق نداشته باشد.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: به خالق کاری نداریم!

حجة الإسلام و المسلمین روح الله صدوق: شما اضافه نمی‌دانید چیست ولی اضافه به این منطق می‌شود؟ و نمی‌دانید از چه چیزی می‌آید؟!

حجة الإسلام و المسلمین موشح: قرار شد از خدا بیاید

حجة الإسلام و المسلمین روح الله صدوق: بله، درست است ولی اینکه از چه چیزی بیاید و کیف و کم آن چیست آن را نمی‌دانید

حجة الإسلام و المسلمین موشح: مرکّب است

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: بله، خالق دارد. یعنی منکر خالق بودن نیستیم و ربط بین خالق و مخلوق بودن را قبول داریم امّا در اجمال و در تفصیل آن از راه اصول (یعنی از رال نقل) است

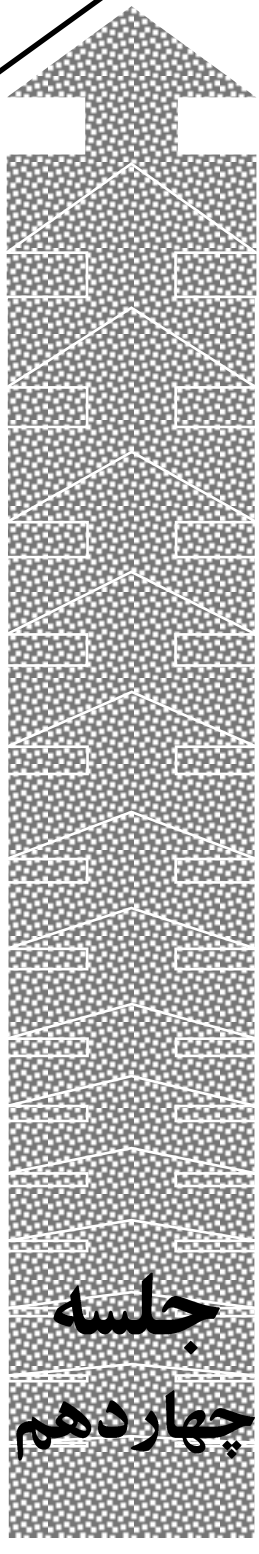
حجة الإسلام و المسلمین موشح: از داخل همین اجمال شما یک اجمال بزرگی را گفتید که فاعلیت خود مرکب است و این را ایجابی گفتید. اگر بگویید فاعلیت خدا بسیط نیست آن را قبول می‌کنیم اما می‌گویید فاعلیت فاعل خدا مرکّب است؟!

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: آنجایی که اثباتی می‌گوییم اگر معنای خلافت بدهد در این قید به ارادهٔ او تکیه می‌کنیم در ایجاد یک نسبت که بر روی این اشکال داریم.

حجة الإسلام و المسلمین موشح: پس یک جاهایی ما از خدا بحث می‌کنیم و عقل‌مان می‌رسد.

حجة الإسلام و المسلمین صدوق: اجمال قضیه را که ما منکر نیستیم

حجة الإسلام و المسلمین موشح: این حد اجمال ما کجاست؟



بسم الله الرحمن الرحیم

فلسفه

نظام ولایت

عنوان جلسه:

جلسه چهاردهم

سرپرست پژوهش تطبیقی:
حجةالاسلام والمسلمین صدوق

گروه پژوهش‌های تطبیقی

بهار و تابستان ۱۳۸۰

به نام خدا

فلسفه نظام ولایت۱۰۵۱

پیاده کننده: مجید گودرزی

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بسم الله الرحمن الرحیم الحمد الله الرب ..... می‌خواهیم وارد بحث منطق شویم، فلسفه منطق تمام شد، یک نسبیّت عامی داریم، یک نسبیّت خاصّ داریم و یک نسبیّت خاصّ خاصّ به معنای نسبیّت عینی، یعنی نسبیّت جاری در عینیّت، نسبیّت عامّ ما در منزلت حرکت، در منزلت اختیار است و لوازم اختیار را جلو می‌برد، یک نسبیّت خاصّ داریم که لوازم علم را جلو می‌بریم، یک نسبیّت خاصِ خاصّ یا نسبیّت عینی وجار داریم، که لوازم عمل است، خوب این بحث ما که الآن خدمتتان هستیم، بحث نسبیّت عامّ و نسبیّت عمومی است و میخواهیم این را مطرح کنیم، بنابراین ما از فلسفه انتزاع بیرون آمده‌ایم و مدعی فلسفه شدن هستیم، آنوقت در شدن، چرایی و چیستی هم وجود دارد، ولی وقتی که چرایی را به تنهایی بگویید دیگر کاری به شدن ندارد، پس فلسفه ما فلسفه شدن است، اولین تغییر هم که در منطق پیدا می‌شود این است که دیگر صحبت از کشف نیست بلکه صحبت از ساخت است، یعنی شما باید بسازید، حال در ساختن‌مان هم یک مرحله شناخت وضع موجود داریم که با آن معنایی که فهمیدیم و کشف کردیم تناظر دارد، یعنی تناظری با آن که می‌گوید ارتباط برقرار کردیم و کشف کردیم دارد، شباهتی با آن دارد.

پس منطق ما منطق ساخت است و می‌خواهد بگوید که چگونه کل را بسازیم، نه کل را چطور بر اساس علیت بشناسیم، این تغییر دوم است، بنابراین اینکه بخواهیم یک اسم گذاری بکنیم و یک طبقه‌بندی کنیم نیست. حال گفتیم که نسبیّت، یک نسبیّت عمومی است و لوازم در حرکت سنجشی را می‌خواهیم بسازیم یعنی پایه‌هایش را درست کنیم و نسبیّت عمومی را درست کنیم، اینطور یک کل ساخته می‌شود، این به صورت انتزاعی یک جریان و صورت دارد که چگونه صورت بندی می‌کنیم به تعبیر آقایان و یک مواد دارد، امّا اگر اینجا دقت کنید، صورت و ماده وحدت دارد، وحدت دارد یعنی اینکه ما موضوع را حرکت قرار داده‌ایم و حرکت یعنی «ولایت، تولّی، تصرّف»، فاعلی است که تولّی به فاعل بالاتر دارد که او در توسعه فاعلیتش تصرّف می‌کند، (؟؟؟مواد است۶/۲۸) ولی همین جا یک صورت بندی اجمالی هم دارد، می‌گوید ۱-۲-۳ که سه بار تکرار شده است، یک صورت بسیار بسیار اجمالی را تحویل ما می‌دهد، که همه جا با ماده است که این در ریشه ریشه است یعنی مبنای سه، بالعکس آنها که می گفتند، سلب و ایجاب و سخن از ماده‌شان هم نمی‌کردند، می گفتیم این از کجا آمده است می گفتند که این سلب و ایجاب به وجود و به بودن برمی‌گردد، یا اینکه تعریف صغری و کبری چیست، و نسبتش با حدّ اولیه چیست اصلاً بحث نمی‌کردند، ماهیت، نوع، جنس، خلاصه هر چیز دیگر آنرا تعریف می‌کنند، موضوع، محمول، نسبت حکمیه، هر ماده‌ای را که شما وارد می‌کنید اینکه بیاید و نسبتش را با حدّ اولیه بسنجید، این کار را هم نمی‌کند، امّا ما از خود حدّ اولیه شروع می‌کنیم، جلسه قبل من یک اشاره کردم که حدّ اولیه‌مان یک چیز بسیط و ساکن نیست، که سه بُعد و عضو دارد که «ولایت، تولّی، تصرّف» است، که وحدتش هم به فاعلیت برمی‌گردد، یعنی «ولایت، تولّی، تصرّف» کثرتش می‌باشد، و وحدتش به فاعلیت است، همه‌شان فاعل هستند، بدون فاعلیت حرکت تعریف نمی‌شود، یعنی نظامی از اراده‌ها را مورد بحث قرار می‌دهید، پس هر کدام از این موضوعات سهم تأثیر دارند یعنی خودش را به عنوان یک کل نگاه می‌کنیم ولو اینکه در این کار شما عملیات انتزاع را رویش انجام بدهید مهم نیست، خودش به عنوان یک کل مطرح است.

خوب اگر مرکب است، ولایت یک چیز بسیط در کنار تولّی یا یک چیز بسیطی در کنار تصرّف نیست، بلکه مرکب است، مرکب یعنی قاطی، حالا که قاطی هستند اثرشان را در یکدیگر باید ملاحظه کنیم، ما بنابر حدّ اولیه مان که «ولایت، تولّی، تصرّف» تقوّم در آن اصل بود، اول باید یک نظام و یک کل تحویل بدهد که باید این کل یک حداقل و حداکثر تحویل بدهد که این حداقل و حداکثر بحث نظام اصطلاحات است، می‌خواهیم بگوییم ابتدا و انتهای خط این فلسفه چیست، قدرت و حدّش چیست که این نظام اصطلاحات است، به محض اینکه گفتند در فرهنگستان نظام اصطلاحات

چیست، باید گفت بیان حداقل و حداکثر است، به تعبیر امروزیش یعنی نقشه شهر کجاست؟ یعنی از شرق به کجا ختم می‌شود، از جنوب به کجا، از شمال و از غرب به کجا ختم می‌شود، زیرا آخر کار می‌خواهید تصرّف کنید و دوما اینکه با تطبیق و انطباق اینها اصلاً کاری نداریم می‌خواهیم یک چیز جدید بسازیم و در بحث ساخت باید بدانیم که حدّ ساختن چیست؟ این اولین ساخت در بحث تان است، که نظام اصطلاحات‌تان است، بعد یک دوربین درست می‌کنیم، یعنی وقتی که در این کهکشان گفتید که مرز ما کجاست که رصد بکند و بچرخد و بگوید که مثلاً فلان جا بیمارستان بساز، در فلان جا مدرسه بساز، اینجا جاده بساز، آنجا مسجد بساز و چیزهایی را که باید ساخته شود برای شما تعریف کند، ساخت مسجد، ساخت بیمارستان، ساخت مدرسه، یا اگر که کهکشان است رصد کند ببیند در کهکشان این راه شیری است، دُب اکبر، دُب اصغر کجاست و آن چیزی که هست رو معرفی کند، در کهکشان آن چیزی که هست را معرفی می‌کند، در شهر سازی که خیلی مثالش واضح‌تر است برای ساخت عمل می‌کنید، یعنی چیزهایی را که مورد نیازمان هست تعریف می‌کنیم که بسازیم، پس یک نظام اصطلاحات داریم و یک نظام تعریف داریم، بعد یک نظام معادله داریم، که این تعریف‌ها با چه کیفیتی و با چه احکامی ساخته شود و دیگر در مرحله سوّم احکام جزئی و خُرد ساخت است که می‌شود یا نه؟ بعد از اینکه تعریف کردیم که این مسجد است، مدرسه این است، آیا طبیعت هم به ما این اجازه را می‌دهد که به اصطلاح یک چنین چیزی را تحقق بدهیم، آیا مقدورات مالی، طبیعی و انسانی ما این اجازه را می‌دهند، این هم بحث معادله است که تخصیص‌ها را مشخص می‌کند و تحویل شما می‌دهد، معادله یعنی حکم، نظام معادله.

پس ما سه چیز در نسبیّت عامّمان داریم، یک نظام اصطلاحات، نظام تعریف، نظام معادله داریم، در نظام تعریف‌تان تحلیل به دست می‌آید، در نظام معادله‌تان شرایط آزمون، نظام معادله یعنی اگر اینگونه بشود، اینطوری می‌شود، یعنی اگر و آنگاه را تحویل شما می‌دهد.

خوب حالا برمی گردیم روی قسمت اول یعنی نظام اصطلاحات، در نظام اصطلاحات دوباره برمی‌گردد و همان حرکت که «ولایت، تولّی، تصرّف» بود، که قرار شد مرکب باشند که وقتی مرکب باشند ما می‌توانیم اینها را نشان بدهیم یعنی مکانیزم حرکت شناختی خودمان را. ببینید چیزهایی که در خارج هستند مرکب هستند، گاه می‌خواهیم اینها را بسازیم و گاه قصد شناختن اینها را داریم، هم برای شناخت و هم ساخت اینها یک مبنا می‌خواهیم، نمی‌شود از یک طریق شناخت و از طریق دیگر ساخت، و این دو هیچ ربطی به هم نداشته باشند، یعنی اطلاعاتی که از شناخت می‌گیرید و اطلاعاتی که از ساخت دارید نمی‌شود که هیچ ربطی به هم نداشته باشند، بلکه باید متقوّم باشند و از یک پایگاه مشترک برخوردار باشند، در خارج این مرکب وحدت دارد حال چه بخواهید که این را بشناسید یا بسازید، البته در شناخت معلوم است که وحدت دارد، امّا در ساخت می‌دانید یک مراحلی را طی می‌کند و به یک منتجه‌ای می‌رسد و محصول آخری مثلاً حلوا یا سوهان می‌شود، خوشت سبزی یا آش، باز اینجا توجه به منتجه کار دارید.

امّا اینکه من چه عملیات‌هایی را انجام بدهم که یک سیر طی شود و آخر کار بیایم و تصرّف جدید کنم، تصرّف اولیه را بهینه کنم و ارتقاء بدهم، ما می‌خواهیم روی آن بحث کنیم، به این علّت که ذهن شما داخل انطباق است می‌گوید یک جور بشناس که برابر با خود شئ باشد، می‌گوییم نه ما می‌خواهیم، یک عملیاتی را انجام بدهیم که وقتی انجام شد و برگشتیم بتوانیم تصرّف کنیم که این را هم در سطح اول یعنی نسبیّت عامّ می‌بینیم، دو سطح دیگر هنوز باقی است، یعنی تا زمانی که این شئ را دخل خط تولید ببریم، خیلی کار دارد، سریع ذهن دوستان از این بحث منتقل نشود که حالا که نسبیّت عامّ گفتید، با این می‌شود تلفن بسازیم، نه اینگونه نیست، زیرا با نسبیّت عامّ تلفن ساخته نمی‌شود، مثل نسبیّت عمومی انیشتین که بحث نظری فیزیکی است و تا رسیدن به یک محصول مثلاً پرتاب ماهواره خیلی کار نیاز دارد، می‌خواهم بگویم از آن منطق ساده صوری بیرون بیایید که اگر گفتیم معرّف یعنی حدّ تامّ و حدّ تامّ هم یعنی اینکه جنس و فصلش را بگوییم، بعد بگوییم که همه چیزش را گفتیم و حقایقش را گفتیم، نه اینطوری نیست یعنی یک مقداری تحمّل می‌خواهد، دوما این حدّ اولیه‌ای که می‌گویید فلسفه تاریخ، فلسفه جامعه‌شناسی را تغییر می‌دهد کلا می‌خواهد تولید شناخت را اجتماعی تحویل بدهد، به صورت سازمانی تفقه‌ش را تحویل بدهد. پس اول راه است و خیلی خیلی راه

دارد.

ما در یک جدول این شکلی که یک ماتریس خیلی خیلی ساده است می نویسیم «ولایت، تولّی، تصرّف» دوباره همین را اینطرف می نویسیم «ولایت، تولّی، تصرّف» بعد اینها را در هم ضرب می‌کنیم تا بفهمیم که روابط درونی این چند رابطه است زیرا مرکب است، مرکب که وحدت دارد سه جزء دارد، هر چیزی که ممکن است ارتباط داشته باشد، داخل خانه‌ها به صورت فرضی نشان می‌دهیم به صورت ریاضی نشان بدهیم، این لازمه مرکب است اولین مرتبه مرکب این است، اینجا می نویسیم «ولایت، تولّی، تصرّف» اینجا هم دوباره می نویسیم «ولایت، تولّی، تصرّف» آنوقت اینجا وقتی که ضرب می‌کنیم، می‌شود ولایت‌ولایت، ولایت‌تولّی، ولایت‌تصرّف؛ یعنی سطر و ستون، سطر را به ستون اضافه کنید، داخل نُه خانه همینطور می‌شود، یعنی تولّی‌ولایت، تولّی‌تولّی، تولّی‌تصرّف؛ تصرّف‌ولایت، تصرّف‌تولّی، تصرّف‌تصرّف؛ صورت همین خانه‌هاست، یعنی همین نُه خانه صورت است مانند منطق صوری که می گفتید نصَب اربعه چهار تا هستند که یا تساوی یا تباین یا عموم خصوص من وجه یا عموم خصوص مطلق در آنجا هم وجوهَ هندسی قضیه را می‌گوید امّا شما وجوه هندسی قضیه را نُه تا می‌گویید آنوقت این نُه تا را از سه بیرون آوردید یعنی در اینجا صورت از ماده تبعیّت می‌کند، بعد اینها را معنی می‌کنید، در ولایت چیزی را اصل قرار می‌دهید، در تولّی هم همینطور، در تصرّف هم چنین می‌کنید.

حاج آقای حسینی در ابتدا اینها را به این شکلی که من می‌گویم معنی نکرده‌اند ولی بعدها که منطق‌شان درست شد گفتند که یک چنین چیزی هست، در همین جا ایشان می گفتند که چنین منطقی هست امّا بعدها توسط حاج آقا تصریح شد که این «ولایت، تولّی، تصرّف» است که در هم اضافه می‌شود و ظرفیت جهت و عاملیت بیرون می‌آید ولی آن موقع‌ها به این علّت که منطق به تعریف کردن به دست نیامده بود ایشان تخمینی به دست آوردند و بعد گفتند که این همان است.

پس این سه ستون اول که ولایت‌ولایت معنای ظرفیت، ولایت‌تولّی معنای جهت، ولایت‌تصرّف معنای عاملیت، تولّی‌ولایت معنای محوری، تولّی‌تولّی معنای تصرفی، تولّی‌تصرّف معنای تبعی، تصرّف‌ولایت معنای هماهنگی، تصرّف‌تولّی معنای وسیله، تصرّف‌تصرّف معنای زمینه را می‌دهد که این نُه خانه را وقتی که اضافه کردیم معنی شد.

پس ما نُه رابطه در مرکب می‌توانیم ببینیم مثل اینکه مثلاً به صورت ساده که در فیزیک و شیمی و اینها که نگاه کنید و محدود کنید و بگویید که اوصاف اشیاء در نسبیّت عامّ آن چهار بعدی را که می‌گویند یکی بُعد حرکت است، سه تای دیگر ابعاد دیگر طول و عرض و ارتفاع هستند که به علاوه حرکت می‌شوند که به نظر ما می‌آید دو چیز بیشتر نیست، که آن حجم هست و زمان که طول و عرض و ارتفاع حجم را تمام می‌کند، بهتر بود می گفتید حجم و وزن با حرکت، خلاصه می‌شود از داخل صحبت‌هایشان بیرون آورد که اینها همین را هم که گفته‌اند غلط گفته‌اند یعنی طول و عرض و ارتفاع و زمان به عنوان چهار بعد غلط است بلکه مثلاً حجم و وزن و زمان است، در حالی که اگر بخواهیم کار علمی بکنیم از این هم دقیق‌ترش کنیم و بگوییم که آن چیزی که خود آنها می‌گویند چه چیزی است مثلاً بگوییم حجم و وزن و زمان است، این متناظر آن است یعنی متناظر آن چیزی است که در منطق آنها گفته می‌شود ما یک موجود مرکب داریم که «ولایت، تولّی، تصرّف» را در هم ضرب می‌کنیم که نُه رابطه به این تعریف از داخلش بیرون آمده است، پس هر شئ منطقی در نظر ما دارای این نُه وصف هست، این قدم اول، اینکه با ترکب تناسب دارد.

حال در این جدول به جای این سه تا ظرفیت، جهت، عاملیت می گذاریم در سه تای بعدی محوری، تصرفی، تبعی می گذاریم و در سه تای بعد هم هماهنگی، وسیله، زمینه میگذاریم، قبل از اینکه من این را بگویم برای هرکدام از اینها یک عنوان میگذاریم، ظرفیت، جهت، عاملیت را اوصاف توسعه می‌نامیم، محوری، تصرفی، تبعی را اوصاف ساختار می‌نامیم، هماهنگی، وسیله، زمینه را هم اوصاف کارآیی می‌نامیم یعنی این سه بُعدی است که با آن نگاه منطقی به هر چیزی می‌کنیم یعنی یک شئ را اگر بخواهیم نگاه کنیم از سه زاویه باید مورد توجه قرار دهیم، توسعه، ساختار، کارآیی. حالا توسعه، ساختار، کارآیی‌مان در این جدول نوشته می‌شود و در هم ضرب می‌شود و بیست و هفت خانه بیرون

می‌آید.

در جدول دوم که ۲۷ خانه دارد و هر خانه‌اش هم دارای سه قید است مثلاً خانه اول ظرفیت‌ظرفیت‌ظرفیت، خانه آخر عاملیت‌عاملیت‌عاملیت شده است، در خانه وسطی جهت‌جهت‌جهت شده است و به اشکال مختلف در بقیه خانه‌ها، به اینجا که رسید می‌گوییم که این شئ منطقی عینی است، سه ما «ولایت، تولّی، تصرّف» بود که یک شئ انتزاعی بود امّا این یک شئ عینی است، آن سه تا یک بار در اینجا ضرب شد، یک بار دیگر در اینجا، یک حرکتی با سه گام ما انجام دادیم به یک شئ که ۲۷ خانه دارد که از توان سه به دست آمده است و باز هم حرکت در خود خانه‌هایش از اصل فلسفه‌مان تبعیّت می‌کند، که اوصافش، اوصاف سه قیدی است، یعنی یکیش در منزلت ولایت است، یکیش در منزلت تولّی، یکیش هم در منزلت تصرّف است یعنی یک حرکت را تمام می‌کند هم داخل بلوک‌هایش حرکات سه‌گانه می‌بینید و هم در درونش یعنی هر یک خانه‌اش حرکات سه‌گانه می‌بینید که این از فلسفه شما تبعیّت می‌کند.

پس آن چیزی که ما ساختیم از سه به نُه و بعد به بیست و هفت رفتیم و یک مدل ساختیم، مدل در نسبیّت عامّ ساختیم، یک ماتریس بسیار ساده ساختیم یعنی اینکه ماتریس فلسفی و عامّ ساختیم، حال می‌گویید شئ منطقی، در «ولایت، تولّی، تصرّف» حدّ فلسفی بود ولی در اینجا شئ منطقی می‌گویید، که این شئ منطقی شما کوچکترین شئ منطقی است، مرکب است باید بیست و هفت متغییر برایش تعریف کنیم که در هر خانه هم سه قید وجود داشته باشد و باید روابطشان را در هم به این نحو ببینیم چرا در دوقیدی‌ها همین حدّ را ندیدیم، زیرا یکبار بیشتر نیامدیم یعنی در خود ساخت یک گام برداشتیم در حالی که باید دو گام برمی داشتیم تا سه بشود وگرنه خانه‌ها دو قیدی می‌شد، وقتی که دو قیدی شود حرکت تمام نمی‌شود، یعنی ولایت، تولّی، و قطع شد یعنی از فلسفه‌تان تبعیّت نکردید، این شبهه که می‌خواهم بگویم الآن در ذهن شما هم هست که اینجا که دو قیدی بود چرا ایستادید و معنی کردید و اوصاف ساختار و کارآیی را گفتید و این تبعیّت نشد، سئوال این باشد که بعداً جوابش را بگویم، یعنی برای گذر از مرحله دو لازم است همانطور که مرحله یک لازم است یعنی مرحله یک و دو لازم است تا به مرحله سه برسیم.

حجّت الاسلام موشح: من یک نکته‌ای به ذهنم رسید، حال ببینیم که درست هست یا نه، شما فرمودید که هر کلی که ما می‌گوییم که سه جزء دارد که ولایت، تولّی، تصرّف هست، حالا خود این اجزاء هم مرکب هستند یعنی هر کدام یک کل است پس بایستی آنها هم سه جزء داشته باشند یعنی خود ولایت یا تولّی یا تصرّف هرکدام سه جزء باید داشته باشد، من می‌فهمم این تقسیم شما به این معنا است که ما هر کدام از اجزاء را دوباره یک کل فرض می‌کنیم و بر سه تقسیم می‌کنیم.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه اصلاً خود این سئوال که کردید از کجا برخواست؟ حدّ اولیه‌اش چیست، (؟؟؟ قبول کردید ولایت؟؟؟۳۱/۳۳؟؟؟).

حجّت الاسلام موشح: بله این کل هر چقدر تجزیه شود تمام نمی‌شود، محدود است، تجزیه شدنش محدود است.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: همین که می‌گویید محدود است پس آن سئوال غلط است.

حجّت الاسلام موشح: اینکه محدود است یعنی اینکه شما تا سه مرحله پیش رفتید.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: تا همین جا رفتیم و بقیه‌اش را بستیم.

حجّت الاسلام موشح: یعنی این سه مرحله‌ای که شما رفتید.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: یعنی باید تا این مرحله برویم و تمام می‌شود.

حجّت الاسلام موشح: اینکه بستید نه اینکه دیگر ممکن نیست، بلکه معنایش این است که ما بیش از این نیاز نداریم.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه، ممکن نیست.

حجّت الاسلام موشح: یعنی نمی‌شود آنرا به ولایت، ولایت، ولایت، ولایت کرد؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: اگر حدّمان چهار بود، چهار بار جلو می رفتیم یعنی در ۲۵٦ تمام می‌شد، یعنی اگر تا چهار مرحله جلو برود یعنی مبنای و حدّ اولیه‌تان چهار باشد متغییرهایی را که به شما تحویل می‌دهد ۲۵٦ تا است، نه یکی کم و نه یکی زیاد.

حجّت الاسلام موشح: سئوال همین است یعنی چرا باید به اندازه حدّ اولیه جلو برویم؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: ما الآن داریم نسبت عمومی را بر اساس لوازم حرکت می‌سازیم، می‌پرسید چرا، لوازم حرکت به چه کار من می‌آید؟

حجّت الاسلام موشح: لوازم حرکت که از همان اول ایجاد شده بود و وجود داشت یعنی همان سه جزء اول را که می خواستید در تقسیم اول بود که «ولایت، تولّی، تصرّف» بود، یعنی همین جا حرکت تمام شد.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: اگر اینطور است که فلسفه هم همان منطق است، ولی شما می‌گویید که این فلسفه است و من می‌خواهم منطق بسازم، می‌خواهید لوازم او را جلو ببرید برای اینکه منطق را بسازید یعنی صورت بندی کنید تا بگویید که شئ منطقی چیست، حدّ اولیه را شی منطقی نمی دانید بلکه او را حدّ فلسفی می‌دانید، مثل وجود، حالا قبول کرده‌ایم که اصالت با وجود است به تعبیر آنها که منطق‌شان تطبیق کل به مورد و مصداق است بیاییم مواردی را اثبات کنیم یا اینکه نه همان چیزی را که گفتیم همه چیز را گفته‌ایم.

پس شما می‌خواهید بگویید که من می‌خواهم منطقی بسازم که آن منطق بیاید روی موارد و روی آنها نظر بدهد، یک فلسفه ساخته‌ام حالا یک منطق هم می‌خواهم بسازم که از روی آن منطق بتوانم منطق‌های جزئی‌ترم را بسازم تا اینکه جهت به سمت ساخت محصول حرکت کند، اینک ما در حال ساختن پایه‌های اولیه آن هستیم.

این نکته مهمی است از همان اول پذیرفته‌ایم که نظام اصطلاحات مدعی حدّ است، یعنی می خواهد حدّ کوچکترین صورت‌بندی منطقی برای شئ منطقی تا بزرگترین صورت‌بندی آن را حل کند، اینک من یک مقدار دیگر جلو می روم، روی این هم دقت کنید.

ببینید این یک موضوع شد، یعنی وحدت موضوع یک موضوع شد، حال کثرت موضوعات را می‌بینیم، اینکه می‌گفتید کثرت موضوعات، یک سطر بیست و هفت تایی درست می‌کنید و این بیست و هفت تا را مانند اینجا که یک ۹ تا و یک ۳ تا نوشتید حالا اینجا ۲۷ تا بنویسید.

حجّت الاسلام موشح: الآن این ۲۷ تا وحدت است؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: وحدت یک شئ است، این ۲۷ تا وحدت یک شئ است.

