

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

امام رضا سلام الله و صلواته عليه:

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

بسم الله الرحمن الرحيم، به اسم اعظم خداوند

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

بسمه تعالی

مجموعه حاضر، جلد دوم از گزارش مباحث پژوهشی، علمی مرحوم استاد علامه آیه‌الله سید منیرالدین حسینی الهاشمی می‌باشد که طی ۴۶ جلسه و دو مجلد، از تاریخ ۱۳۶۵/۰۷/۲۳ الی ۱۳۶۶/۰۴/۰۷ به بحث پیرامون «موضوع‌شناسی» پرداخته است که گزارش جلسات ۲۴ تا ۴۶ در این مجلد تقدیم می‌گردد.

اهم مسائل مطرح شده در بحث «موضوع‌شناسی» ناظر به تبیین نظام فکری است. این مجموعه جهت استفاده کلیه کسانی که در جریان تحقیق مزبور قرار دارند، از نوار، پیاده و با تغییرات جزئی لازم، مورد تصحیح قرار گرفته و عنوان گذاری شده است. لذا صرفاً ارزش تحقیقاتی دارد.

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

فرهنگستان علوم اسلامی

فهرست:

۷.....	موضوع شناسی ۲۴
۱۷.....	موضوع شناسی ۲۵
۲۷.....	موضوع شناسی ۲۶
۴۳.....	موضوع شناسی ۲۷
۵۷.....	موضوع شناسی ۲۸
۶۷.....	موضوع شناسی ۲۹
۷۹.....	موضوع شناسی ۳۰
۹۵.....	موضوع شناسی ۳۱
۱۰۹.....	موضوع شناسی ۳۲
۱۲۱.....	موضوع شناسی ۳۳
۱۳۵.....	موضوع شناسی ۳۴
۱۴۵.....	موضوع شناسی ۳۵
۱۵۳.....	موضوع شناسی ۳۶
۱۶۳.....	موضوع شناسی ۳۷
۱۷۵.....	موضوع شناسی ۳۸
۱۸۳.....	موضوع شناسی ۳۹
۱۹۳.....	موضوع شناسی ۴۰
۲۰۵.....	موضوع شناسی ۴۱
۲۱۵.....	موضوع شناسی ۴۲
۲۲۵.....	موضوع شناسی ۴۳
۲۳۳.....	موضوع شناسی ۴۴
۲۴۵.....	موضوع شناسی ۴۵
۲۵۵.....	موضوع شناسی ۴۶

بسمه تعالی

موضوع شناسی ۲۴

(اصل نوار)

بحث در باره ساخت مدل یا نمونه برای کنترل عینیت و شماسائی موضوع عینی که مصداق عناوین کلی هستند، بود و آیا روش میتواند "لا بشرط" باشد یا نه؟ یعنی اسلامی و الحادی نداشته باشد. نه اینکه آیا میتواند رفتار کفار و رفتار مسلمین را شناسائی بکند یا نه؟ دو قسمتش کردیم بحث را. یک قسمت، قسمت اول بود که آیا "صحت"، موضوعی است که اعم است از جهت؟ و اعم است از انگیزه؟ که کافر میتواند "صحیح" را شناسائی کند برای مقاصد خودش؟ و با خواسته‌های خودش و مقاصد خودش؟ که این رد شده معلوم شده معیار صحت در آنجائیکه نسبت تاثیر را کنترل میکنند، نمیتواند با حدود اولیه، رابطه‌اش قطع باشد.

حالا بحث در باره باینه که: بنابر این منطق نمونه سازی، مدل سازی اسلامی و الحادی باید داشته باشد و چون الحادی‌اش، رابطه حدود اولیه‌اش با حقایق هستی قطع است، نمیتواند نه عمل خودش را بشناسد، الا در سطح بسیار نازلی و عمل مسلمین را هم بالمره نمیتواند بشناسد، هیچ نمیتواند بشناسد.

و اما روش مدل سازی، اسلامی اگر باشد که باید هم از موضع تسلط باشد یو رفتار کفار را بتواند بشناسد و بتواند موضع آسایشان را هم بداند، مشخص کند و بتواند موضع مسلمین را هم مشخص کند. یعنی بهمانگونه که شما میبینید، فرضاً برای مثال در منطق صوری، هم مغالطه را تمیز میدهد و هم انجائی‌اش که آسیب پذیره و هکذا هم برهان را، هم نتایج برهان را، این‌جور باید باشد. و آگه یه همچی چیزی بنا بشد در منطق عمل واقع بشه، برای تعیین موضع، که بخواد حدود اولیه‌اش را هماهنگ با حقایق هستی بکند. "درستی" یک تعریف خاص پیدا کرد. "درستی" شد درست بودن که هماهنگ با سیر بندگی هست. یعنی درستی نسبت تاثیر، این معناش میشه، این توضیحش میشه که زمینه را برای بندگی خدا سهل تر کند، یه همچی چیزی و "غلط" هم در تنظیم اموره نسبت تاثیر هائی است که مشکل میکند رفتار اسلام را برای جمع. برا جماعه. اگر افرادی هم قیام

بکنند در آن جا، البته رفتارشان اسلام است، ولی بدلیلی که تسلیم نشدند نسبت به آن تنظیم امور اجرشان را هم دارند، شاید هم اضافه هم داشته باشند، برای اینکه مقابل یک وحدت ترکیبی، مقابل یک جامعه‌ای ایستادند. به تکی شدند یک جامعه.

"وَ كَانَ إِبْرَاهِيمَ أُمَّةً وَاحِدًا"، تکی تنظیم امورش را مقابل همه مردم زمانش قرار داده. "إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ" (انعام - ۷۹). اینکه وجه و مقصد و هدف به طرف خدا باشد. این آیا یک امر اعتباری محض است؟ یعنی نسبتش به منطوق نظر، نسبتش به سایر مفاهیم، بنا شد بی نسبت نباشه، لا بشرط نباشه. نسبتی داشته باشد. نسبت، یک نسبت اضافی است؟ که در خارج مستقل از ما هیچ ربط علی نداشته باشد؟ یا اینکه باید ربطی داشته باشد؟ یک ربط منطقی داشته باشد؟ اگر بخواد ربط منطقی داشته باشد بفرض، چه میشه کرد؟

بین معیار صحت در منطوق عمل و معیار صحت در منطوق نظر (دوتا منطوق، ها) معیار صحت در منطوق عمل که حدودش را از معارفی بدست آورده است که آن معارف بوسیله منطوق نظر بدست آمده است، بین معیار صحتی که در این مرتبه دوم میبینید و بین معیار صحتی که در آن قسمت اول میبینیم، یعنی منطوق نظر میبینیم، آیا باید وجه اشتراکی انتزاعی باشه؟ یا باید خیر، خصوصیت علی، جامع اینها را تحویل بدهد. نه مدل ساختن، "روش مدل ساختن"، معیار صحت در روش مدل سازی، معیار صحت هم نه در فلسفه، در "منطوق فلسفه". اینها باید، آیا بین اینها دوتا جمعی هم داشته باشد؟ یا میتواند جمع نداشته باشد؟ موضوعاً دوتا است و با توجه به وجه اختلافشان و دوئیتشان، جمع لازم نداشته باشند. ببینیم، اگر بگیم جمع نداشته باشند، آیا لازمه اش چی است؟ دو تا معیار صحت داشته باشیم؟

من اینرا مثال میزنم برای اینکه یک مقدار واضحتر بشه. وقتی می‌خواهید مساحی بکنید، مقیاستان واحد "متر" است. وقتی می‌خواهید کیل بکنید، وزن بکنید، مقیاستان واحد "گرم" باشد. دوتا مقیاس باشد در باب دو موضوع، بهم هم کاری نداشته باشند. هر دو را عقل می‌فهمد. نه اینکه عقل نمی‌فهمد. ولی نسبت به دو موضوع دارد نظر میکند، خوب دوتا معیار باشد. دوئیتش هم، دوئیت حقیقی باشد و عینیت حقیقی باشه که

جامعی نداشته باشند. نه اینکه جامع انتزاعی نداشته باشند. در واقع جامعی نداشته باشند، چی میشه؟ چه عیبی داره؟

اگر تمام شد که ایندو تا معیار صحت هر کدام مستقل از دیگری باشند بالمره، اونوقت دیگه هریک دیگری را قید نمیزنند. اگر نباشد حتماً مستقل نباشند، اونوقت سؤال: آیا قید از منطق نظر میاد برای منطق عمل؟ یا از منطق عمل میاد برای نظر؟ یا اینکه نه، از هیچکدام از اینها نمیآد. از یک امری که جامع هر دو باید باشه. باید قید بیاد؟ یعنی هر دو قید یکدیگرند.

حالا در فرضی که بگیم قید نخوره، این مستقل باشه برای خودش، اونهم مستقل باشه برای خودش، اونهم مستقل باشه برای خودش، اونهم مستقل باشه برای خودش، آیا در بحثی که کردیم که گفتیم: همیشه لا بشرط باشه، این معنای لا بشرط بودن به یک معنای دیگه نیست؟ به یک معنای دیگر منطقی نیست؟ نه این شرط است نسبت به صحت آن و نه بالعکس.

در بحث گذشته در لا بشرط بودن، گفتیم که: مطلق ساختن "معرفت" و "صحت معرفت" در بخش منطق عمل، سرایت میکند به اینکه اون را نمجر به اصالت حس بکنند. اون بیان دوم همان مطلبه، نهایت دقیقتر شد. چرا میگیم: دقیقتر؟ برای اینکه داریم نسبت بین معیار صحت "منطق عمل" و معیار صحت "منطق نظر" را ملاحظه میکنیم. نه نسبت بین معیار صحت منطق عمل و معارف بدست آمده یا حدود اولیه خون آن منطق عمل.

ولی خوب، حدود اولیه از یک جایی بدست آمده اند، یک منطقی دارند. آن حدود را که صحیح میدانید، اثبات صحتش یک چیزی میخواد. یک واسطه در اثباتی میخواد، یک معیار صحتی میخواد. می خواهیم آنجا عرض کنیم که تعریفی که برای علم داده میشه در منطق نظره علم به علل و معالیل جزئییه و نه نسبی، این تعریف با معیار صحت منطق نظر حاصل شده. میفرمائید: نه، منطق نظر خودش به تنهایی نسبت به سلب و ایجاب مواد صحبت نمیکند. شما هستید که از موادی آغاز کردید، طبقه بندی خاصی را تحویل دادید و تو اون صبقه بندی احکامی دادید. بدلیل اینکه منطق نظر، نظری در باره انتخاب مواد بصورت مشخص مصداقی، نه به صورت کلی

ندارد، بصورت کلی میگوید: امور یا بدیهی عقلی هستند، کلیاتش اینجوره، عقل در حکم خودش شک نمیکند، حکم نمیده تا احاطه نداشته باشه یا مثلاً امور عینی هستند، یا چه هستند، یا الی آخر. این تمیز حضرتعالی است که از یک ماده‌ای شروع میفرمائید و میگوئید: این مصداقی است، این ماده از امور عقلی بدیهی، شاید این مصداق نباشه، تمیز شما واسطه قرار میگیره. عرض میکنیم: یا تمیز را به رسمیت میشناسه منطق نظر یا تمیز را به رسمیت نمیشناسه. میگوید: تمیز نسبت به مصداق را، اینجوری هم ممکنه به رسمیت شناسه. حالا چطور میشه اگه شناسه؟ عرض میکنیم که: منطق برای خودش تعریف داده، "قانون عالی تَقی رَعایتَه عَنْ خَطَا الفِکر وَ هَذَا غَايَتُه". اگر بنا باشد که ربطش را به خود فکر هم قطع نکنید، دیگه چیزی برایش باقی نمیماند.

تجربید را تا مرحله خاصی میتوانید ببرید جلوه نه بصورت مطلق. اگر گفتید: بصورت کلی چنین است، ولی هیچ کاربردی برهانی ندارد، هیچ جا نمیتوانید، دستتان به برهان نمیرسد. برهان یک چیز خوبیه، اگر دستتان بهش برسه، خیلی کارها را میکند.

اونوقت بگیم که آقا، خوب ما این مواد را چکار کنیم؟ بگوئید: من ساکتتم. اون مواد را چکار کنیم؟ یک فرد متیقن‌هائی هم از مطلب ذکر نکنید، نپذیرد، ابا داشته باشد از اینکه بپذیرد تمیز مصداقی را در بدیهیات نظری. اگر چنین باشه که خوب خودش را از کار میاندازد. هذا باضافه اینکه اگر چنین باشد در خود مواد و حرکتی که کرده عقل در ملاحظه روابط منطقی‌اش مخدوش میشه. اصلاً همیشه تمیز را، مطلقاً و بالمره بگه من تمیز نسبت به مصادیق را هیچ موردی‌اش را روش صحه نگذارم. اگه هیچ موردی‌اش روش صحه نگذاره، خود سیری را که کرده است از ملاحظه حد اولیه، هستی و نیستی و رسانده تا آخر، اونهم مخدوش میشه.

حالا اگه بگه چرا، من یک مرحله یک نسبت تعریف میدهم، تعریف را مزر مشخص میکند، این دسته را قبول میکنم، همینکه قبول کرد، بلافاصله این مطلب پذیرفته میشه که نسبت بین معیار صحت در منطق نظر و نسبت بین معیار صحت در منطق عمل باید واقعی باشد. نمیتواند واقعی نباشد. خوب، حالا اگر این نسبت بخواد

واقعی باشد، عیبی نداره، می‌گیم: نسبت واقعی باشه و منطق نظر، حاکم. یعنی منطق عمل، حد تعریف شده‌اش را از معارف تحصیل شده در منطق نظر بدست میاره. تعریفش را از علم، از منطق نظر بدست میاره.

حالا اگر نقض، خوب عنایت بفرمائید، نقض عملی ما یک جا ملاحظه بکنیم، این نقض را میتوانیم سرایت بدهیم به معیار صحت در منطق نظر؟ یعنی اگر فرض چنین شد که با نسبت تقریب میتوان عینیت را کنترل کرد، مصداق را کنترل کرد، این نسبت تقریب ایا چیزی را هم نقض می‌کنه؟ یا نمی‌کنه؟

گفته بود منطق نظر که: برهانی نیست قصه، قصه عینیت، ادراک عینی جزئی. شما هم با یک روش خاصی آمدید، یک نسبت تقریبی را بالا بردید، از یک معلوماتی دست به یک مجهولاتی پیدا کردید. اون منع مطلق که نکرده بود ابتدائاً. منطق که منع مطلق نکرد. بود گفت: من به این برهان نمی‌گم. همیشه اینجوری گفت؟ یا نه، همیشه اینجوری گفت؟ اگر همیشه اینجوری گفت، چی هست؟ اون ماده نقض را مشخص بکنید، نمونه‌ای که در نقض است، مشخص بکنید.

وجود نسبت تقریب، تکرارش در موضوعات متنوع و مختلف، فقط می‌گه تصادفی نیست، از امور مقارن نیست، یا در یک دانه‌اش هم همین را می‌گه؟ می‌گه بدون علت نیست. بدون علت، خوب عنایت کنید، ها، بدون علت نیست، نه اون حادث است، ربط بین محاسبه شما با اون احداث است. اون حادثه که میدانیم، منطق صوری نمی‌گه بدون علت، حتماً علت داره. ربط بین ادراک شما و اون حادث است، چطور؟

حالا اگه دیدیم اینجا اینرا هم گفتیم که علتی داره، این علیت، تو دسته بندی ملاحظه اموری که شده بود، یعنی "منطق"، دسته بندی ملاحظه روابط علیت است دیگه، چیز دیگه نیست که، اصلاً گفتن اینکه صحیح است، منتج است، این صرف یقین تنهای غیر منطقی که نیست که، و الا خیلی از یقینها داریم در دنیا باطله. این "یقین"، منطقی است، یعنی ملاحظه رابطه علی‌اش را ندارند میکنند. این نسبت بین ساختار علیت در مرحله ادراکات انتزاعی، با ساختار علیت در مرحله ادراکات تجربی، نسبتی بهم دارند؟ یا ندارند؟ تعاریفشان همدیگر را چه می‌کنه؟

قدر متیقن اینه که منطق عمل، حد اولیه‌اش را از فلسفه میگیرد. نمیشه اینرا نقض کرد. ولی آیا صرف اینکه حد اولیه‌اش را از فلسفه میگیره کافیهست برای ما؟ یا ضرورت داره ملاحظه معیار صحت در منطق عمل و منطق نظر؟ ملاحظه نسبت بکنیم؟ یعنی نمیتواند منطق نظر تعریفی را بدهد نسبت به علم که در عینیت، ماده نقض پیدا کند.

حالا اگه یک همچی چیزی فرض بشه، ما دنبال اثباتش نیستیم. فرضهائی را داریم کنار همدیگه، احتمالاتی را داریم بررسی میکنیم، اگه یک همچی چیزی فرض بشه، اونوقت معنی حاکم شدن منطق عمل بر منطق نظر، که به معنی اصالت حس، حاکم شدن بر منطق نظر و باطله، چرا باطله؟

ان قلت، از اینوری‌اش را اگر کسی اصرار بورزد، چی میشه؟ علم و انگیزه قابل تبیین در اصالت حس، ممتنع باشه. میگوید: چطور؟ مگه نمیکند کفار؟ غیر از نقضش نسبت به معارف حقه الهی است، ها. می‌خواهیم بگیم: خودش درون متناقضه. علیت هیچوقت درون متناقض نیست. ساختار منطق یک نظام، نظام ارتباطاته، نمیتواند درون متناقض باشد. اگر نقض در یک رابطه‌اش پیدا شد، در کلیه روابطش سریان پیدا میکند، ساری نسبت به کلیه روابطش.

حالا اگر بگیم که منطق اصالت حس اصل باشه، معنانش اینه که حاکمیت بر رابطه فرض نداشته باشه. حاکمیت بر رابطه رض نداشته باشه. علم فرض نداره اصلاً. موضوعاً صحبت‌هائی که میکردید در باره اینکه علم داریم که چنین و چنان، این همه‌اش باطل میشه.

این قسمت را تو پاورقی می‌گیم در باب باصطلاح منطق اصالت حس. شرحش یک کمی بیشتر هست که نمیتواند "قوه حاکمیت بر رابطه"، یعنی "قدرت اختیار" نباشه و اونوقت اعلام علم بشه. علم مرتبه نازلش حاکمیت بر رابطه است. مرتبه عالیه‌اش احاطه بر رابطه است در مرحله حقیقی.

ولی حاکمیت بر رابطه، مثال ساده‌ای بزنم خدمتتان. اگر این قوطی کبریت که کف دست من قرار می‌گیره، تحت یک رابطه‌ای، تحت یک جاذبه‌ای، تحت یک قانونی بیاد، معنا نداره بر خود آن قانون این حاکم باشه، تحت آن هست و در احاطه‌اش هست، آنرا بیان کند. جبراً مجبوره حرکت کنه. جبراً اگه مجبوره حرکت

کنه، خوب این نوار ضبط صوت، گیرم که کسی توش ضبط بکنه، بگه: "من عالمم، دانشمندم"، بعد وقتیکه ضبط را باز میکنند، بگه: "من عالمم، دانشمندم"، دانشمنده؟

اگر بشر تحت قوانین داره حرف میزنه و ادراکاتش تحت قانونه و حاکمیت بر قانون بالمره نداره، جبر محض همیشه دیگه، جبراً میگه: "من دانشمندم". بالمره معنای دانش، معنای احاطه نیست. هکذا در باب ایمان هست که انگیزه باشه، که اگر علت حرکت را خواست بیان بکنه، تعریف از ایمان منوط به قوه اختیار حاکم بودن بر رابطه هست. والا کسیکه تحت رابطه حرکت میکند، نمیتونه حاکم بر رابطه نظر بده، تفسیر ایمان، اگر تفسیر انگیزه و تفسیر علم را هم یک منطقی نتوانست بکنه. کلیه معارفی که داره معنای اعلام علم، نسبت به همان مطلب هست و اینجور نیست که اشراب نشده باشه تعاریفی که داره از این مطلب. یک نقض که یک جاش میبینید، همه نظامش را میشکند.

بنا بر این عرض میکنیم: "منطق عمل" نمیتواند اصل قرار بگیره معیار صحتش در باب "منطق نظر"، در تصحیح معیار صحت منطق نظر. "منطق نظر" هم نمیتواند اصل قرار بگیره در تصحیح "منطق عمل". منطق نظر از انتزاع، آغاز کارش از انتزاع است، نه ملاحظه ربط بین دو خصلته.

وجه مشترک دیدن، غیر از مدل ساخته، ها، طبقه بندی نسبت بین کلیات، غیر از ملاحظه مدل هست و نمونه. حالا پس چه باید کرد؟ از همدیگه بیگانه نیستند و بریده نیستند. حتماً بهم ربط دارند. معیار صحتشان هم ربط داره منطق عمل هم معیار صحتش تابع منطق نظر نیست. منطق نظر هم تابع منطق عمل نیست. پس چه باید کرد؟ ضروری همیشه ملاحظه یک رابطه علی حاکم بر منطق نظر و منطق عمل که موضوعاً اگر انزاعی بود مطلب، این معیار صحتش میشه. نتایجش هم صحیح. اگر موضوع مورد بحثمان، موضوع عینی مصداقی تجربی بود، این دیگه همیشه ربط بین دوتا شون هم، ربط علی شان بر اساس یک امری که اون اصل باشه نسبت به هر دو.

حالا اگه وقت باشه، دیگه وارد اون قسمت بشیم. بحث داره تدریجاً به قسمتهای قابل ملاحظه مطلب میرسه. امیدوارم برادرها یک خرده‌ای دقت بیشتری داشته باشند. خصوصاً که این اوضاعی که ملاحظه میکنید

وضع بمباران و اینها، اینها باید برادرها را خیلی شدیدتر بکند تو کارشون، ها، یعنی اون، هر کسی هر کاریکه داره، من به ذهنم میاد که اون کار باید قویتر بهش بپردازه. وقتی میبینی کفر اینقدر سماجت داره در حرف باطلش، خوب اگه یک ذره آدم کاری ازش بیاد و غفلت بکنه، جور در نیاد و خب بهرحال غیر از شرکت در اموری که لازم هست، شرکت در آنها مثل تشییع و مثل مجالس شهداء، نماز به شهداء تا آنجائیکه ممکن باشد و مقدور باشد، سعی بشه. این مطلب را هم بعنوان برادر کوچکتان میخوام من خدمتتان عرض کنم که: یک وقت نباشه که تو وقتتهائی که لحاظاتش حساس هست برای مسلمین، ما کوتاه بیائیم برای کاریکه وظیفه‌مان تشخیص دادیم. از خدا هم مدد بخواهید، انشاء... تعالی درست میشود. این یکی و علاوه بر این مطلب یک نکته کوچکی هم در رابطه با خود بحث میکنیم.

داخل همه احتمالات، نه احتمال منطقی، ها، احتمالات عقلانی که قبل از ملاحظه منطقی بخواهیم ملاحظه‌اش بکنیم، یعنی منطقی را هم بهر حال بشر کشف کرده، جزو اموری نیست که بوسیله حضرت ختمی مرتبت آمده باشه یا اگه الان تورات جناب موسی علیه و علی نبینا صلوات... انجیل حضرت عیسی علیه و علی نبینا صلوات... بدهند دستمان، میخوانیم برای استفاده. "لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلٍ". ولی میگیم: آقا کاملترینش قرآن هست و ببینیم آنجا چه دستوری رسیده.

حالا اینجوری نیست که حالا خدای نخواستہ منطقی صوری یا مانوسات ذهنی خودمان و بزرگانمان را دیگه در حد ختم مرحله رسالت بدانیم و بگیم: دیگه این آخرین حرفیست که خدا فرستاده و همیشه در باره‌اش، نه، اینجوری نیست. بالکعسش هم هست. عقل میگه که بهرحال یک روزی نبوده منطقی، لا اقل به این صورت منظم و تدوین شده و باب باب و مسئله مسئله و قضیه قضیه و مشخص شده، یکروزی خوب، پیدا شده. بهمین دلیل معنایش اینه که: "عقل مرتباً برایش یک رشدهائی هست در زمان‌های مختلف". حتماً هم راه کار همین هست و لا غیر را عقل هیچوقت نمیپسندد. راه حتماً همین، این معنایش خودش اینه که رشد نسبت به اصل این موضوع ممتنعه. اینرا فقط در باب وحی میتوانیم بگیم. در باب غیرش از علوم تدریجی، اگر بخواهید

رشد هم بدهید، فقط تو همین خط می‌آئید، دیگه غیر از این مثل اینکه موضوعاً موضوع این بحث دیگه ادراک در باره‌اش رشد پذیر نیست.

این انس و عادت هم یک چیز عجیبیه، ها. سر و کار داره به هویت خود آدم. حرفهای ما هم همینطوره نسبت به خودمون، ها. همینجوری عرض کنم خدمتان، همه همینطوریم دیگه. تو عالم دنیا مبتلا هستیم دنیا و از این مانوسات هم جدا شدن آسان هم نیست. گاهی هم خطر از آنطرفش است. خدا بهمین عقل محاسبه میکند. عقل را هیچ هیچ هم همیشه حساب کرد که بگیریم که اصلاً ما کاری‌اش هم بالمره نداریم، چون مانوس میشیم. از اونطرفش هم همیشه حساب کرد.

بهرحال دار مشکلی است، دار امتحان است، جز تکیه بخدای متعال و به اعتماد او و اولیاء او کار حل نمیشه، مشکلاتش زیاده. بهرحال اگر احتمال عقلی باشه در اینجا، آدم احتمالی بده در نفسش که ممکن است پیشروی کفار تا این اندازه بر اساس محاسباتشان باشه، که احتمالاً، احتمال خیلی بی وجهی هم نیست، اینها حالا هیچی هیچی هم درسته که مقدرات و آزمایش و ابتلائی که خدای متعال قرار داده، ولیکن اینکه بگید اینها هیچی هم کار نکردند و اینجوری مسلط شدند، نه، اینجوری هم نیست. اگه اینجوری باشه، خیلی مسئولیت توی این باب منطق عمل و نظر و ربطش با ادراکات و خلاصه جایگاه معارف در معیار بودنشان برای صحت که بعدها آخر کار میگیریم، این خودش اینجاها جاش نیست. این امر مهمیه. نقص از دین و ... یک ذره نیست، در اینچنین امری هر چه نقص واقع بشه از شهوات ماست که یا آگاهانه یا من حیث لا یشعر لوازمش یک کاری میکند. هوای نفس خیلی چیز غریبیه، گاهی مستقیم میاد جلو. گاهی در باب این مطلب بذهن میاد که و الان هم همین مطلب را بصورت دیگه‌ای میزنم. این "شیطان الفقها، فقیه الشیاطین" این دیگه جونور عجیب غریبیه دیگه. زورش قدر زور خود آدم باشه یا بیشتر؟ خب، این خوب میتواند بر آدم مشتبه بکند. چون آدم هر پله‌ای که بایستد، دیگه تو همان پله است دیگه، بالاترش که نیست که اینهم هم پله خودشه. یا ... پناهی نیست، جز پناه‌هایی که خدای تبارک و تعالی تفضلاً قرار داده بین

اگر یک مطلبی باشد که به لوازمه، کار ما موجب محدود شدن، منزوی شدن اسلام باشد و ما تو برزخ چشم باز کنیم و ببینیم، چقدر حسرت میخوریم، خدا میداند. درسته که ممکنه هیچ هم عذاب نشیم. چون واقعاً برایمان مطلب بین العی نبوده، احتمالش هم نمیدادیم. بدلیل قصورمان هم، هیچ تکلیفی هم نسبت بهش نداشته باشیم. ولی آدم و لو بدون تکلیف، حالا مثلاً معاذاً... من این مثال را میزنم، برای اینکه خوب روشن بشه در ذهنتان. شما آمدید خدمت کنید، تیر انداختید، به صالحترین افراد خورد. بعد از غصه دق میکنید، و لو خودتان را مقصر ندانید. دلتان میخواد دست خودتان را بگذارید رو سندان، خرد کنید. من نمیگم وجود مبارک حضرت بقیه... من میگم شما خواستید حفاظت و حراست از آقای خمینی بکنید حفظه... و ایده... بنصره، تیر به خاطر حفظ ایشان انداختید، خورد بهشان. اهتمام متعارف را هم و شدیدتر از متعارف هم داشتید که نخوره و حراست کنید از ایشان. بالمره هم قبح فاعلی نداشته باشه بقول بحثهای طلبگی مان. شما را هم اصلاً بخواهند ببرند تو باغ بهشت. ولی فقط یادتان بیاد که شما بودید که چنین کردید، دلتان آرام میگیره؟ نمیگید: خدایا کاش دست من هزار با بشکند و همچی کاری نکرده بودم؟

حالا منزوی شدن اسلام در مرحله عمل، اینکه کمتر از مسئله جان شریف و مبارک و نورانی حضرت نایب الامام آقای خمینی نیست که خودتان میدانید، ایشان خودش را هزاران هزار بار خواسته فدای اسلام بکند و خودتان هم میپذیرید که اگر اسلام به خطر بیفته، صحیح هست که ایشان خودش را فدای اسلام بکنه.

حالا ما هم نمیگیم قبح فاعلی داره و شما کم اهتمام میکنید به مطلب و سهل انگاری میکنید نسبت به مطلب. ولی ما تو عمل میبینیم تنظیم و تدبیر امور مسلمین بدست کفار انجام میگیره، با معادله آنها انجام میگیره، اینش برامون حجت است شرعاً. اینش جای احتمال را باز میکند برای ما و مُحتمَل عظیم است.

و السلام

بسمه تعالی

موضوع شناسی ۲۵

(اصل نوار)

بسم الله الرحمن الرحيم

بحث در باره این بود که معیار صحت و رابطه بین حد اولیه منطوق و مواد است. یعنی نتایجی که نسبت به مواد داده میشه، این نتیجه همانگونه که درش دخیل هست مواد و صحتش، درش دخیل هست معیار صحتی که در منطوق هست. اگر این مطلب را توجه داشته باشید، اونوقت خصوصاً در منطوق عمل که موادش را نباشد از معارفی که بوسیله منطوق نظر بدست آمده از آنها اخذ کند. باید نسبتی هم بین معیار صحتش و معیار نظر باشد.

سخن در باره این بود که آیا میتوانیم هر یک از این دو معیار صحت را نسبت به هم بی تفاوت ببینیم؟ چون نسبت به دو موضوع است و گفتیم: خیر.

بعد صحبت شد در باره اینکه منطوق نظر اصل باشه. آن را هم عرض کردیم خیر نمیشه. و علت این مطلب هم این بود که منطوق نظر در عینیت، نظری که در باب عینیت داده نقض شده. گفته که: علم معلوم جزئی خارجی، علمی که ازش حاصل میشه نسبت به معلوم جزئی خارجی، دیگه نمی تونه واسطه قرار بگیره، منطوقی، برهانی، استدلالی. گفته که نمی توان رسید از معلوم جزئی به معلوم جزئی دیگه. و در منطوق عینیت اساساً برای این هست که از معلوم جزئی برسیم به یک نتیجه ای که عمل بر وفق آن بدهد یک کیفیت جزئی ثانی را. یعنی تعریف کند یک حرکت جزئی عینی خارجی را. از آنطرف بالعکس هم معیار صحت منطوق ملاحظه عینیت نمی توانست اصل قرار بگیره برای صحت منطوق نظر. زیرا نفی میشه پایگاه خود منطوق عمل. یعنی می خواهیم بگیریم که هر گاه مانند مادی ها اصل قرار بدهیم قدرت عملکرد عینی حسی را، نتیجتاً علم و ادراک را نمی توانیم پاسخ دهیم. پایگاه خودش زده میشه. اینهم درون متناقض میشه.

حالا اون چیزی که حاکم بر هر دو بود نباشد در این جلسه ازش صحبت بشه از این مطلب. ببینم آیا چیزی هست که بعنوان یک اصل حاکم در عینیت وجود داشته باشه که هر دو منطبق مقوم ذاتشان، آن اصل باشد؟ تا بعد بیائیم ببینم آن اصل چه آثاری دارد.

در منطق صوری می بینیم که علیت را به عنوان اصل می شناسد. یعنی با انکار علیت نمی تواند قدم بردارد. مطلب سر جای خودش تمام شده است که: اگر نفی بشود مسئله علیت، نسبت حکمیه بین مقدم و تالی تخلف پذیر مشه. یعنی اگر ما بگیم که یک مقدم و تالی می چینییم که ملاحظه اینها دوتا ضروری می سازد نتیجه را. یک نتیجه کیف نسبتی است که یا خود نسبتی است که بین مقدم و تالی وجود دارد.

میگه نفیش چطور میشه؟ میگوید: نفیش بازگشت به علیت می کند. چیزی که بایست علت چیزی باشد، علت آن چیز نباشد. معلولی که باید تخلف از علت پیدا نکند، تخلف پیدا نکند. اگر تخلف پیدا کند، معنایش اینکه هیچ چیز رو هیچ چیز بند نشه دیگه. معنایش مساوی بودن وجود و عدم میشه. چه این علت باشه چه نباشه. چه علیت داشته باشه چه نداشته باشه. چه این خصوصیت را دارا باشه چه نباشه. نسبت به معلول اگر ربطش قطع شد، یک همچی چیزی.

بعد این اصل علیت را می آوریم در قضایای منطقی می بینیم همه جا هستش. کلیه احکامی را که می دهیم، نسبت هایی را که می دهیم، متکی بر این مطلب است. حالا آیا (علت در نسبت را می گیم ها نه علت در اصل وجود، ها، علت در نسبت) این علت نسبت یک هماهنگی را نتیجه نمیده؟

یک نکته ظریفی را اینجا عرض می کنیم توی پاورقی و بعد برمیگردیم در متن. به حکم علیت لوازم موضوع اولیه تان را شناسایی می کنید و بعد انکار لازم، اگر لازمه ذات باشه مساوی با انکار ذات میدانید. یعنی مساوی با نفی فرض اولیه تان میدانید.

حالا وصف اگر وصف ذات باشد، همین لازم ذات نیست؟ یعنی لوازم ذات معرف ذات نیستند؟ اوصاف ذاتی که بدون آن ذات، ذات مفروض عوض میشود، آیا همان لوازم ذات نیستند؟ اگر باشند، آیا نتایج به حکم علیت و رابطه علی که داره نتایج یک برهان، اینها وصف نمی کنند موضوع اولیه را؟ موضوع اولیه اگر امتداد

بود، کشیدگی بود و سلبش را هم ملاحظه کردیم. سلب کشیدگی هم شد نقطه، سلب خود موضوع. حالا نسبت بین نقطه و خط، توصیف امتداد نیست؟ اشکال مختلف امتداد نیست که در هندسه مسطحه بحث میشه و هر کدامش را بخواهید نفی بکنید. نسبت و ایجابی اولیه نفی میشه؟ یعنی نهایتاً توصیفتان از امتداد عوض میشه؟ نکته ظریف این هست که معارفی که نسبت به هستی به عنوان لازمه فرض اول تمام میشه توصیف هستی نیست؟ اگر بصورت کل ملاحظه بشه. اگر چنین است اینجور نیست که بگیم هستی قابل تعریف نیست. هستی یتعریف ندارد. حالا این نکته باشد بحثش برای جای خودش میائیم تو متن بحث.

تو متن بحث عرض می‌کنیم: علیت برابر است با هماهنگی. هماهنگی کلیه نتایج با مفروض اولیه. حالا این مفروض اولیه لازم نیست عین همان باشد که در خارج مستقل از ما وجود داره. گاهی هم میشه که ما مفروضمان در مسئله امتداد و سلب امتداد، انتزاعی است از خارج. (خوب این را دقت بفرمائید).

ما کشیدگی و امتداد را از خارج، از منشأ انتزاع ها انتزاع نمودیم. و لوازمش را ملاحظه کردیم. قضا یا و احکامش را دیدم. ولی در خارج، "امتداد" یک خصلت مستقل و بریده از سایر خصلت‌ها و مجرد از سایر خصال نیست. امتداد با وزن هم رابطه داره. می‌گید وزن مخصوص، حجم مخصوص. شما تجزیه‌ای که کردید، انتزاعی که فرمودید، ملاحظه خصلتی را که کردید، خصلت را جدا فرمودید از سایر خصلت‌ها. بعد هم که بعدا فرمودید، احکامی برایش صادر کردید. احکامی که برای آن جدا شده صحیح است. نتیجه‌ای را که بخواهید منطبق کنید بگید در خارج هم مجموع زوایای مربع ۳۶۰ درجه است، این انتزاع در خارج واقع نمیشه. در خارج امتداد جدا نیست از سایر اوصاف. حالا وزنش را بیائیم ملاحظه کنیم. بعضی از خصلت‌هاش را ملاحظه کنیم. می‌بینیم پس حتماً نسبت بین امتداد و تعلق را بینیم و بگیم جدای از جاذبه نیست. اونوقت حد اولیه‌تان چیز دیگه‌ای میشه و برای اثبات قضایاتان هم کار دیگری باید بکنید. و نتیجه دیگه بدست می‌آید.

حالا اگر نسبت بین اوصاف را بیش از حجم و وزن، بیش از امتداد و نسبت بین اشیاء دادیم، بلکه بردیم بالاتر. گفتیم در رابطه با تغییر، هم وزن تعیین می‌کند، هم حجم تغییر می‌کند. پس نسبتی است بین امتداد در

خارج با اشیاء دیگر و با حرکت. خوب اینجا دیگر قضایایی را که بدست می‌آوریم باز فرق پیدا می‌کند با قضایای اول و قضایای ثانی.

حالا این علیت، آیا فقط در یک باب انتزاع بکنیم؟ و صادق باشه قضایاش؟ یا اینکه هماهنگی باید هم در وجه انتزاعی باشه هم در سایر وجوه؟ خود هماهنگی را، یعنی خود علیت را نمی‌شود منکر شد. اگر بگیم آهنگ یعنی جهت، هم جهت، خوب درش معنی حرکت به یک معنا خیلی ملایم افتاده. هم سویی، هم جهت درش به یک معنا افتاده.

تعبیر ساده از هماهنگی هم بکنیم. برا اینکه نزدیک‌تر به ذهن بشود. می‌گیم "تناسب دو چیز با چیز سوم". شما دوتا مقدمه دارید، یک نتیجه، تناسبی بین اینه و مقدمتین هست نسبت به نتیجه تعلق است بین اینها دوتا در حرکت ذهنی، اگه نباشه حرکت ذهنی اتفاق نمی‌افتد. اگه نباشه ملاحظه نسبت همیشه. اگر نسبتی و تناسبی بین مقدمتین وجود نداشته باشه، شما فرض بکنید که نسبت وجود دارد. این علت وجود همیشه، صرف فرض شما. علت فرض همیشه.

خوب عنایت بفرمائید. اگر می‌گید: علیت امری است واقعی. معنایش اینه که این حرکت ذهنی ما از این دو مفهوم به مفهوم سوم یا به ربط و نسبت بین این دو مفهوم، این یک حرکت واقعی است. اگر یک حرکت واقعی باشه، با آن حرکت واقعی دیگری که در قضیه دیگر فلسفی دارید، می‌توانید بگید: هماهنگ نیست؟

بعباره آخری. تصدیق شما در تعریفی که نسبت به مربع می‌دهید و حکمی را که نسبت به مساحتش می‌دهید، با تعریف شما از مثلث و حکمی را که در باره مثلث می‌دهید همدیگر را نقض می‌کنند؟ یا در دو موضوع متفاوتند و بهم هیچ نسبتی ندارند؟ یا همدیگر را تأیید می‌کنند؟

اگه همدیگر را تأیید بکنند فقط ربط بین دو مقدمه نیست که هماهنگ هست، همسوهست، یک نتیجه را میدهد. بلکه مقدمات متعددی در قضایای متعددی به نتایجی میرساند که هر کدام در جای خودش دیگری را تأیید می‌نماید. و نفی هر کدام از اینها، یعنی شما بتونید قانون مربع را نفی کنید و مثلاً مسئله جاذبه را پیش

بکشید، بهمان دلیل قانون مثلث را نقض کردید. مساحی مثلث را. بهمان دلیل قانون مساحی لوزی و ذوزنقه را نقض کردید. بهمان دلیل کلیه قضایایی را که قبلاً در هندسه مسطه گفته بودید نقض کردید.

اینجوری نیست که حالا جاذبه را ما وارد بکنیم و نقض بکنیم در یک قمست، و بگیم بقیه قسمت‌ها دیگه سر جای خودش باقی میماند. حتی تعریفان از مساحی دایره هم که بنظر میاد یک شکلی است که منحنی هست و انحناش ۳۶۰ درجه. آنجا هم مجذور شعاع، چه شعاعی؟ قطر، چه قطری؟ در شعاع که در آنجا انحنا راه نمیدهند در هندسه مسطحه. شعاع یک خط مستقیم هست. پس کل تعاریف و احکامی که در هندسه مسطحه میدادید، همه‌اش مورد نقض میشه. اگر یک قضیه‌اش نقض بشه. این مثبت است، اثبات می‌کند همه اینها با هم یکم ربطی دارند. بر یک بینانند.

یا در منطق صوری اگر کسی بگه که این بحثی را که در مغالطه دارید، این تمام نیست. از این راه میتوان به حرف صحیح رسید.

جواب شما میگوید که: خیر این ممتنع است که به حرف صحیح، نتیجه صحیح بتوانید برسید، میگوئید چرا؟ میگوید: بهمان دلیل که در برهان، تعریف از برهان تمام شده نتیجه صحیح. معنای صحتی که در برهان شده، همان هست که میگه این مغالطه نتیجه صحیح تحویل نمی‌تواند بدهد.

پس بنابراین اینکه بصورت یک مجموعه مرتبط بهم‌دیگر هستند و همه‌شان یک دیگر را تائید می‌کنند در منطق نظر، این تردیدی نیست درش. همه‌شان بر یک حد استوارند. یک حد اولیه. اصول موضوعه، بازگشتش به حد اولیه میشه. خوب حالا اگر یک همچی چیزی فرض بشه. تو منطق عمل هم آیا میتوانیم بگیم هماهنگی نیست؟ علیت نیست؟ نداریم اینجا؟

اگر گفتنید از ملاحظه مطلبی به مطلبی دیگر میتوان رسید، آگه علیت در عینیت نفی بشه. خوب نمیتوان رسید. و لو بگید: یک درصد از نسبت تقریب. من میگم به هیچ درصد از نسبت تقریب. شما میگوید: اینا ما آزمایش کردیم، شده. رسیدیم. میگم: پس علیت وجود داره. بدون علت که نمیشه. پس هماهنگی با همان نسبت تقریب وجود داره. حالا اگر بگیم هماهنگی با همان نسبت تقریب وجود داره، معنایش اینه که عینیت هم

تناسب دو شیء نسبت به شیء سوم در باره اش هست. تناسب مجموعه با نتیجه هست. تناسب یک کل به آثارش هست.

حالا آیا نسبتی هم بین اینها دوتا میتواند باشد یا نه؟ انشاء... تعالی در جلسه آینده بحثش را بیشتر می‌کنیم. از اینکه تفصیل هم داده میشه من معذرت می‌خوام. غرض اینه که بلکه تقریب بیتشری بشه که مفاهمه‌ای انجام بگیره. و یکی دو کلمه هم انشاء... در باره این وضع آینده که بنا به فرمایش امام روش دقت کنیم و اینها.

دوتا مطلب در این قسمت. یکی اینکه انشاء... بحول... وقوته سعی برای اینکه روز تظاهرات، تظاهرات سنگینی بشه. و وسوسه‌های ابلیسی خوب طبیعتاً پیش میاد. برای همه پیش میاد. اینها را با توجه به خدای متعال. و وسایلی را که خدای متعال قرار داده برطرف کنیم. نگذاریم آنها بیایند. یعنی نگذاریم خطورات شیطانی غالب بشه بر ما. و بدانیم که هر قدمی که تسلیم خطورات ابلیسی بشیم، فاصله‌مان بیشتر میشه. امتحان هم سخت‌تر میشه.

وقتی که به بنی اسرائیل گفته شد که: فلان روز ماهی نگیرید. اینها اگه یک روز را صبر میکردند، خدای متعال قادر بود که اینقدر بهشان رزق را بفرستد که براشون کافی باشه. نهایت امتحان الهی است. بر حسب آن چیزی که به خاطر میاد. دستور رسیده بود که شنبه ماهی نگیرند. از قضا ماهی‌ها را هم همه امر کرده بودند که همان شنبه بیایند اظهار تیرز بکنند. دستگاه امتحانه دیگه. روزها دیگه ماهی‌ها نمی‌آمدند. روز شنبه می‌آمدند و خود نشان میدادند. آدم گشنه طعام را هم ببینه، و ببینه که از قضا روزهای دیگه هم نمیاد. به فکر بیفته یه کاری بکند. نمی‌گه خدا این را خلق کرده. این را هم حالا فرستاده. می‌گه یک کاری بکنم خودم که اینها را بگیرمشان. چاله درست کردند که آب که جذر و مد پیدا میکند، ماهی‌ها بیایند تو این چاله‌ها. روز شنبه ماهی نگرفته باشند. بعد هم جلوی چاله را ببندند و برونند. ماهی نگرفتند. بعداً بیایند این ماهی‌هایی را که آنجا مانده بگیرند. بعد روزهای شنبه هم ماهی نیامد. یک وقت تخلف میشه. خیال نکنید که آدم زورش میرسه که دستگاه امتحان الهی را بهم بزند.

خوب حالا ممکنه یک خوف‌هایی ابتدائی پیدا بشه. این خوف ما از دستگاه الهی بیرون نیست ها. صدام کارهای نیست که تو دستگاه خدا کاری بتواند بکند ها.

شما تو زیارت جامعه که وجود مبارک امام فرمودند: متنش با احادیث صحیح تائید شده. (تو یک قضیه من رفتم خدمتشان) مضامینش، معذرت می‌خوام گفتم متنش، مضامینش. رفتم خدمتشان در باب زیارت خواندن و نسبت دادن. این را در باره زیارت امین... و زیارت جامعه فرمودند. حالا من می‌خوام یک چیزی عرض کنم حضورتان تو این مگه نمی‌گید: "و بَکُم یَمَسِکُ الْمَسَاءُ ان تَقَعَ عَلَی الْاَرْضِ اِلَّا بِاِذْنِهِ". می‌گید: شما آسمان و زمین را بر پای‌اش را نگهداشتید به اذن... تبارک و تعالی. حالا سقف خانه و دیوار خانه و اینها از آسمان و زمین سنگین تره؟

این مواد انفجاری که این مردک بفرستد پایین. بیندازد، این از نگهداری آسمان‌ها و زمین‌ها بزرگ‌تره؟ یا... قدرت تخریبی این را شما مقایسه بکنید با یک آتشفشان کوچک. بگید اگه یک آتشفشان در قم سر باز کند دیگه قمی باقی نمی‌ماند؟ در تهران سر باز کند یک آتشفشان بزرگ. در تهران سر باز کند. تهرانی باقی میماند؟ رودخانه آتش راه می‌افتد. رودخانه آتش.

شما ببینید قدرت تخریبی زلزله چیه؟ یک زلزله ۱۰ ریشتری پیدا بشه. کدام ساختمان آرمه‌ای است که بتواند بگوید: من در برابر زلزله ۱۰ ریشتری می‌ایستم؟ یک خرده‌ای ریشترش را بالا ببرید. نگوئید ۱۰ تا ۰ بگید تو جاذبه زمین یک چیزی واقع بشه. شما می‌گید ساختار جاذبه عوالم کون بدست نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم است. می‌گید: این نام‌های بزرگ بر ساق عرش الهی نوشته شده. برای قشنگی نوشته‌اند؟ تزئین کرده باشند؟ تزئینش هم خیلی همه ها. ولی خدای متعالی حسابی داره این مطلب. مطالبی را که تو زیارتها می‌خوانیم، انشاء... با عنایت خودش وارد در قلب بشه. اینها خوب تو یک همچی ایامی.

نبی اکرم پناه جناب جبرئیل و جناب عزرائیل هست. آنها هم پناه می‌برند به پیغمبر اکرم. اونوقت پناه برای ما یک چیز دیگه‌ای باشه؟ که سفت‌تر و محکم‌تر از نبی اکرم؟ بعد می‌گید: "و بَکُم یَمَسِکُ الْمَسَاءُ ان تَقَعَ عَلَی الْاَرْضِ اِلَّا بِاِذْنِهِ". حالا اگه خدا اذن داده باشه که بسیار خوب ما بریم اونور، حالا شما یک پناهی هم می‌خواهید

پیدا کنید قرص تر از خدا؟ که همیشه یک همچی چیزی که تو این عالم شما حمایت می کنید. نبی اکرم را. در عین حال که تو همین عالم هم حمایتان بالطف خودشان است. اینجوری نیست که خودتان حمایت بکنید همینجوری ازشان بخواهید که شما را جزو حامیان خودشان قرار بدهند. از خدا بخواهید. همانجوری که تو زیارت جامعه هست خدا را قسم بدهید به این بزرگوارها. این بزرگوارها را قسم بدهید به خدا. که ما را جزو حامیان شما قرار بدهند. "و ان لا یسلبنا معرفتکم". معرفت اینها سلب نشه. معرفت اینها بیشتر بشه وارد در قلب بشه. خوب بهر حال ممکنه یک مکروهاتی هم پیش بیاد. وقتی پیش آمد آدم باید یک مرتبه دست از پناه بردارد یا اونجا باید بیشتر پناه به پناه ببرد؟.

یک وقتی می بینید بمبی هم چیزی هم صدام روز تظاهرات انداخت. تظاهرات هم باشه آدم. یک مرتبه فرار کند یا اینکه بگه: "لا حول و لا قوه الا با... العلی العظیم الہی بحق محمد و علی و فاطمہ و الحسن و الحسین". بایسته محکم. و ا... اکبر بگه. خدا بزرگ تر از اینه که وصف بشه. هم حالت شعار سیاسی در دفاع از نبی اکرم (ص) باشه و هم پناه بردن به خدای متعال و معصومین از کید ابلیس.

و من یک چیز دیگه هم آخر صحبت میگم و مرخص میشم. میگویند: ما در آینده مان یک وقتی هست که زلزله مهمی میاد. "ان زلزله الساعه لشیء عظیم". خدا آن را عظیم دانسته. آنجا می خواهید بگید: یا محمد. و آنجا امیدوارید که بگید، یا اینکه می خواهید بگید: یا محمد. و آنجا امیدوارید که بگید، وقتی می گید یا محمد، حضرت پناهتان بده. خدا او را پناه قرار داده. یا اینکه می خواهید آنجا بگید: که من نماز خواندم، رزوه گرفتم، حج رفتم میدانم چه کردم. به آنها می خواهید تمسک پیدا کنید؟ آگه می خواهید به آنها تمسک پیدا کنید. این یک حرفی دیگه من عرضی ندارم. آگه می خواهید تکیه به اعمال بکنید، در این دنیا هم تکیه به همین اسبابها بکنید.

حالا آگه می خواهید بگید که: یا محمد، شما را خدا بزرگوار قرار داده. ما مهمان بزرگواری شما هستیم. خوب در اینجا هم مهمان بزرگواری ایشان هستید. و انشاء... قرص باشید و خدا بمحمد و آل محمد، به حبی که بین اهل بیت قرار داده. به حقی که بینشان قرار داده. و به حقی که بین آنها و خودش قرار داده. و به حقی که

خودش بر آنها داره. اینها را می‌خوانیم و ازشان استدعا می‌کنیم اینکه ما را ثابت قدم، صادق "ادخلنی مدخل صدق". داخل باشیم ما در امور، در هر امری که پیدا میشه، داخل شدن اهل صدق و خارج بشیم از هر امری خارج شدن اهل صدق. "وَاجْعَلْنِي مِّنْ لَّدُنكَ سُلْطٰنًا نَّصِيْرًا".

این داخل شدن صدق و خارج شدن صدق امر مهمیه. گاهی آدم میشه که تو همه امور داخل میشه اهل کذب و خارج میشه اهل کذب. زبانش یک چیز میگه. قلبش یک چیز دیگه. جوهره قلبش یک چیز دیگه میگه. تو هر مرتبه‌ای نسبت به مرتبه دیگرش تکذیب می‌کند. نماز می‌خواند. ظاهرش نماز است. باطنش پرستش نماز است. یعنی نماز نیست، کفر است. دیگه نماز که دیگه بهتر از همه چیز است. خیرالعمل است. گاهی هم خدا تفضل می‌کند که آدم به برکت لطفش بر معصومین وقتی وارد و خارج میشه در یک چیز وارد و خارج شدنش صدقه. این احتیاج به صدق تو همه شبانه روز و همه مراحل و همه لحظات و همه تغییراتی که می‌کنیم داریم. خدایا بمحمد و آل محمد سوگند میدهیم که ما را جزو صادقین و اهل صدق نسبت به خودش و اولوالامرش، اونهایی که فرض بر ما قرار داده اطاعتشان قرار بده و انشاءا... از ما کذب را بدور بداره. والسلام علیکم ورحمه ا... و برکاته.

بسمه تعالی

موضوع شناسی ۲۶

(اصل نوار)

بحث درباره موضوع شناسی بود که آیا اسلامی و غیر اسلامی داریم یا نداریم؟ و از آنجا آمدیم به این قسمت رسیدیم در دنباله بحثها که نه تنها موضوع شناسی اسلامی داریم ، بلکه موضوعاتی داریم موضوعاتی داریم که در عینیت نیست تاثیرش برای جهت قرب هست و موضوعاتی که نسبت تاثیرش در جهت سقوط هست. یعنی کیفیتها ی هستی همانگونه که مثلا ایام مبارک و نا مبارک میکید ، اراضی مبارک و نامبارک میکید ، کیفیت مصنوع هم میتونه مصنوعی الحادی باشد و میتونه مصنوعی الهی باشد.

بعدهش در باب اینکه حال روش شناسائی اش نه خود مدلسش خود روشش چه جوریه وضعش. دوشش را هم بحث کردیم که کفار با روشی که عمل میکنند با آن روش که همیشه عمل کرد روشی که بر اساس اصالت حس است

نتیجه اش سازگار با اینه که توصیفی که میکند ، آن توصیف مناست باشه با شناسائی یک دسته از نسبت تاثیر ها که الحادی هستند.

بعد قدم بالتر این بود که آیا ما میتونیم بگیم که روش مدل سازی لابشرط است؟ جهت نداره؟ نه فقط نمونه سازی جهت داشته باشه ، روش مدل سازی ، که ما حالا اگه بیائیم عواملش را هم ، اگه بیائیم مطلوبمان را قرار بدهیم ، بیائیم مطلوب را قرار بدیم مطلوبی الهی بعد هم عوامل را هم عوامل مذهبی ، خدائی بیاریم ، خود این روشی که چند تا عامل باید انتخاب بکنیم؟ چه جوری نسبت بینشان بر قرار بکنیم؟ خود این محل بحث واقع شد. یعنی منطق نمونه سازی و غیر از اینه که اصول موضوعه را بیائیم از معارف بگیریم. معلوم شد که منطق مدل سازی مان لابشرط نمیتونه باشه. چون نمیتونه نسبت به صحت. منطق بی تفاوت باشه و صحت ربط است بین نتیجه و نسبتی که پیدا می خواد بکنه نتیجه نسبت به مواد.

اونوقت خود منطق. خوب عنایت بفرمائید. معیار صحت رابطه بین مواد و کیف ارتباط مواد به یکدیگره همیشه کیف ارتباط. رابطه اش را در منطق عمل صحیح بگیریم با مواد نا صحیح بتونه کار بکنه و بالعکس نتیجه ای که همیشه بدست میاد یک طرفش ماده یک طرفش هم روابطش هست. یعنی صورت تنظیم است بین مواد تا نتیجه حاصل بشه نتیجه تنهائی از مواد در میاد. اگر این مطلب شده معیار صحت همیشه از منطق بدست میاد. یعنی از اون چیزیکه میخواد رابطه را تمام بکنه نسبت حکیمه را صحه بگذاره. بگه : این نسبت حکمیه صحیح است. حالا در نتیجه هم مواد شریکند و هم معیار صحت مال منطق. نتیجه صحیح نمیتواند از مواد اعلام استغناء بکند. همانگونه که نمیتونه از کیفیت تنظیم ، از کیفیت قرار گرفتن مقدم و تالی والی آخر از این فارغ باشه

حالا اگه یک همچی چیزی فرض شد ، منطقی که اصل را قرار میده حس و پیداست معیار صحتش قدرت عملکرد عینی است. حالا لا بشرط یا بشرط لا؟ بشرط لا. چرا؟ چون هر چیز دیگری را که شما دخیل بکنید د عملکرد ، بنا به مباحث گذشته ، اون میگه که علمی بودن ، صحیح دانستن نسبت این ، پذیرفتن این ، بعنوان مقوم ذات این که این یک امر خیالی نست باطلی نیست. برمیگرد به همان قدرت عملکرد. همیشه شما بگید : ما با منطق اصالت حس بیائیم در اصول موضوعه ای که مثلا ۳ تا اصل داریم ، ۴ تا اصل داریم یک اش حسی است ، اینرا نمتونید دخیل بکنید. گید : ما میخوایم رابطه بین خصلتها را ملاحظه کنیم ، کل را ملاحظه کنیم ، و یکی از این خصلتهائی که این ۴ تا را هم میگه این ۳ تا را هم میگه ، این ۲ تا را هم میگه مقوم ذات فرض کردیم و من الان کاری به عددش ندارم و چند تا مقوم ذات ملاحظه کردیم و اوصاف ذات فرض کردیم نسبت اینها را بخوایم ملاحظه کنیم و بگیم که یکی اش بر اساس اصالت حس نباشه و منطق اصالت حسی نمیتونه بپذیرتش و نفیش میکنه و زیرا معرفت شما را نسبت به آن مطلبی که آوردید زیر سؤال میبرد او میخواد حس تبیین بکنه نمیپذیره چیز دیگه را این در قسمت اول صحبت بود.

در قسمت دوم صحبت بالا تر از این شد که علاوه بر اینکه کفار نمی توندند رو منطق اصالت حس یک روش نمونه سازی لا بشرطی تحویل بدهند مسلمین هم نمیتونن لا بشرط تحویل بدهند چون منطق لا بشرط نسبت به صحت نمیتونه باشه.

حالا هرگاه بنا شد نسبتی بین قدرت علمکرد عینی و التزامات قلبی که جزو حقایقند و لکن جزو امور محسوس نیستند و خواستید نسبت بین اینها بر قرار کنید و اگه تو اصول اولیه تان خواستید یک همچی چیزی را ملاحظه کنید و ببینید چه جوری ارزشها جریان در عینیت پیدا میکنند و عینیت چطور که قرار بگیره و زمینه را مساعد میکند و برای پیاده شدن ارزشها؟ و به چه نحو اگر قرار بگیره و چگونه اگر قرار بگیره راه را دور می کند؟ اگر چنین چیزی باشه و آیا با منطقی که اصل در صحت و تطابق نظری را میدونه و نه نسبت بین نظر و عین را و نه نسبت بین التزام قلبی و عین را و نه نسبت بین ارتکازات قلبی و عین را و معذرت میخوام گفتم ارتکازات و ادراکات قلبی و عین را اگر این نسبت را اصل نمیدونه و خود اون ادراک را اصل میدونه و میتونیم با همچی منطقی؟

عرض کردیم منطق انتزاعی و در مثال جلسه قبل گفتیم منطق النتزاعی میاد و از منشاء انتزاعی که احیاناً عینی است یا ادراکی عقلی است یا ادراکی باطنی است میاد یک خصلت را منتزع میکند مثل امتداد مثلش را زدیم (ولو یک پنج شش دقیقه تاخیر میشه تکراری که میکنیم و لکن تاملش لازم هست برای اینکه مقدمه بحث هماهنگه اصل بحث)

عرض کردیم اگه بیاد طول را انتزاع میکند از جسم کشیدگی امتداد این میاد جدا میکند بعد انیرا حد اولیه قرار میده ملاحظه میکند نسبت سلب و ایجاد را روی طول و میگه : خط و نقطه نقطه سلب امتداد دیگه خط خود امتداد و نسبت بین این دو تا را با هم ملاحظه میکنید. احکام اولیه اش را حکم موضوعه اش را صادر میکند. بعد بر اساس نسبت بین امتداد و سلب امتداد کلیه اشکال هندسی را ملاحظه میکند و تعریف میده و حکم میده مربع و مثلث و دایره الی اخر اینها یک اشکال هندسیه که در ارتکازات ما خیلی واضح است و اینها یک روزی به این وضوح نبوده دیگه امتداد بیاد بیاد روی زاویه ۹۰ درجه شکسته باشه یعنی امتداد

دیگه نباشه و از اینطرف امتداد باشه دوباره بیاد و دوباره روی زاویه ۹۰ درجه شکسته بشه و بعدش دیگه امتداد نباشه بیاد این تمام فضایی را که عقلاً اثبات می کند و صحیح است در فضای مفروض ریاضی و این صحبت را برای عینیت و نمی تویند بگید تطبیقش به عینیت بدیهی است چرا؟ چون شی ای که در خارج امتداد دارد نمی تونه شی نباشه و امتداد داشته باشه اون شی دارای جسمی است. اون شی دارای جاذبه ای است.

بالتر از این عرض کنم شی هم فرض نفرمائید و بگید این نقطه به این نقطه فرض ربط که بگید و یک امتدادی را می خواهید ملاحظه کنید مفروض ولی فرض نسبت به واقع نه فرض در فضای ریاضی ذهنی خودتان فرض که می خواهید بکنید این فرض مطابق است با فرض تعلق فرض ربط با عدم فرض ربط که یکی نمی تونه باشه که فرض می خواهید بکنید ربط در خارج را.

فرض وجود ربط و فرض بین دو شی عینی هست دو نقطه عینی هست فرض وجود ربط و تعلق نمی تونه مثل این باشه که این قندان و این پایه میکروفن وجود نداشته باشه و اینش هم مفروض باشه فرض بین دو نقطه عینی هست اگر فرض بین دو نقطه عینی شد شما نمی تونید بفرمائید که من این را انتزاع می کنم و از سایر خصوصیات جدا می کنم و نظر میدم تفکیک می کنم و نظر میدم.

نظر شما اگر بخواهید صادق باشه در عینیت نمیتونه تعلق و نسبت و وابستگی و ربط ارتباط عینی فرض شود بین دو شی عین و اون دو شی عینی و عینیت از مفروض ما خارج باشه اونوقت خارج در حال تغییره و در حال حرکت ربط بینشان بدون حرکت محاله حرکت هم بدون جاذبه محال معذرت می خوام جاذبه هم بدون حرکت محاله.

فرض تعلق نسبت به فرض نسبت عینی اگر بخواد مورد مطالعه قرار بگیره و جدای یعنی این تغایر جدای از تغییر نیست نهاشه معنانش اینه که لزوماً اگر گفتید : حرکت در عینیت منحنی است و جاذبه بدون حرکت منحنی بدست نمیاد باید بگید این نسبت هم منحنی است اگر فرض شد که نخیر جاذبه ای نمیتونه باشه در خارج که اون جاذبه بر اساس حرکت منحنی بوجود نیاد و اونوقت می تونید بگید فرض مستقیم باشه پس

مفروض شما و خوب عنایت کنید و دوفرض پیدا کردید و یا جاذبه منحنی هست یا نیست اگر منحنی باشه جاذبه در این فرض و اون فرض نظری که شما داشتید نسبت به خارج صدق نمی کند ارزش چه نتیجه ای می خواهید بگیرید؟ حالا که در خارج یقینی نشده که جاذبه منحنی هست یا نه تو برهان عقلی ما ارزش می خواهیم یک استفاده بکنیم که تطابق مشروط شد به خصلت عینیت عنایت فرمائید اینجا ما الان ابزاری لازمی که بتونیم اثبات بکنیم برای شما و لازمه باشه این اثبات واقع بشه که ایا جاذبه منحنی است یا منحنی نیست؟ الان اون ابزاری که نیست وقتش هم نیست یعنی جاش نیست اینجا جای این بحث ولی یک چیز میتونیم بگیم بگیم : فرض دارد منحنی باشه فرض داره مستقیم باشه اگه منحنی باشه صدق نمی کند اون مطالب معنانش چیه؟ معنانش اینه که صدق قضایایی که به تطابق تمام شد نسبت به عینیت صدق صدق مشروطه اگر صدق مشروط شد به هماهنگی عینی اونوقت بلا فاصله ما نمی تونیم بگیم صدق نظری کافی است در اینکه بگیم در مصداق هم عین همین هست.

حالا اگه بگیم دریه همچی چیزی یه همچی اشکالی پیدا شد در کار و چه میشه؟ در جایی که نسبت بین اوصاف را باید ملاحظه کرد تا کل در خارج شی مرکبه و نه کلیه و تا بتونیم شی خارجی را بشناسیم و مجبورید بفرمائید که معیار صحت مشروطه میشود به هماهنگی در عینیت این مشروط شدن و معیار را از معیار مطلق بودن می اندازد پس صحیح است بگیم که در باب انتزاع احکام میتونه با اون منطق کار کند در باب کل سازی نمیتونه.

حالا خوب اصل اون نظر که عینیت قابل محاسبه به معنای اینکه از یک جزئی معلوم به یک مجهول دیگه برسیم این حکمش را در باب نظر نسبت به دو مفهوم جزئی صحیحه بدیم ولی در باب عمل هم می تونیم بدیم؟

البته صحتی را هم که میگیریم علی فرض صحیح باشه و سر جای خودش اون بحث را فعلاً واردش نمی شیم. این که اساساً تطابق تا چه اندازه می تونه صحیح باشه؟ یا اینکه مشروط وقتی شد در همه جا مشروط میشه اون دیگه یه بحث دیگه است جاش یه جای دیگه است بحث دیگه است ولی اینطرفش را می تونیم وارد

بحث بشیم که بحث مورد نظرمان است چرا؟ چون ما هم دنبال موضوع شناسی هستیم دیگه اگه دنبال موضوع شناسی هستیم و از دو مصداق جزئی عینی میشود از یکی اش که مجهوله به یک مصداق عینی مجهول دیگه رسید؟ یا نمی توان رسید؟ این در حیطه نظریه منطقی که بر اساس انتزاع و تطابق و تطابق نظری ملاک صحتش هست و از اون حیطه خارج میشه وارد میشه در یک مبنای دیگه که هماهنگی عینیت با اون اطلاعات کلی نیست.

حالا اگه گفتیم یه معیار داریم برای عینیت خوب عنایت کنید این آخرین قسمت صحبت را هم به یاری خداوند تبارک و تعالی اگه گفتیم یه معیار لازم داریم برای عینیت ملاک صحت در به اصطلاح منطقی موضوع شناسی یا مصداق شناسی و به این لسان صحیحه بگیم مصداق شناسی و به یک لسان صحیحه بگیم موضوع شناسی و پاورقی عرض می کنم به یک تعبیر اگه غرضمان این است که مرتباً موضوعات جدید را ایجاد می نمائیم و نفس موضوع جدید بانک و اسکناس و نفس موضوع اسکناس جدید تو جریان رشد نسبت تاثیر و یا باید بگید نسبت تاثیر قفل اونوقت بحث خیلی هم زیاد میشه و ما همین تو پاورقی اینجا من یک اشاره می کنم و رد میشم

اگر گفتید نسبت تاثیر را ما تو امور مثلاً عینی مبیندیمش فرض کنید که زندگی ساده داشته باشیم و فرض کنید ابزار و لوازمیکه در جدید حادث شده و اینها را بالمره نمی خواهیم زندگی اینجوری شهری و اینها را بالمره نمیخواهیم ما میگیم یه نحوه دیگری جریان رشد باید برای عینیت پیش بینی بفرمائید تمدن فعلی را نمی خواهید و بر سرو بر چشم حاصل تمدن کفر هست راست ولی جریان رشد را تو عینیت نم توانید متوقف بکنید اگه گفتید توقف را عیبی نداره متوقف بکنید عرض می کنیم که معنای اینه که یا توقف در باب معرفت اعم از اراکات قلبی و نظری اونجا را هم بپذیرید که در اینصورت خلافه (حالا خلاف بودنش را باز علیحده با ید صحبت کنیم) یا اینکه میگوید که اونا دوتا عیبی نداره رش بکنه این یکی اش رشد نباید بکنه اونوقت دیگه برای نظام نمیتونه رشد قائل بشید نظام نمیشه مجموع یک وحدت باشه و یک تکیه اش را بگید که در شکل قبلی باش و یک تکیه اش را بگید که در شکل دارای حرکت و رشد باش.

حالا اینها بحث هاش یک مقداری خارج از اینجا میشه. لذا بحث موضوع مورد نظر میشه و لذا عرض می کنیم که اینها را تو پارورقی و موکول باشه برای بعداً فقط اشاره اش را می خواستیم توجه کنید.

هر گاه بگید که خیر و نسبت تاثیر عینی هم باید رشد کند سلمین قوای عینی شان هم باید مرتباً رشد کند و قدرتشان برای طاقت بیشتر در سعه بیشتر عینی هم قرار بگیره و یه همچی چیزی گفته شد و حالا اگه یه همچی چیزی گفته بشه و اونوقت لازمه اش چی هست؟ لازمه اش اینه که موضوعات جدید مرتباً پیدا بشه نه مصادیق مجملی که ما بخواهیم شناسایی اش بکنیم نفس موضوعش موضوع جدید میشه و احکام و احکام بر جریان رشد میشه احکام الهی نه احکام رشد فاصله بین اینها دو تا.

احکام رشد روابط رشد هست نسبت به هر مرحله مغیر به زمان و مکان خاص احکام حاکم بر جریان رشد امری ثابت هست و حاکم بر جهته و منطق وظیفه اش میشه این که کنترل وضعیت بکنه در تحت اون احکام یعنی رشد را در تحت اون احکام ببره جلو چگونه؟ مجموعه سازی باید بتونه بکنه از احکام همینجوری نیست که کفار می توانند مجموعه سازی بکنند از احکام اسلامی و مقاصد باطل خودشان را درست کنند مرتباً امر حکومتی میشه قدرت مجموعه سازی در مرحله کارشناسی اش در جهت رسیدن به اون رشدی که تو احکام توصیفی تان بیان کردید.

پس شما یک احکام توصیفی در باره اصل انسان دارید یک احکام توصیفی درباره معنای کمال و رشد دارید یک احکام تکلیفی دارید حاکم بر جریان رشد. یک احکام رشدی دارید که از این نقطه به این نقطه را می تونه مرتباً محاسبه کند و برنامه ریزی کند تحت جریان احکام فقهی و احکام تکلیفی در این بیان موضوع جدید دارید ممکن است موضوع جدیدتان از قبیل موضوعات جدیدی که در باب احکام تکلیفی فردی ابتدائاً به ذهن میاد نباشه و ولی تنظیمی که حافظ هست رشد را تحت اون تنظیم خودش یک موضوعه موضوع جدید دارید.

نظام خودش یک موضوع میشه در اینجا اما مصادق موضوعات احکام اون یک حرف دیگه است که حکم کلی شارع رفته رو موضوعات و عناوین کلی مصادقش را بشناسیم و ببینیم این آیا مصادق هست یا نه؟ اونهم باز

کارشناسی می خواست که طبیعتاً کارشناسی اسلامی لازم داشت بنا بر بحث یک کمی دقیق تر از اون صحبت موضوع شناسیه که در سطح اول نیست مورد بحث شد این به معنای کشف نظام یعنی علل احکام نیست ها کشف نسبت هایی که الان مبتلا به است و نسبت هایی که باید فردا مبتلا به بشود این غیر از اینه که کسی بگه علت حکم را میخوام بشناسم این غلطه و نسبت بین دو حکم را هم شما نمیتونید بشناسید که چه یک حکم را هم نمی توانید علتش را بشناسید وارد قیاس می شید دیگه چه خواسته اینکه بخواهید حالا علت همه احکام را بشناسید و بعدش نسبت بینشان را بشناسید این یک حرف نا صحیحه اگر کسی هم جایی گفته باشه توضیح بوده تو شرایطی بوده که خدمت به اسلام اون زمان دراون شرایط راهی نداشته جز این مطلب را بیان کند.

البته احکام نظام دارند. یعنی احکام حاکم بر جریان رشد نظام دارند حتماً و لکن او چه ربطی داره به بنده و جنابعالی؟ چه ربطی داره به شعار؟ علت احکام فقیه را برایش درجه اعظمی قائل هستیم از همه مردم ولی حتماً رتبه ای مادون معصوم بالاترید ادراکات انسانی است از متونی که رسیده به دستش بالاترید اینجوری نیست که فقیه را بگیم که علم به حقایق اشیاء داره و کماهی علم به احکام داره و عللش علم به مرحله اقتضاء و انشاء و علت جعل احکام دارد چیزیکه نیست که علمش تدریجی المحصوله بسیار نزدیک است به باب نبی اکرم و معصومین که این کلمات هستند نزدیک هست به خانه اینها به یک تعبیر پرورش یافته در خانه کلمات اینها هست و این روسر رتبه اش از این لحاظ بالاتر است از رتبه همه به اصطلاح اصناف دیگه ای که مشغول عبادت هستند روسر این چه ربط داره به اونطرف قضیه؟

بالا بودن اینجوری نیست که موضعش را یک مرتبه بیره در جای خود اما م معصوم بنشانیم و بگیم که علم داره و علم غیب داره و میدونه که احکام کلاً چی هست و علت احکام که نمیدونه اگر ادعای علت احکم بکنه ازش کسی نمیپذیره خیلی فرقه که شما بگید که مرحوم بحرالعلوم (ره) شرفیاب شد خدمت امام معصوم تا بگید علت پیدا کرده شرفیاب شد بسیار خوب میشه اینجوری واقع بشه روایت نسبت داده به اجماع یا نسبت داد به معصوم و جای دیگه ندیدیم و راسته از ولی خدا شنیدیم بر سرو و بر چشم.