حجّت الاسلام موشح: یعنی اگر شما بخواهید یک شئ را بنویسید باید ۲۷ خانه را برایش بنویسید؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: وقتی که من ۲۷ خانه را تنظیم کنم یک شئ تعریف شده است، این وحدت شئ است، مثلاً می‌گویید تلفن، این بالا تلفن می‌نویسم و ۲۷ خانه را برایش تنظیم می‌کنم یعنی هر شی را گفتید باید برایش

۲۷ وصف منطقی تعریف کنید، مانند منطق صوری که می گفتید هر شئ جنس و فصل دارد، اینجا می‌گویید باید ۲۷ وصف برای یک شئ منطقی تعریف کنید که برای رسیدن به این ۲۷ وصف هم یک سیر می‌گوییم که از یک چگونه به ۲۷ می‌رسیم که یک مکانیزم خاصّ خودش را دارد امّا در هر صورت باید به ۲۷ برسید که به آن شئ منطقی بگویید، اگر ۳ تا باشد شئٌ فلسفی می‌شود، کارآمدی شئ فلسفی به اندازه اجمالش می‌باشد، و کارآمدی شئ منطقی به اندازه تفصیلش ربط دارد(یعنی نسبت به شئ فلسفی) تفصیل بیشتری پیدا کرد، با یکدیگر هم در یک راستا هستند یعنی از اجمال به تفصیل هستند.

س؟؟؟: پس هر کدام از این برای خودش اجزاء است، یک شئ است، یعنی وقتی یک جزء از کل می‌شود، می‌توانیم یک شئ را جدا تعریف کنیم.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: اگر اشیاء را مستقل و بسیط ببینید همین‌طور است، مدام می‌گویید و ...

س؟؟؟: (؟؟؟؟)

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: انتزاع شما «ولایت، تولّی، تصرّف» است که این تقوّم دارد یعنی شئ است متقوّم نمی‌شود اجزاء و ابعادش را از او جدا کنید، که بگویید این یک شئ است این هم یک شئ و آن دیگر هم یک شئ است، نه اینگونه نیست، این جزئی از شئ است. هیچ جای دیگر هم اینطوری نیست و فقط همین جاست که این را می‌گوید.

تکرار پذیری به دلیل منطق صوری که کلی نگری می‌کنیم که مثلاً زردی آب را می‌بینند و بعد تطبیق به همه جا می‌کند اینجا جایی ندارد، نظر به کل است، مثلاً این دستم را انتزاع گیری نمی‌کنم که ببینم به دست آقای فلاح و به دست شما تطبیق می‌کند یا نمی‌کند، دست آقای صدوق ما ایشان است و تا روز قیامت هم هست و در قبر خودشان هم می خوابانیمش.

س؟؟؟؟: (؟؟؟؟)

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: اینجا وارد می‌شویم، الآن هنوز نرفته‌ایم، فعلاً از سیر فلسفی به یک شئ منطقی رسیدیم، هنوز نسبت بین موضوعات را مورد بحث قرار نداده‌ام، حالا می‌خواهم بحث کنم، از یک موضوع می‌خواهیم داخل در بقیه موضوعات شویم، سئوالات‌تان این بود!؟ خوب این موضوع را داخل سطر می نویسیم که به جای ۳تا ، ۲۷ تا می‌شود، سپس داخل ستون، دوباره خودش را برمی‌داریم و این طرف می نویسیم.

حجّت الاسلام موشح: ۲۷ تا یا ۳ تا؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: ۲۷ تا سطر، ۲۷ هم ستون، حالا اینها را به هم اضافه می‌کنیم، وقتی که اضافه کردیم، ۷۲۹ خانه می‌شود، در خانه اول که اضافه می‌کنید از بالا سه قید می‌آید، از پایین هم سه قید می‌آید، وقتی که روی هم اضافه می‌شود ٦ قید می‌شود یعنی ۷۲۹ خانه ٦ قیدی درست می‌شود، دوباره اینها را سطر می‌کنیم و دوباره اینها را در ستون تکرار کنید، آنقدر این کار را تکرار کنید که در خانه اول به جای ٦ قید، ۲۷ قید قرار بگیرد، که ۳ به توان بیست و هفت می‌شود، یعنی ۷٦۰۰ میلیارد خانه می‌شود، خانه‌هایی که در کدام از این خانه‌ها ۲۷ قید وجود دارد، این موضوعاتی است که شما می‌گویید که به این نظام موضوعات می‌گوییم، این نظام موضوعاتی است که این فلسفه می‌تواند پاسخ دهد، یعنی بر اساس آن حدّ اولیه یعنی «ولایت، تولّی، تصرّف» که توانست کوچکترین نظام مشمول را در ۲۷تا تعریف کند در نظام موضوعاتش ۷٦۰۰ میلیارد است.

حجّت الاسلام صدوق: (؟؟؟) یعنی اگر بخواهیم روی جدول ۲۷ تایی حکم بدهیم، نمی‌شود؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: الآن اینطور است، یعنی وقتی که یک کهکشانی از موضوعات وجود دارد....

حجّت الاسلام صدوق: یعنی همه‌اش را با هم ببینیم.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله، وقتی که در حال دیدن کهکشان هستید، همه ستارها با هم هستند، می‌گویید جاذبه هیچ ستاره‌ای بریده از بقیه ستاره‌ها نیست، شب که آسمان را نگاه می‌کنید هزاران هزار ستاره هست، که کهکشانی از ستاره‌هاست، اینها همه با هم هستند، اصالت ماهیت و وجودی که نیستید، که بخواهید بگویید که این ماهیتٌ، این هم ماهیتٌ یا اینکه بگویید وجودٌ، وجودٌ بلکه می‌خواهید بگویید نظامی از موضوعات است که همه با هم وابسته هستند، الآن ربط را در اینها می‌بینید، همه اینها با هم مرتبط هستند، آنوقت در خانه اول، اولین موضوع‌تان ۸۱ بار ولایت تکرار شده است و در خانه آخر ۸۱ بار تصرّف تکرار شده است.

حجّت الاسلام موشح: قرار بود در ۲۷ تایی ۲۷بار تکرار شود.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه، اینجا ۲۷ خانه هستند که هر کدام که سه قید داشته باشد ۸۱ می‌شود، در موضوع در خانه اول ۲۷ خانه دارد که ۸۱ قید دارد، اینجا هم ۲۷ خانه داریم که ۲۷ تا ۳ تا قید در هر کدام وجود دارد که ۸۱ قید می‌شود، که وقتی آنگونه به هم اضافه می‌شوند، در خانه اول ۸۱ مرتبه ولایت تکرار می‌شود یعنی می‌شود ولایتِولایتِولایتِولایتِولایتِولایتِ..... یعنی ۸۱ بار تکرار می‌شود که ای موضوع اول شما می‌شود، موضوع دوم شما ولایتِجهتِولایتِولایتِولایتِولایتِ..... که در واقع این هم تا آخر ولایت تکرار می‌شود، و فقط یک قیدش متفاوت شد، در خانه سوّم باز همینطور است که شکل‌های مختلف پیدا می‌کند مثلاً جای جهت جابجا می‌شود، گاه دو قید جهت در بعضی خانه وجود دارد که باعث ایجاد تنوّع می‌شود که این نظام موضوعات ما به معرفی نظام اصطلاحات می‌شود، با سه تا یعنی «ولایت، تولّی، تصرّف» که وقتی وارد نظام تعریف می‌شویم و ارائه تعریف می‌دهیم تمام اینها روشن می‌شوند که مثلاً در اینجا که ۸۱ بار ولایت تکرار شده است منظورمان مثلاً نظام تکوین است، در نظام تکوین هم وقتی که جدول نظام تکوین می‌گوییم مانند جدول جامعه‌شناسی که دیده‌اید مثلاً ۳٤٥ یا بیشتر یا کمتر قیود دارد که معرفی سه تا از آن خانه‌ها هست، یا چند تا از آن خانه نظام تکوین می‌شود که این را با جدول تعریف، تعریف می‌کنیم.

این به شکل خیلی خیلی اجمالی معرفی موضوعات از منزلت نسبیّت عامّ بوسیله اصطلاحات بود یعنی تعریف اجمالی اجمالی از موضوعات، یعنی مانند کهکشان، حالت کهکشانی بودن یعنی مانند خورشید که فاصله دارد، ماه فاصله دارد، به تعبیر اصالت وجود و ماهیت در اینجا فقط بودنشان را اثبات کردیم یعنی بودن ۷٦۰۰ میلیارد موضوعات را در این فلسفه نشان دادیم که این فلسفه می‌تواند پاسخگوی باشد، اگر در این‌جا سئوالی نیست که من یک نکته دیگر بگویم و بعد به سراغ نظام تعریف برویم.

حال این کهکشانی را که گفتید باید نظام بگیرد یعنی طبقه‌بندیش کنید، یعنی به صورت یک کهکشان طولی موضوعات را دیده‌اید یعنی بگویید ۷٦۰۰ میلیارد موضوع در این کهکشان پراکنده هستند حالا بیایید و این این موضوعات را نظام بدهید، این را تقسیم بر ۲۷ کنید و بگویید که ۲۷ کهکشان داریم بعد این را دوباره به ۲۷ کنید بعد بگویید که مثلاً فلان مقدار منظومه وجود دارد، بعد دوباره تقسیم بر ۲۷ کنید بگویید که این قدر آسمان داریم و برایش اسم و عنوان بگذارید، بعد دوباره بر ۲۷ تقسیم کنید که به ۱۹ هزار و به ۷۲۹ برسید و اسم گذاری کنید مثلاً بگویید این قدر کهکشان، این قدر منظومه، این قدر آسمان، این قدر زمین و ... داریم، این موضوعات درونی آسمانی، کهکشانی زمینی منظومه‌ای و مدام تقسیم کنید در این صورت موضوعات شما نظام پیدا می‌کند، یعنی روی همین مبنای ۲۷ نظام پیدا می‌کند، نظام شامل و مشمول پیدا می‌کند آنوقت کوچکترین نظام شامل و مشمول شما ۲۷ و ۷۲۹ است یعنی یک موضوع ۲۷ است و نظام شاملش ۷۰۲ تا است، یعنی کوچکترین نظام شامل و مشمول‌تان ۱ و ۲٦ می‌شود یعنی ۲٦ موضوع بیرونی و یک موضوع درونی روی هم ۲۷ می‌شود، آنوقت از نظر وصفی را هم که گفتم می‌شود ۲۷ و ۷۰۲ می‌شود یعنی ۷۰۲ خانه

بیرونی دارد و ۲۷ خانه درونی دارد یعنی وقتی که عوامل درون‌زا و بیرون‌زا که می‌گویید ۲۷ و ۷۰۲ می‌شود که اگر این را کنترل کنید این کوچکترین نظام شامل و مشمول شما کنترل شده است، بعد اگر بخواهید ضریب دقت این را بالا ببرید مدام باید نظام شامل‌تر را هم بیاورید و تأثیر در آن را هم مطالعه کنید، تعریف در آن را هم مطالعه کنید یعنی ابتدا نظام اصطلاحاتش را درست کنید و بعد به سمت تعریف همه اینها باید حرکت کنید و بعد نظام معادله همه اینها را ارائه دهید، به این بستگی دارد که شما چه ضریب دقتی را می‌خواهید، اگر سئوالی نیست تا اینجا بحث نظام اصطلاحات تمام شد فقط یک چیز می‌خواهم بگویم و آن تعریف ظرفیت، جهت، عاملیت؛ محوری، تصرفی، تبعی؛ هماهنگی، وسیله، زمینه که به تعریف خیلی از اینها در بحث فلسفه پرداخته‌ایم که در آن کتاب هم تعریف اینها را نوشته است و اگر سئوالی داشتید جلسه بعد به آنها پاسخ می‌گوییم، اگر روی مواد هم سئوال داشتید بپرسید. پس کلیه مواد ما را ....

حجّت الاسلام صدوق: این جدول ۲۷ تایی که درست می‌شود(؟؟؟؟۴۹/۵۵) اینها باید هر کدامش یک تعریف برای خودش داشته باشد که ۲۷ در ۲۷.....

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: هنوز روی جدول تعریف نرفته‌ایم، فعلاً فقط یک نظام اصطلاحات درست کرده‌ایم.

حجّت الاسلام صدوق: یعنی اینکه برای نُه خانه تعریف داریم؟ مثل اینکه گفتید که در آنجا ظرفیت، جهت، عاملیت شد....

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه، این صورت‌بندی شد، می‌خواهم بگویم که وقتی که مواد در اینها به کار برده شد «ولایت، تولّی، تصرّف» هم در اول کار بود در اینجا نبود، با یک قدم اولی که برداشتیم ۹ مفهوم تعریف کردیم و اینها را بردیم، همین ۹ مفهوم را درست است که الآن به صورت فی الجمله تعریف کنیم، که اینها حجم و وزن و مکان و این جور چیزها نیست که آقایان می‌گویند طول و عرض و ارتفاع و اینها نیست بلکه اوصاف حدّ اولیه‌تان است، اوصاف حرکت است که این را هم معنی می‌کنیم و جلو می‌رویم که به جدول تعریف می‌رسیم و جدول تعریف یک چیز دیگری است.

حجّت الاسلام موشح: پس در واقع حدّ منطقی ۹ تا است، حدّ فلسفی ۳ تا بود و حدّ منطقی ۹ تا است.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: حدّ فلسفی ۳ تا است و حدّ منطقی ۹ تا است که بازگشت این ۹ تا به آن ۳ تا است، یعنی فلسفه مبنای ساخت منطق هست، اگر بخواهیم در مبنا نگاه کنیم «ولایت، تولّی، تصرّف» مبنا است اگر بخواهیم در مرحله بعد یک اسم برای این ۹ تا بگذاریم می‌شود گذاشت یعنی اینکه شما منطق را با این ۹ تا ساختید، نه اینکه با این ۹ تا ساخته‌اید بلکه با همان ۳تا ساخته‌اید (؟؟؟۵۱/۵۷) تا خود «ولایت، تولّی، تصرّف» که تمام می‌شود را فلسفه می‌گوییم، امّا لوازم این را در ساخت منطق که می‌خواهیم به کار ببریم و ببینیم جزء منطق است یعنی تراوش فلسفه در منطق از طریق خود «ولایت، تولّی، تصرّف» است.

حجّت الاسلام موشح: شما گفتید که حدّ منطقی، ظرفیت، جهت، عاملیت است.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه این را نگفتم، بلکه گفتیم اینها اوصاف توسعه، ساختار، کارآیی است.

حجّت الاسلام موشّح: منظورم این هست که محوری، تصرفی، تبعی و اینها با ظرفیت، جهت، عاملیت قابل بیان هستند یا نه؟ یعنی هر ۹ تای آنها را می‌شود به این ۳تا یعنی ظرفیت، جهت، عاملیت برگرداند؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه، به «ولایت، تولّی، تصرّف» بر می‌گردند، که این نظام اصطلاحات می‌شود،

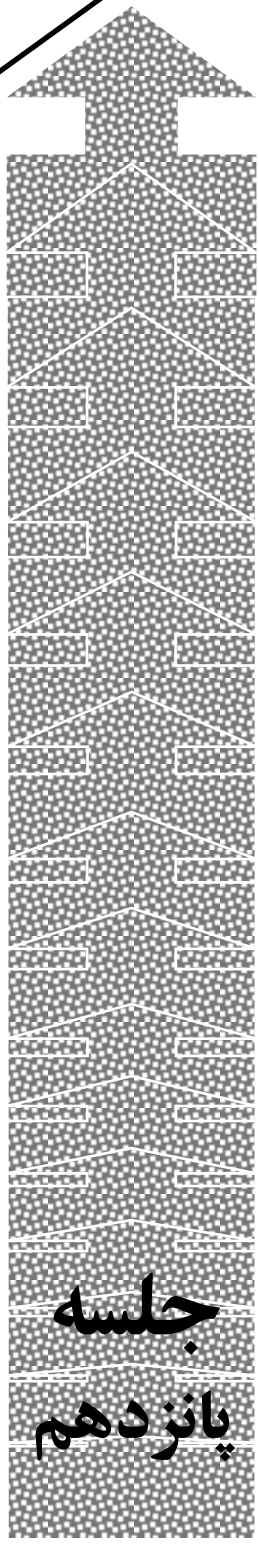
علی المبنا به نظر من می‌رسد که این اشکالی ندارد، حال باید تا آخرش برویم که ببینیم بالاخره سر چه کسی را مـی‌شـود تراشید.

حجّت الاسلام موشح: علی المبنا مشکلی نیست، ولی فقط این سئوال باقی می ماند که چرا باید علی المبنا ۲۷ مرحله طی شود.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: علی المبنا حرکت به «ولایت، تولّی، تصرّف» چیزی است که اثبات شده است یـا نه؟

حجّت الاسلام موشح: اینکه حرکت سه جزء دارد مشخص شد.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: والسلام علیکم و رحمةالله و برکاته



بسم الله الرحمن الرحیم

فلسفه

نظام ولایت

عنوان جلسه:

سرپرست پژوهش تطبیقی:
حجةالاسلام والمسلمین صدوق

گروه پژوهش‌های تطبیقی

بهار و تابستان ۱۳۸۰

جلسه پانزدهم

باسمه‌تعالی

آقای موشح: ما با آن فصل‌ها هم کل و شامل را پیدا می‌کنیم.

آقای صدوق: خیلی خوب! پس سؤال اوّل این است که آن کلِ شامل چیست؟نظامِ کوچکِ کوچکش چیست و بزرگِ بزرگ [آن چیست] و حد یعنی همین.

حجۀ الإسلام موشح: پس ما می‌خواهیم آن کلِ شامل را اوّل تعریف کنیم.

حجۀ الإسلام صدوق: کوچک‌ترین آن ...

حجۀ الإسلام موشح: نه کل بزرگ و کل شامل....

حجۀ الإسلام صدوق: همین! ابتدا و انتها، یعنی کوچک‌ترین و بزرگ‌ترین.

حجۀ الإسلام موشح: بله!

حجۀ الإسلام صدوق: نظام اصطلاحات ،متکفّل این است.

حجۀ الإسلام موشح: پس نظام اصطلاحات کل شامل و کل مشمول را تعریف می‌کند.

حجۀ الإسلام صدوق: احسنت!

حجۀ الإسلام موشح: پس باز تعریف «کلّ متغیّر» است

حجۀ الإسلام صدوق: نه! بعد که رسیدیم متوجه می‌شوید. منظور از تعریف، مشخص کردن شیء است.

حجۀ الإسلام موشح: حالا من تعریف اصطلاحی را مطرح نمی‌کنم، بالاخره ما می‌خواهیم با کل شامل یک کل متغیری را بشناسیم.

حجۀ الإسلام صدوق: می‌خواهیم بشناسیم امّا قبل از آن چیزهای دیگری لازم است.

حجۀ الإسلام موشح: نه! چون من می‌خواهم بدون متدلوژی منطق شما ۲۷ تا را در بیاورم. می‌گویم من می‌خواهم این کل متغیر را بشناسم، باید چه کار کنم؟ چه چیزی را بشناسم که ۲۷ تا موضوع شود.

حجۀ الإسلام صدوق: نه! ک سطوحی دارد. یعنی می‌خواهید سطوح این منطق را بسازید.

حجۀ الإسلام موشح: متوجه‌ام، حالا من فرض کردم که اصلاً منطقِ شما را بلد نیستم بلکه من شخصی‌ام که به من

گفته‌اید می‌خواهیم یک کلّ شامل را بشناسیم. من چطور می‌توانم آن را بشناسم؟

حجۀ الإسلام صدوق: خوب! حال یک بحث این است که بحث‌ها تمام شده و ما منطق‌مان را هم بـه شـما گفتـیم [و بعد] از اینجا تا آنجا باید هر سال آموزش داده شود.

حجۀ الإسلام موشح: نه، آموزش هم نیست. فرض کنید...

حجۀ الإسلام صدوق: الآن به نظرم می‌آید این منطق تمام نشده و کاری که حاج آقای حسینی کرده‌اند، تمام نیست. ما می‌خواهیم اجمالی برای حضرتعالی بگوییم تا معلوم شود که به کجا رسیده و چه مراحـل دیگـری بایـد طـی شـود و در ساخت آن مشارکت کنیم.

حجۀ الإسلام موشح: من فرض کردم که ما از صفر می‌خواهیم منطق را درست کنیم.

حجۀ الإسلام صدوق: أحسنت! شما فکر کنید که ما به فلسفه‌مان رسیدیم.

حجۀ الإسلام موشح: تمام شد.

حجۀ الإسلام صدوق: این حدّ حرکت تمام شد و « ولایت، تولّی، تصرف» بدست آمد.

حجۀ الإسلام موشح: حالا به سراغ منطق آمدیم و می‌خواهیم از صفر شروع کنیم. در این صورت من نمی‌توانم بیـایم بگویم ۲۷ تا ....

حجۀ الإسلام صدوق: نه ما نگفتیم. ما گفتیم حدّ اولیه اگر بخواهد یک قدم جلو بیاید، چون مرکـب اسـت اولاً بایـد آثارش را در خودش ببینید. یعنی یک مجموعه‌ای که...

حجۀ الإسلام موشح: اینجا مشکلی که پیش می‌آمد، این بود که خودش هم در خودش ضرب می‌شد، یعنی ولایت در ولایت ضرب می‌شد در حالی که هیچ شیئی با خودش رابطه ندارد. هیچ شیئی با خودش رابطی ندارد، هر شیئی بـا شـیء دیگر رابطه دارد.

حجۀ الإسلام صدوق: بر اساس اصالت شیء این حرف درست است ولی بر اساس ترکب [درست نیست] اگر علیّتی ببینید بله ولی اگر فاعلیتی ببینید چطور است؟ خودش در خودش تصرّف نمی‌کند؟

حجۀ الإسلام موشح: فاعلیت خودش که در خودش اثر نمی‌گذارد.

حجۀ الإسلام صدوق: چرا؟ من خودم را موضوع تصرّف قرار می‌دهم.

حجۀ الإسلام موشح: خوب در واقع خود شئ در جزئیات خودش اثر مـی‌گـذارد یـا خـود شـئ در جـزء دیگـر اثـر می‌گذارد.

حجۀ الإسلام صدوق: بله! در هر صورت الآن که ولایت خودش جزء است.

حجۀ الإسلام موشح: خود ولایت به عنوان یک جزء می‌تواند در خود ولایتِ خودش اثر گذارد؟

حجۀ الإسلام صدوق: خودش را موضوع قرار می‌دهد، اگر همه چیز فاعل باشد.

حجۀ الإسلام موشح: باید فاعل و مفعول ۲ تا باشند و دوئیت در آن‌ها لحاظ شود.

حجۀ الإسلام صدوق: بله! یعنی خود این را در دو منزلت نگاه می‌کنیم.

حجۀ الإسلام موشح: اعتباراً یا واقعاً؟

حجۀ الإسلام صدوق: نه، واقعاً

حجۀ الإسلام موشح: این واقعاً یکی است.

حجۀ الإسلام صدوق: درست است یکی است ولی چون فاعل است می‌تواند تصرف بکند، حتماً تصرف در خارج از خود است؟ پس می‌شود بسیط خودش بسیطهف گفتی بسیط است فعالیت هم نمی‌تواند بکند. روشن است که؟

حجۀ الإسلام موشح: من این را فرض کردم که شیء در خودش نمی‌تواند اثر بگذارد.

حجۀ الإسلام صدوق: نه

حجۀ الإسلام موشح: دوباره من همین را ساختم

حجۀ الإسلام صدوق: نه، همین که می‌گویید یعنی چی؟ یعنی به اصطلاح حدّ اوّلیّه‌تان توکب و توقم نیست یعنی از حالا باید مراقب باشید پس توجه باید کنید که در ارتکاز اصالت شیء دخالت نکند موضوعاً. موضوعاً در آن دخالت نکند.

حجۀ الإسلام موشح: عجب من آمدم دیروز یک ۲۰ صفحه را یک بار دیگر ساختم ولی با این نگاه.

حجۀ الإسلام صدوق: خیلی خوب. پس یک قدم جلو برویم.

اعوذ بالله السمیع العلیم من همزات الشیاطین

«بسم الله الرحمن الرحیم»

الحمدالله و الصلاۀ علی رسول الله و علی اهل بیته الطیبین الطاهرین المعصومین و لعن علی اعدائهم اجمعین من الآن إلی قیامِ یوم الدّین

خدمتتان که عرض کنم، این با نظام اصطلات آمد مرز نظام شامل و مشمول را برای ما تصفیه کند. حالا می‌خواهم یک قدم به نظام تعریف نزدیک شویم این یک جدول ابتدایی داریم که ۳ طرفش ما اونجا ولایت تاریخ و تصرف را در هم ضرب کردیم که شد اوصاف توسعه، ساختار کارآیی بالا را می‌نویسیم توسعه دست راست شما را می‌نویسیم ساختار، سمت چپ را می‌نویسیم کارآیی. یک بحثی دارد که چرا به این شکل شما سازماندهی کردید این بحثی شد برای بحث‌های تکمیلی که دارید. چرا دایره‌ای نگرفتید؟ چرا شاخه‌ای نگرفتید؟ توی این کتاب هم یک اشاره‌ای کردیم. تو ذهن حاج آقا همۀ این‌ها بوده، ما همین رو توضیح می‌دهیم. بالا توسعه، اینور ساختار، اینور کارآیی. ۳ تا نقطه برآیند به تعبیر منطق مجموعه‌نگری که یک مبدأ می‌گذارد، یک محور متغیر و تابعی می‌کشد، این ۲ تا بعد را ملاحظه کرده است بعد ایکس (X)ها بعد (Y)، (X) می‌شود تابع (Y) می‌شود متغیّر. درسته؟

حجۀ الإسلام موشح: بله.

حجۀ الإسلام صدوق: برعکس (X) می‌شود متغیر (Y) می‌شود تابع. این دو تا بعد. ما می‌گوییم ۳ تا بعد. شما بعدِ

(Z) را هم بگذارید، بعضی مواقع دیده‌اید ۳ بعدی می‌کشند؟

حجة الإسلام موشح: بله.

حجة الإسلام صدوق: فضایی می‌کشند، بعد سوم را هم اضافه کنید. امّا آنها از نظر شکل آورده‌اند در یک نقطه. از یک نقطه شروع کردند شما از ۳ تا نقطه شروع کنید. یک نقطه بالا، یک نقطه چپ یک نقطه راست. از این ۳ تا حرکت را آغاز می‌کنیم ببینیم به اصطلاح این دوربین‌ها چطوری درست می‌شود. پس ما این بحث تعریفی که داریم خود بحث تعریف، حرکت کردن یک دوربین است حرکت کردن یک صفحه از نقطه مختصّاتِ کجا؟ توی آن نظام به اصطلاح طبقه‌بندی شدهٔ اصطلاحات. می‌خواهد بگردد یک خانه را پیدا کند. بعد روی آن خانه زوم می‌کند بعد تعریفش از داخلش در بیاید بگوید این خانه اینطوری است.

این تعریف که هِی می‌گویید شناخت ما غرضمان این دوّمی است. آن اوّلی آن هم یک نحو از شناخت هست شناخت از کل می‌دهد ولی شناخت فقط از نظام شامل و مشمول. شامل ۷۶۰۰ میلیارد کوچک کوچکش ۲۷ بعد کوچک‌ترین نظام شامل و مشمولتان ۷۲۹ است یعنی یک ۲۷ تا، یک موضوع ۲۷ خانه‌ای با ۲۶ تا موضوع اون هم هر کدامش ۲۷ خانه‌ای کنار هم؛ می‌شود ۷۲۹. حالا می‌خواهیم یک موضوع را بسیازیم، مدلش را، جدولش را می‌گوییم چی؟ ۳ تا نقطه مختصات بالا توسعه اینور ساختار اینور کارآیی. خیلی خوب. توی اینها. می‌نویسیم بالا اونجا نوشتیم توسعه اینجا می‌نویسیم ظرفیت، جهت، عاملیت اینجا می‌نویسیم محوری، تصرفی، تبعی اونجا هم می‌نویسیم چی؟ هماهنگی، وسیله، زمینه بعد اینها را هم به شکل‌های خاصی در هم ضرب می‌کنیم حالا درآمده همان که آن روز ما انجام دادیم اینجا می‌نویسیم ظرفیت محوریِ، عذر می‌خوام: هماهنگی محوری ظرفیت،

حجة الإسلام موشح: از آن ور شروع می‌شود؟

حجة الإسلام صدوق: آری از آن طرف شروع می‌شود یعنی موصوف‌مان ظرفیت قرار می‌گیرد وصف‌هامون چیه؟ هماهنگی و محور، هماهنگیِ محوری ظرفیت. یک بحثی هم این جا دارد که این خدمت شما که عرض کنم حالا قبلاً تو اون که تو هم ضرب می‌کنیدَ ظرفیت ظرفیت ظرفیت جهت ظرفیت ظرفیت عاملیت ظرفیت همین طوری که می‌روید ۲۷ تا بشه این ور هم محوری محوری محوری، محوری تصرّفی محوری، محوری تبعی محوری همین طور بگیرید بیایید پایین این هم ۲۷ تا می‌شودف پس هماهنگی هم همینه، اینا می‌شود ۸۱ تا. درسته؟ بعد حاج آقا به یک شکلی قطب‌گیری می‌کرد بعد تبدیل می‌شد به ۲۷ یعنی متقوم می‌شد عنایت می‌کنید یعنی خلاصه می‌شدند، چون در یک شیء هم اوصاف توسعه است هم ساختار هم کارآیی. چون می‌خواست برود توی این ۲۷ تا، قطب‌گیری می‌کردند اینها را متقوّم می‌کردند یک شکل هم از این طریق می‌آمدند این‌ها را منظم می‌کردند بعدها که این جدول درست شد و سطر مفهوم به دست آمد شما راحت ظرفیت جهت عاملیت را بگذارید، محوری تصرفی تبعی را هم اینجا بگذارید اینجا هم هماهنگی وسیله زمینه. به شکلی که این جا تو هم ضرب می‌شود قشنگ ۲۷ تاش درمی‌آید دیگر احتیاج به قطب‌گیری ندارد تا قبل از اینکه به دست بیاید این کارها را می‌کردی مجبور بودی، یعنی آن سیر طی شده تا رسیدی به این، اگر ولایت ولایتی که به هم اضافه می‌کنی این ۹ تا مفهوم را که به دست می‌آوری بعد ببرید توی جدول این راحت به دست می‌آید، با عدد و شماره‌اش اون عددها را که آنجا دیدید. ۱۱۱ رو، اینجا هم این ۱۱۱ هستش، اینجا ۱۱۱ اونجا ۱۱۱ توی اینها هستش، قشنگ توی آن آرایش می‌آید قرار می‌گیرد ردیف از بالا تا پایین.

تو ستون شاخصه‌ها، دیگه راحت با صرف مفهوم انجام می‌دهید قبلاً صرف مفهوم به دست نیامده بود هم تعریف جهت ظرفیت عاملیتِ اینها با تخمین انجام شده بود روشن نبود که چه چیز به چه چیز اضافه شده بود که این ۹ تا به دست آمده عنایت کردید و هم بعد که اینها رو می‌خواستید توی جدول بیاورید مجبور بودید. قطب‌گیری بکنید یک بحث‌هایی هم دارد مفصّل اینها انجام شده تا این‌ها را حاج آقا به یک شکل منطقی...

حجۀ الإسلام موشح: خوب این الآن ۲ تا ۲۷ تا می‌شه یکی اینور یکی اینور

حجۀ الإسلام صدوق: خوب حالا فعلاً ما قدم اوّل گفتیم ۳ تا بردار داریم اینور اونور بالا، حالا می‌خواهیم بسازیم هنوز نساخته شده است جلو جلو ستون‌ها چطوری به وجود می‌آید؟ اوّلین ستونی که به دست می‌آید این است از اینجا تا اینجا همان ۲۷ تا که به یه آرایش دیگر تو این خانه‌ها می‌بینید حالا پشت سر هم از بالا تا پایین با سهم تأثیر روی‌شان با آدرس‌شان، پس این دور و ور را می‌بینید و این وسط فکر کنید اینها هیچی نیست این روشن؟ قدم بعد همان موقع حاج آقا بدون اینکه اینها را داشته باشند این ۲۷ تا را می‌آمدند تجزیه می‌کردند می‌گفتند: هماهنگی محوری می‌آوردند یک ستونی اینجا ایجاد می‌کردند این جا می‌نوشتند تو خونه هم می‌نوشتند هماهنگی محوری اینجا هم می‌نوشتند محوری ظرفیت توی این خانه پس ۲ تا ستون کناره‌ها به وجود آمد اوّلین ستون‌تان این بود به این می‌گویند ستونِ شاخصه‌ها دست چپ و دست راست چیه؟ این ور شد محوریِ ظرفیت این ور شد چی؟

حجۀ الإسلام موشح: هماهنگی محوری

حجۀ الإسلام صدوق: تجزیه‌اش می‌کردند، ۲۷ تایش را تا آخر می‌بردند خوب.

حجۀ الإسلام موشح: همینجا چهار تا می‌شدند

حجۀ الإسلام صدوق: چی؟

حجۀ الإسلام موشح: همینجا چهار، ۲۷ تا این ور ۲۷ تا اینور

حجۀ الإسلام صدوق: ۲۷ تا این ور ۲۷ تا این ور بعد این معنی باید شود هماهنگی محوری چیست؟ اینجا محوری ظرفیت هم چیست؟ نسبت بین آنها عنوان باید بدهد اینجا ستون عنوان. شد ستون شاخصه‌ها، شد ستون عنوان‌ها این شد ستونِ چی؟ به اصطلاح حدّ وسطی که حاج آقا خودشان می‌گفتند، می‌گفتند این حدِّ وسطِ ماست برای تعریف کردن انجام می‌دادند خوب این دیگه همش کامل شد روشن است که؟

حجۀ الإسلام موشح: بله

حجۀ الإسلام صدوق: چطوری این درست شد؟

حجۀ الإسلام موشح: او بالا چی می‌نوشتند؟ برای تجزیۀ اوّلش اون حدّ وسط

حجۀ الإسلام صدوق: بالا؟ بالا و پایین دیگه ندارد بالا که توسعه است، ظرفیت

حجۀ الإسلام موشح: بالأخره یک عنوان که می‌خورد؟

حجۀ الإسلام صدوق: توسعه

حجۀ الإسلام موشح: توسعه که بالای بالا

حجۀ الإسلام صدوق: بالا پایینش ظرفیت

حجۀ الإسلام موشح: آها! اصلاً دیگه جا ندارد، پس یعنی دیگه فقط خودتان می‌دانید که این شاخصه است آن عنوان است بالایش نمی‌نویسید که عنوان‌ها شاخصه‌ها

حجۀ الإسلام صدوق: نه این الآن ساخته شدف شاخصه این هم عنوان ساخته شد این هم ضریب‌ها ساخته شد این هم آدرس ساخته شد

حجۀ الإسلام موشح: خوب الآن بالای شاخصه می‌نویسیم شاخصه‌ها؟

حجۀ الإسلام صدوق: هیچی ننوشتیم ایجاد کردیم این جدول برای شما مفهوم شد الآن؟ چه چیزی را ساختیم؟ ها؟

حجۀ الإسلام موشح: الآن ببخشید از بالا زیر توسعه سه چیز نوشته می‌شود ظرفیت، جهت، عاملیت هر کدام از اینها هم تقسیم بر ۳ می‌شوند ظاهراً اون موقع چه می‌نویسیم توش؟

حجۀ الإسلام صدوق: توی ۹ تاها، اینجا ۹ تا، اینجا هم ۹ تا اینجا هم ۹ تا

حجۀ الإسلام موشح: بله، این ۹ تاها را چی می‌نویسیم؟

حجۀ الإسلام صدوق: این ۹ تا نحوۀ ضربی است که اینجا توی اینجا ظرفیت، جهت، عاملیت، بعد اینها چیه؟ محوری، تصرفی تبعی، محوری تصرفی تبعی محوری تصرفی تبعی می‌شود ظرفیت محوری ظرفیت تصرفی ظرفیت تبعی تو ۹ تا اضافی این ۲ تا به هم اینطوری می‌شود

حجۀ الإسلام موشح: خوب یعنی اوّلی که اوصاف خود توسعه است ظرفیت جهت عاملیت بعد زیرش ۹ تا می‌شود کدام‌ها را می‌نویسیم؟ ساختار را؟

حجۀ الإسلام صدوق: اینجا ظرفیت را می‌نویسیم اینجا جهت را اینجا عاملیت را می‌نویسیم

حجۀ الإسلام موشح: چطور شد؟

حجۀ الإسلام صدوق: اینجا مگه نگفتم توی این توی جدولِ چیز بالا مگر ظرفیت نیست؟

حجۀ الإسلام موشح: بالا توسعه است

حجۀ الإسلام صدوق: ظرفیت

حجۀ الإسلام موشح: آها! ظرفیت

حجۀ الإسلام صدوق: این محوری تصرفی تبعی

حجۀ الإسلام موشح: که اینها اوصاف ساختارند

حجۀ الإسلام صدوق: بله می‌شود ظرفیت محوری ظرفیت

حجۀ الإسلام موشح: یعنی در واقع این می‌شود ضرب توسعه در ساختار

حجۀ الإسلام صدوق: احسنت

حجۀ الإسلام موشح: خوب آنجا شما دارید توسعه در ساختار می‌کنید؟

حجۀ الإسلام صدوق: چه چیزی را؟

حجۀ الإسلام موشح: آن جا تو اونم ضرب توسعه در ساختار؟

حجۀ الإسلام صدوق: یعنی می‌خواهم بگویم که اینجا مگه ۲۷ تا نیست؟ ۲ تایی‌هایش است یه ۹ تا اینجا در می‌آید، یه ۹ تا اینجا یه ۹ تا اینجا.

حجۀ الإسلام موشح: متوجه هستم ولی...

حجۀ الإسلام صدوق: بعد ۲۷ تاییش هم می‌رود توی این

حجۀ الإسلام موشح: ولی خوب چند حالت ممکن است شما ممکن است آن ردیف بالا توسعه رو با ساختار ضرب کنید می‌توانید توسعه را با کارآیی ضرب کنید یعنی می‌توانید بنویسید ظرفیت فرض کنید هماهنگی به جای ظرفیت محوری.

حجۀ الإسلام صدوق: بله

حجۀ الإسلام موشح: یعنی شما می‌توانید به جای آن ۳ تای بالا ننویسید محوری تصرّفی تبعی بنویسید هماهنگی وسیله زمینه

حجۀ الإسلام صدوق: همان فرض که می‌گویید ۳ تا ۹ تا می‌شود بیشتر که نمی‌شود ۹ تاش اینجا، ۹ تاش اینجا ۹ تاش اینجا

حجۀ الإسلام موشح: خوب همان بالا

حجۀ الإسلام صدوق: بیشتر از ۳ احتمال که می‌گویید نیست همۀ احتمالات را می‌آورید توی این‌ها

حجۀ الإسلام موشح: نه می‌شود دیگرف الآن نگاه کنید شما بالا توسعه دارید. می‌توانید زیر توسعه اوصافِ ساختار بنوسید که الآن نوشتید محوری تصرفی تبعی می‌توانید نه اوصاف کارآیی را بنویسید، بنویسید هماهنگی وسیله زمینه.

حجۀ الإسلام صدوق: نه می‌خواهم بگویم که به نحوی نوشته می‌شود که وقتی تو هم ضرب می‌کنید آن ۲۷ تا که به دست می‌آید این جاست، تناسب دارد دیگر ۹ تاش این طرف، ۹ تاش این طرف، ۹ تاش این طرف می‌خواهم بگویم خانه‌ها هم به نظم خاصّی پر می‌شود که اون هم باز یک جدول دیگری دارد توضیح می‌دهم روی آن راحت‌تر می‌شود انجام بدهید تو ضرب کردن‌ها! یک جدول تحلیل داریم به نظر من...

حجۀ الإسلام موشح: تمام این کتاب این طور گفته اصلاً

حجۀ الإسلام صدوق: خوب دیگر حالا ما خیلی هم ما خواستیم شروع کنیم به اشکال کردن به این کتاب حاج آقا آن روز اجازه ندادند بعد دیگه حالا بعد...

حجۀ الإسلام موشح: ها! این نقل روش [؟]

حجۀ الإسلام صدوق: خوب، شما متوجه شدید؟ حالا ظرفیت جهت عاملیت، اینجا باشه محوریِ ظرفیت.

حجۀ الإسلام موشح: خوب این یک باب پر می‌شود؟ یعنی یک جدول دیگر؟ چون اون جداول‌ها چند بار می‌توانی پُرش کنی برای منطق، برای فلسفه، برای مأخذشناسی.

حجۀ الإسلام صدوق: این هم می‌شود شما اگر تنازع بسازید که می‌گویید مثلاً توسعه ساختار کارآیی توی اصول چه می‌شود؟

حجۀ الإسلام موشح: برای علم اصول جدول می‌سازیم.

حجۀ الإسلام صدوق: ها! اَسناد، اِستناد، اِسناد این می‌شود توسعه ساختار کارآیی خوب بعد این‌ها را که در هم ضرب بکنید البته حالا چه از این ور برویم چه از این ور برویم فرق نمی‌کند چه از ولایت بیاییم ولایت، تولی، تصرف حالا بگوییم متناظر ولایت تولی تصرف اینجا چیست؟

حجۀ الإسلام موشح: یعنی فلسفی‌اش؟

حجۀ الإسلام صدوق: ها! بعد این‌ها را توی هم ضرب بکنیم ۹ تاش که به دست آمد ۳ تا ۳ تا بگوییم توسعه ساختار کارآیی، بعد دیگر نگوییم توسعه ساختار کارآییف توسعه ساختار کارآیی را هم ترجمه کنیم. عنایت کردید؟

حجۀ الإسلام موشح: بله

حجۀ الإسلام صدوق: که

حجۀ الإسلام موشح: یعنی با [؟] خودش بگذاریم اصولی

حجۀ الإسلام صدوق: که ما این کار را توی اصول کردیم ولی دیگر من توسعه ساختار کارآیی‌اش را در نیاوردم ولی دیگر باید توش درآمده باشد

حجۀ الإسلام موشح: یعنی خودش مشخص می‌شود اوّلی توسعه دومی ساختار سومی کارآیی

حجۀ الإسلام صدوق: ها! باید در بیاید این حالا تو صنعت همینطور تو هر چی که بروید همین طور. یعنی به نظر من می‌آید تعریف کردن ۳ تا کار دارد

تناضرسازی، وصف و موصوف، مضاف مضاف الیه این ۳ تا کار را باید بکنیم من ممکن است این که می‌گویم بعضی چیزها را این دیگر ارتکازم شده تو صحبت حاج آقا هم ممکن است کسی بتواند در بیاورد من در نیاوردم الان نمی‌توانم نسبت به خودم بگویم من می‌گم خیلی جاها هست بعد که مراجعه می‌کنم می‌بینیم حاج آقا همین طور گفته.

حجۀ الإسلام موشح: بله

حجۀ الإسلام صدوق: به نظر من اینجوریه. حالا این برای تعریف کردن اما برای این جدول درست کردن این آسان است دیگر ـ این زیرساخت تو همه هست دیگه شما راحت فقط کپی می‌کنید خوب این محوری ظرفیت تصرفی ظرفیت تبعی ظرفیت

حجۀ الإسلام موشح: محوری ظرفیت با ظرفیت محوری؟

حجۀ الإسلام صدوق: محوری ظرفیت، باید بگوییم که این را به آن اضافه می‌کنیم تا آخرش که چیز می‌کنیم

حجۀ الإسلام موشح: قبلاً از بالا اضافه می‌کردیم

حجۀ الإسلام صدوق: نه این حالا خدمتتان عرض می‌کنم چون از این طرفش که ۹ تا ظرفیت، اینورش هم ۹ تا جهت

باید بشود اینور هم ۹ تا عاملیت. این طوری درمی‌آید بعد هماهنگی اضافه می‌شود یعنی بی‌محوری ظرفیت هماهنگی اضافه می‌شود بعد می‌شود هماهنگی محوری ظرفیت. الآن چیزش درست است.

تو این کتاب از بالا هماهنگی محوری ظرفیتش را پیدایش بکنید.

حجۀ الإسلام موشح: که ۲ تایی‌شان نوشته

حجۀ الإسلام صدوق: ۳ تایی است ۳ تاییِ از ردیف بالا تا پایین خوب. این اوّلش نباید اینطوری باشد. اوّلش باید

حجۀ الإسلام موشح: الآن جدول کاملش را اینجا دارد. این جدولِ کاملش است این کاملِ کاملش است.

حجۀ الإسلام صدوق: که از بالا تا پایین نوشته؟

حجۀ الإسلام موشح: همش را نوشته است. پر کرده. اون عناوین، شاخصه‌ها،

حجۀ الإسلام صدوق: نه اون ۳ تایی را من قبول ندارم

حجۀ الإسلام موشح: اون اینجوری نوشته دیگه، این کتاب همش همینطوری است،

حجۀ الإسلام صدوق: نه خوب همین دیگه این اشتباه است.

حجۀ الإسلام موشح: ۲ تا گفته چرا گفته باید سومیش را حذف کنیم باید ۲ تای اوّلش را بنویسیم

حجۀ الإسلام صدوق: سه نه سومی باید بیاید توی این.

حجۀ الإسلام موشح: تو باید کاملش باشد ولی هم بالا کامله هم اونجا کامله

حجۀ الإسلام صدوق: یعنی انتخاب کرده، اضافه نکرده اگر بخواهد اضافه کند این باید اینجا یک قیدی باشد این ۲ قیدی باشد اینجا ۳ قیدی باشد. یعنی اضافه پس نکرده همینجوری تخمینی برداشته اینجا گذاشته بعد گزینش کرده گفته این خانه و این خانه را می‌آوریم اینجا. این فقط خواسته بدون اضافه جا بدهد. این غلط است.

حالا اینجا بله، محوری ظرفیت محوری ظرفیت درسته اینجا اینجوری می‌شود.

حجۀ الإسلام موشح: خوب حالا اگر بخواهیم ما ۲ قیدی‌ها را بنویسیم اوّل باز هم موضوع را می‌نویسیم بعد وصف را می‌نویسیم؟ یعنی باز هم اوّل کوچکتره را می‌نویسیم؟ یعنی می‌نویسیم محوری ظرفیت؟

حجۀ الإسلام صدوق: ۳ تا محوری ظرفیت از بالا، ۳ تا تصرف

حجۀ الإسلام موشح: یعنی ما کلاً همیشه ۲ قیدی‌هایمان را از کوچک به بزرگ می‌گوییم از موضوع به وصف

حجۀ الإسلام صدوق: اوصاف توسعه نه این مهمّه اوصافِ توسعه قید آخر است، یعنی موصوف چرا؟ چون دیگه می‌خواهد تکامل پیدا بکند شیء اینجا باید اونها به این اضافه شده باشند.

حجۀ الإسلام موشح: یعنی این باید بگوییم محوری ظرفیت

حجۀ الإسلام صدوق: ها! یعنی می‌گویید هماهنگی محوری قید آخر باید ظرفیت باشد.

حجة الإسلام موشح: که در واقع موضوع واقع می‌شود

حجة الإسلام صدوق: ها! یعنی اوصاف توسعه را موضوع قرار می‌دهیم فروض دیگری هم دارد نه اینکه نمی‌شود قرار داد امّا تغییر منزلت نمی‌دهد تغییر منزلت شیء وقتی می‌دهد که

حجة الإسلام موشح: اینها وصف قرار بگیرند

حجة الإسلام صدوق: یعنی به اصطلاح آنها محور باشند. یعنی ما ظرفیت جهت عاملیت محور محوری تصرفی تبعی است محوری تصرفی تبعی هم محور هماهنگی وسیله زمینه است یعنی ضریب ٤، ٢، ١ را در آن رعایت می‌کنیم. ولایت تصرف تبعیت را هم در آن رعایت می‌کنیم. اوصاف ساختار باید تولّی داشته باشند با اوصاف توسعه

حجة الإسلام موشح: تو اون جدول قبلی ما این کار را کرده بودیم؟ یعنی تو فلسفه

حجة الإسلام صدوق: چی فرمودید؟

حجة الإسلام موشح: اونجا ظاهراً این نبود اونجا تو فلسفه در واقع اون ولایت قید اوّل قرار می‌گرفت

حجة الإسلام صدوق: بله

حجة الإسلام موشح: یعنی علیّت مفهومی که از اوصاف ولایت بود این قید اوّل قرار می‌گرفت علیّت مفهومی چرایی خلقت

حجة الإسلام صدوق: الآن تو این نسبیتی که داریم صحبت می‌کنیم

حجة الإسلام موشح: یعنی توی این منطقه

حجة الإسلام صدوق: نه تو این نسبیت کاری که داریم انجام می‌دهیم این کار باید انجام بشود

حجة الإسلام موشح: ولی اونجا برعکس بوده

حجة الإسلام صدوق: باشه عیبی ندارد برای یک کار دیگری ما مثل منطق صوری نیست که اگر یک قاعده‌ای می‌گوییم تعمیم دارد نه برای اونجا الان این کاری است که داریم می‌گوییم. ببینید ما دقیقاً اینجا می‌آییم چه کار می‌کنیم؟ ٩ تا ظرفیت بالاش ٣ تای اوّلیش محوری ٣ تای دومیش تصرفی ٣ تای سومیش تبعی. همین شکل شما جهت دارید محوری جهت همین شکل شما ٩ تا هم اینجا محوری چی دارید؟

حجة الإسلام موشح: عاملیت

حجة الإسلام صدوق: ٣ تا محوری ٣ تا تصرّفی ٣ تا چی؟ تبعی بعد آن وقت مرتبهٔ دوم که هماهنگی وسیله زمینه که به این‌ها اضافه می‌کنید توجه کردید؟

حجة الإسلام موشح: مستقیم شاخصه‌ها را می‌نویسیم

حجة الإسلام صدوق: ها!

حجة الإسلام موشح: یعنی ایشان آن جا اضافی کرده است

حجۀ الإسلام صدوق: بعد اونجا که اضافه می‌کنید بعد یک خط در میان اینجا می‌نویسید یک دانه ظرفیت یک دانه جهت یک دانه عاملیت یک دانه ظرفیت یک دانه جهت یک دانه عاملیت روشن است مطلب؟

حجۀ الإسلام موشح: پس در واقع این ستون شاخصه‌ها با اون عنوان بالایش مرتبط نیست

حجۀ الإسلام صدوق: حالا ببینید یک چیزی برایتان بگویم گفتم اون نحوه‌ای که حاج آقا آن سیر را طی می‌کنند اوّل فقط اینها را به هم اضافه می‌کنند بعد قطب‌گیری می‌کنند تو اونجا هم دارد نوشته بحث قطب‌گیری هم دارد. انجام می‌دهند ولی شما من الآن دیگه راحت از چی استفاده کردم از آخرین بحث صرف مفهوم شروع جدول استفاده ۲۷ تاش در می‌آید با شماره می‌آوریم توی این می‌گذاریم. این دیگه [؟] نداره که

حجۀ الإسلام موشح: نه متوجه هستم

حجۀ الإسلام صدوق: ولی اگر خواستید از این استفاده بکنیم حتماً بالا یک قیدی باید باشد یعنی توسعه اونجا ظرفیت جهت عاملیت اونجا ۲ قیدی باید باشد اینجا ۳ قیدی

حجۀ الإسلام موشح: حالا همین ۳ قیدی‌ها که جز شاخصه‌ها هستند این بالاش نوشته فرض کنید تصرفی ظرفیت پس اون چیزی که باهاش باید باشد به این مرتبط نیست. خود این‌ها ستون شاخصه‌ها است. مرتبط نیستند با آن عنوانی که در بالایش قرار گرفته است یا مرتبط هستند؟

حجۀ الإسلام صدوق: کدام؟

حجۀ الإسلام موشح: الآن این نظام شاخصه‌ها با این عنوانی که ما بالا نوشتیم مرتبط نیستند دیگه.

حجۀ الإسلام صدوق: براساس آن جدولهف ولی براساسِ جدولِ ما چطور؟

حجۀ الإسلام موشح: اون جا باز مرتبط نیستند

حجۀ الإسلام صدوق: چرا هستند. ببینید من می‌گم اینجا ۳ تا این شد، عین این هم ما این جا می‌نویسیم، محوری جهت ۹ تا می‌شود.

حجۀ الإسلام موشح: حالا انتخاب می‌کنیم توی این شاخصه‌ها می‌چینیم.

حجۀ الإسلام صدوق: حالا که می‌خواهی انتخاب کنی یک دانه از اینجا یک دانه از این خانۀ اوّل.

حجۀ الإسلام موشح: می‌چینیم اونجا یعنی منظورم اینه که اگر این ستون را برداریم بگذاریم این طرف اتفاقی نمی‌افتد

حجۀ الإسلام صدوق: کدام؟

حجۀ الإسلام موشح: مثلاً فرض کنید که این ستون را ما می‌آمدیم این طرف می‌گذاشتیم. می‌خوام بگم با این عنوانِ بالایی خودش مرتبط نیست یا هست؟

حجۀ الإسلام صدوق: نه نه. ۲ شکل دارد ببینید ۱ شکل ساخت این وسط است.

حجۀ الإسلام موشح: بله

حجۀ الإسلام صدوق: یک جدول دیگری داریم اینه.

حجۀ الإسلام موشح: بله این را دیدیم

حجۀ الإسلام صدوق: که آنجا یک توضیحی داده است

حجۀ الإسلام موشح: بله تو این کتاب هم هست اون کناره

حجۀ الإسلام صدوق: ها! که می‌گوید بالای این نقاطی که نوشته شده تعریف شده، شده اینها. میگم نه این نیست می‌گوید که محوری ظرفیت یعنی ما ۹ تایش را معنا کردیم.

حجۀ الإسلام موشح: یعنی این ستون شاخصه‌ها را می‌خواهید بگویید از آن بالای عنوان گرفته است.

حجۀ الإسلام صدوق: نه اینجور نیست حالا می‌گویم فرق بین این ۲ تا جدول چیست.

حجۀ الإسلام موشح: این همان است، ایشان می‌گوید این همان است.

حجۀ الإسلام صدوق: ها! این آن نیست، این همان است که حاج آقا دارد می‌گوید سیر از وحدت به کثرت است ۳ تا نقطه نوشتیم توسعه ساختار کارآیی تو هم ضرب می‌کنیم ستون‌ها را ایجاد کردیم کثرت داریم ایجاد می‌کنیم. بعد سیر کثرت به وحدت متکفلش این جدول است این است به شما تحلیل می‌دهد نه این.

حجۀ الإسلام موشح: یعنی شما این جا کثیرها را می‌نویسید یعنی ۲۷ تا می‌نویسید بعد

حجۀ الإسلام صدوق: بعد اون وقت‌ها! نظام شاخصه‌هایت را که تو این نوشتی می‌ری از عینیت سؤال می‌کنی

حجۀ الإسلام موشح: می‌گی این کدام است، این ظرفیت است؟ هماهنگی است

حجۀ الإسلام صدوق: بله سؤال می‌کنی سؤال که کردی نسبت‌هایش به دست می‌آید. نسبت‌هایش با نسبت‌های اینجا نمی‌خواند

حجۀ الإسلام موشح: جایش را عوض می‌کنید

حجۀ الإسلام صدوق: شروع می‌کنید تصرف کردن اون وقت این چیز را به دست می‌آورید این ۹ تا را به دست می‌آورید ۳ تا را به دست می‌آورید یکی‌ای را به دست می‌آورید باید تبریلشان کنی وحدت بکنی ۳ بار باید توزین کنی تو سطح ۲۷ تایی‌ها تو سطح ۹ تایی‌ها تو سطح ۳ تایی‌ها ۳ بار باید هی این جدولی که میگه جدول تعریف باید معادله چینی سیر تبدیل کثرت به وحدت رفتن به سمت معادله است پس تعریف می‌آید بیرون

عنایت کردید چطور شد این حرف که اونجا حاج آقا می‌گویند این ۲ تا جدا هست ۲ تا معنا می‌دهد این ۲ تا جدول هم هست ۲ تا کار هم ازش می‌آید

حجۀ الإسلام موشح: خوب حالا تو همین تعریف این ستونِ شاخصه‌ها که اینجا قرار گرفته اون نه تو این یکی.