علت حکم را از ولی خدا بشنود و این مثل وقتیه که در زمان که شرفیاب می شدند اصحاب خدمت معصوم و در بعضی از موارد علت حکم می گفتند علت گرفتن از طرف معصوم باشه و عیبی نداره ولی بگید ما با ادراکات بشری توانستیم علم پیدا کنیم به علت حکم یعنی چی؟ مگه میشه همچی چیزی؟ این معنای استغناء از وحی است اگه عقل بتونه چنین کاری بکنه و وحی دیگه لازم نیست.

استغناء از وحی نه بوسیله ریاضات نفسانی حاصل میشه و نه بوسیله تلاشهای ذهنی پیدا میشه و نه بوسیله تلاشهای عینی پیدا میشه بشر محتاج به وحی است محتاج به تبعیت از معصومین صلوات الله علیهم اجمعین هست.

حالا بر گردیم دنباله موضوع پس بنابراین موضوعات مستحدثه گاهی نسبت بین خود موضوعات هست و لازم میشه واجب میشه که موضوع جدید را پیدا کنند که شناختن خود موضوع جدید هم اصل موضوع جدید هم کار موضوع شناس هست. میشه البته اینجا گفت که حفظ مصلحت دستور است. موضوعات خیلی کلی داریم و اینهم احراز مصلحت نسبت به موضوع آینده میکنیم میشه این را گفت نه اینکه همیشه گفت ولی نوعاً از تعبیری که توی نسبت به موضوعات مستحدثه داریم این بر نمیاد آنچه را که بر میاد اینه که بانک درست شده باشه و ببریم بگیم حالا این چه جوهره؟ چه کارش بکنیم؟ این میسازه با احکام یا نمی سازه؟

بهر حال موضوعات مستحدثه هم فراموش نکنیم گاهیه که روابط انسانی است مثل بانک گاهی شیئه یعنی میگن: فلان شی را که بخیرید بیارید و همراهش فرهنگش را هم میاره و دلبستگی اش را هم میاره و این کم توجه بهش میشه شما الگوی مصرف جامعه را عوض کن نسبت تاثیر می گذاره رو دلبستگی قلبی آقا همیشه مخالفت کرد؟ چرا میشه تو بلاد کفر هم میتونه آدم تکی زندگی کند و مسلم باشه نه اینکه همیشه ولکن این برای جریان رفتار عمومی؟ نه همیشه هر ند در اون مرحله اش هم با ضیق اتفاق میافته اینجوری نیست که با توسعه باشه در اون مرتبه ای اش هم که آدم بخواد بگه که من

می خوام برم تو بلاد کفر و مسلم زندگی کنم و فرهنگ اونهاهم تو همه برشئونشان موثر شده و بر من هم هیچ اثری نمی گذاره این با ضیق ممکنه در سعه نیست این فرض و در بعضی از مراحل احیاناً این ضیق به حدی میرسه که برای افرادی غیر معصوم عدم تاثر ممتنع میشه در بعضی از موارد بیمار است و بیماری قند پیدا کرده و می برند بهش قرص انسولین میدهند و شیره معده خوک هست این را من بگم که این هیچ اثر وضعی رو این نمی گذاره بالمره؟ این مشکله که آدم همچی حرفی را بزنه ولو حرمت تکلیفی نداشته باشه و ها بگویند چون این آدم نمیدونه حلاله براش حالا بگیم این هیچ اثری نمیگذاره من اینجوری که شنیدم و نمیدانم تا چه اندازه صحیح باشه؟ اکثر شکولات ها و شیرین ها و کیک هایی که خارج درست می کنند توش مقداری مواد الکلی یا از چربی خوک یا نظیر اینها دارد این را من از اهل اطلاع اطلاع پیدا کردم یعنی گفتند که کتمان هم نمی کنند خوب روی اون بروشورش می نویسند می نویسند اینقدر چی داره و اینقدر چی دارد و اینقدر چی دارد و اینقدر چی داره از جمله الکل را می نویسند دیگه !

حالا بگیم کسی رفته اونجا فقط بیسکویت می خوره و کیک می خوره نمی دونم چون از این حرف ها میزند می گیم که آقا خوب اونجا چه جوری زندگی میکنید؟ می گویند که خوب از این چی ها می خوریم خوب و این وضعش که معلوم نیست که چه جوریه؟ مقید نیستند به اون چیزهایی که شما مقیدید می گویند دیگه : نه علم لازم نیست و تفحص لازم نیست می دونم برای تکلیف فردی لازم نیست؟ حالا همان فردی اش هم و هیچ اثری واقعاً نمی گذاره؟

اوناش دیگه بعهدده ما حداقلش الان نیست این را دیگه تو روانشناسی اسلامی باید بگیم که اثر می گذاره اینجور نیست که اثر نگذاره رفع زحمت کنیم یک مثالی هم من آخر کار میزنم و انشاءالله سئوالی داشتید؟
سئوال : بالاخره معیار صحت چی شد؟ معیار صحت که از مطابقت با واقع که خارج نمیشه چون خاصیت ادراک ادراکات ذهنی اینه که مفهوم اند مفهوم هم ناخود آگاه جنبه حکایتی اش را اگر ازش بگیرید هیچی برایش نمی ماند مفهوم یعنی شی حاکی از ماورای خودش بنابر این معیار صحت همیشه اینه که و این

مطابق باشد با اون امری که ازش حکایت می کند و ما بخواهیم هم یا نخواهیم این فرض عقلی درش میشه که صوتی که حکایت داره و محکی ای داره قهراً یا مطابقت داره یا مطابقت نداره.

متنها بله اگر ما بخواهیم علمی بسازیم که خارج را باهاش محاسبه بکنیم طبیعی است اصول موضوعه مان باید اصول موضوعه هماهنگ با خارج باشه حدود اولیه مان باید حدود اولیه هماهنگ با خارج باشه ولی بعد از اینکه فرض کردیم که حدود اولیه مان هماهنگی با خارج داره باز معیار صحت اون نتایجی که می گیریم این هست که مطابق با عینیت باشه یعنی مطابقت با عینیت را ما نمی تونیم از معیار صحت خارج بکنیم و نهایت اینه که ما میگییم : هر مطابق با عینیت خارجی تو دستگاہ ما کار برد نداره بنابراین ما باید یک قید اضافه هم بهش که هماهنگی با هدف هم داشته باشه.

استاد حسینی : خیلی خیلی خلاصه پاسخ فرمایشتان را اشاره میکنم مفصلش را چندین جلسه خدمتتان باید باشیم که بحث همینجوری تو بحث هماهنگی باشه و اینها خیلی خیلی خلاصه اش را بخواهیم عرض کنم این نحوه انتزاع بر اساس این نحوه حکمی را که الان میگوید که باید باشه نباید باشه این به چه حسابی می فرمائید؟ ما به چه حساب بپذیریم از تان؟

سؤال : خوب این سؤال را بالاخره به هر کجا ببرید اینورش هم که بگیم و باید تحت یک حسابی بپذیرید.
استاد حسینی: اون که دو سر اون که روسر حتماً باید به یک حسابی رسید اون یک صحبتته این که الان این را بپذیریم این بر میگردد به اینکه حد اولیه را بگذاریم و نیستی یا نه؟

سؤال : همیشه که حد اولیه را از هستی و نیستی نهایت فقط هستی و نیستی را یک جور دیگه تعریف می کنیم یعنی هر جور حضرتعالی تعریف می کنید و بالاخره معیار صحت یک جابیشتر بر نمی گرده.

استاد حسینی : نه جورش شما میگوید هستی و نیستی تعریف بردار نیست؟ این را ما در جلسه قبل گفتیم: کلیه احکامی که داده میشود اونوقت کلیه این لوازمات میشه تعریف کلش را جزئش را که می گید تعریف نیست کلش را که بعنوان مجموعه ملاحظه که کنید و دقیقاً تعریفی به اصالت ماهیت و یکی رسیده به اصالت وجود این دو تعریف از هستی دارند ایندو و پایین تر از این مرحله بیائیم دو فیلسوف که بر یک مذاق

هم میدهند نظر نهایت مجموعه احکامشان نسبت به مجموعه قضایا برابر نیست این دو تا قید رفته بالاتر یا پایین تر این مجموعه روی هم نیست بینشان یکی نمی تواند باشد یعنی دو تعریف از هستی داده شده.

حالا اگر تعریف از هستی ونیستی آمد تحت بلیط درک اونوقت باید دید که حالا چه کار کنیم؟ زیر پای همه مطالب شل میشه؟ دیگه هیچی سفت نیمونه بشه روش وایساد؟ یا نه و نحو ایستادن عوض میشه؟

سؤال : خوب بالاخره این مطابقت با واقع

استاد حسینی : هم سویی با جهت یک معنای دیگه ای داره که دستمان را باز میگذاره فعلاً در تعریفش اجالتاً تعریف جنابعالی را.

سؤال : چرا از اون قطع ید بکنیم دلیل بر عدم اون چیه : خوب بالاخره وقتی ما می خواهیم بگیم وت ادراکی یا جنبه حکایت از یک شی ای را داره یا نداره؟ اگه حکایت را ازش بگیرید که ادراک نمیشه.

استاد حسینی : اگه شما بیائید تو دستگاه فیثاغورثی بگید که آقای این ضلع را میگوید برابر است با این ضلع یا نیست اگه برابر است زاویه اش اینجوره راسته شکلی نداره هیچکی نم تونه مخالفت بکند ولی میاریمش تو عینیت و می بینیم ای وای نمشه غرض که اسکات نیست که انشاء الله تعالی.

سؤال : بالاخره این قابل حل نیست نه و آخه اینورش هم قابل حل نیست بالاخره صورت ادراکی تو هر دستگاهی تو هر دستگاهی صورت ادراکی جنبه حکایت داره یا نداره؟

استاد حسینی : حالا این که جنبه حکایت داره یا نه؟

نسبت چه جوری واقع میشه اینها را با همدیگه یواش ملاحظه می کنیم را نخواستیم نه اثبات کنیم و نه نفی کنیم تا حالایی که اومدیم از اول کارتا حالا صرفاً یک سری احتمالات را داریم ذکر می کنیم دیگه احتمالات که به اصطلاح می گویند که محال فرضش که محال نیست حالا تو احتمالاً انشاء الله تعالی برسیم به جایی که بخواهیم بر گرد یم اینها را گفتیم ربطی ندارند بهمدیگه؟ ندارند آیا چطوریه؟ این یک بحث دیگه است انشاءالله تعالی.

من یکی از علماء را قضیه اش را عرش می کنم خدمتتان و دیگه وقت هم گذشته دیگه باشه انشاءالله تعالی برای جلسه دیگه خیلی سریع عرض می کنم.

یکی از علماء از نجف آمده بوده و مجتهد بوده و این وارد منزل میشه و آمد و شد زیاد بود و اینها بعد میروند برای نماز جماعت با پدر پدرش هم از علماء بوده فراموش کرده بودند که پول برای خرید نان بگذارند تو طاقچه اون خادم میاد برای نان خریدن نگه می کند می بیند تو طاقچه یک مقدار پول هست می گن از همان ها بردید بگیرید. میرند نان میگیرند و میاید و آقا هم از نماز میاد و نهار را می نشینند می خورند وبعد از نهار پدر ملتفت میشه : راستی من امروز مثل اینکه فراموش کردم پول بگذارم می گویند : تو طاقچه بود پدر میگه : کی گفت این پول را بردارید؟ پول صدقه بود و ما سادات هستیم و صدقه برایمان حرامه.

اول مقید بودن به آثار وضعی که نمیکه که چون جهل داشتیم و شما هم جهل داشتید و آثارش وضعی نداره خوب الحمدالله رب العالمین. حالا عوضش مثلاً از پول مال سهم ساداتی که حق مصرف داشتیم از او میگذاریم سر جاش نزاعی در میگیره که این شخص هم از اهل نزاع نبوده با خانواده اش به جوری میشه که پس بلند میشه میگه که خوب شما هر دو بر من ذیحقید این پدره این هم مادر و من نمی توانم نسبت به هیچکدامتان صحبتی کنم پس من بر میگردم میروم بلند میشه عبایشرا رو دوشش می اندازه از منزل بره بیرون اینها هم میانند دنبالش و میگه مشروط به اینکه با هم صلح کنید و دیگه اختلاف نکنید بر این بحث حالا قصدمان اینه که این اهتمام شدید نسبت به حتی مورد جهل حالا من عن علم را راحت بر میرداریم پول میبریم می گذاریم تو بانک پول های مختلفی هم میرند اونجا صندوق های جداگانه ای نیست در کار و احتمال اثر وضعی هم نخواهیم داد درباره اینکه آیا این پولی که ما میگیریم جزو این پوله یا جزو اون پوله یا جزوچی هست؟

البته این را اصلاحش هم میشه همه رقم کرد یکی گفت که همه مان مهمان حضرت بقیه الله هستیم همه اهل عالم پس آثار وضعی نداره دوم میشه گفت که خوب این پول را می گذارم اونجا بعد که یقین نداریم اون پول حرامه که برداشته داده با ما عیبی نداره.

حالا شما بانک می خواهید تا سیس کنید و غیر از اونوقت هست حالا می توانید صندوق جدا بگذارید و بگید : آقا این پولی که دادید از چه بابیه؟ بگه؟ آقا این پول پول صدقه است بگه خوب ما گذاشتیم تو یک صندوق جداگانه یک صندوق نسوز علیحده این یکی هم که مال صدقه نیست گذاشتیم تو صندوق علیحده اون یکی هم که مال یک بخش دیگه است گذاشتیم تو یک صندوق علیحده همیشه یک همچی چیزی فرض کرد

حالا آیا این تا چه اندازه صحیح باشه؟ صحیح نباشه؟ شدنی باشه نباشه؟ اون را من کاری اش ندارم فعلاً یک چیز را فقط کار دارم که یا بهر حال روابطی را که شرع قرار داده اینها اقتضایی هم دارند یا ندارند؟ اگر هیچکدامش اقتضا نداشته باشه همه اش تکلیف طریقی باشه این عیبی نداره خوب هر جور شده درست شده ولی اگه اقتضایی داشته باشه و علتی داشته باشه جعل حکم و دخیل در رشد باشه و اونوقت حداقل قابل تامل همیشه این مطلب.

البته دست خدا باز هست و هیچکدام از این امور هم دست او را نمی بنده و رحمتش واسعه البته جعل خدا هم محترم است همه آثار و خاصیت ها را هم خدا قرار داده و برای امری هم قرار داده یا من عفا عن السيئات و لم يجاز بها " اجازه نداد اگر هیچ دخالتی نداشت عیبی نداشت که اجازه هم بده والسلام علیکم و رحمه الله

سؤال : می خواستم بینم در قرب و بعد اثر داده یک همچی چیزی؟

استاد حسینی : می خواهید هیچ اثری نداره پس؟

سؤال : آخه این مخالفت با حکم الله نشده چطور میشه که بعد ایجاد کند ؟

استاد حسینی : بله و بفرمائید که بعضی از مصالح هست که چوب نداره و چوب خوردن نداره و راسته ولکن تفییت مصلحت بالکل نیست وقتی شما مبتلای به ترک مستحب می شوید؟

سؤال : مگه بعد اون چوب خوردن

استاد حسینی : یعنی شما لاقش این را به اندازه استجاب هم بر اش اثر قائل نیستید؟ خدا دوست هم نمی داشته اینها را؟

سؤال : همان بعد را چوب خوردن می گوئیم دیگه اگه بخواد این یک قدم بره جلو این نره

استاد حسینی : نه حرمتش را ما برداشتیم به فرمایش حضرتعالی تمسک فقهی کردید ما هم تمسک فقهی می کنیم میگویم آزاد اینطرفش را ما عرض می کنیم میگویم هیچ رجحانی هم در کار نیست؟ اگه هیچ نباشه که اونوقت دیگه اقتضا مقتضایی در کار نیست اونش را چه کار می کنیم؟

سؤال : میگویم نیست

استاد حسینی : اقتضا هم نیست علم ن علت اقتضا میشه یا علت تکلیف؟ این دیگه خیلی بده بگید : علم من علت اقتضا میشه اونوقت نزدیک نمی شید به حرف معصومه؟ اگه علم علت اقتضاء شد؟ شما می تونید بگید : حکم تکلیفی نیست اینجا ما هم حرفی نداریم ولی اگه علم من علت اقتضا بشه اونجایی که علم پیدا کردم عرق هست و آثارش اقتضایی هم داشته باشه اونجایی که علم پیدا نکردم آثار اقتضایی هم نداشته باشه نزدیک نمیشه به تصویب.

السلام علیکم و رحمه الله برکاته

(اصل نوار)

بحث در باره این بود که هماهنگی بین ادراکات حسی و ادراکات نظری و ادراکات قلبی چگونه ممکن هست. آیا اصلاً هماهنگی لازم دارد؟ یا در صورتی که یکی از این ادراکات را اصل بدانیم بصورت مطلق (نه با قید) میتوانیم سایر ادراکات را بر آن اساس بشناسیم به نحو "تبع مطلق"؟ غرضمان را از این "مطلق بودن" توضیح بدهیم:

گاهی که میفرمائید در سه خصوصیت هر یکی اصل هستند. یعنی مثلاً میگوید در امر "جهت"، ادراکات قلبی همیشه اصل است. در امر "کیفیت"، ادراکات نظری همیشه اصل است. در امر "نسبت تاثیر"، ادراکات حسی همیشه اصل است. گاهی این رو این مسئله هم صحبت می‌کنیم.

گاهی که می‌گوییم نه، "ادراکات قلبی اصل است در جمیع مراتب". یعنی هم مرتبه جهت، هم مرتبه ساختار یا بافت یا مکانیزم (بعبارت‌های مختلف همیشه بیانش کرد) اصل است و هم در باره تاثیر نسبت به عینیت اصل است.

گاهی می‌گوید: نخیر، "ادراکات نظری در همه مراتب بصورت مطلق اصل است".

گاهی می‌گوید: ادراکات حس در همه مراتب اصل است.

معنای اصل بودن را هم باز توضیح می‌دهیم، اضافه بر این قسمتی که عوض کردیم.

اصل بودن معنایش اینه که اصلاً قسمت اول مطلب بودن و غیر مطلق بودن را عرض کردیم، در اینجا اصل بودن را می‌خواهیم عرض کنیم. اگه کسی بگه ادراکات حسی اصل است در ادراکات نظر و قلب معنایش اینه که آنچه محسوس است علت شناسایی و یا علت بوجود آمدن ادراکات ذهنی و قلبی میشه. کسانیکه ماده را اصل بدانند، لا غیر، آثار مادی را اصل میدانند نسبت به امور مختلف، نسبت به محصول سردی و گرمیه. یکوقتی

که نتیجه همین آثار مادی میشه مثلاً این ادراکات ذهنی یا آن ادراکات ذهنی. یکوقتیه که نتیجه همین آثار ماده میشه اعتقاد به این مطلب یا آن مطلب.

پیدایش حالات مختلف نفسانی و قلبی ریشه‌اش بر میگردد بنابراین مبنا به امور حسی. یعنی اونوقت سؤال می‌کنند: چرا فلان قوم دارای عقیده هستند؟ تبیینش که بخواد بکند بوسیله حس مطلب را تمام میکند. میگه چون تو فلان مرحله رشد از تاریخند و دیگه توجیهاتی که مسبوق به ذهن نوع برادران عزیزمان هست.

عرض کردیم که مطلق شدن اصل بودن آثار حسی منتج نیمشه. سرش اینه که در تبیین علم، یعنی احاطه به ربط بین دو کیفیت مادی حتی، "اعلام احاطه" با "تحت قانون" بودن سازگار نیست. یعنی قانونی میشود که اعلام بکند جبراً، این غیر از محیط بود نه، خودش تحت اون قوانین ماده قرار میگیره

بنابر این قدرت تبیین علم را ندارند و نیز قدرت تبیین انگیزه را ندارند. مکانیزم ممکنه برایش تعریف کنند، ها. ساختار ممکنه بگند، ها. بگند آقا، اول حس میشود، مراحل مختلفی را درست کنند، بعد نمیدونم همیشه تصور، بعد این اثر فلان جا چطور میشه. این مراحل را که معین کنند و ساختاری را که بیان کنند، غیر از این نکته‌ای را که عرض میکنم. بگوئید نمیدونم بازتاب شرطیه، چیه، اون صحبت‌هایی را که دارند میکنند در شناخت سناسی‌شان. اینا بیان مکانیزه، بیان مرحله، بیان ساختاره، بیان سیره. این بیان سیر غیر از این اشکالی است که ما بهشان می‌کنیم.

ما می‌گیم: این حرفی را که شما دارید می‌زنید خودش محکوم هست به این که تحت جبر بزنید این حرف را. مثل این نوار ضبط صوت را وقتی که باز بکنند و نوار، کسی توش ضبط کرده باشه، بگه من دانشمندم. این، انشمنند بودن نوار و ضبط صوت را که نمی‌تونه اثبات کند. بگه من احاطه دارم. مجبور هست که اینجوری بگه. این ضبط صوت را هر چی اسمش را بگذار پیچیده‌تر شدن، اسمش را بگذار حساس‌تر شدن، اسمش را بگذار اتوماتیک شدن، هر کاری‌اش بکنی تا وقتی که تحت قانون عمل می‌کند، احاطه بر قانون نمیتونه پیدا کند. تا وقتی تحت رابطه‌ای هست، احاطه بر ربط نمی‌تونه پیدا کند. اگر نتوانست پیدا کند پس بنابر این اعلام شناخت و معرفت ممتنع است بتونه بکند.

پس مطلق شدن اصالت حس، میداد که قدرت معرفت را از خودش سلب بکنه. همین که سلب بکند تو هر اعلامی دیگه (نه فقط تو شناخت شناسی)، اگر یک دستگاه منطقی، شناخت را نتوانست بیان بکند و رسید به تناقض و رسید به ناهنجاری دورنی منطقی، ناهماهنگی منطقی، این یعنی روابط علیت را نتوانست در امر شناخت تمام بکند، عین این برمیگرده، میگه: من این سیگار را می شناسم. میگی همان اشکالی که سرشناخت شد، سر این سیگار هم هست، اعلام شناسایی دیگه نمی تونه بکند در هیچ مرتبه ای مطلقاً.

عین همین اشکال که میگی: ادراکات حس اگر مطلق بشود، نمی تواند ادراکات نظری و قلبی را توضیح بده، ادراکات قلبی را نمی تونه توضیح بده یعنی شناخت شناسی را نمی تونه توضیح بده، معرفت شناسی را نمی تونه. ادراکات قلبی را نمی تونه، یعنی نمی تونه انگیزه و ایمان را معرفی کند. این را اگر نمی تواند بالعکس هم باید صادق باشه. باید اگر ادراک نظری یا قلبی را مطلق بفرماید، قدرت تفسیر عینیت را نتواند داشته باشد. کما هوالمشهود. ملاحظه می کنیم که مصداق شناسی را از منطق صوری در نیامد. این طبیعت قضیه هست. نه اینکه یک چیز اضافه ای واقع شده.

حالا می خواهیم یک نکته کوچکی را در این جلسه در امر هماهنگی عرض کنیم و اون عبارت از اینه که در مسئله هماهنگی عرض شد کلیه قضایایی که حاصل از یک مبنا هست، وصف است بصورت کل، بصورت یک واحد، وصف است برای اون مبنا، برای اون حد تعریف نشده، پس حد تعریف نشده داریم، تعریف میشود به کلیه احکام، به کلیه تعاریف، وقتی میفرمائید امتداد و سلب امتداد، امتداد چی هست؟ امتداد همان هست که مقوم دایره و مربع و مثلث و الی آخر است. اگر امتداد را شما برش دارید هیچکدام از این احکامی که در باره بعضی اش می گید، صدق نمی کنه. بالعکس نسبتی هم که خود اینها دارند به امتداد باید بیان کرد. باید بگیم که دایره به تنهایی وصف نیست برای حد تعریف نشده. ولیکن همه اینها چطور رویهم؟ دایره و مربع و مثلث و دوزنقه و الی آخر؟ همه شان با هم دیگه اگر حاکی از یک معنا باشند، وصف می شوند متحداً برای اون معنا.

خوب حالا به چیز دیگه رو ما اینجا از اینجا یک قدم بریم بالاتر. قدم بالاتری که امروز می خواستیم عرض کنیم اینه که هر گاه گفتیم که می خواهیم هستی نظام موجود را بشناسیم و گفتیم بعضی از ادراکاتمان یک

دسته از اوصافش را می‌شناسه. بعضی از ادراکاتمان هم یک دسته دیگرش را می‌شناسه. بعضی از ادراکاتمان هم یک دسته دیگه‌اش را می‌شناسه. همان حرفی را که برای یک دستگاه هندسی زدیم همان را مجبوریم بگیم.

بگیم: مجموعه ادراکات حسی و نظری و قلبی و صفند برای مفهوم هستی. یعنی هستی تجریدی را اگر بخواهید بگید که می‌خواهیم ملاحظه کنیم، خوب طبیعی است که ما جواب میدهیم می‌گیم: هستی تجریدی را کلیه قضایایی که در منطق و در فلسفه تمام میشه وصف است براش. تعریف است براش.

اما اگر گفتید: هستی عینی و نظری و قلبی هر سه، سه بعد از ادراک از یک چیز هستند، انوقت نسبتی که بین همه اینها هست وصف است برای اون یک چیز. همانجوری که اون یک چیز، اون یک حد، معذرت می‌خوام، اون یک امر، مقوم است نسبت به همه اینها. یعنی منهای هستی نمی‌توانید ملاحظه بکنید موجود را، کیفیات را، ملاحظه کنید مثلاً ادراکات نظری را، ادراکات قلبی را، حالا بالعکسش هم باید صحیح باشه. اینها هم نسبتی دارند به آن. مجموعاً سه تایی بهم وصف میشوند. حالا اگه بخواهند وصف بشوند، وصف چه جوری می‌توانند بشوند؟

شما در کوچکترین قضیه‌تان تکیه می‌کردید به هماهنگی. در بزرگترین قضیه‌تان هم مجبورید تکیه کنید به هماهنگی. حالا این هماهنگی البته در یک مراتب دیگه بحثش یک کمی دقیق‌تر میشه. اینجا فعلاً تا همین جاست که علیت و صفش همیشه ادراکات (در امر ادراک) ادراکات نظری و ادراکات حسی و ادراکات قلبی.

ولکن این هماهنگی اگه بنا باشه ضروری باشه ملاحظه‌اش، می‌توانیم بگیم بریدگی، گسیختگی بین نظام هستی یا اوصاف نظام هستی هست؟ یا نسبتی دارند اوصاف نظام هستی با هم؟ اگر نسبتی داشته باشند، انوقت صحیح است بگیم: نظام هستی زیر بنای نظام اطلاعات است، زیر بنای نظام ادراکات است. اگر نسبت‌هایی که در هستی وجود داره اصل باشه در نسبت‌هایی که در ادراک وجود داره، انوقت ما ادراک را تضعیف نکردیم، تقویت شده ادراک. پیداست که هر گاه نظام هستی، روابط هستی، نسبت‌های هستی

بیگدیگر، یک نسبت‌هایی در ادراک ما داشته باشیم، در یک اطلاعاتمان داشته باشیم که اینها ما به ازای خارجی، ما به ازایی در هستی نداشته باشد. این ممتنع است. چرا؟ این به دو دلیل ممتنع است:

- ۱ - خود نفس آن ادراک هستی است یا نه؟ اگر نسبتی نداشته باشد که نمی‌توانید بگید شما، هست.
- ۲ - نسبتی را دارید میدید، می‌گید که این ادراکات فقط امری نیست که مربوط به انسان باشد. می‌خواهید بگید که یک نسبت تقریبی، راهی داره به حقایقی که اونها مستقل از ماست. اگر اینجور باشد. یعنی به امور مستقل از شما رابطه باید داشته باشد، همیشه در اینجا به چیزی باشد و متناظرش اونجا هیچ نسبتی وجود نداشته باشد. متناظرش با یک نسبت تقریب باید وجود داشته باشد. یعنی همیشه روابطی در نظام هستی، مستقل از انسان فرض بکنید که نباشه و در اینجا روابطی باشد. حالا بالعکسش چطور؟ همیشه گفت: هر رابطه‌ای که در جهان هستی است عیناً همان هم در نظام ادراکاته؟ عرض می‌کنیم: خیر، همینقدر که فرمودید که "با نسبت تقریب"، معنایش اینه که استقلال این را حفظ کردید. اگه استقلال را حفظ کردید، عنایت به ربط داشته غیر از اینه که عین او و سایه او و انعکاس او باشد. اونوقت دیگه نمی‌فرمائید، "بدانکه انسان را قوه‌ای است دراکه چنان شده مثلاً و در وی، منقش گردد صور اشیاء چنانچه در آینه"، دیگه این تعریف را نمی‌گید. و باز اگه این نسبت تقریب شد، وجود حاکمیت بر رابطه هم علت حصول این ادراک و پیدایش این ادراک شد، آنوقت در پذیرش جریان رشد ادراکات می‌پذیرید هم سوئی راه، هماهنگی راه، نه مطابقت راه، و لو در بحث. مطابقت حقیقی را که نمی‌تواند پیدا کند.

مطابقت حقیقی را پیدا کردن، معنایش اینه که یا استقلالش را حذف بکنید و یا اگر استقلالش میدهید، احاطه را مطلق بکنید. "و کیف یمکن" که احاطه مطلق نسبت به یک شیء، و لو یک ته سیگار حاصل بشه و این نسبت داشته باشد به همه اشیاء، نسبت داشته باشد به سایر به اصطلاح اشیائی که در عالم هستند. حالا این همیشه گفت که هیچ دلیلی هم نداره که این سیگار نسبت داشته باشد به اشیاء.

این یک مثال کوچکی را ما عرض می‌کنیم اینجا. قدیم در باب حجم این وقتی می‌خواستند بحث بکنند، امتداد را که می‌گفتند، یعنی الان هم اگه شما بخواهید در منطق صوری مطلب را یعنی اصالت شیء را بخواهید

ملاحظه بکنید، امتداد را که می‌گید، کشیدگی از اینجا تا اینجا، از اینجا تا اینجا، در باب حجم این هست. ارتباطی طبیعتاً به حجم این ساختمان هم نداره. اونوقت وقتی هم که هندسه اقلیدسی در عینیت مواجه با اشکال شد در فیزیک جدید، تو نسبت، آنوقت که گفتند: این اجزاء جزء جزء هست، ذره ذره هست، گفتند این اشکال پیدا شد. برای اینکه این یک وحدتی و یک پارچگی خاصی که این کشیدگی را از این اول قوطی کبریت بیره تا آخر وجود نداره، پس هندسه ول شد. گفتند فیزیک جدید هندسه را از بین برد.

حالا اگر شما بگید که خیر، آقا چون امتداد، تا حالا امتداد این قوطی کبریت را تا اینجا می‌دیدند، حالا تا قعر جاذبه زمین می‌بینند، حالا ربط این موکت را به این اضافی نمی‌بینند، ربطش را به این ساختمان هم اضافی، یعنی یک کار ذهن من که نسبتی را ملاحظه کند و اعتبار کند، نمی‌بینند. بلکه این یک ربطی دارد و در خارج این ربط وجود داره. وقتی بفرمائید که امتداد چیزی نیست جز کشی که بین اشیاء هست، جاذبه‌ای که بین اشیاء هست که بواسطه حرکت پیدا میشه و نسبتی که بین اینها هست، اونوقت این فرق خیلی پیدا میکنه با اون بیان. یعنی با اون به اصطلاح سخنی که می‌گفتید: امتداد به همین جا که رسید ختم میشه.

این تو پاورقی مطلب عرض کردیم. حالا باز گردیم ببینیم آیا علت و هماهنگی هیچ تناسبی با همدیگه دارند؟ شما در هر یک از قضایای منطقی می‌گفتید که انکار همیشه کرد به حکم علیت. لازمه سلب شیء عن نفسه اگر بخواهید مخالفت بکنید، برای اینکه اگر دارای فلان خصلت فرض کردی، آگه دارای فلان وصف فرض کردی، آگه دارای فلان حد فرض کردی. لازمه اون اینه که اینجور باشه. لوازم عقلی اش را اثبات می‌فرمودید به حکم علیت. حالا علیت در هستی هست. نه اینکه شما بصورت اضافی فرضش می‌فرمائید که. اگر علیت در هستی هست و بمعنای روابط هستی هست، نسبت‌های هستی بهم هست، اونوقت "کیف ممکن" که بگید این روابط بهم نسبتی ندارند یا بگید یکی اش را همیشه مطلق کرد، بقیه را بالمره ندیده گرفت.

عرض کردم اصل در اول صحبت (پادآوری می‌کنم خدمت برادرهای عزیز) معنای مطلق کردن یکی از ادراکات در صحت همه ادراکات دیگه، یک حرفه. معنای اصل بودنش در نسبت به جهت یا اصل بودنش نسبت به ساختار، یا اصل بودنش نسبت به تاثیر عینی یک حرف دیگه است.

شما وقتی که می‌گید: در تعریف معرفت و علم، می‌آید تکیه می‌کنید، می‌برید نهایتش را به امر قلبی و در او را دیگه قفل می‌کنید، معنایش اینه که از اونجا می‌خواهید مطلق بکنید. یعنی همه آثار را چه در ساختار، چه در تاثیر عینی و چه در امر جهت، همه را می‌خواهید به یکی برگردانید. این همیشه یک همچی چیزی. چرا؟ چون سایر هستی‌ها هم هستند، سایر اوصاف هستی هم هست دیگه. اوصافش متعددند، جامع دارند، ولی متعددند، قابل تمیزند، متغایرنند دیگه.

وصف نسبت تاثیر عینی، غیر از وصف ساختار نظری و بنابراین وصف علیت در عینیت باید مغایر باشد. نه علیت به معنای علت فاعلی و علت ایجاد، ها. ساختار علیت، روابط علیت، روابط نسبیت. اون چیزی که بعداً باید اساس بشه برای منطق. خودتان به صرف اینکه می‌فرمائید: از کلیات در مباحث نظری میتوان نتیجه گرفت، هم قبول می‌کنید وجود موجودات متعین خارجی را و هم اینکه تو اون دستگاه روابط علی‌اش نیست. خودتان این تغایر را قبول می‌کنید. صرف این که این تغایر را قبول می‌کنید، معنایش اینه که اینهم باید یک ساختاری داشته باشه متناسب با خودش. کما اینکه اون کلیات هم یک ساختاری دارند. یک نسبت‌هایی دارند متناسب با خودشان. و اگر روابط علیت، معلوم شد که باید هر جا ساختی داشته باشند متناسب با موضوعشان، نمی‌تونه این اوصاف هماهنگی عمومی‌شان اصل نباشه در صحت خودشان. عین اینکه نمی‌توانست ناسازگاری بین ادراکات نظری با هم باشه و شما بگید که یک دستگاهی است که میتونه تعریف باشه برای حد اولیه‌اش.

بگید: یک دستگاهیه که میتونه اثبات کند. حالا اگه تعریف نباشه، چطور میشه؟ چه ضرری می‌خوره؟ که ما بگیم، اینجا تو پاورقی عرض می‌کنم، چه عیبی داره که ما بگیم که احکام صادره در هندسه اقلیدسی حکمی را که برای دایره تمام میکنند، این نقیض باشه، بشکند، ناسازگار باشه با حکمی را که صادر میکنه برای مربع؟ با حکمی را که صادر میکنه برای مثلث؟ می‌گیم: خوب مگه به یک حد نمی‌خواهید برگردانید این مطلب را؟ مگه اون مقوم نیست برای اینها؟ مگه امتداد مقوم نیست برای دایره؟ و برای مربع و برای مثلث؟ اگه مقوم است، پس بنابراین یکی است دیگه. همیشه که چند تا باشه که اگه یکی شد، باعکسش اینا هم باید وصف او بشوند.

خوب، این اگر در باب (تو متن مطلب) اگر در باب اختلاف ادراکات هم شما صحبت بکنید که این ادراکات هر کدامشان واسه خودشان کار بکنند، ربطی بهم نداشته باشند، معنایش اینه که متعاضد بودن، موید بودن یک، لازم نداره، هماهنگی لازم نداره. حالا بگیم هماهنگی لازم نداره، معنایش دیگه وصف یک چیز نیست. در حالیکه شما میگوید: درست است که متعدد است موضوعشان، ولی همه اینها وصف هستند برای نظام هستی، حالا و لو در مراتب مختلف. وصفند نهایتاً برای هستی، حالا یکی اش رتبه اش جهت باشه، مثل ادراکات قلبی، تمیز جهت باشه. یکی اش رتبه، رتبه ساختار باشه و یکی رتبه، رتبه تاثیر، اون یک حرف دیگه است، این قبول، مراتبشان مختلفه. موضوعات مختلفی هستند وقتی موضوعات مختلف شدند، نسبت به هم دیگه دارند. هر کدامشان یک اثری بر غیر می گذارند.

بابر این اگر بگیم: "هماهنگی عمومی منطقها شرط صحت یا معیار صحت هست"، اونوقت طبیعتاً نه فقط منطق، بله، موضوع شناسی قید می خورد. هم در موضوعاتی که قرار میگیره جزو مواد و اصول اولیه اش به منطق نظر و منطق قلب و هم بهر حال در معارفی که داره که جهت منطق را مشخص میکنه، در مواد و در اصل اولیه خود منطق قید می خوره به منطقی که در مرتبه بالاتر هست. ولی متقابلاً منطق بالاتر هم صحت کلیه احکامش با احکامی که در اینجا بدست میاد باید متعاضد باشند، هماهنگ باشند. بنابراین در حد تعریف نشده اون هم یک تصرفی، یک قید کوچک زده میشه، بلا قید گذاشته نمیشه. ولی همه شان برای یک هماهنگی وصف میشوند. همه شان برای علیت وصف میشوند. همه شان برای نظام هستی وصف میشوند.

البته اونوقت اینکه بگیم: "نظام هستی هم به طرف غایتی است و ربطش به غایت اصل میشه در کل اینها"، این یه بحث دیگه ای است که انشاء... تعالی بعدها عرض می کنم حضور مبارکتان.

البته این معیار صحت در مرحله ای که تعلق اشیاء به غیات اصل باشه. ادراکاتی که از کلمات وحی است، معیار صحت قرار میگیره در ادراکات حسی و نظری و قلبی. این را تو پاورقی دیگه بگم تا حالا بعداً انشاء... شرحش را عرض کنم. یعنی ساخت عقلانی قابل اتکاء است بعنوان اساس حجیت، نه به عنوان اساس صحت. در هماهنگیش با ادراکات که از ناحیه وحی میآد، نسبت بین اینها هست که مطلب را تمام کنه. یعنی هستی ها

از هم منفصل و بریده نیستند. انیجوری نیست که شما مستقل از وحی تمام بشه کار حجیت عقلتان، پس تمام میشود معرفتتان و شناسائی تان بصورت عقلانی همه جا. خوب عقل یک هستی است، ادراک وحی هم یک هستی هست. نسبتی که بین اینها قرار میگیره، آن اصل میشه، آن میشه مبنا برای ملاحظه هماهنگی. اون اصل است در وجود و در نظام هستی، یک حرف. اصل در معرفت هم میشه در مرتبه ثانی، که خوب یه خورده کمی بحثش انشاء... تعالی بعدها روش صحبت می کنیم. آنوقت نسبت تقریب هم صحیح میشه در معیار صحت. یعنی ادراک ما از کلمات وحی رو به رشد هست، نه آنجور که آقایانی که قائل به اصالت حس هستند میگویند و نه آنجوریکه پیدایش رشد در معلومات را تو اصالت نظر تنها میگویند.

سؤال: ادراکات قلبی در ادراکات عینی هم موثر است. یعنی ما بدون اینکه لحاظ بکنیم، اثراتی در عینیت هست و ادراکاتی حاصل از عینیت هست...

استاد حسینی: من یک بحثی را همینجا برای که مجبورم یک مثال بزنم که مقدماتی حذف بشه که ساده بشه مطب. شما توی یک ترازو، یه خرده نخود ریختید، یک شیشه آبلیمو گذاشتید، یک ظرف روغن گذاشتید. اونطرفش هم سنگ ۵ کیلو هست. اینا وقتی تبدیل میشه به فشار، نسبتی که به جاذبه دارند، جاذبه زمین دارند. این وزنه اینوری را بلند می کند، دیگه توش هم نوشته میشه که این چقدرش روغنه؟ چقدرش شیره است؟ چقدرش قنده؟ چقدرش چای است؟ چیه؟

یعنی وقتی، ببینیم آیا تو نحوه برخوردشان بهم دیگه، خوب، ماشین ژیان هست، تریلی هست، آدم روش رد میشه، دوچرخه سوار هست، موتورسیکلت هست، ولی از موضع تبدیل شدنشان به ثقل و سنگینی، دیگه شما وجودات اینارو جدا جدا جدا می بینید؟ یا میگوید ترکیب میشه، بصورت یک فشار وارد میشه دیگه؟

سؤال: اگر توی هستی ما قائل شدیم به اینکه یک وجود واحد در اینه، این حرف درسته. ولی اگر قائل شدیم که متعدد هستند و هر وجودی هم خاصیت تمام وجودات را داره. قبول داریم. اگر ما ثابت کردیم در معارف که وجودات ربطی دقیقاً با وجودات مستقل کلاماً متضادند، علو ذاتی است ما بین وجود خداوند و وجود خودمان، آگه این را تمام بکنیم.

استاد حسینی: خود اینکه، خود اینکه وجود حق جلت عظمته و سبحانه و تعالی، اون را که شما به تنزیهش از صفت مخلوقین، چه صفت یکدانه‌اش، چه صفت کلی‌اش، این یادمان باشه اول. ما نه صفت یکدانه چیز را نسبت به خدا میدهیم، نه می‌گیم این جا خداست. صفت کل من حیث الکل هم صفت خدا نمیدونیم. صفت تاریخ از اوصل خلقت تا آخرش هم این را هم وصف برای حضرت حق نمیدونیم. بلکه چی؟ بلکه او را تنزیه می‌کنیم از صفت مخلوق.

ابتدائاً به ذهن میاد پس این شما می‌آید تعدد در باب وجود قائل میشوید، اینا یک وجودند، او یک وجود. حتماً همینطور است که می‌فرمائید. تعدد قائل میشیم و او را تنزیه می‌کنیم. این یک صحبتی هست، ها، که ما برای اینکه تعدد قائل نشیم در باب وجود، پس یک جور بگیم که عملاً وحدت موجودات را قبول داریم، ها. نظام داره، ارتباط داره، نسبت داره آنچه که در عالم هست. این معنای "عدل صفت فعله" است. یعنی هیچی جاش نه بالاتره نه پایین‌تر، نسبتی دارند که جاش، اصلاً جایگاه، عدل، کی میشه مطرح بشه؟ آگه نسبتی نداشته باشند که معنا نداره. این بالاتره، این اصل هست در افاضه نسبت به همه تاریخ. وجود حضرت ختمی مرتبت جلت، صلوات... علیه و علی اولاده المعصومین اصل است نسبت به فیض رساندن به همه ما سوی...، خدا از این طریق اضافه می‌فرماید، این حرف درست، وجودش عزیزتر از همه است. سید کائنات هست، این حرف صحیحه. ولی شما بخواهید بگید که ما تعدد در وجود را قائل نمیشیم، پس نه وحدت موجودات، وحدت وجود را قائل میشیم، نه اینجور نیست، او با تسبیح نمیسازه. پس از چی تسبیحش می‌کنیم؟ پس کی، کی رو امر میکنه؟ کی رو زجر میکنه؟ خودش را زجر میکنه و خودش هم امر میکنه، خودش هم بهشت میره، خودش هم جهنم میره، این که جور در نیاد. این با بعث رسل نمیسازد، حداقل این مطلب، این امر هست که ادراک ابتدایی که ما از این مطلب پیدا می‌کنیم معنایش اینه که وحی اصل نباشه. نسبت بین وحی و عقل در تبیین امور. (برگشت نوار) ما همه چیز را چیز بدانیم و بخواهیم سراغش بیائیم برای اندازه‌گیری. داخل اینا کتاب و وحی و رسل و اینا خوب یه چیزایی هستند تو عالم، اونا هیچی نیستند؟ کلمات و دلالت و اینارو هیچی ندانیم؟ این که همیشه که من انتزاعات خودم را از عالم چیز بدانم، ادراکات خودم را از عالم چیز بدانم، اونم ادراکات خاصی رو.

ما می‌گیم: خوب ادرکتان از این کلمات، ادراکتان از وحی هم، خوب اونهم ادراکه دیگه. اونهم بیارید جلو ببینید جمعش، جمع اینها نسبتی که پیدا میکنه، چه نسبتی پیدا می‌کنه؟ پس یک امر داریم در باره وحدت موجودات، این را قائل هستیم. می‌گید: بینونیت شما می‌گید بین موجودات هست. من می‌گم: آگه بینونیت باشه دیگه حق مرتبه ندارید. اینکه می‌گید: مرتبه این اشرف است، اشرف ممکنات است، معنانش نسبت دارید میدید. این نسبت که نسبت ذهنی و خیالی نیست که نسبت این است که شما تا وقتی برقرار بفرمائید، ما به الانتزاعی داشته باشد و ایشان اشرف باشند. حالا آگه همه مردم آمدند همچی نسبتی را قائل نشدند. همچی نسبتی نباشه در خارج، شما می‌گید: جایگاهی داره نبی اکرم (ص) در نظام آفرینش.

نه، نظام داشتن که تمام شد. اول نظام را بپذیرید. اولین قدم اینه که نظام پیدا میکند. حالا نظام آگه پیدا کرد، اونوقت باید خصلت‌های نظام را بپذیرید شما. یعنی چه؟ یعنی حتماً در اینکه شقاوت اشقیا اثر داشته در اینکه خیرات مدتی نرسه به عباد، خوب این اثره دیگه. اثر نیست؟

خدا لعنت کنه عمر بن الخطاب را، این علت شد که این جمع عظیم از بشر، محروم بمانند از هدایت الهی. یعنی در تحقق این آثار و الا آگه هیچ اثری مطلقاً قائل نشید بر اش، اونوقت باز یه اشکال دیگه از اونطرف سؤال میشه. آگه در درون نظام هیچ اثری اینها نداشته باشند، هیچ، هاه، یه وقت می‌گید: "یک نسبت تأثیری دارند ولی منحل در جهته"، او عیبی نداره. یه وقت می‌گید: "مطلقاً اثری ندارند". باز هم جنت و نار بی وجه میشه. نه فقط جنت و نار بی وجه میشه، قرب و بعد هم بی وجه میشه. نه فقط قرب و بعد، یعنی اختیار و اونچه که لازمه اختیار هست ول میشه.

یه وقتی می‌گید که این عالم خاکی اثر درعالم بالاتر نداره. بر خلاف این من عرض می‌کنم خدمتتان عرض می‌کنم خدمتتان. عرض می‌کنم که معارفی که از وحی آمده که خلاف این را میگه. شما تو زیارت رجیبه می‌فرماید: "اشهدان دمک سکن فی الخلد و اقشعرت له اظلة العرش". اینو من باب تعارف می‌گیم به حضرت؟ مبالغه‌های هنرمندا هست که چیز می‌نویسند. کوه و دریا را به موج در میارند برای قدم معشوقشان، اینه؟ یا حکایت از یک واقع است؟ واقعاً سایه عرش خدا لرزید. واقعاً صدیقه طاهره بر مصیبت

حضرت ابا عبد... (ع) گریه میکند و ملائکه ا... با گریه ایشان گریه می کنند در صبح و عصر و حضرت نبی اکرم (ص) ایشان را آرام میکنند. این واقعیت داره. چطور اثر نمی کنه این عالم در اون عالم؟ آگه اثر نمیکرد در قدم اولش را من عرض کنم. رشد روح در این بستر داره واقع میشه. روح که از قبیل ماده نیست قطعاً. از این سنخ نیست. با فنا این جسم هم فانی نمیشه، هستش. ولی نسبتی، آگه نسبتش قطع باشه با بستر، "رشد" چه جوری حاصل میشه در این بستر؟ حالا عجز خودش را روح بفهمه تو این بستر، بهر حال بستی هست. یعنی یه نحوه ربطی باید باشه در اینجا.

این مهمش اینجاست که ما ادراک از ذات واجب الوجود نداریم. او را منزه می کنیم از ادراکاتمان. نه به ادراکات حسی، نه به ادراکات نظری، نه به ادراکات قلبی، کسی قدرت احاطه به تبارک و تعالی نداره و او را منزه می کنیم از ادراکات خودمان. هم چه هم ادراکات بالا بره، شما تکبیر می گید: "...اکبر من آن یوصف". هر چه وصف بتونی بکنی او را میگی بزرگتره، تسبیح می کنید از تکبیری که می گید، منزه است از این تکبیری که من گفتم. این غیر از اینه که شما بگید که بله، من وصفش میکنم به همه موجودات، کل موجودات از اول تاریخ تا آخر، چه بشناسمشان، چه نشناسمشان. همه شان وصفند نسبت به او.

سؤال: ادراکات قلبی غیر از همین مقدار از ادراکاتی که ناشی از فیض الهی است و ما قدرت احاطه نداریم. ما یه چیزایی، یک متعلقاتی دیگه برای ادراکات قلبی قائلیم غیر از همین هایی که تنزیه می کنیم. استاد حسینی: تنزیهتان خبر از واقع میده که خدا اینجوریه یا می گه منزهه یعنی من نمی فهمم؟ اعلام عجز از ناحیه ما، یا اعلام اطلاع نسبت به او؟

سؤال: اعلام عجزه نسبت به او.

استاد حسینی: آگه اعلام عجزه نسبت به ما، اونوقت نمی تونید بگید وحدت در هستی. عنایت فرمودید چه عرض می کنم؟ وحدت در موجود را می تونید بگید، وحدت در وجود را نمی تونید بگید.

سؤال: یعنی اشکال ما هم بر فرض این است که وحدت وجود به این معنا نفی کنیم. یعنی اگر نفی کنیم این اشکال پیش میاد. چون اثر در عینیت را قبول نداریم. قبول نداریم که میتونه عینیت اثر بگذاره در ذات.

استاد حسینی: در نفیث، یعنی نفیث را درست میدانید؟ یا نفیث را غلط میدانید؟

سؤال: یعنی ما یک هستی نمیدونیم، مسلم اینها رود دوئیت قائلیم.

استاد حسینی: آگه بینونیت قائلید، او را دیگه خارج از موضوع کلامتان میشه، او ایجاد می‌کنه، نه تاثیر میگذاره. فرق است بین اینا دوتا. این غیر یاز رتبه مخلوقات بهم هست. بینونیتی که قائل میشید، من اولش بر فرض وحدت عرض کردم، آگه بینونیت حقیقی قائل میشید، می‌گید که اصلاً ادراک ما نمیرسه به او، اونوقت دیگه اصلاً این باب صحبت عوض میشه، جور دیگه میشه. می‌گید که او ایجاد می‌کنه. "ایجاد" چه ربطی داره به اینکه "تعلق"، تعلق ربطی داشته باشه؟

سؤال: ادراک قلبی چه ها هستند؟ یعنی شامل چی میشوند؟

استاد حسینی: شما از مبادی‌اش را که بگیرید مثل خوف و المی که پیدا می‌کنید تا برسه حالات دیگه‌ای که علم به نفس خودتان دارید، تو تمام مراتبش.

سؤال: شامل علم به ذات خداوند نمیشه.

استاد حسینی: علم به ذات که بنا شد که اصلاً نباشه. همان علم به عجز خودمان میشه، ولی علم به او نمیشه. علم به عجز خودمان جزو ادراکات قلبی است.

و السلام علیکم و رحمہ ا... و برکاتہ

بسمه تعالی

موضوع شناسی ۲۸

(اصل نوار ب)

در باب موضوع شناسی اسلامی بود و بعد هم گفتیم که یک نمونه سازی ای باید بتواند موضوع شناس بکند و بعد روش برای نمونه سازی بحث شد و بحث اخیر در باره اینکه: آیا معیار صحت چه چیزی میتواند باشد؟ آیا بر اساس اصالت حس تمام میشه؟ بر اساس اصل بودن ادراکات نظری تمام میشه؟ آیا به ادراکات قلبی برمیگرده؟

فرضهای مختلفی در این باب هست که ما بعضی از اینهارو به حساب ضرورت فرضهایی که داریم اوص تصور میکنیم و ببینیم چی هست؟

در یکی از فرضها این بود که ما روابط نظام هستی را اصل قرار بدیم و بگیم که موضوع اطلاع عدم قرار نمیگیره موضوع اطلاع وجود بدون کیفیت هم قرار نمیگیره موضوع اطلاع اگر وجود متکیف است و یعنی روابط کیفیت کیفیت هستی و که همان را هم به لسان دیگه ای علیت و به لسان دیگه ای هماهنگی میخواهیم بگیم هست چون تو این سیر بحث ابتدا اثناً برای تصور مطلب هست و نه تصدیقش لذا صرفاً احتمال را داریم عرض می کنیم تا بعداً که مطلب تصور و تصویری پیدا کرد و آشنای به مرتکرات همدیگه بشیم و ببینیم حالا همیشه مطلب را چه جوری شد؟ لوازم این چی هست؟ لوازم اون چی هست؟ تصدیق نسبت به این چی هست؟ تصدیق نسبت به اون چی هست؟ بریم تو بحثش

حالا اگه بگیم و خوب این رحتی را که عرض میکنیم و یک مقدار کمی ممکنه مثال کم داشته باشه و ولی مطلب خاص را میخوام توش و تصورش برای خاطر آقایان اگه بگیم یک قوه.

سؤال : یعنی شناخت وجود متکیف بر میگردد ه به روابط کیف هستی و علیت اینهم یک توضیحی داده بشه که ما ببینیم چطور برمیگرده؟

استاد حسینی: بله و تصور همین مطلب را حالا داریم توضیحاً عرض میکنیم برای این مطلب آگه بگیم که اختیار حاکمیت بر رابطه است و یعنی قانون و رابطه بین دو تا کیفیته؟ علیت و رابطه بین دو کیفیته؟ اعم از ذهنی و عینی؟

شما میگوید که مثلاً نسبت حکمیه میدیم میگویم: این نسبت حکمیه وجود دارد که شما التفات بهش میفرمائید نه اینکه نسبت حکمیه ای که میدید همیشه وجود نداشته باشه و بعد نسبتش شما بدهید یک نسبتی هست بین این دو مفهومی که تو ذهن شریف حضر تعالی هست شما میبینید این دو نسبت را معذرت میخوام و میبینید این دو مفهوم را با رویت عقلی البته ملاحظه میکنید اینرا میگوید: از تصور مقدمه و تالی و تصور نسبتش میاد خودش و نسبتش را وقتی من بگذارم مقدمه سر جای خودش و تالی را هم سر جای خودش و بگم: العالم متغیر و کل متغیر حادث و نسبت بین این دو تا میاد خودش یعنی وجود داره تا ملاحظه میشه

اختیار آگه گفتیم حاکمیت بر همین رابطه بود و این نکته مهمیه علی مفروضان و ها و فرض تصور یعنی بگیم: اختیار در این آمدن و نیامدن تصرف قدرت داره بکنه یک همچی موجودی است بشر که یک همچی قدرتی داره که حتی در مرحله عمل ذهنی و نه فقط عمل عینی و اگر اختیار سوء کرد و نمیاد این حالت فطرت اول چطوره و چطور نیست و حالا کمار نداریم ها یک همچی قوه ای بشر داره

نهم قلوب لا سیمعون بها و لا بیصرون بها واقعاً نمیفهمند و الله اینکه شمر گفت: ما حرفهای تو را نمیفهمیم و این حرف را دروغ نگفت نمیتوانست بفهمد.

اهل شهوات اصلاً نمیتوانند بفهمند و نه اینکه میفهمند و انکار می کنند اونهم یک دسته هست و ها یک دسته اصلاً نمیتونه بفهمد اصلاً بقول معروف و کالحجر فی جنب الانسان که میگرد این واقعاً اینها بدتر از چیز میشود و بدتر از چهار پا میشوند یعنی استعداداً هم بدتر از چهار پا میشوند ولی بالعکسش و روابط شیطانی را خوب میفهمند اونجا بدو چیزی را که ممکنه نه فقط غفلت نداشته باشه یک مومن و واقعاً نفهمد یک مومن اگر هم تو دستگاه ذهنی خیلی کار بکنه و از موضع تسلط ملاحظه کنه و ببینه مطلب را میبینه که

این پوچ هست و این تخیله و این و همه و که این آمریکا و روس دنبالش اینجوری میدوند و مبتلای به یک توهم ابلیش هستند جاهائی اش هم که آسیب پذیره و می بینه چه جورى هم خرد میشوند روی پای خودشان بحول الله وقوته اینرا هم میبینند.

اگه یک همچی چیزی را برای اختیار فرض کردیم و حتی خوب عنایت کنید و حاکمیت نسبی اختیار برادرکات قلب و نسبی و ها و نه مطلق و ها به هر دو عدی و به هر نسبتی به هر مقداری که میگوید اختیار هست و حاکمیت بر انگیزه هم هست حاکمیت برادرکات قلبی هم بهمان نسبت هست یک همچی حرفی را کسی زد خیلی خوب و حالا به همچی قوه ای وجود داشته باشه و چه خاصیتی داره درباب اطلاع؟

یک نظام هستی هم یک جای دیگه هست نظام اطلاعات میشه نسبت بین اختیار و این نظام هستی که خارج از انسان است خارج از انسان یعنی چه؟ به معنای ادقش در این تصویری که عرض میکنیم و خارج از قوه اختیار یعنی حتی وقتی شناخت میخواد بکنه و یه نسبتی است بین اینادوتا

حالا اگه یه همچی چیزی را در تعریف اطلاع ما ذکر کردیم بعنوان یک امر مستقل از ادراکات خودمان و یعنی چه؟ مگه میشه شخص اونچه را که میگه ماورا و درباره درک و ماورا درک خودش باشه؟ اینرایه خرده ای میگذاریمش تو پراتنز و یه خرده میریم تو تصور جلوتر ببینیم میشه یا نمیشه؟ یکی از کیفیتها ی هستی که خصوصیت ویژه ای دارد وحی است این داخل هستی هست دیگه و ولی نه از قبیل سایر هستی ها.

خوب و ما تو بحثها اینجوری صحبت شد که هر هستی و خوب کیفیتیش غیر کیفیتهای دیگه است نسبت تاثیر است دیگه خوب و این هنری نشد که برای وحی گفتیم غیر از و نه و موضوع وحی و معرفت و است معرفت نسبت به چی؟ نسبت کیفیات را به غایت و شما در وحی میتوانید ببینید چرا؟ چون همه صحبتمان اینه که معرفت یعنی شی همانگونه که هست او وقتی که تناسیبش را به غایت ببینید روفت و ریزی نداره روفت و ریزی نداره و یعنی چه؟ یعنی فرض کنید که ما میخوایم یک خانه ای بسازیم فرضاً ۱۰۰۰۰ من گچ میاریم بعد میگویند : ۱۰۰ من اش روفت و ریز شد یعنی سقط و کشته و چی هائی که آخر کار بصورت اشغالها بیرون میریزند تو دستگاه خدا روفت و ریز نداره یک ذره اش را شما نمیبینید که بگید : این دور ریزی

شد ارزش هر چیزی هم وقتی میگوید : جایگاهی داره متناسب و در ارتباط با مقصد حالا وحی این نسبت را آمد بیان میکنه پس وجود هستی متکیفه و ولی نه از قبیل سایر کیفیات و نه از قبیل سایر موجودات.

خیلی خوب و حالا ادراک ما از وحی نسبتی میشه بین اختیار ما با وحی بنابر مقدمه اول این نسبت تو خود نظام اطلاعاتی مان چه جایگاهی را داره؟ این تابع ادراک ما هست؟ خارج از ادراک ما هست؟ یا نسبت بین ادراک ما و جهان هست؟ اگر این وحی موضوعش معرفت نبود خوب معیار صحت نمیتوانست باشد اگه موضوعش معرفت بود و نسبت بین اشیاء و غایت نبود و بازهم معیار صحت نمیتوانست باشد.

حالا در یک و تو پارورقی یک اشاره کوچکی میکنیم که العقل ما عبد به الرحمن :: ...

سؤال : همین که در وحی موضعی که ازش بحث میشود و ربط اشیاء است با غایت و همین را اگه بفهمید و ربط جزئی است؟ ربط کلی است؟

اگه ربط کلی است و تبیین در جزئیت که نشد و چطور معیار صحت ادراکات جزئی واقع میشود؟

استاد حسینی : شما میگوید که حرامه براتون خوردن لحم خنزیر دم و الی آخر حرمت در باب فعل که اکل باشه نسبت به یک چیزهائی یعنی نسبتی بین شما و یک فعل بعد میگویند : این برای شما حرامه سؤال میکنید : چه حرامه؟ مثلاً اگه کسی خورد و چطور میشه؟ منع کرده و حرام کرده حالا میگییم : اگه حرام کرد چطور میشه؟ منع کرده و حرام کرده حالا میگییم : اگه حرام کرده و چطور میشه؟ خب و اطاعت نکرده خدارا حالا اگه اطاعت نکرد چطور میشه؟ بخودش ضرر زد هوغنی عن العالمین یعنی چه ضرر زد؟ چطور میشه بظاهر؟ مثلاً مبتلای به یک مفسده ای میشه یعنی چه مبتلای به مفسد میشه و از دستش یک مصلحتی در میگویند : آقا یک غایتی هست تناسبات رسیدن به اون غایت رشد است از دست دادن اون و پیدا ییش بعد مفسده و ضرر است این حکم الکی نیست و من در آوردی نیست و لی نسبت به جهان نیست و یه حسابی داره تو کار اینکه و حالا شما تنظیم امور و جزئی و ایدرا چه میکنید تنظیم؟ هیچی

یکوقت با یکی از این (حالا چون گفتند احکام جزئی چه جوری ارزش درمیاد؟ احکام جزئی عینی خارجی میخوایم ازش در بیاریم) یه وقت با یکی از این کسانیکه از فرنگ برگشته بودند و صحبت میکردیم این

خلاصه متاثر بود از بعضی از امور چه گوشت مواد پروتئینی حیوانی برای رشد بشر و اینقدر لازمه خوب حالا لازم باشه و چطور میشه؟ تامین این پروتئین حیوانی و تو حیوانات مختلف که ملاحظه کردند و دیدند که خوک و هم بچه زیاد میاره و هم سرعت رشد شان زیاد هست کرم تویشینش را هم میکشند بوسیله دوا اگر نسبت رشد جمعیت را و نسبت رشد تکنولوژی را و نسبت سلامت و حرکت و الی آخر بخواهید و این یه کاری اش باید کرد گوشت خوک باید آزاد باشه و اسلامی اش و دیگران میگفت : اونا فکر کار خود شونو کرده اند که گوسفند چیز نمیکند و دامداری گوسفند نمیزند اینجوری نیست که بدون حساب و مصلحت آمده باشند گوشت خوک را رسم کرده باشند بعد هم یقیناً دیدید دیگه کتابهای مختلفی در باب گرسنگی ویتامینی که گرسنگی های مختلف را که ذکر میکنند و نمودنم آدم چه میشه و چه میشه و چه میشه یک صدتائی مرض ذکر کرده اند که فلان چیز گیرش نیاد و چطور میشه فلان چیز گیرش نیاد و چطور میشه مثل یک کارخانه که مثلاً میگیم : فلان چرخش اگه اینجوری عوض نکنی و اینجوری استهلاکش بالا میوه مثل یک ماشین که شما میگید : ماشین مثلاً اگه هر ۱۰۰۰ کیلومتری که حرکت میکنه روغن چی اش را عوض نکنی و روغن نمیدونم ترمز را اگه چقدره و عوض نکنی اگه چکارش نکنی نمیدونم چرخها چطور میشه و خراب میشه خلاصه مطلب آخرش این خراب میشه و نمیشه این بنده خدا میگفت : حساب کردند این قضیه گوشت خوک را بی حساب نبوده کار حیوانات دیگه نمیتوانند این و چه گوسفند و چه گاو و چه سایر حیوانات دیگه و این پروتئین را تحویل بدهند.

خوب و شما در تمیز این که این تفویض مصلحت است که مردم گوشت خوک نخورند یا اینکه عین صلاحه؟ اصلاً این حرف که میزنند که اینقدر باشد گوشت بخورند و اینا تو یک الگوی مصرفی دیگه است و بدون تعارف من عرض میکنم و در یک ارگانیزم دیگه و یعنی در یک جسد انسانی دیگه بحث میکنند موضوع بحثشان دوتا است.

کسی خیال نکند بدن آدمیزاد فرقی نداره فرق داره و محاله یکی باشد نه سلولش هست و نه عصبش یکی هست و نه سر جای خودش هم من حاضرم روش صحبتش را بکنم و ها. ... (قسمتی از بحث فبط نشده

است) صبر زیاد می‌کنه بعد صبر را شیرین می‌کنه کسی خیابان نکنه این امور روحی هیچکاری نداره به وضع جسمی او به چیز دیگه است و اینهم یک چیز دیگه گاهی مطلب چنان میشه که بحد شرایط را آدم خوب می‌پسندنه می‌گه: و علی غیرک من الظهور ما لیس لک؟! این دستگاه امتحان تو هست و هر جا هستیم تو آزمایشگاه امتحان تو هستیم.

بعد از اینجا هم یک پا بالاتر میره و می‌گه: الحمدالله رب العالمین حمد می‌کنه تعریف می‌کنه ربوبیت خدارا این الحمدالله بجمیع محامد شاید یکی از احتمالاتی که در باره اش پیش بیاد برابر میشه با الحمدالله رب العالمین جمیع محامد و جمیع محامد ربوبه است رب است دیگه و هر پرورشی که می‌ده خوب می‌ده.

حالا اگه همچی چیزی و بیائیم تو متن بحث و بگیم: اگه یه همچی چیزی واقع شد در مقام تصویر نسبتی که اراکات داره با چیزیکه موضوعش معرفته و مستقل از ادراکات ماست (برگشت نوار) قرار می‌گیره برای تمیز هماهنگی یا نه؟ یعنی معیار صحت و ربطش با این چی هست؟ یعنی اگه گفتیم هماهنگی سه تا درک و درک ذهنی و درک قلبی و درک ذهنی و درک عینی و این هماهنگی حصولش چگونه میشه و بعد از فراغت از این جایگاه و این نسبت یا نسبتهای دیگه چی میشه؟ این امری است که خارج از دقت نیست و در نفس تصورش حالا تصدیقش بماند سر جای خودش بله حالا من اینجا تمام می‌کنم و چند لحظه ای هم استفاده کنم از حضورتان.

سؤال: حضرتعالی اگه نسبت را ثابت کنید چه جوری می‌خواهید تصدیق بفرمائید و اگه فرض بشه چه جوری تصویر میشه این نسبت؟ یعنی اگه ما بخواهیم این را دخیل بدانیم چه جوری باید فرض بکنیم؟

استاد حسینی: یعنی بین ادراکمان و وحی را اگه بخواهیم اصل بدانیم و چگونه میتوانیم؟

سؤال: یعنی خود تصویر اینکه این را اصل بدانیم یعنی چه؟

این بشه معیار صحت.

استاد حسینی : اگه موضوع وحی و معرفت شده و اونوقت وحی نسبت تعلق اشیاء را به غایت مشخص میکند و ادراکات ما از وحی حاکم میشه بر سایر ادراکات اونوقت حجیت مال عقل است و صحت مال وحی است و نسبت بین اینا میشه مبنای اطلاع نسبت بین و غیر از احد هما و بریده از دیگری است.

سؤال : همین نسبت بین را اگه تعریف بفرمائید.

استاد حسینی : اینرا تو جند تا مثال اگه مثلاً بتونیم یه مقداری مطلب را تعقیب بکنیم بخاطر شریفتان و یعنی رفع بکنیم نقص از بیانمان را نه اینکه خاطر شریفتان را که الحمدالله مشرف هست بر بیان.

علی فرض که بگیم : اصل در پیدایش کیفیات و نسبت جریان خواصه.

یعنی بگویم : مثلاً نسبتها را که عوض میکنید و جریان آثار عوض میشه فرض کنید و مفروض میگیریم ۱۸ کیلوفرض کنید که شکر و ۹ کیلو روغن و فرض کنید ۳ کیلو هم نشاسته و میخواید حلوی نشاسته درست کنید این نسبت و نسبت بین اینا مثلاً و اولی به دومی $\frac{1}{2}$ است و دومی هم به سومی $\frac{1}{3}$ اگر به این طرز هم کسی فرض بکنه و نوشته بشه هر گونه یک نسبت جامعی هم فرض کنید وجود داره یعنی ما این سه تا را می نویسیم ۱۸ را اول مینویسیم و ۹ را بعد مینویسیم و ۳ را هم بعد مینویسیم و در یک خط افقی بعد علی فرض میگیریم و مفروض دوم اینکه جریان نسبت از ۱۸ بطرف ۳ هست میگیریم که ۱۸ به ۹ چه نسبتی را داره؟

میگید که ۲ میگیریم : ۹ به ۳ چه نسبتی داره؟ میگوید؟ ۳ میگیریم : اینرا هم مینویسیم بعد میگیریم که حالا بیائید تقسیم بکنید : ۲ را به ۳ میگوید : خوب میشه $\frac{2}{3}$ میگیریم $\frac{2}{3}$ را این بالا بنویسید.

حالا میگوید : هر گونه تغییری اگر در عدد ۱۸ بدهیم و بکنیمش ۱۷ و بقیه را ثابت نگهداریم و اون نسبت بالائی تغییر میکنه و نمیتونه بالائی ثابت بمونه یعنی به عبارت دیگه ۱۸ کیلو شکران را بکنید ۱۷ کیلو مزه حلواتان فرق پیدا میکنه.

اگه گفتید : اصل در جریان خواص و نسبتشان بهم هست و تغییر نسبت که پیدا کنند و اینرا حالا بذهنمان میاد که ساده ترین مثالی را که الان بذهن آمد که بزمن حضورتان گفتید : عیار یک مرکب را که عوض بکنند

و وضعیت و حدت ترکیبی عوض میشه در خواص وحدت ترکیبی اصل است عیارها البته چیزهای دیگه هم اصل هست یعنی رابطه های دیگه هم داریم و ها مثلاً حرارتش چه جور بدهند و چطور اینها روما الان همه را حذف کردیم برای انیکه زود تر مطلب به نتیجه برسه از نظر تصور مطلب.

حالا اگر نسبت بین امور اصل شد در چه بابی اصل میشه؟ در باب یک نسبت دیگه ای که دارند به غایت نسبتها ترتیبی بی نسبت نیستند به نسبت اشیاء به غایت بلکه نسبت اشیاء به غایت اصل است در تناسبات ترتیبی. تبدیل کدامه؟ او که سیر به طرف غایت میکنه ترتیب کدامه؟ این نسبتهایی که اینا به همدیگه دارند و در هم عوض خودشان این تناسبات اگه بر اساس اصل بودن تناسب اشیاء به غایت شد و اونوقت واضح در اینجا میشه که ما شدت اهتمامان در معرفت تابع وحی میشه یعنی عقلی متعلق است به آخرت که تبعیتش بیشتر باشه یعنی به هر نسبتی صحیحه بگیریم و بهر نسبت عقل تبعیت از وحی یعنی نسبتش به غایت داشته باشه و بهمان نسبت معرفتش نسبت به موضوعات تحت مطالعه اش بیشتر میشه.

حالا البته ابزاری هم که میسازه یعنی نه اینکه میسازه ابزاری را هم که برای خود عمل شناسائی به کار میگیره و نمتونه از این تناسب خارج باشه یک منطق میتونه معارض باشه با تبعیت از وحی منطق دیالکتیک را شما اصل قرار میدید هم عقل را اصل قرار میدید و هم عقل تابع حس را اصل قرار میدید این کار را خوب خراب میکند تناسبات به وحی را دست نمیده هماهنگی با او نیست و طبیعتاً تناسبات با غایت را هم تحویل نمیده.

یه منطق را اصل قرار میدید و میگید: عقل باشه ولی نه حس و خودش باشه و مستقلاً باشه میگم: در اینجا ادراک پیدا میکنه و نسبت پیدا میکنه به وحی نه اینکه نسبت پیدا نمیکنه ولی اصل درش اون نسبت نمیشه. اسلام مالی میشه ادراکات عقلی تان اسلام مالی کردن ادراکات عقلی و یعنی چه؟ یعنی آدم اول یه چیزی را درست میکنه و یه مسلمان بعد میگردد آیات و روایات مناسبش را میاره توش جا میده ادراک حسی را اصل قرار دادیم؟ ابدأ اگه ادراک حسی را قرار بدهید که میشه التقاط حسی کار خیلی خراب میشه و میشه اصالت

میگیم : نه و اینجا اینطرف یه چیزی دیگه رو اصل قرار دادیم اون مرتبه ای که از ایمان داریم و اون مرتبه ای که از اذعان داریم و او را اصل قرار دادیم میگم ک خب و بنابر این به همین نسبت بیشتر نزدیک نیستید به وحی نگید : اسلامیه بگید : خب و ادراکی داشتیم و پشتش اسلامی هم الحمدالله داره و یه سطح از اعتقاد را که داشتیم قشنگ تحویلش دادیم.