حجۀ الإسلام صدوق: این ببینید، این جا چی نظام اصطلاحات را می‌گویند اینجا نظام عنوان‌ها را می‌گویند این جا معانی را باید بیاوری.

حجۀ الإسلام موشح: یعنی فرق دارد با آن، آنجا

حجۀ الإسلام صدوق: یک دفعه شما آمدیدی اینجا آثار تأثر تأثیر را نوشتید حضوری، حصولی، حسی نوشتید حقیقی اعتباری بعد تو هم ضرب می‌کنید نظام اصطلاحاتت در می‌آید. خوب اون وقت این را آنهایی که توش وسطش است معنی کردید ۲ تا ۲۷ تا باید معنا کنید وصف و موصوف مضاف و مضاف الیه وصف و موصوف‌ها می‌رود اینجا، مضاف و مضاف الیه‌ها می‌آید اینجا معنی کردید اصطلاح غیر از معنی کردن است ۲ تا کار است که حاج آقا گفت تو این آن موقع که ساده بود هنوز وصف و موصوف از مضاف و مضاف الیه تفکیک نشده بود می‌گفتند نظام اصطلاحات است. تفکیک کن یک ستون اینجا یک ستون اینجا معنی کن. نسبت بین آنها عنوان در می‌آید. بعد عوض شد رسید به وصف و موصوف مضاف مضاف الیه عنایت دارید؟

حجۀ الإسلام موشح: بله

حجۀ الإسلام صدوق: خیلی خوب پس یک مقداری تفاوت حالا در هر صورت مهم قضیه سیر وحدت به کثرت این جدول سیر کثرت به وحدت این جدول سیر ایجاد منزلت‌هاست این سیر تحلیل منزلت‌هاست

منزلت‌ها باید تحلیل شوند تا به وحدت برسند خوب خدمتتان که عرض کنم حالا غرض ما این در قدم اوّل این سیر وحدت به کثرت روشن هم شد که یک ستون شاخصه‌ها دارد یک ستون عناوین دارد عناوین از چه به دست می‌آید؟ از نسبتِ بینِ حدّ وسطها در قدم اوّل.

حجۀ الإسلام موشح: حالا اینجا عناوین من دارم نگاه می‌کنم در واقع همان بحث مبنایی است می‌گوید توسعه توسعه توسعه توسعه ساختار این عناوین اینه؟ یعنی شما می‌گویید به این شکل است؟

حجۀ الإسلام صدوق: اون جا این را گفته درسته؟ که به اصطلاح می‌دونی چرا؟ به دلیل اینکه اونجایی که اصلاً بحث ولایت ولایت نبوده ببینید ولایت ولایت شد چی؟ شد ظرفیت شد جهت شد عاملیت، ولایت ولایت ولایت تصرفی، ولایت تبعی. بعد ۳ تایش را ما گفتیم چیه؟ توسعه اسم گذاشتیم اون وقت ظرفیت جهت عاملیت‌ها که می‌آید اینور اسم‌هایش می‌شود چی؟

حجۀ الإسلام موشح: توسعه ساختار کارآیی. آخه عنوان که شما فرمودید باید نسبت‌ها ملاحظه بشود

حجۀ الإسلام صدوق: روشن است اوّل؟ اون چیز که اونجا غرضشان بوده گذاشتند منظورشان این بوده

حجۀ الإسلام موشح: لابداسم رویش گذاشتند.

حجۀ الإسلام صدوق: در صورتی که اسم نباید اینجور باشد

حجۀ الإسلام موشح: عنوان باید باشد اینجا

حجۀ الإسلام صدوق: عنوان حقیقتاً باید یک ستونی باشد که یک قدم ما را به تحلیل نزدیک کند.

حجۀ الإسلام موشح: یعنی اضافه کند مطلب قبلی را

حجۀ الإسلام صدوق: اسم‌گذاری نباشه، پس ما اینجا این کار را نمی‌کنیم اسم‌ها را آن جا می‌گذاریم.

می‌گذاریم توسعه ساختار کارآیی، درسته؟

حجۀ الإسلام موشح: تو همان شاخصه‌ها یا نه؟

حجۀ الإسلام صدوق: تو همان ولایت ولایت که به هم اضافه کردیم بعد تو این ستون اون بالای بالا مگر تو وحدتش ننوشتیم توسعه عنوان را گذاشتیم ولی از عنوان که در میایی وصف گذاشتی ظرفیت جهت عاملیت گذاشتی این عنوان مال این ۳ تا وصف بود اونجا نگذاشتن اونجا یک چیزی مال زمان و مکان گذاشتند ما این کار را نکردیم توسعه می‌گذاریم همان عنوانی که گذاشتیم.

حجۀ الإسلام موشح: بله

حجۀ الإسلام صدوق: آن وقت این ۲۷ عنوانی که می‌گوییم این این نمی‌شود که از نسبت بینِ این و این عنوان‌ها در می‌آید.

حجۀ الإسلام موشح: من فکر می‌کنم پراکنده باشد این قدر منظم نشود عنوان‌ها

حجۀ الإسلام صدوق: نه می‌خواهم بگویم این جا عنوان از صرف مفهوم به دست می‌آید که بحثی توی اینجا نشده

حجۀ الإسلام موشح: یعنی باید نسبت‌ها ملاحظه بشود با همدیگر

حجۀ الإسلام صدوق: نسبت‌های کیفی، هم کیفی هم کمی

کمیّتش بحث معادله است، کیفیش که باید تو تعریف در بیاید می‌شود در نیاید

حجۀ الإسلام موشح: حالا عنوان تا حالا گذاشتید توی این ستون؟

حجۀ الإسلام صدوق: نه کی نگذاشته؟

حجۀ الإسلام موشح: تا حالا گذاشتند عنوان

حجۀ الإسلام صدوق: اصلاً این کار را نبردند حاج آقا

حجۀ الإسلام موشح: آها! به این جا نرسیده‌اند عنوان بگذارند اینجا

حجۀ الإسلام صدوق: این یعنی در هیچ جا تطبیق ندادند که ما ببینیم

حجۀ الإسلام موشح: که یعنی عنوان‌هایی که ایشان گذاشتند چه بوده؟

حجۀ الإسلام صدوق: امّا من این کار را در بعضی جلسات خدمت ایشان کردم. تو بحث‌های مجمع تشخیص مصلحت

حجۀ الإسلام موشح: که این عنوان اصلاً چیه؟ تو چه مایه‌هایی باید باشد؟

حجۀ الإسلام صدوق: نه من همین کار را کردم می‌آمدم مثلاً فرض کنید توی بحث سیاست، فرهنگ سیاست فرهنگ، فرهنگ اقتصاد یک معنی کردم این ور یک معنی کردم اون ور نسبت این‌ها را سنجیدم عنوان گذاشتم که ببرم نشان حاج آقا بدهم یعنی سعی کردم بر اثر این حرف ایشان کار را در سطح مفهوم ببرم جلو.

که اظهارنظرهای خاصّی هم اینجا نکردند یعنی نه نفی کردند نه اثبات ولی بعداً ما الآن رسیدیم به نحوۀ تعریف کردن

ما اصلاً این کار را نمی‌کنیم

حجۀ الإسلام موشح: نیست [؟].

حجۀ الإسلام صدوق: نه می‌بریم تو اون جدول‌ها کار می‌کنیم کلیه جدول‌های حاج آقا که معنی کردم از این راه است.

حجۀ الإسلام موشح: یعنی خودش می‌گویند استفاده نکرد

حجۀ الإسلام صدوق: نکرد

حجۀ الإسلام موشح: اوایل که به این برسند از آن استفاده می‌کردند بعد دیگه به آن نیازی نبود

حجۀ الإسلام صدوق: نه اصلاً از این که هیچ وقت استفاده نکردند فقط به عنوان یک احتمال در ساخت جدولشان مطرح شد ولی وقتی که دست به عمل شدند با آنها شروع کردند تو اون هم به اصطلاح می‌گم یه جدول‌هایی است ساخته شده است تحلیلش نیست ما یه ۱۳ تا جدول داریم که حاج آقا تجزیۀ عناوین دارند یه تجزیۀ یه ترکیب دو عنوان دارند که در هر صورت من الآن تعبیر به وصف و موصوف و مضاف و مضاف الیه می‌کنم خودشان هم دارند وصف و موصوف تو صرفِ مفهومشان دارند می‌گویند اون وقت یک بحثی شده بود گیر می‌کنید دیگه حالا کِش پیدا می‌کند بگذریم خوب حالا ما در هر صورت هم احترام می‌گذاریم به مباحث حاج آقا هم احترام می‌گذاریم به اینکه ایشان چی گفتند و دقت شدید باید کنیم که غرض ایشان چی بوده هم باید متکفل هستیم خودمان یعنی ما باید بتوانیم دفاع کنیم یک نظمی بدهیم به این منطق و بعد هم چه کار کنیم؟ این کار بشه.

الآن من به اصطلاح سعی می‌کنم نظر حاج آقا را بگویم و بعد هم اون چیزی را که از صحبت حاج آقا فهمیدم بگویم آخر کار هم حرف خودم

حجۀ الإسلام موشح: من این سؤال چون که از اوّل بحث بود اینکه فرمودید سه محور (X) (Y) (Z) را فرمودید که از اینها شروع می‌شوند حالا شما از ۳ نقطه شروع کنید یعنی متغیّر و تابع. شما یه متغیر دارید این نسبی می‌شود یعنی این محور اوّل نسبت به این متغیّر است نسبت به بعدی تابع است نسبی می‌شود سه تا محور اگر ۲ محور باشد

حجۀ الإسلام صدوق: یعنی اصلی فرعی تبعی باشد.

حجۀ الإسلام موشح: ۲ محوری باشد یکی متغیر داریم یکی تابع ۳۰ تا محوری‌مان می‌شود یک متغیّرمان کان متغیّر یکی هم متغیر هم تابع

حجۀ الإسلام صدوق: نه دیگه. متغیر و تابع تعریفش نمی‌کنیم.

حجۀ الإسلام موشح: می‌گوییم فرعی

حجۀ الإسلام صدوق: نه اصلی فرعتی تبعی یا می‌گوییم ولایت تصرفی تبعی، به یک حرکت معنایش می‌کنیم

حجۀ الإسلام موشح: خوب حالا این ۳ تا

حجۀ الإسلام صدوق: یعنی ۲ نمی‌تواند این سیکل حرکت را تمام کند منطقاً غلط است می‌تواند واسطه یک کارهایی بشود اما خودش یا پایۀ اصلی‌هاست یا نتیجۀ نهایی ماست نه این غلط است.

حجۀ الإسلام موشح: خوب فرمودید که ما اینو می‌آییم از ۳ نقطه شروع می‌کنیم. پس بالا می‌شود اصلی سمت راست می‌شود فرعی، سمت چپ تبعی خوب چرا اینطوری؟

حجۀ الإسلام صدوق: این چون دلیلی که داشتیم دربارۀ ولایت ولایت چرا اصلی بود؟

حجۀ الإسلام موشح: نه خوب اون بالا قبول بود می‌گوییم اصلی می‌رود بالا

حجۀ الإسلام صدوق: نه بالا که بحث بالا و پایین که نیست [؟]

حجۀ الإسلام موشح: من قبول دارم که اصلی فرعی تبعی سه سطح‌اند

حجۀ الإسلام صدوق: این یعنی تناضر به ولایت تولی تصرف اصل تعریف حرکت

حجۀ الإسلام موشح: یعنی اصلی هم باید بالا باشد قبوله حالا چرا فرعی راست تبعی چپ اولویت داده راست بر چپ یعنی راست اولویت دارد بر چپ یعنی یک سطح بالاتر است.

حجۀ الإسلام صدوق: نه عنایت بکنید چرا راست چرا چپ.

این حالا من چیز خاصی ندارم روش ولی در اصل اونی که راست قرار می‌دهید اونی که فرعی است معلوم است که چه می‌باشد.

حجۀ الإسلام موشح: بله شما ساختار را راست می‌گذارید

حجۀ الإسلام صدوق: [؟] شکلی

حجۀ الإسلام موشح: چون ظاهراً گفتید علت دارد یعنی بی‌دلیل نیست تو این کتاب فرمودند دلیلش را ذکر نکردند

حجۀ الإسلام صدوق: نکردند حالا البته چیز روایات که دارد که راست بر چپ مقدم است ریشۀ شرعی که دارد امّا ریشۀ منطقی هم داشته باشد من هم حضور ذهن ندارم.

حجۀ الإسلام موشح: ریشۀ سیاسی هم دارد.

حجۀ الإسلام صدوق: ریشۀ سیاسی بله ولی ریشۀ فرهنگی‌اش هم باید بحث شود. خوب این روشن است؟

حجۀ الإسلام موشح: بله

حجۀ الإسلام صدوق: خیلی خوب پس ما تعریفی که می‌خواهیم بکنیم برای توسعه ساختار کارآیی در ساختش نظام شاخصه‌ها در می‌آید یعنی اینها که می‌گویید وصف‌ها ظرفیت جهت عاملیت

حجۀ الإسلام موشح: سه قیدی‌ها

حجۀ الإسلام صدوق: سه قیدی‌ها که در می‌آید این به این شکل ستونش بعد چیزهایی تعریف می‌شود شما الآن تو این نظام منزلت‌ها را ساختید، به اصطلاح یک موضوع را نظام منزلت‌هایش را ساختید بعد اینها باید ۳ تا ۳ تا تبدیل بشوند به ۹ به ۳ به ۱ سیرشان از کثرت بیاید به سمت راست

حجۀ الإسلام موشح: روی اون شاخصه‌ها؟

حجۀ الإسلام صدوق: کلّاً جدول این الآن از ۳ بعد آوردیم نمودار نشان دادیم چه طوری منزلت‌هایی درست شد منظم شده [؟]اش هم از ۱ تا ٦٤ ریاضیات هم بد نیست

این درست شد رفتید از عینیت آمار گرفتید هر چه قدر می‌خواهید جمع کنید آمارتان را داده‌هایتان ار باید بیاورید روی ۹

حجۀ الإسلام موشح: روی طبقه‌بندی است؟

حجۀ الإسلام صدوق: ها!

حجۀ الإسلام موشح: طبقه‌بندی این اطلاعات

حجۀ الإسلام صدوق: یک بحث طبقه‌بندی دو اصلاً همۀ بحثی که ما داریم هیکلِ شکلی تحلیل شما یک موجود زنده‌ای است که به این نحو حیات دارد از یک طرف درست شد یک نما و شکلی پیدَا کرد ۲۷ تا و بعد باید جمع بشود یعنی باید پخش بشود و بعد بتوانید جمعش کنید در تحلیلتان این نظام تحلیلی شماست به اصطلاح حرکتی دارد حرکتی باید داشته باشد.

حجۀ الإسلام موشح: یعنی با تجزیه ترکیب هم هست تجزیه و ترکیب هر دوش.

حجۀ الإسلام صدوق: نه یک مرحله تجزیه است یک مرحله باید ترکیب کنید اگر نکنید چیه؟ تحلیل نشد. یعنی ۲۷ تا را همان‌طور بگذاریدش خوب ۲۷ تا موضع خرد مباحثه به وحدتی نمی‌رسد. حالا وحدت شما نکتۀ مهمی است که این تبدیل یعنی ۹ و ۳ واسطه می‌شود که این عنوان شما تبدیل به وحدت می‌شود این می‌شود یک خانه از چه؟

یک خانه از ۲۷ تای بالا یعنی ۲۷ تایی که داری خوب، یک خانه‌اش می‌شود این کنار ۲ تای دیگر هم عرض آن می‌شود ۳ تا یعنی ۳ تا جدولِ این شکلی که به وحدت می‌رسد این می‌شود یک عنوان بغلمان یک جدولَ دیگر عین این، این هم می‌شود یک عنوان

حجۀ الإسلام موشح: ۲۷ تا در اون ۲۷ تا ضرب می‌شود در واقع هر کدام از ۲۷ تا این ۲۷ تا هواشو داره

حجۀ الإسلام صدوق: ها! احسنت احسنت یعنی هر کدام از این‌ها هم یک عنوان اصلی یک مجموعۀ ۲۷ تایی هستند. وقتی می‌گوییم به وحدت می‌رسند یعنی چی؟ یک عنوان پیدا می‌کند در یک جدول دیگر با یک عددِ خاص معلوم است که این توی آن جدول یک خانه را گرفته تو روبه‌رو عدد مثلاً فرض کنید که ۸ از خانۀ به اصطلاح ردیف سوم یعنی به آدرس ۱، ۱۳۲ توی این خانه واضح است که؟

حجۀ الإسلام موشح: بله

حجۀ الإسلام صدوق: بعد می‌گوییم به وحدتش می‌خواهیم برسانیم باید برسانیم به این مطلبی که الآن خدمتتان عرض کردم خوب آن وقت کلاً دوباره یک بعد ببینید این ۳ بعد از آن ور براتون گفتم توسعه ساختار کارآیی حالا توسعۀ این جا که دارید می‌گویید و ساختار و کارآیی هم که اینجا دارید می‌گویید. کیفیت به وحدت رسیدن اینها یعنی ۲۷ تبدیل به ۹، ۹ تبدیل به ۳، ۳ تبدیل به ۱. هر کدام از این‌ها باید مراحلِ منطقی داشته باشند هم از این طرف

حجۀ الإسلام موشح: از کتاب وحدت که دارد می‌رود؟

حجۀ الإسلام صدوق: مراحل‌اش ذوقی نباید باشد که

حجۀ الإسلام موشح: بله

حجۀ الإسلام صدوق: ذوقی نباشد یعنی چه؟ یعنی تحت عناوین توسعه باشد اینجا ببینید نوشته موضوعات اصلی فرعی تبعی یعنی این‌ها موضوعاتی که شما دارید این‌ها چیه؟ این‌ها تبعی است.

چه جور تبدیل می‌شود به سطح موضوعات و فرعی و چه جور تبدیل می‌شود به موضوعات اصلی اینجا هم آثار یا اهداف موارد مورد بررسی دستیابی به اهداف خُرد اهداف خرد چه طور تبدیل می‌شود به اهداف کلان و چه طور تبدیل می‌شود به اهداف توسعه که این عنوان‌هایی که این بالا دارید عنوان‌هایِ منطقی توسعه‌تان است یعنی چه جوری یک موضوع را چه کار می‌کند تبدیل می‌کند به توسعه

حجۀ الإسلام موشح: که بشود یکم عنوان واحد برود تو ۲۷ تایی

حجۀ الإسلام صدوق: برود تو ۲۷ تایی متکفلش کیست؟ عناوین بُعدیِ توسعه‌تان اون کنترل می‌کند

حجۀ الإسلام موشح: یعنی این جهت تولید جهت معادلات می‌شود این یک تعاریفیست

حجۀ الإسلام صدوق: ها! یعنی از سیر کثرت به طرف وحدت دقیقاً دیگه بحث معادله است

حجۀ الإسلام موشح: یعنی یک معادله‌ای می‌خواهید که با آن معادله حرکت کنید

حجۀ الإسلام صدوق: ها! یعنی حکم بدهید اما اوّلش چه طور؟ سیری که دارید می‌آیید فقط دارید خانه پر می‌کنید خانه‌های مفهومی که معنی هم داشته باشند

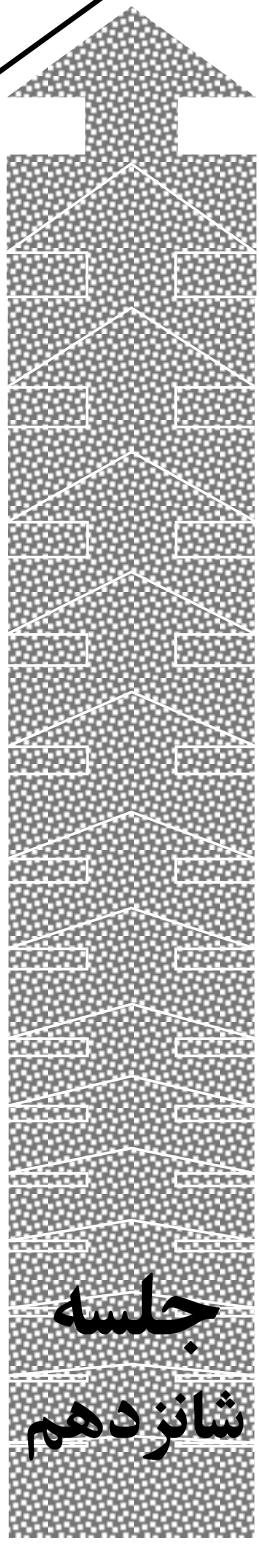
حجۀ الإسلام موشح: در واقع یک بار تحلیل جامعه است بعد یک کل است باید معادله برای کل

حجۀ الإسلام صدوق: یک بار تعریف است به اصطلاح یک شیء است یک بار به اصطلاح حکم است چه جور در آن تصرّف بکنیم چه طور سهم تأثیر قرار بهش بدهیم که بتواند جا پیدا کند بتواند ارتقاء منزلت پیدا بکند بتواند برود در جدول بالا این باید تصرف‌هایی که ما می‌کنیم یعنی تست‌هایی که می‌کنیم نسبت بین چی؟ مجموعۀ بیرون رو می‌پذیریم یک تصرّفی در این می‌کنیم بعد نسبت به عینیت انتظاراتمان را حقیقی می‌کنیم بعد هم تصرف از موجود مطلوب می‌کنیم تو معادله این ۳ تا بحث شد که ربطِ بین تعریفتان و معادله تمام می‌شود پس این جدول ماهیتاً کلاً با این جدول ۳ طرفی بودن ماهیتاً فرق می‌کند این می‌خواهد برود آخر کار به شما واژه کلید بدهد تعریف بدهد شاخصه بدهد این می‌خواهد بگوید از شاخصه‌ها چطور می‌توانیم برویم به طرفِ جدول بالاتر اینجا هم توسعه و ساختار و کارآیی است اینجا هم توسعه و ساختار و کارآیی است به ۲ معنا این برای سیر از وحدت به کثرت، این برای سیر از کثرت به وحدت این چه جوری تعریف می‌دهد این چه جوری معادله می‌دهد. فرق می‌کند. اجمالش آمد به ذهنتان

حجۀ الإسلام موشح: بله متوجه شدم

حجۀ الإسلام صدوق: یعنی مدل‌سازی ما بر اساس این ۲ شرط است چه جور مدل می‌سازیم؟ مدل در کجا؟ در نسبیت عام نه در نسبیت خاص.

نسبیت خاص [؟] کتابخانه‌ای نمی‌شود بدون اطلاعاتِ فقط کار فلسفی‌اش کار ارتباط ارتکازات عینی را لازم دارید شما نمی‌شود اون رو انجام می‌دهید بعد حالا یک ساعت دیگر می‌روید تا شرایط آزمون و اینها درست کنید این می‌شود مرحلۀ سوم و صلّی الله علی محمدٍ و آله الطاهرین



فلسفه

نظام ولایت

عنوان جلسه:

جلسه شانزدهم

سرپرست پژوهش تطبیقی:
حجةالاسلام والمسلمین صدوق

گروه پژوهش‌های تطبیقی

بهار و تابستان ۱۳۸۰

به نام خدا

فلسفه نظام ولایت ۱۰۵۳

پیاده کننده: مجید گودرزی

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله ..... یک اجمالی از صورت تعریف را ارائه دادیم، تعریف به همین نظمی که توسعه، ساختار، کارآیی است تمام نمی‌شود، ستون‌هایش را هم گفتیم، سیر وحدت به کثرت و کثرت به وحدت را هم گفتیم امّا آیا تعریف تمام شد؟ نه تمام نشد بلکه می‌خواهیم در موضوعی به نام مثلاً فن‌آوری، تغذیه، مدیریت، جامعه‌شناسی و ... را که تعریف کنیم چگونه آنرا تعریف کنیم؟ ابتدای کار در خود آن موضوع یک تعریفی از آن در ارتکازات به نام جامعه، به نام مدیریت، به نام تغذیه وجود دارد، وقتی که دایرهٔ المعارف‌ها را هم که باز می‌کنید یک معنی برای این موضوع شما نوشته‌اند، آنرا بر چه اساسی نوشته‌اند؟ بر اساس نیازی که پیدا شده است برایش اسم گذاری شده است و سیری پیدا شده است و الآن هم بشر با آن کار می‌کند مثلاً مداد را برای نوشتن به کار می‌گیرند یک نیازی به نام ترسیم علائم و اینها بوده که یک زمانی با میخ و سنگ انجام می‌شده است بعد هم با قلم و اینها روی پوست می نوشتند و بعد هم کاغذ درست شد و دوات و قلم و اینها و بعد هم مداد درست شده است، الآن هم که کامپیوتر درست شده است، باید یک مقداری این تعریف را تعمیم بدهیم مثل همین کاری که الآن فقط اشاره‌ای به آن کردیم، مداد یعنی رفع یک نیاز خاصّ، مداد برای ما ترسیم نقوش و علائم می‌کند که درکتابت با این مداد من قصد انتقال یک معانی را به شما دارم، مثلاً می‌خواهم برای یک درخواست نامه‌ای برای شما بنویسم که مداد این نیاز من را رفع می‌کند و این علائم را داخل این می‌کشد.

پس اگر مداد را که این تعریف را دارد در معنی سواد و خواندن و نوشتن به نیاز جامع‌ترش تعریف کردید، اگر کامپیوتر این نیاز را رفع کرد، یا دستگاه تایپ این نیاز را برآورده کرد، این معنی کلی گیری کردن نیست، بلکه این معنای تعمیم دادن بین نیاز و ارضاء است که چه نیازی را از شما برطرف و ارضاء می‌کند، این معنی را تعمیم می‌دهیم، بعد

آنوقت سواد را هم یک قدم بالاتر به فلسفه‌تان می‌برید و تعریف می‌کند، مثلاً اگر بخواهید یک موضوعی که برای شما بسیار قدیمی باشد تعریف شود، یا یک موضوعی که خیلی جدید است (چون فلسفه شما استثناء نمی‌پذیرد) مثل عینک و هر موضوع دیگری که از ذهن خیلی دور باشد یا به ذهن خیلی نزدیک باشد فرق نمی‌کند، شما باید اول ببینید که معنی آن در ارتکاز چیست و بعد تعمیمش بدهید، تعمیمش که دادید آنوقت خواهید دید که برای آن رفع نیاز سواد و خواندن و نوشتن چیزهای مختلفی آمده و رفته است، گاه قلم و دوات وسیله رفع نیاز سواد می‌شده است، گاه با خودکار، گاه با روان‌نویس، گاه با تایپ و کامپیوتر و اینها. یعنی الآن حجم مکاتباتی را که می‌بینید انجام می‌گیرد اصلاً با مداد نوشته نمی‌شود، ممکن است در بحث تعلیم و تربیت این کار را کنند و ممکن است در بین ژاپنی‌ها این طور هم نباشد، یعنی در سیستم آموزش و پرورش‌شان از مداد استفاده نکنند و همه‌اش با کامپیوتر ماشین حساب و کامپیوترهای کوچک برای یادگیری استفاده شود، بعد از اینکه این تعریف را ارائه دادید آنوقت در دستگاه فلسفی تعریف فلسفی آن را ارائه می‌دهید یعنی می‌گویید که در نظر ما بر اساس «ولایت، تولّی، تصرّف» خواندن معنایش چیست؟ می‌گویید ابزار اداره است، چرا؟ برای اینکه می گفتید علم ابزار پرستش است.

پس دیوار به دیوار مفاهیم فلسفی‌تان نزدیک می‌شوید، وقتی که نزدیک شد یک درک اجمالی از آن پیدا می‌شود، این کار را که انجام می‌دهید زمینه برای تناظرسازی در آن موضوع فراهم می‌شود مثلاً می‌خواهید علم اصول، تغذیه، فن‌آوری، را تعریف کنید، حال می‌توانید به «ولایت، تولّی، تصرّف» ببرید و معنی کنید و تناظرسازی کنید و بگویید که سه مفهوم اصلی آن را معلوم کنید، در مثلاً علم اصول بگویید اَسناد، اِسناد، استناد؛ در علم اصول موضوع اصلی تفاهم و تخاطب است و در این هم یک اَسنادی داریم، یک اِسنادی و یک استنادی داریم، یا اینکه در تغذیه که آقای رضایی دیشب از من سئوال کردند به نظر من اینگونه است که در موضوع تغذیه یک جذب و دفعی داریم، یک سوخت وسازی داریم و یک دستگاه ایمی و دفاعی داریم، تعریف تغذیه یعنی خورد و خوراک عبارت است از جذب و دفع، سوخت و ساز و برای گلبول‌های قرمز و سفید و اینها هم برای این است که اگر بدن دچار مخاطره شود دستگاه ایمنی و دستگاه دفاع به نظرم آمد و اصطلاح پزشکی‌اش به ذهنم نیامد، که باید این را پیدا کنیم یعنی بر اساس مبنای خودمان حرکت که می‌گوییم

«ولایت، تولّی، تصرّف» سه فعل را پشت سر هم می‌شماریم که مجموعه این سه فعل تعریف تغذیه را تمام کند، پس این تناظرسازی می‌شود یا مثلاً در بحث فن‌آوری آن چیزی را به نظرم آمد، مقدورات انسانی، مقدورات ابزاری، مقدورات طبیعی است، به معنای نیروی انسانی، نرم‌افزار، سخت‌افزار است که این معنای فن‌آوری است که تناظرسازی کردیم، بعد از اینکه این را انجام دادیم این یک سطح از کار است که جای «ولایت، تولّی، تصرّف» اینها را در هم ضرب می‌کنید و بعد معنایش کنید و بعد اوصاف توسعه، ساختار، کارآئیش به دست می‌آید، آنوقت آن ۹ تا که به دست آمد در یک جدول این شکلی آنها را در هم ضرب می‌کنیم و ۲۷ تا را تولید می‌کنیم، این کاری بود که حاج آقا انجام دادند و ما یک چیزی را به این اضافه کردیم (که باز بستر این اضافه کردن بعضی وقتها به جلسات پیاده نشده حاج آقا رجوع می‌کنم و خلاصه آن جلسات را که می خوانم می بینم در آنجا هست) یعنی اینکه این «ولایت، تولّی، تصرّف» را که به هم اضافه می‌کنیم در آن جلسات ایشان دارند که به همین بیان در آنجا گفته‌اند که هنوز جزواتش به دست من نرسیده است یعنی دوره دوم روش تولید معادلات کاربردی از جلسه ۱۰ به بعد پیاده و سند نشده است ولی خلاصه جلسات وجود دارد.

پس تعریف کردن یعنی تناظرسازی از تعریف فلسفی بعد آنها را وصف و موصوف کردن و مضاف و مضافٌ‌الیه کردن و معنی کردن است، که در این معنی کردن هم گاه وصف و موصوف معنی می‌کنیم و گاه مضاف و مضافٌ‌الیه معنی می‌کنیم. این بحث وصف موصوف و مضاف و مضافٌ‌الیه کردن را برایتان گفته‌ام؟

حجّت الاسلام موشح: به صورت اجمالی فرموده‌اید.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: مثلاً می‌گوییم ولایتِ ولایتی، ولایتِ‌تولیی، ولایتِ‌تصرفی؛ بعد می‌گویید ولایتی‌ولایت، تولیی‌ولایت، تصرفی‌ولایت، این وصف و موصوف است، گاه می‌گویید سیبِ‌شیرین و گاهی می‌گوییم شیرینی‌سیب، وقتی که سیب شیرین می‌گوییم، هلوی شیرین و گلابی شیرین و شیرینی شیرین هم می‌شود گفت، همه چیز را در وصف شیرین می‌خواهیم دسته‌بندی کنیم، یعنی اگر اموری را بخواهیم دسته‌بندی کنیم در یک اوصافی آنها را دسته‌بندی می‌کنیم مثلاً اوصاف سیاسی، فرهنگی، اقتصادی همه امور کشور را ما تقسیم‌بندی کرده‌ایم، یا اینکه در این اتاق بگوییم که چه کتابهایی فرهنگی است، چه کتابهایی سیاسی و چه کتابهایی اقتصادی است، ولی بالعکسش وقتی که وصف

و موصوف می‌گوییم، شیرینی سیب می‌گوییم، حال می‌خواهیم داخل برنامه‌ریزی برویم و شیرینی‌اش را کم و زیاد کنیم، نمی‌خواهیم دسته‌بندی کنیم امّا وقتی که مضاف و مضافٌ‌الیه می‌کنیم از این کار دسته‌بندی بیرون می‌آید (؟؟؟به تعبیر من وضع موجود را در جامعه بررسی می‌کنیم؟؟؟؟؟١٤ مفهوم نیست).

حجّت الاسلام موشح: یعنی شما سیب شیرین را مضاف و مضافٌ‌الیه فرض کردید و این خاصیت دسته‌بندی دارد.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله، حال گاهاً عکس این را می‌خواهیم یعنی قصد برنامه‌ریزی برای وصف یک منتجه را عوض کنیم، تردی سیب را مثلاً می‌خواهیم کم و زیاد کنیم...

حجّت الاسلام موشح: که اینجا وصف و موصوف است.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: اگر به سمت برنامه‌ریزی و تصرّف برویم{ وصف و موصوف است} که در جدول‌هایی که در جدول تعریف هم بود که دو طرفه هم هست، ساختارها رسم و رسوم می‌شود، دست چپ جدول یعنی مضاف مضافٌ‌الیه‌ها کارآیی می‌شود.

پس فی الجمله تعریف کردن که شما می‌گویید صرف مفهوم می‌کنیم مثل حروف الفبا است که ماده کتب یعنی کا، تا، با را می‌گردانید گاه کتب می‌شود گاه یکتب می‌شود، گاه کاتب می‌شود و گاهی مکتوب یعنی شکل‌های مختلفی دارد اسم فاعل، اسم مفعول، اسم آلت، اسم مکان، اسم زمان، مضارع، ماضی و ...شما هم در اینجا صرف مفهوم می‌کنید، دستگاه شما دستگاه صرف مفهوم دارد که از داخل این تعریف به دست می‌آید و واضح می‌شود یک موضوع چیست، به طور نمونه کاری که دیشب من کردم از این راه رفتیم، هم‌عرض‌های تغذیه را دیدیم که تعلیم و تهذیب بود، سپس تعلیم و تهذیب و تغذیه را در هم ضرب کردیم که تهذیب‌تهذیب، تهذیب‌تعلیم، تهذیب‌تغذیه؛ تعلیم تهذیب، تعلیم تعلیم، تعلیم تغذیه؛ تغذیه تهذیب، تغذیه تعلیم، تغذیه تغذیه که بعد از این روی ستون سوّمی موضوع ما می‌باشد زیرا بحث ما که آموزش و پرورش که نیست در این سه تا هم که در ستون سوّم هست ما به تغذیه تغذیه نیاز داریم، تغذیه تهذیب را و تغذیه تعلیم را نمی‌خواهیم، آنوقت برای این یک سری دسته‌بندی‌های سه تا سه تا گفتیم حدس زدیم و به صورت

تخمینی یک فرهنگ و فلسفه و زیر ساختش را صرف کردیم.

پس فی الجمله روشن است که ما با سه کار تناظرسازی که این تناظرسازی را می‌شود اگر مفهوم واضح باشد گاه از هم‌عرض‌هایش کنار هم اضافه می‌کنید و بعد حدس می‌زنید یعنی در این صورت از طریق فلسفه مستقیم تخمین می‌زنیم ولی اگر مطلب خیلی دور باشد و وحدت و کثرتش زیاد باشد و پیچیده باشد باید به ارتکازات جامعه رجوع کنیم و سه سطح مصداقی، روشی، فلسفی را تعمیم بدهیم، مصداقی یعنی اینکه الآن به این مصداقاً چه می‌گویند، مثلاً قبل از اینکه پول پیدا شود، سیبیل گرو می گذاشتند و خیلی در عرف آن موقع ارزش داشته است یعنی مردها در آن زمان خیلی قدرت داشته‌اند در این قدرت سیبیل شان ارزش داشته است مثلاً هر کس سیبیل بزرگتری داشته است جایگاه بالاتری داشته است. وقتی بخواهیم سابقه پول را بررسی کنیم برویم از اینجا شروع کنیم، بعد از اینکه اینها را ببینیم می‌توانیم بگوییم که پول برای رفع نیاز و ارضاء است یا حتی ریاضیات و هندسه را می‌گویند مردم کنار رودخانه‌ها کشاورزی می‌کردند، زیرا آبرسانی به زمین‌ها برایشان در مسافت‌های دور سخت بوده است لذا کشاورزی را کنار رودخانه‌ها انجام می‌داده‌اند بعد رودخانه طغیان می‌کرده است و سیل می آمده است مرز بین این زمین‌های کشاورزی از بین می رفته است، بعد از این برای رفع این مشکل شروع به علامت کشی کردند، سنگ چینی کردند و از این‌جا شکل هندسی به دست آمد، نقطه و خط به دست آمد، می‌گویند هندسه از اینجا شروع شده است.

پس باید در تاریخ این موضوعات برویم ببینیم که تعریف‌شان چیست بعد چون ذهنش بعید است که حدس بزند که تعریف این چیست، از اینجا شروع می‌شود و زمینه ذهنی برایش درست می‌شود، بعد می‌تواند این نیاز را تعمیم بدهد که مثلاً در یک زمانی به جای پول سبیل گذاشتن بوده است، یک مدتی پر قو گرو می گذاشتند، همین‌طور نگاه می‌کند تا اینکه به ضرب سکه چاپ اسکناس می‌رسد، در این زمان می‌تواند معنای مورد نظر را تعمیم بدهد که مثلاً معنای پول، معنای سواد و ... این است.

پس مصداق را می‌بینیم و روشاً تعمیم می‌دهیم و بعد از این تعریف فلسفی ارائه می‌دهید، یعنی تناظر «ولایت، تولّی، تصرّفش» را به دست می‌آوریم و بعد از اینکه به دست آوردید درهم ضرب می‌کنید، ۹ تایش به دست می‌آید وقتی که به

دست آمد یک بار وصف و موصوف قرار دهید و یک بار مضاف و مضافٌالیه که دو طرف جدولتان به این طریق پر می‌شود، تعریف اینجا تمام می‌شود، حالا در آن جدولی را که داشتیم وصف و موصوف‌ها را اینجا می‌نویسیم، مضاف و مضافٌالیه‌ها را اینجا می‌نویسیم، اینجا هم شاخصه‌ها را می‌نویسیم، اینجا هم عنواین را می‌نویسیم، در این صورت که اینها را سه تا سه تا با هم ببینید معنایش معلوم می‌شود، البته در ابتدا هم که می‌خواستید اینها را صرف کنید در آن هم به دست می‌آمد، کل خانه‌های این جدول پر می‌شود بعد باید سه تایش را بنویسید و ؟؟؟۲۲/۱۹.

حجّت الاسلام موشح: باید کل این را یک عنوان واحد کنیم.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: اگر می‌خواهید یک عنوان شود، در جدول دیگری این کار می‌شود، به صورت تکی نمی‌شود این را دید بلکه باید جدول‌های بغلیش را ببینید، مثلاً می‌گویید تهذیب، تعلیم، تغذیه یعنی نمی‌شود تکی اینها را دید و باید سه تایش را با هم دید. اینجا تعریف تمام شد.

حال اینجا به کمیت و عدد می‌رسیم قبلاً عرض کرده بودیم که وقتی گفته می‌شود ریاضیات جدید منظورمان چیست، که من به صورت تمثیلی گفته بودم که گاه عدد را برای شمارش، پول گرفتن و دادن، خرید مثلاً دو کیلو برنج یا یک کیلو لوبیا که در اینجا باید از عدد انتزاعی استفاده کرد، گاه می‌خواهید چیزی درست کنید هواپیما یا غذا یا حلوا یا سوهان درست کنید در این مورد عددهای مورد نیاز عددهای عیاری است یعنی اول بار که مثلاً مواد ابتدایی را خرید کرده‌اید به عدد انتزاعی این کار را کرده‌اید ولی اینجا که می‌خواهید مثلاً غذا درست کنید نسبتی را بین اینها دیده‌اید و رعایت می‌کنید اگر آن نسبت‌ها را لحاظ نکنید، معلوم نیست که چه چیزی را می‌خواهیم درست کنید مثلاً یک کسی برای شما ده کیلو سبزی گرفته است و ربع کیلو گوشت گرفته است و دویست گرم لوبیا و دو بشکه آب تهیه کرده باشد، با اینها نمی‌شود غذایی تهیه کرد امّا وقتی این مقادیر مواد غذایی با هم تناسب داشته باشد مثلاً دو کیلو سبزی و یک کیلو گوشت و مقدار لازم ولوبیا و آب تهیه کرده باشد آشپزی که این مواد را ببیند می فهمد که این شخص می‌خواهد یا خورشت یا مثلاً آش درست کند، یعنی سر کار ریاضیات با اندازه است امّا اندازه‌ای که بر اساس قیاس باشد بر اساس یک سنجشی باشد و آن سنجش هم یک نسبتی به هدف داشته باشد که می‌خواهیم چه کار کنیم، سه چیز می‌خواهیم اندازه، دستگاه

سنجشی شما و غرض ما، اگر غرض شمارش است ریاضیات انتزاعی می‌خواهیم اگر غرض ساختن است ریاضی تناسبات لازم است یعنی عدد برای مشخص کردن نسبت بین این و آن مثلاً نسبت بین گوشت و سبزی یک دومی است، چه نسبتی بین گوشت و سبزی برقرار است این مهم است نه تکرار پذیری.

اگر خاطرتان باشد گفتیم که این عدد مجموعه است و در مجموعه سهم تأثیر مهم در منتجه است مثلاً در حلوا و خورشت سبزی که درست می‌شود سهم تأثیر مهم است، حالا گاه می‌گویید که یک عدد را در تعادل و عدم تعادل که این خورشت سبزی ایجاد تعادل می‌کند یا نمی‌کند، این چیزی که ما در حال ساختن آن هستیم تناسباتش به عدل و ظلم چه نسبتی دارد، لذا یک عدد دیگر می‌خواهیم که اینها اعداد اهداف هستند، نه هدف خاص بلکه چه هدفی، چه نسبتی برای چه هدفی که این یعنی بهینه اهداف که به این ریاضیات جهتی می‌گوییم.

حال من بر می‌گردم و دوباره بنا بر بحث‌های فلسفی که داشته‌ایم اگر حدّ اولیه ما اصالت ماهیت و وجود باشد، این حدّ اولیه موضوع را مستقل می‌کند و وقتی که موضوع را مستقل ببیند اندازه را هم مستقل می‌بیند، البته قبل از اینکه این را بگویم باید بگویم که گاهی اوقات انسان که تصمیم می‌گیرد به صورت تخمینی تصمیم می‌گیرد، مثل تحلیل ما نسبت به حادثه‌ای که در آمریکا واقع می‌شود امّا گاهی اوقات به سنجش نیازمندیم، به سنجش درآوردن یعنی دو کیفیت را مقابل هم قرار دادن آن هم در دستگاه منطق صوری که مندرج می‌کند یعنی یک صغری و کبری می چیند و یک نتیجه می‌گیرد، این یعنی اینکه قیاس اندراجی انجام داد، گاه نه قیاسش، قیاس در سطح مجموعه‌هاست می‌گوید آنقدر به این دست می‌زنم که ببینم آن یکی چطور می‌شود، گاه هم شما نسبتش را به آخرت و دنیا می سنجید که این خوب است یا بد، سنجش شما در اینجا کیفی است، گاه سنجش‌تان را مقیاس می‌آورید یعنی یک مشترکی را بین کیفیات می‌گیرید که بشود با آن اندازه گرفت مثلاً یک سانت را در نظر می‌گیرید و آنرا واحد طول قرار می‌دهید این را واحد مشترک بین کاغذ و پتو می‌گویند، هم می‌توان کاغذ را با همان سانتیمتر اندازه‌گیری کنید و هم پتو را با آن اندازه‌گیری کنید، یعنی هر چیزی را که قابل اندازه‌گیری باشد با این می‌شود اندازه گرفت، یعنی یک واحد مشترک را به قیاس می‌آورید، تخمین، قیاس، مقیاس.

پس گاه سنجش تخمینی است، گاه کیفی و گاه کمی است(؟؟؟؟ بریدگی نوار ۳۰/۰۵) ضرب و جمع و تفریق و

تقسیم را که می‌گویید بحث برابر بودن و برابر نبودن است، اضافه‌پذیریش هم به نحو اطلاق است یعنی باید عین خودش به آن اضافه شود، یعنی یک واحد مثل یک را که در نظر می‌گیرید باید به اندازه خودش به او اضافه کنید یعنی ۲-۳-٤-٥-٦ و.... وحدتش، وحدت واحد است، وحدتش، وحدت مطلق است، عدد یک را که می‌گویید، این یک، هم اطلاق به این یک مداد دارد و هم به یک جعبه دوازده‌تایی مداد اطلاق دارد و هم به یک کارتن مداد اطلاق دارد لذا وحدتش وحدت واحد است، یعنی وحدتش، وحدت ذهنی و انتزاعی است و در خارج حقیقتی ندارد ولی برای شمارش و دسته‌بندی خوب است، امّا اگر وحدت را عوض کنید و بگویید وحدت مرکب، (؟؟؟؟۳۱/۲۸) تغییر وحدت مرکب عینی کل خارجی، آنجا وحدت ماهیت، یعنی وحدت واحد به درد شمارش و طبقه‌بندی می‌خورد، امّا اگر خواستیم هر وحدت مرکبی را در نظر بگیریم، چیزی از آن برای ما مهم است، تغییرات آن است، نه بحث بود و نبود آن که حال هست یا نیست. من می‌خواهم این قند دهانم را شیرین کند، اگر شیرین نکرد، تغییراتش را کنترل کنم، بگویم چه متغیری داخلش بود که شیرینی این کم شده است، از مبداء شروع تا پایان، تغییر و تحولاتی را که داشته است یا تغییر و تحولاتی که در دهان من روی آن انجام شده است که موضوع تغذیه است که آیا به سوخت و ساز برسد یا نه، برای من پروتئین شود، که به این تغییرات این وحدت ترکیبی یعنی زمان و مکان می‌شود، می‌خواهم تغییرات این را کنترل کنم که این کمیت در مجموعه می‌باشد، عدد در رابطه با اوصاف این و تغییرات این برای من مهم است که این شیرین‌تر شد یعنی شدت و ضعف در اوصاف که منجر به تغییر موضوع هم می‌شود، اندازه‌ی شدت و ضعف شیرینی، اندازه‌ی شدت و ضعف تردی و سختی، اندازه شدت و ضعف اوصاف منتجه این، هر چه را که من می‌خواهم آن را به ما می‌دهد، اصلاً هویّت عدد عوض شد.

امّا حالا وحدت مجموعه مورد نظر شما نیست، بلکه وحدت نظام یعنی همه موضوعات با هم حول یک محور تغییر کنند، تغییر نه تکامل پیدا کنند، یعنی نگوییم که بیست موضوع هست، در مرتبه دوم هم بیست موضوع داریم، بگوییم حالا که بیست تا موضوع داریم، در مرتبه دوم دویست موضوع داشته باشیم، این بحث اشتدادی است که قبلاً گفته‌ام، تعداد موضوعات را در عالم ثابت فرض نکنید، عالم را مادی نگاه نکنید، هم تکامل مورد نظرمان باشد و هم اینکه اعضاء

درونش مثبت و منفی است یعنی التقاط و ایمان و کفر درونش باشد، نظامی که هم زمان منفی و هم زمان مثبت دارد همه‌اش با هم ارتقاء پیدا می‌کند، یعنی یک عدد دیگر می‌شود، منظور ما این تغییرات کنترلی نیست، بلکه وحدت منزلت‌ها در حال اشتداد یافتن است، این یک ریاضیات دارد...

حجّت الاسلام موشح: این تصرفی می‌شود، ریاضیات تصرفی می‌شود.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: تصرفی ریاضیات مجموعه‌نگری است ولی ریاضیات اینجا، ریاضیات محوری است.

حجّت الاسلام موشح: پس اشتدادی یا محوری می‌شود یعنی ریاضیات اشتدادی یا ریاضیات محوری می‌باشد.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله، ریاضیات اشتدادی است که تصاعدش هم یک تصاعد هندسی نیست، تصاعد حسابی هم نیست، تصاعد کمی کیفی نیست بلکه تصاعد اشتدادی است یعنی اختیار به همه وجوه در همه جهات به او اعطاء می‌شود و جهت جدید خلق و اعطاء می‌شود این نکته مهمی است، هیچ نحوه صفات در هیچ وجه و بُعدی قائل نیستیم، یعنی خود بُعد را هم خدای متعال خلق می‌کند یعنی هم بُعد جدید خلق می‌کند و هم اینکه ابعاد قبلی را هم اشتداد می‌دهد که این تصاعد اشتدادی می‌باشد. در منطق مجموعه‌نگری که به این قائل نیستند.

پس منطق تبعی مشخص است که کاری به تغییرات، پیش‌بینی، کنترل، تناسب نسبت‌ها ندارد بلکه بریده، مستقل، کمیت، اندازه، مطلق، منفصل، کم منفصل، کم متصل، که در این منطق ماهیت و تکرار پذیری اصل است، اضافه‌اش اضافه پذیری مطلق و برابری است یعنی اینکه یا برابر است یا برابر نیست، در منطق مجموعه‌نگری اختلاف اصل می‌باشد و در اختلافات می‌خواهند تغییرات را کنترل کنند وقتی هم می‌خواهند تغییرات را کنترل کنند گاه مواد را ثابت می‌گیرند و می‌خواهند تناسبات را ملاحظه کنند، می‌گویند که در خورشت سبزی مشخص است که چه موادی نیاز دارد، بلکه ملاحظه تناسبات این مواد مهم است و گاه می‌گویید نه برای ساخت یک ساختمان سی طبقه چه ماده‌ای لازم است، مثلاً تیرآهن می‌خواهد یا تیرچه بلوک می‌خواهد، آجری که برای این ساختمان نیاز است چه ویژگی دارد، اصلاً مقاومت

مصالح این ساختمان چگونه قرار است طراحی شود مسلماً از آجرهای معمولی نمی‌شود استفاده کرد، بلکه باید برای ساخت چنین برجی باید سفارش ساخت آجر مخصوص باید بدهید یعنی اینکه شما در منطق مجموعه‌نگری‌تان روی مواد هم حرف دارید. گاه می‌گویید نه، ما می‌خواهیم به یک سرمایه‌دار مشاوره بدهیم که چه هدفی برایش ترسیم کنیم، سود آوری باشد یا خدمت به یک نظام باشد و بر اساس آن هدف به او بگوییم که پولش را کجا سرمایه‌گذاری کند، اهداف ملّی برای سرمایه‌داران‌مان ترسیم کنیم یا سود آوری. گاه یک قدم بالاتر می‌رویم، می‌گوییم که می خواهیم اهداف بهینه کنیم، برای بهینه کردن، بهینه بین هدف و مبنا می‌باشد، مبنا یعنی متغیّر نظام، نظام اگر متغیّر دارد، همه فعل‌ها را به فعل او بسنجیم و بعد بگوییم که اهداف باید عوض شود که این منطق تکاملی است.

پس ببینید تصرّف کردن به یک مرحله‌ای می‌رسد که تصرّف محوری به بهینه اهداف است که در اینجا ربط بین مبنا و هدف را می سنجید که به نظر ما در این جدول، این کار انجام می‌شود، حال چرا از این عدد این کار بر می‌آید؟ عدد ۱-۲-٤، ۲-٤-۸ که ما از ساده‌ترین این اعداد که ۱-۲-٤ است در نظر می‌گیریم برای اینکه بحث ساده باشد و نخواهیم در ۲۷ تا نگاه کنیم، می‌گوییم ۱-۲-٤ را اگر بخواهیم به صورت مجموعه‌ای نگاه کنیم چگونه می‌نویسیم، اگر بخواهیم که بخواهیم به صورت تبعی به اینها نگاه کنیم چگونه می‌نویسیم، ۱-۲-۳ می‌نویسیم و اگر بعدی را هم بخواهیم مستقل بنویسیم، ۲-۳-٤ باید بنویسیم یعنی باید واحدش را عوض کنیم، ولی اگر که مستقل هم نخواهیم بنویسیم که ۱-۲-۳-٤-٥-٦-.....می نویسیم یعنی هیچ جایش نمی‌شود که استقلال موضوع را نپذیرفته باشند.

حال اگر که منطق مجموعه‌نگری باشد باید بنویسیم متغیّرX،Y،Z ؛ Xپرین،Yپرین،Z پرین؛ "x ،"y ،"z ؛ بعد می‌نویسیم a، b، c ؛ á، b، ć ؛ "a، "b، "c ؛ نه تای بعدی هم همینطور است یعنی بیست و هفت متغییر مختلف توانستیم بشماریم. نسبت بین x و y هم اختلاف اینها است، در منطق مجموعه‌نگری اختلاف که باشد کافی است یعنی نفس اختلاف که باشد می‌پذیرد اگر که برابر باشد می‌گوید یک x است، ۲x ، ۳x، ۸x یعنی از یک جنس است و با هم جمع می شود که خیلی هم در منحنی‌ها اثر ندارد، یک منحنی از جایی که از مبدا شروع می‌شود ۸ واحد پایین یا بالا می‌رود.

پس اضافه‌پذیری در منطق مجموعه‌نگری برابری و نابرابری نیست، بلکه اختلاف در آن است یعنی اینکه اگر x را بالا

ببرید چقدر y تغییر می‌کند، ظاهراً تا بی‌نهایت هم معنی می‌کنند، می‌گویند اگر x را این مقدار بالا ببریم y تا بی‌نهایت بالا می‌رود.

حجّت الاسلام موشح: می‌گویند بی‌نهایت عدد نیست، فرضی است.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: گاه وقتی که بی‌نهایت شد مبهم تعریف می‌کنند و گاه می‌گویند حقیقی است، که هر دوی این حرفها را زده‌اند، مبهم که می‌گویند خوب است با دستگاه ما همخوانی دارد، امّا بی‌نهایت که می‌گویند یعنی بی مرزی....

حجّت الاسلام موشح: آنچه رسماً در کتاب‌های مدرسه وجود دارد می‌گویند بی‌نهایت عدد نیست، بلکه فرض است.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: اینکه تعریفش نمی‌کنند بد است.

حجّت الاسلام موشح: می‌گویند حقیقی نیست.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: ما از اصل با این برخورد می‌کنیم و می‌گوییم که از اصل باطل است و وجود ندارد. پس هر رابطه‌ای که در منطق مجموعه‌نگری دیدید که چنین پایگاهی پیدا می‌کند، به نظر ما مورد تردید است، در هر صورت گفتیم که کمترین واحد در منطق مجموعه‌نگری ۳ است که به مرور بزرگ می‌شود.

حال اضافه پذیری ما چگونه باشد؟ می‌گوییم ۱ بعد دومین عدد نسبتی به ۱ دارد، می‌گوییم اگر این نسبت واحد باشد، یعنی وحدت داشته باشد به ما امکان کنترل و تصرّف در یک جهت خاصّ را نمی‌دهد، شما بگویید بین x و y چند برابری وجود دارد مثلاً ۵ برابری است که این را حفظ کنید و وقتی که به بعدی می‌رسیم بتوانیم ، مثلاً می‌گوییم ۱-۵-۲۵، می‌پرسید که از این چه کاری برمی‌آید، می‌گویم که برای شما نظام درست می‌کند، بین اعداد اضافه پذیری اش را به وحدت نسبتی بر می‌گرداند که بشود نظام درست کرد یعنی در آن متغیّر داشته باشید، اگر نتوانید داشته باشید به صورت بخشی به آن نگاه می‌کنید و نظام نمی‌توانید داشته باشید.