خوب و اینا بحثش یه خورده ای کمی هم بیشتر میشه و انشاءالله تعالی ما در خدمتان هستیم ولی مباحثه برای خود تصورش هم بنظر من و نه به خرده و کمی بیشتر از مباحث اول میخواد و هر چند مباحثات تو اون مباحث یعنی خصوصاً در بحث نسبت تاثیر که مال چند هفته قبل بود اثر مهمی داره نسبت به مباحث اینجا درسته که در باب صرف و تصور و احتمال هست و همه مباحث اینجا درسته که در باب صرف تصور و احتمال هست و همه مباحثی رو که میگیم ولی خود احتمالات همه چیز که قابل تصور نیست برای ما و شما یعنی ما الان اینجا که نشستیم خیال بکنیم میتونیم تصور بکنیم که کفار تو فیزیک اتمی چکار میکنند یا تو فیزیک کیهانی چکار میکنند این مقدماتی میخواد . همچی فوری هم آدم به هر تصویری تو هر ارتکازی الان شما بفرمائید از اینجا که تشریف میبرید بیرون به بقالی بگید : ۲ تا ۴ تا نیست میگه : این آقا عقلش را از دست داده بگید : ۲ دوتای عینی نمیتونه ۴ تا باشه و این بر میگردد به تعریف.

۲ یعنی چه؟ یک یعنی چه؟ آیا نسبت ها هست؟ نیست؟ چی چی هست؟ میگم : طبیعی است که مرتکزات هست در کار دیگه کسی هم نميگه خالی از ارتکاز باشیم چه جوری تنظیم بکنیم این مرتکزات را تا ارتکازثانی هم قابل تصویر بشه و بعد ببینیم جالا چه جوری میشه چه آثاری این داره؟ چه آثاری اون داره؟ و الی آخر.

سؤال : یک کلمه اگه بفرمائید معیار صحت چی میشه؟ تا ما بعد دنبالش بگردیم فقط بفرمائید چی میشه تو این دستگاه معیار صحت.

استاد حسینی : تو نسبیت اسلامی نسبت بین عقل و وحی میشه

سؤال : یعنی نسبت بین اینا یعنی تابعیت عقل از وحی؟

استاد حسینی : این نسبت عملاً تبعیت رومیاره یعنی رومیاره یعنی تبعیت به غایت رومیاره.

سؤال : این معیار صحت را میخواهیم ببینیم چی چی معیار صحت است؟

استاد حسینی : در هستی یا در نزد ما؟

و السلام علیکم و رحمه الله و برکاته

(اصل نوار)

بحث درباره این بود که موضوع شناسی اسلامی و غیر اسلامی داریم یا نه؟ و در نهایت رسید به نسبت تاثیر و گفته شد که اساساً میتوانیم آثار اسلامی و آثار الهی داشته باشیم در عینیت. یعنی میتوانیم یک کیفیت اثر هائی داشته باشیم که آنها بوسیله اختیار ما متکیف شده اند، نسبت اثرشان گسترش زمینه طغیان باشد و یا گسترش زمینه طاعت باشد. خود موضوع دارای خصوصیت شد و بعد در باب روش شناسائی این نسبت تاثیر عینی الهی و اسلامی بنا شد که مدل متناسب داشته باشد. نمونه سازی متناسب داشته باشد و سپس بحث شد که روش مدل سازی آیا می تواند اسلامی و الهی، یعنی در مقابل الحادی باشد یا نه؟

بعد از فرض بر اینکه بتونه روش، جهت خاصی را داشته باشه، عرض میکنیم که آیا ادراکات چگونه؟ شناسائی بذاته چگونه؟ و آیا آنرا هم می تونیم بگیریم مختلف هست؟ روش شناسائی اگر مختلف شد، خودش هم میشه مختلف باشه یا نه؟ و اگه مختلف باشه، معنایش اینه که معرفت، موضوعش فرق پیدا میکنه. دیگه نمیگیم: انسان دارای قدرت معرفت است. انسان دارای یک قوه ای است که به هر نسبتی که با معیار صحت، تقریب پیدا کنه، معرفت بهمان نسبت حاصل میشه و این فاصله پیدا میکنه.

برای اینکه مثال زده باشیم در این باب، عرض کردیم: در نظام هستی موضوعات مختلفی هستند از جمله "وحی".

"وحی" با زمین و کوه و دریا و صحرا فرق داره. با عقل آدم و قوه عاقله آدم هم فرق داره. یک هستی هست که موضوع "معرفته". چه وحی درباره فعل انسان صحبت کنه، یعنی بگه: "یک کیف عملی حرامه، یکی واجب"، چه درباره توصیف انسان حرف بزنه، چه در باب توصیف این جهان حرف بزنه، چه در باب توصیف آینده صحبت کنه: چه در باب توصیف گذشته صحبت کنه، چه تبشیر و تذیر کنه، عاقبت یک فعل را، عاقبت

یک نحو حرکت را متذکر کنه، چه در بیان این امری از عواقب گذشتگان باشه و چه آینده باشه، موضوعاً موضوعش "معرفت" است.

اگر در دستگاه نسبت تاثیر گفتیم: نسبت شی به غیت است که معرف شرع است، عقل راهی به این مطلب نداره، چون احاطه بالنسبه شرع به غایت لازم هست.

اینرا تو پاورقی یک تذکری عرض کنم. یه وقت با شناخت تغیر می‌آئید و می‌گید: دنیا ممکن است و این هم حالا عیبی هم نداره. این تویک مرحله ای از شناسائیه. حتی شناخت را هم تو اون مرحله توضیح می‌دهید. تو مرحله تغیری هستند که بذهنمان می‌آید انتزاع محض در مرحله تغیری است.

یک مرتبه هست که نسبتها را فقط در مرحله تغیری نمی بینید. اعم از کلیات نظر و اعم از عینیات و اعم از حالات قلب تو مرحله تغیر قائل شدید. این مرحله ادق از مرحله قبل است. مرحله قبل ملاحظه تغیر و حرکت نمی‌کرد، یا تجرید می‌کرد و مفهوم حرکت را بحث می‌کرد. مرتبه بعد در نهایت ملاحظه ربط می‌کند. هر چند ربط را نمیتونه اصل قرار بده.

مرحله سوم شناسائی، شناسائی نسبت تاثیر است که ربط با غایت را ملاحظه می‌کند و از اون موضع در نظر می‌گیره. هر کدام از این سه مرحله در مراحل رشد ادراک، حجیت دارند. حجیت دارند غیر از صحت دارند است. برای ادنی مرتبه ادراک ظاهراً در تغیری حاصل بشه. این قابل انکار نیست. هر چند رشد در ادراک از نسبت تاثیر هم می‌گذره، یعنی چه؟ یعنی دوباره دیدن خود نسبت تاثیر، مرحله تغیری داره، مرحله تغیر داره، مرحله نسبت تاثیر یا ادق نسبت تاثیر قرار داره. پس ادراک یک همجهتی داره که اون اساس است در حجیتش. یک بالا بردن نسبت تقریب دارد که ممتنع نسبت تقریب بالا بره نسبت به صحت و ربطش در قطع باشه با اطلاق.

صحت در جوهره اش معنی اطلاق است. تعریف میشه داد برای صحت تو همین مراتب قبل. همجهتی را هم میشه تمام کرد. ولکن صحت کی قدرت استقلال از شخص پیدا میتونه بکنه؟ اونوقت که نسبت پیدا کنه با حقیقت اشیاء و هر نسبتی، حالا با نسبت. دیگه معنا از وقوع خارج میشود. نسبت به غایت اصل قرار می‌گیره.

چون ارزش حقیقی شی را میخواند. ارزش حقیقی کار را میخواند. ارزش حقیقی کیفیت را میخواند و نسبت بگید: بریده است نسبت "با" ارزش". بریده است نسبت "حق" و صحت، میشود صحیح باشد و باطل، میشود صحیح باشد و حق، بعد هم بگیم: و هیچ نسبتی هم نداره، حالا باید لا اقل بگید: "صحیح است، باطل است در مرتبه است در مرتبه حجیت، ولی نسبت داره به حقیقت"، یک حرفه. یک حرف اینه که بگید؛ اصلاً نسبت هم لازم نیست داشته باشه".

نسبت نداره، معنای اینه که ادراکی که نسبت، از ناحیه وحی است نسبت به یک چیز و اون رو تمام میدونیم، اگه اون موضوعاً "معرفت" باشه و احیاناً نقیضش هم بهش لقب معرفت داده بشه. همیشه چه رقم معرفت میشه. این معرفت برای من و معرفت برای اون. معرفت مگه شناختن این نیست؟ خب، من اینرا بشناسم و صحیح هم باشه شناختن من، "وحی" هم بصورت مطلق بشناسه، اون هم صحیح باشه، اینم به چیز باشه و نسبتی هم بین این دو تا شناخت نباشه، اینکه، همیشه.

اگر قائل بشید که نسبتی حتماً هست، اونوقت صحیحه کدامش را تابع کدام قرار دهیم؟

یکیش که "لاخلافی" ، که مطلقه، از نظر مطلق صحبت می کنه. یعنی جایگاه اینرا تو تاریخ، توی نسبت این به "عدل" مشخص است. اون بحثی نیست. یکی دیگرش را هم که یقین دارید اینجوری نیست. معرفت ما رو یقین دارید که اینجوری نیست. ما این چوب کبریت را هم نمیتونیم همانگونه که در نظام عدل واقع است و همانگونه که در نظام عدل هم نمیتونیم عقلایشان با هم جمع بشوند اینرا شناسائی کنند. تازه همین نسبتش را به نظام، در مقطع هم (یعنی بریده از بحث غایت) تو همان هم نمتونن. تو همان هم علماء تجربی ادعا می کنند که خیلی خوب، ما حالا شناختیم، مولکول تا برسه به فرض کنید که اجزاء اتم، تا برسه به میدانهای انرژی. بعدش میرسند به یه جائیکه میگوید که نه دیگه، از اینجا دیگه بیشتر نمیریم.

من میگم: این چی سؤال کرده بود؟ جایگاهش کجاست؟ از کجا آمده؟ تا کی هست و برای چه آوردنش؟ برای چی رفت؟ چه نسبتی داشته به سایر اشیاء که لازم بود لغو نبود خلقش کنند؟ اینرا همیشه گفت، اونوقت چه جور میشه "معرفت" را، خود "معرفت" را موضوع بحث قرار داد و گفت که: نه این مستقل از شخص

دارای معرفت، را ه به حقیقت پیدا کرده و تمام شد، بدون اینکه قید برای صحتش نسبت تقریب به وحی بگذارید.

حالا، اگه گفتیم که یک نسبت‌داره این شی به اشیاء دیگه و مجموع تناسبات یک نسبتی داره به غایت که موضع اینرا مشخص میکنه و گفتیم که احاطه بر این منحصرأ از ناحیه علم مطلق است، با اون چه دستمون میاد؟

در اینجا اگر ادراک ما از کلمات، اصل قرار بگیره، نسبت به سایر ادراکاتمان از اشیاء و افعال و حرکات، از حتی مفاهیم، میتونیم بگیم که اگر به هر نسبتی که، به هر نسبتی که ادراک ما داشته باشه به این کلمات با لوازمش، نسبت به صحت دارد، مستقل از ماست. چون خود کلمات، "وحی" مستقل از ماست دیگه و وحی هم موضوعاً، موضوعش "معرفت" است. این خیلی فرق پیدا میکنه، عنایت کنید، ها، تا بداهت عقلی را اصل قرار بدیم و لوازمش را روش بار کنیم.

هر گاه بداهت عقلی را اصل قرار دادیم، استقلال برای عقل قائل شدیم، ولو به نسبت. هر چند بگیم تو، به بدیهیات عقلی مستقل است.

ولی یک با آمد اینورتر، دیگه مستقل نیست با بحث میگویم: خب، به نسبت ایشان را محترم شمردید اگر به محترم شمردید، در فرض مخالفت بین ادراک خودتان به لوازم آن چیزی را که اصل قرار دادید به عنوان بدیهی، لوازمی، با وحی سازگار نبود، چه میکنید؟ دعوی راه داشتن به "من" نیست، مستقل از "من" است، راه به واقع یافتم، قدرت راه به واقع یافتن را پیدا کردم، این دعوی ایجاب میکند که پای لوازمش وایستیم.

اونوقت یک خبر را از معصوم صلوات علیه میبینم و او لوازم آمده اینجا مخالفت میکنه. وقتی مخالفت کرد، میگویم معصوم برای اون کسیکه گفته عقلش، عقل اون سائل را رعایت کرده. حالا آیا قرآن بود. دیگه همیشه بگیم عقل سائل که. اینجا مجبوریم بریم سراغ تاویل دیکه چکارش کنیم دیگه؟ مجبوریم به کاری بکنیم به این قضیه.

تو پاورقی یک نکته کوچکی را من اینجا شرح بدهم. گاهی تغییری ملاحظه کردیم از اول امور را. موضوعات را از هم جدا میدانید. میگوید: علم منطق که موضوعش با حد تعریف شده اش، اگه یکی باشه، لوازمش چنین است. اگر شد فلسفه، یک بحث دیگه شد، هستی شناسی شد، اون فرق پیدا میکنه. اگر علم ریاضی شد، دیگه خیلی دورتر، فرق پیدا میکنه. نمیتونید اختلافات علما در فلسفه را برگردانید به حد اولیه منطق، یا گشه تغییری ببینید. اگه نسبت تاثیری ببینید، چطور؟ اگه نسبت تاثیری ببیند، علت منفصل نمیشه از همدیگه. بدلیل کیف جدید که انفصال علت ثابت نمیشه. لوازم فلسفه را هم به پایه منطق بر میگرانید. لوازم بعید ترش را هم میتواند برگردانید. نه، این دستگاه را بیرید تو یه دستگاه دیگه نگاه نگاه بهش بکنید و لوازمش را ببینید، جور دیگری حکم میکنید تا این دستگاه را، تو خود این دستگاه بیائید بنشیندی و حرف درباره لوازمش بزنید. حالا این پاورقی را میبندیم، میآیم دوباره تو متن.

در متن عرض می کنیم که: معرفت اگه قیدش تبعیت از وحی قرار بگیره، عین صحت معرفته، بگیم: به هر نسبتی که نزدیک به وحی است، صحت است. جهت میشه و لذا مرکز ثبات داره که جهت باشه، ولی خودش حتماً تغییر میکنه. دیگه نمیائیم بگیم که به حسب عقل شونده وسائل اینجور گفته شده. دیگه میگیم که کلام، خوب عنایت کنید اینجا را، نکته ظریفی است، کلام معصوم صلوات علیه یک مبنا و اساسی داره. یک نسبتی داره به سایر کلمات. یک ارزشی داره این کلمه که ما هیچوقت به آن دست پیدا نخواهیم کرد. علمش مخصوص خود شونه. به نسبت قریب ادراک داریم از این کلمه که امروز ما یک چیز ازش میفهمیم فردا در جنب کلمات و به اخیر جدیدی دیگه میفهمیم کلمه را دارای یک ارزش معرفتی میدانیم که هیچوقت مستغنی ازش نخواهیم شد.

حالا یک باز پاورقی دیگری هم اینجا من عرض کنم. ممکنه کسی بگه که تعداد مثلاً معارفی که اینجوری اجتهادی هم بهش بررسی بشه و علم اصول را بیاون تو بخش معارف و بگن. خیلی کمه، ما خیلی کار داریم، همیشه با اون کم ها انجام داد. خب، لوازم را بجائیکه حد اولیه قرار بدید بدهت عقل خودتان را، خب

لوازمی اینرا ملاحظه کنید. یعنی عقل در خدمت این کلمه باشد. چرا عقل در خدمت عقل حد اولیه ای باشد که خودتون ملاحظه میکنید؟

حد اولیه تان تعلق و ربط شی به غایت باشد تا امکان اینکه هماهنگی بین ادراکتان و معارفتان تمام بشه، باشد. مثل ان قلت، به چه دلیل ربط شی به غایت؟ (برگشت نوار) به ضروریاتی دارید تو معارف که اون ضروریات قابل انکار نیست. اجتهاد هم دیگه نمیخواد در اونجا. اجمال اینکه این عالم برای جهتی خلق شده است. اجمال اینکه این عالم برای جهتی خلق شده است. اجمال اینکه این دنیا، دنیای آزمایش است. اجمال اینکه بعث رسل شده برای اینکه معرفتی را برای بشر بیارند. اینها قدر متیقن هائی هست که بسیار فرق داره با داهت. سراغ ضرورت در اعتقاد آمدن تا سراغ ضرورت در نزد عقل رفتن، دو پایگاه است، یکی نیست.

باز اینجا پیام تو پاورقی، عرض میکنم خدمتتان، میشه از هر یک از این پایگاهها توجیه کرد معرفت نسبت به بقیه را. کما اینکه کسانی که مدعی علم هستند در علم روزه یعنی اصاله الحسها، میگویند ما تبیین می کنیم فهمیدن را، هیچ جا هم گیر نمیکنیم. تبیین می کنیم حالات قلبی راه هیچ جا هم گیر نمی کنیم. شناخت شناسی دارن، روانشناسی دارن، تبیین میکنیم پیدا یش ادیان را، تبیین می کنیم اعتقاد را، به همان اصالت حس جاء یعنی بر اساس انکار.

حالا عین همین هم، کسی بیاد بشینه رو کرسی اصالت نظر یا قلب و بگه ما تبیین می کنیم آن حرفها را. میگویم: آقا تبیین می کنید علوم را. میگویند: بله، تبیین می کنیم، میگویم: ولی در واقع که مثل اینکه خلافت در آمد، نسبت تاثیرها اثر داره، میشه محاسبه کرد، رفت از اینجا بجای دیگه. میشه گفت: نه، من استدلال می کنم که اثر نداره، استدلال میکنم که قابل محاسبه نیست.

میشه یکنفر اهل فلسفه، وقتی میگویند که آقا وضع عینی را ملاحظه می کنند، برنامه میریزن و با نسبت تقریب صحیح در میاد برنامه، بگه: من استدلال می کنم که صحیح در نمیاد. "که مضر به نسبت تاثیر اون نیست. بفرمائید استدلال بفرمائید که "صحیح در نمیاید" و گیرم که اگه کسی هم بیاد تو دستگاه انتزاعی صرف، به سقوط کشونده بشه، آخرش سخته دیگه. دیگه بالاتر از اسکات که دیگه چیزی ندارم که. حالا، خیر، الزام

هم بکنید که طرف را بپذیرد. این الزام که عوض نمیکند واقعیت را. شما فشار ببارید که علم و موضوعات، نه موضوع شناسی و نه نفس موضوع، جهت ندارد. حالا اگر جهتش را داریم میبینیم، آثارش را داریم میبینیم، چکارش کنیم؟ استدلال بکنید که هجوم کفار بر مسلمین نیست، نبوده. خب، آثارش را مشاهده می کنیم. همیشه اینرا توجیه کرد، همیشه اینرا تقریب کرد، ولکن همیشه که آثارش را بوسیله این که ما ذهناً قائل بشیم، عوض بکنیم در خارج که.

حالا بیائیم برای متن، عوض میکنیم که اگر چنین فرضی شد که ادراکات جوهره ادراک قلبی، نسبت تاثیر در جهت ظاهر میشه، یعنی چه؟ اینرا به خورده شرح بدیم:

ترس آدم داره، بهجت داره، الم داره، ولی حالات، حالا تیه که در یک ساختاری مشخص میشه. یعنی یک بافتی داره. همه کس از هر چیزی نمیترسن. الان ماشاء..... رزمنده ها در جبهه، اگر رخوت ترس برشان حاصل بود که نمتونستن اینجوری محکم بایستن که.

محور، عنایب بفرمائید، محور تعلق اگر عوض بشود، بافتی که اطراف این هست، یعنی نظام تعلق عوض میشه، نظام جاذبه عوض میشه، نظام تمایلات عوض میشه. اگر نظام تمایلات عوض شد، خوف و الم به تناسبش عوض میشه. نظام تمایلات اگر بر محور تعلق بدنیا باشه، ممتنعه بتونه بجنگه با نظام تعلقاتی که محور تعلقش خدای متعال هست. فقط برابر او کند. میشه. این شکسته نمیشه. کشته میشه، شکسته نمیشه. کشته میشه، نمیترسه. از اون چیزهایی که اونا میترسن، این نمیترسه. او اون چیزهاییکه اونا میترسن، یان نمیترسه. از اون چیزهاییکه اونا هیچ غمشون نیست، این شدید میترسه.

آنچنان درباره خشیت نسبت به حضرت حق جلت عظمت، در دعای ابو حمزه ثمالی، شما ملاحظه می کنید حضرت سجاد صحبت میکنه که از ترسو ترین ترسوها در برابر جلال عظمت الهی در خشیت بیشتری او هست. کانه بند به بند وجود مقدسش و ارکان حقیقت حیاتش که خیلی فرق داره با جسم شریفش، ما جسم شریفش را هم نمیتونیم بشناسیم، حقیقت حیاتش، خدا را بذهنمون میاد که میشناسیم و تسبیح می کنیم، ولی آنها را به، حق مطلب اینه که به غیر منبع حقیقتشون اشاره میکنیم. اونا حقیقتشون بسیار منبع

است و بسیار غایب است از ما. ولی چرا همیشه به اونها ایناشاره را کرد. میشه گفت: ارکان هستی و حقیقتشون برابر ملاحظه جلال عظمت الهی بلرزه در میاد." و اجعلنی ممن نادیته فاجا بک و لا حظته فصعق لجلالک(در دعای اعمال مشترکه ماه شعبان)" این آقای بزرگوار ، بزرگوار همه عوامل، ایشان قطعاً خوف از یزید و تمام داور دستگاههای دنیا همیشه براش پیدا بشه بمعنای خوفی که برای اونا پیدا میشه. اصلاً نمیتونه بیاد اینجا تعریف نداره اون خوف صحیح نیست که تعریف ترس و خوف و الم را، سرور و بهجتو غیره ذلک را مال دو دستگاه انتزاع کنید و بگید: "تعریفش اینه". اینجوری که نیستکه. تو چه دستگاهیست؟ بر چه محوریتست؟ تا بگم تعریفش چیه؟ تعریف خشیت معصوم را حتماً ما قصور داریم ازش و ممتنه برای ما تعریفش و معرفتش کما هی و تعلقشون به تبارک و تعالی.

حالا، اصل در جهت ، همان تعلقش را داره. پس نه خود حالات قلبی، یعنی نه خود ترس و الم که ظهور تعلق است، جوهره او، اساس او اصل است در جهت. کیف ارتباط ، اصل درش قوه تمیز تجریدی است، "کیف ربط" ، نه جهت ربط.

البته همه اینها با همدیگه هماهنگی کامل پیدا میکنه. این سر جای خودش که حالا بحثش را علیحده باید بشه. یعنی شما وقتی انتزاع ، وقتی یک حکم میدید برای مربع یا برای دایره یا برای مثلث در معنای ساده اش، این کیف ربتتان به امتداد، کیف تمیزی که میدید، این مربوط است به قوه تمیزتان. پس در ساختار. قوه تمیز، تمیز عقلانی اصل است و یک ادراکات حسی دارید که کیف ربط را ملاحظه میکنه در کل سازی، نمونه سازی تا بتونه کنترل بکنه محسوس را. غیره از قوه مجرد سازیت و ملاحظه ربط که در ساختار بود. ایناصل است درنسبت تاثیر عینی.

حالا تر میگردیم، هماهنگی این سه رو بهم تابعی است که از کیف اختیارشما. نسبت به چی چی؟ نسبت به اون چیزیکه میگفتید اصل است در "معرفت". چی اصل بود در معرفت؟ "وحی" اصل بود. چرا؟ چون موضوعش ، موضوع معرفت است و حاکم هست بر نسبت تعلق شی به غایت. از موضع ادراکمان از وحی است که میتونیم نسبت اشیاء را به غایت بشناسیم، ولو به لوازمه. این غیر از اینه که کسی بگه که، خیال کنه که

این شد "روش اخبار" یا عقل را کنار گذاشت، فهم را کنار گذاشت. غیر از این بحثی است کهبگید که: این شد شبیه متکلمین و آمدند عقل را برسمیت نشناختند. غیر از اینه که بگید: اینشد شبیه کار کسانیکه مخالفت می کنند و این قسمتی را که خدای متعال به بشر داده، ندیده می گیرند. نخیره "العقل ما عبد به الحمن" این نه اصل شمردن تاویل و قوه باطنه و نه اصل شمردن ظاهر کلماته و نه اصل شمردن بحضور تونعرض کنم کهعقل مستقل است و نه اصل شمردن نسبت تاثیر مستقل است. ملاحظه نسبت همه اینها هست. اونوقت تازه نسبت اینها هم میشه یه واحد میشه، وحدت پیدا میکنه، میگی: نسبت بین اختیار و وحی، اون مستقله از انسان، نسبت تقریبی است که داره بهمعرفت و صحیحه در اینجا گفته بشه که مستقل است از انسان. چون موضوعی که اصل در معرفتتون قرار میگیره، مستبله.

در ادراکات حسی مجبور هستید آخر کار ببید به انتزاع و پای انتزاع را ببندید به اصالت ماده. کما اینکه در نقیضش مجبور هستید اصل را، آخر کار ببرید به قوه ذهن و اصالت عقل را تمام کنید.

این مطلب، حالا ولو بصورت همینجوری تصویری و فرضی و اینا داریم عرض میکنیم حضورتون، انشاء... تعالی یه مقدار کمی روش مباحثه و دقت بشه و استفاده کنیم بعداً، دردور بعد که میگم حضور برادرهای عزیزمون، آیا میشه حد اولیه در معرفت را، یعنی برای معرفت، مقام اجمال و تبیین قائل شدن گفتن معرفت در مرحله تغایری مستقل از کسیکه اینکار را انجام میدهد، مرحله اصالت تغییر، باز مستقل از اون مرحله نسبت تاثیر و تعلق به غایت و بعد هم ببینیم که ایا، خب حالا اگر مثلاً قرار گرفتیم روبروی کافر، از اول بگیم: "بیا بین دین چی میگه". نخیر، تغایری باهاش بحث میکنیم. ادراکش نیست در این حد. نه، خب حالا یه آدمیه که یه کمی تو بحث حرکت هم میتونه وارد بشه. میائیم تویبحث تغییر صحبت می کنیم باهاش. نخیر، کسی است که از دو مرحله اجمال گذشته، تو مرحله سوم هست. تو مرحله سوم هست، خب میائیم، بحث نسبت تاثیر را میکنیم. خب، این خیلی فرق میکنه مطلب.

امیدواریم که انشاء... تعالی خداوند به همه مان توفیق بده که در خدمت آنچه که خودش نازل فرموده و دفاع ازش باشیم. خدا اینجوری قرار بده که در دفع شبهات عینی که الان جامعه مبتلابهش هست، یعنی تنظیمات

عینی نیز تاثیر بر اعتقاد دارد، فقط تنظیمات ذهنی نیست که تاثیر بر اعتقاد دارد. این نکته مهمی است که باید عنایت بفرمائید. تنظیمات در عینیت یک آثاری پیدا میکند که اون آثار او هم بر اساس عینیت اثر بر قلب هم میذاره، اینجوری نیست که آثار نگذاره، همانجوری که تنظیمات ذهنی.

چه جوری وقتی یک شبهه پیدا میشه، شبهه عقلی، لازم میدونیم که حتماً محکم کمرها بسته بشه تا این شبهه عقل برطرف بشه. بهتون میگم که: آیا مگه ایمان مربوط به عقل است؟ عقل ایمان میاره؟ میگید: نه، میشه یک آدمی مومن باشه و محکم، یه ذره تزلزل هم براش پیدا نشه و یک سئوالاتی را هم از دشمن نتونه جواب بده. همچی چیزی میشه. اگه باشه مضر است. برای کسانی که ضعیف باشن، ضرر میزنه، به شبهه میاندازه اونها رو. تاثیرات عینی هم، اونا هم یک نسبتهایی دارند، که اونا هم جامعه را ازیت میکنند، به شبهه میاندازه.

بحضورتون که عرض کنم که و با یاری خداوند متعال در هجومی که کفر از راه تنظیم تاثیرات عینی بر جوامع مسلمین داره. امیدوارم که قدرت دفاع را داشته باشید. هم اونها رو مفتوح کنید که معنانش لعن بر اعداء معصومین هست، هم انشاء... تعالی بتونیم.

سؤال: شایعه رفتن به ماه چقدر اثر گذاشت.

استاد حسینی: اصلاً شما چرا اینجوری میفرمائید، من یک چیز ساده ترش را عرض میکنم.

من یک راننده میگم بسم ا... بگو، میخواستن رزمنده ها سوار اتوبوس بشن، اونها هم دچار عجله بودن، حالا چی شده بودن، من توجه نداشتم رو چه حساب. فشار میآوردند به در ماشین صاحب اتوبوس هم آمده بود با راننده اش و اینها، در راهل میداد محکم، اینها فشرده میشدن، اذیت میشدن. ما رفتیم جلو گفتیم: اینکار را نکنید، اینها عزیزای اسلام هستن و اینا. بعد دیدم که مثل اینکه جای استدلال نیست. شاگرد که دستش جلو بود، ما دستش را بوسیدیم و فوری دستش را برداشت و ادب کرد. بهاو طرف گفتیم که آقا نکن اینجوری، اینا عزیزای اسلام هستن، گفت که لولا میشکند. من یواش توگوشش گفتم: بسم ا... بگو نمیشکند. اون یه مرتبه بلند گفت که: بسم ا... که لولا درست نمیکند، آهانگر لولا درست میکنه. من یواش بهش گفتم که

:آمریکا که آهنگر داره، تو جبهه داره از دست بسم ا... شکست میخوره. بعد دیدم نه، این التفات به این مطلب نمیکنه. مرتکز در ذهنش چیز دیگه ای است.

حالا واقع مطلب اینه که تاثیرات عینی کم نیست. خصوصاً اگر همه شئون حیات را آمد بپوشاند. همه اداب و رفتار و کم کم زیبایی پسندی و کم کم همه اینها چیزها را فرا گرفت.
حالا انشا... جلسه آینده را، همه اش را در پرسش و پاسخ میگذارانیم.

و السلام و علیکم و رحمه ا... و برکاته

بسمه تعالی

موضوع شناسی ۳۰

(اصل نوار)

سؤال : مثلاً سئوالات را بگیم هر کدام را انتخاب بفرمائید یا اینکه نه و به ترتیب یک سؤال و یک سؤال

استاد حسینی : هر جور که به حسب وضعیه که نتیجه اش بیشتر باشه

سؤال : ایشان وقتی فرمایششان را شروع کنند و دعا میفرمایند دلخور نباشید شما دیروز خدمت بعضی از

دوستان مختصر مباحثه کمی داشتیم یکی دوتا سؤال من شروع میکنم تبعاً دوستان هم سؤال دارند من

فی الجمله سؤال عرض می کنم بعد هر کی به تناسب سؤال داشته باشه از همین طرف میچرخیم تا استفاده

کنیم از حضورتان من سؤال را خیلی کلی عرض می کنم حضورتان که استفاده بیشتر بپریم.

بنظر میرسه که مباحثی که تا حالا خدمتتان داشتیم سعی بر این هست که سعی بر این بوده که ارزش را از

اولین قدمها حرکت مثلاً چه در شناخت چه در بحثی از آن اول وارد کنیم . هیچ چیزی را با صطلاح خنثی و

بدون ارزش رها نکنیم پس ارزش از همان سعی بر این بوده و یعنی جنبه کلی بحثها اینرا منتقل میکنه حالا

اگه اختلاف این هست حضرتعالی بفرمائید سعی بر این بوده که ارزش وارد بحثها بشه و تقریباً جهت دار بودن

تو همه شئون بحث و حالا چه در مرحله شناخت باشه و چه موضوع شناسی باشه و چه بحثهای مختلف و

این ارزش حضور داشته باشه و جهت باصطلاح حضور داشته باشه این مطلب مستلزم این هست که ما از

اولین قدمها معیار صحت را بنوعی حالا دخالت بدهیم چون در غیر اینصورت بحث مشکل میشه و مفاهمه

مشکل میشه باصطلاح استدلال مشکل میشه.

پس از همان قمهای اولیه ارزش و جهت یا معیار صحت به تعبیر دیگه ای دخالت داره از طرفی هم اونروز

فرمودید که در بحثهای جلسه ۲۸ و ۲۹ مشترکاً فرمودید که معیار صحت وحی است قبل از اون یک بحث

دیگه بود که معیار صحت حتماً باید در اطلاق ریشه داشته باشه یعنی ارتباط داشته باشه با مطلق و گرنه این

نمیتونه معیار صحت باشه.

از طرفی دیگر چون ارزش هم باز به نوعی تناسب یا ارتباط داره با این اطلاق و مطلق و بذهن میرسه که معیار صحت و جهت و ارزش باید از اولین قدمها با صطلاح باشه در بحثها بعد بعد از اون فرمودید

که معیار

صحت وحی هست حالا تناسبی یا نسبت تاثیر بین اختیار ما ، نظام اختیارات ما به نظام هستی میشه نظام اطلاعات و جهتش اگر میخواد بطف غیت باشه ، باید هم جهت با وحی باشه ، که تلویحاً در یکی از جملات فرمودید « وحی » هست معیار صحت ، در حتی امور موضع گیریهای جزئی.

از این مجموعه ای که خدمتان عرض کردم ، این سؤال پیدا میشه که اگر « وحی » معیار صحت هست ، ما یک مرحله بحث داریم قبل از اثبات حقانیت یا حجیت یا حق بوده ، من حقانیت میگم تا کلی باشه حالا ، یک بحث داریم در اثبات حقانیت خود « وحی » که ما در اونجا هم احتیاج به معیار صحت داریم. یعنی قبل از اینکه بگیم وحی حق است ، خدائی هست و پیغمبری و معادی و مجموعه وحی در اختیارمان قرار بگیره. از اون اول هم احتیاج به معیار صحت و صحیح بودن داریم. این دوتا را چه جوری با هم جمع میکنیم؟ این قسمت را با اینکه خود « وحی » معیار صحت است ، با توجه با اینکه باز از نظر اصل منطقی فرض میکنیم که نباید یک گسستگی بین به اصطلاح معیار صحت باشه. یعنی نمیتونیم بگیم « معیار صحت چیزست در این مرتبه » و بعد این بریده بشه ، بگیم : این چیز دیگرست «

یعنی در سؤال ، من لازمه عرض خود مون را عرض کنم که در قسمت اول بیائیم یک معیار صحت معرفی کنیم برای اینکه وحی حق است ، بعد بگیم از اونجا به بعد مثلاً خود وحی معیار صحت است. نه به شکلی که قید بخوره ، یا اینکه خودش اعلام بکنه ما نمیفهمیم. کما اینکه قبلاً حضورتون استفاده میکردیم که عقل اثباته ، یا دلیل های عقلی ، امور فلسفی. اونجا عقل اثبات میکنه حقانیت وحی را. بعد در این محدوده هم میگه : قلمرو من نیست. اعلام با صطلاح ضعف میکنه یا ناتوانی میکنه. اینرا میتوانستیم بپذیریم. اما شما از اول اگه اثبات بفرمائید معیار صحت وحی هست ، اون سؤال پیدا میشه که خود حقانیت وحی که این هم

بحثی است ، استدلالی است که احتیاج به معیار صحت داره ، اون را چه جوری؟ بظاهریه اختلافی ، به ظاهر

عرض میکنم پیداست ، اگه تبیین بفرمائید ، خیلی از مسائل شاید در حاشیه اش حل میشه انشاءالله

استاد حسینی : بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين (دعا) من اینجوریکه سؤال را فهمیدم اینه که

میفرمایند: صحت اینکه تمیز ما در باب اشاء و معارف دیگه برگشت به یک معیار صحتی در باب که اون «

وحی «است ، بنابر بیاناتی که عرض شد. اثبات صحت اینکه ما معتقد بشیم به وحی خدا و معاد و اینها چی

چی هست؟ که حالا بعد بگیم این معیارش هست. همین هست مطلب؟

خوب عنایت بفرمائید. گاهی که میگیم که برای ما اثبات بشه ، در مقام درک ما هست گاهی میگیم خود او

چه موضعی داره در جهان؟ گاهی نسبت وحی را به ادراک ملاحظه میکنیم و به اشیاء دیگر جهان. گاهی

نسبت درک خودمان را ملاحظه میکنیم.

الگر مردمی در دنیا براشون اثبات نشه که وحی اصلا وجود داره از طرف خدا ، آنوقت وحی مثلا نقص درش

پیدا میشه. مثلا بگیم اگه مردم صد در صد مومن شدند به وحی ، صد درصد وحی وجود پیدا میکنه. نه

معتقد پیدا میکند ، ها ، وجود پیدا میکند خودش. اگه شد ۸۰ / و هشتاد درصد از وحی هست. اگه شد ۲۰ /

بیست درصد از وحی هست. اگه مردم منکر شدند ، دیگه وحی ای نیامده ، وجود نداره کانه. یه همچی

چیزی میتونیم بگیم؟

اگه گفتیم نه ، وحی وجود داره و هستی داره ، چه مردم بپذیرند ، چه نپذیرند ، آنوقت سؤال دوم پیدا میشه

، که درک نسبتی به خارج از خودش میتونه داشته باشه یا نمیتونه داشته باشه؟ اگه نمیتونه داشته باشه که

هر چی میگه مصنوع خودش است. کما اینکه بعضی اینجوری نظر شونه دیگه. میگویند یک کیفیاتی دنیا

داره. یکی از کیفیاتش هم انسان است. اینا تو تاثیر متقابل یک حرکتی می کنند. اصلا عنوان معرفت بر اش

غلط میشه معرفت نسبت به چی؟ اون چیز شناخته شده ، چیه؟ انکار اصل معرفت میشه. اونوقت اینو

نمیگویند ، رک اینو نمیگویند. اون بحثی که ما هی مرتباً میگیم اگه جبر قانون شد ، ادراک ممتنع ، این

حرفی هم که میزنید درست نیست ، این به تناقض کشیدن این مبنا و این مشرب است.

حالا اگر از اینجا بخواهیم بیائیم اینطرف تر و بگیم که ادراک از معیار صحت ، وحی هست ، ولی به چه معنا وحی هست؟ به معنای این شد که بنا شد موضوع وحی معرفت باشد و نسبت اشیاء به غایت علم برش جز از طریق وحی ممکن نباشد. ادراک ما از این نسبت به غایت از طریق وحی میگذرد ، از طریق تسلیم شدن به وحی میگذرد.

اگره یک همچی چیزی گفته باشیم ، خوب در مبادی اش هم همین اعتراف هست. ولی اعرفات متناسب به این مطلب هست. نه عین این اعرف. یعنی اونجائی هم که شما هماهنگی میکید ، خود عنایت بفرمائید ، تناسب شیء به غایت یعنی هماهنگی ، که وحی مبین کاملش هست و ما ادراکمان از وحی ، ادراک از هماهنگی است. این ادراک از هماهنگی مراتب مادونی هم داره. مرحله نسبت تأثیری اش این میشه که شما بگید از موضع ادراکمان از وحی باید بیائیم نظر به اشیاء بکنیم و بنا بر این اصول موضوعه ممدلمان ، و روش ممدلمان و روش نمونه سازی مان باید با اون معارف رابطه داشته باشه. در مرتبه قبلش میگید : هماهنگی هستی سه ادراک با هم بخونه. این مرحله تغییر هست ، نه نسبت تأثیر. در مرحله پائین ترش که خاصیت را ، لوازم اذات را ، برای خود ذوات ملاحظه میکنیم ، اونجا مرحله ایست که ملاحظه تغییری هست. یعنی هماهنگی در هر سه رتبه هستش. هماهنگی اولیه هم تناسب اجمالی و جزئی با هماهنگی مرتبه دوم و مرتبه سوم داره بریده نیست. انتزاعهای اولیه با انتزاعهای آخر نسبتی داره ، بی نسبت نیست مطلقا. مطلق پذیرفتن هر یک ، اون اشکال داره ، نه نسبت. نفی نسبتش هم اشکال داره.

بعبارت دیگه (اگر برادرها ، حالا اون بحث پیش نیاد) نه انفصال مطلق را شما میتوانید تمام کنید ، نه اتصال مطلق ، ربط داره. اصالت تعلق ، اصالت ربط است ، ربط به غایت.

اولیه انتزاعها به نسبتی که ربط به غایت داره ، دارای قدرت صحت هست. دارای توان صحت هست. یعنی تبعیت از علیت میکنه. یعنی ما میتونیم بنشینیم سه نفر را فرض کنیم که در سه درجه از ادراک هستند و هماهنگی شان را بتونیم ببینیم. همانجوریکه میفرمائید راه به خارج انسان داره و میتونه نظر بده درباب خارج ، خارج از خودش درباره سه تا شناخت هم میتونه نظر بده دیگه. بگه : شناختها چه نسبتی بهم دارند. چه

قدرتی از صحت را حامل هستند. چه نسبتی را از علیت پذیرا هستند. چه مقدارش هم خوب ، دچار توهم شدند. شناخت نسبت تاثیر ی تان هم شناخت با نسبت تقریب مطلق نیست. اون علمی که «لاختلاف فیه خود وحی ، لمن صلوات الله علیه و علی اهل بینه» در غیرش هر علمی را که ادعای اطلاق میکنید توش ، بفرائید نسبت به اطلاق دادید درسته راسته ولی ادعا بکنید که برابر باز با این بگید که هیچ اطلاق نداره برابر با تردید ه ، اینهم دروغه.

نفس حرف زدن حکایت از نسبت به اطلاق داره. تردید محض مساوی الطرفین اگه شد خروج یک مطلب ازش ناقض علیت است یعنی پیدایش شی بدون علت است با هماهنگی در مرتبه نازله نمیسازه با هماهنگی در مرتبه عالیه هم نمیسازه.

بنا براین بحث به همان مقداریکه و حالا البته اینارو من بذهنم میاد که در همان شکل تمثیلی اش بیشتر به اصطلاح تقریب بذهن بشه و والا طبیعی است که وقتی یک خرده مانوس بشه خاطر آقایان و بیشتر میشه روش صحبت کرد و دقت کرد.

بنا براین معیار صحت میشه هماهنگی و هماهنگی در مرتبه ای میتواند با معرفت هماهنگ باشه و گذشته باشه از مراتب نازله که نسبتش به وحی ملاحظه بشه تا هر جا نسبتش به وحی ملاحظه نمیشه و خاصیت اون نسبت را به مقدار خودش داره و ولو التفات و شاعر بهش نباشه یعنی وقتی ما میگیم جهان خارجی را میشناسیم و معنا نداره که شما شی ای را بشناسید که مخلوق نیست که (بهر حال اگه تمام شد که این مخلوقه همان موقع هم شما و ما انتقعات هم نداشته باشید که مخلوقه و مخلوقه دیگه نسبتی که اطلاع ما به این مطلب پیدا میکنه تناسب به مخلوق پیدا میکنیم تناسب به غایت پیدا میکنیم ولو شاعر نیستیم.

خب و البته از قدمهای اولیه و خب از هماهنگی جزئی میاییم نازلترین مرحله هماهنگی را که میگیم هیچکس قابل انکار نیست در هیچ رتبه ای و تناسب دو چیز با چیز سوم این ساه ترین بیانش هست یک مقدم وتالی نسبتی با هم دارند که بهش میگید نتیجه حالا چه نسبت سلبی باشه و چه ایجابی باشه و هرگونه نسبتی که میخواد باشه تا تناسب دو تا کیفیت خارجی که حالا مثلاً خمدیگر را جذب کننده و دفع

ترکیب بشوند هر چیزی و یک تناسبی دارند با امر سوم تا برسه به مرحله ای که میگوید: تناسب نظام آفرینش با غایت ورسیده و بعد از اینجا بیائید بگوید: تناسب اشیاء به غایت و بعد بگوید: این نسبت بصورت معرفتی در میاد ولی از ناحیه کسیکه احاطه داشته باشه از ناحیه کسی که مشیت و مشیت بالغه او باشه علم به مشیتش داره و علمش مطلقه و قدرتش مطلقه و حیاتش مطلقه.

حالا دیگه تو بحث هم زیاد از این وارد نشیم تا ببینیم چه جوری شد مطلب امروز بهر حال مباحثه هم باشه در هر حال ما خدمتتان هستیم بحث میکنیم بهر حال روشن بشه.

سؤال: حالا این سؤال را دوستان میپرسند یکی و دوتا اصطلاح حضرتعالی بکار بردید یکی حجیت یک مطلب و صحت این حسه تفاوتی در نظرتان هست و ارتباطش هم اگر.

استاد حسینی: صحت مستقل باید باشه اگر شما میگوید ادراک از امری خارج از لسان واقع میشه نمیتونه صحت درونی باشه هر کس که پایگاه صحت را بیاره در داخل این خودش را تو تله انداخته هر کس بگه که صحت و معیارش میاد در داخل دستگاه نظری خب این دقیقاً دور میشه اون شبهه کذائی را که فرمودید در هر دستگاهی مبنای خودش را نمیتونه تفسیر کنه و اونجائی است که صحتش را بیارد تو خودش.

اگه صحت را مستقل تمام کردید و این اولین گامی است که میتونید آخرش بگوید: صحت تبعیت از وحی اولش میتونید بگوید که صحیح است واقعاً مستقل از من یا به نستی صحیح هست و حالا بگوید: یک درصد کاری به نسبتش ندارم هذا به خلاف حجیت و ملاحظه صحت درون دستگاه است و ملاحظه درون دستگاه در مباری امر هست یعنی فرد قابلین مواخذ بیش از این ندارد همیشه مواخذه اش بکنند.

مولای حکیم نمیتونه اعتراض بکنه و بگه: تو چرا بیش از این نفهمیدی؟

خود حجیت هم امری است که خوب عنایت بکنید در این مطلب خود حجیت هم امری است که واقع همیشه و وجود داره و عنده تبارک و تعالی حجت به میزان اختیاری که داره و سعی که داره این اینکار را انجام داده و خب لایکلف الله ما اتاه الله و لا یكلف الله نفساً الا اتاه الله حالا معنا و عبارت هم در خاطر من نیست که دقیقاً

عبارت معصوم هست لایکلف الله نفساً الا وسعها و سعش بیش از این نیست مقتضای حکمت این نیست که و متناسب با عدل این نیست که و این را بیش از قدرتش بخواهند که نیست خب و بیشتر که نیست که. مثلاً این و اگه عرض و طول و عمق والی آخر این یک حد خاصی باشه نسبت تاثیرش هم یک حد خاصی باشه : همیشه اینرا به رسمیت نشناخت که اینجوری نیست که شما اینرا به رسمیت و بگید : من به میزانی که و به نسبتی که به سایر اشیاء داره و سایر اشیاء به این داره و هویت اینرا به لحاظ غایت به رسمیت میشناسم خدای عادل که نسبت اینرا میدونه و میگه و نخیر تو باید نستت و نسبت کوه ابوقیسی باشه و همیشه همچی چیز پذیرفتن شی و همانگونه که باید حالا اگه قصور کرده باشه و اونا یه حرف دیگه است معنایش اینه که به نسبتی که بهش سعه داده شده بود و به کار گرفته نشده یافرضاً طغیان کرده علی الله تبارک و تعالی.

حجیت بحثش تو طاعت تمام میشه و در و برای شخص هم تو هماهنگی مرتبه نازل هست موجب حرکت هم میشه یعنی آدم جزمیت در سه مرحله علت فعل میشه اونوقت جزمیت اگه منصر به یکی دو مرحله هم باشه و فعل انجام میگیره و نه اینکه انجام نمیگیره ولکن با اضطراب انجام میگیره و نه با آرامش. بحر حال حجت را از صفت نفسانی ذکر میکنیم و صحت را نسبتش به غایت و بعد در مرتبه پائین ترش نسبتش به خارج

سؤال : معیار صحت که فرمودید و خود وحی است و وجودش هم مستقل از ذهن ماست و مستقل از ادراکات ماست.

استاد حسینی : بله و یعنی شکی نداره که عظیم ترین امری را که خدای متعال منت گذاشته و نازل فرموده لطف کرده و یه همچی چیزی است.

سؤال : اونوقت این چطور میتونه معیار صحت باشه برای ادراکات ما؟

استاد حسینی : ها و ادراک از او؟ ما ادراک از همه چیز داریم از شوفاژ داریم و از میکروفن داریم از چیز ای دیگه داریم طقه بندی داره ادراکتمان و نسبتی داره ادراکتمان یک ادراکی را اون بالا مینشاند. میگید : این

اصولی است نسبت به کلیه ادراکات حالا می‌ائیم ادراکات را با او دوباره برای بار دوم می‌سنجیم اونوقت می‌گیم مثلاً عرض می‌کنم و می‌گیم : در بحث منطق عمل و می‌گید اول موضوع را از آنجا می‌گیرند طبیعتاً یک ذره ای هم تو منطق نظر اینها هم اونجاهاش بعد ممکنه یه همچی چیزی هم واقع بشه تو اونها هم اینجوری هم نیست که حالا تو معارف که حتماً خودتون واضحش تو فلسفه می‌گید اینجوره تو فلسفه انشاءالله تعالی می‌گید : تعاریف باید تبعیت بکنه از وحی اول یه چیزی را سفت درست نمی‌کنیم بنام عقل و معیار صحتش را هم بیائیم در خودش و بعد بگیم حالا اگه مزاحمش واقع شد وحی و بهرحال باید یه جوری تزامم را حل کرد بعدش هم بگیم که خب بهر حال ما به عقلمان هستیم ما که دیگه وحی را که فهمیدیم و به عقل فهمیدیم اگه تمام شد عقل که احاطه داره به مطلب و حکم داره می‌ده بالبداهه و حتماً وحی باید تعبیر بشه بر آن چیزی که من می‌فهمم.

این مال مطلق کردن حد اولیه است که تعریف نمی‌کنید و یا التفات به تعریفش ندارید. بهتر اینه که بگیم التفات به تعریفش ندارید وقتی می‌گید که بدیهی قابلیت تعریف ندارد بالمره و مطلقاً و خوب بهرحال گاهی هم میکشه به این چیزها شاید هم گاهی هم کشیده باشه دیگه ما که نخوندیم چیزی و بلد نیستیم و شما ها که بحمدالله اشراف دارید گاهی هم میشه که مثلاً در معاد جسمانی یا غیرش یا هر چی و بهرحال برسه به بعضی از جاها و بگید : صحیحی بر اینجوری هست وحی و باباجون این اگه دلالت کلمات را بگیریم الفاظ را بگیریم و این هست.

سؤال : دلالت الفاظ و این خلاصه.

استاد حسینی : حالا این یکی از نکته لطیفی است در اینجا که دلالت الفاظ و خوب عنایت بکنید و این سؤال را حالا ولو امروز هم بحث این همچی چیزی باش نیست و ولی تو پارورقی عیبی نداره یک اشاره ای بکنیم.

گاهی دلالت الفاظ را اتفافی می‌بینید تو فلسفه زبان شناسی و صدا هست و حنجر هست و منطقه جغرافیایی هست و الی آخر (بر گست نوار) این صداها و الفاظ و اینها اونجا پیدا شده نمی‌خوام بگم اینا مطلقاً تاثیر

ندارند و ولی گاهی برایش محور ملاحظه میکنیم و محورش هم میاد رو جهت اختیار اونوقت اگه جهت اختیار جهت صحیح شد کلاً نمد هولاً و هولاً هستش و در ترکیب و منتجه و پیدایش الفاظ.

گاهی که میگیم ادبیات اصلاً فلسفه ملسفه نداره فلسفه مال چیز دیگه ای است علت که نمیخواه این چیزا و بصورت فطری واقع میشه این مطلب حالا باز بخواهی سؤال هم بکنی که بابا این فطرت تناسب غایت داره یا نداره؟ باز اینرا هم میبریمش و هی قیچی اش میکنیم و یک صد جا یه وقتیه که نخیر و اینجوری نیست تناسبات اختیار حتماً از اولین مرحله تا نهائی ترین مرحله اش که به تبعیت از وحی هست و در اون جهت مرتباً نسبت تقریبش بالا بره و این اثر میگذاره تو حالات.

یک اشاره ای هم گمان کنم تو جلسه قبل در مثال ساختار وضعیت تمایلات عرض کردم حضورتان که یک چیزهائی هست که یک بسیجی ازش نمی ترسه کشته میشه و ولی ینمیتسه تو جبهه هستن و کشته میشه و شهید میشه و ولکن ترس در کارش نیست رنگش زرد نمیشه و غطب مادی هم برایش پیدا نمیشه و جد و غضب الهی هست گاهی که میبینید غضب الهی را هم التفات بهش نداره و جد است یعنی چهره اش قرمز و مشتاق به اینه که کی و حتی حواسش نیست که کی ضربه به دشمن بزنه کانه اصل مطلب و زیارت وجود مبارک حضرت اباعبدالله هست تو راه این خارها خاشاک ها را هم میخواد عقب بکنه اینجور که غضبناک بشه سر خارها و خاشاک ها.

آدم اگه یک مطلوب و یک محبوب و یک آقای بزرگی یک کسیکه تمام وجودش برایش کنده میشه و فاصله داشته باشه بهش و حالا اینجا خارباشه این غضب نسبت به خارکه پیدا نمیکنه که میزنه کنار یه مقدارش و یک مقدارش هم حواسش نیست چه جور بزنه کنار داره از غضب و ترس و الی آخر با تعریفی را که تو ساختار تمایلات یک مادی هست و این مطلقاً مختلفه.

خب و اگه ما اینجور بگیم : ادبیات متناسب با خودش را این حتماً ایجاد میکنه و یعنی چه؟ یعنی شدت فشارها رو کلمات خاص حتماً فرق پیدا میکند حتماً تناسباتی پیدا کیند و حتماً نحوه حرف زدنش و گاهی از بعضی وصیت نامه های شهدا یه همچی چیزی آدم استشمام میکنه که این اهل ادبیات که بره دوره نیمدونم

چیز را بخونه نیست و دوره زبان و دستور زبان خواندن نیست و لکن اونجور نوشته که روح کسی را که داره میخونه و اگر تو این دستگاه واقع شده باشه و تو این محور قرار داشته باشه و از کجا میکنه یه جوری که کسی اگه بگه که آقا این ادبیاتش بده و غلط انشائی داره میگه : باباجون تو هم مثل اینکه حواست خیلی پرته و چی غلط انشائی داره و انشاء باید یاد بگیره از این سیرو اینجوری حرف زدن نه این از اون انشاء نویس ها باید بیایند یا د بگیرند که این چه جور نوشته نه اینکه این از اونا بخواد یاد بگیره

ساختار ارتکازات اگه نباشد جهت الهی و جهت مادی داشته باشه و پذیرفته شده ها اگه بناد الهی و مادی داشته باشه.

اونوقت طبیعیه که صحبت از ادراک الفاظ رابطه باز پیدا میکند با کیف اختیار یعنی هماهنگ تفسیر میسه تفسیرتان از پیدایش زبان با همان معیاری پذیرفته میشه که تفسیر تان از نسبت اختیار به وحی به عنوان معیار صحت اونوقت جملات ادبی را و هیچ جمله ای را بلیغ تر و رساتر از فرضاً دعای ابوحمزه و فرض کنید که نهج البلاغه و بفرمائید که آیات قرآن مجید محاله که بتونید ببینید یعنی این اصلاً براتون یه چیز دیگه ای میشه بالعکس تو محور کفر که بیائیم در عین حال احساس عجز که اینگونه صحبت بکنند و در عین حال میبینیم که روی بر میگرداند قلبشان چون روی بر گردانده قبلاً اختیار شان شروع میکند تحقیر کردن و کوچک شمردن پس بنابراین نسبت اختیار با وحی این مطلب اگر در ارتکازات و فلسفه زبان هم راه پیدا کند و اونوقت دیگه این اشکال برطرف میشه.

سؤال : معذرت میخوام و اینجا ما با و خحی را در و یعنی ادراک از وحی اصل گرفتیم که در واقع ادراکات قلبی هماهنگ با منطق اترکاز را و یعنی منطق در واقع وحی را توی منطق ارتکاز بعنوان یک اصل گرفتیم یعنی گفتیم برای فهم و ادراک از وحی نیاز هست تا اون ادراکات قلبی متناسب با خود منطق وحی اصل قرار بگیره و اینرا در واقع اصل منطق ارتکاز قرار میدهیم نه اینکه خود وحی را با میائیم بعنوان اصل قرار میدهیم برای ادراک از وحی اینکه دور میشه.

استاد حسینی : نه ببینید من عرضی که دارم یه مطلب دیگه هست بذهنم میاد به ذهنم میاد عرض من اینه که نسبت بین اختیار و تسلیم شدن به وحی قدرت جدیدی را ایجاد میکنه ما عرضمان اینه که نسبت بین اختیار و وحی یعنی تسلیم شدن به دین خدا این خودش زمینه دوم را فراهم میکنه یعنی سؤال : آقایان اینه که حالا میخوایم تسلیم وحی باشیم کلمات از کجا؟ کلمات که حجیتش به عقل برمیگرده و نه به نسبت بین اختیار و وحی با این بیان و کلمات هم ادراک ازش باز شد کیف بین نسبت اختیار و وحی.

سؤال : یعنی اونچه که در منطق عمل و با منطق نظر و ما بعنوان اصول موضوعه داشتیم ما بین اختیار و وحی بود که درواقع یکی از مطالب وحی را بعنوان اصل موضوعه توی منطق نظر میگذاشتیم و لازمه اش را میاریم.

استاد حسینی : اون مرحله بعد است اون مرتبه اش مرتبه این مرتبه اصولی است نسبت به اونها و مرتبه فروعی هست نسبت به این اینجا اولین قدم هستیم که آیا نسبت بین اختیار و وحی و معرفت را تحویل میده؟

اونوقت بعد میائیم سراغ این که حالا بیائیم با این کلمات چه کنیم؟

حتماً لطایفی را که در عارف از یک جمله آیات خداوند متعال یا یک جمله ای از نهج البلاغه یا یک جمله ای از دعا میفهمد و روشن هم میبیند مطلب را دور اصلاً نمیبیند این حتماً یک کافر این حالت را این معنا را نمیفهمد ابتدائاً این و جلت قلوبهم هست اونهم و جلت قلوبهم هست؟ لذکرالله؟ محاله همچی چیزی اون واللوم الذرین هست.

سؤال: امکان اینکه کافریک روزی متقی بشه در دایره احتمال و این امکان که از بین نمیره بهر حال یک نوع ارتباط.

استاد حسینی : یک نسبتی و نسبتی باید قائل بشید که از دورترین نقطه به نزدیکترین نقطه حتماً نسبت دارند حالا طبیعتاً تناسب ادراک اولیه اش هم یک مرتبه نمیاد بالا و مگر اینکه افاضه ای باشه و یک حرف دیگه ای باشه.

می کنید از تکبیر که میگوید منزه است از این تکبیری که من گفتم این غیر از اینه که شما بگید که بنظر من و صفش میکنم به همه موجودات کل موجودات از اول تاریخ تا آخر و چه بشناسمشان چه نشناسمشان همه شان وصفند نسبت به او.

سؤال: ادراکات قلبی غیر از همین مقدار از ادراکات که ناشی از فیض الهی است و ما قدرت احاطه نداریم. ما به چیزایی و یک متعلقاتی دیگه برای ادراکات قلبی قائلیم و غیر از همین که تنزیه می کنیم.

استاد حسینی: تنزیهتان خبر از واقع میده که خدا اینجوریه یا میگه منزّه یعنی من نمی فهمم؟ اعلام عجز از ناحیه ما یا اعلام اطلاع نسبت به او؟ سؤال: اعلام عجزه نسبت به او.

استاد حسینی: اگه اعلام عجزه نسبت به ما اونوقت نمی تونید بگید وحدت در هستی عنایت فرمودید چه عرض می کنم؟ وحدت در موجود را می تونید بگید وحدت در وجود را نمی تونید بگید

سؤال: یعنی اشکال ما هم بر فرض این است که وحدت وجود به این معنا نفی کنیم یعنی اگر نفی کنیم این اشکال پیش میاد چون اثر در عینیت را قبول نداریم. قبول نداریم که میتونه عینیت اثر بگذاره در ذات.

استاد حسینی: در نفیاش را درست میدانید؟ یا نفیس را غلط میدونید؟

سؤال: یعنی ما یک هستی نمیدونیم مسلم اینها رو دوئیت قائلیم.

استاد حسینی: اگه بینونیت قائلید و او را دیگه از موضوع کلامتان میشه میداریم تو منطق ارتکاز و منطق نظر و در رتبه قبل از ادراک از وحی و اصلاً قبل وحی باز من متوجه جواب نشدم که چطور اونجا معیار صحت چیه و چی اصل قرار میگیره؟

استاد حسینی: حالا خود جناب آقای نجابت یکبار تقریبش بکنند ما ببینیم تا چه اندازه توانستیم جواب بدهیم بعدش اشکال مجدد شما را منعکس بکنند تا ما ببینیم چی میشه.

سؤال: بنظر میرسه که جلسات قبل هم یک چیزهائی فرموده بودند که برای ما یک خورده ای مجمل بود حالا فردا یا روزها یعنی ساعتی ۱۱ تا ۱۲ بعضی از دوستان اطلاع ندارند یا بعضی که اطلاع دارند تشریف

ندارند ۱۱ تا ۱۲ نوعاً همین‌ها هستند و اگر کسی سؤال دیگه داشته باشه غیر از آن از حضور حاج آقا استفاده کنیم.

استاد حسینی: نکته مهم معیار صحت را توجه داشته باشند و اگر داخل بیارند دچار بدترین مغالطه میشوند یعنی اصلاً پایگاه پیدایش تردید میشه و نه تکامل.

سؤال: کشف معیار صحت که خود مطلق هست خود اطلاق مطلق است و به خودش تمام میشه یا به بیرون تمام میشه؟

استاد حسینی: حتماً به خودش تمام میشه چه جوری اطلاق و مطلق میتونه به غیر خودش

سؤال: اونوقت همان درو هم پیش میاید

استاد حسینی: نه و معاذالله

سؤال: یعنی در مقام اثبات و مثل وحی در مقام اثبات و نه ثبوت در مقام و اثبات اطلاق برای وحی

استاد حسینی: ها و ثبوت تا اثبات خیلی فاصله است.

سؤال: حالا همین در مقام اثبات و ما چه جوری تمام میکنیم؟ دور مال مقام اثباته دیگه یعنی همان مخالطه که میفرمائید.

استاد حسینی: در مقام ثبوت پس نیست در کار

سؤال: طبیعیه اگر ثابت بشه و بعد از ثبوت دیگه بله در مقام... ..

استاد حسینی: اگر وجود داشته باشه و بخودش بر میگردد.

سؤال: در مقام ادراک

استاد حسینی: بله تو مقام ادراک بر میگردد به معیار حجیت نه معیار صحت فرق هست بین این دوتا نسبته و نسبتی داره.

سؤال: در رتبه قبل از اثبات این مطلب و اصلاً حجیت معنا نداره حجیت رابطه بین عبد و مولا را تمام میکنه در رتبه قبل از اثبات رابطه ما میخوایم بحث کنیم.

استاد حسینی : نه و حجیت و مرتبه عالیہ اش و رتبه بین عبد و مولاست و مرتبه نازلش و شما تو یک سطل ماست هم میخرید و اعلام حجیت میکنید با طرفتان میگوید : پول دادم علامت میدهید او میگه نه ندادید میگوید : شما مگه متوجه نداشتید؟ من گذاشته بودم رو این کفه ترازو سطل هم اونور بود شما از این دست برداشتید و گذاشتید آنجا احتجاج در تمام مراتب نازله هم قابل ملاحظه است حتی در صحبت کردن شما اخذ به قول میکنید و معنای احتجاج است معیار حجیت نسبت داره به معیار صحت نه خودش معیار صحتہ.

سؤال : خب و کلام سر همینہ کہ این حجتی کہ ما تمام میکنیم و پس معیار صحت ما تمامیتش بر میگردد بہ حجتمان یعیں در رتبه قبل بہ اندازہ تمامیت حجت ارزش پیدا میکنہ.

استاد حسینی : مثل اینکه وجود را برمیگردانید به خیال و حضرتعالی

سؤال : نه و ما در مقام اثبات تو دستگاه خودمان داریم صحبت میکنیم بالاخره ما اینرا میائیم معیار صحت قرار میدهیم میگویم : این به چی تمام شده؟ میفرمائید : حجت برای من تمام شده بر این کہ وحی هست و ما بیش از یک حجت کہ نداریم در رتبه سابق از وحی استاد حسینی : ار ادراک از وحی.

سؤال : در ادراک از وحی دیگہ. در ادراک از وحی ما بیش از یک حجت نداریم. پس همه ادراکات ما میزان صحتش بر میگردد بہ میزان صحت اون حجت. یعنی بہ ہر میزان کہ اون حجت مطابق با واقع است.

استاد حسینی : بہ ہر میزان کہ ادراک بفرمائید ببینیم چی چی؟ معیار حجیت ما؟

سؤال : اون حجتی کہ اقامہ کردیم

استاد حسینی : یعنی معیار مان در حجیت بہ ہر نسبتی کہ داشته باشہ بہ خارج و همان نسبت را داره درست ہم میفرمائید.

سؤال : یعنی این دستگاه ہم در آخر برخورد بہ او مشکل میکنہ کہ بالاخرہ ما اون حجت را چہ جوری تمام میکنیم؟ صحت اون حجت بہ چی بر میگردد؟

سؤال: معیار صحت در ادراک را تا معیار صحت در وجود یکست الان میگویند : صحت گفتارمان که حق است و مبتنی هست بر و خب ابتدائاً و شناخت ابتدائیمون که فرمودید : انکار حجیت اهست و بعد میائیم مگیم : با وحی بسنجید و بعد معیار صحت

استاد حسینی : من یک مثالی در اینجا میزنم اگه یک کسی در عالم پیدا بشه و قائل بشه که اونچه که شما میگید خیاله و حجتی هم که میگید خیاله و من رومحکوم میکنید و تو خیال محکوم میکنید و ملزم میکنید و تو خیال ملزم میکنید و شما چی بهش میگید؟ کمونیست ها هم همین را میگویند ها نمیخواه شما بگید تو دنیا صوفیست ها این حرفها را زدند نخیر کمونیست در شناخت شناسی دقیقاً همین را میگویند کاپیتالیستها هم همین را میگویند هر دو میگویند که اموری است از خواص ماده و همین قول را ما هم یک حرکت ماده است و همان هرچی که باشه میگه : اصلاً علم معنا نداره به اون معنائی که شما میگید کنترل خارج و همه اینها هم در همین باب حل میشه اینرا چی کارش بکنیم؟ یعنی جبری میکنید حرکت را تحت قانون میبرند بسیار خوب و چیز پیدا میشه و اینجوری میگید و اونجوری تصدیق میکنید و الی آخر نگید : مسئله اصالت اینکه امری تخیلی است و این مال یک وقت قدیم بوده حالا هم در معنای فعلی هم علم همان تخیل محض است یعنی معرفت یعنی چه؟ احاطه بر رابطه ای در کار نیست همه تحت قانونه تحت قانون همه عمل میکنند اینرا بخواهید بشکنید به نسبتی که معیار حجیتان داره به واقع میتونید بشکنید به نسبتی که "

شما میگید : علم به نفس و علم است میگه : خود این که علم است شدت بیان مبارک حضرتعالی و شدت التفات من فایده ای نداره در این مطلب و قانون است اعتراف به اینکه قانون است. اعتراف به اینکه قانون است باز قانون است.

میگید : این میشه اصالت تردید ازش هیچ حرکتی بر نمیاد میگید : به حکم قانون حرکت هم بر میاد پایه اش بر نمیگرده راحت به معیار حجت پایه اش برمیگرده به حاکمیت بر قانون این که علم را که اینجوری نفسی بکند و عم و انگیزه و اونجا چطور میشه؟

حالا انشاء الله تعالى با هم خدمت برادرها هستیم در عین حال استفاده هم میکنیم اگر مطلبی را بیان کنند بحث برای استفاده است خلاصه و از حضور برادرها اولش هم بنا بود مباحثه باشد بعد ما بذهنمان آمد که یه مقدار آشنائی به مثلاً ارتکازات از راه مثال و از راه این مطالب پیدا بشه و بعد برسیم دیگه انشاء الله تعالى جلسه بعد هم برادرها بعد از بحث تصمیم بگیرند که مباحثه باشه یا اینکه دنبال بحث بریم جلو انشاء الله بحول الله چهار شنبه و فردا تو جلسه مباحثه به عرضتان میرسانیم و انشاء الله تعالى

والسلام علیکم و رحمہ الله و برکاته

موضوع شناسی ۳۱

(اصل نوار)

بحث در باب این بود که موضوع شناسی ابتدائاً گفتیم منطق دارد. بعد گفتیم که موضوع شناسی تصرف میکند در ایجاد موضوعات. یعنی روابط هستی مستقل از انسان میتواند اسلامی و الحادی باشد. یعنی میتواند هستی مستقل از انسان میتواند اسلامی و الحادی باشد. یعنی میتواند سیری ایجاد کند برای جریان حقایق عالم یا اینکه سیری درست کند برای طغیان. یعنی اختیار دایره اش محدود نمیشود به درون انسانو منوی انسان، این به فعل هم کشیده میشود، بعد به اشیاء خارجی هم باز کشده میشود، سرایت داده میشود. یعنی همانجور که معموله که آدم با دستش میتواند یک خیر بکند، دست کسی را که افتاده بگیرد، هم میتواند ظلم بکند، تو گوش کسی بزند.

اینجوری نیست که فقط عصد ظلم و قصد خیر ممکن باشد، ولی در خارج دست آدم مطیع آدم نباشد. همینجوری شیء خارجی و روابط اشیاء خارجی هم همینطور است. تسبیب اسباب هم که میخواهد بکند همینجوری واقع میشه که یک چیزهائی سببیت دارد در خارج برای ضیق شدن امکان خیر و یک چیزهائی برای سیر امکان خیر. یعنی بعضی وقتها گسترده وزمین خیرات گسترده ترمیشود. گاهی زمینه شرور گسترده تر میشود و این برمی گردد به تصروفی که به موجود مختار داده میشود. و حالا بینیم که منطقی که میخواهد این تصروف را بکند و این کار به وسیله او واقع بشود، معیار صحتش نسبتی دارد به اصل باصطلاح معیار صحت منطق صوری و یا منطق کلیات و امور انتزاعی یا نه؟

میشود اصلاً ما بگیم که اصلاً کار تحصیل معرف به عهده یک منطق هست و محصولاتی که دارد، اون محصول را بوسیله حالا شما میگردید که یک منطق دیگه ای داشته باشیم، بوسیله مثلاً منطق کفر اگر نشود اجرایش بکنیم، به وسیله یک منطق اسلامی؟ یا نسبتی باید باشد بین معیار صحت منطق عمل و منطق

نظر؟

مستقل بودن منطق یا روش نمونه سازی بازگشت کرد به اصالت حس. اگر مستقل نباشد، بخواهیم بگیم که یک باصطلاح نسبتی دارد و یک بایدیک ربطی داشته باشد، ربط را چطور است که یک طرفه قائل بشیم؟ بگیم، منطق حس باید ربط داشته، این حرف درست ولی بالعکسش که نه: بالعکسش لزومی ندارد. یعنی آثاری از ناحیه منطق حس که دیگر نباید بیاد تو منطق صوری. فرضهای مختلفی را داریم، اینجا عرض کردیم:

یک فرض این بود که بگیم: مطلبی که بوسیله منطق انتزاعیمان بدست آوریم، معیار صحتش در حقیقت معیار حجیت بهش لقب بدهیم و بگوئیم معیار صحت خارج از دستگاه منطق است.

یک فرض این بود که نخیر، بگیم: معیار صحتش باید درون خودش باشد. هر گاه درون منطق صحت آمد و فرق نگذاشتیم بین معیار حجیت و معیار صحت و یا خواستیم صحت را برگردانیم به حجیت، اینصورت پیداست این مطلب که قابل اثبات برای خصم نیست. چرا؟ چون کافیسست که خصم بگه: آنچه را که میگوید بر اساس حد اولیه یک فرض فرمودید، منهم حد اولیه را از جای دیگر فرض میکنم. تو یک دستگاه دیگر حرف میزنم. هر قدر شما حمله به من بکنید این برای کسی که حاضر نباشد، بحث جدلی میشود، جدلی الطرفین میشود.

یعنی اصالت حس میآید تمام ادراکاتی را که منطق صوری ملاحظه اش هست، ملاحظه میکند. هر چند باطل است و طبیعتاً اصالت حس، منحصر دانستن موجودات در محسوسات، به محسوسات است، میآید همه را ملاحظه میکند و برایش توجیه میگوید. یعنی منطق حسی غرب، شما در باب ایمان بهش صحبت میکنید که انگرزه هم توجیهی دارد. یعنی یافتن را، یافت باطنی را برایش توجیهی دارد. ادراک از حالات باطنی را برایش توجیهی دارد. پیدایش شناخت و آگاهی را برایش توجیهی دارد. عین آنکه شما بر اساس اصل قرار دادن امور قلبی، عمل عینی کسیکه قائل به اصالت حس هست و قدرت عمرکش هم بالا میروند برایش توجیه دارید، هر چند نتوانید کنترلش کنید. اینجوری نیست که توجیه هیچی نداشته باشید.