اشکال دوم این است که ما در یک مجموعه غلبه یک متغیّر را هم می‌خواهیم، یعنی یک متغیّـر اصـلی مـی‌خـواهیم، متغیّر در نظام می‌خواهیم که این به ما می‌گوید که در اضافه‌پذیری‌هایتان باید وحدت نسبت باشد، می‌توانید این واحـدتان را عدد اعشار بگیرید، عدد منفی بگیرید، هر چیزی که بخواهید می‌توانید بگیرید، ولی نسبت بین دو عدد یعنی نسبت بین اولی و دومی یک نسبت واحد باید باشد مثلاً بگویید یک ونیم برابر شود، دو برابر شود، سه برابر شود، ولی ما عدد ۳ کـه یک عدد صحیح است قرار داده‌ایم که تفاهمش راحت باشد ولی شما می‌توانید شیوه‌های مختلفی داشته باشید.

حجّت الاسلام موشح:؟؟؟؟۴۸/۲۸

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: وحدت نسبت‌ها یعنی اولی اگر ۱ شد به نسبت ۳/۸ دهم اضافه کنید تا دومی بـه دست بیاید، دومی هر چقدر شد دوباره ۳/۸ دهم دیگر اضافه کنید تا سوّمی به دست بیاید که به ما نظام تحویل مـی‌دهـد، شما می‌خواهید نظام درست شود یا نشود؟ یعنی شیرازه یک مجموعه سه تا سه تا بروند به صورت منفصل قرار بگیرنـد، این انفصال یعنی اینکه علّت غایی ندارد، در فلسفه‌مان این را گفتیم که خلق شده است ولی ربطی به محـور عـالم نـدارد، اگر به محور عالم ربط نداشته باشد تکامل تعریف نمی‌شود، اشتداد تعریف نمی‌شود، اگر شما به دنبـال تکامـل و اشـتداد هستید متغیّر اصلی می‌خواهید، آقایان می‌گویند متغیّر ولی متغیّر اصلی یعنی اینکه همه متغیرها به او بنـد باشـند، بـه ایـن علّت که از نظر کیفی و فلسفی و نظری بحثش را درست در روش تحقیق و ریاضیات نمی‌کنند لذا در ریشه تردید را قرار داده‌اند، اگر قرار دادید به این علّت که در منطق مجموعه‌نگری کنترل بخشی را قبول کرده‌اید یعنی ملاحظـه نسـبت بـین امور را قبول کرده‌اید هدف خاصّ را هم قبول کردید یعنی وقتی که خورشت سبزی درست می‌کنید به دنبال یـک منتجـه هستید، مشروب هم که درست می‌کنید به دنبال یک منتجه هستید، در درست کردن هروئین هم به دنبال یک منتجه هستید که به دست هم می‌آید و قابل کنترل هم هست یعنی می‌توانید برایش تنوّع هم درست کنید امّا نسبتش با هدف غـایی دور است یا نزدیک، مثبت یا منفی، اینها می‌خواهند روی این خط بزنند. ولی ما اینجا وحدت نسبت را لازم داریم.

از خاصیت‌های دیگری که این در مجموعه به ما می‌دهد وقتی هر سه تا کنار هم هستند، شـیب را در یـک مجموعـه این هم می‌تواند نشان دهد، یعنی این سه تا در یک جهت، یعنی جهت را؟؟؟۵۱/۲۰ ، وقتی کـه مـی‌گوییـد ۱-۲-۴ نشـان

می‌دهد که شیب از این طرف است یا آن طرف، وقتی که به موادش اضافه می‌شود.

حجّت الاسلام موشح: منطق مجموعه‌ای است یا تکاملی؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: این که داریم می‌گویم منطق تکاملی است، در یک مجموعه کوچک که می‌بینید برای اینکه ساده‌اش کنیم در یک مجموعه کوچک ۱-۲-٤ بحث را گفتیم، ۱-۲-٤ خودش یک مجموعه است و کلش هست که بهینه را نشان می‌دهد، حال می‌خواهم بگویم که وقتی که یک مجموعه کوچک را نگاه می‌کنیم ۱-۲-٤ هست یعنی سیاست را ٤ می‌دهیم ، فرهنگ را ۲ می‌دهیم، اقتصاد را یک می‌دهیم، این دقیقاً یک جهتی را نشان می‌دهد که شیب از طرف سیاست به طرف اقتصاد است، حال اگر این را برعکس کنید یعنی اقتصاد را٤ بدهید، غلبه را به نفع یک سمت نشان می‌دهید، یعنی غلبه به سمتی است که عدد٤ به آن تعلّق گرفته است.

حجّت الاسلام موشح: متوجه نشدم، چرا ۱-۲-٤ می‌گوییم، چرا ۱-۲-۵ نمی‌گوییم، یا چرا ۱-۳-۱۰ نمی‌گوییم؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: به خاطر وحدت نسبت است.

حجّت الاسلام موشح: یک بار دیگر توضیح دهید.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: گفتیم که چند برابری مثلاً ۱ دو برابریش ۲ می‌شود، دو برابری ۲، چهار می‌شود.

حجّت الاسلام موشح: چرا دو برابری است، چرا سه برابری نشود؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: اگر سه برابری شود ۱-۳-۹ می‌شود.

حجّت الاسلام موشح: چرا شما اینطور نگفتید؟ الآن شما ۱-۲-٤ را در این جدول نوشته‌اید و ۱-۳-۹ ننوشته‌اید؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: الآن ۱-۲-٤ نوشته‌ایم ولی می‌توانیم ۱-۳-۹ را انتخاب کنیم هیچ اشکالی ندارد، می‌توانیم ۱-٤-١٦ را قرار بدهیم.

حجّت الاسلام موشح: در این صورت شیبش زیاد می‌شود، آنوقت تکاملش خیلی سریع‌تر می‌شود.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله؛ این به موضوع شما بستگی دارد که با سرعتی می‌خواهید جلو بروید پس انتخاب این نسبت باید متناسب با آن باشد.

حجّت الاسلام صدوق: ؟؟؟؟؟۵۳/۲۶

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: ما به عدد صحیح نشان می‌دهیم که بحث را به راحتی بتوانیم تفاهم کنیم، و الا در این عدد که یک عدد ثابتی که لایتغیر باشد نیست ولی وحدت نسبت در آن لازم است و اینکه یک جهتی را هم با این کار نشان می‌دهید درست است این کار را می‌کنید، یعنی جهت غلبه را هم نشان می‌دهد که در این سه متغییر به کدام طرف است، در سه تای بعدی به کدام سو است، در ۹ تا به کدام طرف است، در ۲۷ تا به کدام طرف است در ۷۲۹ تا به کدام طرف است، یعنی جهت‌ها را کنترل می‌کند، یعنی جهت‌های هر تکه و هر مرحله را...

حجّت الاسلام صدوق:؟؟؟؟؟ تا ۷۶۰۰ میلیارد می‌رود؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بستگی دارد که نظام شامل و مشمول شما چیست، اگر موضوع آنقدر حساسیت دارد که با ۷۶۰۰ میلیارد می‌خواهیم کار کنیم، هر جا که می‌رویم این عدد وجود دارد ولی این مثلاً ۱ که در اینجا داریم ۲ که اینجا داریم ۲ از هفت است وقتی که جمع بزنید و ۲ که در اینجا دارید، ۲ از ۱۴ است دقیقاً معلوم است که ۲ از ۱۴ که در خانه اول است، ۲ از ۷ معلوم است که در خانه دوم هست یعنی هیچ ۲ با هم برابر نیست در ۷۶۰۰ میلیارد هم که می روید همینطور است یعنی ۲ از کجا، ۱ از کجا، ۸ از کجا،

حجّت الاسلام صدوق: ؟؟؟؟۵۵

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بعد در یک جدول دیگری می‌رویم دوباره ۱ دارد، یعنی اینجا یک دانه ۱ دارد، ۳تا ۲ دارد، یعنی می‌شود معلوم کرد چندتا ۱ ، ۲ ، ٤ داریم در منزلت بعدی چند تا وجود دارد مثلاً ٦ تا چهار دارد، اصلاً

تعریف عدد کاملاً معلوم است که بهینه، نظام، تکامل را به عهده می‌گیرد و شیب را نشان می‌دهد.

در معادله هم وقتی بحث معادله می‌کنیم یکی از تغییرات همین است، که وقتی از عینیّت سئوال می‌کنیم می‌خواهیم ببینیم شیب چقدر است، فلسفه‌مان که می‌گوید شیب این موادی که اینجا چیده‌اید از این طرف باشد، شما گفته‌اید که سیاست را بالا بگذارید ولی وقتی که مطالعه می‌کنید می‌بینید که کل پولی که در دنیا برای سیاست خرج می‌کنند، یک هفتم است را به سیاست داده‌اند، چهار هفتم را را در عینیّت به اقتصاد داده‌اند و دو هفتم را به فرهنگ داده‌اند، بعد شما می‌گویید که چگونه تصرّف کنم آن عینیّت به این شیب نزدیک شود و سپس می‌گویید که حالا این عدد ۲ برای این خوب بود یا نه که بعد اصل عدد را عوض می‌کنید مثلاً می‌گویید ۳ بگذارید زیرا با ۲ نمی‌شود کار کرد، زیرا عددها خیلی فاصله دارند، یکی از تصرّف‌هایی که می‌کنید این است یعنی کمی کردن انتظارات با عینیّت، یکی از تصرّف‌هایی در اینجا می‌کنید، بیرون را یعنی ولایت حاکم بر آن را با بالایش هم تست می‌کنید که چقدر تغییر پذیر است، بعد نسبت بین او و محیط بالا و وضع موجود و وضع مطلوب و برنامه تصرّف است.

س؟؟؟: اینکه می‌گویید ۲-٤-۸ دلیلش چیست؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: اینکه از دو شروع می‌کنیم؟ به خاطر این است که یک دو برابر شد، دو دوبرابر شد، مجموعه و سیستم بسته شد حالا دوباره می‌خواهیم کوچکترین واحد قرار دهیم، واحد اولی ما که یک بود بعد از این کوچکترین واحد ما دو است.

س؟؟؟: دلیل این کار چیست؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: شما می‌خواهید مجموعه‌هایی را بسازید که مانند هم نباشد، به نظر شما می‌شود اینجا یک بار بنویسیم۱-۲-٤ دوباره اینجا بنویسیم؟ این که مانند قبلی شد، می‌خواهیم مجموعه بسازیم، الآن کوچکترین عدد غیر از یک بین این سه تا چیست؟ ۲ است وقتی که این را دو برابر کنید چهار می‌شود و وقتی چهار را دو برابر کنید ۸ می‌شود، دوباره کوچکترین عدد مجموعه دوم را که چهار باشد دو برابر می‌کنیم و مجموعه سوّم که ٤-۸-۱٦ است به

دست می‌آید، کلاً این ۹ تا بسته شد، دوباره از اول می آییم کوچکترین واحد که دوباره ۲ است که می‌شود ۲-٤-۸ ؛ ٤-۸-١٦ ؛ ۸-١٦-۳۲ ؛ این ۹ تا هم تمام شد، بعد دوباره کوچکترین عددی که در مجموعه قبل بود چهار بود، که دو برابر آن ٤-۸-١٦ ؛ ۸-١٦-۳۲ ؛ ١٦- ۳۲-٦٤ این ۹ تا هم بسته شد، این نحوه تکرار پذیریش کاملاً با وحدت نسبت و ...

س؟؟؟: ؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟ ٥٩

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: همه‌اش دو برابری است، از این طرف بیاید دو برابری حاکم است، از این طرف بیاید دو برابری حاکم است و کلاً از هر طرف که بیایید دو برابری حاکم است، چه نسبتی که می‌خواهم چه کار کنم.

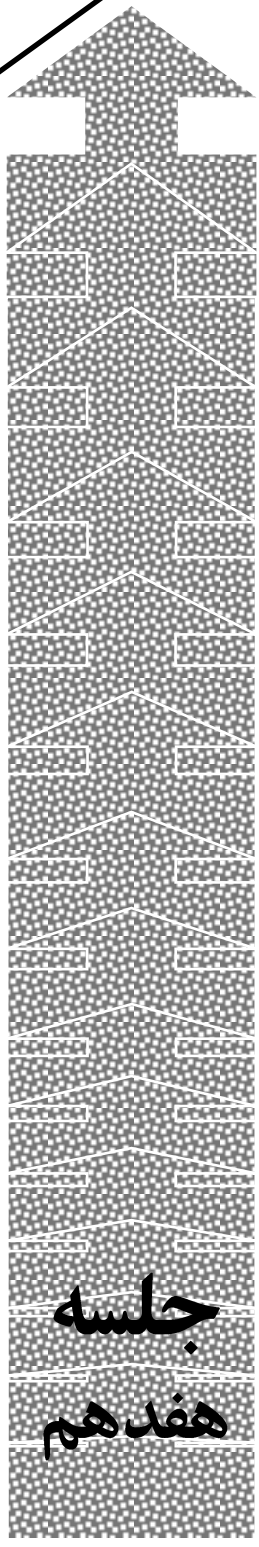
س؟؟؟: آنوقت شما فرمودید مرحله بعدی اشتداد و وحدت نسبت است که جهت را تمام می‌کند.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله؛ یعنی غلبه جهت را نشان می‌دهد، در کوچکترین متغیری که دارید یعنی ۱-۲-٤ غلبه به طرف عدد چهار است،

س:؟؟ ٦٠

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: ۱ و۲ و ٤ را که به هم اضافه کنید، هفت می‌شود، بعدی چهارده می‌شود، بعدی ۲۸ می‌شود، نسبت ۷ با ١٤ دو برابری است... ١٤- ۲۸ -٥٦ ؛.....

والسلام



فلسفه

نظام ولایت

عنوان جلسه:

جلسه هفدهم

سرپرست پژوهش تطبیقی:
حجةالاسلام والمسلمین صدوق

گروه پژوهش‌های تطبیقی

بهار و تابستان ۱۳۸۰

بسم الله الرحمن الرحیم

پیاده کننده: مجید گودرزی

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: یک سیر از وحدت به کثرت و یک سیر هم از کثرت به وحدت داریم که بحث ساخت خود جدول است یعنی ساخت هیئت و چهارچوب جدول است این چهارچوب را با نظام اصطلاحات می‌سازید.

حجّت الاسلام موشح: قبل از اینکه وارد تعریف شویم؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله ؛ فقط این ستون را نشان می‌دهیم که چگونه عنوان درون آن می ریزیم، و الا فعلاً عنوان داخل آن وجود ندارد این ستون برای موضوعات است، آن یکی برای آثار است، ولی فعلاً برای یک موضوع این ها را انجام نداده ایم.

پس این بحث ساخت منزلت‌هاست، یعنی منزلت‌هایی ساخته می‌شود که بر اساس آن منزلت‌ها بتوانید تحلیل کنید، یک بحث ساخت جدول دارید و مهم هم هست که شما علم را کشفی نمی‌بینید بلکه می‌گویید باید ایجاد کنیم، در این صورت با این مدل ، منطق را می سازید. ساخت منطق و به کارگیری منطق دو بحث متفاوت است، یعنی یک روش مدل‌سازی داریم و یک مدل‌سازی داریم.

حجّت الاسلام موشح: سئوال من در مدل‌سازی است که بتوانیم یک شئ را تعریف کنیم.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نظام اصطلاحات آن را داریم، حال بر اساس این نظام اصطلاحات، می‌خواهیم تعریف کنیم. من تعریف را به صرف مفهوم معنی می کنم. همانطور که حاج آقا فرمودند، زیرا اگر از اول تا آخر این کتاب را بخوانید یک جمله راجع به صرف مفهوم داخل آن نیست، ولی به آن روش تولید تعاریف کاربردی گفته‌اند، در حالی که باید «روش تولید منزلت‌های تعریف» یا «نظام اصطلاحات» گفته شود، به این علّت که منطق ما انعکاسی است همانگونه که از اول تا آخر بوده است یک اشاره به عینیّت هم دارد یعنی هیچ قسمتی از آن تجزیه مطلق نیست، خود

اصطلاح را هم که صحبت می‌کنیم، یک فضای کلی حتی تا تعریف معادله را هم ارائه می‌دهیم بعد که به تعریف می‌رسیم اینگونه نیست که بریده مطلق از اصطلاح و معادله باشیم ولی تعریف و صرف مفهوم در آن بزرگ می‌شود.

حجّت الاسلام موشح: چیزی که اصل است تعریف است ولی بقیه هم در حاشیه آن هستند.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه ؛ می‌خواهم بگویم ما هر زمانی چیزی را بسازیم ، همه چیز داخلش هست.

حجّت الاسلام موشح: یعنی همیشه ۲۷ تایی است، همیشه همه چیز با خودش دارد؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: اینگونه نیست که چون در حال ساختن چیزی هستیم مطلقاً چیزی بریده بسازیم. به آنها هم توجه داریم و قاعده‌مند هم توجه داریم زمانی که به تعریف می‌رسیم چه به بخواهیم ، چه نخواهیم به زیر ساخت اصطلاحات‌مان توجه داریم ، به همین خاطر نباید این تعریف، تعریفی انتزاعی باشد . به اینکه می خواهد وارد معادله شود و از دورنش حکم نظام احکام بیرون بیاید توجه داریم ولی الآن موضوع بحث ما معادله نیست، درون معادله هم که می‌رسیم دوباره همینطور است، در حالی که معادله را بزرگ می‌کنیم به تعریف و اصطلاح هم توجه داریم، حتی به مرحله بعد آن هم توجه داریم در اینکه بعد از ساخته شدن نظام معادله باید به کجاها برویم دقت می کنیم ، اگر این توجه‌ها فی الجمله در زیر ساخت نباشد کار غلط انجام می شود و عملاً یک کل ساخته می شود یعنی منطق مجموعه‌نگری را می‌سازید، خود این سطوح دارد و باید خودش در خودش زمان و مکان را مشاهده کند.

حجّت الاسلام موشح: می‌گوییم باید خودش از خودش تحلیل داشته باشد.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله، یعنی بتواند «زمان و مکان» خودش را تعریف کند . باید نرخ شتاب «زمان و مکان» خودش بالاتر از نرخ شتاب‌های دیگر باشد، تا بتواند حکومت کند و تصرّف کند. قدرت تصرف و شمولیت منطق و مباحث نظری باید از شئ عینی خارجی بیشتر باشد.

حجّت الاسلام موشح: این نرخ شتاب همان ارزش‌گذاری‌های از ۱ تا ٦٤ است؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نرخ شتاب به معنی تبدیل موضوعیاست. یک سرعت داریم، یک شتاب داریم، یک نرخ شتاب داریم، وقتی سیب فاسد می شود دیگر اطلاق سیب به او نمی کنید بلکه به آن آشغال می‌گویید، یعنی تبدیل موضوعی صورت گرفته است به این می گوئید نرخ شتابش عوض شده است، قبل از این می‌گوییم که شتابش زیاد شده است.

حجّت الاسلام موشح: سرعت چیست؟ از ۱ تا ٦٤ سرعت است؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: به طور کلی در این جدول سرعت و شتاب مطرح نیست، بلکه تحلیل نرخ شتاب و تحلیل منزلت و تکامل است، این که می گوئیم سرعت و شتاب نیست یعنی اصلی نیست و الا هم شیب دارد هم سرعت و هم شتاب.

حجّت الاسلام موشح: یعنی محوری نیستند. مورد توجه قرار گرفته‌اند ولی محوری نیست.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: موضوع بحث قرار نگرفته‌اند. بحث دوم راجع به صرف مفهوم است یعنی شما در فلسفه خود یک الفبایی به نام الفبای تفاهم می‌خواهید . الفبای تفاهم نظام اصطلاحات است، مثلاً الف، ب، پ،.... یک چرخاندن هم می‌خواهید، یعنی وقتی این را می گردانید معانی مختلفی می‌دهد، نحوه گرداندن شما همان بود که دیروز برایتان گفتم، از دیشب تا به حال نسبت به یک موضوع ذهنم مشغول بوده است _ برای آقای پیروزمند _ به نام موضوع پرستاری ، دو شب قبل ذهن من در موضوع تغذیه مشغول بوده است، حالا فی الجمله مثال این دو تا را برایتان می زنم، می‌خواهیم این را در فلسفه خودمان معنا کنیم . چرا؟ به خاطر اینکه در این فلسفه جدید معنای جدید دارد، لذا همه چیز باید تغییر کند یعنی برود در دستگاه خودش و تغییر کند، در رابطه با چشم، گوش و پیراهن، خوراک و مسکن و ... مدعی هستیم، مدعی یک تمدن جدید هستیم، لذا باید دوباره تعریف کنیم.

در بحث نظام اصطلاحات گفتیم به این علّت که حدّ اولیه ما اراده و فاعلیت است و شئ عینی خارجی نیست لذا ما ابعاد شئ را که در حجم ، وزن ، طول ، عرض ، ارتفاع ، حرکت ، زمان و یا هر چیز دیگری که می گفتند که مثلاً چهار

بُعد دارد نمی‌بینیم، بلکه می‌گوییم هر چیزی دارای «ظرفیت ، جهت ، عاملیت» است «محوری ، تصرفی ، تبعی» است؛ دارای «هماهنگی ، وسیله ، زمینه» است، ولی «ولایت، تولّی، تصرّف» اصل حرکت است، یعنی فاعلی که تعلّق به فاعل بالاتر دارد و در توسعه فاعلیتش تصرّف می‌کند «ولایت، تولّی، تصرّف» است این را در هم ضرب کردیم و اوصاف «توسعه، ساختار، کارآیی» را از داخل آن بیرون آوردیم، هر شئ دارای این اوصاف است. فاعل تبعی هم همینطور است، تصرفی و محوری هم همین‌طور است، هر فاعلی در نظام دارای این اوصاف است، حال چگونه تعریف می‌شود؟ دست به میکروفون زدم می‌گوییم دارای «ظرفیت ، جهت ، عاملیت» است، آیا این تعریف میکروفون می‌شود؟ این کار مثل این است که شما بگویید هر شئ دارای «طول و عرض و ارتفاع» است.

حجّت الاسلام موشح: در واقع این مدل تعریف است و اولی ابزار تعریف است

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله ؛ به اصطلاح «زیر ساخت تعریف» است، ولی اینکه خود تعریف لیوان چیست؟ لیوان یک نوع از ظرفیت است.

حجّت الاسلام موشح: باید به صورت کمی تعریف شود.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: کمیت وکیفیتش را باید بگویید، یعنی انگشتر مفهوم ظرفیت ندارد نمی‌شود درون آن آب ریخت ولی استکان و سطل و امثال اینها مفهوم ظرفیت دارد، دوباره به ظرفیت قید می‌زنید که ظرف سیلیسی، پلاستیکی، چینی، ...است حال ذهن‌ها [با توجه به نوع ظرف] منتقل می‌شود به اینکه داخل آن ، آشغال بریزند، یا سبزی بشورند، این چیزها به ذهن می‌آید مثلاً از ظرف سیلیسی برای سبزی استفاده نمی کنند اگر برای شستن سبزی از آن استفاده شود زود شکسته می‌شود، یعنی این کارآمدی برای آن تعریف نشده است، ظرف‌های سیلیسی برای مصارف خاصّ و کوچک است. دوباره این را جلو می‌بریم تا زمانی که تعریف شود، البته این مثال عرفی است ، در منطق انتزاعی چگونه تعریف می‌کنند؟ در منطق انتزاعی وجه اشتراک گیری می‌کنند، بعد هم «جنس و فصل» تعریف می‌کنند البته این هم درست است زیرا هر شیئی که قرار است به دست مردم داده شود باید خُرد شود سپس به آنها بدهیم در فلسفه ما هم

به همین شکل است در همه فلسفه هایی که چیزی تعریف می‌شود به همین شکل است زمانی که ، بعد کـه خواسـتیم بـه پذیرش عمومی برسانیم و به دست مردم برسانیم و مردم می‌خواهند با آن کار کنند باید یک نحـوه اسـتقلال در آن لحـاظ شود تا بتوانند از آن کار بگیرند، یعنی باید کودکانه‌اش کنید تا تعمیم داده شود، به پذیرش عمومی برسد.

حجّت الاسلام موشح: یعنی باید انتزاعی شود؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله ؛ خُرد شود، یعنی بریده شود تا مردم بتوانند از آن استفاده کنند، به تعبیر دیگر باید انتزاعیش کنید، همانطور که در رابطه با عدد گفتیم که مردم با همین تکـرار پـذیری و شـمارش سـر و کـار دارنـد ، تحویل می‌دهند و تحویل می‌گیرند، کیفیات را هم بریده تحویل می‌گیرند و تحویل می‌دهند، عـدد را هـم بریـده تحویـل می‌دهند یعنی خُرد تحویل می‌دهند، ولی کارشناس اینگونه نیست، اصلاً موضوع کارش این نیست، البته وقتی که خـودش می‌خواهد به بازار برود اینگونه رفتار می‌کند ولی در شغلش مثلاً وقتی که در بانک است به دنبال نسبت بـین موضـوعات است که ببیند دخل و خرج بانک در یک دوره، یک هفته، یک ماه موفق بوده است یا نه، یعنی این مسئله را نمی شـود بـا موضوعات خُرد محاسبه کرد، نسبت بین موضوعات را می‌بیند و می‌گوید آیا سرمایه‌گذاری ما در جهت بوده است یا نه.

در این کتابی که به شما داده‌ام، می‌گوید باید یک چهارچوب‌های نظری معرفی کنید و این چهارچوب‌ها را باید شفاف و روشن بگویید، بعد اینها را به سازه تبدیل کنید، سازه چیست؟ مفهوم چیست؟ تعریـف عملیـاتی چیسـت؟ همـه اینهـا را تعریف می‌کنند بعد می گویند سازه ها واسطه بین مفاهیم هستند و تعاریف عملیاتی هستند و در نهایـت بایـد تبـدیل بـه کمیت شود یعنی همان که گفتیم «تخمین ، قیاس و مقیاس» یعنی از این طریق کمی می شود تا قابـل کنتـرل شـود. ایـن کلیاتی است که اینها می‌گویند، ما گفتیم باید در ابتدا مثلاً در بحث پرستاری وقتی طبابت خیلی ساده بوده است پرسـتاری به این معنای امروز موضوعیتی نداشته است در قدیم الایام که مردم دل درد داشتند، نزد حکـیم مـی رفتنـد و او بـه آنهـا دستورات لازم را می داد زیرا شناخت استاتیک بوده است لذا با دو یا سه سئوال برای او داروی گیاهی را تجویز می کـرد و می گفت: بخور إن‌شاءالله که خوب می‌شوید، اینطور نبوده است که بین طبیب و بیمار یک پرستار باشد واسطه‌ای بـین بیمار و طبیب وجود نداشته و این رابطه بیمار و طبیب یک رابطه خیلی ساده بوده است، این وظیفه را چه کسی انجام می

داده است؟ این وظیفه را همراه بیمار انجام می‌داده است، مثلاً مادر بیمار این کار را انجام می‌داده است.

حجّت الاسلام موشح: اگر آب خواست مادرش به او می‌دهد.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: مادرها وظیفه پرستاری را انجام می‌داده‌اند، قبل از طبابت باید بیمار را نزد دکتر بیاورد به علّت این که بیمار وضعیت بحرانی داشته است مادر او را به نزد طبیب می آورده است و طبیب از مادرش سوال می پرسید که چه وقت دل درد گرفته است مثلاً می گفته: سه روز است این جواب ها برای دکتر مهم است، بعد می پرسیده کجای دلش درد می کرده است؟ یعنی گزارش از وضعیت قبل بیمار به طبیب می داده زیرا تخصّصی نبوده بعد هم نسخه‌ای آماده می کرد و می گفت که سه روز از این بخورد به این شکل بخورد و به این شکل هم باید درست شود یعنی کلا کیفیت درست کردن و خوراندن دارو را به عهده همراه بیمار می گذاشته اند. پرستار بوده است ولی خیلی ساده ، تنها متکفل همین دو وظیفه بوده است یعنی کنترل و ارزیابی به عهده همراه بیمار بوده است: تشخیص و تصمیم به عهده پزشک است امّا تطبیق آن تشخیص بر مورد خاص به عهده پرستار است.

حجّت الاسلام موشح: منظورتان دادن دارو است؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: گزارش وضعیتِ قبل بیمار و کارشناسی [های ساده] به عهده همره بیماراست، یعنی اگر وضعیت بیمار را خوب به طبیب گزارش ندهد، مسلماً طبیب هم غلط تشخیص می‌دهد کار کارشناسی و کار تصمیم‌سازی به عهده پرستار و همراه بیمار بوده است، مثلاً اگر سه روز است که دل درد گرفته است نباید بگوید دیشب دل درد گرفته است یعنی اگر دقت نکند و بعضی اوقات هم ممکن است فراموش کند امّا اگر پرستار دقت کامل داشته باشد گزارش‌های او در طبابت اثر درست می‌گذارد و اگر وضعیت بیمار بحرانی باشد و مرتّب وضعیت به بیمار را طبیب گزارش دهد و طبیب را در جریان وضع بیمار قرار دهد یعنی اگر بحرانی بوجود آمد به طبیب بگوید که این مسیر جواب نداد و یا اینکه این مسیر درست رفتیم و این مرحله لازم بود و حالا مرحله دوم لازم است.

در حال حاضر چند نفر در جریان طبابت فعال هستند ، تصمیم گیران که طبیب هستند، تصمیم سازان که پرستاران

هستند و مجریان که بهیارها هستند ولی در زمانی که طبابت ساده بوده است بهیار و پرستار یکی بوده است، هر دو وظیفه هم به دوش همراه بیمار بوده است.

پس اگر مقداری روی قضیه فکر کنید و رفت و آمد داشته باشید تعریفی را که در ارتکاز مردم هست به دست می‌آورید البته این تعریف، یک تعریف تخصّصی نیست، ولی برای مرحله‌ای از زمان تخصّصی بوده است اما الآن عمومی شده است، در حال حاضر به ، کل این توضیحی که من داده شد در رشته پرستاری نمی‌گویند آقای صدوق تئوری شخصی خاصی را گفت. این باعث می‌شود که ما به این فکر باشیم که در دستگاه خودمان از این ارتکاز یک تعریف بگیریم و این تعریف را به تاریخ تعمیم بدهیم و بگوییم که کلاً به جای پرستاری تصمیم‌سازی است چه به شکل ساده آن و چه به شکل پیچیده آن وقتی تعمیم می‌دهیم همین می شود ، سپس تصمیم‌سازی را در فلسفه خود تعریف می کنیم. این بحث را حاج آقا در مدل برنامه تحقیق در بحث صرف مفهوم دارد در آنجا می‌گویند یک تعریف مصداقی داریم، یک تعریف روشی و یک تعریف فلسفی . مصداقی یعنی همین که از ارتکاز بگیریم، روشی یعنی همین تعمیمی که داده‌ایم تا بتواند زمان‌های مختلف را پوشش بدهد یعنی موارد را در یک مفهوم منحل می‌کنیم مثلاً می‌خواهیم خودکار را تعریف کنیم، رابطه بنده با دیگران از طریق کتابت تمام می‌شود، همین که این را فهمیدیم و تعریف کردیم خواهیم دید که این تعریف بر خودنویس، روان‌نویس و ... نیز صدق می‌کند لذا تعمیم داده می‌شود یعنی همه موارد را در بر می‌گیرد این غیر از آن کلیتی است که آقایان می‌گویند یک ماهیت است و آنرا انتزاع می کنند. این چیزی را که ما می گوییم ــ یعنی تعریف مفهومی و تعریف روشی ــ در فلسفه تمام می‌کنیم، در این مثال گفتیم یاد گرفتن سواد و ارتباط برقرار کردن با غیر از طریق کتابت و در رابطه با پرستاری گفتیم تصمیم‌سازی در دستگاه پزشکی، زیرا در کارخانه هم تصمیم ساز دارید، امّا منظور ما تصمیم‌سازی به قید درمان است. در دستگاه فلسفی هم گفتیم همه چیز به «ولایت، تولّی، تصرّف» برمی‌گردد. کلاً این یک حرکت است ، یک فاعلیتی است و آن هم یک فاعلیت است، آن سطل هم یک فاعلیت است، هر چیزی را که مشاهده می کنید در دستگاه ما به فاعلیت تعریف می شود، مانند دستگاه اصالت وجود که می‌گویند این یک نحوه وجود است و آن هم یک نحوه وجود است، حالا اگر یک نحوه از وجودش حقیقی می‌شد درون فلسفه جا می گرفت و

تعریف می‌شد و اگر اعتباری می‌شد می گفتند غیر حقیقی است و تعریف ندارد ولی در دستگاه خودمان، می‌گوییم همه چیز فاعلیت است، حالا بر اساس نظام فاعلیت همه چیز تعریف می‌شود می‌گوییم مرکب است، قبل و بعد دارد، «تصمیم‌سازی، تصمیم‌گیری، اجرا» یعنی یک تناظرسازی می‌کنید، البته برای این «تصمیم‌سازی، تصمیم‌گیری، اجراء» من و شما جیره خوار فلسفه حاج آقا هستیم و از صرف مفهوم‌هایی که ایشان کردند استفاده می کنیم ، به همین دلیل این کار راحت‌تر شده است، اگر فقط «ولایت، تولّی، تصرّف» داشتیم کار خیلی سخت می‌شد.

حجّت الاسلام موشح: پس صرف مفهوم های دیگری هم ممکن است، مثلاً تصمیم‌گیری نباشد یک چیز دیگری صرف کنید؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه ؛ می‌خواهم بگویم سابق بر این مرحوم حاج آقا حسینی در دو ، سه موضوع کلان صرف را استفاده کرده‌اند و جامعه را تعریف کرده است زمانی که این کار را کردند سه تعریف به دست آمده است، یعنی دو، سه تا از تعریف‌های بزرگ و زیر ساختی را خودشان گفته‌اند و الآن می‌توانیم در آن شنا کنیم، حاج آقا تولید فرمودند و ما باید تطبیق کنیم.

حجّت الاسلام موشح: پس می شود صرف‌های دیگری هم تولید کرد؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: باید بشود.

حجّت الاسلام موشح: یعنی به جای تصمیم‌گیری چیز دیگری صرف شود؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: به هر صورت باید فی الجمله بتوانیم از این جدول‌ها استفاده کنیم.

حجّت الاسلام موشح: یعنی بشود یک منزلت دیگری از ولایت را دید یعنی «ولایت، تولّی، تصرّف» از یک منزلت دیگری مورد توجه قرار بگیرد.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله ؛ حال هر چیز دیگری را هم که به کار بگیرید مهم این تناظرسازی است که

از دل «ولایت، تولّی، تصرّف» در موضوع می‌کنید اینکه تا چه اندازه بر موضوع اشراف دارید و ذهنیّت قوی دارید در اینجا جدول جامعه زیر ساخت است و در منطق ، جدول روش تحقیق در نظام مقایسه [زیر ساخت است] وقتی می خواهیم به بمنطق زمان و مکان بدهیم یعنی وقتی که امور نظری را می‌خواهیم سامان دهیم از اینها استفاده می‌کنیم و وقتی که امور عینی را می‌خواهیم سامان بدهیم از جدول جامعه استفاده می‌کنیم.

«تصمیم‌گیری، تصمیم‌سازی، اجرا» را در هم ضرب کردیم ۹ تا شد، گفتیم که این ستون وسطی که تصمیم‌سازی است مربوط به پرستار است، ستون تصمیم‌گیری مربوط به طبابت است و ستون اجرا هم مربوط به بهیار است ما خودمان را در این وسطی متمرکز کردیم...

حجّت الاسلام موشح: وظایف پرستار را در این ستون وسط روشن کردیم.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: وظیفه پرستار در این ستون است، برای حاج آقا یک حدّ «تناظرسازی، موصوف و وصف، مضاف مضافٌ‌الیه» مورد استفاده قرار می گیرد و برای ما به علّت این که می‌خواهیم بیرون ببریم خود این جدول‌ها را هم می‌توانیم استفاده کنیم و من از اینها استفاده کردم، بنابر آن تحلیل اول که از پرستاری ارائه داده‌ام که قدیم چطور بوده است و امروز چطور است بحث سازمان مطرح است، جزء مدیران وسطی است، مثلاً بگویید یک مدیران ارشد داریم، یک مدیران میانی داریم و یک مدیران اجرایی داریم، این مدیران وسطی کار کارشناسی را انجام می‌دهند برای بالایی ها تصمیم می‌سازند و برای پایینی‌ها عمل می‌سازند که همین باعث شد که من داخل جدول حاج آقا بروم در بخش مدیریت از آن استفاده کنم یعنی در ستون کلان که «گرایش، بینش، دانش» «توسعه، کلان، خُرد» «جهانی، بین‌المللی، ملّی» است بحث مدیریتی حاج آقا در خانه کلان است که من از آنجا استفاده کردم یک نگاهی به قضیه کردم و این قاعده را برای خودم قاعده می‌کنم نه برای حاج آقا، برای حاج آقا تناظرسازی، «توسعه، ساختار، کارآیی» یا «ولایت، تولّی، تصرّف» [کفایت می کرد]

حجّت الاسلام موشح: در واقع یک کپی از کار ایشان را در موضوع خودمان می‌آوریم.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله ؛ حاج آقا از «ولایت، تولّی، تصرّف» تناظرسازی می‌کردند یعنی بین ارتکاز و فلسفه‌شان این کار را می‌کردند، اگر از ارتکاز می‌خواستند بیایند که «مصداقی، فلسفی، روشی» می‌شود، اگر از فلسفه‌شان می‌خواستند بیایند، تناظرسازی نسبت به «ولایت، تولّی، تصرّف» می‌شد. و بعد آن وصف و موصوف کردن و مضاف و مضاف‌الیه است وصف و موصوف کردن داخل این جدول‌ها می‌شود، تناظرسازی اولیه، سه مفهوم اولی را به شما می‌دهد یعنی سیکل اول حرکت را به نحو انتزاعی در موضوع مورد نظر به شما می‌دهد ولی هنوز از این تعریف بیرون نمی‌آید الا اینکه اینها را به هم اضافه کنید، یعنی بتوانید این سه تا را معنی کنید و دوباره در هم ضرب کنید.

حجّت الاسلام موشح: برای اینکه سه قیدی شوند؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه برای اینکه سه قیدی شود ، اینها را تعریف می‌کنید وقتی که تعریف کردید، «تصمیم‌سازی تصمیم‌گیری» ، تصمیم‌سازی تصمیم‌سازی، تصمیم‌سازی اجرا» بدست می آید که آنها را تعریف کردیم یک عنوان می‌شود سپس اینها را در هم ضرب می‌کنیم تازه در اینجا دو قیدی می‌شود یعنی اول می‌خواهید سه تا به دست بیاورید.

حجّت الاسلام موشح: متوجه شدم، الآن شما در یک دستگاهی هستید که طبیب و پرستار و بهیار دارد، حالا آن تعریف منطقی را برای پرستار می‌خواهید، خود این الآن ۲۷ تا است، که باید داخل آن برویم.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله ؛ ما الآن نمی‌خواهیم بیمارستان و پزشک را تعریف کنیم بلکه می‌خواهیم پرستاری را تعریف کنیم پس باید وارد درونش شویم. وقتی که این را به دست آوردیم ، در هم ضرب می‌کنیم و ۹ تای آن را به دست می‌آوریم و بعد هم باید داخل جدول ببریم.

برای تعریف و صرف مفهوم کردن در دستگاه شما یک سیر وجود دارد این غیر از آن کاری بود که اول خود جدول ها را ساختیم، این صرف مفهوم‌ها و این جدول‌هایی که به دست آمد آدرس دارد و باید داخل جدولی که منزلت‌ها را دارد گذاشته شود ، این کار، کار دوم شما برای تعریف است. اگر لازم شد داخل سیکل درمان می‌شود، روی ورقه‌ای می

نویسد که در بخش بستری شود، آنها خودشان می دانند باید چه کار کنند، آماده و مهیا برای عمل می‌کنند، دکتر در مرحله دوم می‌آید و او را جراحی می‌کند وقتی که تمام شد از محیط درمان به محیط برنامه بهبودی برمی‌گردد یعنی یک دوره نقاهت دارد که این دوره باید تحت نظر دکتر باشد. دوره نقاهت را برنامه بهبودی می‌گوییم که همین مرحله باید در بیمارستان باشد ولی نیاز نیست بقیه مراحلش را در بیمارستان باشد می‌گویند خودتان بروید بقیه مراحل بهبودی را انجام دهید ولی یک مرحله از بهبودی را سازمانی انجام می‌دهند مراحل بعدی آن را انجام نمی‌دهند، پس طبابت طبیب در این سه حوزه است که عبارت است از «تشخیص، درمان، برنامه بهبودی یا نفاهت» ، پرستار در هر سه قسمت باید برای تصمیم‌سازی حضور داشته باشد امّا لازم نیست دکتر همراه بیمار باشد و به قسمت عکس برداری و آزمایشگاه برود ولی پرستار باید راهنمایی کند. در خود کلینیک ها نقش پرستاری موضوعیت دارد باید بتواند کار کند و برای کار کارشناسی مشاوره بدهد.

پس در مجموع گردش عملیات در هر سه بخش (تشخیص، درمان، برنامه بهبودی) کار پرستار است گردش عملیات متوالی و متوازی و منظّم و ضرایبی را که در رابطه با بیمار لازم است تهیه شود باید پرستار پی گیری نماید یعنی دائم باید گزارش بدهد و این ضرایب را کنترل کند منحنی بکشد و ضرایب را بگوید که چه وقت لازم است طبیب حاضر شود و چه وقت لازم نیست، حضور خودش در چه زمانی لازم است و حضور بهیار کی لازم می شود اینها کارهای اصلی پرستار یا مدیر میانی است.

حجّت الاسلام موشح: یعنی حاج آقای حسینی (ره) این بحث را در مدیر میانی انجام داده بودند و شما از آنجا استفاده کردید.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه ؛ این را نگفته است بلکه اجمالاً در رابطه با «تشخیص ، درمان ، برنامه بهبودی» صحبت کرده‌اند و به یک لوازمی هم در بحث معادله ، مثال بیمارستان را گفته‌اند ، در آنجا گفته‌اند که این مثال خوبی است برای این که بحث معادله را توضیح بدهم، تقسیمات موضوعی چیست؟ تقسیمات مفهومی چیست؟ تقسیمات وصفی چیست؟ و چطوری تقسیمات مفهومی علّت جریان وصف در موضوع می‌شود؟ و معادله چگونه جاری

می‌شود؟ برای این سوالات از آن بحث استفاده کردیم و دراینجا برای بحث پرستاری استفاده کرده‌ایم، این سه حوزه علّت شد که روی آنها فکر کنم که عبارتند از «گردش عملیات، تنظیم ضرایب، کنترل ضرایب» این سه تا کار پرستار است برای بیمار هم سه وضعیت وجود دارد، «وضعیت ترمیمی، وضعیت تسکینی، وضعیت تقویت» گاه می‌خواهید بیمار را تقویت کنید، گاه می‌خواهید تسکین بدهید، گاه می‌خواهید ترمیم کنید، در اینها هم گاه با بیمار برخورد روحی دارید، گاه برخورد تحلیلی ، گاه برخورد جسمی دارد.

حجّت الاسلام موشح: روی هم ۹ تا می شود

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: ۹ تا شد، یا زیر ساخت است یا فلسفه یافرهنگ است که هنوز آن را طراحی نکرده‌ایم.

حجّت الاسلام موشَّح: یعنی سه چیز لازم است، «زیر ساخت، فرهنگ، فلسفه»

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله ؛ این چیزی را که خدمت شما عرض کردم ، مرحله دوم است، همین اندازه برای نسبیّت عامّ کافی است که داخل جدول برود. یک قدم دیگر داخل در نسبیّت خاصّ می‌شوید یعنی وارد معادله می‌شوید که البته بحث عامّ معادله هم اینجا تمام است، دوباره که تعریف و معادله می‌خواهد وارد نسبیّت خاصّ شود این «فرهنگ، فلسفه، زیرساخت» را می‌خواهد.

حجّت الاسلام موشح: «فرهنگ، فلسفه، زیرساخت» یا «زیر ساخت، فرهنگ، فلسفه»؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: «فرهنگ، فلسفه، زیرساخت» صحیح است و به نظر من از این جا به بعد وارد نسبیّت خاصّ می‌شود، در نسبیّت خاصّ سه خانه وجود دارد همین چیزی که در نسبیّت خاص گفتم «فرهنگ، فلسفه، زیر ساخت» همین است، قبل از آن پژوهش کتابخانه‌ای نیاز دارد یعنی یک چیز از فلسفه می‌آید همین که الآن توضیح دادم، یک چیز هم به صورت قاعده‌مند _ نه به صورت اجمالی بلکه به صورت گرفتن اطلاعات تخصصی _ از ارتکازات می آید.

حجّت الاسلام موشّح: تحقیقات میدانی و ....

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: تحقیقات کتابخانه‌ای، این ۹ خانه را کتابخانه‌ای پر می‌کنیم، این ۹ خانه دوم نظری است یعنی نسبیّت خاصّ را بدهیم، این ۹ خانه هم برنامه آزمون است و نسبیّت خاصّ ما است، این معادله، معادله‌ی خاصّ است نه معادله عامّ به معنی توزین فی الجمله .

پس دو سطح از تعریف داریم، این سطح اول است و آن هم سطح دوم است، در سطح دوم خانه وسط را توضیح دادم و قبل و بعد آن را توضیح نداده بودم.

حجّت الاسلام موشح: این زیر ساخت بود، یا نسبیّت خاصّ بود؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: این نسبیّت خاصّ که می‌گویید جدول‌های خاصّی دارد، جدول روش تحقیقی دارد که حاج آقا آن را برای برنامه بقیةالله طراحی کرده‌اند و جدول‌های آن همین جدول جامعه است .

حجّت الاسلام موشح: این چیست؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: جدول جامعه است.

حجّت الاسلام موشح: یعنی همان چیزی است که برای تحلیل جامعه طراحی شده است؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: این جدول جامعه‌شناسی دفتر فرهنگستان علوم اسلامی است که حاج آقای حسینی(ره) آن را بوجود آورده است ساخت آن هم حدود ۱۰-۱۲ سال به طول انجامید، ایشان ابتدا سه مفهوم در ذهن‌شان بود که اینها را به ۲۷ تا تبدیل کردند و وقتی صرف مفهوم‌شان را درست کردند بر اساس فلسفه‌شان آنرا متحول کردند.

حجّت الاسلام موشح: این آخرین جدول و نهایی آن است؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله، این یکی هم جدول روش تحقیق خاصّ شماست.

حجّت الاسلام موشح:؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: من کتابهای روش تحقیق را خواندهام، خانه سوم همین را برای آقای دکتر عقیلی توضیح دادم، ایشان گفتند که آیا به این عمل شده است یا نه؟ گفتم که میخواهیم ابتداءً تلائم نظری آن را در جایی گزارش بدهیم که به ما برای عمل ، میدان بدهند بعد که با ایشان بحث کردم گفتند هم متغیرهایتان کامل تر است هم عناوینش از روش تحقیق موجود بیشتر است و هم روش تحقیق شما همه علوم را قاعدهمند میکند شما خود همین را هم قاعدهمندتر انجام دادهاید. ایشان تسلیم شدند.

«روش تحقیق» سیزده جدول است که کیفیت ساختش داخل آن معلوم است، سه جدول درست شده است بعد حاج آقای حسینی(ره) آن سه تا را داخل یک جدول قرار داده است، یعنی با روش تحقیق آنها مقایسه کرده است، این فرهنگ مابه الامتیاز روش تحقیق ما است، فلسفه مابه الاختلاف ما هست چرا که آنها کاری به فلسفه ندارند ولی ما یک فلسفه هم بر آن حاکم کردهایم، این هم مابه الاشتراک ما هست که من این مابه الاشتراک را برای آقای دکتر عقیلی توضیح دادم و ایشان کیش و مات شد.

تمام عناوین روشی در این جدول که می توان از آن استفاده کرد، تمام عناوین عینی که از جامعه و دستگاه ولایت حقّه میآید داخل این هست و منطقش هم اینجاست، فقط مدل باقی می ماند که آن را نگذاشتند بسازند، یعنی هر چقدر حاج آقای حسینی تلاش کردند و گفتند برای شما مدل «فرهنگی، سیاسی، اقتصادی» طراحی کنم نگذاشتند، به صورت پراکنده یک سری چیزهایی داریم مانند جهانیشدن فرهنگ، صنعت، که باید جداول آنها را بیرون بیاوریم و آنها را تطبیق کنم.

حجّت الاسلام موشح: این جامعهشناسی در روانشناسی هم مطرح شده است آیا جدولی هست؟ دوستی از من سئوال کرد حاج آقای حسینی(ره) در زمنیه جامعهشناسی جدولی دارند یا نه؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: یک جدولی را در بحث سلامت روانی، نه روانشناسی دارند اما اگر روانشناسی را به معنای انسان‌شناسی بگیرید، همه حرف ما انسان‌شناسی است.

حجّت الاسلام موشح: نه یک روانشناسی به معنای علمی که الآن در دنیا وجود دارد.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: یک کتابی را که در سراسر دنیا درس می‌دهند دیده‌ام و خلاصه‌اش را هم از اول تا آخر خوانده‌ام، هر فصلی که یک خلاصه‌ای داشت، من این خلاصه را تا آخر خوانده‌ام، سیرش مادی است، یعنی ابتدا انسان را به سیستم جسمی‌اش تعریف می‌کند و در سیستم جسمی هم ـبرای اینکه بتواند به سمت روانشناسی برود ـ سیستم اعصاب را متغیّر قرار می‌دهد و از سیستم اعصاب ، نظام مفهوم سازی را توضیح می‌دهد و از نظام مفهوم سازی هم «نظام روانی» را توضیح می‌دهد. می گویند کلاً انسان یعنی همین.

حجّت الاسلام موشح: کلاً مادی است.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: روانشناسی علم مشمول از علم پزشکی است، یعنی علم پزشکی بر آن حکومت می‌کند، بر علم پزشکی زیست‌شناسی حکومت می‌کند، زیست هم حیات را مادی توصیف می‌کند، «انسان، گیاه، نبات» که حیات هر سه ی اینها را مادی توصیف می‌کند . بر زیست‌شناسی ، فیزیک حکومت می‌کند، یعنی شما یک سلول می‌شوید، همه وجود انسان سلول است ، همه سلولها یکی هستند که رفتاری مادی دارند ابتدا در شیمی تعریف می‌شود و شیمی هم در فیزیک تعریف می‌شود و کار کمی‌اش را هم ریاضیات انجام می‌دهد، «ریاضی، فیزیک، زیست» علوم پایه‌ی حاکم بر علوم موجود هستند در نهایت «ریاضی، فیزیک، زیست‌شناسی» مفسّر اعتقادات تمدن مادی موجود است که در طبقه‌بندی علوم به جای اعتقادات شما نشسته است، به جای علم معصوم (علیه السلام) نشسته است، شما از این طرف می‌خواهید علم عصمت را قرار دهید و آنها این مباحث را قرار داده‌اند و علوم پزشکی هم حلقه واسطه بین علوم پایه و علوم اجتماعی است.

در هر صورت برای اینکه بگوئیم تعریف یک شئ چیست؟ و آبشخور آن کجاهاست؟ دست ما برای جولان و

حدس زدن بازتر است در ستون وسطی این جدول که گفتم خانه کلان است «نظام تصمیم‌گیری، تخصیص، اجرا» ، «دولتی و .....» ، «مدیریت، مشارکت، مباشرت، ترتیب، تنظیم و تدبیر» فی الجمله بحث مدیریت است و در این خانه قرار دارد. مدیریت توسعه در خانه کلان است، گرایش ، توسعه و جهانی که روی هم مدیریت توسعه را تشکیل می‌دهد. یعنی رهبری قضیه را به عهده دارد.

حجّت الاسلام موشح: همان محوری می‌شود؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: آقایان هم اطلاق رهبری دارند، زیرا رهبری با رئیس جمهور و... متفاوت است، یعنی منظورشان استراتژیسین است. مدیریت کلان داخل خانه بین‌المللی و این وسط قرار می گیرد و مدیریت خُرد هم داخل خانه‌های سوّم می‌آید.

حجّت الاسلام موشح: پرستار در خانه‌های وسط قرار دارد؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: باید ایده کار را از داخل آنجا پیدا کرد که مدیریت سازمانی است. باز در همین هم در قسمت میانی قرار دارد نه در قسمت اصلی [این مباحث] این ایده را به من داد که بتوانم وظیفه پرستار را حدس بزنم، در هر صورت این جدول جامعه، جدول مادر است، هرچیزی را بخواهیم تعریف کنیم باید ربطش به این جدول معلوم شود، گاه می‌گویید که ربطش را به «ولایت، تولّی، تصرّف» ببینیم که این خیلی زحمت می‌خواهد و اشراف خیلی عمیق بر فلسفه لازم دارد تا بتواند چنین چیزی را تعریف کند ولی اگر روی اشراف داشته باشید راحت‌تر می‌توانید تعریف کنید، زیرا در این جدول «ولایت، تولّی، تصرّف» را در ۳۴۳ تعریف بیان کرده است همه این جدول «ولایت، تولّی، تصرّف» است و هیچ چیز دیگری نیست، اگر بر این سه حوزه مسلّط شوید خیلی راحت‌تر هستید، خدا رحمت کند حاج آقای حسینی را ، ایشان می‌فرمودند اگر فردی از دوستان بتواند در یک موضوع صرف مفهوم من را به تنهایی انجام بدهد و کار را جلو ببرد بر خود آن علم استراتژیسین می‌شود، مثلاً فیزیک یا شیمی یا هواپیمایی و هر چیزی که به ذهن شما بیاید ، اگر کسی از اول تا آخر آن موضوع را تعریف کند استراتژیسین در آن علم می‌گردد و می‌تواند آن علم

را هدایت کند.

حجّت الاسلام موشح: من می‌توانم از این جدول یک کپی بگیرم؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله ؛ من خودم می‌خواستم چند عدد کپی بگیرم حال اگر خواستید همه اینها را با هم بدهید کپی بگیرند و برای شما هم بیاورند، به نظر من بد نیست یک کپی هم از جدول روش تحقیق برای خودتان داشته باشید.

حجّت الاسلام موشح: اجازه بدهید کارهایی را که انجام دادیم یک مرور کنم، ما اول عنوان هم‌عرض آن را پیدا کردیم .

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بر اساس صحبت‌های حاج آقا دو سیر طی کردیم از فلسفه ، «ولایت، تولّی، تصرّف» یا اوصاف «توسعه، ساختار، کارآیی» که فرق نمی‌کند زیرا «ولایت، تولّی، تصرّف» ابتدای کار بود و اوصاف «توسعه، ساختار، کارآیی» جمع‌بندی ضرب اول آن سه تا بود، یعنی اولی وحدت آن می‌باشد و دومی کثرت آن می‌باشد، چه با وحدت و چه با کثرت راجع به موضوع تناظرسازی می‌کنیم.

حجّت الاسلام موشَّح: تناظر یعنی دو تا موضوع برایش پیدا کنیم.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نخیر؛ بلکه بگویید «توسعه، ساختار، کارآیی» پرستاری چیست؟

حجّت الاسلام موشَّح: برای اینکه این کار را عملاً انجام دهیم [چه کار باید کرد؟]

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: حاج آقا همیشه می گفتند حِدَت ذهنی یعنی همین کار.