توجیه داشتن غیر اینست که توجیهش درون متناقض نباشد، ها. وجه بیان میکنید، نقض نمیبینید ابتدائاً من باب مثال عدض میکنم، در پاره ای از امور تکیه میکنید به اینکه وجدان قاضی است در اینجا، وجدان

حاکم است بر این. در پاره ایش حکم را برهانی تمام میکنید، در بحث نسبت ین اختیار و علیت پیداست که اختیار منافی هست با مطلق پذیرفتن علیت با ادراک انتزاعی، اینجوری نیست که یکی باشد. اختیار عین معنای جبر بشود که خوب این نزاع دیگر اصلاً ندارد که جبر است یا اختیار است؟

اگر هر نسبتی تفاوت واقع بشود بین معنای جبر و اختیار، همان نسبت اختلاف واقع میشود در مفهوم مطلق ساخت علیت در ملاحظه نسبتها. نسبت کار موجود مختار به موجود مختار با مطلق فرض کردن علیت سازگار نیست. یعنی باید اختیار حتماً معلل به علت باشد.

خوب، این را یک قسمتش را تکیه به وجدان میکنید، یک قسمتش را تکیه به برهان میکنید و ملاحظه باصلاح علیت. عین همین توجیه را که، توجیهاست مختلفی که در خاطر مبارکتان هست، در جمع بین اینها دو تا مطلب، نسبت به عینیت هم مشاهده میشود.

وجه بیان کردن از موضع قلب یا نظر یا ادراکات حسی برای سایر قسمتها غیر از اینست که وجه هماهنگ باشد با معیار صحتتان. همدیگر را تأیید کنند، یعنی برهان شامل باشد، تو تمام اینها جاری باشد، فرق پیدا میکند.

حالا اگر فرضش را در اینجا اینجوری بکنید که مطلب حس کردید، بعد محسوستان را بردید در منطق نظرتان و از آنجا به ادراکات عالییه تان، ادراکات قلبی تان که ملاحظه کردید در هماهنگی اش که وحی اصل هست در بیان نسبت بین اشیاء و غایت، که معنای "حکم" هم همین میشود. اینجا تو پاورقی عرض کنیم. معنای حکم چه حکم توصیفی و چه حکم تکلیفی بیان مناسبت هست نسبت به یک شی به غایت. حکم توصیفی هم همینطور ها. حکم تکلیفی را بحثهای قبل عرض شد حضور مبارکتان که معنایش وصف حرکت است ولی حکم تو صیفی را اینجا توپاورقی یک اشاره کوتاه میکنیم و رد میشویم. عرض میکنیم حکم توصیفی هم وقتی نسبت یک صفت را میدهید به چیزی یا نسبت یک نسبتی را بین دو چیز میدهید خواه و ناخواه تو جریان ترکیب دارید نگاه میکنید. یعنی تو نسبت اوصاف بهم دارید میگید. یعنی دارید وضعیت نظام را میگید. وضعیت نظام بریده از حرکت و تناسبش به غایت نیست. یعنی در حکم توصیفی هم جوهره حکم

ملاحظه تناسب است. تناسب بازگشتش به تناسب به غایت و مشیت است و اینجا من مطلب حکم را به اصطلاح ادامه نمیدهم با جای خودش انشاء... تعالی باز بیشتر لازم بود صحبت بکنیم. بر همین اساس هم هست احکام نظری و منطقی تا برسد به احکام عینی که ملاحظه میشود سر جای خودش انشاء... تعالی بیشتر توضوح میدهم. فعلاً حالا تصور قضیه را بک خورده بیشتر پیرامونش صحبت کنیم.

حالا اگر بنا شد ما یک چیزی را حس کردیم. بعد بردیم بر اساس یک حکمی که نسبت بین اشیاء را به غایت بیان می کند که گفتیم قوانین وحی قوانین حاکم بر جریان رشد اس، یعنی این نسبت را بیان می کند، بر اساس آن آمدیم قدم دوم را ملاحظه کردیم و با یک نسبت تقریبی درست در آمد. این چه چیزی را اثبات می کند؟

ابتدائاً اثبات می کند که معیار صحت ما خارج از دستگاه نظری ما هست. سرش این بود که کلمات وحی موضوعاً موضوعش معرفت بود و ما آنها را گرفتیم و تبعیت کردیم و ای قدرت را در عینیت ملاحظه می کنیم و ابتدائاً یک ضربه اولیه ای هست به کسی که قائل به اصالت حس است، از راه خود حس ابتدائاً. یک پرده دقیق تر مطلب را ملاحظه می کنیم: آیا واقعاً معیار صحت در اینجا برگشت کرد به اصالت حس؟ یا اینکه همین مطلبی را که الان گفتیم بازگشت کرد معیار صحت به اصالت وحی؟ خوب عنایت بفرمائید. یک ادراکاتی ما داشتیم از کلمات وحی که ادراک ما بود. یک ادراکاتی هم داشتیم از عینیت، باز که ادراک ما بود. یک قدرت عملکرد ما بود. یک ادراکاتی هم داشتیم از عینیت، باز که ادراک ما بود. یک قدرت عملکرد میشود منسوب باشد به یکی از اینها به تنهایی؟ بگویم منسوب است به ادراکات حسی ام؟ نمیشود ظاهراً. مگر اینکه تامل بکنیم و از شما استفاده کنیم. چرا؟ چون واسطه در اثبات حکم اون ادراکی بود که از کلمات وحی داشتیم. ادراک از کلمات وحی هم درست است خود کلمات را حس میکردیم، ولی اینکه اینها ارزششان، اینها قدرتشان فوق قدرت آن محسوسات است. یعنی چه؟ یعنی مرتبه اینها مرتبه حاکمه است. اینکه جزء امور محسوس نبود. با حس نرسیده بودیم بهش که. اینکه نسبت بین این اطلاع و اطلاع دیگه چی هست؟ ربط بین اطلاعات را که حسی بهش نرسیده بودیم که.

برایش واسطه در اثبات حکم برای نسبت حکمی که نسبت تقریب را حسی ایجاد کرده یک یک امیر غیر حسی است.

حالا بگیم امر غیر حسی به تنهایی هست؟ ادراکات تجریدی ما فقط هست؟ اونهم نمیشود گفت. شما حس کرده بودید، مطالبی را برده بودید توی آن دستگاه نگاه کرده بودید، گفته بودید که حالا چه بکنیم چنین نسبت تاثیری پیدا میشود؟

حالا اگر ما گفتیم نسبتی است بین ادراکات نظری و ادراکات قلبی و ادراکات حسی مان. این نسبت حاکم بوده که این قدرت عملکرد عینی که بالا رفته، منسوب به نسبت است. منسوب به رابطه بین ای ها هست، نه هر یک اینها به تنهایی. اگه همچی چیزی فرض بشود که منسوب باشد به ربط بین اینها دو تا، این قدرت عملکرد، آنوقت دیگه اصل بودن حس تمام میشود در صحت؟ خصوصاً اضافه بکنید که قدرت عملکرد تان فقط ملاحظه نمیشود، تصدیق نمیشود، اگر اوصافی را که مطلوب شرع هست، زمینه عمل شدن بهش فراهم نشده باشد. فقط قدرت را که نخواستید شما در عینیت. قدرت مشروط به این وصف مطلوب. حالا اگر اینجوری شد که قدرت عملکرد بالا رفت و شما ریشه این را هم برگردانید به نسبت بین ادراکات حسی و ادراکات نظری و ادراکات قلبی، یک همچی چیزی به فرض شد، آیا میشود یه قدم دیگر را هم برداشت و گفت مطلب از این دقیق تر است، قدرت عملکرد یعنی چه؟ قدرت عملکرد یعنی وصف حرکت و وصف کیف حرکت. "بالا رفت قدرت عملکرد" هم یعنی اداک ما بیشتر شده از حرکت و هم یعنی ملاحظه شده وضع حرکت و قوانین حرکت نسبتش با قوانین وحی و این اصلاً معنایش مطلقاً از اصالت حس خارج میشود. مطلقاً از این که محسوسات اصل باشند خارج میشود.

حالا اگر باز از اینجا هم یک مقدار کم دقیق تر برویم جلو تر، بگیم: قدرت عملکرد که وصف حرکت هست، وصف کیف حرکت هست، بالا رفتنش یک همچین امری را در بردارد، اگر در سه وجه بالا برود این قدرت عملکرد، یعنی قدرت پیش بینی نسبت به رشد محاسبه و رشد حالات قلبی هم داشته باشد، به فرض که چنین منطقی باشد در کار آیا میشود گفت که آن حالات قلبی هم یعنی حسی؟

حالات قلبی بازگشت میکند به محسوسات در منطقی که انکار میکند غیر محسوس را و توجیه میکند حالات قلبی را؟ این یک حرف است که باطل هست. ولکن ملاحظه رشد حالات قلبی و رشد محاسبه در منطقی که اهل برنمیگرداند به اصالت حس و موجودات را محدود نمیکند به محسوسات، در آن چه؟ در آن که میگوید نظام هستی زید بنای نظام اطلاعات هست؟ هر گاه در هر سه وجه قدرت پیشگویی داشته باشد مطلقاً نسبت به عملکرد، نسبت به وصف حرکت، آنهم بر اساس آن چیزیکه از طرف وحی میآید، آن ادراکی که از طرف وحی بدست میآید. چه جوری آن ادراک بدست میآید؟ یعنی با ملاحظه کلماتی که از ناحیه وحی آمده. اینجا تمام میکند که: معیار صحت خارج از سه دستگاه قرار دارد، تا میتواند نسبت حاکم بر رشد هر سه را بیان کند.

یک نکته کوچک دیگری هم اضافه عرض میکنیم. انشاء... تعالی روز چهارم شنبه بیشتر به بررسی این مطلب پردازیم که برادر هائی هم که مثلاً این جلسه موفق نشدند، تا آنروز اگر آمده باشند، برسند یک دقتی رویش بکنند، ببینیم چی میشود.

اگر این قسمت اخیراً را عنایت فرموده باشید که نسبت حاکم بر این سه ادراک با کلمات وحی اثبات میکند که معیار صحت غیر از معیار حجیت است و خارج هست، باید یک توجه کوچکی هم بکنید. چیزیکه بتواند رشد چیزی را پیش بینی بکند، معنایش اینست که رشد شیء که نمیتواند تعریفش جدای از خود شیء باشد که. اگر توانست پیش بینی نسبت به رشد چیزی را پیش بینی بکند معنایش اینست که شناخته خود مطلب را. با این بیان شناخت شناسی بر اساس معیار صحت شناخته میشود، نه بر اساس معیار حجیت.

شما اگر توانستید قدرت عملکرد عینی، نظری، قلبی را بشناسید، زائدش را ببینید، زیاده اش را ملاحظه کنید قبل از وقوعش، نمیشود ماهیتا اینها را هیچ شناخته باشید، ولی نحوه زیاد شدنشان را پیش بینی بکنید و بگوئید.

اگر هم شناختید زیاده را، یعنی توانستید بشناسید به نسبت اینها را، بر چه مبنائی شناختید؟ بر مبنای اصل قرار دادن ادراکاتی که از کلمات توحی دارید، شناختید؟ معنایش اینستکه "شناخت" شناخته میشود بوسیله تعبد به وحی.

سؤال: بالاخره اگر بنا شد معیار صحتمان را هم بوسیله قدرت عملکرد عینی تعیین بکنیم، خوب از اول میآئیم سراغ ادراکات حسی، آنها هم که قدرت عملکرد عینی دارند. بالاخره قدرت عملکرد عینی با دلیل بر حقانیت میشود یا نمیشود. اگر دلیل نشود تو هیچکدام از دو دستگاه دلیل بر حقانیت نمیشود.

اگر میشود، خوب ادراکات حسی هم قدرت عملکرد عینی دارد، محاسبه میکند، بالا هم میبرد. هم نحوه ادراکات قلبی را محاسبه میکند، هم نحوه ادراکات نظری، هم نحوه ادراکات عینی را. در هر سه زمینه هم کیفیت رشدش را بیان میکند. قدرت عملکرد عینی اش را هم نشان میدهد که ما انسانی را اینطوری، هم ادراکاتش را تغییر میدهیم، هم باورهای قلبی اش را، هم ادراکات حسی اش را و نحوه تنظیمات زندگی اش را. هماهنگ هم تغییر میدهد. قدرت عملکرد عینی هم میدهد.

استاد حسینی: حالا مجبور هستیم تما تکیه بکنیم به روش استدلال خود حضرتعالی، ابتدائاً برای تقریب. اگر حکمی معلق به شرط بشو مشهد به علیت است؟

سؤال:

استاد حسینی: خیلی خوب. این مرتبه اشک که تو قبول دارید یک همچنین چیزی هست؟ که حکمی باصطلاح معلق به شرط اگر تو ظهور باشد؟

خیلی خوب، یا تو باب

سؤال: البته یک نکته دیگرهم لازم است من عرض بکنم که آنوقت قدرت عملکرد عینی تو دسگاه خود ما محتاج به اینستکه ما برنامه بدهیم و رشد را هم کنترل بکنیم، بعد از ۴۰، ۵۰ سال آنوقت بگیم منطقمان ثابت شده اگر اینطوری بخواهیم ما منطق را صحبتش را اثبات بکنیم، یا نه با پیش بینی نظری میگیریم. میگیریم ما پیش بینی میکنیم که ۳۰ سال دیگر چنین میشود، هنوز ندشه معیار صحت درست میشود.

استاد حسینی: یک بحث است که "زمان میخواهد و کی دست میشود"، بعدا باید برویم صحبتش بکنیم. حالا فعلا من معذرت میخواهم، جزاکم الله، ما یک بحثی هست که بعدا انکار میکنیم، درباره این که این باصطلاح پیشگوئی که میکنیم چی درمیآید؟ اینرا صحیح میدانید منطقا اینجور پیشگوئی بشود یا صحیح نمیدانید؟ سؤال: یعنی عرض اینستکه ما تکیه بکنیم به قدرت عملکرد عینی که هنوز پیدا نکردیم، برای اثبات صحت دستگاه منطقی خودمان. میخوایم برویم دنبال یک دستگاهی بگیم خون ما در آینده این قدرت عملکرد را پیدا میکنیم، پس این دستگاه صحیح است.

استاد حسینی: پس "این دستگاه صحیح است" غیر از "این راه صحیح هست"، ها. قاطی اسش که میکنیم. این راه منطقا صحیح است یا صحیح نیست؟

سؤال این همان حد اولیه ما هم باید، اولاً جواب نقض دارد که خوب آنها هم قدرت کنترل دارند در هر سه زمینه. ثانياً از اینطرف ما هنوز قدرت عملکرد عینی نشان ندادیم که رویش تکیه بکنیم.

استاد حسینی: بله، خوب ها اول کار، کاری نداریم به اینکه ما نشان ندادیم. فرض که میتوانیم بکنیم. فرض را رویش بحث کنیم. عیبی ندارد روی فرضش بحث میکنیم. فرض را رویش بحث کنیم. عیبی ندارد روی فرضش بحث میکنیم. اینجا که فعلاً بحث تصور مطلب هست، بحث تصد یقش نیست.

میخوایم ببینیم که آیا اینکه حضرتعالی میفرمائید که قدرت عملکرد آنها دارند و ما اگر اصل هست در مطلب قدرت عملکرد دیگر لازم نیست بیائیم دنبال این مقدمات. میخوایم ببینیم آن چیز یکه ما مفروض میکنیم به فروض میکنیم به فرض میکنیم به فرض تحقق است؟ آیا همان چیزی را اثبات میکند که آنها، یعنی در همان پایه خلاصه استوار است یا نه؟ شما که قدرت عملکرد تان مشروط هست به اینکه همراهش توسعه برای ملکات حسنه و احکام و اینها باشد، آنها که همچی شرطی را ندارند. منطقا اگر از آنها سؤال بشود که این قدرت عملکرد شما معلل به علیت هست؟ و باید یک چیزی را ثابت بکند در نسبت بین شیء اولی که ملاحظه شده و پیشگوئی ای که شده و وقوعی که م مرحله ثالث انجام گرفته. وقوع مرحله ثالث اثبات میکند که شما یک نحوه درک از علیت تو مرحله ثانی پیدا کردید. او اگر بگوید که من بر اساس اصول

موضوعه و روشی که اصل را درش قرار میداد حس، محسوسی را دیدم، محاسبه حسی کردم، قدرت عملکرد حسی هم دارد، آیا نسبت به عملکردی هم که بر دستگاهی باشد که بر تعبید به وحی هم هست میتواند این حرف را بزند؟ میخواهیم ببینیم نقض میخورد به مطلب؟ یا نقض نمیخورد به مطلب؟ یعنی اگر ما گفتیم دنیا، دنیای اختیار است، روابط علیت آدمها را مجبور نمیکند که موحد نکرد قدرت عملکرد پیدا نمیکند. میگوئیم قدرت عملکرد الهی پیدا نمیکند. یک همچی شرطی را در کار میآوریم. بعد هم حالا که واقع بشود قدرت عملکردی اسلامی، فرض وقوعش که هست. فرض دارد که اینها واقعاً اینجوری نباشد که فقط برای باصلاح اعتقاد قلبی باشد و تو طاقچه گذاشتن و احترام کردن و در عمل مطیع کفار بودن. فرضش را میشود کرد لااقل. فرضش را میشود کرد که این علم، عالم اختیار است و کلا تعد هو لا و هو لاء). اگر اینطرفی ها هم دست بالا بزنند و پاشنه را بکشند و کمر را محکم ببندد و بروند به جنگ کفار، فرض غلبه اشان هست. حالا اگر اینها بر این اساس غلبه کردند، تو دستگاه منطق اصالت حس برایش قابل توجیه هست؟ کسیکه میگوید ایمانش از محسوسات است و تخیلی است، ادراک از واقع نیست، شناختش هم هخیلی است، مال دوره اش را هم معین میکند، زمانی که بشر اینجوری بوده ادراکات انتزاعی اینجوری برایش بوده. پیدایش وحی و اینها را هم بر اساس بیان میکند، زمانی که بشر اینجوری بوده ادراکات انتزاعی اینجوری برایش بوده. پیدایش وحی و اینها را هم بر همین اساس بیان میکند. میگوید: بشر مطلق سازی کرده، بعد معاذا... همینجوری که یک داستان نویس قوه مخیله اش قوی میشود، خیالات مختلف جامعه را بهم مربوط میکند، مطلبی میگوید، میگویند وحی هم از همین سنخاست معاذا...، جبری هم حاصل میشود به قوانین ماده. به قوانین اصلت حس.

حالا اگر قدرت عملکرد بالا رفت و بر آنها غلبه کرد، اینهم میشود آنها بگویند که این همان تو دستگاه حسی است؟ یا اینکه نقضی بر دستگاه آنها واقع میشود؟ خلاصه دوباره در اینجا هم موحد حس میکند، یک. پیش بینی میکند، دو. همه، قدرت عملکرد دارد. این دومیکه "پیش بینی ای که میکند"، بر چه اساسی پیش بینی میکند؟ بر اساس اینکه میگوید وحی قانون حاکم بر حرکت هست؟ قانون حاکم بر رشد است؟ ونسبت بین

اشیاء را بیان میکند؟ مگر بر این اساس است، یعنی احکام توصیفی و تکلیفی وحی اصل قرار گرفته و در پیش بینی این، آیا اینجا قدرت عملکرد اصل میشود؟ یا ظهور مرتبه جدید از معجزه وحی است؟ چون این که مدعی نیست که من با فکر خودم توانستم ملاحظه کنم که عینیت چه جوری تغییر میکند. نمیتواند مدعی هم باشد. اصول موضوعه اش را از جای دیگر گرفته. معجزه وحی میشود در عینیت ظهور پیدا کند و به عجز در میآید کافر را.

چرا به عجز در میآورد؟ برای اینکه این معرفت اگر معرفت نیست، چرا پیشگویی نسبت به عینیت دارد؟ بالعکس من بنظرم میآید که در اینجا قدرت عملکرد اثبات میکند که امر حسی اصل نیست. یعنی قدرت عملکرد را در ذاتش شما چیزی شرط کردید و مقوم ذاتش قرار دادید که نمی تواند کسیکه موجودات را منحصر میکند در محسوسات، چنین چیزی را مقوم موجودات بداند. قوام پیش بینی شما به اصول موضوعه و اصل قرار دادن توصیفهای که وحی نسبت به عالم دارد، هست. نسبت به تکلیف دارد، هست. نسبت به اخلاق و ملکات دارد، هست.

آنوقت در سه مرحله اگر چنین فرضی داشت، شما شناخت را بر یک معیار دیگری آمدید بیان کردید؟ یعنی مقوم شناسائی تان از شناس و مقوم شناسائی تان از عینیت و مقوم شناسائی تان از قلب امری خارج از اینها واقع شده؟ یا امری داخل اینها؟

سؤال: حالا آنوقت یک سؤال دیگر مطرح میشود که این بالاخره اگر بنا شد که ما قدرت عملکرد را باز معیار صحت قرار بدهیم، این سؤال پیدا میشود خود این ادراک که "منطقی که قدرت عملکرد صحیح است"، و این به چی اثبات میشود؟

استاد حسینی: اگر (خوب عنایت بفرمائید مطلب را) اینکه منطقی که قدرت عملکرد دارد، جزو مقوم ذات مطلب گرفتیم، معرفت خارج از دستگاه ادراک خودمان را، معنایش اینست که اصل، شما سؤالتان بر میگردد به یک چیز دیگری که آن را مسلماً شما مورد سؤال برایتان نیست. سؤال بر میگردد به اینکه اصل بودن وحی در صحت، به چه دلیل؟ این عین اینست که بگوئید اصل بودن هستی در هستی، به چه دلیل؟ وحی

موضوعاً معرفت هست و یا معرفت نسبت به امور توصیفی است یا تکلیفی است یا نسبت به باصطلاح آثار و عواقب مطلب هست.

ما فرض اول بکنیم که مقوم قدرت عملکرد مان چی چی هست؟ جوهره اش به کجا بر میگردد؟ بعد ببینیم آنجا جای تردید هست؟ یا اینکه بگید بالاترین مرتبه هست که دست گذاشته میشود رویش؟

سؤال: من یک نکته، این نکته را قبول دارم که در واقع اگر ما آمدیم گفتیم: ما یک اصول موضوعه ای داریم در قدرت عملکرد عینی که این اصول موضوعه اصول معرفتی هستند، یعنی یک بیانی شده نسبت به عالم که این بیان از خارج از دستگاه ما گرفته شده و این بیان خارج از دستگاه این قدرت عملکرد عینی را دارد. ازش نتیجه میگیریم که طبیعتاً پس این بیان خارجی هست. یعنی وحی هست.

استاد حسینی: وحی هست و وحی هم اصل است در سه معرفت.

سؤال: این سؤال باز باقی میماند که خوب حالا اگر وحی قدرت عملکرد عینی داشت، صحیح است؟

استاد حسینی: اسن سؤال بر میگردد به اینکه شناختمان از وحی چگونه است؟ اگر وحی جزء امتور، خدای نخواستہ در شناسائی مان نسبت به وحی بر گردانیم روی شناخت شناسی انسان که تدرش نقض واقع میضشود. سؤال این راهنمای حالای ما باشد و بعد باشد. یا وحی را برمیگردانیم به قوانین حاکم بر حرکت، آنوقت وحی یک بیان است، یک سخن است، یک تعریف است، یک معرفت است. معرفت ربطی ندارد به اینکه مثل سایر اشیاء باشد. آنوقت من عرض اینست که در اینجا این که وحی ای هست خارج از ادراک ما و حاکم است، اینش هم تمام میشود. حالا حکومت بر هستی ملاک در شناختن حرکت هستی هست یا نه؟ میتواند نباشد؟

سؤال: پس اصل اصلی این شد که دیگر تو این دستگاه منطقی.

استاد حسینی: چی چی شد؟

سؤال: که هر بیان معرفتی که بتوند وضعیت حرکت را هماهنگ در سه دستگاه کنترل بکند، حق است.

استاد حسینی: بر اساس معرفت خودمان یا بر اساس یک معرفت خارجی حاکم؟

سؤال: عرضم اینست که دیگر تو این منطق داخل و خارج بودن دیگر فرقی نمیکند.

استاد حسینی: نه، داخل اگر واقع شد، ماهمه حرفمان اینست.

سؤال: که بتواند کنترل هماهنگ بکند هر سه دستگاه را. رشدش را کنترل بکند.

استاد حسینی: نه، ماه همه حرفمان اینست که داخل اگر بیاد اشکال برش است، خارج اگر باشد اشکال برش نیست.

سؤال: نهایت اینست که آن خارج اثبات میشود دیگر.

استاد حسینی: با حاکمیت خارج. یعنی معنایش این میشود که

سؤال: باز آنوقت این سؤال پیدا میشود که هر گاه خارجی حاکم بود بر همه دستگاه و کنترل میکرد دستگاه را، معیار صحت آن خارج، کنترل آنست.

استاد حسینی: نخیر، معیار کنترلی است که آن خارج است. درست بر عکس میشود.

سؤال: عنایت بفرمائید. یک وقتیست که میگوئیم که صحیح است، چون کنترل خارجی واقع میشود، والا صحیح نیست. این عین اینست که شما بگید که ما به اشیاء معرفت پیدا میکنیم به خدای متعال، یا اینکه بگید هر دستگاهی که بگوید به خدای متعال معرفت پیدا میکنیم به اشیاء، این دستگاه، دستگاه حق است. یعنی قضیه را میشود از اینوری ملاحظه اش کرد یا میشود از آنور ملاحظه اش کرد. اگر از اینطرف باشد، ما میگیریم ممتنع است همچنین چیزی. دستگاه اگر معیار صحتش بر گردد به درون خودش، خودش را نمیتواند کنترل کند. چون بهر حال محکوم اصول خودش است. ولی اگر رفت اصل اولیه اش و حد اولیه اش به خارج از خودش، میتواند خود دستگاه را کنترل کند. این کنترل صحیح است به دلیل تبعیتش از خارج. فرق است بین اینکه بگیم این دستگاه صحیح است به دلیل اینکه توانسته تبعیت بکند، میگویند چرا توانسته تبعیت بکند؟ میگوید: چون کنترل کرده بر اساس وحی یا بالعکسش بگوئیم، یک فرق مختصری پیدا میکند.

سؤال: اگر ما بحث را قبول کردیم حاکمیت بر حسی را هم پذیرفتیم، دیگر وقتی رسیدیم به ملاک صحت و

معیار صحت، اینکه باید هماهنگ باشد با این قوانین، اینرا بعنوان اصل موضوعه میپذیریم. ظاهراً اشکال

اینجاست که باز هم اینجا میخواهیم دوباره مسئله وحی را یکبار دیگر تو معیار صحت تمام کنیم. یعنی در رتبه سابقه ما تمام کردیم.

استاد حسینی: نمیتوانیم اینجا تمام کنیم. میخواهیم عرض کنیم اینجا جای تمام شدن توحی در این مرحله نمیتواند باشد. جای اثبات صحت وحی در اینجا نمیتواند باشد. اینجا میتوانید خصم را ملزم کنید، این غیر از صحتش است. صحت دستگاهتان بر میگردد به وحی و لذا در اینجا میخواهیم بگوئیم که هر گاه صحت بازگشت حس به وحی، نسبت دیگر صحیح میشود. یعنی صحیح میشود بگوئیم اسلامی شناختیم و همه باصطلاح اهمیت مطلب همین درد و چیز بشویم در اینباره و آن اینکه بعضی خیال میکنند که عقل را باید مستقل قرار داد و تعریفشان از استقلال به اینجا میشود صحت وحی را به آن اثبات صانع ب الی آخر، همه اینها بر گردد به عقل و بعد تبعات این مطلب را که ادراکات چه قلبی باشد، چه نظری باشد، اگر اصل قرار گرفت، محل تعارضش را چکار بکنیم؟ که محل تعرض را هم میشود نمونه هائی عرض کرد که یکی اش نسبت بین اختیار و علیت است تا مراحل دیگری هم باز هست اگر عرض کنیم حضور مبارکتان، این درست نیست، بعضی دیگر که میآیند وحی را باز اصل قرار می گیندند، باز به صورت ساده برخورد میکنند. یعنی کانه کار عقلی را مطلقاً تعطیل میکنند. یعنی نوکری عقل در خانه وحی را تعطیل میکنند و خیال می کنند که به ادراکات ساده اولیه ای که آدم از وحی پیدا میکند دیگر لازم نیست که نسبت بین قضایا را با هم ملاحظه کند. اگر ملاحظه کرد این دیگر کار عقلی کرده. شبیه ادراک اخبار بین و کسانیکه دیگر مقالاتشون در خاطر شما بزرگواریه هست دیگر. شبیه آن را تو اصل اعتقادات یا شبیه آن تو احکام ملاحظه میشود که بالمره دیگر کار اینطرف را تعطیل میکنند، و این خیلی فرق دارد بین هر دو مشی با این مشی ای را که عرض کردیم حضور مبارکتان. حالا انشاء... تعالی در جلسه آینده.

والسلام علیکم و رحمه ا... و برکاته

موضوع شناسی ۳۲

بحث درباره موضوع شناسی بود در بخش تخصصی اش و سپس درباره روش شناخت موضوعات. بعد از آن توجه با اینکه پیدایش موضوعات جدید جدای از این مسئله روش شناسائی موضوعات نیست. بنابر این علم به روابط جدید هستی توأم با پیدایش روابط جدید هستی است و همانگونه که موضوع را میتوانیم نسبت بدهیم، علم را هم میتوانیم نسبت بدهیم به صحیح و فاسد. بکعد توجه به این شد که رابطه اش با ارزش قطع نیست. بعد صحبت شد که حالا اگر چنین فرضی باشد که ما شناسائی موضوعات بنا باشد اصول موضوعه اش که به اصطلاح متعارف، هر چند اصطلاحشان را ما بعد ها عرض میکنیم که باطل هست، یعنی تعریفشان از اصطلاحشان را ما بعد ها عرض میکنیم که باطل هست، یعنی تعریفشان از اصطلاحات تعریف صحیحی در نمیآید، ولی در عین حال اشاره کرده باشیم، "اکسیوم" یا "اصول موضوعه مدل"، عرض کنم موضوع های اولیه و نسبتهای بینشان، نسبتهای مفروض، بنا شد که اسلامی و غیر اسلامی داشته باشد.

بنابر این ضرایب فنی کارشناسی اینجوری نیست که بی جهت باشد. هم طرفین معادله، هم نسبت بین معادله. یعنی نه شما میتوانید انتخاب بکنید عواملی را که برای شناسائی بکار میرود عوامل آنها، چون آنها عواملشان بر اساس اصل قرار گرفتن هوی در حرکت انسان است، شما تقوا، این دو تا چیز است، هم نسبتهایی که بین اوصاف هست نمیتواند مثل نسبتهای آنها باشد، یعنی مدل جدید یا نمونه جدید.

حالا یک نمونه ای از عینیت میخواهیم بسازیم و هم عواملش جدید باشد و هم ضرائبش. خوب یک روشی میخواهد. پس در اینجا میگوئیم: روش مدل سازی، روش نمونه سازی. بعد با آن نمونه ساخته شده چکار میکنیم؟ کنترل میکنیم.

حالا این "روش مدل سازی"، غیر از خود مدل، ها. خود مدل را، مگر طرف خیلی کم اطلاع باشد که بگوید: خود نمونه هم کفر و اسلامی ندارد. یعنی اگر طرف بالمره اطلاع باشد از وضعیت کارشناسی که میگوید: اصلاً خود آنها بیایند آسیب شناسی بکنند و درد جامعه را بگویند هیچ عیبی ندارد، با همان ابزار خودشان. این

خیلی باید نا آشنا باشد به مطلب. حالا اگر یک درجه آشناتر باشد، میگوید: نه، خود آن باصطلاح افراد بیایند و با دستگاه خودشان پیاده بکنند ما قبول نداریم. بیاورید ابزارشان را یاد بگیریم، به نفع اسلام بکار بگیریم. نه، ابزارشان چنین خاصیتی را ندارد. باز اگر بشناسد مسئله نمونه سازی و طرفین معادله ها را (معادله هم دو تا هم بیشتر هست نوعاً) حالا طرفین معادله را و نسبت بینش را ملاحظه کنند، این به درد اسلامی نمیخورد. آنها عوامل دیگری را اصل میدانند. حالا از اینجا یک پله بالاتر، روشی که با آن میتوانیم مدل بسازیم. پس قانون علمی اقتصاد فرضاً روانشناسی، جامعه شناسی بدرد شما نمیخورد، محصولات نمونه سازی کفر است، این تمام. خود آن مدل ها هم بدرد نمیخورد نمونه سازی ها. چون عواملی را اصل قرار دادند که آن عوامل تو دستگاه کفر و اصالت حس معنا شده. حالا آمدیم میخواهیم روشی را که با آن روش نمخونه بسزیم، آن روش هم بر اساس اصالت حس گفتیم نمیتواند باشد. حالا ببینیم چه صحتی، چه جوری میتوانیم کار کنیم؟ گفتیم باید نسبتی باشد بین معیار صحت در کنترل عینیت و معیار صحت در باب التزامات قلبی مان، در باب منطق ارتکاز و منطق تجرید مان. از اینجا مجبور شدیم بیاییم بسراغ اینکه آیا اینها بی تفاوت نسبت بهم هستند یا نسبتی باید حتماً داشته باشند؟ و نتیجه مباحث قبل، ولو بنحو بصورت تصویری، این شد که نه، نسبتی با هم دارند، بی نسبت نیستند.

حالا اگر بنا شد که بخواهیم اساس صحت را بشناسیم تا بشود معیار صحت در هر کدام، به یک نحوه منسوب به آن معیار صحت. بنا شد معیار صحت خارج از دستگاه باشد و وحی باشد و معیار حجیت داخل دستگاه درک باشد و تفاوت بین اینها دو تا بنا شد عرض شود. برای این قسمت عرض کردیم حضور مبارکتان که وحی موضوعش معرفت است و نسبت بین اشیاء را به غیات توصیف میکند. م این توصیف وقتیکه واسطه اش "اختیار" قرار بگیرد بصورت حکم تکلیفی بیان میشود، والا بصورت حکم توصیفی.

پس موضوع وحی "معرفت" است. حالا اعم از اینکه در باب، وقتی تندی و تبشیر هست نسبت به عواقب یک امری، وقتی هم تکلیف هست و امر دارد توصیف حرکت را به قید اختیار بیان تمیکنند و وقتی هم در باب معارف هست که دارد توصیف میکند وضعیت هستی را اعم از جریان تبدیل یا ترتیب که حالا آن بعد ها باید

بحث بشود. خوب عنایت بفرمائید در اینجا. اگر شما معرفتی را که سنخ معارف بشری نباشد، از سنخ مدرکات بشر نباشد، این را قید قرار بدهید در ذات معرفتی که مدرک انسان هست، در اینجا چه گاری واقع شده؟ یعنی همین مطلبی را که در جلسه قبل گفتیم، کمی دوباره روش تاکید میکنیم، بعد وارد نتیجه گیری شویم. بعد وارد قسمت امروز، بحث امروز شویم. خوب عنایت بفرمائید.

گفتیم که کافر پیش بینی میکند بر اساس اصالت حس یک محسوس را. بعد میگوید: اینجوری میشود. یک نسبت حکمیه بدهد. مقوم قولش هم در این نسبت بر میگردد به حس، به ادراکات حسی. شما که نگفتید که هر گاه عملکرد باشد، این صحیح است، والسلام. شما گفتید: هر گاه نسبت به غایت اینجوری باشد. در باب معرفت اینجوری گفتید دیگر، غایت را شرط گرفتید دیگر. حالا شما آمدید یک حکمی در، یک حس را دیگر، غایت را شرط گرفتید دیگر. حالا شما آمدید یک حکمی در، یک حس را دیگر، حس کردید چیزی را، مطالعه کردید. بعد این شی اول را که مطالعه کردید نسبتی را در مرحله بعد دادید. واسطه در اثباتتان چی بوده؟ واسطه در اثباتتان هم تکیه کردن به اصول موضوعه ای بوده که از وحی گرفتید. اگر قدرت عملکردی که تو این مرحله سوم شما دارید، درست در آمد، برای کافر قابل توجیه نیست. کافر که این رابطه را نمیتواند بپذیرد. این رابطه که جزو مدرکات انسان نبوده. درک کردید از چیزی که موضوعاً بیان معرفتی کرده.

درست است شما ادراکاتان را از وحی آورید. ما که نمیگوئیم چیز دیگر آورید. ولی ادراک از معرفتی، یک ادراک ساده نیست. ادراک از شی نیست، ادراک از معرفت است و ادراک از معرفت بسیار فاصله دارد تا آنجائی که ادراک از شی باشد.

به یک فقیه بگوئید: شما چرا گفتی که نماز صبح باید مثلاً دو رکعت باشد؟ چرا نماز ظهر هشت رکعت باشد؟ ادراکش را بکار برده در این کلمات، ولی چرائی اش را که من میگویم. میگوئی: دستور خداست. بگوئید: چرا فلان وصف، وصف حمیده است؟ چرا فلان وصف، وصف ردیله است؟ اگر با ابزار دقت اصولی رفته باشد، دقت کرده باشد بیاید، مطلب را تا آخر کار نسبتش را به وحی تمام میکند. نه اینکه نسبتش را به خودش. منطقی را هم (خوب عنایب کنید) منطقی هم که واسطه در اثبات حکم هست نسبت به وحی (یعنی منطقی

ارتکازات، علم اصول) از قبیل منطق صوری نیست. از قبیل بکار گرفتن قوه تمیز در ارتکازات است. میگوید: تبادر دارد یا نه؟ صحت سلب دارد یا نه؟

حالا یک ادراک، ادراکی ما داریم از یک موضوع معرفتی، آوریم اصل قرار دادیم این شناسائی مان از حس، حس را مطالعه کردیم، با این ابزار مطالعه کردیم که اصل موضوعه اش را از اینجا گرفته. پیش بینی کردیم. یک نسبتی داشتیم در پیش بینی کردنمان که این نسبت تکیه اش بر میگشت به مقدار معرفتمان از کلام وحی. از یک موضوع معرفتی دوم که تو دستگاه معرفتی ما نیست. حالا عمل شده. قدرت عملکردش را نمیتوانیم اینجا نسبت بدهیم به انسان منهای وحی. نمیتوانیم بگوئیم: جزر مدرکات انسانی است این قدرت عملکرد عینی و لذا ملزم میکند خصم را. یعنی ظاهر میکند اعجاز وحی را. علاوه بر این مطلب یک قدم بالاتر بنا شد بیائیم، بگوئیم: معیار صحت در داخل خود دستگاه نمیتواند قرار بگیرد. ولی اگر موضوعش معرفتی و خارج از دستگاه شد، میتواند. ولی معیار حجیت در داخل دستگاه قرار میگیرد.

حالا اگر ما گفتیم: سه تا قدرت عملکرد را، عملکرد نسبت به محسوسات، عملکرد نسبت به امور نظری و امور یافتهای قلبی، اگر سه تا را ما توانستیم کنترل کنیم و افزایش یافت، یعنی پیش بینی توانستیم بکنیم افزایش قدرت درک قلبی را، افزایش قدرت درک نظری را، افزایش قدرت درک حسی را. یعنی خود ادراک را، شناخت را آوردیم تحلیل کردیم بعنوان یک وضع. نیست میشود آدم اقتصاد را موضوع قرار بدهد برای تحلیل؟ حالا ادراک را آمدیم مورد تحلیل قرار دادیم در شناخت شناسی مان، در ادراک شناسی مان و توانستیم زائد را تعریف بکنیم با نسبت تقریبی. یعنی رشد درک را توانستیم بیان کنیم در چنین فرضی. این رشد درکی که نمیتواند مستقل از وحی باشد. همانگونه که اینجا گفته بودیم واسطه در اثبات قرار میگیرد وحی. در اینجا میتوانید پایتان را قرص کنید، بگوئید: حالا شناخت روی شناخت داریم. چون زائدش را شما تعریف کردید، "زائد" یعنی رشد یک شی که از ذات آن شی هست، تعریفش را شما تونسته باشید بدهید و این تعریف بیگانه باشد از خود شناخت قلب، از خودش شناخت قوه درک و تمیز، تمیز نظری، یا از خود شناخت محسوسات. پس "شناخت" شناخته میشود بر اساس دستگاهی که معرفت خارج باشد.

حالا خوب یک نکته کوچکی را هم عنایت بفرمائید در اینجا، عرض میکنم خدمتتان و می‌آئیم در دو قسمت دیگری که اگر "نقل" را مستقل از وحی قرار بدهیم، حس را که واضح است که نمی‌توانیم مستقلاً قرار بدهید که عرض شده قبلاً، بر میگردد به انکار ایمان و بر میگردد به انکار معرفت. علاوه بر اینکه درون متناقض هست، خود علم را نمیتواند حل کند. حالا آیا اگر کسی هم قاطل بشود به اینکه معیار صحت عقل است (خوب عنایت کنید) معیار صحت عقل است، باز همانگونه که اصالت حس در تعریف شناخت به بن بست میرسید، این هم به یک گونه ای به بن بست میرسد یا نه؟

قبل از ورود به این قسمت یک نکته کوچکی را عرض میکنم. ببینید، کلیه دستگاههای منطقی به نحو عام در جلسه قبل عرض شد که اگر معیار صحت از داخل دستگاه باشد، حد خود دستگاه را نمیتوانیم قید بزنیم، چون ثمره آن دستگاه است دیگر. تعریفی است که بر آمده از حد اولیه همین دستگاه است. چه جوری میتونیم خودش را قید بزنیم؟

ولی اگر معرفت را دو تا باب برایش پیدا کردید و گفتید که یک بابش از سنخ ادراکات انسانی است، نسبت بین اینها دو تا چطور؟ دیگر چنین اشکالی میتواند برایش باشد؟ یا مستقل میشود تو همین جمله؟ تو همین جمله که مفروض شما وجود عینی دو تا معرفت هست که یکی اش خارج هست، نسبت بین قوه درک شما، ادراک شما و او، دیگر بن بست حد اولیه و معیار صحت را میشکند اولاً و با صحیح و غلط و با دادن تعریف صحیح و غلط مستقل از انسان است که معنی ارزش مستقل از انسان معنی میدهد، قابل تعریف میشود.

ببینید، یک چیزهایی هست که شما در خیلی از موارد احیاناً ممکن است درک بفرمائید، ولی نسبتی به دستگاه منطقی تان نداشته باشد. هیچ ضرری ندارد، یک حرف صحیحی درک بشود، اصرار هم بشود که این واقعش صحیح است، ولكن ربط آن حرف صحیح، ربط آن تعریف به حدود اولیه تان بریده است. یعنی مطلبی درک شده، تو خیلی جاها آدم ملاحظه میکند که اگر پا فشاری بکند بر حد اولیه منطقی نتیجه ضد آن چیزی را که بعداً گفته شده، گرفته میشود. ولی اگر اصراری بر حد اولیه منطقی نباشد، اصرار باشد بر

خود قوه تمیز، فهمیده میشود مطلب. این معنایش اینست که دستگاه منطقی عاجز هست از اینکه آن نسبت را برقرار کند.

حالا عنایت بفرمائید، در اینجا باز بر میگردیم به باصطلاح صحبتی که بنا بود عرض کنیم. این که اگر "عقل" را اصل قرار دادیم در معیار صحت، اولین نقضش اینست که خودش را نمیتواند کنترل کند. دومین صحبتش این هست که "وقوع" اگر علامت حقانیت شد که درون متناقض میشود دستگاهتان. آقایانی که قائل به اصالت حس هم هستند، رشد قدرت عملکرد عینی را تحویل می دهند اگر علامت هم نباشد، هیچ دلیلی شما ندارید که بگوئید که ما اگر رشد اطلاعات را بر اساس اصالت عقل حل کردیم، معنایش صحیح بودن این حلمان است. یعنی همانجور که اصالت حس، قدرت عملکرد عینی را میتواند پیش بینی کند. پیش بینی با یک نسبت تقریبی هم درست در میآید. ولی "وقوع" گفتیم علامت صحت نیست. زیرا علامت حقانیت هم نیست، ها.

اینجا هم شما که بر اساس اصالت عقل، اصالت ادراکات نظری شروع کردید، حالا گیرم که قدرت رشد، قدرت عملکرد نظری را هم توانستید تو شناخت شناسی فرضاً تمام کنید، که تمام کردنش البته اشکال دارد، اینجور نیست که راحت تمام بشود، چون باید بحث تغییر را تمام بکنید. بحث تغییر تمیزش عقلانی هست، نه ربطش با اصالت عقل.

قدرت عملکرد را هم تمام بکنید، عین همان اشکالی که بر آنها وارد است، در اینجا همخ وارد است. مضافاً به اینکه اصل قرار دادن عقل در صحت متوقف در هیچ مرتبه ای نمیشود. نمیشود بگوئید که وقتی معارض در آمد با کلام وحی، کلام وحی مقدم است. میشود گفت: من دست بر میدارم از حرف. نه اینکه ربط منطقی دست بر میدارد از حرف. آنوقت چه در عقل علمی، چه در عقل نظری، در عقل نظری به بحث هائی اگر برسد که با معارفی که رسیده در توصیف معارض در بیآید، باید یک نحوه توجیه بشود وحی به نحو عقل، به طرف عقل. اگر در عقل علمی هم باشد، اگر معارض در آمد، با باید همین کار انجام بگیرد.

گفتین این که "عقل حکم نمیدهد تا بر موضوعش احاطه نداشته باشد" ، این حرف مال وقتیست که ملاحظه اجمالی را هم بخواهید انکار کنید. در حالیکه در کلیت ملاحظه اجمالی میشد و احکام هم صادر میشود و این معارضه واقع است، جای وقوع دارد. در نفس معارضه اش اگر حل بشود مطلب ، در صرفه اصل قرار دادن اصالت عقل، معنایش اینست که استغناء از وحی است، ولو اجمالاً، که تفصیلی اش هم حتماً بعد میآید. چرا تفصیلی اش بعد میآید؟ خوب عنایت بفرمائید بر این عرض:

یک دانه حکم (یکی ، نه بیشتر) اگر در باب عمل شما گفتید عقل، که این دیگر برایش واضح هست. این یکی را حتماً میفهمید. بعضی از احکام را درش مستقل نیست. آن بعضی هم خیلی بعض کثیری است. ولی بعضی از احکام را درش میشود آدم بفهمد. اگر توانست نسبت شی را به غایت ، عقل در یکی اش بفهمد، من سؤال میکنم رشد در ادراک را قاطل هستید یا نه؟ اگر شما فرمودید: بله، رشد در ادراک را قائلم، بنده عرض میکنم: دیگر دلیلی نمیتوانید بیاورید که تا ابد بشر محتاج پیغمبر است. بر این مبنا با دست از این مبنا باید برداشت. یعنی نقیض سالبه کلیه، بنابر خود دستگاه موجهه جزئی است و قدرت گسترش برای این موجهه جزئیه اگر به ضمیمه مقدمه ثانی ملاحظه شود، امکانش نفی نمیشود و بدیهی است بطلان این مطلب بر کسیکه قائل باشد اینکه نسبت بین شی و غایت، توصیف از حرکت، ممتنع است در تحت احاطه عقل بیاید. یک دانه اش و هزار دانه اش، یکی اش هم ممتنع است. بدیهی است کسی که خودش را محتاج به انبیاء میداند و قدرت اعلامعلم مطلق را نسبت به یک چوب کبریت نمیتواند بکند. حل اینکھعلم نسبتی ما علم تدریجی الحصول ما، میتواند یک جهت را ملاحظه کند و نسبت به همان یک جهت نظر بدهد، عرض میکنم ربطش را به جهات دیگر الی غایت، اگر نمیتواند بکند، نمیتواند حکم بدهد نسبت به همان یک جهت. آن یک جهت د ر خارج بردیه از جهات دیگر نیست. وصف حرکت است عرض کردم.

بنابر این "اصل قرار دان" یک نقض پیدا میکند با اینکه معرفت دیگری را بخواهیم بپذیریم منطقاً. عرض کردم طبیعتاً مسلمین اینجوری نبودند و نیستند. و لکن لازمه حرف را در مقام احتمال داریم صحبتش را میکنیم، بررسی میکنیم و یکی دیگر هم اینکه صحت اگر درون دستگاه واقع بشود، متناقض میشود. نمی

تواند حل بکند صحت را. ربطش را با ارزش هم نمیتواند تمام بکند. همی اندازه که شما فرمودید با صحت نمیتواند تمام بکند، با ارزش هم نمیتواند تمام بکند.

اما برگردیم یک نکته دیگر را هم عرض کنیم. هر گاه صحت را معیارش را خارج از ادراک انسان قرار دادید، یک، برای هستی دیگری میتوانید ارزش قائل شودی بلافاصله. صحت و فساد با باطل و حق تعریفش، ربطش واضح میشود. آنوقت بلافاصله، نگاه بفرمائید ، عنایت بفرمائید بر این مطلب ، این که باطل زهوق است، تعریفتان از باطل این نیست که دیگر نمیشود وجود پیدا کند. زهوق از بین رونده است، قابلیت رشد ندارد ، بعد از رحمت الهی دارد. بالعکسش تعریف از صحیح با تعریف از حق ربط پیدا میکند و حق آنیست که خدای متعال جلت عظمته آنرا رشد میدهد به طرف غایت. "ولی قدیر" است.

عدل در باب نظام هستی، "بالعدل قامت السموات والارض" ، هر چیز سر جای خودش است، نه کم ، نه زیاد، صحت را تمام میکند نسبت این عدل به رشد، که از هم قابل تفکیک نیستند. حقانیت مطلب را نشان میدهد. اگر ربط بین حق و باطل ، صحت و فساد در این دستگاه بخواهد ملاحظه بشود، آنوقت زشتی و زیبایی و نظیر اینها تابع میشود نسبت به اینکه نسبتی است بنی "اختیار" و "تبعیت از وحی". درک از زیبایی و زشتی همانجوری که درک از صحت و غلط، همانجوری که درک از حق و باطل.

حالا یک چند دقیقه ای هم اگر برادر ها بخواهند سئوالی بکنند، دیگر تمام کنیم، انشاء... تعالی برای جلسه آینده نتیجه بگیریم انشاء... تعالی بفرمائید.

سئوال: عرض کنم حضور مبارکتان این معیار صحتی که با عناوین مختلف حالا قصد میشد، این ارتباطش با معیار صحتی که عنوان میشد، بعناوینت مختلفی که مثلاً اگر عقل باشد چه لزومی دارد، اگر حسی باشد یا اگر از وحی باشد، این با هماهنگی که قبلاً بحث میشد چه ارتباطی باصطلاح دارد؟ در طول هم که بخواهیم ملاحظه بکنیم، حالا یا در عرض. بطور کلی ارتباط این معیاری که گفتگو میشد ازش با هماهنگی؟

استاد حسینی: گاهیست که در سه مرتبه از اجمال و تبیین ما داریم، درباره خود مسئله شناخت و تعاریفی که داریم. یک مرحله شناخت تغایری است. شناخت تجریدی و انتزاعی هم میشود رویش نام گذاشت.

حیثیات را از هم جدا می‌کنید. آنجا هم هماهنگی بکار می‌رود، مستقل از هماهنگی نیست. ولی هماهنگی در مرتبه نازله ملاحظه می‌شود، تو یک دستگاه، آنهم در یک حد محدود.

من باب مثال "نتیجه" نسبتی است که بین مقدماتین وجود دارد. شما ملاحظه آن نسبت را می‌فرمائید. فرض کنید در منطق صوری، کلیه قضایای منطق صوری با همدیگر هماهنگ باید باشند، تمام. ولی حالا خوب دقت کنید اینجا، می‌آئید می‌گوئید: می‌خواهم هستی را بشناسم. می‌گویم: آن یک مقوله دیگر است. پایه خود این دستگاه منطقی تان روی "هست و نیست" بود. سلب و ایجاب روی هست و نیست بود دیگر همه قضایا را با آن درست می‌کردید. حالا ادراک جدید از هستی که می‌خواهید پیدا کنید، کل درکتان از معارفتان باید بتواند به نحو یک قضیه حلمیه نسبت به هستی پیدا کند. کلهش، ها. تک تکش که بگیریید وصف است برای امکان، وصف است برای مقوله‌های مختلف، برای مفاهیم مختلفی که دارید. وصف است برای امتناع، وصف است برای چی و الی آخر. یعنی همه را که نگاه بکنید، همه وصف برای چی هستند؟ برای هستی هستند. پایه برای منطق شما چی بود؟ "هستی". حالا می‌آئید تو معارف "اختیار" توصیف می‌کنید. اختیار با علیت را که تو تجرید تطلق کردید، نمی‌سازد. مجبور هستی رو به وجدان بکنید. بین دستگاهتان که دارد معرفتتان را تکمیل میکند با دستگاه منطقی تان تناقض بود. می‌گوئید: موضوعاً دو تاست. منطق یک چیز است، فلسفه یک چیز دیگر است. پس هماهنگی را تا حد نازله او تو دستگاه نظری هم ملاحظه می‌کند، نه نسبتش را به وضع قلب و وضع حس. تو یک ساختار، تو یک مرتبه نازله ای ملاحظه می‌کند هماهنگی را.

پس "هماهنگی"، یک، معیار صحت اس در مرتبه اول. دو، می‌آئید می‌گوئید: خیر، ما می‌خواهیم تغییر بر اساس تغایر نباشد. شناخت تغایری نباشد. شناخت بر اساس ملاحظه تغییر باشد. در اینجا شرط قرار می‌دهید هماهنگی ادراکات حسی تان را با ادراکات قلبی تان با ادراکات نظریتان. اینجا طبیعتاً یک درجه قویتر از قبل می‌توانید ببینید. دیگر حتماً علیت را مطلق نمی‌کنید. می‌گوئید: علیت در باب امور انظری اینجوری مطلق است. ولی علیت در مرتبه امور مثلاً فرض کنید که "عینی" بانسبت تقریب است و الی آخر. اینجا هم شما نمی‌توانید صحت را بمعنای هماهنگی با غایت تمام بکنید. تو مرتبه سوم که بهش می‌گوئیم: "نسبیت اسلامی،

اصالت تعلق، اصالت ربط به غایت" ، هویت همه اشیاء برابر است با تعلقشان به غایت در هر مرتبه ای که فرض بشود. غایت هم که طبیعتاً به مشیت و مشیت هم ایجاد حضرت حق جلت عظمته، بالاتر از ایجاد هم نمیتوانید بروید. وصف ذات و اینها را نمیتوانید بکنید. خود منطقتان میگوید نمیتواند بکنید.

حالا عنایت بفرمائید. در اینجا که قائل شوید، اصولاً مرتبه اش مرتبه ای است که ملاحظه هماهنگی است. اگر در مرتبه ملاحظه هماهنگی، در مرتبه ملاحظه تعلق قرار گرفتید، انکار موضوعاً جا پیدا نمیکند. یعنی برای الزام خصم، یعنی کسی که نارسائی دارد و قدرت بلوغ ادراک این مرتبه را ندارد، خوب بسیار خوب، با شناخت تغایری می‌آئیم صحبت میکنیم. برای آنی که نه، یکخرده بلوغش بیشتر هست تا تغییر جلو میرویم. برای کسیکه نخیر، یک مقدار بالاتر هست، اصولاً در این رتبه که قرارا میگیرید، کیفیت محاجه با خصمتان عوض میشود. خود نشان دادن قدرت عملکرد در هر سه مرحله بصورتی که واسطه در اثبات، امر دیگری است، این تمام میکند مطلب را بر خصم. هر چند شما نمیتوانید خصم را بیاورید تو این دستگاه او الزام بکنید. یعنی در اینجا نمی آئید حقانیت وحی را بهش تمام کنید. این مال مرتبه قبل است. یعنی حقانیت وحی و حقانیت اینکه "جهان خدا دارد" و حقانیت هستی که این دیگر چیزی نیست که در این مرتبه از کلام بتواند مورد تشکیک قرار بگیرد. چرا؟ چون نسبت تقریب دارد ادراکتان با نفس هستی. خوب عنایت داشته باشید به این مطلب. نفس هستی که از مثبتات ذهن شما باشد. اگر هستی، شما با خیال هستی را درست نکردید، صحتش را درست نکردید، حرکتش را درست نکردید. بلکه او را مییابید، درک میکنید. درکی با نسبت تقریبی از او دارید. این درک تابع است، نه حاکم. در باب معرفتش هم تابع است، نه حاکم. نمیدانم حالا تا چه اندازه تمام شد، خیلی معذرت میخواهم.

سؤال: این بحث که به اینجا رسیدیم، نسبت ما بین خود این سه مرحله، یعنی هر سه مرحله را یکبار دیگر ما از خود این سه مرحله نگاه می کنیم. یعنی یک دستگاه منطقی میسازمی که در مرحله تغایر هم باز هم هماهنگی ما بین این سه مقوله ایجاد میکند تو مرحله تغییر هم ایجاد میکند. نسبییت اسلامی هم که خودش فرض دارد. ولی ربط این سه مرحله را هماهنگ می کند؟

استاد حسینی: ربط این سه مرحله را بعنوان ربط اینکه یک موجود ناقضی داریم، یک موجود کاملتر، یک موجود کاملتر، یک موجود کاملتر، عیبی ندارد بتوانیم ملاحظه کنیم.

سؤال: یعنی نتواند تمام بکند، در نسبیت اسلامی، ما ربط را.

استاد حسینی: ربطی را که ملاحظه میکند، همینجا هم، ربطی که تمام میکند یک حقیقتی در اینجا هست. "خورشید هست" که دلیل نمیخواهد که "هست". این هست. شما آخر الامر میخواهید اعتراف را با اثبات نسبش را چکار کنید؟ بگوئید: میشود حاکم شد، گفت نیست؟ اگر در اینجا قرار گرفتید که میگوئید که من دارم نفس معرفت را نسبت تقریبش را ملاحظه میکنم، دیگر نیمشود. میشود گفت: "این نزدیکتر است، آن دور تر است". نمیشود گفت: این طرف شناخت من نیست. "این نزدیکتر است، آن دورتر است"، خیلی فرق دارد تا اینکه اصل موضوع محل اشکال باشد. یعنی اصل مطلب قابلیت باصلاح تنازع پیدا نمیکند. نسبت تقریب بهش، قابلیت نزاع پیدا میکند. یعنی حدی را که در دستگاه خودتان دارید که میخواهید بگوئید این هماهنگی حالا شد یا نشد با نسبت تقریب بهش که طرفش از ادعان و اعتراف بهش دارید، تمام میشود و انشاء... تعالی باز هم.

سؤال: پس هر کسی که بخواهد وحی را در مرحله نسبیت اسلامی قبول بکند، آنوقت باید در مرحله تغییر و تغایر باشد؟ که این دستگاه منطقی ما میتواند از یک طرق دیگری اصل وحی را، یا اصل خدا را.

استاد حسینی: متناسب با موضوع خودش، ها، متناسب با موضوع خودش بحث که میکند از حرکت، طبیعتاً اگر اشیاء را نفس تعلق میبیند، یعنی بدون قوه، حالا انشاء... تعالی دیگر بحث بعد میشود که بدون وجود قدرت، حرکت که محال است. اگر بنا شد که ملاحظه قدرت و منهای تعلق ممتنع باشد. نفس تعلق است، آنوقت دیگر نفس تعلق نمیشود که بدون خالق باشد. اصلاً موضوعاً موضوعش شد تعلق دیگر. بعد هم وحی بمعنای اینکه وصف کیف حرکت است، وصف قوانین حاکم بر حرکت است، نسبت اینرا به غایت معین میکند که نمیشود بگوئیم نسبت ندارد.

سؤال:

استاد حسینی: نه، در مرتبه تغایر و تغییر شما میتوانید یک مرتبه ملاحظه کنید، ملاحظه غیر از اثبات است. اثبات برابر با انکار قرار میگیرد. مال دستگاه دیگر است. مال دستگاه نازل این هست. ملاحظه نسبت تقریب بالاتر مال این دستگاه هست. ببینید، گاهیست که مانوس ذهن ما همیشه توی این است که.

سؤال: اثبات صحت این دستگاه تو کدام مرحله است؟ ورود به دستگاه همیشه بعد از پذیرش صحت است. صحت این دستگاه تو کدام مرحله تمام میشود؟ بعد تو این دستگاه دیگر ما ملاحظه نمیکنیم.

استاد حسینی: صحت خود دستگاه؟

سؤال: اینکه معیار صحت خارج از معرفت است.

استاد حسینی: من، اجازه بفرمائید تا جلسه آینده درباره معیار حجیت که

سؤال: خارج از دستگاه

استاد حسینی: حجیت داخل دستگاه، صحت خارج از دستگاه. داخل حجیت. "حجیت" را ظاهراً عرض نکردیم. حجیت را جلسه آینده بپردازیم بهش که حجیت، حجیت برای خودمان است و برای مقام مفاهمه است، دو، سوم، مقام احتجاجه که حجیت است از خدای متعال بر بنده که مرتبه عالیه اش است. حجیت را هم یکخرده بحثش بکنیم. ظاهراً اینجوری که حضرتعالی اشکال میکنید، بذهن میآید اشکالتان تو مرحله حجیت است، نه تو مرحله صحت. چون صحت را نمیگوئید که وحی حقانیتش استغفرا... با اثبات من و ای عدم اثباتش تمام میشود. میگوئید حجیتش برای من چه جوری باشد. اینرا خوب، بحث تو معیار حجیت صحبت میشود انشاء... تعالی.

والسلام علیکم و رحمه ا... و برکاته

(اصل نوار)

بحث درباره حجیت ، معیار حجیت بود. ابتدا یک مقدار درباره حجیت صحبت میکنیم و یک مقدار درباره صحت و حجیت، یعنی صحت و حجیت ، و یک مقدار هم درباره (اگر وقت شد) نسبت بین صحت و حجیت و معیار صحت. اگر وقت نشد این قسمت اخیرش ، یعنی نسبت بین صحت و حجیت ، و صحت را انشاء... میگذاریم برای جلسه دیگر.

معنای حجیت در ساده ترین وجه اینست که برای خود نفس در ملاحظه درونی حجت باشد و عندالمفاهمه هم حجت باشد. یعنی عندالمحاجه هم "یصح الاحتجاج به" باشد. عندا... تبارک و تعالی هم حجت باشد. حالا خود حجت بودن چه جوری میشود؟ چه جوری پیدا میشود؟ حصول حالتی بنام جزمیت یا یقین را آقایان التفات برش دارند. اگر در خاطرشان هم باشد در مباحث حوزه، میفرمایند: حجیت یقین به نفسه هست و خاطر مبارکشان هست. یقین راجحت به نفسه میدانند ، در بعضی از کلمات. از یک طرف هم اعتقاد به نسبت در ملاحظه عقلانی، آنهم به یک نحوه بازگشت پیدا میکند تصدیق و صدق یک قضیه، صدق و کذبش بهمین حالت نفسانی یقین.

حالا آیا میتوانیم ما از اینجا یک کمی دقیقتر صحبت کنیم، یک پرده بالاتر صحبت کنیم و بگوئیم: "جریان علیت در مراتب مختلف درک".

برای تقریر این مطلب مثالی میزنیم. کسیکه بر اساس اصل قرار دادن ادراکات ذهنی و نظری صحبت میکند و میگوید: "اصل در فهم این دسته از ادراکات هستند"، این میگوید که حتی وقتی که شما دارید شناخت شناسی را بحث میکنید و تحلیل میکنید، مبداء فهم را به حالتی که در نزد نفس حاضر است، کسیکه قائل باشد اصل قوه محاسبه است، یعنی ادراکات نظری را اصل بداند نه ادراکات قلبی را، میگوید: "علت پیدایش این امور نظری اینست"، خود محاسبه ای است. اگر قوه محاسبه و ادراک نظری نباشد، این ملاحظه را

نمیتوانید، این تحلیل را نمیتوانید بکنید. کسی هم که قائل باشد علت پیدایش بداهت و فروغش حالات نفس است، بالعکس اینرا میگوید. میگوید: اگر حالات نفس نباشد، این ملاحظه نمیشود. میگوید: بازگشت میکند این ملاحظات بهحالات.

هر دوی اینها در اینکه علتی دارد یک استنتاج، یک نسبت، یک اثر، اینرا درش حرفی ندارند. یعنی کسیکه قائل به امور نظری هست، اصل بودن امور ذهنی هست، آنهم حتماً علیت را قبول دارد.

حالا این را یک کمی ما ملاحظه میکنیم. هر معلولی علتی میخواهد. هستی دارای اثر است. هستی و نیستی مساوی نیست. هر گاه علت "هست" شد، آثار هستی اش هم ظاهر است و آثارش معلولاست نسبت به علت. جریان این اثر توی ملاحظه نظری مشاهده میشود. شما اول میگوئید: هستی و نیستی برابر نیست. بعد علیت را بیان میکنید. بعدش هم شروع میکنید دیگر اصلهائی را که، اصل فرضاً اولیه امتناع نقیضین و الی آخر، میآید جلو تا ساختمان منطقی تان را میسازید. لوازم آن اصل اولیتان را در جهات مختلف ملاحظه میکنید. کل آن لازمه ها هم طبیعتاً قبلاً عرض شده و اینجا اشاره میشود تو پاورقی، یاد آوری میشود که کل یک ساختمان هر چند هر قضیه ای متناسب یک نتیجه را میدهد، ولی کل لوازم بمعنای لوازم ذاتی است که شما ادراک میفرمائید حد است برای آن ذات، تعریف است برای آن ذات، تعریف است برای هستی، که ما الان نمیخواهیم این بهش بپردازیم. فقط تو پاورقی یاد آوری میکنیم که قبلاً هم گفتیم، حالا بعداً هم کار بهش داریم.

این جریان علیت اگر تحت قانوناختیار یعنی حاکمیت بر رابطه آمد، آنوقت جریان علیت با جاهای دیگری که احیاناً ملاحظه قانون اختیار نمیشود فرق دارد. تحت قانون اختیار اگر بیاید جریان علیت، میتواند بگونه ای علیت جاری شود که هماهنگ نباشد. یعنی یک جا حرفی بزند که جای دیگر ملتزم به آن حرف نباشد. میشود هم جریان علیت به نحوه ای انجام بگیرد که علاوه بر اینکه تک تک قضایا ملاحظه میشود درش که این لازمه همان ذات است، عوض هم نمیشود مبنا بر اساس تو پایه. یعنی همه اش با هم لازمه یک وحدت است.

اگر لازمه یک وحدت شد، چه خاصیتی دارد؟ در اولی امکان جزمیت هست، ولی حجیت نیست. زیرا علیت نمیتواند جاری بشود در دو تا قضیه. حصولش هم حصول جزمیت عمومی و شامل، متناسب با آن مرحله نیست.

حالا اگر (خوب عنایت کنید) این وحدتی را که عرض کردیم، من باز هم مثال میزنم معذرت میخواهم، چون گاهی به ذهنم میرسد شاید نتوانستم منتقل بکنم مثال میزنم. از مثال زدن معذرت میخواهم از حضور برادر ها، اگر وقتشان گرفته بشود واطاله کلام باشد. اینرا فرض بفرمائید ما انتزاع کردیم. حالا آنجا هم تو پاورقی نوشته شود کهوقت تلف نشود برای کسیکه میخواهد سریع بخواند.

اگر انتزاع کردیم از حجم های مختلف امتداد را(مثالی را که قبلاً هم زدیم، زیاد تکرار میکنم برای اینکه همان مثال زود انشاء... تعالی انتقال بذهن برادرها پیدا بکند) این امتداد و سلبش را ملاحظه کردم، خط و نقطه شد. گذاشتم اینجا. بر اساس این مطلب امدم یکی یکی تعریف دایره ، مربع، مثلث، لوزی، ذوذنقه، الی آخر دادم. وقتیکه من یکدانه قضیه را می برم تا آخره یک تعریف را تمام میکنم یا یک حکم را تمام میکنم درباره دایره تعریف حکم درباره یک کیفیت از امتداد است. ولی وقتی کلش را نگاه میکنم همه اش لازمه یک ذات است دیگر. این وحدت دارد دیگر.

صحیح است بگویم: حد این مفهوم کل اینها است. لازمه ذات است دیگر. یعنی هر کسی بخواهد منکر بشود این هیچ است، معنایش اینست که آن تعریفی را که از امتداد داریم منکر بشود.دومی را هم همینطور ، الی آخر ، معنایش اینست درک ما از این ذات برابر است با ذاتی که دارای این حدود است. پس احکامی که ما داریم نسبت به هر یک از قضایا ، رو بهم حد این ذات را برای ما معرفی میکنند.

حالا اگر ما گفتیم سه تا دستگاه داریم،(این مثال تمام شد؟) یکی دستگاه مفاهیم تجریدی ، انتزاعی و یکی هم ارتکازی فرضاً ویک هم فرضاً حسی ، یا تو این مرحله نیاوریمش ، تو مرحله قبلتر بیریمش. اگر گفتیم سهنحوه ادراک داریم، ادراک از حالات قلب، حالات درونی، ادراکات از نظر، ادراکات از محسوساتمان، اگر اینها بر یک پایه واحدی قرار گرفت که هر دسته از اینها تعریفی از بعدی شد نسبت بهاین یک ذات، جریان

علیت یا جزمیت در مرحله قلب تا عین به تردید نمیرسد. یعنی هم قبلاً ملتزم است، محکم است، هم این محکمی قلبی قدرت جریان و نفوذ به موضع ه مپیدا میکند. در هر یک از این سه تا مطلب ادراکات قلبی، نظری و ادراک از محسوسات اگر بیناشن فاصله افتاد، طبیعتاً جریان علیت در هر کدام از اینها به تشیت کشیده میشود. یعنی قدرت جریان جزمیت از قلب به نظر، از نظر به عین حاصل نمیشود. اگر حاصل نشد "لم یصح الاحتجاج به"، قدرت احتجاج را در همان موضع که جاری نشده از دست میدهد، هم عندالنفس، هم عند المحاوره و هم نمیدونیم که حالا در نزد پیشگاه خدای متعال اینجایش چه جوری شد. اگر حتماً بوسیله احمال باشد و اعتنا نکردن و عدم انقیاد نسبت به حضرت حق جلت عظمت، باید بحثش را هم سر جای خودش بکنیم که حالا استحقاق سؤال هست ازش یا نه؟ حالا اگر بدلیل قصور باشد، طبیعتاً نیست. اگر تقصیر باشد، هست طبیعتاً.

خوب، حالا جریان جزمیت و یقین در سه مرحله از درک اگر شد بدون هماهنگی نمیتواند باشد. هماهنگی مناسبی است که بین دو چیز ابتدائاً وجود دارد.

حالا میآئیم سر نقطه، سر خط. هماهنگی را یک توضیح مختصری میدهیم، بعد برمیگردیم تو هماهنگی این سه دستگاه.

عرض میکنیم: چه جوری میگوئید مقدم و تالی نسبتی دارند واقعاً، یا ملاحظه میکنیم آن نسبت را. یعنی ملاحظه تناسب، ملاحظه جریان علیت میشود. میشود هم آدم چشمش را روی هم بگذارد، ملاحظه نکند. آن موقعی که ملاحظه نمیکند، سر باز میزند از اینکه مقدماتین را بیاورد کنار همدیگر و لحاظ بکند. خوب طبیعتاً میگوئید که این حجتی ندارد بر این کاری که کرده. درست است که خدا قدرت اختیار داده به بشر.

حالا، جزمیت هائی که بدون هماهنگی انجام بگیرد، در بین یک مقدم و تالی میگوئید: این حجتی بین خدا ندارد. فقط یکدانه مقدم و تالی هم داریم، ها. طرف متصلب به روی حرف خودش هست. میگویند: آقا این مقدمه را ملاحظه میکنید؟ میگوید: بله. میگویند: این تالی را هم ملاحظه میکنید؟ میگوید: بله. میگویند: لحاظ نسبت میکنید؟ میگوید: نخیر، میگوید: تو داری عناد میکنی.

حالا اگر توی یکدانه قبول میکند ، توی دو تا دانه قبول میکند، تو یک دستگاه قبول نمیکنند، تو یک مجموعه قبول نمیکنند، باز میگوئیم: آقا چه جور هست که شما اینجاش را ملاحظه میکنید، آنجا که میرسد دیگر متوقف میشوید، ملاحظه نمیکنید.

این نکته را عنایت بفرمائید ، هماهنگی اصلی است کهقابل انکار نیست فی الجمله. فی الجمله یعنی چه؟ یعنی هر کسی هر نحو استدلالی بیاورد، مجبور هست تکیه کند به هماهنگی. حتی کسیکه بخواهد منکر هماهنگی بشود. یک دلیلی میآورد ، میخواهد بگوید از این دلیل این نتیجه بر میآید. پس بنا بر این تناسبی بین نتیجه و دلایلش میخواهد بگوید. پس تکیه کرده به هماهنگی. هماهنگی را در اینجا(عنایت بفرمائید)چقدر نزدیک هست با جریان علیت. میگوئید: آقا جان این مقدمه را که ملاحظه کردید، این نتیجه را که ملاحظه کردید،نسبت بینشان را ما میگوئیم: اثر این مقدمه مساوی است با این نتیجه، نسبتی که بین اینها هست، قطع نیست.