حجّت الاسلام موشح: پس ما دو سیر داریم، سیر از چه چیز به چه چیز؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: یعنی راجع به هر موضوعی بتوانید این دوسیر را انجام دهید . اول اینکه بتوانید

بگویید که «ولایت، تولّی، تصرّف» در مداد چیست؟ این سیر از بالا به پایین است، حالا اگر این را پیدا کردید، مثلاً «الف، ب، ج» شد بعد باید اینها را در هم ضرب کنید و «وصف و موصوف» و «مضاف مضافٌالیه» کنید و جلو بیایید در اینصورت به اینکه همه چیز را در این جداول جای بدهید نزدیک می‌شوید، یک سری جدول دارید که داخل اینها می‌آید. سیر از پایین هم این شد که وارد ارتکاز می‌شود، تعریف مصداقی مداد را پیدا می‌کنید.

حجّت الاسلام موشح: اینها بحث حاج آقاست؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله ؛ این در مدل برنامه تحقیق ایشان هست، بعنوان مثال می گویند تعریف مداد را از داخل لغتنامه و دایرةالمعارف‌ها پیدا کنید این تعریف مصداقی می‌شود، از ملاحظه در تاریخ این را تعمیم بدهید، یعنی تعریفی که تعمیم یافته است و به همه موارد و مصادیق کشیده شده است، نه اینکه انتزاع کنیم این تعریف روشی می‌شود وقتی این تعریف روشی را به فلسفه بیاورید و بر اساس «ولایت، تولّی، تصرّف» تعریف کنید می شود تعریف فلسفی یعنی اینکه «توسعه، ساختار، کارآییِ» آن را تخمین بزنید. این سیر از پایین به بالاست و آن قبلی سیر از بالا به پایین بود، اگر از بالا نتوانستید ، مجبور هستیم از پایین بیاییم.

حجّت الاسلام موشح: هر دو مسیر آن لازم است یا هر کدام که امکان داشت؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: هر دو لازم است، گاه موضوع به نحوی است که واضح است و خیلی کلان است و از بالا می توان حدس زد و جلو رفت، گاه اینگونه نیست و مجبور هستید که از این مکانیزم استفاده کنید.

حجّت الاسلام موشح: یعنی سیر دوم را اول انجام می‌دهیم؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله ؛ در آن صورت بدون ارتکاز انجام این کار محال است. پس برای غیر حاج آقای حسینی سیر دوم ضروری است.

حجّت الاسلام موشح: در هر صورت سیر دوم انجام می‌شود امّا تقدّمش بر سیر اول ضروری می‌شود.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله ؛ ضروری می‌شود، برای تناظرسازی اینگونه می‌شود ولی وقتی که پیدا کردید به سمت «وصف و موصوف» و «مضاف و مضافٌ‌الیه» حرکت کردن لازم می‌آید.

حجّت الاسلام موشح: حالا این کاری که شما در پرستاری کردید را برای من توضیح دهید.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: ما چیزی را که اضافه کردیم برای خودمان بود، الآن نمی گوییم که این سیری را که حاج آقا گفتند با این فشار جلو برویم اما همین کار را با دو ، سه جدول مادری که کنار دستمان انجام می دهیم.

حجّت الاسلام موشح: کاری که شما کردید این است که دو موضوع را کنار پرستاری پیدا کرده‌اید که _ مثل همان بحث تغذیه که فرمودید در اینجا _ پزشک و بهیار است بعد فرمودید این را صرف مفهوم کردیم و گفتیم پزشک تصمیم‌گیرنده است پرستار تصمیم ساز و بهیار مجری است بعد اینها را در هم ضرب کردیم اضافه‌ها را حذف کردیم و گفتیم وظایف پرستار را می‌خواهیم و شش تای دیگر را حذف کردیم سه تا از آنها باقی ماند به جای این سه تا هم معادله گذاشتیم که بعد این معادله را در خودش ضرب کردیم ۹ خانه بدست آمد آن ۹ تا را داخل ۲۷ بردیم. بعد از این چه اتفاقی می‌افتد؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: در بحث اصول و هر موضوع دیگر من همین کار را می‌کنم.

حجّت الاسلام موشح: الآن که ۲۷ تا شد باید چه کار کنیم؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: از اینجا برای رفتن داخل «جدول تعریف و بحث معادله و بحث کمی‌اش» آماده می‌شویم.

حجّت الاسلام موشّح: یعنی در اینجا تعریف تمام می‌شود؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله.

حجّت الاسلام موشح: پس ما الآن وارد بحث معادلات نشده‌ایم.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه ؛ این جلسه ، بحث تعریف را تمام کردیم.

حجّت الاسلام موشح: الآن به صورت اجمالی از معادله رد شدیم؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: در بحث معادله سه عنوان گفته‌ام که دوباره خدمت شما می‌گویم، یک موضوع هست که ۲۶ موضوع کنار دست این وجود دارد اگر این موضوع محوری است باید ۲۶ موضوع دیگر پیدا کنیم که بر این حاکم باشد ولی اگر درون است نیازی ندارد، بعد در سطح تبعی‌ها، نه تصرفی و محوری‌ها تصرّف را شروع می‌کنید، تست درون و بیرون می‌زنید، چه تغییری اینجا می‌دهیم؟ در بیرون چه تغییری اتفاق می‌افتد؟ با تغییرات در درون، تغییرات بیرون را کنترل می‌کنیم.

حجّت الاسلام موشح: برای نقطه پایینی فقط؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: هرجا که باشد، اگر بتوانید جایی را پیدا کنید که ضریبش کم باشد در موضوع کمترتنش اتفاق می‌افتد و اگر ضریبش ٦٤ باشد و بخواهید تغییر بدهید تنش در موضوع بیشتر است،

حجّت الاسلام موشح: در واقع اینها را عوض می‌کنیم که ببینیم در خارج چه اتفاقی می‌افتد؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: تغییرات به شکل های مختلف است، می‌توانید نسبتش را کم یا زیاد کنید، می‌توانید خانه‌اش را جابجا کنید، می‌توانید شیب را عوض کنید.

حجّت الاسلام موشح: اینها همه به صورت تجربی است، آزمون و خطاست؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: وقتی این را می‌گویید راجع به معادله در نسبیّت عامّ بحث می‌کنید، همین معادله در نسبیّت خاصّ هم به همین شکل تکرار می‌شود ولی با یک قیدهایی اضافه تر.

حجّت الاسلام موشح: بالاخره تست که می‌شود؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: تستی که شما می‌گویید فی الجمله است، گفتیم که ٤،٢،١ شیب را نشان می‌دهیم یعنی یا در حال عوض کردن شیب هستید.

حجّت الاسلام موشح: این یعنی چه؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: یعنی سهم تأثیر فرضاً «سیاست، فرهنگ، اقتصاد» را تغییر میدهیم.

حجّت الاسلام موشح: یعنی جایشان را عوض می‌کنیم، بعد چطور می‌شود؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله ؛ این یک نحوه تصرّف است.

حجّت الاسلام موشح: یعنی فقط کار نظری است؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: در نسبیّت عامّ این کار یک نحوه تصرّف عامّ هست ولی نظری نیست، تصرّف هست ولی عامّ و شامل است، گاه شیب را عوض می‌کنید، گاه خانه را عوض می‌کنید، گاه قید را جابجا می‌کنید. این تصرّف‌هایی است که می توان در قضیه کرد که ببینیم بیرون چه واکنشی نسبت به اینها نشان می‌دهد. در جدول‌های دیگر چه تغییراتی ایجاد می‌شود، از درون یک تصرفی کرده‌ایم حال ببینیم که واکنش بیرون نسبت به این تصرّف چیست.

حجّت الاسلام موشح: در دو چیز شد، یکی در خود موضوع شاخصه‌ها، یکی هم در شیب قضیه است.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: هر نوع تغییری که امکان انجامش در تبعی‌ها وجود دارد چند فرض دارد، هر کدام را که اعمال کنیم، تست می‌کنیم که در بیرون چه واکنشی ایجاد می‌شود. مهم نیست که الآن چه نوع تصرفی می‌کنیم، بلکه می‌خواهیم ببینیم واکنش بیرون از تصرّف در درون چیست؟

حجّت الاسلام موشح: ممکن است چه واکنشی باشد؟ یعنی نظری است زیرا شما عملاً کاری انجام نداده‌اید.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: معادله یعنی اگر تصرّف، x را عوض کنم، y چقدر تغییر می‌کند ، کل هم یعنی

همین، منطق کل نگری می‌خواهد از آزمایش‌هایی که می‌کنید قدرت پیش‌بینی را زیاد کند و به دست بیاورید، اینکه اسم فلان چیز چه باشد را نمی‌خواهیم بحث کنیم ، بحث اسم گذاری نیست، بلکه می‌خواهیم تصرّف کنیم.

حجّت الاسلام موشح: الآن که تست کردیم مثلاً فهمیدیم اگر مورد پنجم را با چهار جابجا کنیم این اتفاق می‌افتد.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله ؛ یا اینکه خراب می‌شود یا درست می‌شود.

حجّت الاسلام موشح: خراب شد یعنی اینکه دیدیم که سهم تأثیر آن زیاد شد؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله ؛ این تست بیرون است، از تصرّف‌مان یک بار بیرون را تست می‌کنیم یعنی نظام شامل را تست می‌کنیم، یک بار اینگونه نیست، بلکه از تصرفمان در عینیّت، انتظاراتمان را با عینیّت کنترل می‌کنیم، این هم تست دوم است. از تست اول و دوم وضع موجود و مطلوب درست می‌کنیم و یک برنامه انتقال برای تصرّف‌مان درست می‌کنیم. برای حرکت از موجود به مطلوب سیر را طراحی می‌کنیم.

حجّت الاسلام موشح: اول وضع موجود را شناسایی می‌کنیم، بعد مطلوب را هم شناسایی می‌کنیم؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: البته معنایش این نیست یعنی شناسایی در نسبیّت خاصّ اتفاق می‌افتد ولی در نسبیّت عامّ با این دو تستی که انجام دادیم، موجود و مطلوب شما شناخته شد.

حجّت الاسلام موشح: در واقع این مراحل شناخت بود.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله ؛ به این وسیله سیر را طراحی می‌کنیم.

حجّت الاسلام موشح: طراحی سیر یعنی چه؟ اصل کار اینجاست.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: یعنی جوابها به شما می‌گویند سیر باید چگونه باشد.

حجّت الاسلام موشح: جوابی که شما می‌گیرید خام است، اگر اینگونه باشد نتیجه این می‌شود که شما برای هر

جواب یک سیر خواهید داشت.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: نه ؛ باز داخل نسبیّت عامّ هستید وقتی که به نسبیّت خاصّ می روید برای هر جوابی دچار کثرت و وحدت زیاد می‌شوید، در بحث بهینه ، در این جدول یک راه بیشتر نیست، دو تست می‌کنید و می‌بینید که یک راه بیشتر نیست زیرا در نسبیّت عامّ نمی‌شود کثرت راه باشد بلکه باید وحدت راه باشد، این هم بحث اجمالی معادله به صورت خیلی خیلی کلی است.

حجّت الاسلام موشح: این معادله در نسبیّت عامّ است؟

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: بله ؛ معادله در نسبیّت خاصّ دارای «وحدت و کثرت» زیادی است.

حجّت الاسلام موشح: یعنی تا این کار انجام شود نیاز به طراحی‌های زیادی هست.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: ریاضیات می‌خواهد، ریاضیات تصرفی بر اساس این ریاضیات محوری باید تأسیس شود یعنی کنار کاری که می‌کنند باید تقسیم کار شود و ریاضیات هر موضوعی را که می‌خواهیم جلو ببریم باید کنارش ساخته شود.

حجّت الاسلام موشح: فعلاً توان انجام این کار را نداریم، ریاضی دان می‌خواهد.

حجّت الاسلام و المسلمین صدوق: صحیح تر این است که بگوئید دپارتمان‌های ریاضی باید در دست ما باشد تا من نیازم را اعلام کنم و آنها به دنبال رفع آن باشند، در نسبیّت خاصّ نمی‌شود به صورت فردی کار کرد.

والسلام

خلاصه بیان اثباتی

فلسفه نظام ولایت

دوره آموزشی

سرپرست پژوهش تطبیقی:
حجةالاسلام والمسلمین صدوق

حسینیه اندیشه

بهار ۱۳۸۰

بسمه تعالی

خلاصه بیان اثباتی فلسفه نظام ولایت

حجةالاسلام والمسلمین صدوق

اردیبهشت ۱۳۸۰

جلسه نخست: ۸۰/۲/۲۶

نمایشگاه فرهنگستان

در فلسفه موجود هنگام درگیری با سوفسطایی، فلاسفه تلاش می‌کنند تا او را به بن‌بست نظری بکشانند و در این امر موفق نمی‌شوند.

ما در فلسفه نظام ولایت، بر اساس نظام الهی تلاش می‌کنیم سوفسطایی را به بن‌بست عملی بکشانیم و به تبعیت از خود وادار نماییم؛ لایُمکِنُ الفِرارُ مِن حُکومَته!

ما از نقطه اشتراک میان سوفسطایی و خود استفاده می‌کنیم.

نقطه اشتراک میان سوفسطایی، جبرگرا، فرهنگستانی و تمامی ابناء بشر در یک چیز است: فرق بین امور، تمییز اشیاء، یعنی تغایر فی‌الجمله!

از تمییز از مجرای سنجش در عقل می‌گذرد. اختلافات آثاری می‌گذارد و مغز مانند یک ترازو آثار ذهنی را با هم مخلوط کرده، مرتبط نموده و سنجش می‌کند و مثلاً می‌گوید: این بزرگ‌تر یا کوچک‌تر است.

بدون سنجش هیچ تمییزی واقع نمی‌شود.

تغایر ← سنجش ← تغییر ← هماهنگی ← اصل وجود رابطه (ربط) ← رابطه یک سویه (تعلق)

اختلاف در ذهن است. در خارج چطور؟ آیا در خارج نیز اختلاف وجود دارد؟ (بحث از علّت تغایر)

در خارج هم نسبیت‌ها با هم اختلاف دارند؛

> اثر نور؛ با تاریکی؛ شما می‌گویید نور هست و تاریکی نیست، پس در خارج فرق هست میان نور و تاریکی.
>
> از صدا می‌فهمی که چه کسی صحبت می‌کند، پس واقعاً این صداها در خارج مختلف از هم هستند.

سنجش فی‌الجمله ← اختلاف فی‌الجمله ← زندگی با این اختلافات

تغایر همه جا هست!

اگر علّت تغایر در ذهن و علّت تغایر در خارج را پیدا کنیم می‌توانیم حرکت کنیم. پس فقط دنبال همین مطلب هستیم.

قبل از رسیدن به علت تغایر می‌گوییم: سنجش ما، یعنی ترازوی ما، کمّی است.

پس روش سنجش در امور خاص به وسیله ریاضیات فی‌الجمله است.

سنجشها کمّی می‌شوند تا بشود زندگی کرد.

سنجش خاص = ریاضیات فی‌الجمله

در ریاضیات که وارد شدیم، فهم از اعداد رشد می‌کند، مثلاً وقتی گفتیم دو نصف چهار است، فهم ما یک اندازه است از دو، ولی بعد که گفتیم دو ربع هشت است، فهم ما از دو بالاتر می‌رود! ولی نمی‌توانیم دست به نسبت‌ها بزنیم.

نسبت‌ها دست ما نیست، دست قانون است!

برای پیدا کردن علت تغایر از عددها شروع کردیم. عددها اصل نیستند و روابط اصل‌اند. علت تغایر عددها روابط هستند و سپس این را تعمیم دادیم و گفتیم علت هر تغایری روابط است.

هر تعریفی نسبت‌های خاص خود را حاکم می‌کند، لذا اگر تعریف را عوض کنیم نسبت‌ها عوض می‌شود، ولی باز هم نمی‌توان دست به نسبت‌ها زد!

رابطه‌ها اصل‌اند و اعداد فرع‌اند، اعداد تابع رابطه‌ها هستند!

تعیُّن عدد دو مجموعه‌ای از روابط عدد دو با اعداد دیگر است.

نسبیّت عددی ⟵ نسبیّت مفهومی ⟵ نسبیّت عینی

بر این اساس می‌توان گفت: «بگو در چه زمان و در چه مکانی است تا بگویم در چه تعیّنی است».

> **قبلاً** گفته می‌شد: «انسان چیست؟» پاسخ می‌دادند: «حیوان ناطق»
>
> **اکنون** اگر گفته شود: «انسان چیست؟» پاسخ می‌دهند: «بگو کجاست تا بگویم چیست!»

هر چیزی نسبت به روابطش با سایر اشیاء تعریف می‌شود، بنابراین تعریف «چیستی» عوض شد!

«چیستی» یعنی رابطه شیء با اشیاء دیگر!

پس تعریف‌ها همه نسبی می‌شوند!

بنابراین می‌گوییم که مقوّم‌های عدد دو درون آن نیستند، یعنی ذات نیستند، بلکه این مقوّم‌ها نسبت‌های عدد دو با دیگر اعداد است.

پس معادلات اصل می‌شود و خصوصیات و ویژگی‌ها همه می‌شوند فرع!

علّت تغایر: قانون‌ها و نسبت‌ها

«تغایر بین مفاهیم»، «تغایر بین عینیت‌ها» و «تغایر بین فهم و عینیت» همه به نسبت‌ها باز می‌گردد.

سنجش نیاز به تمییز دارد ⟵ ما سنجش می‌کنیم ⟵ پس تغایر غیرقابل انکار است.

در هندسه اقلیدسی: تعاریف همه مطلق است، نقطه و خط و صفحه تعاریفشان سلبی است (نقطه مکانی است که طول و عرض و ارتفاع ندارد).

ولی در هندسه نااقلیدسی: اساس بر جاذبه گذاشته شده و خط راست و نقطه را نفی می‌کند و می‌گوید چنین چیزهایی نداریم.

پایگاه بحث: «تغایر» و سپس: «علت تغایر»

ریاضیات از وقتی حاکم شد که تفاهم مطرح شد.

در تغایر، تغییر هم تعریف می‌شود. تغییر یعنی تغایر در زمان. تغایر ایستا نداریم، همیشه تغایر با تغییر همراه است، این دو همیشه با هم مرکب هستند، مرکّب مشاع!

تغییر فی‌الجمله هم در ذهن است و هم در عین؛

آب ⟵ بخار (عین)

صغری و کبری ⟵ نتیجه (ذهن)

حرکت همان تغییر است، حرکت توالی فی‌الجمله است، یعنی مرحله به مرحله.

مرکّب همیشه تغایر و تغییر دارد، پس همیشه مرکّب در یک زمان و مکانی است. لذا «خلود» نمی‌تواند معنای زمان بی‌نهایت داشته باشد، زیرا ما انسان مرکّب است.

تمییز ⟵ مکانی ⟸ تغایر

↘ زمانی ⟸ تغییر

سنجش ⟵ تغایری ⟸ ترازو: دو کفه دارد؛ هر دو شیء را در یک زمان می‌گذاریم، مکان فرق می‌کند (مکانی).

↘ تغییری ⟸ قپان: وزنه را جابه‌جا می‌کنند تا معلّق شود؛ از ضرب به فاصله تا تکیه‌گاه وزن معیّن می‌شود (زمانی).

هماهنگی: تغایر و تغییر + یک امر ثابت (قانون)

هماهنگی مانع هرج و مرج می‌شود.

مثال: تخم مرغ + روغن + آتش ⟸ ضرورتاً تبدیل به نیمرو می‌شود! (هماهنگی)

شدنِ خاص: منتِج بودن حرکت مستلزم قانونِ حاکم است. برای رسیدن به نتیجه خاص لازم است که قانون خاص لحاظ شود. این یعنی هماهنگی!

تناسبات و روابط یعنی قانون.

تعریف قانون به صورت سلبی است؛ زیرا به جلوگیری از هرج و مرج تعریف شده است. اگر اثباتی و به یک حد ثابت تعریف شود سبب از بین رفتن تغییر می‌شود.

هماهنگی به معنای تناسب دو یا چند چیز با هدف خاص است.

هماهنگی تناسب است و نسبت نیست؛ زیرا معادله را در تناسب می‌بینیم نه در نسبت!

بر خلاف اصالت شیء:

مکان‌ها حقیقی‌اند، نه اعتباری!

زمان‌ها حقیقی‌اند، نه اعتباری!

نسبت بین اعداد هم حقیقی است.

زیرا دست ما نیستند.

قانون‌ها را اگر عوض کنیم، زمان و مکان عوض می‌شوند، نه این که زمان و مکان را عوض کنیم قانون‌ها عوض شوند، زیرا قانون‌ها اصل‌اند!

تناسب؛ کثرت نسبت‌ها را به وحدت می‌رساند.

بسمه تعالی

خلاصه بیان اثباتی فلسفه نظام ولایت

حجةالاسلام والمسلمین صدوق

جلسه دوم: ۸۰/۳/۵

اردیبهشت ۱۳۸۰

نمایشگاه فرهنگستان

رابطه اصل در تعیّن است، لذا رابطه **اصیل** است، نه اصیل در مقابل معدوم، بلکه اصیل در مقابل فرعی! (یعنی وجود و ماهیت فرع است و رابطه اصل است).

رابطه اصیل است، پس:

تناسبات ترکّب

۱. ترکیب محدود است (هم از بالا ـ هم از پایین)

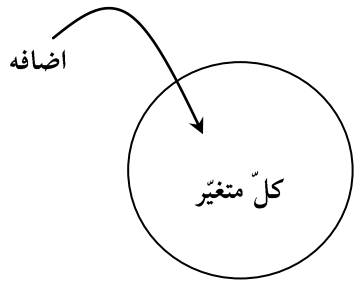
۲. تبدیل اصل است.

۳. اضافه نسبی وجود دارد.

وقتی رابطه اصل شد، ترکّب حاکم می‌شود و موضوع بحث و درک عقل تنها ترکّبات است.

اضافه نسبی؛ یعنی بدون وجود یک عامل بیرونی هیچ تبدیلی در یک کلّ متغیّر رخ نمی‌دهد، پس اضافه باید باشد.

این مطلب نقض حرف دیالکتیسین‌هاست که حرکت را درونی تحلیل می‌کنند و علت آن را تضاد می‌دانند.



بسمه تعالی

خلاصه بیان اثباتی فلسفه نظام ولایت

حجةالاسلام والمسلمین صدوق
جلسه سوم: ۸۰/۳/٦

اردیبهشت ۱۳۸۰
نمایشگاه فرهنگستان

عقل حکم می‌کند که:

۱. حد داری (بنابراین دور و تسلسل خود به خود منتفی است)
۲. تقوّم در مفاهیم و نسبیت‌های عینی (یعنی عضو مجموعه بودن)
۳. اضافه شدن

از لوازم **ترکّب** است!

تقوّم در مفاهیم به معنای این است که در ذهن نیز مفاهم مرکب بوده و در آن‌ها نیز تغییر هست.

در اصالت وجود و اصالت ماهیت توجه به ذات بود، ما به جای آن تعلّق را مطرح می‌کنیم. بدون تعلّق و کشش و میل ترکیبی حرکت معنا پیدا نمی‌کند.

تعریف منطق صوری از ترکیب یک تعریف **استاتیک** است، ما تعریف آن به تعلّق یک تعریف **دینامیک** است. هر جا حرکت و تبدیل هست، جاذبه و تعلّق هست.

بنابراین **ذات** منتفی شد و به جای آن **تعلّق** قرار گرفت.

ترکیب و حرکت از منطق صوری نفی شد، زیرا گفتیم با تعریف تعیّن به ذات نمی‌توان ترکیب و حرکت را معنا کرد. در فلسفه علمی غربی نیز ترکیب قابل تحلیل نیست. از این دو نفی یک اجمال در ذهن ما پدید آمد و آن **اصالت ربط** بود که باید آن را تفصیل دهیم.

مثال: وقتی آهن را به آهن‌ربا نزدیک می‌نمایید، بدون نیاز به وارد آمدن نیرویی از سوی شما، آهن‌ربا آن را می‌رباید. شما از این اثر پی به نیرویی می‌برید. اکنون سیم‌پیچی را فرض کنید که به برق متصل می‌شود، آن نیز آهن را می‌رباید. در این حالت دیگر شیئیت هم برداشته شده است! در مثال اول باید ابتدا ذات دو شیء را درک می‌کردیم تا ربط را بفهمیم، ولی در مثال دوم دیگر این گونه نیست!

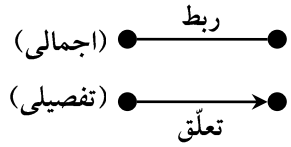
مثال: خودرویی را در پارکینگ در نظر بگیرید، وقتی خاموش است، اجزاء آن را معین کنید. وقتی استارت زده شد، نیرو در آن اجزاء به جریان می‌افتد. در وضعیت اول، کلّ و جزء را ساکن دیدید، اما در وضعیت دوم فشاری حاصل می‌شود و اختلاف پتانسیلی که ترکیب و حرکت بدون این اختلاف پتانسیل ممکن نمی‌شود. موضوع این اختلاف پتانسیل **تعلّق** است که اصیل می‌شود.

برای آن که موضوع رابطه از اجمال درآید، **تعلّق** اصل می‌شود.

رابطه در حالت اجمال، هم معنی ثبات دارد و هم معنای تغییر.

در تحلیل امر ثابت **قانون** به کار می‌آید و در تحلیل امر متغیّر **تعلّق**، تا رابطه تفصیل پیدا کند.

تعلّق همیشه رابطه یک طرفه است!



کشش **جبری** نیست، زیرا:

> تبدیل بدون اضافه ممکن نیست، در اضافه نیز اگر جبراً آن دو شیء را در کنار هم بگذارند، اتفاقی نیافتاده و با هم ترکیب نمی‌شوند، بلکه باید اثرگذاری و اثر پذیری رخ دهد تا ترکیب واقع شود، یعنی فاعلیت و قابلیت. فاعلیت و قابلیت یا مطلق است و یا نسبی. باید مطلق باشد تا جبری شود. اگر قابلیت مطلق شود، شیء قابل محض در واقع معدوم است!

فرق تعلّق با ربط در بیان غربی‌ها:

۱. اضافه را پذیرفتیم (بی‌نهایت را هم نفی کردیم).
۲. جبر را رد کردیم.

جهت دو سطح دارد؛ سطح تحققی که واقعاً هست و منزلت نفس‌الامری که همان قانون است.

نسبت بین ثبات و حرکت:

> جایی که فلسفه مادی و فلسفه صدرایی هر دو ناتوان از پاسخگویی مانده‌اند! سؤال این است که چگونه می‌توان قانون ثابت حاکم بر حرکت را (یعنی تناسبات تعلّق) با خود حرکت که امری متغیّر است به هم متصل ساخت!

کیفیت و قانون برای حرکت خاص **ثابت** است.

سه احتمال در نسبت بین تعلّق و کیفیت ممکن است:

۱. بین آن‌ها این‌همانی برقرار است.
۲. تعلّق محکوم کیفیت است.
۳. تعلّق حاکم بر کیفیت است.

این‌همانی که فرض وقوعی ندارد. قانون و نقشه حاکم بر حرکت نمی‌تواند اصل باشد، زیرا حرکت را به ثبات می‌کشاند، باید اصل بودن را به تعلّق اختصاص دهیم.

به دلیل ثابت بودن قانون، احتمال دوم (یعنی حکومت کیفیت و قانون بر تعلّق) تعلّق را به ثبات می‌کشاند. تنها احتمال قابل قبول حاکم بودن تعلّق بر کیفیت است. بنابراین باید گفت: «تا هر وقت تغییر هست، قانون هست»!

تعلّق است که **قانون** می‌سازد. یعنی در هنگام وقوع هر حرکت، قانون خاص آن حرکت ساخته می‌شود.

قانون: جهت ثابت در نقشه

کیفیت: قانون در حال تحقق.

چه قانون را ثابت فرض کنیم و چه آن را متغیّر بدانیم، همین که حاکم بر تعلّق شود منجر به سکون می‌شود که با تغایر منافات دارد.

اکنون کیفیت را با فاعلیت تعریف می‌کنیم، یعنی قانون مرتبط با فاعلیت شما نتیجه می‌دهد کیفیت شما را.

لذا باید گفت که هیچ ثباتی در سیستم نداریم! هرج و مرج پدید نمی‌آید، زیرا **اضافه** داریم و تمام جاذبه‌ها حول آن می‌گردد. علّت ثبات نظام قانون نیست، بلکه خالق واحد است!