جریان علیت اگر در سه ساختار ادراکات قلبی ، نظری ، حسی شد، حصول جزمیت برای فرد میآورد. پس جزمیت در اینجا عیناً جریان علیت است. نهایت جریان علیت هماهنگ یا نا هماهنگ.

مگر نا هماهنگ هم جریان علیت پیدا میکند؟ بله، شما اختیار را حاکم بر رابطه دانستید ، حکومتش بر رابطه چطور میشود؟ آدم قدرت انکار دارد. یک چنین قدرتی خدا بهش داده

اگر جریان علیت در این سه مجموعه نباشد، این یک حرف است. در هر یک از دستگاهها هم نباشد ، یک حرف. بین مقدم و تالی هم نباشد ، یک حرف.

بین مقدم و تالی نباشد، معلوم میشود که طرف از اول پاشنه کشیده برای انکار. اگر نه، تو هر یکی از دستگاه اجمالاً ملاحظه هماهنگی میشود، ولی دستگاههای ادراک با همدیگر سنجیده نمیشوند، وحدت پیدا نمکنند،حالا در اینجا اگر حس اصل شد(خوب عنایت کنید،ها). وقتی وحدت پیدا نکرد، باز اگر حس را اصل قرار میدهد، معنایش اینست که انکار میخواهد بکند غیر محسوس را. چرا؟

برای اینکه آن کسیکه جریان علیت را بر اساس اصل قرار دادن حس ملاحظه میکند، قدرت پاسخ به وجود قوه از سنخ خواص اشیاء محسوس نیست دیگر. اینکه بر اساس اصالت حس هست، میخواهد انکار بکند که چیزی جز قونین ماده وجود دارد. تناسب و هماهنگی را فقط و فقط در این بخش میخواهد ببیند. طبیعی است که خوب، میخواهد این شناخت را هم که برسد، ایمان را هم که بخواد برسد، میخواهد بر همین اساس معنا کند و آن نمیشود چنین چیزی. آنجا قوه اختیار را بمعنای حاکمیت بر رابطه نمیتوند تفسیر بکند. حکومت بر قانون غیر از تبعیت از قانون است. حکومت بر جریان علیت غیر از وقوع در جریان علیت است. طبیعتاً این سر از کفر در میآورد. از اول کار اصالت حس معنایش اینست که توشناخت شناسی، ایمان شناسی انکار بکند همه چیز را.

آن کسی هم که بالعکس اصل را قرار میدهد قلب را یا نظر را، قدرت جریان دادن جزمیت قلبی و یا نظری را به عین ندارد. مگر اینکه مبنا و اساس را هماهنگی هر سه، وحدت هر سه بداند که در اینجا نه فقط در در هیچیک از مراتب تردید پیدا نمیکنند، بلکه قدرت جریان جزمیتش را به عینیت نیز دارد. پس بنا بر این حجیت باز میگردد به هماهنگی عمومی ادراکات. در کدام مرتبه؟ در مرتبه ای که همه ادراکات را التفات دارد که با همدیگر در جریان علیت رابطه دارند.

حالا اگر نداشت این مرتبه را. در مرتبه قلبی یا نظری را میتواند ملاحظه کند و وضعیتش با وضع با وضع کسیکه قائل به اصالت حس هست، فرق دارد. چون آن که قائل به اصالت حس است، مردد است در یافتهای باطنی. اینکه قائل به اصالت قلب و نظر است مردد میشود در عملیات عینی. تردید که در امر قلب و نظر قرار بگیرد، تردید در شناسائی هست نسبت به معارف کلی که حاکم است بر حس و بر نظر و قلب.

آنکه قائل به اصالت حس است و اصالت حس را جریان میدهد تا نظر و قلب، آن شناخت را نمیتواند بشناسد لبالمره. بالمره، نزدیکش هم نمیتواند بشود. ولی آنکه قائل هست به اصالت ادراکات قلبی یا نظری، نزدیک به شناسائی شناخت میشود، هر چند شناسایی اش شناخت را ضعیف نسبت پیدا میکند، که حالا چرا نسبت پیدا میکند در مرحله ضعیف هم بعداً عرض میشود حضور مبارکتان. تو نسبت هماهنگی ها، عمومی اش با

صحت و در مرحله نازلترش که مال بخش هست، میبینیم خوب، حالا اگر هماهنگی تو هر یک از بخشها بود با صحت و در مرحله نازلترش که مال بخش هست، میبینیم خوب، حالا اگر هماهنگی تو هر یک از بخشها بود، ولی تو عموم نبود، تو بخش فرضاً قلبی یا نظری، آن چطور میشود؟

خوب، پس بنابر این، حجیت حالا اگر هماهنگی شد یک چیز دیگرش را هم ما ملاحظه بکنیم، بایثیم قدم بعدی تا بعد نسبتش را بگوئیم:

اختیار، اگر اختیار سوء باشد، هر قدر هم هماهنگ بکند عینیت را، قلبش چه جور است؟ نا آرام است. مردد است. ذهخنش هم چنین است. ولو قدرت تاثیر عینی اش چطور باشد؟ بالا برود. برای ارضاء شهواتش بتواند یک تمدن عظیمی را درست کند، ولی این عظمت آرامش که نمیآورد که خودش میداند که این یصح الا حتجاج عند النفس نیست، اضطراب میآورد. شدت باطنی نمیآورد. شدت باطنی که در یقین هست، با شدت باطنی که در اضطراب هست، بینش خیلی فاصله هست، با شدت باطنی که در یقین هست، بینش خیلی فاصله هست. شدت باطنی که در یقین هست با آرامش توام است. ولی شدتی که در عینیت ازش حاصل میشود، ولی باطنش مرتباً اضطرابش را دارد و اضطرابش افزون میشود، خودش را مشغول میکند، میخواهد نبیند. چه جوری کسیکه میخواهد نبیند وضع باطن خودش را و میخواهد خودش را مشغول بکند به تنوع این چه جوری برای خودش حجت است؟ جریان علیت واقع نشده در قلبش.

آنهایی که "اتخذت اله هواه" اینها محال است که از تنوع، از اصالت مصرف بتوانند آرامش باطنی "یصح الا حتجاج" در نزد نفس خودشان بدست بیاورند. بدست نمیتوانند بیاورند. هر قدر هم زورشان زاید باشد رد خارج. اضطرابشان به میزانی که زورشان در خارج زیاد میشود، اضطرابشان هم همپایش زیاد میشود. هذا بخلاف کسیکه در دستگاهی قلب و نظرش واقع شد "هماهنگی" آرامش پیدا میکند، هر چند در عینیت قدرت تاثیرش بالا نرود. هر چند قدرت تحلیل علمی رشد کفر را نداشته باشد. رشد قدرت، گسترش نه رشد، گسترش قدرت کفر را نداشته باشد، ولی آرامش پیدا میکند. میتواند تکیه کند، احتجاج کند بر نفس خودش

ملاحظه کردن آن مطلب را. ولی اگر در درونش هم هماهنگ نباشد بین نظر و قلبش ، طبیعتاً آنهم دچار اضطراب میشود.

اضطراب کسانیکه زحمت میکشند در ریاضیات باطله، خیال نکنید امریکائیهها که در شهبوات ظاهری هست ، اینها دچار اضطراب میشوند، فلان جوکی هندی دچار اضطراب نمیشود. آنهم دچار اضطراب است. خیال نکنید عجب به نفس اگر بزرگ باشد، اضطراب از بین میرود. محال است اضطراب از بین برود.

ناسازگاری بین ادراکات قلبی یا ادراکات نظری حتماً سر جای خودش اضطراب میآورد. ولی سازگاری آنها مرتبه ای از آرامش هست که طبیعتاً سازگاری آنها معنایش اینست که شخص شخص موفق به ملاحظه عجوخودش و ایمان به خدای متعال و معارف حقه الهی هر چند در کلیات شده باشد، به همان نسبت هم آرامش دارد، تکیه گاه دارد.

حالا انشاء... تعالی دیگر در جلسه آینده نسبت بین این هماهنگی وصحت را یک مقداری بیشتر عرض میکنیم. یعنی جریان عیلت اگر در همه مراتب ادراک هماهنگی واقع شد، اینچگونه نسبت دارد به صحت؟ و جریان رشد هماهنگی یعنی هماهنگی هم در یک مرتبه باقی نمیماند، رشد پیدا میکند، ادراکات جدید رشد پیدا میکند، رشدش چگونه با صحت نسبت دارد؟ این دو مطلب را انشاء... تعالی، یکی "هماهنگ و صحت"، یکی "هماهنگی و جریان رشد هماهنگی و صحبت" انشاء... تعالی عرض میکنم. سئوالی اگر برادر ها داشته باشند، پنج دقیقه ای ، مرخص میشویم انشاء... تعالی.

سئوال: اینجور که من متوجه شدم، حضرتعالی میفرمائید: ساختار جریان علیت در ذهن به این کیفیت است که ذهن یک حدود اولیه ای را فرض میکند. بعد لوازم این حدود اولیه را محاسبه میکند. ما دامیکه ملاحظه این لوازم به تناقض درونی نرسیده، جزمیت در همه مراتب میآورد. بنابر این اگر ملاحظه این لوازم هم در مرتبه ادراک قلب و هم در مرتبه ادراک نظری و هم مرتبه ادراک حسی، یک ملازمه هماهنگ باشد، جزمیت در جمیع مراتب پیدا میشود.

استاد حسینی: آنوقت معلوم میشود که یک مبنا دارد و وحدت دارد. معلوم میشود بر سه تا پایه حرف نمیزند. یک پایه هست که همه را دارد. یعنی یک نظام هست.

سؤال: بله، آنوقت لازمه اش هم ایجاد آرامش قلبی و حجت قلبی است، باطنی است.

استاد حسینی: البته این آرامش ظهور در عمل هم پیدا میکند در اینجا.

سؤال: بله، حالا عرض من دو نکته اینجا بذهنم رسیده عرض میکنم. یکی اینکه این آرامش در رتبه قبل از بازنگری به خود این دستگاه است. در رتبه بعد از بازنگری به این دستگاه و اینکه این دستگاه هماهنگ در سه مرتبه منتهی به یک حد اولیه میشود که آن حد اولیه ممکن است هماهنگ با عالم نباشد. در این مرتبه نمیتواند اطمینان به صحت دستگاه خودش پیدا کند. میفهمد که دستگاه هماهنگ است، درون متناقض نیست، اما انطباق دستگاه را با خارج نمیتوند تمام کند. مگر اینکه به این جزمیت برسد که حدود اولیه اش، حدود هماهنگ با هستی است.

استاد حسینی: حالا در عین حال اینرا بنا شد که در جلسه آینده درباره صحت و نسبتش به هماهنگی صحبت بشود. حالا عرض کنم که سه بودن اینها را که ملاحظه میکند قبلاً. سه عنصر از عالم هستند و میبیند که توانست به وحدت برساندشان. این معنایش فقط در داخل نظر نیست. این معنایش یک پا بالاتر است.

البته اینکه این صحت جریان هماهنگی را ملاحظه کند، یعنی بگویئیم: امروز هماهنگی است و این مرتبه، فردا هم تو یک مرتبه دیگر هماهنگ است، پس فردا هم تو یک مرتبه دیگر هماهنگ است، این جریان را ببینیم نسبت بینشان، آنوقت معنای ملاحظه رشد و جهان هست که آن را باید بعد بیائیم صحبتش را بکنیم. در اینجا در اینجا فعلاً حالا قبل از اینکه ملاحظه رشد بکنیم، دارد ادراکی که، ادراکاتش به معنا، برسه پایه که تغایرشان در حدهای اولیه شان یک مرتبه ملاحظه میشود، سه شی متغایر عالم هستی را به یک چیز دارد بر میگردداند. غیر از قضایائی است که در هر یک مطرح است. یعنی اگر کار ذهن تنها بود، چگونه میتوانست عینیت را هم با آ > ببیند هماهنگی اش؟ قلب را ه ببیند هماهنگی اش؟ یعنی کار هر یک از این

سه دستگاه به تنهایی نیست و حد اولیه ای را هم که معرفی میکند باید حد اولیه نسبت دارد چیزی باشد که بتواند در هر سه ظاهر شود.

سؤال: حالا یک عرض من اینست که: اولاً خود اینجا هماهنگی در سه مرتبه در ادراک، اصولاً ممکن است برای انسان بدون اتکابه وحی یا ممکن نیست؟ اگر ممکن نیست در رتبه قبل از اثبات وحی، حجت بر وحی دیگر نمیتواند تمام کند. چون ایجاد هماهنگی در سه مرتبه نمیتواند. مگر بفرمائید در مرتبه تغایر هماهنگی اش یک نحوه هماهنگی است که امکان دارد بدون وحی.

استاد حسینی: بله، هماهنگی ای که در اینجا میگوئید بمعنای جریان هماهنگی که نمی بینیدش. یعنی رشد را نمی بینید؟

سؤال: بله.

استاد حسینی: با حذف رشد دارید نگاه میکنید. با حذف رشد اگر دارید نگاه میکنید، جزمیت را میآورد، میتواند به جز تکیه کند، آن کسی که به این مرتبه ادراکش رسیده که میگوید: من باید بتوانم رشد را محاسبه کنم، رشد بدون دستگاه خارجی ممتنع است. تو این مرتبه اش میتواند بگوید که عالم مخلوق است. عالم، وحی باید باشد والی آخر. تو مرحله هماهنگی مرتبه نازله هست، اینها را ملاحظه میکند که عامل مخلوق است، معرف کلی الهی را.

سؤال: یعنی هماهنگی در مرتبه تغایر مستلزم اتکاء به وحی نیست؟

استاد حسینی: ولكن (خوب عنایت بفرمائید ، ها) مستلزم نیست معنایش باز معنای مستقل بودن در رشد نیست ، ها وادراک منطقی آنوقتی که میتواند رشد را محاسبه کند دیگر ادراک منطقی شده. این شکستی هست.

سؤال: بله، در مرتبه قبل از ادراک رشد.

استاد حسینی: این شکستی هسته در عین حال هم که شکسته.

سؤال: امکانش هست.

استاد حسینی: امکانش هست.

استاد حسینی: امکانش هست، ولی شکسته میشود. شکسته میشود و نسبت بین این شکسته شده ها را نمیتواند جمع بکند. یعنی دیروز شما میگوئید که (من باب مثال ، من معذرت میخواهم اینجوری مثال میزنم) شما میگوئید: آقا قائل به اصالت ماهیت بودند، من قائل به اصالت وجود هستم. بعد میگویند: حرف آقا غلط بود. یعنی میگوید: حرف ایشان غلط است، حرف من درست است. میگوئیم: نسبت بین حرف آقا و حرف شما؟ دیگر میگوئید : نسبتی ندارد. آقا مستقلاً توانست بفهمد ، غلط فهمید. من هم توانستم بفهمم ، من درست فهمیدم. نمیتوانید نسبت رشد را ابداً ملاحظه کنید. عنایت میفرمائید چه عرض میکنم؟

سؤال : یعنی جریان علیت در رشد ادراک نو؟

استاد حسینی: نمیتوانید اصلاً ملاحظه کنید. تو مرحله بعد، مرحله بعد، مرحله بعد، الی آخر. لذا بر میگردد میگوئید اصلاً حد اولیه غیر قابل انکار است. آن حدی را که من دارم میگویم غیر قابل انکار است، بدیهی است. سفت میایستید. همین وسط عالم، همین جائی که من ایستادم، هر چی صحبت کنند، آخر کار که دیدی زیر بار نرفتند، می گوئید : این قابل حرف زدن باهوش نیست، اصلاً نمیفهمد. حتی اگر هر دو هم متاله باشند، هر دو هم فیلسوف باشند ، یکی اش قائل به اصالت ماهیت باشد، یکی اش قائل به اصالت وجود، وقتی که سفت شدید سر حد اولیه، صحبت کردید، میگوئید: این متوجه نمیشود، درک نمیکند. ولی قدرت تحلیل نسبت حرف خودتان را و حرف او را اصلاً نداردی. چون قدرت تحلیل رشد را ندارید دیگر و باورتان هم میاید که هر کس که آدم خوش فهمی باشد، مثل من همینجور میفهمد. یا مثلاً حالا اگر کلمه خوش فهم بدن را، یک خورده کمی لطیف ترش کنیم، هر کس ریاضات نفسانی چنین بکند، متعبد باشد، اینجوری میفهمد. نفهمیده به این بلوغ نرسیده. حالا چه نسبتی هست بین این فرمایش شما و آن فرمایش؟ و فرمایش بعدی؟ آنچه هم که شما میفهمید که مطلق نیست، کانه نسبت را انکار قطع دارد میبند.

سؤال: حالا م یک دو تا عرض کوچک داشتم که انشاء... میماند طبیعتاً

استاد حسینی: این فرض من گفتم، والا ما نه اصالت وجود بلدیم، نه اصالت ماهیت. فرضش را با الفاظی که نزدیک باشد به اذهان آقایان طلاب عرض کردیم.

سؤال: یکی اینکه در این مرحله از ادراک ما نمیتوانیم جریان رشد را بدون اتکاء به وحی بفهمیم، جریان رشد ادراکات را، هماهنگی، رشد ادراکات

استاد حسینی: اصلاً جریان رشد را هر وقت خواستید بفهمید، اولین مرحله ای است که باید پایه را ببرید بیرون، آنوقت دیگر بحث انشاء... هفته آینده.

سؤال: یکی اینکه، یک عرض این بود که این نکته را هم اگر عنایت بفرمائید که چرا نمیشود این سه دستگاه هر کدامشان سه سنخ ادراک باشند، هر کدام هم یک حد اولیه داشته باشند، لوازم خودشان را هم تا آخر بسنجند؟ ورود به همدیگر پیدا نکنند که نقض بکنند همدیگر را.

استاد حسینی: تو یک نظام هم نباشند. راحت و پاکیزه.

سؤال: تو سه نظام است اصلاً.

استاد حسینی: سه نظامند بریده از هم. هر کسی هم واسه خودش یک کد خدا دارد.

سؤال: چه اشکال دارد؟

استاد حسینی: خوب الحمد ا... رب العالمین.

سؤال: بله، قبلاً یک چیزی فرموده بودید در این زمینه. ولی خوب اینرا میخواستیم اگر تکمیل بشود.

استاد حسینی: اینرا باید تو رشد ببینیم آیا تغییر که واقع میشود، این را باید تو رشد صحبت کنیم که تغییر که واقع میشود، نسبتی، ربطی اینها دارند بهم؟ ندارند؟ در یک نظامند؟ اگر در یک نظامند مبنائی دارد نظامشان؟

سؤال: پس همین اینها را هم اگر عنایت بفرمائید، چون اینها یک چند تا اصل مفروض دارد که ادراکات باید یک نظام واحد داشته باشند.

استاد حسینی: کما اینکه عالم یک نظام واحد دارد.

سؤال: بله، این نظام واحد حتماً مبتنی بر یک مبنای واحد است. آن مبنای واحد حتماً منتهی میشود به اشتراک حد اولیه این سده دستگاه از ادراک، اینها را اگر عنایت بفرمائید.

استاد حسینی: اینها را تو رشد دیگر باید بحثش بشود انشاء... تعالی. فعلاً در اینجا که اجالتاً سه دستگاه که نباشد در این مرحله، معذرت میخواهم، هماهنگی بین سه دستگاه نباشد، جزمیت نازله را تحویل میدهد، ولی جزمیت عمومی را تحویل نمیدهد. یعنی نمیشود آدم همان چیزی را که در قلب دارد، ولی بعد بتواند آنچه را که نیت قلبی اش هست عمل عینی بر اساس بکند و مردد نشود. چرا مردد نشود؟ خوب اینکه پایه اش سهتا هست، باید مردد بشود. آن پایه یک حرف را میزند، این پایه هم یک حرف را میزند، این پایه هم یک حرف را میزند.

والسلام علیکم ورحمه... و برکاته

بسمه تعالی

موضوع شناسی ۳۴

(اصل نوار)

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بحث در باب قسمت تخصصی موضوع شناسی، و در قسمت تخصصی اش به روش موضوع شناسی و در روش موضوع شناسی به نسبت روش موضوع شناسی که مجموعه سازی بود، به نسبت آن و شش، روش شناسایی که در مفاهیم کلی، نظری و ادراکات قلبی پیدا می شود و نهایتاً بحث از معیار صحت در امر معرفت و بعد به حجیت و نسبتش به معرفت کشیده شده که الان این بحث ما در مسئله حجیت است.

در بحث حجیت مقداری در جلسه قبل صحبت شد که «هماهنگی» اصل است. حال ببینیم این هماهنگی در سه دستگاهی که گفته شد، عام بودن هماهنگی، شمولیت هماهنگی و هماهنگی عمومی بین سه دستگاه ادراک چگونه است. این در ابتدا گفته شد که می شود بر اصل بودن هر یک از دستگاهها قرار بگیرد، یعنی دستگاه حسی، ادراکات حسی بر اصل قرار بگیرد. بعد بر اساس آن ادراکات حسی، نظر و قلب تفسیر شود، که گفتیم این باطل در می آید و به تناقض می رسد، بالاتر ناهماهنگی اش محرز می شود. جریان علیت نمی تواند واقع شود. انگیزه که از امور قلبی است و ادراک نظری اینجا قابل تحلیل در دستگاه اصالت حس، بگونه ای که خود معرفت را نقض نکند در باب حس، نمی تواند باشد. در شناخت شناسی کارشان به بن بست می خورد، این یک مسأله، مسأله دیگر که در همین قسمت به آن اشاره شد این است که چون بر مبنای صحبتشان مجبور هستند به اینکه به تجرید در شناختن هستی تکیه کنند، که این غیر از مورد اول است، معرفت را نمی توانند بشناسند و اشکال بر اصالت حس در دستگاه هماهنگی. ثانیاً اینکه امور تجریدی و انتزاعی را، یعنی مطلق سازی را اگر از قبیل امور حسی دانستند، جزمیت برای خود محسوسات زیر سؤال می رود. یعنی تکیه گاه علمی پیدا نمی کند. حال در عین حالیکه این موارد را انشاء... تعالی در جای خود باید مقداری دقیق تر و وسیع تر بیان کنیم، اینجا فعلاً دنبال این هستیم که یک مقدار مطلب تقریب شود.

اگر اصل را هم در ادراکات حسی، امور نظری و یا قلبی قرار دادید، نه اینکه با مبنایان نمی‌توانید توصیف هماهنگی بدهید، توجیه هماهنگ می‌دهید، ولی به بن بست می‌خورد، در عمل نقض می‌شود؛ یعنی وقتی قدرت عملکرد حسی نداشتید، هر گاه این ادراکات جایگاهی در نظام جهان داشته باشند، تاثیرات خود را می‌گذارند و شما نمی‌توانید تاثیرات آنها را شناسایی کنید. و باز ادراکات نظری و قلبی هم به نو به خود خواهیم گفت که متاثر می‌شوند. اما اگر نفس هماهنگی هر سه اصل شد، طبیعتاً مبنایی لازم داریم که هر سه را شامل شود تا قدرت ملاحظه‌ی ربط هر یک را داشته باشد.

سئوالی که در اینجا مطرح است اینست که؛ آیا اگر بگوییم سه دستگاه مستقل است و هماهنگی شان هم درون خودشان ملاحظه می‌شود و ارتباطی با یکدیگر ندارند؟ می‌گوییم اینطور نیست. دستگاه حسی که می‌خواهد قدرت تاثیر را اندازه‌گیری کند، نمی‌تواند از محاسبات تجریدی نظری فارغ باشد. همینطور نمی‌تواند از انگیزه فارغ باشد. باید یک سمت گیری داشته باشد.

دنبال یک چیز حرکت کند، محاسبه ای هم بکند و اساسی هم برای محاسباتش لازم دارد. یعنی همین‌طور که می‌گویید: فعل بدون غرض، اگر منهای مطلق غرض بگیرید، یعنی منهای مطلق فشار و تعلق باشد، طبیعتاً واقع نمی‌شود؛ جریانی حاصل نمی‌شود. می‌شود گفت که حالا غرض داریم، غرض مثلاً، غرض باطل است یا غرض صحیح است. و الاً اگر انسان به غرض التفات کم داشته باشد، این ممکن است در مواقعی پیش بیاید. ممکن است مثلاً انسان به غرض، زیاد توجهی نداشته باشد.

ولی آن موقعی که هماهنگ کار نمی‌کند، در حال اضطراب است. همین‌طور قدم می‌زند، می‌گویند آقا چکار می‌کنی؟ می‌گویند نمی‌دانم چکار می‌کنم. ولی نمی‌توانید بگویید که اینها به هم ارتباط ندارند. اینکه می‌گوید: نمی‌دانم چکار می‌کنم، یعنی می‌گوید نمی‌توانم تبیین کنم راه رفتنم چه نسبتی دارد به طلب راه رفتن و تصمیم راه رفتن و اراده راه رفتن. والا نمی‌شود که بدون اراده حرکت واقع شود. بدون تصمیم که نمی‌شود عضلات حرکت کنند. در محاسبات حسی، دنبال چیزی نباشید که نمی‌شود محاسبه حسی همین‌طور واقع شود.

جریان علیت در محاسبات حسی که بدون این مطلق ملاحظه‌ی علیت و مطلق ملاحظه تناسب، بصورت مطلق که نمی‌توانید حذف شود، پس ربط دارد. این قدم محسوسش، به اموری نظری و به امور قلبی.

آیا می‌شود گفت امور نظری مطلقاً کاری به عین ندارد؟ کاری به قلب هم ندارد؟ می‌شود این‌طور مستقل دید؟ بگوییم یک عالمی، یک مدل فلسفی یا ریاضی را ملاحظه می‌کند، می‌گویند چرا این کار را می‌کنی؟ می‌گوید این که برای ندارد! می‌خواهم مشغول به خودش باشم.

یک مطلوبی داری یا اینکه هیچگونه انگیزه‌ای نداری؟ می‌گوید چرا؛ انگیزه دارد، ولی مربوط به بالمره حیاطمان نیست. نه در دنیا، نه در آخرت. می‌گوید: چه انگیزه‌ای دارد؟

حال اگر بالاتر از این بگوییم. اگر شما اثبات کنید که فلان دستگاه فلسفی یا ریاضی مطلقاً نتیجه‌ی عینی برایش مقدور نیست و نتیجه‌ی آخرتی هم مترتب نیست، یعنی آخر کار بگویید که اینکار لغو است، کسیکه مشغول به آن باشد، به امری که لغویش از نظر آثار تمام شده باشد، صحیح است بگوییم که این آدم وضعیتش وضعیتی طبیعی نیست.

یکوقت می‌گویید محاسبه برای ملاحظه‌ی نتیجه است، نتیجه ربط دارد با مطلوب اول، در یک مسیری سیر دارد می‌کند از مبدایی به غایتی. یکوقت می‌گویید اصلاً بیخودی دارد یک کاری را انجام می‌دهید. اگر نتیجه را از آن سلب کنید انگیزه را از آن سلب کنید، دیگر پذیرفته نمی‌شود.

پذیرفته نمی‌شود یک چیز دیگری را داریم در اینجا بیان می‌کنیم. داریم می‌گوییم جریان علیت انجام نمی‌گیرد؛ یعنی این حرکت این درون متناقض است.

فلسفه‌ای که فرضاً در باب تغایر در مفاهیم صحبت بکند و بعد بگوید

آن امری را که من در تغییر ثابت کردم، این قابلیت انطباق به هیچ موجود متغیری نیست، جز همان موجودات ذهنی، این امر کلی را اثبات نمی‌کند که جهان مصداق خارجی اش باشد که متغیر جدای از این ماهیت مفروض و منتزع مصداقش باشد. فقط نسبت‌های بین آن مطالبی است که خودش ملاحظه کرده است.

اگر هیچ ثمره‌ای برایش نگوید، حتی طرف از تجهیز ذهن، قوی شدن ذهن، بالا رفتن حدتش، نفوذش در تمیز، شناسایی سؤال می‌کند؟

می‌گوییم: نه، ما غرضمان چنین چیزی هم نیست، هماهنگی در اینجا شکسته می‌شود. یعنی نمشود غایت خواهی را سلب کرد و انگیزه را حفظ کرد یا اینکه منهای انگیزه غایتی برای آن قرار بدهیم. نمی‌تواند چنین چیزی باشد.

جریان علیت می‌طلبد که تعلق قلبی با نتیجه‌ی حاصله رابطه‌ای داشته باشد، نسبتی داشته باشد. هکذا اگر حالات قلبی غیر قابل تبیین در نظر داشته باشیم و مناقض با نظر باشد، آن فرد که نقل می‌شود که گفته است «علی بن ابیطالب صلوات... علیه را دیدم که موخر بود از آن دو ملعون»، خوب، مطلب جور در نمی‌آید، این حرف ناهماهنگ در می‌آید. اگر آنچه که در روایات و آیات است تمام هست، این دسته از ارتکازات و این مطلب تمام است. آن مطلب با این می‌خواند و هکذا چیزهایی که گاهی از متصوفه مشاهده می‌شود، از اهل تاویل مشاهده نمی‌شود (تاویل اینگونه نه تاویل صحیح).

حال اگر بگوییم که این سه دستگاه باشند، با هم متناقض نیز نباشند، چرا می‌روید سراغ اینکه حتما نقضی پیدا می‌کنند؟ ربطشان بریده است، قطع است. سه دستگاه مستقل هستند، برسه پایه. پایه هایشان هم مستقلند. سؤال این است که نسبتی بهم دارند یا ندارند؟ می‌فرمایید نسبتها قطع است الحمد الله می‌گویم پس نمی‌توان محاسبه کرد یا محصولات هر یک را در دیگری جاری نمود. دیگر نه محاسبات نظری حق تحلیل نسبت به قلب را دارد و نه حق ملاحظه نسبتش با محاسبات حسی و ادراکات حسی را دارد. در حالی که این طور نیست گفتن اینکه ما دنبال یک مطلوبی هستیم و می‌خواهیم به آن برسیم، در هر یک از این سه بخش، حرکت متناسب با دو بخش دیگر را می‌طلبد. علاوه بر اینکه انفصال مطلق اینها به این بازگشت می‌کند که مرتبه‌ای هم شما نتوانید برایش قرار دهید. تقدم و تاخیری هم نتوانید بگویید. نگویید: اول قلب، ثانی نظر، ثالث عین. رفتار عینی‌تان هم بطور مستقل یک حرکتی بکند. بدون آنکه تحت حکومت هیچ تعلق باشد. چنین چیزی امکان پذیر نیست.

اگر می‌گویید چرا ما مطلوبمان را در امر قلب از طریق دو بخش دیگری که داریم معین می‌کنیم، مثل دو کارخانه مستقل، به کارخانه دوم و سوم می‌فرستیم تا به اجرا در بیاید، محصول در بیاید، بیان می‌کنیم شما که گفتید «مبنای اینها بهم ربط ندارند»، کیفیت ارتباط اینها را طبیعتاً ملاحظه نمی‌کنید، اگر ربطشان را قطع حقیقی بدانید، دیگر نمی‌توانید مطلوب نظری تان را در خارج واقع کنید. مگر ربط را حقیقی ندانید. بگویید بله، اینکار عینی را انجام می‌دهم برای آن مطلوب، کیف ربطش را ملاحظه نمی‌کنم.

کیف ربطش را که ملاحظه نکردید (کما اینکه بیشتر همین قسمت واقع است) کیف ربط که ملاحظه نشود یا پذیرش خطا در آن صدق می‌کند یا نمی‌کند. اگر پذیرش خطا در آن فرض نشود معنایش اینست که ربط، جبری واقع می‌شود. به صرف اراده تحت قانون اختیار نیست.

اگر گفتید: «خیر. من می‌خواهم ربط را هم ملاحظه کنم و موجود مختار است که دارد این کار را می‌کند و این ارتباط را برقرار می‌کند و اختیار در تمام مراتب نازله و مالیه است، آنوقت من می‌گویم: چه طور آن را تصحیح می‌کنید؟ هماهنگی آن را چگونه می‌بینید؟

این پاسخ نسبت به این اشکال که آیا ضرورت دارد هماهنگی بین سه دستگاه باشد یا نه؟ بصورت اجمالی بیان شد، اما برگردیم سراغ اینکه چه طور می‌توانید بگویید حجت است؟ فرض می‌کنیم که اختیار، حاکم بر یک حرکتی در سه مقوله از هستی شده است که تناسباتی که در این سه مقوله در بحث است، به نحوه‌ای رعایت شده که جزمیت هر کدام، جزمیت در دیگری را تصدیق و تأیید می‌کند. این مطلب ذاتی‌اش عدم تردید است. (خوب عنایت کنید) به بن بست می‌رسد که با هم نا هماهنگ باشد برخورد نکرده. تردیدش فقط از طریق انکار ممکن است.

بشر قدرت برخورد در همه‌ی مراتب را دارد. " و جحدوا بها و استیقننها انفسهم "، می‌تواند مقابل چیزی هم یقین دارد و روبرگرداند. چنین نیست که نتواند چنین کاری کند. ولی آیا خود مطلب قابلیت تکیه دارد یا نه؟ این آخرین مرتبه ایست که شما هماهنگی را ملاحظه می‌کنید و در مرتبه‌ی قابلیت انکاء دارد تغییر، نه

در مرحله نسبت تاثیر. آن یک پله بالاتر است که بعداً عنوان می‌شود. در این مرتبه حجیت و لزوم جزمیتش برای فرد تمام می‌شود.

اما این چیزی که تمام شده چرا لقب حجت به آن می‌دهید؟ صحت لقب نمی‌دهید؟ و اگر صحت هم می‌گویید صحت را مقید به حجیت می‌کنید، می‌گویید "صحت حجیت"، صحت بدون این قید را نمی‌گویید. بیان می‌کنیم این تناسبی که شما ملاحظه می‌کنید (در مرحله بعد بیان می‌کنیم) یا تناسب با حرکت دارد، رشد پذیر است، یعنی نفس هماهنگی را می‌شود بصورت یک جریان خواند، گفت عبارت را بجای اینکه بگوییم جریان علیت که معنی اجمالی جریان هماهنگی است، دیگر مبینش می‌کنیم، می‌گوییم "جریان هماهنگی ادراک" یا می‌خواهید این جریان را از آن حذف کنید. اگر حذف کنید، رشد در اطلاع در هیچ مرتبه ای فرض پیدا نمی‌کند.

حذف رشد اطلاع از مرتبه عین بمعنای اینست که ادراکات عینی تان همیشه هماهنگ است، ولی همیشه نسبت تاثیر اضافه ای ندارید. همانی را می‌سازید که قبلاً عرض کردم. این نقیض اصل درک است. وضع ادراکات نظری و قلبی این چنین است.

حال اگر می‌خواهید رشد را بپذیرید، یعنی جریان هماهنگی بگویید، اگر جریان شد، نمی‌تواند نفس آنچه که جاری می‌شود، نسبتش به معرفت نسبت به اشیاء برابر با خود اشیاء باشد. حجت می‌تواند باشد، نسبتش برابر با خودش هست. خودش در جایگاه خودش، در زمان و مکان خودش. قابلیت اخذ به بیشتر از آن نیست. تناسباتش نسبت به وضعیت اتکاء به آن در درون، حجت در نزد خود فرد. عند الاحتجاج و محاوره، حجت در نزد غیر. عند تبارک و تعالی به قدر وسع. وسعش تا این مرتبه است. از این مرتبه که بالاتر رفت، هم ادراک خودش بیشتر می‌شود، هم در محاوره بالاتر، در سطح بالاتری می‌تواند صحبت کند هم عندا... وسعش بیشتر است باید عمل بهتری بیاورد. قابلیت اخذ دارد، اگر عمل قلبی را انجام بدهد. فهمیده است که این چرا آن را انجام بدهد.

این مسئله که این سه درک نسبت به یکدیگر نسبت دارند و نظام ادراکات و نظام اطلاعات را تحویل می‌دهند و اساس درشان هم هماهنگی است، این اساسی است که حجیت بر این برمی‌گردد. یعنی نقیض و نپذیرفتنش پذیرش نا هماهنگی است. آنوقت نا هماهنگی هم اگر در خاطر تان باشد، در نازلترین مرتبه اش اصلاً قابلیت اخذ حتی برای مخالف ندارد.

حال آیا این سه هماهنگی چه ربطی با هماهنگی در جهان و نظام به طرف غایت دارد؟ این مرحله بعد است که انشاء... تعالی جریان هماهنگی را بیاییم عرض کنیم که حجیت در مرتبه ای که در این بحثها مرتبه عالیه قرار می‌گیرد. اگر سئوالی باشد چند لحظه ای خدمت برادرها هستیم، بعد مرخص می‌شویم.

س) آیا این مسئله جریان هماهنگی ادراک که، آیا این ربطی که شما می‌فرمایید هم در موضوعات شناسایی است، به معنای این که ربط بین محسوس، معقول و معطلی در ادراکات قلبی و هم ربط بین روشهای شناسایی، عقل در ادراکات عقلی، حس در ادراکات حسی هم همینطور که از ادراکات قلبی در ادراکات عقلی، حس در ادراکات حسی هم همینطور که از ادراکات قلبی است. سؤال اولم همین است که قاعدتاً این ربط را که شما عنوان می‌کنید، قاعدتاً هم در موضوع شناسایی و هم در روش شناسایی مطرح کنید.

پس از این سؤال، سؤال دوم من اینست که کیفیت ربط در این دو قلمرو چیست؟ یعنی کیفیت ربط در موضوعات شناسایی و دوم در روشهای شناسایی که با ایندو ما جمعاً هماهنگی ادراک را خواهیم داشت.

ج) درک را آن قسمت ریشه و بنیانش قرار بدهید، بعد بیاییم در روش آن. بعد بیاییم در حاصلش یعنی معرفت‌ها و اطلاعاتی که داریم. بعد بیاییم سراغ آن چیزی که از آن اطلاع داریم. الان صحبتی که می‌کنیم در نفس درک است، حجیت درک چه نقشی دارد؟ یعنی بعبارت دیگر شناخت شناسی را از موضع تغییری می‌شود بحث کرد از موضع تغییر می‌شود بحث کرد نسبت تاثیر هم می‌شود بحث کرد. حالا اول ما ببینیم این شناخت و معرفت، مستقل از ما عالم است یا نه؟ گفتیم که اساس معرفت به وحی برمی‌گردد. بعد گفتیم ادراک ما که آن حرف دیگری است. آن حجیت است، نه معرفت. ما نسبت داریم همیشه، نسبت تقریب داریم. یک درجه بعد بهتر، بهتر، بهتر، تا به چه چیزی نزدیکتر شویم به "" معرفت "".

پس یک شناخت داریم. اگر یک غایتی اینجا فرض کنیم، شیئی را، اشیایی را اینجا بگیریم اینها هم یک نسبتی دارند به اینجا. این نسبتشان یک ربطی است، تعلق است در نفس هستی اینها که تبیین این می‌شود معرفت این. این بیان منحصرأ از ناحیه‌ای جاری می‌شود از مصدری می‌شود از مرتبه‌ای می‌تواند بشود که موجد این باشد، اشراف بر این داشته باشد، کماهی، اگر است ممتنع اس برای غیر شخصی که از طرف او آمده باشد. پس وحی می‌شود تبیین نسبت بین اشیاء به غایت.

از اینجا هم روشن می‌شود یک نکته کوچکی را عرض کنم. درباره نسبتهای حکمی چه در توصیف باشد، چه در مرحله‌ی دستور باشد، به همین برمی‌گردد.

اصلاً کل حکم به همین برمی‌گردد. حکم نسبت بین اشیاء است. هر گاه تبیین نباشد، نسبت بین شیء و غایت است.

بنابراین یک قسمتش که گفته شد در معیار صحت وحی است.

آنوقت باطل و حق با صحیح و غلط طبیعتاً معنای آن وحدت پیدا می‌کند.

""بالعدل قامت السموات و الارض"" هم صحتش، هم حقانیتش. آنوقت در مرتبه ادراک ما، ادراک ما نسبت به عدل پیدا می‌کند. آنهم بعداً می‌آییم وقتی که در جریان تبعیت از وحی را اصل قرار بدهد و اینرا جاری بکند نسبتش صریحتر می‌شود. قبلش هم نه اینکه بخواهیم بگوییم ادراکات به تبعیت از وحی هیچ نسبتی نداشته است. آنجایی که می‌گویید ""اختیار وجدانی است""، کمونیستها نمی‌گویند که وجدانی است. شما این که یک یافتی را، چیزی را می‌آورید، در حالیکه دستگاه منطقی تان اینرا قبول نمی‌کند. نمی‌تواند قبول کند عمومیت علیت را به آن نحوه که بیان می‌کنید. این معنایش این است که تسلیم بودن شما به وحی است که دارد به شما در تعاریفتان تصرف می‌دهد. این تسلیم بودن مبین تر که می‌شود جاری می‌شود در نفس خود ادراکات عقلیان و ادراکات، ادراکاتان از حس. در مرتبه اجمالی اسش هست. آنوقت آن رشد هم طبیعتاً اجمالی و تبیین است دیگر، به معنای نسبت تقریب.

سؤال: معذرت میخواهم، سؤالم ای بود که ما پس به فرمایش جنابعالی، ما برای تفسیر جریان هماهنگی ادراکات، بحث از سه حوزه قاعدتا باید داشته باشیم. یکی "لفس ادراکات". دوم: "موضوعات شناسایی" و سوم: "روش شناسایی".

ج) نه. اول بفرمایید "لفس ادراک"، بعدش بگویید: "روش متناسب با این ادراکات". آنوقت بعد از این مرحله، یعنی بهتر است بگوییم اول "درک"، بعد "اقسام درک"، بعدش "روشهای هر دسته"، بعد برسیم به این سؤال که موضوعاتی که تحت اینها قرار می‌گیرد، چه هستند؟ تا اطلاعاتی که حاصل می‌شود. (س) سؤال من در خصوص رابطه اینهاست. یعنی ما خودبخود برای بررسی جریان هماهنگی ادراک، ضرورتا باید به این سه موضوع پردازیم و هماهنگی را در این سه حوزه لحاظ کنیم. آنوقت این دو حوزه دوم و سوم یعنی به تعبیری ربط در روش شناسایی و در موضوعات شناسایی، این در بحث صحت قرار می‌گیرد یا حجیت که فرمودید؟

ج) اینها همه‌اش در بحث حجیت است. یعنی هر چه در ادراکات ما قرار بگیرد از اطلاعی که آخر کار به آن می‌رسیم، آن را که شما پیاده هم که می‌کنید در اعمال هم باید حجت داشته باشید. تا حجت نباشد، تا جزمیت نباشد فعل نمی‌تواند صادر شود.

س) پس در جلسه‌ی بعد به این مسأله.

ج) بله، انشاء... تعالی.

«والسلام علیکم و رحمہ... و برکاتہ»

موضوع شناسی ۳۵

بحث در باب موضوع شناسی و بعدش موضوع شناسی اسلامی منتهی شده به اینکه ببینیم صحت بر چه هست؟ و حجیت بر چه معنا؟ صحت گفتیم معیارش "وحی" است و الاغیر. یعنی نسبت بین هر کیفیاتی از کیفیتهای هستی به غایت، ان حقانیت نسبت را مشخص میکند. یعنی حقانیت این میکروفون به نسبتی است که این به غایت دارد. معرفت نسبت به این نسبتی که بین این میکروفون و غیت هست، این محال است برای کسی بوسیله ادراکهای انسانی حاصل بشود. اشراف بر نسبت این به غایت منحصر از ناحیه موجد او و ایجاد کننده هستی است. پس بنابر این بیان، تبیین این نسبت مساوی است با معرفت. آنوقت معرفت صحتش میشود بهوحی و لاغیر.

صحت معرفت چه در باب امور فرضا ذهنی باشد چه عینی باشد چه قلبی باشد صحت معرفت درش معیار میشود "وحی". فراموش نکنیم که اگر مبنای معرفت خارج از دستگاه ادراک انسان نشود جدلی الطرفین میشود، بنا به بیانات گذشته که عرض کردیم. یعنی یک نفر میگوید بر یک دستگاهی دارد بر این حد اولیه اش یک معیار صحتی میتواند پیدا کند. این معیار صحت از این حد برخاسته است. خود این حد را نمیتواند صحت و عدم صحتش را تمام بکند. خوب یکی دیگر هصست، یک حد اولیه دارد، یک معیار صح. این که میگویم: جدلی الطرفین میشود معنایش اینست که این تو دستگاه خودش حمله میتواند بکند به آن. آنهم تو دستگاه خودش میتواند حمله کند به این. هیچکدام نمیتوانند فصلی در ختم کردن مطلب بدهند تحویل.

قدرت عملکرد عینی و ذهنی و قلبی نیز در صورتیکه دورن دستگاه باشد نمیتواند خودش را بعنوان صحت مستقل از دستگاه معرفی کند. بمعنای حجیت میتواند که آن یک بحث دیگری است، سر جای خودش باید صحبت بکنیم. صحت و حقانیت جدای از هم نیست به قید اطلاقش. اما خوب البته صحیح بهبقید حجت صحیح مقید صحت حجیت چرا آن یک حرف دیگر است که آن را بعدش بحث میکنیم.

بعد از اینکه ما عرض کردیم که پایه معرفت وقتی خارج قرار گرفت دیگر این اشکالاتی که باصطلاح آقایانی که اصل را قرار میدهند بر اصالت حس بالمره وارد نمیشود. یا آن کسانی که اشکال میکنند بر دستگاه و نظام فکری بالمره وارد نمیشود آنها کلاً جدا میشود. حالا تو قسمتی بدیم که بایئیم بیان بکنیم حجیت راه، بگوئیم: حجیت چکاره است. بعد نسبت بین حجیت و معرفت را که ببینیم چه نسبتی میتواند پیدا بکند. یعنی آن نسبتی که پیدا می‌کند بصورت خیلی اجمالی گفتیم که صحت در نسبت به نسبتی است که اختیار تابع اطاعت از وحی میشود. حالا چه جوری این تبعیت واقع میشود و اینها ما دیگر باید تو جزئیاتش بیائیم شرح بدهیم.

اما حجیت: حجیت عرض کردیم که جریان علیت در نظام ادراکات قلبی ادراکات نظری ادراکات عینی جریان علیت میدهد حجیت را. این جریان بدون هماهنگی ممتنع است. یعنی هماهنگی برابر است با جریان علیت. وقتی یک مقدمه دارید، یک تالی دارید، یک نتیجه نتیجه نسبت بین مقدم و تالی تان هست، یعنی کیف جریان است. انوقت ذات حجیت را بخواهیم ملاحظه بکنید، آن چیزی که یصح صحیح است مواخذه برش و اتکا بهش، میشد یک حالت. حالا این حالت چه جوری هست؟ (خوب عنایت بفرمائید ها) این حالت چه جوری هست؟ این حالت را دستگاه مادیین تفسیری که ازش دارند، میگویند جبراً بوسیله انعکاسات ماده پیدا میشود. منتجه ای است که از ملوفه های مادی پیدا میشود. ترکیب خواصی بر بهم یک وحدت خاصی را میدهد که برابر است با این حالتی که شما میگوئید. این بر اساس اصالت عین اصالت محسوس.

اصالت معقول هم عین همین حرف را با یک کمی تفاوت در آنطرف دارد. با یک کمی تفاوت ها. البته تفاوت کار میکند نه اینکه کار نمیکند هماهنگی فی الجمله را میآورد. ولكن خدمتتان عرض کنم کار خیلی بالائی که منقلب بکند ماهیتش را نمیکند. آنجا هم میفرمایند که ادراکات میاید میاید میاید از عالم محسوس تا عالم معقول. به عالم که میفهمد اینها تجزیه دیگر بردار نیست. آنجا یک چیز است. زمان و نکان هم نمیبرد و وحدت دارد. آنها هم میشود حالت نهایتاً. (خوب عنایت کنید، ها) از علم حضوری میروند تا میرسد به حالت و

میگویند در انجا هم چونتعدد بردار نیست اینطرف و آنطرف ندارد وحدت دارد بساطت خاصی را که معرفت باید داشته باشد پیدا میکند.

انوقت چند تا مطلب در این حاشیه بذهن میرسد که اینرا تو پاورقی من عرض کنم.

اگر تبدیل شد به حالت حاضر حالت حاضر عند النفس برابر شد با حالت نفس ، یعنی متحد شده، "معلوم و علم و عالم" به وحدت رسیده شد کیف نفس، اگر اینجوری شد انوقت ما اولین سئوالی که داریم اینست که اینک بگوئید "راه داریم به واقع" خیلی اش ضربه میخورد.

یک فیلسوفی داریم بر اساس یک حدی (هر چه) میآید جلو تا آخر کار میگوید: "اصالت ماهیت". حاضر در نزد نفسش هم هست. تفسیر شما از معرفت هم اینست که ، این با تخیل فرقی اینس که آن درون متناقض است تخیل مطابقه با واقعیت پیدا نمیکند. ولی میگوئید: این حرف این فیلسوف درون متناقض نیست. حالت پیدا شد. حضور عندالنفس وحدت ان که میفهمد آن چیزیکه فهمیده شده است و فهم در انجا حاصل شده ، این یکی.

فیلسوف دیگر میگوید: "اصل وجود است". هر دو هم احياناً گاهی همدیگر را تکفیر میکنند. او میگوید: حرف او لازمه اش کفر است. یان هم میگوید: حرف او لازمه اش کفر است.

این گفتن اینکه این حضور چه نحوه حضوری است که متناقض است؟ میگویند: خوب این یکی هست یک عالم هست و یک علمی و یک معلومی علیحده. اینهم یک علمی و یک عالمی و یک معلومی علیحده. این یک وحدت است، آنهم یک وحدت است. این اصلاً حقانیت را بالمره تمام نمیکند. صحت حجیت را هم تمام نمیکند این حرف.

این هر کسی با گز خودش ، هر کسی با حال خودش عمل بکند(خوب عنایت کنید،ها) با آن بحلیلی که از مادیین بود، فرقی که فقط فقط داشت اینست که اینها میگویند ممتنع است برای شی مادی وحدت حاصل بشود باید بیآید تا تو نفس این وحدت حاصل بشود. او میگفت که خیر اشیاء نسبت دارند به همدیگر، اصلش نسبتشان بهم هست. این چیزیکه شما می گوئید: در انسان پیدا میشود، در اشیاء هم پیدا میشود. شما

میگوئید که باید این مجرد باشد، آن میگوید: نه مجرد لازم نیست باشد. همین هست که وحدت دارد. این را بالمره صحت مستقل از درک کننده را برای غیر نمیتواند اثبات کند. من اینگونه میفهمم. شما هم اگر رسیدید به این درجه، فهمیدید همین مثل من فهمیده ید. مثل من بفهم تا بفهمی.

حالا خوب عنایت بفرمائید. هر گاه شما گفتید: خیر، اختیار اصل است در فهم، ووحدت نفرمائید بین "علم و عالم و معلوم"، بفرمائید اختیار حاکمیت بر ربط است. تا حکومت بر ربط نباشد، تابعیت ربط علم نیست. تا حکومت بر ربط نباشد، تا من نتوانم این را اینجا بگذارم یا اینجا بگذارم، این توانائی، این قدرت اگر نباشد، اگر این قدرت نباشد، جبر هست. یعنی من مجبورم مثلا اینجا بگذارم.

در نفس جبر، "علم" حاصل نمیشود. کامپیوتر مجبور است. کامپیوتر ممکن است حجم کمی چیزی را که حل میکند، قیامت باشد. یعنی خیلی زیاد باشد. از حوصله توان بیک نفر، د و نفر، ده نفر بیرون باشد. ولی این کامپیوتر مجبور کار میکند. چه مجوریست؟ شما یک معادله ای بهش میدید یک برنامه ای برایش میریزید. این برنامه را طبق آن فرمولی که حاکم هست بر این دستگاه، همان راباصطلاح ضرب و جمع و تفریق و الی آخر میکند، تحویل میدهد به شما. انعکاسات همان را نشان میدید. انعکاسات بعیده باشد یا قریبه؟ هیچ فرقی ندارد. انعکاسات دور یا نزدیک؟ انعکاس همین را به شما تحویل میدهد. یعنی کامپیوتر مثل آئینه است. آئینه که چیزی نمیفهمد. "بدان که انسان را قوه ایست دراکه چنانچه آئینه"، آئینه چکار، چی چی میفهمد؟

این مطلب، کامپیوتر نتایج خیلی بعیدش را شما واقعا ان وقتی که برنامه را میدید نمیدانید که حاصل ضرب یا منتتجه ده پله آنور ترش چه چیز است نمیدانید بخواهدی هم اینرا محاسبه هم کنید، خیلی طول میکشد. این محاسبه را میکند. انعکاسات این را تحویل میدهد. یک آئینه ای هم هست که خیلی زیاد انی انعکاسات را میتواند جمع و تفریق کند و تحویل شما بدهد. ولی یکی ذره ربط جدید ممتنع است در این دستگاه پیدا بشود. یعنی برنامه را عوض کند مبنائا یا معادله را عوض کند. رشد در اطلاع برای کامپیوتر ممتنع است.

چون از اطلاع برایش ممتنع است، تو جبر عمل میکند. چیزیکه تو جبر عمل کند که نمیتواند احاطه پیدا کند بر ربط. ربط جدید برایش محال است.

حکومت بر کیفیت ربط اولین قدمیست که تا نباشد اطلاع حاصل نمیشود. حکومت بر حد میخواهد. "اطلاع" اشراف بر حد است، اشراف بر نسبت است. اشراف برنسبت که نمیشود تو خود آن نسبت قرار گرفت و اشراف داشت بر نسبت. "تحت یک نسبت" که با مشرف بر آن نسبت و حاکم بر آن نسبت دو تاست.

پس اولین چیزی را که شما میگویند، اختیار را که وارد میکنید قوه اختیار نسبت به کیفیت ارتباط هست. این کیفیت ارتباط اعم بر اینکه نسبت به حالات درونی باشد یا نسبت به کیفیات ذهنی باشد یا نسبت به کیفیات عینی باشد. میتوانید کیفیتهای مختلفی را جابجا قرار بدهید توی ذهن.

زمینه تمیز را مثل تمیز دانستن، یکی از خلطهای مهم است. زمینه تمیز حاصل میشود؟ بله، حتما همینطور است. ولی معرفت نسبتاً بهش که حاصل نمیشود که زمینه تمیز، هم در مرتبه ادراکات قلبی هست، هم در مرتبه ادراکات نظری هست، هم در مرحله ادراکات عینی هست. ولی کی تنظیم میکند؟ نظامش میدهد؟ منتوجه اش میدهد؟ بر یک محور استوارش میکند؟ و تمیزهای جدید، معرفتهای جدید را تمام میکند؟ و هویت این معرف قبلی را هم بر اساس نظامش منقلب میکند؟

حاکمیت بر رابطه هست که کیف تنظیم ادراکات نفس را تغییر میدهد و تبدیل میکند به درک. حالت میشود درک از حالت. درک بهنفس حالت شما نمیتوانید بدهید. ادراک حالت است که درک است. در ادراک بدون حکومت قلبی را هویت جدیدی بهشان میدهد. منحلشان میکند در چیزی، در نظامی و هر تک تک اینها یک بیان جدید پیدا میکنند. کانه اولش مواد خام است. بعد که تو نظام میآید میشود قابل مصرف. توی قابل مصرف شدن، هیتشان هم عوض میشود،ها.

حالا اگر بر این مبنا شما بیائید حاکمیت اختیار را طرح کنید، ببینیم اولاً چه فرقی پیدا میکند در نفس ادراکات قلبی. در نتایجش بیائیم ملاحظه کنیم تا بعد بیائیم در سه قسمتش. این بحث جزو بحثهایی است که طبیعتاً اگر بخواهد درست مشخص بشود، آنوقت میتوانیم ما نهایتش ببریمش به طرف اینکه بگوئیم:

صحت خارج از دستگاه باشد. یعنی بهر حال از بحثهایی که تقریباً تو حجیت جزو بحثهای پایه ای تلقی میشود. کیف جریان علیت. یک وقتیست که صرفاً میگوئیم: جریان علیت در سه دستگاه یک وقتیست که بحث میکنیم از کیف جریان علیت.

اینجا یک عنایت بفرمائید بر عرض. "تعدد دواعی" ، یعنی اینکه آدم انگیزه های مختلفی داشته باشد. این تجزیه در علیت تو ادراکات قلبی هست. البته این با دستگاه انتزاعی میسازد. ولی با دستگاهی که اصل را بر ربط و تعلق اشیاء به مشیت تبارک و تعالی قرار میدهد، با آن نمیسازد. چه جوری نمیسازد؟ (تو متن بحث هستیم حالا در این قسمت) وقتی گفته میشود که آقا من میخواهم علم را برای علم بخوانم سؤال میکنند که ایا مسلمان هم چنین کاری میتواند بکند؟ میگویند: چه عیبی دارد؟ علم محدود یتش فطری است، طبیعی است. آدم مشتاق به کمال هست، در جانش هست این مطلب عرض میکنم: علم برای علم مشغول شدم وقت نماز است، چکار بکنم؟ دو تا داعی آمده اند مزاحم هم شده اند. رجحان میشود داد ناز را؟ با باید انرا دنبال کنم؟ هر وقتی یک حالی دارم. یکوقت سر ذوق هستم برای کناکاش. تو ذوقم باشم؟ انوقت کاری نداشته باشم بهوقت صلوه؟ اگر بگویند تو ذوقم باشم معنایش اینست که انزا مقدم داشته بر نماز این انگیزه بر این انگیزه مقدم شده.

یک وقتی میگوئید: نه ، باید نماز را اول خواند. میگویم: خیلی خوب عیبی ندارد. در این قسمت معنایش اینست که نماز مقدم شد بر ان انگیزه. یک وقتی میگوئید: نه، واقعهش اینست که وقتی دو تا انگیزه میاید متحیر میشوم، نمیدانم چکار کنم. مضطرب باشد قدرت نظام بحثی ندارد. جریان علیت نیست. حجیتی نیست در کار. اگر بمعنای تعیین اولویت باشد محور حتماً میخواهد. نظام میشود. محور یا پرستش خداست یا پرستش غیر او. چه جور میشود که دواعی متعدد بشوند؟

نظام حساسیت ها حول محور اختیار، که اختیار چه سمت گیری کرده؟ چگونه سمت گیری کرده؟ هوی ای تقوی؟ پرستش خدا یا غیر او؟ حول او شکل میگیرد. تعدد به این معنا، معنا ندارد. اگر تعدد معنا نداشت و

اختیار حاکم شد، آنوقت نظام پیدا میکند. هیچکدام از اینها جدای از نظام معنای مستقل ندارند. انوقت حساسیتش به نسبتش میشود و نسبت از طریق محور نسبت، تحت اختیار در میآید.

بنابر این درک باطنی بمعنای اینکه متحد است "معلوم من و علم من و عالم من" نمیشود. تحت اشراف اختیار در امد ها ار حال تحت اشراف اختیار در بیاید معنایش اینست که نه بریده بمعنای تجزیه شده عالم و معلوم است که استیحاش ازش بشود بگویند: حضور نیست. نه وحدتی است که در دستگاه انتزاعی صخبته ازش میشود. نسبت است. نسبت مشرف هم هست. نسبت حاکم است. حاکم و محکوم بهم نسبت دارند.

بعد از ملاحظه این مطلب انوقت اگر نسبت اصل شد در فهم سؤال اینستکه این نسبت در چه سمتی باشد؟ چه جوری باشد؟ بعد میائیم میگوئیم که اگر این نسبت را در هماهنگی نهائی بخواهید ببینید ممتنع است. سه تا امری که موضوعا متعددند در یک نسبت واحد بدون نا هماهنگی نا هماهنگی چی شد؟ اینکه جریان علیت ممکن نباشد. مثالش را در قلب زدیم به تردید، در نظر به ملاحظه نسبت، در عین به تشتت فعلی، فعل افعال، رفتار. اگر در سه تایی اینها بخواهد یک نظام حاکم باشد، نمی تواندکه نسبش قطع باشد با نظام آفرینش.

سه موضوع از آفرینش هست. قلب یک دسته از ادراک است. نظر یک دسته از ملاحظات ادراکات است. عین و ادراکات حسی یک دسته است. موضوعه سه تا هستند. وحدت پیدا کردنشان نسبت یافتن نظام به هستی است و حجیتش جریان علیت جریان جزمیت در سه دستگاه را میآورد. اگر در جریان در هر سه دستگاه را نیآورد حجت است بر فرد که دقت بکن نظامت نمیسازد با جهان. حالا در سه دستگاه آورد. حجیت " یصح الاعتماد علیه"، هم اختیار کرده است و هم آنچه را که اختیار است هماهنگ است جریان علیت ملاحظه میشود. از ممتنع است چنین چیزی حاصل بشود و مفاهیم درباره هر شی و نسبتش به غایت درش طرح نباشد. رد سه تاش طرح است، نه در یکی اش. در سه تاش مسئله تغییر، طرح است.

اگر طرح شد، پاسخش که بگوئید: "آن که حرکتش میدهد داخل خود این هست و مستقل بالذات است" این به تناقض میکشد یعنی به تشتت میکشد. یعنی به عدم امکان ملاحظه ربط یعنی به عدم امکان یقین میرسد

چگونه گفتیم: ماد بین در تفسیری که میدهند نمیتوانند علم و انگیزه را حل کنند در سابق؟ این معنایش اینست که جریان علیت پیدا نمیکند در آنجا، معلوم میشود که نظام داشتنش تخیلی بده. حالا جریان یافت، خوب، حتماً صحبت میشود این اشیاء متعلقند به غایتی که خدا قرار داده. تابع مشیتند. چیزی مستقل از او نیست. حالا یک نکات ظریفی هست که دیگر آنها را بعد ها بتید انشاء... تعالی بهش اشاره بکنیم که ربط فاعلی اصل شدنش سازگار بها هماهنگی نیست. ربط غائی اصل شدنش سازگار با ماهنگی نیست. ربط غائی اصل شدنش سازگار است و اگر ربط غائی باشد، آنوقت معنایش اینستکه اشیاء تعلق به مشیت تبارک و تعالی دارند. خوب عنایت کنید معنایش در فهم چه چیزی میشود و تمام کنیم دیگر.

دو تا حرف را خدمتتان عرض کنم. "چون خدا خواسته است اینگونه میفهمم"، معنایش اینستکه فهم من مادون مشیت اوست. با کسی که میگوید: فهم خودش کاره ایست. یکوقتی میگوئید: چون خدا خواسته است، دایره انحنای ۳۶۰ درجه اش چنین خاصیتی دارد، بر میگردد به مشیت او. تناسب این مشیت به من که رسیده چنین است. یکوقت میگوئید: دایره اینجوری است، اگر خدا اینگونه بخواهد، این لوازم را دارد. اگر آنگونه بخواهد این لوازم را دارد. معنایش اینست که در اینجا خواست خدای متعال را شما بردید تحت قانون.

اگر (عنایت کنید) اگر خواست او را تحت قانون ببرید، او مجبور به قانون میشود و سبحانه و تعالی "من ذالک" منزله است ساحت او از این امر. یعنی یک چیز سفتی، محکمی پیدا کردید که برابر خدا همتش دیگر. اگر بالعکس باشد، تمام دلالتها به مشیت اوست. تمام دلالتهای به حول و قوه اوست. تمام کیفها کیف حرکتها نسبتی است که بین حول و قوه او که ربوبیت اوست، هست. احتمالاً میشود شاید اینجور تعبیر کرد. تغییر بدون قوه نمیشود، بدون کیف هم نمیشود. نسبت بین حول و قوه، پرورشی است که او افاضه میکند.

حالا انشاء... تعالی در جلسات هم رویش صحبت میکنیم. حاکمیت اختیار و جریان هماهنگش نتیجه میدهد حجیت درون دستگاه را. بعد حالا این حجیت چه نسبتی دارد به معرفت؟ این بحث آینده انشاء... تعالی. یعنی حجیت چه ربطی دارد به صحت؟ به حقانیت حجیت؟

والسلام علیکم ورحمه... و برکاته

بسمه تعالی

موضوع شناسی ۳۶

(اصل انوار)

هماهنگی و نا هماهنگی در سه بخش از ادراکات چه قلبی، چه نظری، چه حسی، ادراک از محسوسات ، امکان دارد پیدا بشود.

عرض کردیم وقتیکه آدم میگوید: "تعدد دواعی ، داعیه های متعدد"، آنوقت اینها راجدا جدا که میکنند، فرض شرایط تزاخم پیدا میشود و اگر نسبتی برای رجحان هر یک بر دیگری وجود نداشته باشد، انسان به اضطراب باطنی مبتلا میشود. همانگونه که اگر مفاهیم که در امور نظری هست، اینها تناسبشان بر اساس یک دستگاه ملاحظه نشده باشد به نفعی یکدیگر میرسد. یعنی به نقض شکستن میرسد. یعنی تناقض پیدا میشود و همانگونه که در اعمال بهتشتت عملی کشیده میشود.

حالا هماهنگ شدن هر یک از این دستگاهها با داشتن یک اساسی که بر آن اساس نسبتها ملاحظه بشود، حاصل میشود. آیا سه دستگاه با همدیگر حضور میشود؟

اگر حساسیتها باطنی هماهنگی باشد، ولکن احساساتی که دارد نسبت به خارج ، ادراکات حسی که دارد نسبت به خارج ، آنها هماهنگ نباشد، سنجش هائی که دارد هماهنگ نباشد، در یک عمل خارجی، شما هم انگیزه لازم دارید ، هم سنجش لازم دارید، هم شناسائی نسبت به مبتلا به محسوساتان. نمیشود اینجا ربط نداشته باشد، علیت جریان پیدا نکند. میشود شما ملاحظه نفرمائید کیف جریان را.

حالا اگر ملاحظه کردید و نا هماهنگ در آمد، مطلوب شما حاصل نشد، آیا اثری نمیکند در ملاحظتتان؟ یعنی میخواهیم بگوئیم: ضعف در عمل یا ضعف در نظر هیچ اثری در حال شما ندارد؟ در حالتان هیچ اثری ندارد؟ یا اگر نتوانید این ضعف را حل کنید به نحوه ای، اثر میگذارد. گاهی سیادگی حلش میکنید، میگوئید

که ما انجام وظیفه دادیم، اختیار حاکم بر اختیار ما، ولایت حاکم بر ولایت ما که ولایت معصوم از طرف خدای متعال و در مرتبه بالاتر مشیت بالغه الهی، این بود که فعلاً شکست حاصل بشود.

در مرتبه ابتدائی مطلب، بدون ملاحظه میشود آدم بگوید و حل بکند و از یک تشنت ذهنی، باطنی در بیاید. اگر هم دستگاه هماهنگی اش کامل باشد و با ملاحظه کیف ربط ببیند که بذل وسع شده، عیبی ندارد در عمل شکست بخورد. برایش واضح هست که این قیام کرد به اندازه قدرت خودش. تکلیفی نیست ماورای قدرت. آن اطمینان محکم تر از دید ابتدائی اولی که تخمینی میگفت: "ما سعی خودمان را کریم"، میگوید نه، ما ملاحظه کردیم دیگر، کیف سعی واقع شده.

حالا ببینیم فرق بین این اول و دوم چقدر هست؟ در یکی میگوئیم: جریان هماهنگی سه دستگاه واقع شده و به مرز حجیت رسیده، جزمیت جاری در ادراکات قلبی و نظری و حسی. در یکی دیگر میگوئیم: نه، این جزمیت جریانش ملاحظه نشده، کیف جریان ملاحظه نشده. در آنکه میفرمائید: "ملاحظه کردیم"، یعنی در شق دوم مان، جزمیت قابل ملاحظه هست و تشنت هم در کار نیست.

یک نکته ظریفی را اینجا میخواهم شروع کنم و به عرض مبارک برادرها برسانم که قابل توجه است و از همینجا این مطلب را ساده بگذریم ازش، در یان مناسبت اینکه تو این دوره بحث بنا نبود که اینقدر تو این قسمتها بخواهیم بایستیم.

گاهی تو یک دستگاه میگوئید: "هماهنگی"، کیف ارتباطی را که بالااختیار ایجاد فرمودید، لوازمی که دارد لوازم اختیار شماس. اگر تو یک موضوع و یک مقوله باشد، احتمال ملاحظه هماهنگی هست. ولی اگر سه تا مقوله ای که تعددشان منوط به اختیار شما نیست، تغایرشان، دوئیتشان، بازگشت به اختیار شما نمیکند، محسوسات عینی و اینکه قوه ای داشته باشیم ادراک از محسوسات، امور نظری و اینکه قوه ای داشته باشیم برای سنجش و ملاحظه امور ذهنی و نظری، ادراکات قلبی و قوه ای داشته باشیم که این را درک بکند، این تعدد، تعددی نیست که ما بالااختیار درستش کرده باشیم. این جریان علیتی نیست که تناسبات اختیار درستش کرده. باشیم. این جریان علیتی نیست که تناسبات اختیار ما باشد. تناسبات نظام هستی است نسبت

بین دو امر متعددی که بازگشت به اختیار شما نکند. اگر تناسباتی باشد که بازگشت به کیف اختیار شما بکند یا تناسباتی باشد که نه، درش یک قید هست در جواهره اش تعددی که آن تعدد ماهیتاً مربوط به کیف اختیار شما نیست، ذات آنها متعدد است جبراً، از یک مقوله نیست.

نسبت بین کیفیات هستی مستقل از انسان، یعنی مستقل از تصرف انسان، مستقل از اختیار انسان، یا نسبتی دارند بهم یا نسبتی ندارند. اگر نسبتی نداشته باشند و مفروض چنین باشد، هماهنگی اش هماهنگی مفروض شماست. اگر نسبتی داشته باشند لوازم ذاتشان را دارند. تناسبات خودشان را دارند بالا استقلال از شما، و جریان هماهنگی بین سه موضوع در هستی، دمنهای ملاحظه حرکت ممکن نیست.

اگر چنین چیزی گفته بشود که حرکت هماهنگ در موضوعات مستقل از اختیار انسان، منسوب به چی هست؟ منسوب میشود به مشیت، به اختیار. تبارک و تعالی، به اراده حضرت حق سبحانه و تعالی. نظام هستی میشود زیر بنای نظام اطلاعات. هماهنگی در اینجا هماهنگی مفروض نیست. هماهنگی موجود هست. علی فرض تسلیم به این مبنا که هماهنگی بین موجوداتی که موضوعاً متعددند و تعددشان تعدد مفروضات شما نیست، هماهنگی اش هم طبیعتاً هماهنگی ایجاد شده بوسیله شما نیست، در حرکت طبیعتاً نتیجه میدهد جزمیت را. جریان علیت در سه موضوع متعدد مساوی با جزمیت و حجیت میشود.

حالا مهم مطلب در این ذیلی است که عرض میکنیم:

گاهی است که میفرمائید: اگر اینها هماهنگ باشند و ادراک هماهنگی شان بدهد یقین و جزمیت را، دیگر نیازی باینکه اصل در صحت معرفت را خارج از انسان بگذاریم بعنوان وحی دیگر چرا؟ عرض میکنیم: هماهنگی این مرتبه هر چند جزمیت است، ولی جزمیت بالاجمال است. جزمیت بالتفصیل ممتنع باشد. میگوید چرا؟ چرا جزمیت بالتفصیل نمیتواند باشد؟ زیرا نسبت ادراک به مطلق تا لحاظ نشود در هماهنگی، جریان علیت امر قلبی نظری و عینی ممتنع است، نسبت به اطلاق. نه اینکه ادراکات مطلق است، نسبت به اطلاق.

سؤال میشود که چه جوری نسبت به اطلاق؟ مجبور هستیم در اینجا تو پاورقی یا مثال از دستگاه باطل اصالت حس بزنییم. بگوئیم: دردستگاه اصالت بر اساس گزینش یک حدود اولیه ای، یک اصول اولیه ای، میایند مجموعه درست میکنند. قدرت عملکرد حسی هم دارد. مشتته های نفسی شان هم بهش میرسند. ولی در سه مقوله این نمیتواند این مطلب هماهنگ کار کند. چرا؟

سؤال میکنیم از نسبت که آقا این مجموعه ای را که ساختید ، مفروضی را که دارید، نظرتان درباره اصل هستی چی هست؟ نظرتان درباره غایت هستی چی هست؟ علت اصل حرکت چی هست؟ می گوید: "من چگونه کار میکند را بهتان میگویم ، بالاترش را نمیگویم". بالاترش را نیاز داری بگوئی. نمیشود بگوئی نیمگویم. میگوید: "برای عمل نیازی ندارم". میگویم : برای عمل کردن شما نیازمند هستید به نسبتان به اطلاق. مسئله فلسفه در شناختن هستی که نمیشود دست ازش برداشت که. بعد هم با موجودات کار کرد و ادعا کرد که اضطراب باطنی هم بالمره وجود ندارد، تشتت ذهنی هم نیست.

این کاری را که میکنید برای چی هست؟ میگوید: "برای آن خاصیتی را که میخواهم". میگویم: آن خاصیت را واسه چی میخواهید؟ میگوید: "برای اینکه دوست میدارم". میگویم: این دوست داشتن هر چی باشد درست است؟ اینرا مطلق میدانید؟ حاکمیت خودت رابر جهان ، اینرا مطلق میدانی؟ میتوانی استدلال کنی بر اطلاقش؟ نسبتش را به اطلاق کجا تمام میکنی؟ تو علم و انگیزه. توی هستی شناسی و توی شناخت شناسی و توی انگیزه شناسی چکار بکنی؟ میگوید: "در ان مسائل موضوع بحث من نیست". میگوید که موضوع بحثان نباشد معنایش این نیست که علمتان نسبتی به آنها نداشته باشد. "نسبت" کار خودش را میکند، حالا چه دلتان بخواهد چه نخواهد. شما دارای این سه تا درک هستید، حالا دلت بخواهد توجه بکنی، دلت هم نخواهد بوجه بکنی. آنها هم فعالیت خودشان را میکنند و تو طبیعتاً در زحمت می افتی.

"در زحمت می افتی" ، یعنی چه؟ یعنی جریان جزمیت از ادراکات قلبی به ادراکات حسی ختم نمیشود. حجت نداری. نه در نزد نفس خودت و نه عند المحاوره و نه عندا...وحدت که پیدا نکرده این ادراکات که. وحدتی که تو هماهنگی لازم است پیدا نکرده. جریان به بن بست افتاده بن بست یعنی علامت سؤال.

علامت سؤال یعنی اقدام بدون فهمیدنش، زیر سؤال هست. یعنی جوابی نداری که چرا؟ اگر چیزی برابر سؤال قرار گرفت و بدون جواب ماند، ولو در مرحله اجمالی، طبیعتاً یصح که اخذ نکنند به عمل، بگویند: چرا اینجام دادی؟ جزمیت کامل نبوده، ولو در مرتبه نازله. حالا جریان جزمیت یا جریان علیت نمیتواند متناقض که واقع بشود. نمی تواند هم بریده واقع بشود. یعنی باصطلاح، عبارت نزدیک به بیاناتی که مانوس به خاطر مبارک شما برادرها هست و بانات شریفی نمیشود. من بگویم قاطعم که این جا هست، هم بگویم قاطعم که اینجا نیست. این هم نمیشود چنین چیزی که. این تشتت را میاورد اضطراب را میاورد.

صرفنظر ازش و روی برگرداندن اگر تو مسیر جریان هیت، معنایش کفر است، سر پیچی است. حجیت بر خلافش است، نه حجت به له اش. لایصح الاعتماد علیه، نفس اعتماد نداری در مرتبه سابقش. نفس جزمیت پیدا نمیتواند بکند در سیر. دیگر کیف به اینکه از نفس بیاید سراغ محاوره و از محاوره هم بگوید بروید سرغ اینکه عندا... تبارک و تعالی حجت است یا نه.

شما ملاحظه بفرمائید این هل تسنن، اینها حجت ندارند در قضیه آن دو ملعون. آن سه تا ملعون که آمدند غضب کردند. حالا بگویند: "ما اعتنا نمیکنیم به اینکه بگوئیم حجت هست یا نه، فعلا حالا عمل میکنیم" یعنی چه فعلا عمل میکنیم؟ عملتان باید به یک جزمیتی برگردد. چون بر نمیگردد به کیف هماهنگی استدلال، بر میگردد به عنایت نفس. یعنی بر میگردد به کفر بر میگردد به اینکه این بریدگی استدلال اینکه چشم هایترا روی هم بگذاری نبینی، میبینی که متصل نیست و عمل کنیم مثل کسی که میبیند متصل است.

حالا اگر گفتیم: "حجیت در هماهنگی این سه مرتبه از تادراک واقع شد" حجیت بالتفصیل واقع میشود یا حجیت بالاجمال؟ شما میبینید که بحث حرکت را از هستی حرکت نمیشود جدا کرد. میبیند که حرکت را از بحث تعلق نمیشود جدا کرد. یعنی مفاهیمی که در این سه دستگه باید هماهنگ کار کنند، هماهنگی شان متوقف به اینست که شما تسلیم بشوید به آنچه که در افرینش هست. آنچه در این مشیت هست. تسلیم

شدنتان پیدا ست که شما مجبورید بگوئید که این متعلق است به یک غایتی والا حرکت نیست والا حرکت ممتنع میشود.

کشش کشنده می خواهد بگوئی: "فشار درونی است" پایش را به اطلاق چه جوری میبندی؟ اگر بگوئی: قوه عین فعل فعلیت دارد (اینرا تو پرانتز عرض میکنم) اگر بگوئی: قوه عین فعل فعلیت دارد و موجب حرکت است،" اطلاق را نمیتوانی در قواق متعدد تمام کنی. چه تعدد ناقض اطلاق است.

اگر بگوئی: "خیر این تعدد متعلق به جای دیگر است و از بیرون میکشندش"، و میگویند: خوب بسیار خوب غایت تو چیست که این ندارد و حالا می خواهد برود آنجا؟ حرکت که بدون جهت و بدون غایت ممتنع است. اگر اینجور شد، طبیعی اس که شما متعرف میشوید باینکه مخلوق هست جهان و نسبت به این غایت است که وضع این را روشن میکند معرفت اینرا روشن میکند. مجبور میشوید تسلمی بشوید به وحی و تبعیت از وحی.

پس یک هماهنگی بالا جمالی داریم که حجیت در مرتبه نازل را تمام میکند و تسلیم میکند به همانگی بالاتفصیل و در هماهنگی بالتفصیل نسبت تقریب پیدا میکنید به آنچه که این میکروفون هست، این معرفتی که هست. چه جوری؟ در هماهنگی بالاتفصیل وقتی برای شما واضح شده در رتبه سابقه اش که معرفت دست بهش نمیتوان یافت، مگر اینکه صحت و فساد درشت را پیدا کنید و صحت و فساد را نمیشود پیدا کرد، مگر اینکه نسبت این به غایت بیان بشود. بیان نسبت این میگروفون به غایت هستی هم ممتنع است، جز از ناحیه کسی که اشراف داشته باشد بر مشیت. اشراف بر مشیت هم ممتنع است، الا از ناحیه حضرت حق جلت عظمته و علمی را که ایشان وحی بفرمایند.

و نه در احکام توصیفی و نه در احکام تکلیفی و نه در اشیا، اگر بگونه ای نسبت به وحی پیدا نکند، معرفت حاصل نمیشود. آنوقت کلمات وحی حاکم میشود بر کلیه ادراکاتتان.

حالا اینکه درک ما از کلمات وحی طبیعتا از واسطه ای بنام ارتکازات و لسان تخاطب میگردد و این درک برابر یقینی پیدا نمیکند با عین خطاب. خوب نکند مگر شما بنا بود صحت مطلق را دسترسی بهش پیدا

کنید؟ وسعت چی هست؟ نهایت ادراکت از این کلمات حاکم میشود بر کل ادراکات. به میزانی که تسلیم است، یعنی از تکازات لسان تخاطب واسطه میشوند برای اینکه شما اختیار تان به هر میزانی تسلیمی باشد به وحی برایش در مرتبه بعد سعه جدید حاصل میشود سعه بیشتر حاصل میشود.

حالا این کمالی که پیدا میکنیم طبیعتاً بدون افاضه حضرت حق جلت عظمته ممتنع است. این معنایش این نیست که شدت منحصر در دستگاه الهیون متاله باشد. کفار هم شدت غلیظ تر پیدا میکنند، "کلا نمد هولاً و هولاً"، ولیکن این هماهنگ است، این تسلیم است. اینتحت یک چتر دیگری آمده. بسیار فاصله دارد با آنکه ناهمانگ است و از بین رونده است.

سؤال: یک سؤال اساسی بود که عرض میکنیم. فقط اشاره میکنم که انشاء... تعالی جلسه بعد

استاد حسینی: الله من یک نکته کوچکی را هم همینجا عرض کنم. اگر برادرها این بحثهایی را که تمثیلی ما شروع کردیم، خدمتشان عرض میکنیم و تا اینجا رسیده به این قسمت هایش که رسیده احتمالاً بر، دقت برش به اندازه مباحثی را که دارند، هر چند آنها اصل هست بنده هیچوقت نمیگوید که این مباحث در درج ولیکن احتمال برش یک مقدار میخواهد که ما با فشردگی که در وقت هست و باصطلاح خوب بهر حال مجبویدم بگذریم از خیلی از مطالبی که اینجا باید گفته بشود، رد بشومی برویم جلو تر توقف درش موجب توسعه در مطلب میشود و شاید مناشب ای این سیری که فعلاً در خدمتتان هستیم نباشد، ولی آقایان روی همین مقداری که به عرض مبارکشان میرسد، یک مقدار دقتی بشود که بعد بتوانیم استفاده تکنیم از محضرشان انشاء... تعالی.

سؤال: یک عرضی داشتم که قبلاً هم عرض کرده بودم و الان هم بنظرم که شاید جوابش را نفهمیدم خلاصه در مجموع که این دستگاه هماهنگی که درست میکنیم و بعد از طریق این دستگاه هماهنگ به یک جزمیتی میرسیم که آن جزمیت معنایش اینست که "صحت برمیگردد به تبعیت از وحی صحت مال وحی است" خود صحت این دستگاه را چه جوری میشود اثبات کرد؟ صرفاً یک حجیت دارد برای ما؟ معنایش اینست که خود صحت هم بر میگردد به حجیت. ما چیزی جز حجیت بر معیار صحتندریم. اما خود این معیارصحت، صحتش

چه جوری تمام میشود؟ به خودش بر میگردد؟ دور است. به حجیت بر میگردد؟ فرض این حجیت معیار صحتش را تازه از آن میخواهد بگیرد. بنابر این صحت خود این معیار صحت برای ما تو دستگامان تمام نمیشود الا از ناحیه حجت. این یک اصل که طبیعی است، الان دیگر وقتش گذشته من عرض میکنم که انشا... اگر بود جلسه بعد.

ستاد حسینی: انشاء...

سؤال: اما یک دو تا سؤال جزئی داشتم. یکی این بود که اولاً معنای هماهنگی (حالا اینهم اگر هفته آینده صلاح میدانید جواب بدهید یا الان نمیدانم) یکی اینکه معنای هماهنگی در سه تا ادراک سه دستگام ادراکی چیست؟ یعنی تحلیل نظری از ادراکات قلبی و ادراکات حسی هماهنگی با ادراکات نظری باشد؟ یا خود ادراک قلبی هماهنگ باشد با ادراک نظری و حسی؟ و همچنین هماهنگی مدرکات معنایش چیست؟ مدرک نظری و مدرک حسی ممکن است ادم بفهمد اما تو نظام عینی تو نظام عینی، هم مدرک قلبی داریم (مدرک نه خد ادراک قلبی) مدرکات قلبی مان، یک نظام مدرکات قلبی داریم، یک نظام مدرکات نظری و یک نظام مدرکات حسی اینها تو عینیت نظام مدرکات قلبی ه چی بر میگردد؟

استاد حسینی: این میروفون تعلقی همراهش میآورد یا نه؟

سؤال: خوب بله.

استاد حسینی: فرهنگی هم میآورد یا نه؟

سؤال: بله.

استاد حسینی: آنوقت آن تعلق ان امر قلبی است یا امر غیر قلبی است؟ اینها با هم بسازد قابلیت جریان داشته باشد. گاهیست که میگوئید که این میکروفون ساختن آخرش ما را بیچاره میکند (من باب مثال میگویم) آخرش ما را بیچاره میکند. میگویم: چرا؟ میگوئید: دستگاههای تولیدی و توزیعی و مصرفی با هم دعوایشان میشود.

گاهی میگوئید: اختلالاتی واقع میشود. اینها به بن بست تبه گره هماهجویی که میشود این میکروفون سیمش را جایش را عوض کرد نخواند صدای من را ضبط نکند منتقل نکند، تبدیل نکند این ارتعاشاتی را که هست مکانیکی به فرضاً مغناطیسی گاهی میگوئید که این اینجور خراب کار میکند، گاهی میگوئید: نه، عیبی ندارد، این هم خراب کار نکند تو سطح بزرگتر اینها با هم درگیر میشوندند.

درگیر میشوند یعنی آن رشدی را که ما پیش بینی میکردیم که نمیشود هیچی قفل هم میشود. همدیگر را خنثی میکنند. این در یک مرتبه شما میگوئید یک وقتی هم میگوئید که ظهور تعلقهای باطل یک جنگهای شدیدی به بشر میدهد سازمان ملل کلی وقتی است ساخته اسند، هر روز فسق و فساد و ظلم بیشتر میشود. اخلاق هستهای نمیآورد برای بشر. اصلاً کاری کردند که اصلاً معنی اخلاق هم دیگر عوض شد. ادراک از اخلاق هم عوض شد.

حالا انشاء... تعالی باز خدمتتان بیشتر میکنیم انشاء... تعالی. طبیعتاً انتظار این نیست که زود برادرها اشراف بر عرایضی را که عرض میکنیم پیدا کنند. سرش اینست که ما آنجور که بیان میکنیم علاوه بر ضعف بیان، نحه مطلب هم متناسب با مانوسات اگر نباشد دیگر این دو تایش با همدیگر مشکل میکند مفاهمه را.

سؤال: یک سئوالی هم من داشتم، حالا دیگر جلسه بعد.

استاد حسینی: انشاء... تعالی در خدمتتان هستیم.

والسلام علیکم ورحمه... و برکاته

بسمه تعالی

موضوع شناسی ۳۷

(اصل انوار)

بحث درباره موضوع شناسی بود که نهایتش بازگشت کرد به آن روشی که موضوع را می‌شناسند و از آنجا به منطقی که آن روش را بوسیله اش درست و کنند. یعنی مجموعه را بوسیله یک روشی درست میکنند و از آنجا به اینکه صحت این روش به چیز باز میگردد؟ آیا معیار صحتش با معیار صحتی که در منطق نظر هست، رابطه دارد؟ ندارد؟ و هکذا به منطقی که درباره امر قلبی هست.

بعداً بر این اساس، توجه کردیم که آیا "صحت و معرفت" به چی میشود گفت. آیا معرفت را میشود ازش حذف کرد صحت؟ دیدم نمیشود.

حالا اگر بناست که معرفت را بشناسیم، ببینیم معرفت بر اساس یک دستگاهی که در حد اولیه ای است که آغاز میکنیم درست میشود، میشود آن را تعریف کرد؟ دیدیم که بحث حد اقلش جدلی الطرفین میشود. چه مادیین بگویند: معرفت برابر با منتهی قوانین است، یعنی جریان قانون بجزاً میدهد علم را، توی حرکت، کیف متناسب با تنظیم.

"کیف متناسب با تنظیم" یعنی چه؟ یعنی کیف متناسب با سمت گیری آن نظام. باز یعنی چه؟ یعنی سبک و سنگین بودن، بزرگ و کوچک بودن، نسبت تاثیرش "چگونه بودن"، باز میگردد به سمت گیری، یعنی کیف تعلق نظام. خوب عنایت کنید. به این کیف تعلق، آیا میتوانیم بگوئیم: "کیف تعلق" و اختیار را ازس سلب کنیم؟ نه. قوه ای حاکم بر کیفیت تنظیم آمد اینکار را کرد. مجبورید بگوئید: "کیف تعلق بالاختیار".

وقتی میگوئید: کیف تعلق بالاختیار، فرقی با کیف نفسانی اینست که در اینجا وحدتی که برابر دوئیت باشد به آن معنا نمیآوردید. وحدت به معنای وحدت ترکیبی، وحدتی را که در نظام هست، بیان میکند. هویات متعدده را هم باز میپذیرید که در اینجا میتواند باشد. و لکن این هویات متعدده در جهتشان منحلند. در کدام جهت؟ جهت اختیار.

علم و جهل میتواند معنا پیدا کند. جهل هم امر وجودی میشود. اشتباه اینست که جهل را امر عدمی محض فرض کنیم. آنوقت مناسب با دوام و رشد، یکی اش میشود. یکی اش هم مناسب با دوام و رشد نمیشود. از آنجائی تنظیم آغاز میشود. البته در دو عالم اختیار منحصر بر تاثیراتش بر داخل نیست. از آنجا شروع میشود. بیرون را هم میتواند تنظیم کند. نسبت تاثیر را میتواند عوض کند. یعنی همان حرفی را که درباره تاسیس موضوعات کردیم نفس چه بگوئیم: کیف نفسانی هست که بوسیله علیت بوجود آمده است، علیت داده است کیف نفسانی را. یعنی اگر تحت قانون بیاوریم علم را، قابلیت اخذ ندارد. نمیشود به سبب گفت: چرا سبب هستی؟ به پرتقال گفت: چرا پرتقال هستی؟ کیف محلل نفسانی را که نمیشود کاری اش کرد.

یعنی درست است که یکی سخن از تجرد میزند و ظاهر کلماتش هم سازگار با پذیرش تجرد است و دیگری نه، ادعا میکند که تجرد نیست و منحصر به محسوسات است، ولی در باب نفس شناخت، اگر جبر باشد، نفس شناخت قابلیت اخذ ندارد. اگر قابلیت اخذ نداشته باشد، معنای اشراف ندارد. معنای، معنایی که مطلوب بود در اصل بحث شناخت شناسی، ول میشود. چیزی نیست جز همان چیزی که در اشیاء واقع میشود. در اشیاء جریان علیت است دیگر. این میکروفون و این سیگار و این شوماژ و اینها جریان علیت است دیگر.

اگر گفتید منتهی قوانین مادی، یا گفتید معلل با علت، جریان علیت حالا آمده کیف نفسانی نتیجه اش شده، هر کدام از اینها را که بگوئید، جحد درش بی معنا میشود. اگر سبب خاصیت پرتقال رانداشته باشد، بهش میتوانید بگوئید "ایها السیب الجاحد؟" ایها السیبی که فاقد خاصیت پرتقالی؟ میگوید ما که بنا نبود خاصیت پرتقال داشته باشیم. قابلیت اخذ ندارد و این درش یک نکته بسیار مهمی است. اخذ اختیار در ذات علم هست که امکان میدهد حجیت داشته باشد یا عدم حجیت. پس در اینجا هم صحت حجیت مطرح است، نه صحت معروف. صحت معرفت بعدها که معرفت را بر اساس حجیت توانستیم نسبتی بهش پیدا کنیم، نسبت خودمان را به آن ملاحظه کنیم، آنوقت نسبت تقریب میتواند پیدا کند.

البته اینجا را یک توضیح مختصری باز در اینجا عوض میکنیم و ادامه می دهیم حضورتان. فرض بفرمائید زمینه علم، جبری حاصل میشود طبق علیت. مانعی ندارد. زمینه ها. چه جویری یک عالم خارج وجود دارد

اشیاء گوناگون، در داخل آدم هم انعکاسی حاصل بشود آنجا باشد. حالا چه بگوئید بصورت مفرد هست، بحثی در آن قسمتش ندارم. این انعکاس اگر چنین چیزی فرض شد که یک قوه ای است که میتواند یکبار ین قوطی را بگذارد روی این زیر سیگاری، بعد این قوطی سیگار را بگذارد بالای این. یکبار میتواند بر عکس اینکار را بکند. حاکم است بر کیفیت نظام بخشیدن.

اگر هویت اشیاء بعد ها در مرتبه تبیینی، از اجمال به تبیین رسیدیم به اینکه منحل میشود در کیفیت تنظیم و کیفیت تعلق، معنایش اینست که معنای لحظه دوم سیگار و کبریت در یک شکل ارتباطی جدید غیر ایز معنای اول است. غیر از معنای چه؟ یعنی کیف متناسب با تنظیم را داراست. موضوعات و روابط اسلامی و غیر اسلامی دارد، در درون آدم هم موضوعات اسلامی و غیر اسلامی، کیفیات اسلامی و کیفیات غیر اسلامی میتوانند داشته باشند.

آنوقت دیگر حضور، آخر چون دوئیت تا باشد، این انگشت پهلوی این حاضر نیست. این خاصیت خودش را دارد، این خاصیت خودش. این مال جائیست که اصل بگیرد شیء را، نه اصل بگیرد ربط با نظام را. اصل وقتی گرفتید ربط را، معنایش اینست که ربط مشرف است بر این و بر این، و بالای سر ربط که آوردید اختیار را، آنوقت میشود ربط مشرف است بر این و بر این، و بالای سر ربط سر ربط که آوردید اختیار را، آنوقت میشود ربط کیف تعلق الی یا الی النار. اگر اینجوری نباشد علیت نقض میکند اختیار را و تکیه فرمودنتان به وجدان در اثبات اختیار، این باطل میکند. میگوئید: چی را باطل میکنند؟ خوب عنایت کنید اینجا تو پاورقی من یک جمله ای را عوض کنم.

همه علوم بر میگردد تا میآید به مرتبه حضور عند النفس میرسد. یعنی متحد شدن با نفس پیدا میشود، بنابر بیان متعارفی که هست. (خوب عنایت کنید) پس بنابر این بدیهیات مرتبه ای هستند که لولا علم حضوری، بدیهی، بدیهی نبود، و چون علم نبود. پس کیف نفسانی از آثارش، قدرت ملاحظه بدیهیات است. این یک طرف.

یک طرف دیگر هم میفرمائید : یافت باطن. آنهم پایه اش بر میگردد به چی؟ به علم حضوری. از آثار علم حضوری است دیگر. این دو تا.

حالا، اینها دو تا را ما میگوئیم که اگر نقیض هم واقع شدند، هماهنگ نبودند، معنایش اینست که آن بیائی که درباره شناخت دادید، به بن بست خورده.

میگوئید : چه جوری هماهنگ نباشند؟ عرض میکنیم حضورتان انتزاع میفرمائید خصلت این لیوان و استکان و کاسه و بشقاب و الی آخر ، ظرف را ملاحظه میکنید، بعد فرض و پتو و شوفاژ و ضبط صوت و الا آخر اساس البیت را، بعدش شما میرسید به شیء و میرسید به موجود. باز جدا میکنید. میگوئید : "هستی" درست شد؟ حالا همینجوری که هستی را از این طرف انتزاع کردید، سلب و ایجاب را هم میتوانید ملاحظه کنید، داشتن اثر و نداشتن اثر. عدم و وجود رادو تا مفهوم داشته باشید. حالا نسبت میدهید عدم هستی. پس میشود با تحلیل عقلی ملاحظه هستی و نیستی را کرد.

بعد میشود با علیت آمد گفت که اولین حکمی میگوئیم وجود آثار خودش راداراست وجود غیر از عدم است"، این اولین حکم ، حکم به لوازم بدون علیب نمیتوانیم اینکار میکنید. وجود مساوی نیست، وجود دارای آثار خودش هست ، اگر این حکمتان نبود امتناع اجتماع نقیضین نمیتونست اصلاً پیدا بشود. خوب ، پس اولین تناسبات علیت است.

به حکم عام علیت چون عالیترین مرتبه انتزاع را ملاحظه کردید و سلب و ایجاب را نسبت دارید بهش میدهید ، مجبور است حکمتان عام باشد، چون موضوعش نفس هستی است. علیت، علیت تجریدی را که ملاحظه میکنید، استثناء بردار نیست تا هستی هست. مگر جای هستی نباشد. تازه وقتی همکه ملاحظه نیستی میکنید لوازمش را باز می گوئید.

حالا، میگوئید: وجداناً امختیار هست (خوب عنایت کنید) وجداناً اختیار هست، یعنی یافت قلبی شما که ناشی از کیفیت نفس بود با یافت بدیهی شما که ناشی از کیفیت نفس بود، کیفیت نفس را میشود با هم متعارض باشد؟ شما اصلاً تعدد را درش نمیپذیرفتند ، کیف به تعارض در آثار و لوازم. میگفتید: تعدد نه، نفس مجرد ،

علم کیف نفس. آثار یک شی واحد که نمیتواند با هم درگیر باشد، نفی کند همدیگر را. بنا علیه چه میکند اختیار را؟ مجبور هستند اضطرار به داعی درست کنید. علم را بالای سرش بنشانید، اضطرار به داعی بشود. یعنی یواشکی اختیار را برش دارید. اگر بخواهید ملترم بهش بشود محکم، قابلیت اخذ را قبول کنید، آنطرف را تو علیت مشکل میشود کار، و این در این مرتبه هم باقی نمیماند. تا مراتب عالییه ای که الان لازم نیست بهش پردازیم سیر میکند. نهایت نحوه تعبیر عوض میشود. در اینجا اضطرار به داعی میشود، در آنجا دوام فیض و امتناع نبودن فیض میشود. تعبیر محترمتر میشود. این سازگار نیست. نه قابلیت اخذ در مدته نازله دارد و نه قابلیت افاضه و عفو و جبران و تبدیل در مراتب بالا و نه اراده در مرحله بالا، که عرض شد به آن فعلاً نمیخواهیم پردازیم بهش. اشاره فقط میکنیم به بعضی از نکات.

فعلاً تو مدته همان منطقی اش صحبتش را میکنیم که دو کیف از اثر ازمنسوب به یک وحدت نمیتواند تعدد همان بنحوه ای باشد که نا هماهنگ باشد. هر یک دیگری انفی میکند. ولی اگر گفتید: کیف تعلق بالاختیار، جریان علیت متناسب با مرتبه هست. مرتبه ما درون اختیار شما علیت یک گونه حرکت میکند و علیت را بصورت تجریدی مطلق اصلاً شما ملاحظه نمیکنید.

لقب هماهنگی، جریان هماهنگی، این بسیار فاصله دارد با آن حرف.

اما اگر کسی سؤال، اینکه چه جوری بگوئیم: صحیح است؟ میگوئیم: صحیح، صحتی که در دستگاهی دیگر شما ملاحظه میکنید یا اینکه صحت تناسب را میگوئید؟ صحت تناسب اگر به معنای جریان هماهنگی هست که وقوعش برابر با خودش است و تحت اختیار است. دور میشود اگر صحت را از دستگاه انتزاعی بیاورید و هماهنگی را در دستگاه اصلالت ربط بیاورید. آنوقت صحت هماهنگی باید صحت مطلق را داشته باشد. جریان رشد هم برای همانگی نباید باشد.

ولی اگر صحت را در این دستگاه که میآورید، بگوئید: جریان دارد هماهنگی، میگوئید: حالا جریان داشته باشید چه چیزی را اثبات میکنید؟

یعنی مفاهیم انتزاعی ندارید شما؟ حتماً دارید، ولی مفاهیم متناسب، نه مطلق. آن مفاهیمی که دارید نظر درباره هستی، نظر درباره حرکت اینها را داشت. همانگونه که در بحثهای گذشت عرض شد حضورتان، به حضور مبارکتان عرض شد.

نتیجه چی میشود؟ نتیجه این میشود که عرض کنیم جهان مخلوق است.

اگر کسی بگوید: نه، چرا مخلوق است؟ میگوئیم: جور دیگر در این جهان جزمیت نمیتوانید برقرار کنید. یصح الاخذ، یصح الاحتجاج، یصح الا تکا، جریان جزمیت است.

اگر کسی توانست بیاید شبهه را جوری وارد کند که همانگی قطع بشود، جزمیتی که دیگر در آنجا نمی تواند بگوئید جاری است. جزمیت یا جاری است یا جاری نیست، و در فرض جریانش یعنی سه موضوعی که موضوعاً متعدد است. بخش انتزاع یا کیفیت ذهنی با کیفیتی که ادراک از حس است، اینکه دوئیش دو تاست. این دو تا و حالات قلبی، این سه تا، این سه تا موضوع را کما شما ایجادش نکردید که جزو نظام عالم هست.

همانگی جریان اینها با هم نمیتواند محقق بشود، جز تناسب اینها رعایت شده باشد. یعنی اختیار موافق تناسب هستی باشد. اختیار اگر مناسب تناسب هستی قرار گرفت چی میشود؟ نظام اطلاعات زیر بنایش میشود نظام هستی، در یک ما کت کوچک، در یک واحد کوچک. اگر زیربنای نظام اطلاعات، نظام هستی شد، جای اطلاع را اگر اینجا عوض کنیم، بگوئیم: زیربنای نظام حجیت نظام هستی شد، ربط پیدا میکند حجیتی شما با هستی. در رتبه، چه مرتبه ای؟ در مرتبه اجمالی. هر گاه در مرتبه اجمال، حجیت نسبت به هستی پیدا کرد، نمیتواند در مرتبه تفصیل لوازم هستی را نبیند، بگوید: متعلق نیست به مشیت تبارک و تعالی.

اگر جدای از ادراک کننده، جهان متعلق است، جهان دارای خصوصیتی است حرکتش، نمیتواند این که ربط پیدا کرد به نظام هستی، ارتباط به تسلیم شدنش نسبت وحی ازس سلب بشود. (برگشت نوار) به آن امریکه در نظام هستی وجود دارد و قابل تفکیک نیست. یعنی تعلق این میکروفون به غایت قابل تفکیک نیست و

این تسلیم شده به این مطلب. وحی که بیان نسبتی است توصیفی یا تکلیفی بین انی کیفیت و غایت نمیتواند معیار صحت نباشد و قرار نگیرد معیار صحت.

بعد عرض میکنیم که به نسبتی که تسلیم است به وحی، بهمان نسبت نزدیک است به فهم این. به نسبتی که تسلیم نیست دور است از فهمیدن این. اگر این مطلب شد، آنوقت نسبت بین کیف تعلق بالاختیار به وحی، میشود نسبت صحتی که جریان دارد در این کیفیت. البته دارای مراتب مختلف هم میشود. با نسبت تقریب هم میشود. رشد را هم میپذیرد و قدرت ربط بین مراحل مختلف رشد را هم دارد. اینجور نیست که بگوئید که این کیف نفسانی گفته: "اصالت وجود"، این کیف نفسانی هم گفته: "اصالت ماهیت". یکی از این دو فرضا صحیح است. مطابق با واقع است بمعنای خارج. هر دو مطابق با واقعند، یعنی مطابق با خود کیفیت اند، کیف نفسانی هستند. به یکی شان بگوئیم: آقا لطفاً آن را برگردان از این مبناء یگوید: که نه، نمیشود، چو آن متوجه نمیشود. به این هم بگوئیم می گوید: آن متوجه نمیشود.

حالا اگر چنین چیزی فرض شد، این بحث را دیگر بنظر میآید که برای مسئله موضوع شناسی بیش از این مقدار لازم نداشته باشیم. مگر اینکه بعدها بنا بشود که انشاء... تعالی بحث را دقیق تر عوض کنیم. متوقف شدن درس را یک چنین مطلبی هست که گاهی برادران میآیند مثلا بحث یک خرده، مثلا لازمه اش یک ابزار دیگری است، مطالعه دیگر، دقت دیگر، چیز دیگر. لذا ما همینجا متوقف میشویم، عرض میکنیم که کیف تعلق بالاختیار، این هماهنگی عمومی را اگر داشته باشد، نسبتی به نظام هستی پیدا میکند و در مرحله تبیینی هم تبعیت از وحی را میآورد و با تبعیت از وحی، تبیین یعنی رسیدن به نسبتی از معرفت حاصل میشود. حجیت نسبت به معرفت پیدا میکند. بنا علیه هم علمی که درباره تحلیل نفس و هم حالات نفس و هم علمی که درباره امر نظر و کیفیات حاصله اش و هم اموری که درباره عین و کیفیت تنظیم و تصمیمی که نسبت به عین گرفته میشود، هر سه طبیعتاً جهت دار میشوند و هر سه هم در یک نظام قرار میگیرند. آنوقت شاید صحیح باشد که علم را در همه مراتب اسلامی و غیر اسلامی لقب بدهیم.

یک وقتی آدم میگوید: "فلسفه شیعه، فلسفه مسلمین"، یک وقت میگوید: "تشیع فلسفه". فلسفه تسلیم شده به پیروی، نفس خودش. اگر علم را موجود مستقل از وحی برایش صحت نتوانید معنا کنید، آنوقت صحتش به تبعیتش تمام میشود و با طغیان از دایره صحت خارج میشود.

هیچ فرق ندارد آدم به عقل خودش تکیه کند بایستد، میشود آدم عجب به عقل پیدا کند، نمیشود؟ عجب بهحالت نفسانی میشود، عجب به عقل نمیشود؟ البته از هر سه پایگاه هم توجیه امور را میتواند بکند. توجیه غیر از جریان هماهنگی است. تعریف ها همدیگر را نقیض نکند، آن غیر از اینست که قدرت تعریف دادن نداشته باشد. قدرت تعریف دادن در هر دستگاہی که باشید، دارید. ولی تعاریف همدیگر را نقیض نکند و جریان پیدا کند جزمیت، این یک حرف دیگر است.

خداوند انشاء... تعالی همگی مان را توفیق بندگی خودش و توفیق خدمتگذار و پیروی از خودش را عنایت کند در همه مراتب هستی انشا... تعالی که افاضه فرموده و لطف فرمود و خدا خودش حفظ کند از لغزش در همه امور انشاء... تعالی. دیگر انشاء... از جلسه آینده را از این بحث دیگر خارج می‌شویم، می‌آئیم در نازل کردن این مطلب تو موضوع شناسی انشاء... تعالی.

سؤال: جلسه دیگر بحث هست؟

استاد حسینی: نمیدانم، بحث حوزه تا هست ما هستیم در محضر برادرها. اگر وقت نباشد، خوب دیگر تعطیل است. ما تابع حوزه هستیم. حوزه اگر هست.

سؤال: از امروز تعطیل شد، برای بعد ماه رمضان شروع میشود.

استاد حسینی: پس سر فصل هم رسید بحث.

سؤال: بعد از ماه مبارک در خدمتتان هستیم؟

استاد حسینی: بحول... وقوت هر وقت حوزه شروع شد، ما در خدمت برادرها هستیم.

حالا در این قسمت یک دوسه دقیقه ای پس خدمتتان مزاحمتان بشویم.

بهر حال شما برادرها همه تان موفق هستید. اول که بدون تعارف از حضور همه تان التماس دعا داریم و رحم کنید و در دعای به برادر مومن و خدا ارحم الراحمین است. مغفرت همدیگر را بخواهید از خدا و اصرار کنید بر طلب مغفرت و خدای متعال دستش باز است در بخشش. دست خدا بسته نیست و هر وقت که دعا کنید برای مغفرت دیگران، به حسب بعضی از نقلها ملائکه دعا میکند برای مغفرتتان و همین را توفیق قلبی اش را از خدای متعال بخواهیم همه مان. یعنی "یا ولی العفو و فوقی للعفو" ، امر کردی که عفو کنیم و این را طریق برای عفو کنیم و این را طریق برای عفو خودت قرار دادی، ما زورمان به این مطلب نمیرسد. از صمیم قلب قدرت عفو نداریم. "یا ولی العفو و فوقی للعفو" ، ما را موفق بدار که عفو کنیم و تو اولی به عفو.

شدت نسبت به کفار و رأفت نسبت به مسلمین ، این یک امر، و بالاترین مطلب که آنجا سزوار است که آدم هیچی را نبیند، ولی نفوس ما ضعیف است، نمیتواند مطلب را بفهمد ، اینستکه میشود آدم کمک نکند به نبی اکرم؟ به ائمه طاهرین؟ میشود؟ عالم، بد عالمیست که زبان میتواند جرأت کند، بگوید: "ارحم محمداً و آل محمد". والا در همه عوامل، همه جا، اینجا هم حقیقت مطلبش همینطور است، همه ما محتاجیم که آنها رحم کنند بر ما. آنها در رتبه ولایت اند.

ولی آدم اگر در گرفتاری و کرب ببیند آقا حضرت ابا عبد... (ع) را و بفکر حالا این باشد که به فلان حاجتم نرسیدم حتی مغفرت، حتی مغفرت، خیلی جهالت میخواهد، و جالا آقا زاده عزیزش، آیا مکروب نیست؟ حوائج حضرت ولی عصر (عج) را مقدم داشتن بر همه حوائج. حوائج اولاد حضرت را در اجرای فرمان حضرت مقدم داشتن بر حوائج.

امیداویم انشاء... تعالی در این ماه که مهمان انعام و فضل و بزرگواری نبی رحمت هستیم مهیا بشویم برای وارد شدن در ماه مبارک رمضان و نزول برکاتی که در ماه مبارک رمضان و نزول برکاتی که در ماه مبارک رمضان هست و تقدیراتی که در ماه مبارک رمضان واقع میشود، و انشاء... تعالی حوائج اسلام و مسلمین را هم در مد نظر حتماً دارید و اعظم حوائجتان هم هست.

اق ایرانی هم که طبیعتاً تشریف میبرند برای تبلیغ، احتمال دارند که این مسئله نظام را به مردم بفهمانند، اقامه را بفهمانند. اینرا عنایت داشته باشید. برای مردم روشن کنید که در ۱۰ ساله قبل یعنی فرضاً از ۵۰ تا ۶۰ و همچنین دهه قبل ترش از ۴۰ تا ۵۰ اینجوری نبوده که کسی کشته نشود از بشر. بردارید آمار بگیرید. آنوقت بیشتر کشته شده، کمتر کشته نشده. ولی نتیجه اش این شده که کفر رواج پیدا بکند. نظام کفر حاکم بشود در دنیا. کسی در ذهنش اینجوری نیاید که اینقدر کشته دادیم، چطور شد؟ چطور میخواستید بشود بیشتر از این؟

ما دعویمان با یک نفر که در یک خاک همسایه مان حاکم هست با آنکه نیست جوهره دعویمان. جوهره دعویمان دفاع از اسلام است. شما ملاحظه کنید در جنگ بین الملل اول در دوم به حسب بعضی از صحبتها میگویند: چهل میلیون کشته شد، نتیجه چی شد؟ نتیجه اش بپاداشته شدن سازمان ملل، یعنی نظام کفر حاکم بشود بر جهان. یک چنین خاصیتی داشت. این کسی نگوید که حالا چرا اینسخت گیری میکنند که کی تجاوز کرده؟ چرا صلح نمی کنند؟ چرا خطر را ایجاد کرده اند برای ایران؟ چرا نمیدانم حالا میخواهند دعوا بکنند به شوروی و امریکا، دعوی علنی و ظاهر. آنها دعوا دارند به اسلام، و در این دهه که بحمد... و المنه کشته برای اسلام داده شده، شما نگاه کنید. اکثر ممالک مالم که انقلاب میشود، حرف از اسلام میزنند. حالا چند مبلغ شما میتوانستید بفرستید قبلاً، به آن شیوه قبل در بنگلادش که مردم تظاهر بکنند، بگویند که ما قانون اساسی مان اسلامی بشود؟ فووش میرقتید تو تنگلادش مسجدی میساختید، مدرسه ای میساختید، یک تعلیماتی را میدادید. آنها هم اگر موفق میشدید زهد فردی را در آنجا واقع میکردید. اقامه که نمیشد بکنید مطلبی را. حالا اقامه کردید.

حالا سراسر جهان مردم، سمت گیری ارواح آمد اینطرف، نفوس آمد اینطرف. دعوا مال امریکا بود یا مال روسی بود مردم این وسط کشته میشدند، ولی سمت گیری هر دو دعوت به طرف دنیا بود. کسی دعوتی به عالم غیب نمیکرد که. حالا اقامه توجه به عالم غیب دارد راه میافتد. حالا انقلابهای سوسیالیستی کم رونق

شده که روسیه می‌آید و میگوید نمیدانم، بخش خصوصی آزاد، نمیدانم چه. حالا صولت ابلیس شکسته الحمد
ا... والمنه.

کسی نگوید که اینکار که دارد پیدا میکند به ضرر مسلمین هست، به ضرر اسلام هست، به ضرر شیعه هست.
اینرا برای مردم حالی بکنید معنای نظام را و معنای اقامه را و اینکه شهادت در راه مقابله با نظام کفر وظیفه
ما هست، حتی اگر اینرو دنیا ما باشیم، نظام کفر آنور دنیا، به قول قدیمی ها توینگه دنیا. اگر آنور کفر، آنور
دنیا در یک جا مسلمین دینشان در معرض خطر قرار بگیرد، کلمه توحید در معرض خطر قرار بگیرد، آنها
هم قیام نکنند به وظیفه، از اینور دنیا وظیفه است که برویم آنور دنیا را از این وضع در بیاوریم. یعنی مقابله
کنیم با نظام کفر.

چه جوری میشود که مرزهای سیاسی، جغرافیائی را که مرزهایی را که کفار نشستند درست کردند برای
مردم جهان، این مرزها را ما به رسمیت میشناسیم. اینجور هم به رسمیت بشناسیم بگوئیم که اگر آنور این
مرز یک ذره آنور تر به خطر بیفتد اسلام، بعهد ما نیست، بعهد مردم خودش است، که ما هیچ فتوائی از
فقهاء جور در نمی‌آید. همه فتاوی میگویند که اگر کلمه اسلام در خطر افتاد، هر جا آدم باشد وظیفه اش دفاع
است.

اینکه انشاء... تعالی مردم درگیری نظام کفر با نظام کفر با اسلام را لمس کنند و دعا کنند برای پیروزی
اسلام و سعی کنند و خیال نکنند حرف زدن توی خانه حتی (توی مسجد، توی بازار که یک حرف دیگر
است، تریج است) توی خانه پهلوی زن و بچه اش کسی گله از جنگ نکند. طلب در جنگ نکند. اگر در
نفسش این تردد حاصل میشود استغفار کند. طلب مغفرت کند و پهلوی خودش در بازار و در مسجد و در
جاهای دیگر را در حکم اشاعه فحشاء بداند.

مگر فحشاء چه جوری توی دنیا رواج یافته؟ خوب فحشاء بوسیله نظام کفر رواج یافته. خوب شما وقتیکه
نظام کفر را میگیرید بپا میکنید، خوب فحشاء که حتماً جاری میشود که. اگر کسی بفهمد چکار میکند
آنوقتی که بد میگوید نسبت به جنگ و ایراد میگیرد و نسبت به مقابله به کفر اعتراض میکند، بفهمد در

مراتب نازلہ اش مشمول "ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشہ فی الذین امنوا" میشود. مراتب عالیہ اش کہ مقابلہ با خدای متعال و مقابلہ با نبی اکرم صلوات ... علیہ و آلہ و سلم ہست. خوب بیشتر از این وقت نمیگیرم وقت گذشتہ.

والسلام علیکم و رحمہ ... و برکاتہ

(اصل نوار)

بحث در باب موضوع شناسی بود که آیا اسلامی و غیر اسلامی دارد یا ندارد؟ اول بحث شد در باب اینکه غرضمان از "موضوع" چی چی هست. آیا مصادیق خارجی جزئی هست؟ یا آنکه عناوین کلی ای که موضوع میگیرند برای احکام کلی؟ که عرض کردیم: مصادیق جزئی عینی خارجی مکورد نظر ما هست.

بعد درباره اینکه آیا این موضوعات یعنی این مصادیق همیشه بدیهی هستند و عرفی هستند؟ جوری که درش اختلاف نیست؟ یا اینکه درش اختلاف هست و نیاز به تامل دارد؟ معلوم شد که حد اقل یکدسته ای اش کهکار کارشناس مربوط به آنهاست. آن بسته، بدیهی نیست.

بعد در باب اینکه آیا روشی را که این را می شناسند، چه روشی است؟ عرض کردیم ملاحظه نسبت بین امور هست. یعنی مجموعه سازی، نمونه سازی. بعد در باب این شد که خوب حالا در روش نمونه سازی و استنتاج کردن از عینیت و نسبت دادن به عینیت آیا دیگر اسلامی و غیر اسلامی دارد یا نه؟ دقت کردیم بینیم یعنی چه نمونه سازی و نسبت سنجی؟ دیدیم که وقتی می خواهند دو چیز را نسبتش را بهم بسنجند، این انتخاب این دو چیز، چی چی باشد؟ این بازگشت می کند به یک پیش فرض های اولیه، یک اصول مضموعه اولیه.

خوب، آنوقت صحبت شد که حالا این اصول مضموعه ها اگر اسلامی و غیر اسلامی داشته باشد، قهراً وقتی می خواهیم نسبت سنجی بکنیم، هم نسبت بین دو امری را می شناسیم که بر پایه آن اختیار است، "پیش فرضها" انتخاب شده اند. اگر پیش فرض ها در فرض اینکه انسان محرکش فقط شهوات مادی است، طبیعتاً تعدلی را هم که ذکر میشود به نسبت ها منحصر می کند ملاحظه وضعیت تعادل جریان هوی را.

کلمه تعادل را هم باز در اینجا معنا بکنیم که معنای تعادل هوی این نیست که آن را رام بکنند به تقوی، قید بزنند به تقوی. معنایش اینست که شدت جریان هوی چگونه ممکن است؟ که بنابر این تا اینجا پیش روشن شد که حتماً کار کارشناسی جهت دارد. خصوصاً از اینجا یک قدم بالاتر رفتیم و گفتیم نفس موضوعات،

نفس اشیاء بنا به ملاحظه تاثیرشان، خاصیتشان، خاصیت ها گاهی برای گسترده شدن یک هدف است، گاهی برای ضیق شدن یک هدف. یعنی اینجوری نیست که هر خاصیتی به درد هر چیزی بخورد.

بعد مجموعه تناسب بین آثار را که نگاه کردیم بهش گفتیم: "نسبت تاثیر". معلوم شد که جریان نسبت تاثیر جریانی است که درش کیفیت ها شکل پیدا می کنند.

ضبط صوت تحویل داده میشود. موکت تحویل داده میشود. کمد تحویل داده میشود. این کاشی های شوفاز تحویل داده میشود. و اینها تناسباتی که در جریان تولیدش هست با یک بافت اجتماعی خاصی است. آن بافت اجتماعی متناسب با یک نحوه از تعریفی که از تعادل و شدت جرین میشود. یعنی همان الگو های کارشناسی. بنا بر این موضوعات برای قدم دوم جهت پیدا کرد.

پس از آن می خواستیم ببینیم که حالا بخواهیم کار شناسی اسلامی داشته باشیم، تاثیرات را تغییر بدیم بهنفع اسلام باید چه کنیم؟ روش مدل سازی مورد بحث شد. آن روش هم ببینم آیا اسلامی و غیر اسلامی دارد؟

در باب روش نمونه سازی صحبت شد که چه چیزی درش معیار صحت هست؟ دیدم قدرت عملکرد را آنها معیار صحت قرار میدهند. آنوقت با توجه به این بحث در دنبال بحث اینکه قدرت عملکرد معیار صحت است. اینکه آیا این "لا بشرط" هست نسبت به منطق نظر؟ یا اینکه "بشرط شیء" است؟ یا "بشرط لا" است؟ نهایتاً به اینجا رسید که اصالت حس، معنی "بشرط لا" را میدهد، نه "لا بشرط". هم میسازد با این مکتب، هم میسازد با آن مکتب. نه، اصالت حس نمی سازد، با نفی میکند چیزهای دیگر را. نه اینکه کاری ندارد به اینکه آیا چیز غیر محسوس هم هست یا نه؟ بنایش بر اینست که تنظیم روی این باشد و علمیت را برای این قسمت قائل است. یک به اصطلاح عامل دیگری را بخواهید دخالت بدهید، آن مدل را درست نمیداند. آن صحت را درست نمیداند. صحت مقید به یک شی غیر علمی میدانند.

بعد از آن بحث، صحبت شد که اصلاً پس معیار صحت پلی است بین منطق عمل و منطق نظر. ببینم معیار صحت در منطق نظر چی چی هست؟ آیا صحت پلیگاه دو تایش باید به یک چیز برگردد؟ تا هر دو، دو

مجموعه متفاوت بر یک مبنا استوار باشند؟ که به حسب موضوعاتشان متفاوتند؟ در این قسمت صحبت شد که پس بنابر این باید اصل معیار صحت مورد دقت قرار بگیرد. اعم از صحت در باب امور کلی نظری یا صحت در باب استنتاج ها و استنباط هایی که از عینیت و مصادیق میشود. فصل جدید صحبت در اینجا شد که مبنای صحت چیست؟ آیا میتوانیم صحت را از معرفت جدا کنیم؟ یانه. صحت قابل جدا شدن در کنه و ریشه از معرفت و شناخت نیست. بنابر این "صحت شناخت" مطرح میشود. صحت شناخت یعنی چه؟ خود شناخت چی هست کهصحت شناخت بشود مبنا تا بعد بیاید در اشکال مختلفه نمونه هاش متبلور بشود؟ مجسم بشود؟ ظهور پیدا کند؟

صحبت شد که "شناخت"، نسبت بین شی و غایتش، اشراف برش وقتی پیدا کردید میشودشناسایی. شناخت این رقمی یعنی آگاهی و اشراف بر نسبت شی نسبت به جهت غائی. برای غیر از کسی کهاشراف داشته باشد بهجایگاه شی در روند خلقت، ممکن نیست. بنابر این علم به مرتبه حقیقتش و کنهش قرار گرفت منحصرأ از ناحیه خداوند تبارک و تعالی که این اشراف در نزد حضرتش که علم مطلق دارد احاطه مطلق دارد، هست. برای غیر، از طریق وحی، یعنی بیان این نسبت بین این و غایت، این یک نسبتی وجود دارد، بیان این نسبت میشود عبارت از وحی. حالا چه حکم، حکم تصیفی باشد، معذرت می خوام، چه بیان بیان توصیفی باشد، نسبت حکیمه توصیفی باشد، چه نسبت حکیمه نسبت تکلیفی باشد.

پس از آن عرض شد که آن چیزی که ما داریم، "جریان علیت" است. "جریان جزمیت" است. "العلم اذعاناً لالنسبه"، اذعان جاری شدن و حرکت خاصی است که این حرکت جاری می شود. حالا آیا می توانیم به این جریان علیت یا جریان جزمیت بگوئیم "علم"؟ یا نه؟ بگوئیم کهحجیت می توند داشته باشد یا حجیت نداشته باشد؟ معنای صحت در اینجا بازگشت به حجیت میکند. اگر هماهنگی کامل داشته باشد آن میشود حجت. اگر هماهنگی نداشته باشد، درون متناقض باشد جاهای مهتلف گیر میکند. د رهر جا که گیر کرد حجت نیست. هر چند انسان دارای قدرت اختیار است و میتواند از آن انفصال ها عبور کند، چشم اینسان دارای

قدرت و میتواند از آن انفصال ها عبور کند، چشم روی هم بگذارد، کفران کند. می بیند دستگاه ذهنی نا هماهنگ است فرض را بگذارد بر هماهنگی و برود جلو. یک همچین قدرتی دارد.

کافر میدانند که سفسطه ای که بنام ارائه میدهد این هماهنگ نیست.

به "علم و انگیزه" که میرسد می شکند و این شکستش جاری میشود توی همه قسمت هایش. ولی میتواند کفران کند. میتواند بیند تشتت نظری اش را وجهه نکند و بگوید این هست فلسفه درش در امور قلبی میوشود مضطرب باشد، معذک سفت بایستد در امور عینی میشود متشتت باشد عملش، ولی از می ایستد. حالا هر گاه هماهنگی داشت چطور میشود؟ هر گاه کفران نکرد چطور میشود؟ میشه کیف تعلق بالاختیار. این جریان جزمیت نهایتاً علقه این را وصل میکند به وحی. این علقه هم بالاختیار است. متناسب با مرحله گسترده شدن اختیارش نزدیک تر میشود.

در اینجا چند تا اشکال پیش آمد و چند بحث رابنا شد که بررسی بکنیم در قبل از تعطیلات.

یکی که اصولاً بیائیم شناخت را و معرفت را کیف نفسانی بگیریم و اینجوری هم تبیین کنیم مطلب را، اینجوری هم بیان کنیم مطلب را، بگوئیم که شی تا وقتی که با نفس انسان دوئیش حفظ میشود، در هر مرتبه نازله باشد، هر کیفیتی که دوئیتش از بین رفت، عین کیف نفسانی شد، آنوقت دیگر تعدد بردار نیست. بعد علم را هم بیان کنیم به معنای کیف نفسانی که در آن مرتبه متحد با خود نفس است. وحدت دارد با نفس. براین مطلب چند اشکال بیان شد. یک اشکال "نقیض"، که در اشکال نقضی دوئیت منسوب به نفس شد. چگونه؟ تو این مثال یک در باب علیت، شما تجرید میفرمائید. انتزاع میکنید خصلت مشترک را از مراتب نازله تا میرسید به هستی، بعد اولین قدم کنار مسئله هستی تحلیلی را که میکنید از ایجاب های خاص انتزاع کردید رسیدید به یک ایجاب فراگیر و مطلق به نام هستی. از نفی های خاص هم رسیدید به نیستی. یا اینکه میفرمائید خود هستی را موضوع قرار دادیم برای سلب و ایجاب و حکم کردیم به اینکه هستی با نیستی مساوی نیست. هستی آثار خودش را دارد.

پس علیت اولین حکم شماسست. اولین اصل موضوع شماسست نسبت به اینکه یک صفتی را حمل بکنید به هستی. به این معنا علیت، سابق بر امتناع اجتماع نقیضین است. با علیت هست که میتوان سایر احکام را بپا داشت. حکم اولیه تان، حکم موضوعه تان، حد اولیه تان "هستی" است. حکم اولیه تان "علیت" است.

کلیه احکامی که در هر باب بدهید همین که کلمه "هست" را آوردید. یا "نیست" را آوردید، سلب یا ایجاب، علیت آنجا حاضر میشود و کیفیتش را بیان میکند. بنابر این نمی توانید شما بگوئید من یک جای دیگر پیدا می کنم که علیت کارگر نباشد. هر جا هستی هست، علیت هم آنجا هست. این کیف نفسانی شما از یک طرف.

از یک طرف التزام شما به یک ادارک وجدانی نسبت به اختیار. که در باب اختیار میگوئید که وجدانی است. ادله میاید میرسد آخر کار به وجدان یافت، یک یافت نفس پیدا کرد که میگوید هر چیز علت می خواهد، تحت قانون است، حاکمیت قانون. یک یافت دیگر بخواهد بگوید تحت علیت است جبراً

(نه پیدایش اختیار اعمال اختیار، جریان اختیار). اگر بخواهد بگوید جریان اختیار تحت علیت است، اختیار ول میشود جبر. اگر بخواهد بگوید جریان اختیار تحت علیت نیست. اولین حکم موضوعه کنار هستی نقض میشود. شامل ترین حکمش نقض میشود و هر دو کیف نفسانی است و بنا بود در نفس تعدد نباشد، وحدت باشد. اگر وحدت است، وحدت نمی تواند با تعددی که در جوهره اش وجود داشته باشد، سازگار باشد.

علم به اختیار تا حضور در نزد نفس پیدا نکند، کیف نفسانی نشود، نمیتواند وجدانی بشود. علیت هم تا حضور در نزد نفس پیدا نکند، نمی توند ادعای علم نسبت بهش بشود، هر دو هم همدیگر را حداقل اگر نگوئیم نفی می کنند، دوئیتشان را حفظ می کنند. یعنی قابلیت جمع روی یک مبنا ندارد. نمی توانند کیف شی واحد بشوند، وحدت ندارند. طرفین سلب و ایجا بند نسبت به موضع واحد. این جواب نقضی مان بود. این یعنی اشکال نقضی مان بود.

یک اشکال دیگر نقضی هم قابل توجه بود و آن اینکه اگر گفتید کیف نفسانی هیت. دو نفر فیلسوف یکی قائل بر اصالت ماهیت، یکی اصالت وجود، هر دو حاکی از یک واقعیت می کنند. یک واقعیت در نزد نفس این

فیلسوف ، یک وقوع هم در نزد یک نفسانی آن فیلسوف. نسبت بین این دو تا چی هست؟ بگوئیم یکی شان راست است؟ بگوئیم هر دو راست است؟ اگر بگوئید یکی شان راست است، آنوقت سؤال میشود پس درست بودن و غلط بودن، معیاری پیدا نکرد. هر کسی با گز خودش گز می کند. مگر نسبت بین دو تائی شان را بتوانید پیدا کنید و نسبت بین دو تائی شان تا وقتی که میگوئید علم کیف نفسانی هست، نمیشود پیدا کرد. این یکی. در همین قسمت هم، یعنی در اشکال دوم هم یک اشکال دیگر هم وجود دارد و آن اینست که "کیف نفسانی در نزد نفس حاضر است و واقعیت دارد، صورت فعلیه نفس "غیر از اینست که بفرمائید:" اشراف پیدا می کنم نسبت به چیزی که خارج از نفس است". میتوانید بگوئید طبق علیت بوجود آمده این. نه طبق علیت مشرف است این و علم را معنای اشراف بر نسبت هست، نه معنای بوجود آمدن تحت نسبت. این چه نقیضی دارد اگر بوجود بیاید تحت نسبت؟ اگر بوجود بیاید تحت نسبت خوب جهل هم بوجود میاید تحت نسبت شما برای جهل دیگر نمی توانید چیزی بدهید. آنجایی که علم را هم در مقابل جهل نتوانید معنا کنید، "تعمیم علم" پیدا میشود. "تعمیم علم" اعلام عدم قدرت بیان نسبت بع علم است. یعنی تعریف نتوانستید بدهید. هر گاه علم در تعریفش آنگونه سخن گفته شد و به آن شیوه حرکت شد که جهل را نیز در بر گرفت، تعریف از علم نشده. نقل یک چیز دیگر داشتید صحبت میفرمودید.

سومین مطلبی را که در این قسمت دوم عرض می کنیم خدمتتان ، این هست که علی فرض چینین مطلبی جبر علمی پیدا میشود برای کافر و مسلم. همان جبر علمی که مادی ها می گویدند. نهایت اینست که شما جبرتان از راه علیت میاید، آنها از راه قانون مندی ماده. آنها قانونمندی ماده و تحت پروسه و صحبت هایی که دارند، شما از راه علیت گفتید.

اگر جبر علی حاکم بر درک، مدارش از احتجاج خارج میشود. تناسب با اختیار عالم تکلیف ندارد. هر چند همان اشکال اول که عرض شد اینها را در بر می گیرد.

اشکال اول در باب نقیضش با اختیار بود. اینها هم صور همان است. ولکن خوب در عین حال توجه بهش را بهتر بود که در قسمت دوم عرض کردیم. اما اگر علم گفته شد که "هوالاشراف" اشراف بر رابطه، هم در

مرتبۀ عالیۀ اش، "اختیار" جزو مقومات علم میشود. بنابر این مشیت بالغه حضرت حق سبحانہ و تعالیٰ تحت ارادہ ایشان است و ہم در مرتبہ نارلہ اش، جریان علیت و جریان جرمیت، کیفیت ارتباط بین کیفیت ہا بوسیلہ اختیار میشود.

تقریب این مطلب، بعد از آن اشکال ہا تقریب مطلب حلی اش را تا حدود مختصری عرض کنم. در قسمت حل، عرض شد حضورتان کہ مانعی ندارد کہ بگوئیم علیت آثار را منتقل بہ انسان می کند. حالا چہ در باب ادراک ہای قلبی باشد، چہ ادراک ہای نظری باشد، چہ ادراک ہای حسی باشد. ولی این کیفیات ہنوز بہش علم گفتمہ نمیشود. زمینہ آگاهی گفتمہ مشود آرایش اینہا، تنظیم اینہا، کیفیت ایجاد ربط بین اینہا بالاختیار است. ہر گاہ این اختیار، ہماہنگ اینہا را تنظیم کند، اول در ہر یک از بخش ہا بعد سہ بخش را با ہم، جریان جرمیت حاصل میشود و تناسب دارد بانظام ہستی. لذا نسبت بہ صحت پیدا می کنیم، ہر گاہ نحوہ تنظیمش، تنظیمی است غیر ہماہنگ یعنی جریان درش نمی یابد، اینجا دقیقاً برابر معنا چہل ، کیف تعلق بالاختیار، تعلقش، طرف تعلقش، جہت تعلقش جہت سالمی نبودہ. متناسب با نظام ہستی نبودہ. چیزی را اخذ کردہ محور کہ در نظام ہستی آن محور نیست. طبیعتاً آرایشش ہم بر آن اساس آرایشی ہماہنگ در نمیآید. این میشود چہل. آنوقت چہل ہم وجود پیدا میکند. آثار پیدا می کند، و بہ معنای عدم محض نیست. نہایت آثار شکنندہ، آثاری کہ قابل دوام و رشد نیست، ہمراہ نظام حرکت نمی کند.

در این قسمت دوم کاملاً معنی چہل روشن میشود. یعنی حد اقل زمینہ بحثش کاملاً باز میشود و در قسمت اول این کہ خیلی خوب حالا اگر بخواہد ہمانگ حرکت کند مگر می تواند نسبت بہ وحی پیدا نکند؟

ہماہنگی کیفیت ہای زمینہ ای کہ پیدا شدہ در ادراکات قلبی ، نظری، حسی ان ہماہنگی کیفیت ہای زمینہ ای کہ پیدا شدہ در ادراکات قلبی، نظری، حسی آن ہماہنگی این را ملزم میکند کہ این کلماتی کہ از وحی رسیدہ، اینہا ہم جزو موجودات است دیگر. این از قبیل سایرین نیست. ہمانجوری کہ کیفیات و حالات روحی اش و ہمین جوری کہ کیفیات و حالات قلبی اش و ہمینجوری کہ کیفیات نظری اش. اگر در مجموعہ نتیجہ اش این شد کہ این ملزم میکند بہتبعیت از وحی ، تو این مرتبہ قلبی علم تمام نمیشود،

حجت پیدا میشود برای تفحص. در مرتبه دوم که میاید سراغ وحی حجت یک مرتبه رشد بیشتر پیدا میکند.

حالا دیگر انشاء... تعالی دیگر در جلسه آینده. انشاء... تعالی می بریم جلو بحث را.

والسلام علیکم و رحمه و برکاته

(اصل نوار)

بحث در باره موضوع شناسی بود نهایتاً رسید به روش موضوع شناسی و سپس به روش درست کردن نمونه برای موضوع شناسی و از آنجا به معیار صحت و از معیار صحت به مفهوم صحت و شناسایی و در بحث شناسایی معلوم شد که امتاطه بر نسبت بین شی و غایتی جز برای عالمی که اشراف بر آن رابطه دارد ممکن نیست و این امر هم جز از طریق وحی برای ما میسورت نیست وحی بیان نسبت بین کیفیت و غایت است و چه در احکام توصیفی اش و چه در احکام تکلیفی اش.

در باره شناسایی و تمیز انسان عرض شد جریان علیت است در سه مرتبه چه ادراکات قلبی و چه ذهنی و چه عینی و تابع اختیار هست یا هماهنگ است که بهش میگوئیم حجت است یا هماهنگ نیست و حجت نیست در فرض هماهنگ بودن نسبت پیدا میکند هماهنگی سه دستگاه با هم به نظام هستی در مرتبه اول و به تبعیت از وحی در مرتبه ثانی.

و امروز در باب خود این جریان علیت و حجت صحبت می‌خواهیم بکنیم.

یک مقدار بیشتر دقیق بشویم در اینجا عرض میکنیم که حجت منوط به اختیار انسان نیست زیرا حجت اثر جزمیت است نسبتی که بین جزمیت و شخص جزمیت شخص و دیگری و جزمیت شخص و غایت و در برابر خدای متعال هست این نسبت میشود حجت یا حجت است یا حجت نیست در اینکه چه اثری داشته باشد این کیف از جزمیت و چه نحوه رابطه ای بین جریان جزمیت باشد با طرف جزمیت در اینش اختیار نمی تواند کار کند.

اختیار سمت گیری را میتواند مشخص کند اختیار انسان سمت گیری را میتواند مشخص کند از طریق سمت گیری کیفیت جریان و جریان علیت کیفیتش که حول محور و حول مبنای سمت گیری هست یا هماهنگ است یا نیست یعنی سمت گیری اش جهت دنیا شد سمت گیری جهت دنیا ضرورتاً هماهنگی ندارد.

نه در یک بخشش و نه در سه بخشش یعنی در یک بخش که نداشته باشد در سه بخش هم طبیعتاً ندارد. وقتی که هماهنگ نیستند جاری نمیشود از تو کیفیت های مختلف و همه را به یک وحدت بر آن مبنا در بیاورد حالا اختیار قدرت متجزم شدن و خودش را به جزم زدن دارد اختیار یک همچی قدرتی دارد که همینجوری که در قبل از تعیین جهت سمت گیری و در قبل یا سمت دیگر حالا هم بعد هم میتواند ناهماهنگی را که وجود دارد در سمت گیری باطل فرض هماهنگی درش بکند فرض بکند یعنی اینگونه عمل نماید که اگر هماهنگ می بود انفصال و تشتت و پارگی نظام را ندید و خودش را بزند به جزم اعتنا نکند به اینکه گاهی مغالطه در باب اصل قرار دادن ماده به بن بست میرسد تو علم و ادراک تو انگیزه اعتنا نکند که این تو عمل پرستش مادی به بن بست میرسد یک خط در میان می شکند و باز سفت عمل خودش را دنبال می کند یک همچی قدرتی را دارد اختیار ولی این قدرت را ندارد که جریان بدهد علیت را در نظام ناهماهنگ و آنگونه که در نظام هماهنگ است این مستقل از اختیار آدم است کیفیت اطراف این محور و بر این مبنا به وحدت بگذارد این توانایی را دارد مستقل از اختیار کننده چه اختیار کنند اختیارش بکند چه اختیارش نکند.

بنا بر این ذات حجیت که به عنوان نبت بین این نظام و امور دیگر عرض میکنیم در باره رابطه اش با اختیار خود انسان اختیار سایرین در مقام مفاهمه و نسبت به غایت این که این حجیت حاصل بشود و این کیفیت ربط باشد یا نباشد و در دستگاه الهی بودنش به اختیار شما نیست و در دستگاه مادی هم نبودش به اختیار کافر نیست مقدمه اش به اختیار هست و چی؟

انتخاب محور و سمت گیری ولیکن اگر این محور را گرفتید چنین خاصیتی داشته باشد و مثل اینکه من بگویم اگر دست زدم تو آب دست من تر بشود چه جوری در خواص طبیعی اشیاء میگوئید آثار وضعی اش را دار د چه بخواهید چه نخواهید میتوانید انتخاب کنید و اختیار کنید دست زدن در آب را میتوانید اختیار کنید دست زدن به آب ولی ولی بصد اینکه دست زدید به آب نمی توانید اختیار کنید تر نشدن دست را.

آثار طبیعی جهت گیری مختلف الهی و غیر الهی تحت اختیار انسانی که انتخاب میکند نیست یا جریان می یابد علیت و یا جریان می یابد جزمیت قهراً یا جریان نمی یابد ولی اختیار یک همچی قدرتی است که اگر جریان هم نیابد میتواند خودش را به تجزیم بزند.

این در باب مرتبه اختیار ما البته مطرح است و در محدود اختیار ما چنین است ولكن نفس جریان یافتن علیت در این کیفیت در این نظام طبیعتاً هماهنگی دارد با هدف نظام دیگر حرکت نمی تواند جداً باشد از مسیر حرکت حرکت هایی که شما در مکان هم بصورت تجریدی فرضش میکنید این نمیشود از زمان جدا باشد حرکت هائی را که شما در اینجا در ترتیب بین امور ملاحظه می کنید در کیفیات قلبی یا نظری یا کیفیات مدرکه حسی اینها کمایجور نیست که تناسب نداشته باشد با حرکت بطرف غایت پس در این آثارش مستقل است از اختیار ما در نفس تناسبش د کیفیت جایگاهش به غایت عین آثار وضعیه میماند و عین آثار طبیعی می ماند خوب علیت است و اثرش ولی در اینکه بگوئیم نسبت به مشیت هم مستقل است و ابداً ظهور مشیت اصلاً هست در این مرتبه لذا تحت اختیار خدای متعال است چون خداوند متعال خواسته است این گونه درک میکنیم اینگونه حجیت برایم حاصل میشود اینگونه جریان جزمیت برایم پیدا میشود.

سؤال : قدرت حاکمیت بر رابطه که گفتیم کیفیت رابطه را هم صاحب اختیار دانشستیم در اینجا اختیار را حاکم بر رابطه علیت و لوازمش را گرفتیم این لازمه اش این نیست که ما علم را نفی کنیم؟ که بگوئیم علم نسبت به اشیاء با لوازمش در واقع نسبت به انسان نفی میشود.

استاد حسینی : عرض کردیم حضورتان که علم به معنای شی و نسبت شی به غایت که برای انسان نمی تواند بیاید که انسان میتواند جریان حجیت داشته باشد حجیتش نسبت میتواند داشته باشد نسبتش در مرتبه نازله میتواند به تناسبان نظام آفرینش باشد در مرتبه عالیه میتواند نسبت داشته باشد به وحی به هر مقداری که اختیار تسلیم به وحی شده و آنهم دوباره ادراک میکند از وحی یعنی دیگر نسبت پیدا میکند به آن آنوقت ادراک هم به معنای اینکه اشراف پیدا میکند نیست در اینجا نسبت بین نظام خودش کیفیات

خودش در حقیقت نسبت بین اختیارش و این کلمات وحی هویت علمش را معین می کنند درجه علمش را معین میکنند این با اینکه بپذیریم که اصلاً علم حاصل میشود بصورت مطلق و نفی میشود دیگر.

پس در شناخت شناسی عبارت را عوض کنیم بگوئیم: حجیت شناسی (خوب عنایت کنید) آن شناختی که اشراف رابطه شی و غایت باشد که برای ما حاصل نمیشود اشراف بر این رابطه که حاصل نمیشود که پس کلاً شناخت کناره جای شناخت نشست حجیت حجیت می تواند نسبت به صحت پیدا پیدا کند علم صحیح و ناصحیح ندارد آن مرتبه ای را که بهش گفتیم علم و وقتی نباشد دیگر نیست.

آنچه که در باره ما هست نسبتی است که پیدا میکنیم به علم که اگر دور شویم علم ما در مرتبه نازله میشود از اینجا می خواهیم استفاده کنم خدمتتان و از حضور برادران استفاده کنیم که اصلاً معنای علمی را که دیگر در باره انسان گفته میشود و بکار گرفته میشود با معنای مفهوم علمی را که نسبت میدهیم به کسانی که اشراف بر رابطه به غایت دارند مفهوماً دو تا چیز است اصلاً آن حقیقتش حقیقت اشراف است و اینهم نسبی است آن مطلق است و این نسبی است نسبی یا مطلق نمی تواند نسبتش نسبت از قبیل امور مشکک باشد او احاطه است گماهی و این نسبت به او میتواند پیدا کند اصلاً در مقوله میشود و در دو مفهوم میشود. سؤال: اینجا می خواهیم بگوئیم که ممکن است ما اولاً علم را در رابطه با اشیاء نسبت به غایت نگیریم چون مرحله حجیت است.

استاد حسینی: ببینید مرحله حجیت ببینید قاطی نشود مطلب مطلب را دقیقاً جدا بکنیم بگوئیم که اول علم را به چی میگوئیم؟ احاطه به رابطه میگوئیم یا نه؟ این رابطه از زمان و مکان جدا هست یا نه؟ نه نیست پس از غایت جدا هست یا نه؟ نه نیست آن نیست شی به غایتش این نسبت را هر گاه اشراف پیدا کردید و آن شی را شناختید جایگاهش معین شد و شناختید چنین شناختی کسی دارد و جز کسی که در نسبت شی به غایت آگاه باشد؟ نه ندارد پس این یک دست بگذارید و این علم مخصوص آنهاست که علمشان از ناحیه وحی است و لله تبارک و تعالی عزاسمه.

سؤال : آنوقت همین جا ما یک حرف داریم که میگوئیم اگر علم نسبی پیدا کردیم نسبت به آن مطلق پیدا کرده و همین علم نسبی ما یعنی بطور نسبی حاکمیتش بر رابطه بوده یعنی بطور نسبی اختیار بوده است و اگر قبول کردیم که علم نسبی نسبت به غایت هست و اگر مطلقاً نفی کردیم که آن نسبت به غایت را نفی می کنیم و بحثش را میاوریم تو مرحله حجیت یعنی تو مرحله اشیاء هم عرض آنجا بحث می کنیم که اگر قائل شدیم ادراکات حسی یا نظری یا قلبی در مرحله اشیاء هم عرض ممکن هست و پس جزمیت و رابطه حجیت هر علیتی که اینجا حاکم بود به مقداری که ما علم پیدا می کنیم به همان مقدار باید اختیار باشد.

استاد حسینی : اختیار در چه سطحی؟ حالا من این دو قسمت و قسمت اول فرمایشتان را دقت می کنم بعد قسمت دوم با اجازه تان در قسمت اول که میفرمائید که نسبت بین اشیاء به غایت از طریق وحی یا از غیر طریق وحی؟ یعنی از طریق توجه به کلماتی که رسیده میفرمائید؟ نسبت پیدا می کند از طریق غیر آن نسبت پیدا نمیکند. پس نسبتش منسوب به کلمات است.

سؤال : اینجا می خواهید در علم تفصیل قائل بشوید که اگر علم ما منسوب به کلمات بود علم به معنای حاکمیت بر رابطه نیست.

استاد حسینی : اگر منسوب به

سؤال : یا اینکه مثلاً مربوط به عینیت خارج بود حاکمیت بر رابطه هست یک چنین تفصیلی.

استاد حسینی : نه نسبت به حکومت پیدا می کند. دوی اش را که آن اصلاً ندارد بالمره اولی اش نسبت به حکومت پیدا می کند دومی اش در باره و حالا بیائیم در باره دومی اش که آیا بگوئیم : علم در مرتبه ای که هنوز نیامده نسبت به غایت پیدا کند و در مرتبه هماهنگی بین سه دسته از ادراک هست این خودش چی هست؟ خودش جریان جزمیت است و اصلاً علم نیست جریان جزمیتی است که هماهنگ است یا با نظام جهان اشراف بر رابطه پیدا نکرده است و تو مقدمات کار است.

سؤال : ملاحظه رابطه عینی خارج را ما علم نمید اینم تو این تقسیم؟

ملاحظه روابط عینی موجود را؟

استاد حسینی : در این تفسیر از علمتان نه

سؤال : پس معنای علم عوض میشود.

استاد حسینی : یعنی در معنای علم دقت می کنیم ببینیم اگر آنوقت ببینید چقدر هم مهم است اینکه حالا شما تو آن در مانوسات جامعه یک چیز واقع شده که میگوئید همان انکارش خیلی سخت است یعنی شما از اینجابرودید پهلوی بقالی دم در گوئید : آقا حواسش درست کار نمیکند بعد هم دست میکند توی پیشخوانش کنار دستش آن پیت گرد و را میاورد و چهار تا کرد و میگذارد روی کفه ترازو و میگوید : دوتا دوتا چهار تا دانه و بیائید بشمارید نه پنج تا گرد و میشود و نه سه تا گردو میشود میگوید : اصلاً این یا شماره را نمیداند یا زبان فارسی را نمیداند یا دود و تا چهار تا یعنی چی چی میگوئی نمیشود دودوتا چهار تا؟ حالا این را بیائید از باب نسبت تاثیر سؤال کنی و بگوئی که یک دواش چی چی میشود و واحدش و نسبتش به تعددش چی چی هست و این صحبت ها میگوید که اصلاً این حرف ها مال کجاست؟ این حرف ها چه به درد می خورد؟ چه ربطی دارد به آن حرف که ماداشتیم؟ ما هم بگوئیم اشیاء و شما تو اقتضائش که میرسید نسبت به غایت چطور میگوئید اگر وحی نباشد کسی نمی تواند حک شی را در باب سعادت بدهد؟ اگر وحی نباشد اگر نباشد ما نمیدانیم با دو بار ریختن آب روی دست طاهر میشود یا با یک بار؟ یا اصلاً طهارت و نجاسات یعنی چه؟

میگوئید : اقتضاء اشیاء و اقتضاء تکوینی شان در عالم اوامر و نواهی و تشریح باید رعایت بشود و حکم داده بشود بعد حالا کسی بگوید آب را کسی نمی شناسد میگوید : یعنی چه نمی شناسد؟ می گویم : برای اینکه معنی پاکی را و سعادت و اینها را نمی تواند بشناسد و نسبت های آنها را میگوید : بچه کوچک یکساله هم وقتی تشنه اش بشود میگوید آب حالا این آمده میگوید : آب را کسی نمیشناسد آب چیزی که آدم می خورد تشنگی اش برطرف میشود اثرش را نسبت به غایت صحبت هست و نه اینکه تفاوت های در مرحله نازله اش و در مرحله نازله هم این تفاوت ها نمی تواند جدا باشد از آن آثار.

از همین باب است که گفته میشود خوب بهر حال آدم عقل دارد میفهمد ضبط صوت خوبی است و بلند گو خوبی است کولر خوبی است شوفاژ خوبی است ماشین خوبی است چیزی است بد است حالا آدم سوار میتواند بشود در مدت کوتاهی مشرف بشود مشهد زیارت وجود مبارک حضرت ثامن الحجج را بکند؟ حالا آنوقت ها پیاده میرفتند و سه ماه طول می کشید و یا مثلاً با وسایل حالا ممکن است یک کسی هم بگوید بد است اینجوری خوبش اینستکه آدم پیاده برود خوبی اینستکه آدم مثلاً حالا این را هم تو پرانتز من عرض کنم و معصومین خیلی از وقت ها دیده میشود که سفر حج رفتند خوب از مدینه تا مکه و لو مثلاً زیاد فاصله به آن اندازه ولی خوب به همین ۸۰ فرسخ که هست حالا نمیدونم ۸۰ فرسخ است؟ یا اینکه؟

سؤال : حدوداً همین قدر است

استاد حسینی : خوب همین ۸۰ فرسخ راه رفتن سخت است دیگر و ۸۰ فرسخ گاهی حتی وسیله حمل و نقل را می بردند باز هم پیاده میرفتند این است که خیلی از نظر مردم قاعداً باید عجیب بیاید که آدم مثلاً شترش را بیاورد.

شتر خالی حرکت کند آدم هم پیاده کنار دستش راه برود یا مثلاً خوب قدم کوتاه برداشتن هم راه دتیرتر تمام میشود و هم آدم بیشتر خسته میشود در بعضی از زیارت ها مستحب است که آدم قدم ها را کوتاه بردارد. معمولی قدم بر میدارند تندهم قدم بر میدارند تازه میگویند : برای این که خسته نشویم هم یک چیزی بگوئیم با همدیگر بشنویم صحبتی کنیم و تعریفی کنیم حالا تو هر فصلی باشی و تو فصل عرفانی باشد تعریف عرفانی بکنیم خلاصه ذهن از آن حالت توجه به راه رفتن یک خرده و در بیاید و خستگی کم بشود حالا اگر بخواهد کسی همین جوری ذهنش متوجه باشد و ملایم ملایم راه برود این یقیناً بنظر میاید وقت تلف شده است و انرژی مصرف شده است و آیا نه بر عکس است انرژی احیاء شده است مثلاً میشود اینجوری هم حسابش کرد.

بهر حال برگردیم به مطلب یعنی این مفهوم علمی را که میگوئیم لازمه اش اختیار هست و تمام اختیار در سمت گیری چه اثری را می گذرد؟ تو جریان حجیت که مرتبه اولیه هست چه اثری را میگذارد؟ تو مرتبه ثانی اش که نسبت حجیت یا وحی هست و با کلمات وحی هست چه اثری را می گذارد؟ و بعدنهایتاً نسبت پیدا میکند به صحت نسبت پیدا میکند به اشراف منقطع از حجت و اشراف نیست و نه اینکه هوالشرف باشد. بنا براین تو این قسمتی که امروز مزاحم شدیم من دوباره خلاصه می کنم : جدا کردیم در اینجا کیفیت جریان جزمیت را کیفیت

جریان علیت را با (برگشت نوار) در مرتبه بعدش با اختیار افراد دیگر در مرتبه نهایی اش با مشیت. حجت یا هست یا نیست کی هست؟ آن زمانی که یعنی کیف رابطه یا هست یا قطع است. کی کیف رابطه قطع است بین اختیار؟ یعنی نمی تواند تکیه گاه برای اختیار فرد بشود؟ آ « موقعی که جریان علیت. جریان جزمیت تو یک قالبی ریخته شده که آن قالب قطع است. البته انسان دارای اختیار می تواند خودش را به جزم بزند. قطع هست ، عبور نمیکند علیت ، می تواند مثل کسی که عبور میکند سفت بگذارد پایش را. اما خود جزمیت ، خود این حالت جریان جزمیت عیناً همراه با علیت است. اگر سمت گیری اولیه اختیار (نه مرتبه ثانی اختیار) به سمتی بود که آن محور قدرت بر جریان علیت داشت یعنی سمت گیری اش به طرف خدای متعال بود طبیعتاً این سمت گیری اختیار هماهنگی او را با نظام آفرینش در مراتب مختلف میرساند.

جریان علیت یعنی این تناسب به این که بین اختیار فرد با نظام آفرینش هست در مرتبه نازله ، جریان را از اول کیفیات قلبی ، حالات قلبی تا آخر کیفیت هایی ه در به اصطلاح از خارج هست همه را سیر ، مثل ی سیکل میچرخد آن را میتواند به وحدت برساند ، جزمیت پیدا بشود. پیدایش جزمیت در اصل انتخال جهت تابع اختیار در اینکه جهت چه خصلتی را داشته باشد تا بع اختیار نیست. جهت تناسبات خودش را تو مشیت دارد. کیفیت های ایجاد شده قهری و جبری در درون انسان چه در بخش حس محسوسات و چه در بخش معقولات ، چه در بخش امور روانی هر سه تا جبراً از خارج آمده ماند بنابه بحث های قبل روزهای قبل عیبی ندارد. کیفیت ربط دادنشان و پیدایش جریان رشد شان و پیدا کردن مفهومشان بعد از اینکه سمت گیری را

شما انتخاب کردید. آثار سمت گیری اینها را جایگاههای خاص بهش میدهد که یا جایگاهها علت جریان‌جزمیت میشود یا نمیشود.

هر گاه شد جریان جزمیت ، اصول جزمیت قهری میشود هر چند اختیار قدرت دارد که بعد از اینکه دید جزمی هم میشود بگوید نه نشد ، نمی خواهد. همانگونه که اختیار در مرحله اول حاکم است بر سمت گیری در مرحله ثانی هم حاکم است در اعتراف یا انکار. نخیر سمت گیری به طرف دنیا کرد. حاصل نشد جزمیت. جریان نیافت علیت. باز اختیار میتواند سفت بگوید که خودش را به جزمیت بزند. منکر بشود ، محترف نشود به گسختگی ادراکش.

سؤال : تعریف کوتاهی از جزمیت بفرمائید؟

استاد حسینی :علیت را در ساده ترین مرحله عرض کردیم خدمتتان کیفیت دارای اثر است. این ساده ترین نحوه بیانش هست. هستی دارای اثر است. این ساده ترین بیانش. جزمیت در ساده ترین مرحله اش یقین یا حالت روانی است. ولی با آن کیف روانی ای که در علم گفته میشود فاصله دارد ؤ در یک کمی اینطرف تر که بیائم که توبحث هایی که عرض کردیم خدمتتان یقین متکیف به کیفی است که دارای حرکت است. این را هم که میگوید مشاهده میکنم

می بینم و هکذا از آثار آن مطلب هست. حالا انشاءالله تعالی ساده ترین مطلبش فعلا تا این بحث به اندازه تلگرافی اش همانیقین بگوئیم را حتر از همه اش است ، حالت نفسانی.

سؤال : میفرمود ید که جزمیت رابطه علیت است در رابطه با اختیار خود انسان.

استاد حسینی : عین همین جزمیت پس از اختیار حاکم است بر یقین. حاکم است بر جزمیت ، حاکم است بر جریان علیت. پس جریان علیت با جریان جزمیت مطابقت دارد ، جدا شدنی نیست. در این مرحله ای که داریم صحبت می کنیم. حالا به خلاف حجیت، که حجیت نسبتی است که بین این جریان علیت و اختیار فرد یا اختیار غیر یامشیت بالغه تبارک و تعالی حضرت حق جلت عظمته که اختیاره تبارک و تعالی باشد

والسلام علیکم و رحمه الله و برکاته

موضوع شناسی ۴۰

(اصل نوار)

بحث درباره موضوع شناسی، سپس روش موضوع شناسی، نهایتاً نسبت روش موضوع شناسی به منطق شناسائی معارف کلی، یعنی از مصداق شناسی تا مفاهیم کلی و از آنجا به نسبت شناسائی با معیار صحت. یعنی معیار صحت معرفت را مطرح کرد و معرفت بحث درش آیا برای ما حجت قائم میشود با معرفت حاصل میشود؟ حجتی که برای ما حاصل میشود نسبت دارد به معرفت؟ یا اینکه خودش معرفت است؟ بنابر این بحث در معیار صحت ما را آورد در بحث اینکه ببینیم حجت و صحت چه تفاوتی دارد و چه جوری نسبت دارد به معرفت؟ یا اینکه خودش معرفت است؟ بنابر این بحث در معیار صحت ما را آورد در بحث اینکه ببینیم حجت و صحت چه تفاوتی دارد و چه جوری نسبت بینشان برقرار میشود؟

حالا بحث را درباره اینکه حجیت از آثار جزمیت است و جریان جزمیت برابر است عین جریان علیت است. این جریان علیت، این جریان جزمیت را یک مقدار دقیقتر بایست توصیف بکنیم، بیشتر بشناسیمش. البته اشارتاً تو بحثهای قبل زمینه مطلب تا حدودی روشن شده. عرض کرده بودیم بر یک مبنا جریان پیدا کند علیت، آن وحدت پیدا میکند. یعنی چه؟

بنابر این اختیار میاید بالای سر جریان علیت، یا اختیار میکند سمت گیری الهی را یا اختیار میکند سمت گیری غیر الهی را. یا اختیار میکند و مختار او هماهنگ با نظام هستی است، یا مختار او هماهنگ با نظام هستی نیست. اگر مختار او هماهنگ با نظام هستی باشد چطور میشود؟

گفته بودیم یک کیفیاتی از محسوسات، از حالات، از کیفیتهای ذهنی داریم. نحوه ارتباط بین این کیفیتها که در مقدمات درک هست، خودش بهش نمیگوئیم درک، خودش بهش نمیگوئیم حجت. آثار متفاوتی از جهان خارجی آمده آنجا بهش میگوئیم: "کیفیات حسی". آثار متفاوتی از تغییرات روانی آمده آنجا بهش میگوئیم: "کیفیات روحی یا قلبی". آثار متفاوتی از فعالیتهای ذهن در قبل از رسیدن به درک و ادراک آمده

آنجا بهش میگوئیم: "کیفیات ذهنی" نفس این اثرها قهری و جبری و بدون اختیار ما آمده. بالنفسه این اثرها هم ما درک نمیگوئیم بالمره. زمینه درک است، زمینه حجت است.

حالا انسان میتواند اینها را در یک نظام جا بدهد. نحوه ارتباطی بین اینها برقرار کند. از این موادی که آمده یک ساختمان بسازد. از این پیچ و مهره و چرخشهایی که آمده یک ماشین بسازد. کیفیت ارتباط بین این کیفیت های روانی یا ذهنی یا حسی یک کیت نظام تحویل ما میدهد. یعنی نحوه ارتباط این مواد و مصالح وقتی بوسیله اختیار شما مشخص شد یک ساختمانی دست میاید که آن ساختمان خودش دارای یک کیفی است. کیفیت این ساختمان منوط به فقط زمینه اعمال شما نیست. درست است زمینه محدوده اختیار را معین میکند. ولی سمت گیری اش که آیا این ماشین در کدام طرف قرار بگیرد متناسب با پرواز یا متناسب با سقوط باشد؟ کار شما نیست. یعنی دیگر از اینجا میتوانید نظام را نسبت بدهیم به اختیار و بگوئیم مختار این فرد، نظامی بود الهی.

هر گاه این کیفیت ها درون یک نظام و ساختار قرار گرفت که متناسب بود نحوه ارتباط با نحوه کیفیت هستی خود آن چیزهایی را که جبراً آمده جبراً که آمده متناسب با نظام هستی آمده ، خلاف نظام هستی که نیامده اگر نحوه ربطی هم که برقرار میکنیم آن نحوه هم متناسب با اینها باشد، بنابر این نظامتان متناسب است با نظام هستی ، حالا اگر متناسب شد با نظام هستی چطور میشود؟ مجموعه این امور متعدد آثار متعدد که از خارج آمده بود و شده بود زمینه در آرایش و نظام دادن متناسب بانظام هستی یک وحدت ترکیبی پیدا میکند، یک کیفیت واحد میشود.

سؤال: اینجا لازمه حرف این نمیشود که اختیار در اصل خود مفاهیم دخالت نداشته باشد.

استاد حسینی: نه، هنوز مفهوم نرسیده ایم اصلاً.

سؤال: حالا نه، مفهوم به همان معنای ابتدائی اش که میفرمائید که ادراک نیست.

استاد حسینی: نه، ما هنوز ، این هنوز ، اجازه بفرمائید ، اختیار که آمده آنوقت شروع میشود به "فهم".

فهم در مراتب نازله مثل اینست که بگوئید: من دست دارم، دست دارید کاری به فهم ندارد. سلسله عصب دارید. سلسله عصب چه ربطی دارد به فهم؟ یعنی آنها از قبیل اعصابی هستند نه اینکه تصور، ذهن مانوس خاطر شریفتان اینست که "بدان که انسان را قوه‌ایست در اکه مثل ائینه میافتد". عکس این میافتد من تصور میکنم. نه اینجوری نیست. مفهوم عرضی که ما میکنیم اینست که تصورات بعدش حصول شروع میشود.

پس از اینکه (حالا استدلال بر اینکه تصورات هم بعد میشود با اجازه تان یک لحظه بگذرد، ولو تمثیلی تو پاورقی ذکر میکنم. حالا خود مطلب را اول میگویم، بعد تمثیلی آنرا عرض میکنم) پس از اینکه در یک نظام قرار گرفت و نسبت پیدا میکند قدرت در جریان درشی مرکب است. شی به معنای منطقی، نه شی بمعنای خارجی. خوب، حالا علیت در یک شی مرکبی هم حرکت کرد، چی میشود؟ وحدت ترکیبی پیدا میشود. وحدت ترکیبی برابر است با جزمیتی که در مرحله تصور و بعد هم در باب تصدیق میگوئیم.

حالا می‌آئیم تو پاورقی یک کمی توضیح میدهیم که تصور هم نیاز به جزمیت دارد؟ یا ندارد؟ شما یک تصور پیدا کنید که او را منقطع بکنید از جمیع ارتباطاتی که ما آنجا بعنوان ساختار ذکر کردیم. تصویریکه منهای مطلق تغایر بشود تا بتونید بگوئید نسبت به هیچ مرتبه ای درش وجود ندارد. هر گاه نام تغایر را می‌آورد به نحو ما، به نحوه اجمالی نسبت را دارید ذکر میکنید.

من از اول تصور امور ذهنی آغاز میکنم و بعد هم می‌آیم تو امور حسی و اموری قلبی (تو پاورقی هستیم، تمثیلی عرض میکنم) شما یک زیر سیگاری ای تصور بفرمائید که از اجسامی که دیده اید، نه مستقیم و نه غیر مستقیم ساخته نشده باشد. آهن دیدید، مس دیدید، سفال دیدید، سنگ دیدید، سلیس دیدید، مس دیدید، روی دیدید، طلا دیدید، نقره دیدید، هر جسمی را که دیدید یکی یکی در خاطر مبارک شریفتان بیاید بگوئیم نه از اینهم نباشد، از اینهم نباشد از این هم نباشد تا همه اضداد را بصورت مطلق نفی کنید. هیچیک از اقسام متغایری که شما ملاحظه کردید جنسش نباشد. این مستقیمش. غیر مستقیم، ترکیبی از اوصاف هیچیک از آنها را نداشته باشد. طلا نقره، یاقوت، زمرد، الای آخر، ترکیبشان اینجوری میشود جسم درست کرد، روی این. این یک.

دوم، میرویم کیفیتش. کیفیتش هم شما شروع میکنید زیر سیگارهای مختلف را متناسب با کیفیت های متضاد و متغیری را که مشاهده کردید، شکل لیوان باشد، شکل استکان باشد، شکل فنجان باشد، شکل لب تخت باشد، این شکل باشد، آن شکل باشد، همه کیفیتها را بگوئید: نه، این شکل هم نه، این شکل هم نه، متناسب با هیچیک از کیفیتاتی را که ملاحظه فرمودید به نحو مستقیم نباشد. به نحو مستقیم هم از ترکیبات آنها استفاده نکنید.

بعد حالا میگویم که آقا تصور فرمودید؟ میگوئید: من نفهمیدم که چی چی تصور کنم؟ قدرت تصور من این مستقیم گفتن را که شما گفتید اصلاً گرفته شد.

پس تصور اینجوری نیست که درش نسبت ملاحظه نشود. در یک ثانی محض تمیز فی الجمله در هر مرتبه نازلی که صحبت بشود ممتنع است. چون سنجش فی الجمله ممتنع است، نسبت ممتنع است. همینکه شما اعتراف به این را اجمالاً قابل تصور میدانید عین همین امر صادق است در باب محسوسات (معذرت میخواهم این شد مثال در محسوسات) عین همین امر قابل ملاحظه است در باب معقولات که بگوئید: نسبت به هیچیک از مفاهیم مستقیم و غیر مستقیم نداشته باشد، مفاهیم انتزاعی. و هکذا در حالات بگوئید: به هیچیک از حالات مستقیم و غیر مستقیم تناسب نداشته باشد. (این مثالی را که عرض کردم مال محسوس بود، من اشتهاً د رمعقول ذکرش کردم)

پاورقی را فعلاً نقطه میگذاریم میائیم تو متن. میگوئیم: هر گاه میگوئید لازمه غیر قابل انفکاک اینست که به نحوه تغایر ملاحظه بشود، میگویم یعنی به نحوه ای نسبت ملاحظه بشود. یعنی تو ساختار هست. پس این غفلت پیدا نشود که زمینه که جبری میآید از قبیل تصوراتی است که ذکر شده. آثار ازت در بدن آدم یا در روح آدم، در هر مرکزی که بنا هست که حجیت به آن مرکز نسبت پیدا کند، که این آثار بمعنای زمینه است. حالا چرا زمینه دیگر شما قبول کردید؟ شما که اینجوری این مطلب را باصطلاح بی خاصیتش میکنید، زمینه برای چیست؟ عرض میشود: زمینه هست. اختیار اینجوری نیست که حوزه نداشته باشد. بعد ها ذکر میکنیم که متناسب با مراحل رشد روحی، رشد ذهنی، رشد عینی، سعه یا متناسب با سقوط یا تضییقاتش تضییق

پیدا خواهد شد. محاسبات کسی که محدودیت شدید داشته باشد از نظر زمینه اطلاعات، محاسباتش خوب ضیق است. کت کسی را که بسته باشند، پایش را هم بسته باشند، قدرت چطور؟ تحریک دویدن و سیر طریق زیاد ندارد. اگر هم سینه خیز مقداری بتواند حرکت بکند، خیلی بطی.

دست مسلم را وقتی روابط جور کفار در تنظیم نظام میبندد، دست ارتکازات و مانوسات را وقتی که منطق حسی کفار میبندد، قدرت تحرکشان ضعیف میشود. همینکه میگویند گرانی، تورم، فوراً به فکرشان همه مضطلحات آنها میآید. فوراً همانجائی را که نشان دادند، آقا اینجا اشکال دارد، میآید. دیگر این که این تو چه بستری، تو چه دستگاهی، چرا اینجوری شده؟ واقعاً هم طبیعت و فطرتی را که خدا خلق کرده و نظام عالم حکم میکند به همین؟ و همین راه حل هم هست؟ راه همین است که کفار رفته اند؟ باید فقه را یک کاری اش کرد؟ یا اینکه نه، ما تو حالت ضیق در ارتکازات و ادبیات بسر میبریم که اینجوری که اینجوری خیال میکنیم؟

حتماً در عالم حقایق نوری که بر قلب شریف نبی اکرم صلوات ا... علیه و آله و سلم از طرف خداوند متعال به وساطت خودشان نازل شده، حل راه سعادت و رشد نه اینکه خیال کنید که اگر کسی مثلاً تابع ایشان شد تو دنیا دلیل میشود. اگر همه مردم تابع بشوند تو دنیا دلیل کفار میشوند. اینجوری نیست. ذلت مال تسلیم نشدن به وحی است. کسیکه تسلیم به وحی بشود عزیز میشود، "انتم الاعلون" در تمام ابعاد. نه فقط باب روحی اش و قرص بودن و آن پرورشی را که اسلام میدهد، تو هم ابواب پیشی میگیرید.

ولی نه تو باب هوای نفس، یادمان نرود. تمدن و تکنیک را ایجاد میکنید، ولی خوب خیلی فاصله دارد جهتش و رشدش و سرعتش و همه چی اش با تمدنی را که کفار ایجاد میکنند. تو یک خط نیست. نیازاتان هم یکی نیست. قوانینش هم که بحول ا... و قوته انشاء... تعالی کشف میکنید و بکار انشاء... تعالی میگیرید، منتفع میشوید و کفار هم از آنها نمیتوانند استفاده کنند. این خودش خیلی نعمت عظیمی است.

من گاهی در این باب فکر میکنم که کافر همانجوری که از علیت در باب استدلالات ذهنی مسلم نمیتواند استفاده بکند، یعنی از برهان حقانیت خلافت وجود مبارک علی بن ابیطالب علیه افضل صلوات المصلمین و

آفازاده های عزیزش الی صاحب العصر و الزمان صلوات ا... علیه نمیتواند او استفاده بکند، از اثبات معاد و عشق به آخرت و از نظام معارف حقه الهی نمیتواند استفاده بکند ، خوب یکروری بیاید انشاء... که از صنایع شما همینجوری نتوانند استفاده بکنند. گیر باشد که اینها ما فرستادیم جاسوس تو دستگاهشان، گزارش آورده اند کار خانه هاشان اینجور، اینجور سریع دارد کار می کند. تولیداتش اینجوریست، فلان و اینها. بعد بگوید ولی این را نمیشود اصلاً اینجا آورد. این اصلاً دستگاه کنترل به عنوان اینکه ناظر و خیانت بگیرند و اینها نمیکشود. ما تا این را بیاوریم اینجا فوری به هم میریزد. چون ما باید دستگاه نظارت و کنترل و فلان و اینها بریزیم، اینجا نمیشود.

از ان بالاتر اینکه انشاء... تعالی یک روزی محصولاتشان هم محصولاتی باشد که ببینند این قدرت خیلی دارد ، ولی آنها حسرتش را به گور می برند که بتوانند ازش استفاده کنند. استفاده بسیار ناقصش ، مثل آنهائیکه "واتخذت ایمانهم جنه". میتوانند بکنند. ولی زود هو میشود، می شکند، وسط کار خراب در میآید، به درد آن کار نمیکشود.

حالا ملاحظه بفرمائید یا ببینند تاثیراتی که دارد در دست مسلمین، شدت حرکتی را که میآورد، اینها با تحجدهتشان، با نماز شبشان محکم میایند، منظم میآیند، کار میکنند و اینها اثر میگذارد. ول اینها از صنایعی نیست که تحریک بکند شهوات را. خوب این درد آنها نمیکشود. صنایعشان منحصر د ر صنایع رفاه، شهوت و غضب نمیشود. یک باب دیگریست. این باب آنجا کار برد ندارد. حب فی ا...است، بغض فی ا... است علت حرکت اینها. روی معادلات اقتصادی آنها نمیتوانند بچرخد دیگر با دستگاه شما.

حالا باز گردیم دقت کنید بر آن مطلبی که عرض میشود، میشد حضورتان. این که وحدت ترکیبی پیدا بکند یا وحدت ترکیب پیدا نکند، اینکه دیگر جز اختیار نیست. اگر جز اختیار این مطلب قرار نگیرد و متعلق اختیار شما دیگر نبود، این خارج از اختیار شما است. نتیجه اولیه ای که پیدا می کند این است که نحوه درک در مرتبه حجیت ، نه در مرتبه صحت تفاوت پیدا میکند.

من یک مثالی باز در اینجا در باب، مثالی که شاید به اذهان خیلی راحت است، در این باب بزنم: "کلمه عقل" تو ادبیات این ظاهراً الحمداً... هنوز سالم مانده به این اندازه کم‌آدم بشود رویش مثال بزند. "العقل ماعبد به الرحمان ویکتسب به الجنان" عقل به این معنا که آن که فاقدش هست غیرعاقل شناخته بشود، در دستگاه روانشناسی کفار معنا ندارد این ادبیات عقل را به این بگویند. یا نفت را به آن معنائی که شما می‌گوئید بگویند. حالا اگر تمام ادبیات شما توی این باب آمد، توی این مایه آمد که وقتی که می‌خواهید از این مرحله تنازل پیدا کنید مجبور بشوید لغت را به اجمال به کار ببرید تا بشود مفاهمه کرد با آنها. تنازل بکنید، بگوئید که این عقلش نمیرسد. بگویند که آقا چرا این را مجمل گذاشتید؟ این که حمل بر دو معنا را دارد. شما بگوئید: خوب این عقلش نمیرسد، من می‌خواستم با این مفاهمه کنم، خوب باید به زبانش حرف بزنم. این قدرت فهم تصور آن مطالب عالی‌ه را ندارد. قدرت تصور آن معرف حقه را ندارد.

خوب این پیداست که مطلب در مقام رشد تصورات مرتباً فاصله پیدا میکند تو که فرمایش عرفا را، عرفایی که صحیح فکر کنند و صحیح حالاتشان باشد، خوب این را نمیتوانند کلاسهای پایین تر بفهمند. مقامشان شامخ تر از اینست که یک کافر بتواند درک و اصلاً تصور کند مطلب را، تصور نمیتواند بکند. شما به یک کافر بگوئید: زمانی که من صرف می‌کنم در اعمال خیر با زمانی که سایر افراد بشر هستند این برکت دارد، فرق دارد ساعاتش. اول خنده اش می‌گیرد، می‌گوید: صبح که میشود آفتاب می‌زند، غروب هم آفتاب غروب میکند. و ما ساعت دقیق الکترونیکی هم درست کردیم که یک ده هزارم ثانیه را کنترل می‌کند. شما همت هر قدر سرعت مل داشته باشید تو آن دستگاه می‌بریمش، ملاحظه می‌کنیم، وقت اینجوری توزیع میشود، نیروی کار شدتش اینجوری توزیع میشود.

یک مثال در اینجا من می‌زنم و دیگر بحث دارد کم کم وقتش تمام میشود و از راه تمثیل یک خرده وقت گرفته میشود ولیکن فکر می‌کنم برای واضح بهتر شدنش اشکالی نداشته باشد.

شما تو خواب دیدید که گاهی خیلی کار میکنید. به اندازه یک روز تقلا می‌کنید، دیدنی می‌کنید، رفت و آمد می‌کنید، کارهایی دارید. بعد بیدار می‌شوید می‌گوئید نیم ساعت است. همه اش اینجوری نیست کهدر

عالم راهی نداشته باشد گسترش زمان جز تو خواب و خیال. ممکن است ارواحی از بزرگانی که زحمت کشیدید باشد که ابدانشان تسلیم ارواحشان شده باشد و قدرت این را داشته باشند که بدن را به حرکت بیاورند و سریع هم به حرکت در بیاورند و شدید هم در حرکت بیاورند و با همان سعتهی که شما تو خواب می بینید بتوانند کار کنند. در عبادت یک وقت یکی از برادرهای عزیز ما تعریف می کرد از یکی از بزرگان می گفت که این یک نماز شب با توجه و حال و غیر ذالش ایشاندر یک ساعت و ربع می خواندند. بعد کارش به جایی رسیده بود که با همان توجه ، نه تند تند تند بخواند ، لق لقه زبان باشد، باهمان توجه ، با همان توجه با همان اذکار که یک ساعت و ربع ساع وقت می گرفته، ۴ نماز شب قضا میکردند.

یکی مال شمان شب، سه تا هم قضای این اینجوری نیست که نشد باشد در عالم. چون ما ذهنمان مانوس به یک محاسبات دیگری است الان برای خودمان هم یک ذره کمی توشک می افیم که حالا میشود اینجوری؟ یا اگر کسی به شما بگوید ممکن است انسان بر جاذبه کره زمین احاطه پیدا کند، شما علت اینکه تشریف دارید اینجا نشستید با قدرت جاذبه تشریف دارند دیگر، اگر احاطه پیدا کنید به میدان جاذبه تان حتما می توانید در کوتاهترین لحظه آنطرف دنیا حاضر بشوید. تمام این دستگاه هواپیما و غیر ذالک هم توجه دارید آقایان که کاری میکنند که خنثی بکند جاذبه را دیگر. کار دیگری که نمیکند که. حالا طی الارض را(این من تمثیل که این تو اینها از خواب و جاذبه میزنم برای اینکه به ذهن مثل من تقریب بشود مطلب). حالا کس بگوید که انسان میتواند مسلط بر جاذبه بشود و تحت احاطه جاذبه کره زمین نباشد، به صرف خواستن آنطرف دنیا حاضر بشود، این امری نیست که در ادبیات انسان شناسی مادی قابل مفاهمه باشد.

آن که اصل را گرفته ماده و منحصر کرده تو منطق اصالت حس اصل بودن آثار ماده و حاکم بودنش، شما میخواهی بگوئی محکوم یک اختیار دیگرست، آن استغفار... معاذا... ماده را محکوم انبیاء و خود خدا هم نمی بینید. مستقل می بیند، می پرستش. فقط قوانین او را می بینید. ادبیاتش متناسب با او هست. ادبیات علمی قطعاً همینطور است. اصطلاحات علمی قطعاً همینطور است. اصطلاحات علوم مادی که بر اساس اصالت حس شکل گرفته قطعاً همینطور است. زبان اصطلاحی تان حتماً بلافاصله دو تا میشود. در رشد و گسترش زبان

مگر میشود ادبیات اصطلاحی تان حتما بلافاصله دوتا میشود. در رشد و گسترش زبان مگر میشود ادبیات اصطلاحی شکل ندهد تغییر فرم مفاهمه را؟ تو دو تا باب می برید. مگر اگر ادبیات تغییر بکند در جریان رشد، مگر میشود تصورات متناسب با ادبیات نباشد؟ تصورات ربطش قطع نمی تواند باشد با ادبیات. این مثال را هم تمام می کنیم به همین اندازه کافی میدانیم، می آئیم تو متن بحث.

عرضمان اینست که کلیه کیفیتهای محسوس و معقول و یافت های قلبی در ساختارهای هماهنگ با جهان وقتی که قرار میگیرد، کیفیت رشدشان و کیفیت نسبتشان معنا را مشخص می کند. مهمتر از همه چیز در این بحث این بود که نسبت چه اثری دارد در تعیین کیفیت تبدیل هایی که در محسوسات واقع میشود و محسوسات را در این مرحله تصور و در مرحله معقول یک نکته لطیف دیگر هم درش بود، اینکه مرکب شد، از حالت بساطت در آمد.

آنوقت وحدت ترکیبی اگر پیدا کند که پیدا نمی کند مگر اینکه هماهنگ با جهان باشد، جزمیت و یقین حصول پیدا می کند. جزمیتی که بوسیله قوه اختیار و متجزم شدن پیدا نشده، با جزمیت کافر فرق دارد. و اینجا باز یکی از تفاوت هایی که ما در این بیان عرض می کنیم با بیان کسانی که اهل تقصیر در مقدمات را تصور میفرمایند میشود رد غایت به یقین برسند و مانعی نمی بینند که در غایت متقین باشد، ول مقصر باشد در مقدمات. نخیر، آن که مقصر در مقدمات هست، در غایت هم اضطراب سر جایش است. پایش که به سنگ بخورد آنوقت روشن میشود که هست یا نیست.

در آخرین جمله ختم می کنیم به کلام مبارک که منسوب به وجود مبارک معصوم هست، هر چند من بلد نیستم چیزی را که بگویم و شما اولی هستید بر من، ولی اشاره می کنم، خوب شما انشاء... تعالی عنایت کنید.

در استدلالی که برای شخصی که در تردید است میفرمایند میگویند: در کشتی نشستی عرق شدی یا نه؟ امدت به کجا بوده؟ یکی از استفاده ای که از این فرمایتی مبارک میشود اینست که ولو این آدم ۱۰ دقیقه قبل، قبل از شکسته شدن کشتی متجزم است به جزم، خودش را می چسبانده به جزم بوسیله انکار و وجود،

منکر میشده، ولی حالا که کشتی می شکند دیگر آن هواهای نفسانی به تزلزل میفند، "اختیار" فرصت پیدا می کند که ببیند بد غلطی کرده. این اگر یقین، یقین صحیحی بود، یعنی یقین، یقین واقعی بود، نه یقین ساختگی و به تجزم زدن، باقی میماند. کشتی بشکند. "حین الالبلاء" که شکسته میشود، یکی از احتمالاتی که میشود، استفاده کرد اینست که ظهور پیدا می کند باطن ساختار تجزمش که جزمیت واقعی نیست.

سؤال: اثبات اینکه صورت های اولیه یا گرچه فرمودید اسم مفهوم روش نمیگذارید، حالا هر چی بگذاریم. استاد حسینی: صورت ها تابع ساختار قبلی اند.

سؤال: پس بنابراین همین که صورتی حاصل میشود، یا نسبتی دارد به غیر خودش یا ندارد. اگر نسبت دارد پس با اختیار دارد.

استاد حسینی: می خواهیم بگویم همین، نسبت ها پس از اختیار است.

سؤال: پس از اختیار چیست؟ در سلسله اعصاب چیست؟

استاد حسینی: هیچی، ما اصلاً می خواهیم بگویم در سلسله اعصاب چیزهایی است که بالمره در درک نمیآید. مثل حرکات دیگر که در بدن شما هست که در درکتان نمیآید. شما از کار کردن فرضاً عرض می کنم اعصاب معده تان یا اعصاب کبدتان هیچ ادراکی ندارید. آنها دارند کار میکنند، فعالیت شدید هم دارند، چه ربطی دارد به اینکه دهرک داشته باشیم شما ازش؟

سؤال: یعنی وقتی من چشمم رو به یک محسوس قرار میگیرد.

استاد حسینی: چشم شما یک سیر زیادی طول میکشد. ببینید چشم شما یک سیر زیادی طول میکشد تا وقتی که صحبت از به اصطلاح تصور بشود. یعنی چشم شما مستقیماً منهای ساختار نیست که دارد چیزی را به شما تحویل میدهد.

سؤال: پس همان زمن که چشم من میبندد، صورتی در ذهن من میآید بالحاظ اختیار نسبت به محسوس خارجی است که صورت دارد میآید. حتی در سلسله اعصاب ه، نه بعد از اینکه فهم حاصل شد.

استاد حسینی: یعنی شما جهت گیری اختیارتان اگر بد باشد بدمیبینید.

سؤال: یعنی نگاه می‌کنم به جهتی که مناسب با اختیار است.

استاد حسینی: این در مرحله بعد است که اصل خود حرکت اعصاب هم متأثر از این مطلب میشود. این تو مرحله بعد است. تو مرحله بعد اینست، می‌دانید شما چیزهایی را که می‌بینید تفاوت های فیزیکی تا تبدیل نشود به تفاوت های شیمیایی را که می‌بینید تفاوت های فیزیکی تا تبدیل نشود به تفاوت های شیمیایی درک نمیشود. می‌دانید که این را. یعنی حتما این باید بشود بصورت یک اثر شیمیایی تا آنجا تاثیرات شیمیایی به اصطلاح آثار بگذارد روی اعصاب شما. صدایی هم که می‌شنوید همینطور است، باید برود تبدیل بشود به اثر شیمیایی.

مثالش را من بخواهم بزنم همین جوری که سرکه و شیرینی و اینها اثر شیمیایی میداند، اینها هم باید بشوند اثر شیمیایی. البته آن تحرکی هم که باز روی زبان می‌کند باز آن هم آثار شیمیایی ثانوی میشود، نه اینها از اثر اولی میشود

یعنی تبدیل ماهیت پیدا میکند تا اینکه میگوئیم قابل درک میشود. آن تبدیل ماهیت، قهری است. ولی این قهری بودنش پس از اختیار ساختار به جایی میرساند که دیگر نحوه دید، نحوه چشش، نحوه شنوایی همفرق پیدا می‌کند. حالا انشاء... اینها را می‌خواهید یک جلسه برای سؤال و اینها بگذارید.

والسلام علیکم و رحمه... و برکاته

(اصل نوار)

بحث در باب موضوع شناسی بود. بعد در باب روش موضوع شناسی و نهایتاً نسبت بین روش محاسبه محسوسات و روش محاسبه امور ذهنی و قلبی و نهایتاً به هماهنگی معیار صحت در این چند امر منجر شد به اینکه صحت جدائی پذیر نیست از نسبت بین شیء و غایت. یعنی صحت با معرفت، از معرفت جدا نمیشود. معرفت هم نسبت بین شیء و غایت باید تحت اشراف باشد و این امر دست ما نمیآید. بنابر این مجبور شدیم شناخت شناسی و معرفت شناسی را مورد دقت قرار بدهیم. دیدیم که علم بمعنای کیف نفسانی مطلب را حل نکرد. برای اینکه معنایی را که برای حضور در آنجا میشود مطرح کرد و بساطت نفس را، مجرد نفس را مطرح کرد، علم باید تحت علت بوجود بیاید. اگر تحت علت بوجود بیاید (و نه حاکمیت بر جریان علیت) این همان اشکالی که بر اصل قرار گرفتن قانون مطرح میشود، همان اشکال در اینجا مطرح خواهد شد. نهایت آنجا صحبت اینست که مادی محض است. قوانینش هم مادی است. شما اینجا این قید را نزدیکی ولیکن از مشکل هم نمیتوانید در بیابید.

بنابر این جریان علیت و جریان جزمیت را آمدیم بحث کردیم و بنا شد حجیت از آثار باشد. یعنی نسبت بین جریان علیت باشد و اختیار در یک رتبه، اختیار افراد در رتبه ثانی، مشیت بالغه خدای متعال که حجیت عندا..... تبارک و تعالی در این مرتبه میشود حجت. گاهی حجت بر فرد است، گاهی حجت بر عندالمحاوره است، گاهی حجت عندا..... است. نسبت بین اختیار فرد و مشیت تبارک و تعالی حجیت را تمام میکند بر فرد عندا..... تبارک و تعالی. حالا با خصوصیات که دیگر تو پاورقی هم ذکر کرده بودیم که الان دیگر لازم نیست تو خلاصه ذکر کنیم.

در جلسه قبل صحبت کردیم که این جریان علیت چیست که شما لقب "جزمیت" را میتوانید بهش بدهید؟ گفتیم که اختیار اگر یک سمت گیری بکند هماهنگ با نظام هستی، آن امریکه قهری و جبری آمده، زمینه

حجیت است، زمینه آن چیز است که شما میگوئید "درک" بهش، نه خودش، نه تصورات ابتدائی. آن زمینه اگر نسبت های صحیح بینشان برقرار بشود، نظام صحیح بر قرار بشود وحدت پیدا میکند. آنوقت "وحدت" برابر است در اثرش با "جزمیت". هماهنگونه که "تعدد" خاصیت ذاتی خودش "تردید" است.

آدم میتواند خودش را به جزم بزند، ولی خاصیت آنچه که واقع شده در جریان علیت آن جزم نیست در اینجا و هه حرف هم همینجاست که آیا "تجزم" هست و "متجزم" شدن و خود را بستن به جزم بوسیله اختیار است؟ یعنی یکبار اختیار کرده است سمت خلاف جهت غائی را، این یعنی چه؟ مولود چنین اختیاری پیدایش یک نظام بین آثاری که از کیفیت های مختلف قلبی، ذهنی، عینی که این سه تا، این اثرها بصورت قهری و جبری متناسب با نظام افرینش ابتدائاً، آثار میآمده. سرشت و فطرت، سرشت و فطرت اولیه قبل از تصرف اختیار، بافت و ترکیب اوصاف قبل از تصرف اختیار حتماً هماهنگ با نظام هستی است. متناسب با توحید و اقرار و اعتراف و متناسب با او هست.

حالا اختیار آمد تصرف کرد، سمت گیری عوض کرد (باز سوء اختیار، نه اشتباه) نسبت بین این کیفیت ها عوض میشود. تناسبانش، جایگاههایش عوض میشود. متناسب با چی؟ متناسب با این محور سمت گیری. همینکه اختیار می کند "سوء" را جهت فشاری که تحت اختیار است، جهت گیری اش عوض میشود، محور دیگری، جاذبه دیگری پیدا میشود در محدوده ای که تحت اختیار است که حول این جاذبه یک فضای دیگری است. کیفیت ها متناسب با این فضای جدید، متناسب با این میدان جاذبه جدید جایشان مشخص میشود. ولی طبیعتاً جایش ناهماهنگ است. یعنی جاهایشان همدیگر را قطع میکنند، مقابل هم قرار میگیرد مسیرها.

اگر مدار، تنزلیش بکنیم، اگر مدار منظومه ها منظم نباشد، هر کدام سر جای خودش نباشد طبیعی است کرات چه جوری میشوند؟ بهم میخورند دیگر. مسیرها همدیگر را قطع میکنند. فشارها مقابل هم قرار میگیرد. جای ترکیب شدن، تبدیل به وحدت شدن، به تشمت و اضطراب افتادن، مرتباً اصطکاک پیدا میشود.

خوب حالا این نظام که اختیار کرده بر محور جهت "سوء" طبیعتاً کیفیتها تو این ساختار هماهنگ همدیگر نیستند. تو این فضای جدید به جای اینکه تبدیل به وحدت بشوند، یک وحدتی ترکیبی تحویل بدهند، یک منتهج داشته باشد، مرتباً اضطراب و تشتت دارد.

اگر شخصی که اختیار سوء کرده در مرتبه اول هوی را گزیده، هوی و تقوی همدیگر با اختیار در درون از اوصاف روح میشوند. ولی حالا کاری به روح نداریم. چرا تعبیر این را بکنیم؟ از اوصاف آن قدرتی که دارای اختیار است میشوند. تو این مرحله دوم باز قدرت اختیار تشریف دارد اینجا. میتواند شکست ندارد. حاکمیت بر اثر این مجموعه باز اختیار دارد. اختیار حاکم برش است. میتواند "متجزم" شود. یعنی اختیار سوء اول، اختیار سوء دوم. جزمی حاصل نشده، خودش را به جزم ببندد. وحدتی حاصل نشده، خودش را به وحدت ببندد. سفت بایستد روی همان جهت گیری که داشت. هوی را دنبال نکند. خوب این از این مرحله هم باز میگذرد. بعد ها عرض خواهیم کرد که تو رفتار هم که اثرش ظاهر میشود در نسبتش به آثار جهان هم میشکند مرتباً.

شما نگاه نکنید به صولت ظاهری که در مدت کوتاهی به کفار داده شده "کلا نمد هولاء و هولاء". اینها هر روز مجبورند تئوری هایشان را بشکنند، عوض کنند. نه رشد بدهند و تکمیل کنند. یعنی نسبت بین تئوری اول (خوب عنایت بکنید که معنی اش چیست شکستن) نسبت بین تئوری اول و تئوری دوم هر چند تئوری دوم کاربردش بیشتر باشد، یعنی بتواند شکستی را که الان خورده اند بیاندازد یک روز عقبتر، ولی اینها دو تا هماهنگ نیستند.

آنچه را که بعداً درباره نظامیکه وحدت ترکیبی پیدا کرده عرض خواهیم کرد اینستکه تئوری، فرضیه اول با فرضیه دوم نسبت دارند و نسبتشان نحوه ای است که میتوانند هر دو تو یک روند قرار بگیرند و همدیگر را بصورت نسبی تأیید بکنند.

یعنی جهت هم را تأیید نکنند. بعبارت ساده تر قدر متقین همدیگر را تأیید نکنند و رشد بکند قدر متقین. یعنی وحدت ترکیبی در حال رشد باشد. یقین در حال رشد باشد. جریان جزمیت در حال توسعه باشد. ولی در دستگاهی که سمت گیری اش باطل است اینجوری نیست.

هرگاه به وحدت برسد، "خصلت وحدت" بدون تصرف "اختیار" و "تجزم"، جزمیت است و قابلیت داشتن خودش. اینکه اختیار بهش تکیه بکند، نسبتش با اختیار، محصول اختیار نسبتش با خود قوه اختیار نسبتی است که قابلیت اتکاء است. یعنی تأیید میشود مجدداً "اختیار"، از طرف کی؟ از طرف خاصیت ذاتی وحدت ترکیبی. پس حجت است در نزد "اختیار"، یصح الاعتماد علیه.

چون خاصیتش یک خاصیت، خاصیت وحدت است دیگر. اینکه درش گسیختگی نیست. درش تازع نیست. خود آن خاصیت وحدت خصلت جزمیت است.

در اینجا عنایت بفرمائید. یکوقت آنجا گسیختگی است، من خودم را به جزم میزنم. اضطراب درونی را پنهان میکنم و قرص میایستم روی یک حرف. نمیگویم حرف برایم تمام نیست. نمیگویم کاملاً جای تردید و تامل است. در حالیکه وقتی که همدیگر را میشکنند خاصیتشان متعدد است. خاصیت وحدت نیست، خاصیت تعدداست. دو تا فشار آمده مقابل همدیگر. دوئیت ها منحل در یک نظام نشده اند. آنجائی که گفتیم تو کرات فرضا نظمشان نظم صحیح نباشد، میدان جاذبه شان میدان جاذبه صحیح نباشد، همدیگر را نقض کنند. همدیگر را نقض کنند یعنی دوئیت در ایندستگاه بر یک پایه ای نیست که آن پایه قدرت ترکیب اینها و تبدیل اینها را به جا دادنشان درون یک نظام داشته باشد. پس حفظ خصوصیت دوئیت شده هر دو تا هم فشار میآورند.

وقتی دو تا فشار در برابر اختیار هست غیر از وقتیست که منحل شدند دوئیتها در یک نظام و وحدت ترکیبی در مجموعه پیدا کرده اند و یک نتیجه واحد پیدا کرده. آنجائیکه نتیجه واحد شده باشد (فرق بین "نتیجه" و "نتیجه" همین است. میگوئید این یک خاصیتی دار، اینهم یک خاصیتی دارد. اینرا بهش می گوئیم "نتیجه"، اینرا هم میگوئیم "نتیجه". ترکیب هر دو نتیجه را میدهد تحویل. یعنی نتیجه این دو نتیجه) وقتی یک

منتجه آمده باشد دوئیت خصلتش نیست دیگر اصلا. اختیار به سوء میخواید که این منتجه واحد را دوباره بگوید: اینجا نخیر، اینجا جای تردید است. جای تردید که نیست که. جریان دارد پیدا کرده. دوئیتی در کار نیست دیگر. نظام توانسته بر یک مبنا بچرخد.

اختیار سوء اینستکه ببیند یکی است، تو یک نظام است، یک منتجه دارد، بگوید چی؟ بگوید دو تا هست. خلاف حجت دارد حرف میزند. مومن است، موحد است، سمت گیری اولیه اش صحیح است. کیفیت آثاری که آیه در این جهت یک منتجه واحد دارد. جای جزمیت است، زیرا نسبت بین نظام و اختیار یکی است، نه دو تا. حالا این آقا ولو در سمت گیری اولیه نیامده خلاف کند، میخواید در این مرحله خلاف کند. قوه اختیار تا آخر کار باقی میماند، تو همه مراحل. گاهیست نه، اینجا را هم قبول میکند، حین العمل خلاف میکند. باز اختیار سر جایش هستش.

آنچه را که در این بحث می خواهیم عرض کنیم حضورتان اینستکه: وقتی وحدت پیدا کرد، خاصیت و وحدت در ارتباط با اختیار "اختیار" پیدایش حجت است.

این علیت و جزمیت که جریان یافته و یکی شده، یک جزم دارد، نه دو تا جزم. یک جزم برابر است با حجت. جزم متناقضی که در کار نیست، اختیار هست و یک راه را می بیند، اگر بخواید برود. باز اگر نخواهد برود میتواند بگوید: نخیر دور راه است. "نخیر دو راه هست، من قبول ندارم" معنایش اینستکه بدون حجت میخواید کار کند. "یک راه هست" معنایش اینستکه حجت است.

حالا هیچ فرقی ندارد که فرد از اول کار سمت گیری اش باطل بوده، لذا کیفیت آثاری که آمده منحل در نظامش، حول محور سمت گیری اش نشده و "دوئیت در آثار" مقابل این آقا قرار گرفته، این آقا میخواید بگوید: نه، دوئیتی در کار نیست. میخواید بگوید که نه، من هم نظام ادراکات قلبی، هم نظری، هم حسی ام درست است. تعاریفش همدیگر را میشکند. تعریفی را که برای شناخت میدهد نمی تواند علم و جهل را معنا کند.

حالا اینجا تو پاورقی اشاره بکنم. می‌آید در باره عالم نظر میدهد که عالم نظر میدهد که عالم فقط همین ماده است و لا غیر. ادعای شناخت هم میکن که من همه چیز را شناخته‌ام. خوب میفرستیم سراغ خود شاسائی. چون تحت قانون میداندش، این همه اشیاء، تعمیم علم میشود، همه اشیاء میشوند عالم. کسیکه مادیست قائل شده که اینکه جز ماده چیزی نیست. قوانین ماده است که دارد رابطه بین کیفیت های مختلف مادی را برقرار میکند قهرا و جبرا، بالذات. خوب این وقتیکه برسد به شناخت هم باید همین حرف را بزند و همین حرف را هم میزند. وقتی همین حرف را زد معنایش این است که علم چیز اضافه ای نیست از آن چیزهای دیگری که در عالم هست.

خوب به فرض که همین حرف را هم بزند، بگوید که این هم یک مرحله از خاصیت های ماده است. خوب آنوقت جهل چی میشود؟ جاهل چی میشود؟ تعمیم علم و جهل چگونه ای که علم و جهل یکی بشوند معنایش اینست که اول نتوانستی علم را تفسیر کنی که، شناخت را پس نتوانستی. شناخت را که نتوانستی تبیین کنی دیگر کلیه چیزهایی را که اعلام شناخت میکند هیچکدام از آنها هم، همه آنها پایه اش تو شناخت است دیگر.

خوب تعاریفش همدیگر را نقض میکنند. یعنی کیفیت هائی که در نظام نظری اش جا دارند، آثاری که آمده اند، بعد تبدیل شده اند به کیفیتی که نسبت به هم دارند که لقب "درک" را بهش میدهید، متناقض با هم قرار گرفته اند، هیچ، چیز میکنند، جهود و انکار میکنند و حاضر زیر بار برود. زیر بار نرود این تجزیمش، متجزم شدنش که واقعا که آنجا یک منتهی نیامده بیرون که. دوئیتی در تعریفش ظاهر شده. چون میتواند زیر بار نرود، در نزد خودش هم آن دوئیت ها را نمی تواند حل بکند. مثل کسی که حل کرده میایستد تو میدان، نه اینکه حل میشود. آن خاصیتش مستقل از شخص ایشان است. چون میتواند یا دست بزند تو آب یا دست نزند. ولی دست زد دستش تر میشود. میتواند یا این سمت برود، میتواند یا این سمت نرود. ولی رفت این سمت، لوازمش قهری است که به مشیت دیرگی است. این مقهور است در این قسمت.

اختیار دارد، اختیاردارد برای این که یا این سمت حرکت کند یا آن سمت. نه اینکه اختیار دارد که اگر سمت خلاف جهت غائی رفت آ را بتواند عوض کند و بکند آن را دارای خاصیت سمتی که میروند بطرف غایت. آن کار را بله کسی که "غفار" هست، کسی که موجد این جهت هست به مشیتش او میتواند بکند. میتواند تبدیل کند، برای او سهل است. برای این ممتنع است، نه اینکه سهل است. ادراک از مغفرت هم به این معنا که چطور میشود که تبدیل بشود؟ تناسبات چه جوری عوض میشود؟ مال این نیست.

پس بنابراین وحدت و دوئیت قابل توجه است در اینکه "نسبت بین جریان جرمیت و جریان علیت با اختیار" چگونه نسبتی است؟ این فقط در نزد خود نفس و یعنی نسبت بین اختیار و ساختار جهت مختار نیست. عدد المحاوره هم هست. فقط در اینجا هم باز ختم نمیشود نسبت بین اختیار این فرد و اختیاره تبارک و تعالی یعنی مشیت تبارک و تعالی، آنهم هست.

آنوقت متناسب با مشیت او هست میشود حجت عندا... تبارک و تعالی.

حالا اگر این وحدت در سه بخش از آثار واقع شد طبیعی است که جریان علیت به یک وحدت میرسد که حجیتش در مرتبه عالیّه تهست. حالا اگر این آقا در اعتقادات، در اعتقادات قلبی روش خوبی، سمت گیری خوبی، نیت خوبی داشته و به وحدت هم رسیده به یک حد نسبی. حالا اگر این آقا به جامعه که میرسد مانوسات جامعه یا مانوسات ذهن خودش، آنها را هم یک پا دخیل میداند. برایش سخت است که مقابل همه چیز بخواهد بگوید:

"لا اله الا ال...". خوب، این تو یک مرتبه خوب همان ضعفی داشت ادراکات قلبی اش که ظهور پیدا کرد، نمود پیدا کرد در تنظیم نظام آثار ذهنی اش و این امر هم امر مهمی است. من گاهی به ذهنم میآید که ما کم میگیریم این مطلب را که "و کان ابراهیم امت واحدا" حضرت ابراهیم تنهائی امت واحد بوده. کم میگیریم این حرف را. اگر همه انظار بر ما برگردند، بر خلاف جهت ما، آنوقت معلوم میشود که خوب "این تو بمیری از آن تو بمیری ها نیست". ما بذهنمان میآید که ما با عالم اوهام هیچ بستگی نداریم. اگر هم اعتباراتی

در نظرمان هست در عالم مثال، فقط واقعیات است. فقط آنهایی که "ان اکرمکم عندا... اتقیکم"، فقط آن ملاک هست، این خبرها نیست.

همان کسی که عاصی است، همان که گناهکار است اگر جماعتشان زیاد بشود به جوری که همه دنیا را بگیرن معاذا.. مثل زمان حضرت ابراهیم، شما بخواهید هر جا زندگی کنید می بینید اینهم به قول آن مثالی را که میزنند ولو در آن دسته از مخلوقات خداوند متعالی هم مسلمین هستند و نباید آدم تعبیر اینجوری بکند، ولی من باب تنازل مطلب میگویند، میگوید: "این هم سُم دارد"، اگر ببیند ای وای اینهم بت پرست است، همه بت پرستند.

من بنظرم میآید کسانی که رفتند در ممکت هایی که اهل باطل هستند.

تازه آنها هم به یک حدی تحت تاثیر قرار گرفتند و الان دنیا اینجوری نیست که همه خشمناک بشون بر کسی که خدا پرست است. والا اگر همه خشمناک میشدند آنوقت معلوم میشد که جناب ابراهیم چگونه تکی ایستادنش، خالص بودنش در بندگی خدا را میرساند. با چه خلوصی توانسته برابر همه بایستد. فشار روی روح میآید. یعنی این اگر همه ادبیات و همه حرکات و همه معاملات و همه رفتار و همه اش بر باطل.

حالا من نمونه عرض کنم حضورتان، مرتبه خیلی نازل ترش، خیلی خیلی نازل ترش، در باب علوم تجربی هست، خیلی نازل ترش. کسی که الان در جامعه اعلام بکند که ضبط صوت و موکت و چراغ و نمیدانم در و شیشه و قفل و کاشی و فریزر و همه اینها باطل، سفت بگوید: اینها باطل. یک وقتی هراز گاهی شل میگوید: از حاشیه اش رد میشود، تردیدی میکند.

یک وقتی سفت می خواهد قرص بایستد بگوید باطل. ماشین و آسفالت و آب لوله و آنچه که حاصل تمدن موجود بشری هست و سر این حرف میایستد برای دعوا کردن و منع کردن مردم از استفاده از اینها. حتما مردم بیرونش میکنند از شهر. اگر حرف فقط بزند مثل ما و از حاشیه مطلب رد بشود، بعدش هم خودش لیوان آب لوله را بگیرد و میل کند، خوب این قابل تحمل است در مطلب.

یک وقت آقا یک حرفی میزند، خوب ما هم حالا یک خرده گوش میگیریم.

ولی اگر سفت بایستد در دعوت خودش، نمی تواند تحملش کنند. رمی اش به همه چیز میکنند، کمترینش جنون است. اینکه آنها آتش درست کردند و می خواستند به آتش بیاندازند، کیست که حالا اگر قدرتش برسد آزمایشگاههای بزرگ دنیا را منفجر کند و کتابخانه های کفار را منجر کند و من باب اینکه اینها کتب ضلال هست، مردم او را، اعدامش را تصویب نکنند؟

شما به کتابخانه های تو حوزه نمی توانید بگوئید که این کتاب ها کتاب ضلال است، نیاور. خریدش، فروشش، نگهداری اش حرام است. به اهل علم نمی توانید بگوئید، به اهل فقه نمی توانید بگوئید که آقا این کتاب را تو خانه نگه ندارید، مثل اینکه حضرت عالی هم می خواستید بخرید، این بد هست خریدنش، کتب ضلال است. به قصد رد می خرید؟ یا اینکه برای داشته باشید تو خانه، هراز گاهی هم یک نگاهی بکنید؟ میگوید: نه حالا، خوب خیلی از کتاب ها را آدم می بیند خیلی از جاها که می بیند که قصد رد و خریدن به قصد رد بعید است باشد.

اینکه حالا مثلا فرض کنید نظام پولی کینز را خریده مثل یک کتاب ضلال و ول هم نمی کند تا اینکه بند به بندش را جواب بدهد و روش هایش را هم جواب بدهد و حاضر هم نیست بگذارش دم دست تو کتابخانه، جوابش را حاضر است بگذارد دم دست. تبر به نگهداری اش نمی کند، الا وقتی جوابش را داده باشد و جوابش را کنارش بگذارد. این را اگر کسی مصر بشود بر افراد، بگوید که اینها را نخر، مگر چنین باشد، اول کار میگویند که این شوخی هست، آخر کار تند میشوند بهش.

والسلام علیکم و رحمه ال... و برکاته

(اصل انوار)

در بحث شناخت که لازمه بحث صحت و معیار صحت بود رسیدیم به اینکه جریان جزیمت هست و جزیمت هم یک لازمه، یعنی یک نسبت دارد به اختیار که آن نسبت اسمش حجیت است. نسبت به اختیار خود فرد و نسبت به اختیار غیر از خودش و نسبت به مشیته تبارک و تعالی جلت عظمته.

حالا یک ملاحظه بفرمائید. در اینجا اختیار حاکم شد بر اینکه وحدت باشد یا تعدد. یعنی اگر انتخاب کرد، اگر اختیار کرد سمت گیری ناهما هنگ با آثار که در درونش وجود دارد، چه در بخش امور روحی و قلبی و باطنی، چه در باب امور ذهنی و نظری، چه در باب ادراکی که از منسوب به حس است، این در باب امور ذهنی و نظری، چه در باب ادراکی که از منسوب به حس است، این آثار که آمده، احساس هایی آمده، اینهایی که آمده آنجا کیفیت هائی است. خودش یک تناسب اولیه ای دارد. این تناسبات، شما حاکم هستید که چگونه آرایشش بدهید، چگونه سازمانش بدهید، چگونه مجموعه اش کنید. البته این اختیار شما در اینکه چگونه اینها را هم تنظیم کنید، اولین اختیار تان که سمت گیریت طبیعتاً معین می کند که نسبت هر کدام به این چی هست. یعنی اولین ادراک ها پس از سمت گیریت. یاهوی یا تقوی مشخص میشود. نهایت اینکه بعد هم اختیار وجود دارد.

و عرض شد که میشود آدم سمت گیری صحیح را اختیار کند، برای وحدت در نظام ادراک حاصل بشود، درک متناسب با جهت غایت حاصل بشود، باز اختیار روبرو بایستد بگوید نشد. همینجور که تورتبه اول مختار هست، حاکمیت بر رابطه است، در تورتبه ثانی هم حاکمیت بر رابطه است. ولی نسبت به نشدنش هیچوقت حجت ندارد. وقتی میگوید: "نشد"، یعنی وحدت نیست. یعنی عمل می کنم هما نگونه که اگر وحدت پیدانشده بود.

برای شخص کافر تنظیم میفرمائید تصوراتی را برخلاف نظام و سمت گیری اش، برخلاف ادراکاتش. اول کار یکخرده تعجب می کند که این کلمه را اینجوری که بگذارند چنین معنا، اینجوری، این رقمی میشود. بعد، میرسد به منتهی اش. منتهی اش که رسید انکار میکنند. بر میگردد کلیه تصوره‌های اولیه را هم نفی میکند آنجوری که من می فهمیدم، آنجوری که من درک میکردم درست بود. این تشابه‌های بی را که شما به کار گرفتید مرا به اشتباه انداخت. خودش میداند اینجوری نیست. میداند که آن نظامی را که شما درست کرده بودید به وحدت میرسید، نظام این به وحدت نمی رسد. ولی میتواند انکار کند این را.

امروز درباره اینکه آیا این تناسبی که نظام ادراکات شما حول سمت گیری صحیحی پیدا میکند با جهان به جوری که میشود یک طرف معادله، جهان هم یک طرف معادله. نمیشود گفت اینها مناسب هم نیستند، هماهنگ با هم نیستند. چرا؟ چون آثاری آمده بود به وحدت رسید. کیفیات متعددی که در حرکت هستی به وحدت برسد نمی تواند از وجود آنها و جهت حرکت آنها مستقل باشد که.

تو پاورقی می آیم یک کمی، بر میگردد تو متن. اگر شما نظام حرکت را رعایت نفرموده باشید، موفق نمی شوید به وحدت رساندن نظام ادراکاتان و نظام حرکت جهان که مستقل از شماست و خودش هماهنگ هست. یعنی وجود اینکه بگوئیم در عالم نظام هست، ربط دارند امور با همدیگر، نسبت هست، اینها اگر یک اساسی نداشته باشد، یک مبنایی نداشته باشد، یک هدفی نداشته باشد، به یک جهتی حرکت نکند که به وحدت نمی تواند برسد. باید همدیگر را بکشند مرتباً. متنازع در بیاید.

مبنای حرکت نظام که بدست شما نیست که ایجاد هستی که بدست شما نیست. ایجاد جهت هستی هم بدست شما نیست. اگر شما رعایت نکرده باشید مبنای هستی و جهتش را موفق نمی شوید به وحدت برسانید. اگر رساندید یعنی آنچه را که برایتان در جریان جزمیت حاصل میشود این هماهنگ است با مبنای حرکت، با جهت حرکت. تا این مرتبه صرفاً "تناسب" اثبات شد نه "تطابق". یعنی چه؟ یعنی در این جای مطلب جز اینکه این طرف مناسب است با این، این میکروفون به این ضبط می خورد، چیز دیگری تمام نیست. فقط تناسب را میرساند. حالا بیائیم تو متن. عرض میکنیم که آیا در با ادراک، بالاتر را تناسب قابلیت

اثبات دارد؟ یا آنکه ادعای بالاترش درون متناقض است؟ یک تحلیل است؟ تعریفی است که در یک نظام غیر هماهنگ بدست می‌آید و شکستنی نیست؟ جریان جزمیت هم برش برقرار نمیشود؟ بحث امروزمان در این قسمت است بحول ... وقوته. دوباره تکرار می‌کنم. آثاری آمده در اینجا آنگونه نظام یافته است که هماهنگ است نظامش با جهت این حرکت. حرکت این نظام دیگری بصورت جز این میتواند مطرح بشود. اجزایی که اینجا دارد، تناسباتش بینشان برقرار است که با اجزا آن تناسباتی که دارد هماهنگ و هم جهت است.

حالا اگر بگوئیم علم نسبت به واقعیت مستقل از خودش (خوب عنایت بفرمائید) علم یک نسبتی دارد که میگوئید: واقعی است مستقل به عنوان کیف نفسانی، در این فرضی را که می‌خواهیم بررسی کنیم. فرض دیگریست، سر سطر هستیم. اگر اینجور فرض کنیم که "علم" کیف نفسانی است و عالم و علم و معلوم وحدت دارند و تا جزو نفس نشود، کیف نفس نشود غیبت هست، دوئیت غایب است، حاضر نیست، حضور در نزد نفس وقتی حاصل میشود که بشود چی؟ کیف نفس. وقتی شد کیف نفس واقعیت دارد. این یک واقع که علم و عالم و معلوم در اینجا فرض شد به عنوان یک واقعیت از واقع های هستی، اینطرف.

یک واقع دیگری است مستقل از این واقع که آن وقوع در خارج است که میخواهید بگوئید: آنچه در ان خارج است، یعنی واقعیت خارجی با آن واقعیتی که جزو کیف نفسانی من هست متحدند ماهیاتاً، مختلفند وجوداً. یعنی همین که اینجا هست آنجا ماهیتش هست، "بالمطابقه". آن چیزی را که ما ادعا می‌کنیم میگوئیم: آنجا "بالمناسبه" هست. متحدند، اتحادشان اتحاد تناسبی است. در یک نظام هستند، هم جهت اند، هم حرکت اند. آن چیزی را که در این فرض داریم که مورد بحث است اینست که اینها بالمطابقه برابرند.

یعنی متحدند ماهیتاً، مختلف اند وجوداً.

اگر تعریف شما از ماهیت مورد دقت قرار بگیرد، به عنوان حد وجود، باید بگوئید اتحاد ماهوی لازم می‌آورد که این دو تا واقعیت، یکی در کیف نفسانی و یکی در خارج از کیف نفسانی، مستقل از آن کیف، باید بگوئید: میشود و چیز عین هم در عالم خارج وجود داشته باشد. اگر بحث نظام و حرکت را و نسبت بین اجزاء نظام را

حذف بکنیم میشود دو چیز داشته باشیم با حفظه دوئیت. ولی وحدت داشته باشند، به برابر باشند، مطابق باشند. ولی اگر رگفتید در بحث حرکت این مطلب تمام شده است که:

۱- حرکت ممتنع است مگر با تغییر. این یک اصل.

۲- تغییر ممتنع است مگر با ترکیب. این دو اصل.

۳- تغییر ممتنع است مگر با ترتیب، یعنی نسبت داشتن به هم.

معنایش اینست که دوئیت، دوئیت بالمناسبه است. بالتطابق نیست اصلاً.

یعنی خارج یک زمانی و یک حرکتی و یک مجموعه ای است و آن کیف نفسانی هم که دارای رشد است، دارای یک حرکت و نسبت ها و تناسب های مستقلی است.

این یعنی چه؟

یعنی تغییرات در ادراک، عین تغییرات در خارج نمی تواند زمانش یکی باشد. دو زمان دارد. همانجوری که در واقعیت های خارجی دیگر، شما نمیتوانید بگوئید: زمان مولکول آهن برابر است با زمان مس. اگر گفتید پوسیده شدن هر دو، نه فقط باید مساوی زمان ببرد، بلکه باید بگوئید: خاصیت هر دو یکی است. اگر نسبتشان شد یکی و این را دوباره هر چیز که کلمه دوئیت برش صادق است از هر جهت که فرض بشود حتی در مکان، مکان نسبت ترتیبی است، محال است صدق بکند.

پس وحدت بالمطابقه ودوئیت بالوجود نمیشود در باب وجود دو تا باشند، در باب مشاییت یکی. جز بر دستگاهی که تجریدی محض است. از خارج بخواهید در فضای موهومی ذهنی مطلب را حکم کند.

باز می آئیم تو پاوقی. چه جور عرض میشد هندسه مسطحه که یک بعد از جسم را میگیرد انتزاع میکند از ابعاد دیگرش و میگوید چی؟ میگوید امتداد.

طول این، طول آن، طول این اتاق، الی آخر ملاحظه میکند و میگوید: طول، امتداد، کشیدگی. این کشیدگی تجرید شده، انتزاع شده، جدا شده از اشیا مختلف دارای طول را سلب و ایجاب را رویش برقرار میکند، میگوید: خط و نقطه. بعد احکام خودش را صادر میکند، تعریف میدهد، حکم میدهد. تعریف از مربع میدهد.

بعد میگوید: مجموع زوایای مربع حتما چقدر هست؟ حتما ۳۶۰ درجه هست. یعنی آمده یک فرض کرده درباره اشکال هندسی بنام دایره، برایش تقسیماتی کرده شده درجه ها. یک فرض هم کرده چهار گوش را، بعد نسبت بین اینها دو تا را ملاحظه کرده و میگوید که مجموع زوایای مربع برابر است با ۳۶۰ درجه.

شما میگوئید: در خارج تعلق، ربط، منهای جاذبه نمیشود و جاذبه بدون حرکت نمیشود، حرکت بدون انحنا نمیشود. میگوئید که حتما خط مستقیم در خارج نداریم. حالا استدلالش را من خیلی با اشاره و سریع عبور کردم. اگر توجه داشته باشید به جریان تغییر و ترتیب معلوم میشود که حرکت لازمه اش تناسبی است که انحنا را لازم میآورد.

حالا ما آنها را کاری اش نداریم. یک سؤال فقط در اینجا من میخواستم تو پاورقی یک سؤال به ذهن خاطر آقایان بیاورم. تعلق، یعنی نه فقط خط کشیدن روی این کاغذ میگوید نمیشود خط مستقیم. وقتی خط بکشید، شما روی چیزی میکشید که آن دارای انحنا است. نه فقط نمی توانید دونقطه از زمین را انتخاب کنید، یک ریسمان بکشید (زمین وقتی دارای انحنا شده جاذبه اش هم دارای انحنا شد، حتما ریسمانی هم که شما بستید دارای انحنا است) نه فقط اینجوری نیست، بلکه میگوید: فرض، فرض نسبت به خارج، یعنی از این نقطه به این نقطه، دوربین دست بگیریم از اینجا به آن نقطه و میگوید: فرض امتداد در خارج یعنی تعلق بین دو شی عینی. این فرض تعلق نمی تواند بشود دو شی ذهنی. فرض تعلق اگر نسبت داشته باشد به دو شی عینی حتما انحنا لازم دارد. فضا منحنی میشود.

فضای خارج فضای منحنی است. نه هندسه نا اقلیدسی که شما بگوئید که ما می توانیم فرض کنیم کروی باشد، بعد بگوئید که خوب این فرض نمی شکند فرضی را که مسطح باشد. نه، نسبت به خارج اگر فرضتان هست مسطح بودنش محال است. چون حرکت نداشتنش محال است. تغییر نداشتن خارج محال است.

چه جوری میگوئید؟ بنابر این هر مربعی که در خارج فرض شود یا انحنائش از ۳۶۰ درجه کم تر است، یعنی چهار پاره انحنائی است که به گونه ای به هم قرار گرفته که انحنائش بیرون قرار گرفته، محدب قرار گرفته. یا مقعر قرار میگیرد، یا محدب قرار میگیرد و در این صورت میگوئید بیشتر است.

چه جوری میگوئید آن فرض صدق نمی کند؟ (این مثال است فقط من زدم) احکامی که آنجا دادید، گفتید صدق نمی کند؟ حکم به اینکه زمان خارج مستقل باشد و زمان حرکت ذهن مختلف باشد، به صرف دوئیش اثبات میشود. اینها دو تا، این زمان ذهنی با این زمان عینی، اینها دو تا را اگر بخواهید بگوئید که اینها دو تا دوئیشان در وجود حفظ میشود، ماهیتاً نمی توانند متحد باشند.

اگر ماهیتاً (خوب عنایت کنید) اگر ماهیتاً ادعا بکنید که اینها متحدند، یعنی جایشان هم یک جا هست. یعنی وجوداً هم متحدند. دوئیشان را باید بردارید. این هَذَا، اولاً یک اشکال بر مطلب.

اما پس دوئیت (معذرت می خواهم) اینکه بگوئید ادراکات نسبتشان به خارج وحدت است، وحدت ماهیت. آنهم معنای وحدت ماهیت را بگوئید بالمطابقه، رد میشود. عدم توجه به حرکت است. عدم توجه به حرکت، اختلاف حرکت ذهن و اختلاف حرکت عین. این یکی.

سؤال: این اشکال که در تعدد ماهیت ایجاد میشود، بدلیل تعدد در زمان و مکان است فقط؟

استاد حسینی: بله، این اولین اشکال ما. نه، فقط نمی گیریم.

سؤال: یعنی میگوئید به دلیل اینکه زمان و مکان هم از به اصطلاح یکی از ماهیت هاست. یعنی یحد اقل عرض از مقولات است و مقولات شیء هم از ماهیت شیء است. یعنی حداقل عرض از مقولات است و مقولات شیء هم از ماهیت شیء است. قطعاً اگر ماهیت شیء تغییر پیدا کند می خواهید بفرمائید که ماهیت ها تغایر پیدا میکند.

استاد حسینی: به صرف دوئیتش تغایر پیدا میکند.

سؤال: و اگر این باشد این که قابل دفع است به اینکه حمل شایع با حمل اولی فرق میکند. حیثیت ماهیت ادراکی اش حیثیت حمل اول است و حیثیت مکان و زمان و حمل شایع است.

استاد حسینی: نه، زمان جز شیء است یا خارج از شیء است؟

سؤال: جزء شیء به حمل شایع.

استاد حسینی: نه، ببینید حقیقتا وجودش یا اینکه حمل ما می کنیم که دارای زمان است. زمان انتزاعی است یا واقعی است به عبارت دیگر؟

سؤال: زمان واقعی است.

استاد حسینی: واقعی است؟ پس بنابر این حملی را که شما در اینجا میکنید میگوئید این زمانش با آن زمان فرق دارد، این چه نحوه فرقی است؟

سؤال: حملش به حمل شایع است. یعنی میگوئیم این در زاقع مصادق زمان.

استاد حسینی: من همین سئوالم همین جا است. مصادق، دو تا مصادق از یک ماهیت دیگر ندارید. عنایت بفرمائید. نمی توانید دو تا پیدا کنید که دوئیت حفظ بشود، مصادقش شیء سوم باشد. قضیه کلی و مصادیق حل میشود در کل و اجزاء.

سؤال: مگر اینکه از مبنای منطق ارسطویی برویم بیرون. والا آقایان معتقدند که اگر ما این حمل.

استاد حسینی: من همه صحبتیم اینست که آن تعریف از ماهیت به درد آن دستگاه می خورد.

سؤال: خوب، پس باید نشست توی آن مبنای اصل منطق ارسطویی اشکال را کرد.

استاد حسینی: بله، صحت در همین هست. صحبتی هم که داریم میکنیم چیز دیگری نیست.

سؤال: این خود اصل این مطلب را هم اینجا تمام کردیم. بالاخره حمل شایع با حمل اولی را ما قائم نیستیم. یعنی ما قائلیم که در خارج.

استاد حسینی: یعنی یک جمله ای من عرض کردم گفتم که اگر ماهیت، ماهیت بالمناسبه را قبول داریم، یعنی تعریف جدید برای ماهیت میدهیم. اگر ماهیت ماهیت بالامطابقه است، چنین چیزی واقع نیست. یک تصور ذهنی فرمودید مثل هندسه اقلیدسی. مبارکتان باشد. اگر آن، آن تصویری که شما دارید این در خارج

در ذهن مبارکتان هم با خارج اینجوری نیست.

سؤال: تو دلیل بحثمان است یا در مدعا؟

استاد حسینی: فعلاً در مدعا ما اول کار تصورش را برایتان ایجاد بکنیم تا برسد به دلیلش. ببینیم آخر کار دلیل چطور میشود تو هم یک ادعا؟ اما یک اشکال دوم. تصورش برای آقایان نزدیک بشود، بعدش تصدیقش بعهدہ خود آقایان میگذاریم. ما کاری نداریم به تصدیقش. در قسمت دوم اگر بفرمائید که جبراً تحت علیت پیدا میشود که بنا به مبنائی که اختیار را حاکم بر رابطه بگیرد جبراً باید پیدا بشود و حد اقل در مقدمات، جبری هست. اگر جبری باشد با اجازه شما ادعای علم غلط است دیگر. ادعای علم دیگر چیست؟ جبراً شما آنجوری بودید. بله، جبراً شما محکومید بحکم اینکه تحت یک قانون علیتی قرار دارید، اینستکه اینجوری صحبت کنید؟ کما اینکه حکیم دیگری که در رتبه دیگر وجودی هست یک جور دیگر صحبت کند. علیت حکم کرده. دیگر من خارج را می بینم که نیست. ضبط صوتی ضبط بکنند، بگویند: من خارج را می بینم. خارجی دیده؟ پانصد بار تکرار کند. یک تلفن هایی به ضبط وصل می کنند، بعد گوشی را که بر میداری، یک جمله را پشت سر هم دیگر تکرار میکند. این تکرار که کاری را ایز پیش نمیبرد که. مثلاً میگوید پیامی دارید بگذارید یا فرضاً شماره ۱۹ را شنیدم، اگر تلفن را آدم بگیرد تهران، پشت سر هم میگوید: ساعت چقدر است، ساعت چقدر است، ساعت چقدر است. هر چند ثانیه ای هم عوض میکند، ساعت بعد را میگوید. این که از روی علم و اراده و اختیار نمیگوید حرف را و حالا گیرم که تحت علیت قرار بگیرد. هر چه هم دلش می خواهد بگوید. من خارج را دارم می بینم. احکامی را که صادر میکنم درباره خارج است. ولی جبراً دارد این حرف را میزند. هیچ جا را نه آباد میکند نه خراب.

جبراً کسی کیف نفسانی اش موجب بشود یک چیزی بگوید، خوب بگوید.

گفتن که آزاد است. مثل زرد آلو خاصیتی داشته باشد. چه ربطی به علم دارد؟ گوجه فرنگی هم یک خاصیت دیگری داشته باشد چه ربطی به علم دارد؟

هذا به اخلاق اینکه اختیار را که شما در جریان جزمیت عرض کردیم. وحدتش در فرض مذکور اول (نه در فرض اینکه بگوئیم: علم کیف نفسانی است) در فرض اول حاکمیت بر تناسب و عدم تناسب پیدا میشود. یعنی حکومت بر نسبت، حکومت بر رابطه. این طرف را اختیار کرده می بیند، یعنی طرف الی النار را انتخاب کرده،

مجموعه آثار وارده در این دستگاه همدیگر را نقض می کنند، وحدت پیدا نم کنند، مرکب نمی شوند. هر کدامشان را بگیرد اصل قرار بدهد، دیگری نفی میشود، هر کدامش را.

کافر هر کدام از شهوات را اصل قرار بدهد، شهوات دیگر با آن در جنگ هستند ، نمیشود بسازد. هر مفهومی را اصل قرار میدهد که تعاریف را برگرداند به او، باز دستگاه خراب در می آید. پس در این مرتبه عدم تناسب، نتیجه حکومت ایشان است و مشرف است بر اینکه خصلت تناسب ایجاد نشده. یعنی چه مشرف است؟ یعنی به طبیعت لازم این پیدا شدن اثر شدن اثر خاص مرحله ثانی نیست. کفر میورزد این تشنگی را و متجزم میشود، میورود جلو. استمرار اختیار سوء را میدهد. به خلاف موحد، جهت الهی را گرفته. لازمه آن محور اینست که تناسب دارند. وقتی تناسب داشتن آثار حول این محور، وحدت پیدا می کنند. اثرش حرکت است، اثرش تهیا است.

اینجا عدم حرکت ، جلو گیری و کفر هست. نسبتش به اختیار هل میدهد خود اختیار را. نه اینکه اختیار دوباره سفت میایستد میگوید که اینجا هم ادامه میدهم. حکومت بر تناسب و عدم تناسب در اینجا ملاحظه میشود، آن جا بالمره حکومتی ملاحظه نمیشود. آنجا گیرم که بگوید جبراً من میفهمم. میگوئیم خیلی خوب، ضبط صوت هم خیلی اگر بگوید من می فهمم. جبری دارید میفرمائید.

بنابر این، بله مثل اینکه وقت هم تمام شده، بحث را تمام می کنیم به اینکه در خاطر مبارکتان باشد که تعاریف از اینجا که نه، از جلوتر یک خرده، تعاریف تدریجاً فرق پیدا میکند که ماهیت ، ماهیت بالمناسبه هست و نسبت به کل عالم و کل مسیر خلقت، تناسب به مشیت دارد یا ماهیت ، ماهیت بالمطابقه هست؟ البته اشاره به این امر هم در سه جلسه قبل شده بود در باب تصور. وقتی از حالت ترکیب استفاده شد معلوم شد که نمی توانید شما هیچ تصور غیر مرکبی داشته باشید. بسیط بودن ماهیت ها ، همانجا مورد خدشه قرار گرفت، وضوح بیشترش امروز بود.

والسلام علیکم و رحمه ا... و برکاته

بسمه تعالی

موضوع شناسی ۴۳

(اصل انوار)

بحث ما دنباله موضوع شناسی صحت به شناخت شناسی انجامیده بود. حالا شناخت را در مرتبه بحث کردیم که علت پیدایش چه میشود.

حاکمیت اختیار را بر شناخت عرض کردیم.

امروز درباره "تمیز" صحبت می‌کنیم و فرقی با شناخت. فرق گذاری تفاوت گذاری، که نوعاً تمیز را جای شناخت قرار میدهند. در حالی که تمیز، کیفی تعلق بالاختیار است و فاصله دارد با شناخت، که شناخت برابر با کلمه معرفت. این، فرقی را انشاء... شاید امروز صبح بگوئیم و اگر نشد هم جلسه بعد فرقی را بگوئیم.

عنايت بفرمائيد. جريان عليت، تحت قوه اختيار، تحت سمت گيري اختيار بنا شد ساختار پيدا کند. بين چه چیز؟ بين آثار تکوینی که زمینه شناخت است. یک آثار تکوینی آمده که ما شاعر به آن بالمره نمی‌توانیم هم باشیم. کما اینکه شاعر به عملیات اعضایی که اختیار و علم برش نیست، حینی که کار میکنیم میتوانیم بعد بیائیم او را شناسائی کنیم، بگوئیم مثلاً اعصاب دندان چگونه رشد میکنند. تحت آزمایش و کنترل و غیره ذالک هم می‌بریم. فرضاً یک اطلاعی هم بفرض در بازه اش پیدا می‌کنیم، ولی حالا وقتی دندان خودمان رشد می‌کند شاعر به آن نیستیم. وقتی درد می‌گیرد، می‌فهمیم. بیماریهایش، نارسائیهایش، اینها را می‌فهمیم، ولیکن چگونه رشد می‌کند؟ چه حرکاتی دارد آنجا واقع می‌شود؟ خوب نمی‌توانیم شاعر به آن هم باشیم. دیگر اینکه می‌توانیم دندان یک آدم دیگری را بیائیم تحت کنترل قرار بدهیم. یک آثار تکوینی در ثبات هست که آن آثار نسبتی به هم دارند ابتدائاً. اگر آن نسبتها رعایت بشود بوسیله قوه اختیار یعنی تناسباتی برقرار میشود که هماهنگ است با آن آثار است. خیلی خوب یک ساختار متناسب، هماهنگ، با ساختار جهان در اینجا شما میبینید.

تا این مرحله هماهنگی و تناسبش را و اینکه در دستگاههای دیگری در فرضی را که عرض کردیم که متحد باشند ماهیتاً مختلف باشند وجوداً، در آنجا نمی شود اینکار، این تناسب، و سرفی ذالک اینکه اگر تناسب، تناسب بالمطابق باشد، همین که دوئیت وجود پیدا کرد، معنا ندارد. دوتا زمان دارد. اگر بگوئید: "نه اینهم همان است، نه اینکه خودش" من عرض میکنم: وقتی زمانش دوتا شد، دیگری توی تقسیمات شما بینونیت پیدا می کند. اگر بخواهیم این حرف خودمان را ترجمه کنیم به حرف شما بگوئیم. یعنی انجوری نیست که این ساعت یک ساعتی داشته باشیم که صورت این را در آنجا داشته باشد به عنوان اینکه ساختار این آنجا باشد. زمان این آنجا باشد، آنجا یک زمان دیگر دارد برای خودش یا یک مکانی دارد برای خودش، یک تغییراتی دارد برای خودش، این هم زمان و مکانش برای خودش هست. تعدد در مکان و زمان، تعدد در هویت را می آورد، الا بالمناسبه. پس اتحاد نمیتوانید بگوئید این ساعت است آن هم ساعت است، مگر تجریداً. والا اگر هویت اینرا بخواهید، قابل حمل به آن نیست، الا بالمناسبه. هویت آن ساعت ذهنی را هم بخواهید، قابل حمل به این نیست، الا بالمناسبه. "نسبت" بینشان برقرار است. طرفین معادله هماهنگ هستند.

خوب حالا از اینجا یک قدم اینطرفتر میخواهیم بیائیم، امروز در باب "تمیز" چند دقیقه ای صحبت کنیم خدمتان. میخواهیم بگوئیم که: چگونه وزن مخصوص و حجم مخصوص را شما در عالم میبینید؟ چوب میاند از بد روی آب، پائین نمیرود روی آب می ایستد. سنگ بیاندازید روی آب، پائین میرود. میگوئید: یکی اش سبکتر است، یکی اش سنگینتر است؟ یک نسبتهایی بین آنها برقرار است؟ این نسبتها را اسمش را می گذاریم "نسبت ترتیبی" میگوئید: مثلاً گازها سبکتر هستند، فرض کنید که مایعات سنگینتر هستند، جامدات سنگینتر هستند، چه... شروع میکنید به گفتن. بعد خود جامدات هم طبقه بندی میکنید میگوئید: ولی مثلاً مایعات اگر مثل جیوه باشند، نه اینجوری نیست. طبقه بندی میکنید حجم مخصوص و وزن مخصوص را ذکر میکنید. یک نسبتهایی برقرار می کنید، این نسبتهایی ترتیبی که جایگاه مکانی، جایگاه ترتیبی، معین می کند، برای کیفیتهای مختلف هستی. این جایگاه ترتیبی از نحوه (قبلاً هم گفته بودیم)

پوسیده شدن، که جایگاه تبدیلی هست، جایگاه زمانی هست، قابل انفکاک نیست. یعنی نسبتی است همیشه بین زمان و مکان. قابل انفکاک نیست. زمان و مکان از هم. زمان و مکان هر شی برابر با آن نسبت خود آن شی هست به سایر اشیاء.

در این قسمت می خواهیم عرض کنیم حضور مبارک شما که اگر حکومت بر نسبت واقع شد، نسبت بین حاکم و محکوم ، نسبتی نیست که بدون رابطه انجام بگیرد. حاکم یکی هست، محکوم یک چیز دیگر. دوئیت دارند دیگر. نسبتی بینشان هست. آن نسبت، نسبت حاکم بر زمان و مکان است. خوب عنایت بفرمائید. اختیار را بردیم جهت سوء. حالا می خواهد نحوه روابط این اشیا عوض بشود، متناسب باشد با حول محور سوء. ساختمان حول جهت گیری انتخاب سوء حرکت کند، انتخاب هوا حرکت کند. این حاکم در اعمال حکومتش نسبت به این آثار و تنظیم کردنش ربطی دارد دیگر. در این ربطش ، جایگاه زمانی و نکانی این کیفیتها را می خواهد عوض کند. یعنی می خواهد ترتیبش ، کدامش اولی ، کدامش ادنی، می خواهد این را عوض کند دیگر. اگر در خاطر مبارکتان باشد که در چند بحث قبل عرض کردیم تصورات بدون نسبت به سایر آثار، قابلیت ظهور ندادند و مرکب هستند، در اینجا هر کدام از تصورات هم زمان و مکان متناسب پیدا می کنند. تغییراتشان با هم و دفعی نیست ، دارای یک زمان هم نیستند. چه بسا ادراکات تصورات و معارف اصولی بسیار دیرتر تغییر می کند تا ادراکات ساده و غیر اصولی. شناسائی شما از سیب و گوجه غیر از شناسائی شما از جدول ضرب است. ممکن است تمیز شما از سیب و گوجه یک شناسائی حس یا یک مسائل نازله، خیلی زود تغییر بکند، بگوئید: من نمیدانستم که اگر مثلاً فلان میوه را پیوند بکنند به فلان میوه چه ترکیبی تحویل داده میشود. نمی دانستم خاصیت مثلاً سیب برای دل درد یا برای ناراحتی دستگاه گوارش هم اینطوری است. این پیدایش اطلاع ، تجربه ، یا هر چیز از این امور یا محاسبات، اینها ممکن اس شما برای امور جزئی و مراتب نازله خیلی زود تغییر بکند. مفاهیم جزئی ای که دارید، ممکن است زود تغییر بکند. ولی مفاهیم اصولی تان ممکن است زمانش خیلی کند تر باشد. آنها هم تغییر باشد که در دستگاهی باشد هماهنگ با نظام جهان ، چه در دستگاهی باشد ناهماهنگ باشد و متشتت باشد و همدیگر را مرتباً بشکنند.

ولی تغییرات کیفیاتی که درون دستگاه جریان علیت است، تحت اختیار قرار دارد، این تغییرات همه شان دارای یکزمان نیستند. زمان وحدت ترکیبی، زمان کلشان یک زمان است. زمان منتهی است که ما آن را گفتیم قبلاً به نام نسبتی که بین وحدت ترکیبی و اختیار شخص هست حجیت است. زمان اجزا هر کدامشان به یک مناسبتی در طبقه ای که قرار گرفته اند، حول محور اختیاری که هستند زمان متناسب دارند.

نسبت بین اختیار و وحدت ترکیبی شد "حجیت". از این طرف بلعکسش نسبت بین اختیار و تناسباتساختر می شود "تمیز". چرا؟ چون حکومت بر زمان و مکان پیدا میکند. مشرف بر زمان و مکان شی است. اشراف بر زمان و مکان بدون حکومت بر علیت ممتنع است. حالا، فرق بین مناسباتی که در این دستگاه داریم با مناسباتی که در سبب و زرد آلو و آهن و سنگ داریم کاملاً واضح شد. البته، چرا اسمش را میگذاریم "تمیز" چرا نمیگذاریم "شناخت"؟ میگوئیم برای اینکه اختیار تان محدود هست. حوزه اختیارتان حوزه تفاوت گذاری در زمان و مکان است. تغییر و حکومتش در زمان و مکان هست. یعنی نسبت بین زمان و مکان را شما میتوانید تغییر بدهید ولی در یک محدوده نازلی. قدرت فرق گذاری دارید، قدرت تفاوت گذاری دارید قدرت تمیز دارید. تمیز به این معنا که به معنای کیف تعلق بالااختیار باشد. یعنی حرکت را. حرکت میشود جوهره اش چه چیزاست؟ تعلق است دیگر. تاتعلق نباشد حرکت نیست. شما ساختار جاذبه را میتوانید عوض کنید، این کیفیتی که حاکم بر جاذبه است میشود قدرت تمیز، که نسبتی است بین قدرت خود حاکمکه قوه اختیار باشد" و محکومش "آثار تکوینی موجود باشد". حالا ببینید یک ساختاری داریم، رابطی دارد. این روابط هستند که زمان و مکان آن کیفیت جریان تغییر کیفیات را تحویل می دهند. یعنی نسبت انتخاب شده. آن نسبت است که معین می کند که چگونه رشد در اطلاع حاصل شود؟ چگونه تغییر در مفاهیم، کیفیتهای ذهنی(حالا اطلاع بگوئیم اول) کیفیتهای ذهنی، قلبی حاصل شود؟ چگونه متکلف بشوند، چگونه رشد بکنند؟

پس قوه اختیار از دو طرف ارتباط پیدا کرد. یکی از طریق انتخاب محور به علم، یکی از طریق(علم که به اصطلاح "تمیز" کلمه علم را هنوز ما نمی گوئیم اینجا. نسبت وقتی پیدا کرد به وحی، به آن نسبت مناسب

به علم است) و یکی هم نسبت پیدا میکند به "یقین" یا تبدیل شدن کثراتی که هست، تعدد هایی که هست به وحدت، منتهی واحد که میشود "حجیت". خود نفس تمیز توی ایندستگاه کجا جایش است؟ میفرمائید: نسبت بین وحدت و تعدد اگر نسبت زمانی و مکانی بشود یعنی حاکم بر جریان ترتیب و تبدیل بشود، میشود قوه تمیز. یعنی وجود دارد، این ربطها هست و این ربطها هم حکومت دارد بر تغییر وضعیت این کیفیات. البته حاکم بر خودش، خودش ربط است بین حاکم که آن اختیار است و بین محکومش که آن کیفیتها هستند. پس "هوا لا شراف" به معنای اینکه، خودش مستقلاً مشرف است، نخیر، با تکیه به قوه اختیار است که مشرف است. بدون تکیه به قوه اختیار قدرت اشراف ندارد.

من معذرت میخواهم از اینکه امروز یک کمی زودتر مرخص میشود از خدمتتان. بعدش این بحث هم یک کمی بذهنم میاید که مباحثه و دقت میخواهد که بعدش در صورتان باشیم انشاء... تعالی استفاده کنیم از خدمتتان. پس کیف نفسانی فرقی که پیدا کرد، چند چیز شد: ۱- مرکب شد ۲- نسبت بین وحدت ترکیبی و تعدد شد (یعنی این هست که ساختار را تحویل میدهد) ۳- تابع اختیار شد ۴- در تحلیل دستگاه خودمان هم یادمان باشد که نسبت بین زمان و مکان، یعنی جایگاه شی در تعریف خودش، تعریف عمومی که بخواهیم همه اینها را حذف کنیم در یک جمله بگوئیم "کیف تعلق بالاختیار". جاذبه وجود دارد، تعلق وجود دارد، دارد سیر می کند به طرف غایت، ولی در محدوده اختیار تحت تصرف در می آید. تحت تصرف که قرار گرفت، کیف تعلق بالاختیار میشود قوه تمیز و این در غیر انسان هم نیست، یعنی در غیر مختار هم نیست. این نحوه از تمیز بدلیل اینکه به حضور مبارکتان که عرض کنم در غیرش حکومت بر جریان علیت یا جریان جزمیت وجود ندارد، علیت خودش کار خودش را میکند و محکوم چیز نیست. در سیب و زرد آلو علیت کار خودش را میکند و منتهی خودش را هم میدهد.

سؤال: اینکه حضرت عالی فرمودید: حاکم بر اختیار بر نسبیت و در روابط اولیه و روابط خامی که زمینه ادراک می شوند، قوه تمیز نسبت به خود این ایجاد می کند، اما قوه تمیز نسبت به مرئیات و مکیات و عالم

خارج نفس، بطوریکه بشود بر اساس این نسبتی که ایجاد کردیم تصریف در خارج کنیم و بعد بگوئیم خارج چگونه تغییر می کند از این تحلیل این قوه ادراک.

استاد حسینی: بله این مطلب را در جلسه قبل که حضرتعالی سر افراز فرموده بودید بحث شد که عالی ترین پایگاهی را که بتوانیم بگوئیم تناسب است اگر زمان و مکان.

سؤال: تناسب چگونه قدرت تصور میآورد برای اینکه پیش بینی میکنند اگر بدون احاطه، تناسب احاطه نمیآورد بر تغییر. دو تا چیز تو دستگاه متناسب کنار هم هستند. چطور از طریق ایندستگاه میشود.

استاد حسینی: منحل اگر هستند در یک دستگاه حرکتی هستند، آثار ، که آثار از طریق عمل منتقل میشود. "آثار"، باید هماهنگ باشد و این عالیترین صحبتی است که بکنیم ، و اگر آثار هماهنگ بود، این معنای این نیست که عمل دلیل صحت است. این یادمان نرود. برای اینکه بعد ها باز میآئیم یک خرده جلوتر می رویم، فرق بین تمیز و معرفت را عرض می کنیم و عرض می کنیم و عرض میکنیم که محدوده ولایت ما در حد چه تغییری در زمان و مکان است؟ و محدوده ولایت اگر بر همه زمان و مکان بود حقا علم بود که آن از آن خدای تبارک تعالی و معصومین است. ولی اگر بر زمان و مکان در محدودیت خاصی است به نسبت خاصی است ، این نمیتواند به حضورتان عرض کنم که این نمیشود، علم بشود. میشود تمیز. تمیز می تواند نسبت داشته باشد به معرفت. یعنی تمیز بدهد. ولی نه در حدی که حقیقت شی(خوب عنایت بفرمائید) حقیقت و حقانیت شی را تمام کند. علم به حقانیت هم جدای از علم به کیفیت و صور ، اگر بریده مطلق شد فایده ندارد. علم به حقیقت، اگر علم به صور من پیدا میکنم، تمیز صور میدهم، نسبت داشته باشد تمیز صور من به حقیقت این، خوب آن یک حرف دیگری است که انشاء... تعالی در جلسه های بعدی.

سؤال: خوب این بالاخره تمیز بخارج درست نشده در این مطالب.

استاد حسینی: مناسبت چطور آقا؟

سؤال: دو دستگاه مناسب یکی است. یعنی در یک نظام می گنجد.

استاد حسینی: یعنی آن علم بالمطابقه را می فرمائید. علم بالمطابقه یک تخیل است در واقع.

سؤال: نه ، ما نمی گوئیم بالمطابقه.

استاد حسینی: اگر علم بالمطابقه نباشد ، علم به تناسب است. کشف چی؟ کشف مطابقی است؟ یا کشف د رمناسبت احاطه مال اولیائی است که اختیارشان حاکم بر کل است. یعنی به حقیقت شی، آنها اختیارشان نافذ است. ما همچنین نفوذی ندارد. ما سیب و گوجه و زرد آلو را که میشناسیم و تمیز می دهیم، حقیقت آن و شناخت حقیقت آن در کار نیست.

سؤال: اصلاً تمیز نمی دهیم، حتی تمیز نسبی.

استاد حسینی: حالا اینرا انشاء... تعالی در محضر مبارک.

سؤال: فقط دو دستگاه هماهنگ د عرض هم درست میشود. مثل سایر اجزا نظام عالم که همدیگر را تایید می کنند، هیچکدام هم اتکا به دیگری ندارند.

استاد حسینی: حالا درباره اینکه حکومت بر نسبت فرق می گذارد یا جریان علیت که بگوئید دو دستگاه کنار هم هستند یا فرق نمی گذارد؟ یعنی حکومت بر نسبت مثل تابعیت در نسبت است؟ یا نه؟ این انشاء... تعالی جلسات آتیه خدمتان هستیم. حالا هم که ما تمثیلی میگوئیم. حالا که هنوز بحث استدلالی نرسیده است.

والسلام علیکم و رحمه ا... و برکاته

بسمه تعالی

موضوع شناسی ۴۴

(اصل نوار)

بحث در موضوع شناسی بود. بعد روش و منطقی که برای مدل سازی بکار می رود.

سپس صحت و فساد چگونه معین می شود؟ معیار صحت چیست در روش؟ در روش موضوع شناسی و بعد آیا این صحت و در اصالت حس بازگشت به این نمی کند که انحصار توصیف حرکت به محسوسات باشد. و ارزش تبع حس نمی شود؟

یعنی دقت کردیم روش مادیین و روش غیر الهی در ملاحظه نسبت بین محسوسات و منجر به اتباع میشود. توصیفش از لذت و سعادت توصیفی است. که متناسب با لذات مادی محسوس است. سپس بهد از این که دیدیم لا بشرط نیست و "بشرط لا" هست. آن وقت ببینیم آیا معیار صحتش با معیار صحتی که در منطق است و ملاحظه امور نظری تجریدی هست و چه نسبتی دارد و در اینجا رسیده با اینکه "باید اول تکلیف صحت تمام بشود".

یک صحت جامعی پیدا کنیم و معیار صحت را دقت کردیم ببینیم آیا چگونه می توانیم تمام کنیم. لازم شد که معرفت تعریف بشود. معرفت مستقل از انسان چیست قضیه؟ خوب طبیعتا معرفت نمی تواند جدا و بریده و منقطع از حقیقت شی باشد. (خوب عنایت کنید) معرفت نمی تواند جدا و بریده. منقطع از حقیقت شی باشد. حقیقت شی طبیعتا مستقل از آدم طرح میشود. این میکروفن یک جایی دارد و یک جایگاه حقی دارد در عالم که زمینه قرب هست و یا اینکه ابتلا است و زمینه بعد.

یک کیف ارتباط و یک جایی اگر بگذاریمش که مناسب نباشد آن جایگاه برای این چیز یعنی ظلم باشد و این مناسب نیست با غایتی که همه جهان برای او ترتیب داده شده.

حالا (پس عنایت فرمایید) معرفت و حقانیت و حقیقت شی و حقیقت شی حتما تناسب با عدل دارد و نسبت دارد به غایت. هر گونه تصرف دیگری غیر متناسب است نسبت به حقیقت یک چیز. اگر جایی این حق است که اینجا باشد و این از اینجا که تغییر بدهیم و جایی دیگری ببریم آنرا عدل نیست و حق نیست. متناسب با حقیقت این نیست و متناسب با غایت نیست و تصرف نا حق و تصرف باطل است و اعمال اختیار باطل است. ولی اگر ای را سر جای خودش بگذاریم که متناسب با حقیقتش باشد و تصرف حقی است. در گجا؟ در آن حوزه ای که اختیار شماست. حالا حقیقت این چیست که معرفت نمی تواند بریده از آن شده و منفصل باشد مطابقاً؟ گفتیم نسبتی را که این در کل به غایت دارد. حالا یک نسبت زمانی و مکانی این رقمی که جایگاه این در کل نظام آفرینش معین کند ما مشرف به آن هستیم؟ ابتدا، پس چطور میشود؟ فرض کنید اگر این را فرض می کنیم غایت برای تمثیل و مثال می زنیم این غایت و این هم این شی این کیفیت نسبتی که دارد به این درد درون نظام و آن نسبتش معرفت حقانیت این و حقیقت متناسب با حقانیت است. یعنی این را که بردارید از آنجا و نباشد و نبوده کمبودی هست در کار دیگر. حقانیت دارد که این باشد و لازم است این باشد و لازم است این باشد و لازم نظام احسن است. این حقانیت که بریده از حقیقت این نیست. حقیقت این را اینجا که کرده اند و حق ایجاد کرده اند بر باطل که استوار نشده است سموات و ارض.

خیلی خوب و حالا نسبت بین این و این که حقانیت این هست و حقیقت این را معرفی می کند (اشاره به دو میکروفن) و ما هم که اشراف بر آن نداریم. علم چه چیز شد؟ هو الاشراف دیگر. اگر نباشد و اگر حکومت بر جای این نباشد و نسبت این نباشد و

حقیقت این نباشد که نمی شود. این نسبت عرض شد کسیکه اختیارش حاکم بر کل است و کل روند او احتمالاً مشرف است. پس او که با مشیت بالغه اش بوجود آمده و اینها سمت گیریشان با مشیت اوست و بطرف غایتی است که او معین کرده آن جهت غائی را او معین کرد هو او حتما عالم است و لاریب. کسانی که از ناحیه او بیاید و نسبتی را که وجود دارد بیان کنند آنها هم حتما عارف به حقیقت شی هستند. علی هذا وحی از این موضع و موضع تبیین حقیقت شی است. حالا گاهی وحی در احکام تکلیفی است گاهی توصیفی و گاهی مرتبه ای از حقیقت شی را بیان می کند و گاهی مرتبه بالاتری را بیان می کند. و ایکن قدرت اشراف و قدرت اینکه این نسبت به این تا اینجا را مشرف باشد بر آن و جز وحی کسی ندارد. بنابراین معیار صحت وحی شد (نه معیار حجیت و معیار صحت) یعنی حقانیت ادراک من و شما به نسبتی است که پیدا می کند در تبعیت از وحی. اینجا را یک کمی معطل می شویم و بعد می آئیم توی قسمت خاصی را که توضیح میدادیم و دنبال می کنیم.

حالا ویک فرمولی شما پیدا کردید (خوب عنایت کنید) می گوئید: اگر (قضیه شرطیه)

اگر مواد صحیح را اینجا بریزیم و این کار را انجام بدهیم و این نتیجه می شود. اگر مواد باطل بریزیم این نتیجه نمیشود. آیا می توانیم بگوئیم: این دیگر مستقل است از این حرف. یا اینکه قضیه شرطیه شما دنبالش یک نسبتی هم هست؟ این فرمول و این معادله را می گوئید این "الف" و این "ب" و هر گاه در ماشین "الف" این قرار داده بشود ماشین "ب" اینجوری نشان میدهد. این نسبتی که بین مقدمه و تالی تان را شما قائل هستید و یک نحو وجودی اگر برایش قائل نباشید و هیچ نحو از وجود و به نحوی که صحیح باشد امتناع اثر برایش و امتناع ترتیب اثر و خصلتی؟ اینکه به حضور مبارکتان عرض کنم نمی توانید بگوئید لگر اینجوری شد و آنجور میشود. اگر اثر و نحوه اثری را برایش قائل هستید. اگر نحوه وجودی هست و آن نحوه وجود نمی تواند در دستگاه نظام آفرینش و حقانیتش و جایگاهش و حقیقتش هیچ جهت نداشته باشد. یا

بگوئیم: بی جهت صرف. بعد از اینکه در هستی برایش غایت قائل میشویم هر چند از امور ذهنی در این مرتبه باشد و دیگر تموری که نسبت تاثیرش بطرف باطل و حق خودتان می گوئید میشود بکارش گرفت و پیدا است که در آنها جهت دار می تواند باشد.

حالا فرض شد خدمتتان که بسیار ساده و اجمالی عرض کردیم حضورتان که شناخت و وقتی که انسان شروع به شناسایی می کند که نمی تواند بگوئید شناختم شناختی است که لا اختلاف فیه (خوب عنایت کنید) شناختی که اول و آخر داشته باشد نیستو همیشه در یک موضع است و مطاق است و این را نمی تواند انسان بگوید نسبت به شناخت خودش. نسبت به معارف حقیقتا بدیهیات و ادراک بشر رشد می کند و وصف و کم و زیاد می شود. چه چیزی بدیهی است؟

یک تعریف ابتدای میگوئید. دقت می کنند و ترتیب میکنند و صحبت می کنند و قید می زنید. بالا می کنید و پایین می کنید و صحبتی می کنید دیگر. حدی می دهید تحویل. نتایجی می گیرید و معارفی را تحویل می دهید. هم جهتی حفظ می شود و این کافی است. (عنایت بفرمائید در این مطلب) هم جهتی حفظ می شود در مطلب حق و این حافظ ثبات و نسبی شدن به معنای نسبیته که مادیین می گویند. اگر نظریه اولیتان هماهنگی داشته باشد با تبعیت از وحی و هم نظر دوم هم هماهنگی داشته باشد و جهت حفظ می شود. ملی رشد ندارد؟ طبیعی است که رشد دارد. همانکه رشد دارد سخنی می شود که نمی توانید ان را بگوئید "لا اختلاف فیه". مضافا به ببینید چون اشراف حقیقتی که نمی تواند داشته باشید به اشیای کما هی. علمتان از امور تدریجی الحصول است و مطلق که نیست که حالا این علمی را که عرض کردیم که اختلاف درش کافی است در اینکه فقط ثبات جهتش قابل اتکا باشد. هر چند در صورتی که در خاطر برادرها باشد و درباره هستی و نیستی و حد اولیه قرار گرفتنش و توصیفی که از هستی می شود در جلسات قبل بسیار بحث شده

است. یعنی تکرار شده و نهایی که بحث شده. تکرار شده را برای اینکه خوب مشخص شود. علاوه بر آن اشکال و این اشکال بر مطاب وارد است.

حالا می خواهیم بگوییم که اختیاره "قوه" حاکمیت بر رابطه اگر نبود و تابع علیت بود که اعلام علم غلط است. جهرا دارد چیزی. چه در شکل اصل قرار گرفتن ذهن و چه در اصل قرار گرفتن عین. نقدش در جلسات قبل عرض شده. اما اگر بگوئیم خیر و حاکمیت بر رابطه است که لازمه علم است و لازمه اشراف است. این حکومت بر رابطه در مرتبه اول تصرف می کند در نسبت هایی که موجب پیدایش تمیز بالاقتضاء یا بالطبع شده. او هم متناسب با ظرف رشد و یادمان نرود تمیز بالاقتضاء منهای حرکت نیست. یعنی آثاری آمده و توی حوزه ادراک روانی و آثاری آمده در حوزه ادراک عقلانی و آثاری آمده در حوزه ادراک حسی. این آثار از کجا آمده؟ از جهان و از نظام جهان. نظام جهان آثار مختلفی را گذاشته است. این آثار نسبتی به هم دیگر دارند بالاقتضاء ابتدائاً.

در آنجا ادراکاتی پیدا شده و لکن این ادراکات فرق می کند کاملاً با آن ادراکاتی را که بگوییم انسان یک قدرتی دارد و "بدان که انسان را قوه ای است دراکه که در او منقش گردد صور اشیاء چنانچه در آینه" صورت بسیط آنجا نمی آید. آثاری آمده اند و نسبتها آنجا برقرار شده و صور مفردش مرکب است و کلش هم مرکب است. تحت یک نسبت ابتدای هم وارد شده اند آنجا و قبل از اینکه بشر قوه حکومتش را اعلام کند و اعمال کند.

حالا حاکمیت هر گاه اعمال شده بر رابطه و اولین مرحله تصرف انسان است. این تصرف میتواند کیفیتها را جایشرا توی نظام عو ض کند و چه جوری؟ بوسیله اختیار محوری تقوی یا هویء هر کدام را اختیار کرد و تناسب اینها هماهنگ با هو میشود. حالا این محور چگونه اعمال می شود؟ چگونه اینها را تغییر میدهد؟

محور یک جاذبه جدید ایجاد می کند و یک حوزه جدید ایجاد می کند. یک فشار است از ناحیه قوه اختیار است برای سمت دادن کیفیت تعلق. این فشار اگر در سمت گیری به طرف خدای متعال جلت عظمت و بندگی او بود و حوزه جاذبه را که درست می کند و اولویتها شکلی را که پیدا میکنند و متناسب با نظام جهان. وقتی متناسب شدند چگونه می شود؟ ساختار (خوب عنایت فرمائید) "جاذبه ساختاری" و قید خود جاذبه را می زنیم. دارای کیفیت بودن و دارای ساختار بودن. جاذبه ساختاری و شما یک بحضورتان عرض کنم که منظومه ای را تصور بفرمائید که کراتش هر کدام جایگاهی دارند بر اساس جاذبه ای که رویشان دارد اعمال میشود. این جاذبه چرا می گوئیم رویشان اعمال می شود؟ برای این اگر محورشان را عوض بکند و نظامش عوض می شود. نسبتهایش عوض می شود. این تعلق، تعلق الهی بوده؟ نظام این تعلق هم که هر چیز را در جای خاصی قرار داده و ان نظام الهی است. در صورتی که چنین باشد و آن مرحله تمیز بالاقتضاء یا تمیز بالطبع ای که پیدا شده بود تقویت می شود. کیفیت جریان این تمیز رشد پیدا می کند نسبت بین زمان و مکانش جایگاهی که دارند و تغییری که میکنند همدیگر را تأیید می کنند. یعنی مثل یک منظومهای است که حرکت عمومی شان علت اصطکاک و برخورد و شکستشان نمی شود.

حالا این کیفیت این تعلق بالااختیار و کیفیت این نظام و نفس این کیفیت را میگوئیم این تمیز بالااختیار قوه فهم و عقل و شناخت را در مرحله تمیز توی این مس آورد. وای این تمیز بالااختیار مناسب دارد به نظام خارجو نه عین آن و بالاتر از این هم نمی شود شما احاطه پیدا کنید حوزه اختیاراتان و قوه تصرف تان محدود است. تصرف خارجی تان هم محدود است. اختیاراتان از قبیل اختیار مای تکوینی نیست که سیطر و مهیمن بر نظام جهان باشد. شما که اختیاراتان اختیار لنگر زمین و آسمان نیست که اقا حوزه اختیار محدودی دارید. تصرفاتی هم که می کنید از آغازش تا انجامش محدود است. ملی مناسب دارد. هر گاه نظام شما و نظام مناسب بود و کیفیت ارتباط شما با جهان مناسب میشود. هر گاه نظامتان نظام غیر مناسب باشد و

تصرفتان در جهان بر اساس عدل نیست. نه این که القوه ابر ندارد. ابر دارد ولی متناسب با سعادت ندارد. ابر متناسب با ظلم دارد و ابر متناسب با طغیان دارد. حالا عرض شد که ابر پشت سر این که شما انتخاب کردید جهت الهی را و تمیز بالطبع شما شد تمیز بالاختیار و جریان علیت موجب یک جرمیتی می شود و چرا؟ چون وحدت پیدا کرده و نظامتان درون متناقض نیست. هر یکی جایگاه دیگری را تائید می کند و دیگران هم جایگاه دیگری را تائید می کنند. نسبت متناسب و یک نسبت کوچکی متناسب با نسبت کل جهان شما درست کرده اید. این وحدت پیدا کرده. منتجه واحد از ان بیرون می اید. حالت یقینو جرمیت سزاوار وقتی است که یک نتیجه بیرون بیاید. روی هر قسمتی اش هم دست بگذارید یک نتیجه بیرون می اید. آن نظامی هم که مال کفر باشد و جهت گیریش هم برعکس است. تمیز بالطبعها ضایع کرده و تمیز بالاختیارش متناسب با نظام جهان نیست. کلیه تعاریفش درش نقض است و نه یکی اش درش نقض است. ۱- منتجه واحد از کلش بر نمی اید. ۲- این عدم وحدتش در تمام اجزایش (چون دستگاهش نسبت است دیگر) مشاهده می شود. بنابراین سفسطه یک کافر در یک نتیجه شگست نمی خورد و در کلیه تعاریف و احکامی را که می دهد شکست خورده است. باید دقت کرد تا تبیین کرد. خیلی خوب و حالا برعکسش در دستگاه موحد وقتی یک منتجه بیرون آمد و نسبت بین وحدت و یعنی جریان جرمیت وحدت یافته و اختیار درمر حله ثانی چه چیز است؟ حجیت است. پس اعمال اولیه متناسب با نظام جهان بود. ثمره ای که برابر اختیار قرار گرفت حجت است. "حجت" نسبتی است بین وحدت ی که در جریان جرمیت حاصل می شود و جریان علیت حاصل می شود. چرا بان می گوئیم جریان جرمیت؟ چون این جریانی که وحدت دارد و ضفش جرم دارد. وصف ذات آن جرمی است و می تواند علیت عبور کند اگر علیت نتواند عبور کند و بخواهید با زور شما خودتان را به خزم بزنید خوب این در نمی اید از آن به حضورتان حجت. حجت که در نمی اید هیچ و جرم هم در نمی آید. چون گسیخته اند و همیشه مقابل هم قرار می گیرد و در کلش برابر هم

قرار می گیرد. یعنی زمان کل و اگر زمان متناسب با جرم شد و زمان جمیع اجزاء را شما درش ای مسئله را می بینید. خوب شخص و در آن شخص کافر می تواند متجرم می شود و خودش را به جرم بزند. و بگویید نخیر و کافر بشود و کفران بکنید. می بینید که این جور در نمی آید. بگویید نخیر جور در آمده و عین همین جوری است که من می گویم. قوه اختیار می تواند همچنین کاری کند و تا مرحله عمل و تا همه مراحل هم می تواند بکند. مومن هم توی مرحله اول می تواند اختیار صحیح کرده باشد و به جزمیت رسیده باشد و حجت هم برایش قائل شده باشد و حالا از این جا به بعدش را به قول معروف سر ناسازگاری میتواند بگذارد. اختیاره قوه حکومت بر رابطه و دوباره بین متوجه این و جهان اعمال استقلال می کند. بگوئید نخیر و خودش می داند که حجت برایش قائل است دیگر. این نطلب آن طوری است و بر عکسش کند.

حالا و این حجت شما یک حجت در نزد خودتان است که جریان جزمیتان به وحدت رسیده و متوجه او و نسبت او و اختیار خودتان می شود حجت برای خودتان. یمک وقت بین مفاهمه هست حین الاحتجاج است و حج برای غیر می شود یک وقت این است که عند الله تبارک و تعالی. حالا ای حجتی را که دارید با وحی آن چه نسبتی دارد؟ نزدیک است یا دور؟ چگونه است؟ هر گاه با وحی نسبتش هر چه بالاتر رود نسبتش به ای حقیقت و حقانیت و جایگاه این شی بالا رفته و عنایت بر یک نکته آخر عرض می کنم حضورتان و بحث امروز را تمام می کنم و عنایت فرمایید بر این مطلب. قوه اختیار در اعمال مستقل از وحی است. یک همچنین قدرت تکوینی به آن داده است و قدرت دارد یک همچنین کاری بکند. در تمیز بالااختیارش مستقل است هر چه تمیز بالااختیار و فساد و صحتش جای دیگر روشن می شود. متناسب هست یا نیست؟ در حصول جزمیتش هکذا. پس صحیح است (خوب عنایت فرمائید) که بگوییم عقل و فهم و تمیز اصل است در "حجیت" و نه در صحت. صحت قدم بالاتری است و صحت باید حقانیت این را بفهمید شما و کلمات مبارک و وحی هم اصل اس در سندیت برای ما که می خواهیم ادراک داشته باشیم. از آن که

اصل برای ما در سندیت. انشا الله تعالی دیگر حالا این بسبب بین حجت وحی را و چگونگی اثرش را در ادراک و در سه بخش آن انشاء الله تعالی در جلسات آینده عرض می کنم. این یک بحث است. یک بحث این است که آیا در جریان رشد نسبتی که بین حجت‌های مختلف هست چه هست؟ دستگاه منطقی آیا بریده است؟ این می گوید یک کیف تعلق بالاختیار دارم و آن هم یک تعلق بالاختیار و آن هم یک کیف تعلق بالاختیار یا این که ضرورتا هماهنگ باید باشد. علاوه بر این و آن چه را که الان عرض می کنیم و این هابه هر حال می توانیم به آن بگوییم نسبت دارد به صحت یا نه؟ نسبتش به صحت از درون خودش در می آید یا از خارج خودش؟

سوال: یک قسمت های را قبلا عرض کرده بودیم. اما این که قبلا عرض کرد ه بودیم این بود که چگونه تمیز به خارج را تمام کنیم؟ ما تمیز می دهیم که این کیف است و این میز است و این صندلی است یا نه؟ این تمیز چگونه حاصل میشود؟ صرف این که دو تا دستگاه متناسب با هم یکی و یکی در ساختار ذهنی من است و یکی در ساختار خارج و تناسب این دستگاه تمیز به خارج را چگونه تمام می کند؟

بنابراین ما باید بگوییم یک دستگاه متناسب داریم. اما "این میز است" و این معنا ندارد و این یک تعبیر همین طوری است. یک عرض دیگر ما این بود که کیف تعلق بالاختیار اصلا نسبت به درون خود دستگاه چرا از آن تعبیر به تمیز می کنیم؟

صرف این که این بالاختیار است و پس تمیز است؟ نه و این هم یک ساختاری است. یک محور تعلق را من اختیار کردم و بر اساس این محور تعلق جبرا یک ساختاری در ادراکات و کیفیت های ذهنی ساخته شده و این ساختار جبری که حول یک محور اختیاری است و چرا اسمش را می گذاریم تمیز؟ حتی نسبت به ساختار داخلی خود این دستگاه ونه نسبت به خارج است. علاوه بر آن علی فرض که در مرحله بعد ما قبول کردیم این تمیز نسبت به خارج است و تمیز نسبت به داخل خود این ساختار هم هست. در رتبه بعد که ما

برمی گردیم می بینیم تمیز ممکن است اصلا هماهنگ با خارج نباشد و ما اصلا نمی توانیم ادعای تمیز نسبت به خارج بکنیم و چون فرض این است که صحت اصلا در این ساختار راه ندارد. ما هر قدر هم که بخواهیم سعی بکنیم از طریق معیار صحت نزدیک بکنیم این ساختار را به وحی و باز آن معیار صحت را هم باز در دستگاه حجیت خودمان پیدا کرده ایم. جای این سوال است که این صحتش به کجا برمیگردد؟ و تسلسل پیش می آید.

استاد حسینی: حالا انشاء... تعالی در جلسه ی آینده بیشتر بحث می کنیم. ولی این جا اشاره ی مختصری و کوتاهاعرض می کنیم حضور مبارکتان. به حضورتان عرض کنم و حکومت بر زمان و مکان حکومت بر آثار شیء است و حاکم عالی ترین کیفی را که در علم بتوانیم بگوییم می تواند داشته باشد. یعنی این تعریف و ما این تعریف را می گذاریم یک طرف و تعاریف دیگری از علم هم می گذاریم یک طرف. آن تعریفی را که مطلوب نظر مبارک

حضرتعالی باشد و نتوانید تطبیقش کنید یگوئید که ما این تعریف را داریم ولی شناخت شناسی با این تعریف جور در نمی آید. یک تعریفی داریم که ما حقیقت شی را بشناسیم و همان طوری که هست و ولی متاسفانه شناخت شناسی ما ن می گوید: کیف نفسانی است و کیف نفسانی ربطی ندارد به این. این به درد نمی خورد و تعریفمان باید در دستگاه منطقیاتان جا داشته باشد یعنی نمی توانیم یک تعریف را بدهید که در شناخت شناسی آن را نپذیرید. توی این دستگاه ۱- برای معرفت به صورت حقیقی جایگاه معین شده و خوب البته این یکی ۲- در مرحله تمیز فرق گذاشتن. فرق گذاشتن بعد نفی ای مطلب است و نه اثباتی اعلام معرفت بعد اثباتی است. اعلام معرفت جایگاهش عرض کردیم وحی است. بعد نفی ای مطاب را عرض کرده ایم که حکومت بر زمان و مکان نمی تواند حکومت بر آثار نباشد و نفس حاکم اگر خودش وجود دارد و اگر

قوه اختیار علیحده است و کیفیت هم علیحده این دوتا و نسبت بین اینها دو تا هست و این نسبتها هم موجود است و وجود دارد نسبت حاکم بر زمان و مکان هر جزء و نمی تواند این به معنای اشراف نباشد.

سوال: چرا به معنای یافت نباشد؟

استاد حسینی: به معنای و "اشراف" با "یافت" یک فرق دارد. "یافت" معنی حقیقت شی را می دهد و اگر برگردانیده به نفس. اگر برگردانیده به خارج و این یافت هیچ اثری ندارد و یعنی کاری ندارد با خارج. ولی این جا یافتش وضعیت زمانی و مکانی اش عوض می کند. این به حضورتان که عرض کنم که به نظر می آید نسبت به زمان و مکان در و یعنی ساختار نسبیتی که در این جا بوسیله قوه اختیار حاصل شده و او را که موجود بگیرد و او حکومت دارد بر حضورتان که عرض کنم که اشیائی درش هست و کیفیت های درش هست و این معنای اشراف در درون. اما معنای بیرونی اش تنلسبش از کیف تصرف خارجی اش ملاحظه می شود و در رتبه ای ابتدائی اش از این معلوم می شود. در رتبه بعدی اش از نسبتش به وحی که با او تصحیح می شود. اما سوم که آیا با وحی هم که تصحیح بشود باز از قبیل ادراک خودمان است یا نه؟ عرض می کنم که احکام توصیفی و تکلیفی که از ناحیه وحی می آید از سنخ اموری است که متعبد به آن می شویم و طریق پرستش خدا می دانید که

آن را قبول کنید. آن وقت این. ادراک از این نسبتش و درجه تاثیرش بر سایر ادراکاتتان حاکم می شود و در "صحت" پیش از این شما نمی توانید به آن برسید. نه این که این عین صحیح است. شما آن صحیح را که می خواهید و آن علمی را که می خواهید در شکل اول فقط توانستید پیدا بکنید. حال انشا الله تعالی باز هم در خدمتتان هستیم.

السلام علیکم و رحمه الله وبرکاته

موضوع شناسی ۴۵

بحث در باره شناخت شناس بود ، عرض کردیم یک تمیزی داریم بالاقتضا:

یک تمیزی داریم بالاختیار و در تمیز بالاختیار کیفیت ساختار تعلق و تعقل بالاختیار و واسطه است بین معلوم ما یا کیفیتهایی که مورد تمیز قرار گرفته و متأثر از قدرت تمیز است و قوه اختیار یعنی قوه اختیار حکومتش را بر زمان و مکان کیفیتها قلبی و نظری و حسی اعمال می کند از طریق تنظیم نظام آنها ولی آن خود نظام آنها وجودی دارد خود نظام آنها اینطوری نیست که وجود نداشته باشد خود این نظام قوه تمیزش است.

حالا بنابراین معنای تمیز هوالاشراف می شود. اشراف بر رابطه و نسبت شی می شود و له حضور و نزد نفس.

حالا امروز حال من خیلی ایجاب نمیکرد که مصدعتان باشم برای ترک نکردن شرفیاب شدم ولی خوب تا یک حدودی بیاری خدا همینجور امدواریم بهتر از ترک کردن باشد مطلب را عرض کنیم که حالا جلسه بعد یکخرده دقیقترش کنیم انشاءالله تعالی بیاری خدا امروز تفاوت بین اینکه علم کیف نفسانی باشد و "عالم و علم و معلوم" متحد باشند و یک چیز باشند و با اینکه علم مشرف باشد و متصرف باشد و قدرت تصرف داشته باشد در زمان معلوم و معلوم مصنوعی باشد برای علم که منسوب به علم است نه اینکه خودش است این چه فرق و ثمره ای و چه خاصیتی دارد؟ اگر عالم و معلوم و علم و یعنی نفس آدم و معلوماتش که در نزدش حاضر هست و بنا به بیانی که بگوئیم اینها سه تا متحد هستند اگر کیف نفس باشد و در فرض اول

که بگوئیم علم کیف نفسانی است و معلوم حاضر است عندالنفسه (یعنی هیچ چیز زائد بر نفس نیست و دوئیت به هیچ نحو ندارد و عین خودش) اگر این را بگوئیم و چه نفعی دارد؟ چه ضرری؟

نفعی که بر آن تکیه زیاد کرده اند کسانی که این احتمال را تقویت کرده اند و اینکه علم برابر با واقعیت خود نفس میشود. پس بنابراین وقوع پیدا می کند. ضروری که ما می گوئیم بر آن غفلت هست و این است که هر کس می گوید میخ طویله ای میگیریم و میان دنیا همانجائست که من میخ طویله ام را کوبیده ام می گوئی نه برو گز کن. هر کس صحیح است که ادعا کند بگوید که آنچه که در نزد من حاضر است و همین واقعیت دارد راست هم می گوید واقعیت در نزد نفس خودش بنابراین تعبیر و تفسیر دارد. ولی این چه ربطی دارد به اینکه قدرت کشف حقیقت داشته باشد؟ زیرا ملاحظه نسبت را هم نمی تواند بکند. فقط خودش را مییابد عالی که و فیلسوفی که قائل به اصلت ماهیت باشد خودش را مییابد در این کیفیت و واقعیت هم دارد این کیفیت کیف نفسانی است آنهم که قائل به اصلت وجود باشد هکذا به او که قائل به اصلت وجود است می گوئیم : آقا چرا این را هدایت نمی کنی؟ می گوید : این نمی کشد حولش بحث که کرده ام و قدرت فهمش را ندارد به یکی هم بگوئی و عین همین را می گوید جازم اند برای اینکه هر کدام اینها بگویند : میان دنیا همان جائی است که ما میخ طویله را کوبیده ام هر کس با گز خودش گز می کند این یک ضعف خیلی مهمی دارد که عنایت بفرمائید به ضعفش و آن عبارت از این است که در عین حالی که مطلق گرا هست یعنی جازم است قائل هب نسبت نیست و ولی در برابر هر کس که قائل به نسبت باشد قدرت احتجاج را از دست میدهد و ولو خودش مرد نشود قدرت احتجاج یعنی همین که کسی بیاید بگوید و آقا شما سه تا کدامتان راست می گوئید؟ نمیتواند نسبت بین خودش و آن کسی که می گوید اصلت ماهیت و آن کس که چیز دیگری میگوید و برقرار بکند می تواند در دستگاه ذهنی خودش خوب حرف بزند منظم و مرتب حرف بزند کسی هر گاه پا بگذارد ر دستگاه ذهنی او و او حتماً محکوم میشود یعنی بپذیرد که بیاید توی

این ساختمان یا بر اساس آن حد اولیه و اصول موضوعه شروع بکار بکند هم به همین نتیجه میرسد کسی که بیاید دیگر نمیشود با او صحبت کرد این برای یک زمان یک نسل خوب است ولی برای ملاحظه یک سیر و شدیداً قدرتش را از مطلق گرائی به ضعف می رساند و چون نسبت را نمی تواند بر قرار کند و این یکی.

یکی دیگر اینکه و اینکه واقعیت خارج از من چنین است و آن را هم نمیتواند بگوید این به اضافه آن اشکالی که قبلاً عرض میکردیم حضورتان درباب اینکه اگر تابع علیت باشد و ادعای علم و اعلام علم نمیتواند بکند آن یک اشکالی دیگر است که علیحده قبلاً گفتیم.

حالا اگر یک کس قائل باشد به اینکه هوالاشراف و اشراف که شد و اولین سؤال این است که آیا دوئیت دارد یا ندارد؟ اگر دوئیت دارد غائب است میگوئیم: خیر و نسبت دارد آقا نسبت دارد و نسبت حکومتی هم دارد. حکومت بر زمان و مکان و یعنی حکومت بر تغییر دادن جایگاه این کیفیتها و در تغییرشان تغییر آثار و در دوام و بقا و اصلی و فرعی شدن.

حالا اگر یک چنین چیزی باشد چه خاصیتی دارد؟ اولین قسمت این است که قدرت ملاحظه مناسبات را و یعنی قدرت اشراف بر نسبت پیدا می کند اگر قدرت اشراف بر و نسبت خودش مشرف است به نسبت. " نسبت " منسوب به نسبت بودن است. مشرف به نسبت معنایش این است که و اینکه این چه تاثیری بر او دارد و چه ندارد؟ چه نسبتی دارد؟ زمانش طولانی است؟ یا اینکه سریعتر عوض میشود؟ حاکم است؟ محکوم است؟ مشرف نسبت میشود. خودش نسبت است و تاثیر می گذارد روی نسبتها.

حالا ملاحظه این معادلات و یعنی مشرف بر این معادلات بودن و مشرف بر این تناسبات بودن و برای چنین آدمی قدرت اعلام تناسب بین آنچه که د ذهنش و در قلبش و در اداراکات حسی اش هست و تمیز حسی اش هست و اعلام تناسب بین اینها و بین خارج می تواند. " اعلام تناسب " یعنی اگر اینجا بوحدت

ترکیبی رسید میتواند بگوید: این نسبتها چه خاصیتی دارد؟ این یک ماشین و آنهم یک ماشین و می گوئیم تناسب بالاختیار و یعنی اختیار من هماهنگ با جهان است.

حالا این اختیار من هماهنگ باشد با جهان و این تناسب بالاختیاری که من دارم با جهان مناسبت داشته باشد و چه خاصیتی دارد؟ اولین خاصیتی که دارد اینستکه نسبت را در جهت ثابت قرار میدهد. (عنايت کنید) ثبات جهت و اطلاق جهت پیدا میشود و اطلاق اقواست به مراتب از مطلق دانستن یک چیز در یک مقطع و بلکه اقواست از مطلق دانستن بدیهیات. چرا؟ برای اینکه سمت گیری اگر یکی شد و ثابت شد و بر این میشود تکیه کرد افکار مختلف بیایند و رد شوند و ولی جهتش ثابت باشد و شما میتوانید تکیه به ثبات کنید به مطلق بودن جهت تکیه بکنید.

حتی اموری که بدیهی بودند تغییر بکنند و تا جهت ثابت است هیچ غمی نیست که طبیعتاً زیر بنای ثابت بود ارزشها در اینجا تمام میشود. یعنی معادله هایی که هماهنگ با جهت است و دین که تناسباتی است در جهت بندگی خدا و این میتواند ثابت باشد قوانین حاکم بر جریان شد است جریان رشد هر چه دلش میخواهد در آن تغییر وارد بشود اینها میتوانند ثابت باشد و ساقول باشد و برای اینکه منحرف بشود و جلو انحرافش گرفته بشود این ثبات و بعدها عرض می کنیم خدمتان که وجود تعلق بالاختیار اگر هماهنگ با تعلق عالم شد و یعنی در همان جهت دارد کشیده میشود یعنی جهتی را که من اختیار کردم خلاف جهت عالم نیست و نظام عالم نیست اگر گفتیم که این جهت غایی منسوب به مشیت الهی است جلت عظمت و آنوقت طبیعی است که اینها ثابت میشود. علاوه بر اینکه سر جای خودش است انشاءالله تعالی اگر لازم شد یکوقتی وارد در بحث بشویم و این را توی پاورقی عرض می کنم که: " ربط " اولین قسمتش تعلق به مشیت است و مشیت هم متعلق است به ایجاد تبارک و تعالی. اینجا (عنايت بفرمائید) پایگاه مطلب بسیار قرص میشود و با تغییر ادراکات و حتی در بدیهیات نمی شکند بعدها هم عرض می کنیم که اگر جهت

ثابت نباشد و حرکت محال است استحاله حرکت و بدون جهت که حرکت نمیتواند هیچ جهتی نداشته باشد و جهت کل هم نمیتواند با جهت غائی اختلاف داشته باشد اینرا انشاءالله تعالی سر جای خودش بحول الله و قوه عرض می کنیم.

حالا می آئیم توی متن در متن عرض می کنیم حضور مبارکتان که : اعلام نسبت داشتن ادارکات و تمیز ما به تبعیت از وحی وقتی میشود که شما قدرت داشته باشید اعلام اشراف بکنید و اعلام نسبت بکنید و اعلام اشراف بر تناسب بکنید اگر نتوانید اعلام اشراف بکنید و بلکه بگوئید فقط برابر با خودم هست من جازم هستم و متیقن هستم بر اینکه (که تو فرض اول میشود) من متیقن هستم بر اینکه وحی اینطور فرموده حالا سؤال می کنیم که آیا وحی به خودت میشود؟ میگوید : نه و من ملاحظه کردم این مطالب را این آثار آمده طبق علیت من یک حالت اینجوری دارم حالت اینجوری که شما دارید چه ربطی دارد به واقعیت خارجی؟ چه ربطی دارد به وحی؟

حالا اگر شما از موضعی بیائید که معلوم غیر از علم و عالم هست و علم و عالم قوه اشراف هست و نسبت دارد به معلوم که کیفیتی است که متأثر است از این قوه اشراف عین همین اشرافی که در اینجا می آید و اشراف به تناسب می آید نسبت به خارج و به نسبت می آید نسبت به تبعیت از وحی این یک نفع.

یک نفع دیگر اینکه شما از غیر قابل انکارها آغاز میکنید غیر قابل انکار تکیه بر بعد نفی دارد این زیر سیگاری سیگار نیست روی نفی اش نمیگوئید : این چه چیزی هست؟ این و این نیست این و این نیست اگر بر این قسمت حرکت بکنید و برسید به تمیز فی الجمله و بگوئید تمیز فی الجمله قابل انکار نیست و زیرا اعلام اینکه من انکار می کنم تمیز فی الجمله را برابر این است که اعلام تمیز دارید میکنید فی الجمله اش قابل انکار نیست اگر فی الجمله اش غیر قابل انکار باش و بعدش می توانید معیار صحت را خارج از دستگاه قرار بدهید خارج از دستگاه اگر معیار صحت باشد و آنوقت صحت و حقیقت نسبت بهم پیدا می

کنند و مستقل از شما فلان عمل باطل است و چه شما قائل بشوید به بطلانش و چه قائل نشوید فلان نسبت توصیفی و صحتش دارای حقانیت است و چه شما قائل بشوید چه قائل نشوید آنوقت دیگران مغالطه ای را که بعضی از اینها نسبت می گویند که می دانیم قدل چه کسی است؟ گفته است که هیچ دستگاهی نمی تواند صحت خودش را اثبات کند و زیرا اثبات صحتش منوط به حدود اولیه و احکام اولیه اش است این رد میشود یعنی آن نسبی گرائی باطلی را که آن می آورد برای اینکه شک و تردید را همه جا بیاورد آن شکسته میشود معلوم می شود نه و از غیر قابل انکار میشود آغاز کرد و بعد آمد و معیار صحت را هم خارج از دستگاه دانست و صحت را امر واقعی دانست و ارزش را امر واقعی خارج از نفس انسان دانست و منسوب بشود اطلاع آدم و تمیز آدم و حجت آدم به آن صحت و به آن حقانیت آنوقت این دقیقاً ضد نسبی گرای ریاضی و نسبی گرائی دیالکتیکی است و انواع و اقسام قائل و نسبی بودن در فلسفه و شناخت و این حرفهاست یک دقت در این به نظر من می آید که نکته های لطیف خوبی را دارد .

اگر انشاء الله تعالی خدا توفیق بدهد جلسه آینده خدمتتان هستیم انشاء الله اگر یک پنج و شش دقیقه ای مانده و من تمام میکنم اگر سئوالی آقایان داشته باشند تو این پنج دقیقه و نداشته باشند دیگر تمام میکنیم مرخص میشویم. گوش می توانم بدهم.

سؤال : جواب هم می دهید؟

استاد حسینی : حالا بکنخنده خستگی در کنیم تا وقتیکه گوش کنیم بعدش به سؤال آقایان.

سؤال : با این مبنا ما معیار صحت را بیاوریم خارج دستگاه و دو جور قابل تصویر است و ما معیار صحت را بیاوریم خارج دستگاه یکی اینکه بگوئیم حقانیت در خارج هست و میخواهد با ادراکات ما مطابق باشد و میخواهد نباشد. اگر این است و از اینکه معیار صحت می کنند این را می گویند آنها هم قطعاً منطبق آن چیزی که موجب صحت و حقانیت یا حالا صدق و امثال اینها میشو و مطابقت با واقع خارجی است. اشکال در

اینجا است که حالا مطابقتش با واقع را چطور بفهمیم؟ که حتماً نقضی را هم که جنابعالی میفرمائید که معیار صحت می‌آید داخل دستگاه است و اینجاست یعنی تشخیص اینکه آیا مطابق هست با واقع یا مطابق نیست و اگر آمد در خود مبنای دستگاه قرار گرفت و این شکسته میشود و به اینکه طرف اعلام بکند که چون من جزم دارم پس بنابراین مطابق با آن واقع هست.

استاد حسینی: اگر علم حضوری شد و عالم و معلوم متحد شد و مجبور میشود که همین اعلام جزمیت بکند اعلام جزمیت معنایش اینست که راه خودش را قطع میکند و جز تمسک بکند علیت این مطالب را آورده ولیکن اعلام اشراف بر تناسب که میکنید هماهنگی این تناسب با تناسبات خارجی قدم اولیه اشراف از داخل برداشته میشود وقتی تصرفات شما میکنید و هماهنگ در می‌آید در نسبتهای تمیزتان و جزمیت می‌آورد ولی هر گاه که این جزمیت را ازتان سؤال بکنند که مال خودتان است؟ می‌توانستید جور دیگر تناسباتی ایجاد کنید یا نه؟

میگوئید: بله میشد جور دیگر تناسبات ایجاد کرد میگویند: اگر تناسبات جور دیگر ایجاد میگردید و اختیار حکومت داشت و آنوقت اینها همینجوری بودند؟ میگوئید: نخیز لذا اعلام و فرقی اینجوری میشود که کافر متقین نمی‌تواند باشد بر حرفش کافر متزلزل است همیشه در حرفش یعنی کیف نفسانی او هیچوقت نمیتواند اعلام کیف نفسانی بکند در اینجاست که اشراف میگوئید ولی در آنجا میتواند اعلام بکند می‌تواند بگوید من اینجوری می‌یابم شما آنجوری می‌یابم شما آنجوری می‌یابید؟ من هم اینجوری می‌یابم

آنوقت یک نکته مهمی را که نسبت به خارج اگر ملاحظه مان تمیز بالمطابقه نباشد و بالمناسبه باشد و نه فقط قدرت عملکرد حس تناسب را با خارج تائید می‌کند البته این را در نظر داشته باشید قدرت عملکرد اگر تکیه اش بر این شد که با وارد کردن اصولی از آنچه که درک کردم از وحی و باز قدرت عملکرد بالا برود و کافر درمانده میشود چون در دستگاه او این حرف قابل خواندن نیست اینرا در جلسات خیلی قبل

گفتم حضورتان که اگر ما تبعیت از وحی کردیم و وحی که جز امور محسوسه نیست که باز هم و حس قدرت عملکرد عینی پیدا کردیم این دیگر برای یک کافر آسیب سختی است چون او جز حس و ادراکات حسی را نمیتواند و جز ماده را که نمیتواند اصل قرار بدهد. شما میگوئید که اطلاعی را که من از این نقوشی که مادی هستند عین خود کلمه ولی مفادشان به وسیله بشر مدعی هستم نیامده و از راه تجربه نیامده و اینها را اصل قرار دادیم و قدرت عملکرد عینی را هم ملاحظه می کنید و این هماهنگی را هم حق دارم بگویم: اشراف بر آن دارم فرق بین یافتن هست و اشراف داشتن معلوم اگر جزء بشود دیگر حق ندارد به غیر احتجاج بکند اگر معلوم جزء کیفیت است و یعنی عین کیفیت نفسانی نباشد و نسبت داشته باشد به کیفیت نفسانی نسبت داشته باشد و نسبتش هم نسبت اشرافی باشد تا مفهوم باشد و فرقی خیلی زیاد است. آنوقت علاوه بر این و یک نکته ظریف حاشیه ای هم باز من عرض کنم اگر حقیقت جهان عین تعلق شد و تعلق به جلت عظمت و تعلق به با نسبت جور در می آید با نسبت اشرافی جور در می آید چون در نسبت هم شما کیفیت تعلق را دارید ملاحظه می کنید کیفیت تعلق بالاختر را ملاحظه می کنید یعنی دارید حرکت را می بینید به عبارت دیگر حرکت در جهت خاص را ولی در آنجائی که کیفیت نفسانی میشود و دارید مجرد از حرکت ملاحظه اش می کنید خودش برایش یک هویت مستقل مجرد از حرکت می توانید وقتی مجرد از حرکت شد و مجرد از زمان و مکان در نسبت خودش شد و اعلام اینکه حقیقت جهان عین تعلق به هست دوش اشکال میشود تعلق و نسبت به ما تعلقش در حال کشتی است نه اینکه مستقل هست و روی پای خودش ایستاده است.

مهم در این بحث، اشاره ای بود که عرض کردم: ثبات جهت هم قدرت، هم همه منافع مطلق گرائی را و جرمیت را و یقین را میآورد و هم مضارش را نمی آورد. متوقف نمیکند و نسبت به این ادراکات را میتواند بر قرار کند. همان جوری که مثل نسبت بخارج ملاحظه تناسب میکند. یعنی رفتار مناسب با جهان از آن

صادر میشود. نسبت تأثیرها بالا می رود آنوقت در رشد و سعادت هم عین همین بحث می آید انشاء الله تعالی بعد بحث می کنیم.

سؤال : پس بنابر فرمایش جنابعالی ما می توانیم معیار حجیت و معیار صحت را اینجوری معنا کنیم که معیار حجیت یعنی هماهنگی سه دستگاه ادراکی نظری و قلبی و حس.

استاد حسینی : یعنی حجیت حاصل نمیشود و حجیت؟

سؤال : یا که هماهنگ باشند این سه دستگاه ادراکی.

استاد حسینی : اگر جریان علیت هماهنگ درآمده حجیت پیدا میشود یک نتیجه درآمد قبلش هم معنایش این است که تمیز بالاخیارتان متناسب با کیفیتهای وارده دستگاه هست یعنی همین تمیز بالاخیارتان هماهنگ است زمینه جریان را درست کرده جریان حاصل شده جریان جزمیت نهشتش یک نتیجه می دهد و نسبت آن نتیجه به اختیار خودتان حجت است و نسبت به اختیار غیر هم قدرت احتجاج است آنوقت نسبت به اشیاء خارج هم تناسب است.

آنوقت شما در این مجموعه و ضرورتاً و اگر برخورد کردید به اینکه حالا این بعدش میائیم جای ادراکات تجریدی را عرض می کنیم خدمتان. اصلاً ادراک تجریدی بذهن من میاید که از اینجا خیلی دقیق قابل تحلیل است و جایگاهش هم محترم هست. یعنی شما همین که اشراف به نسبت پیدا می کنید و قدرت تجزید است نسبت برای این مرحله ثانی پیدا میکند و کثرت اطلاعات اشراف به نسبت هست که می تواند جمع و تفریق بکند و بیاید تجرید بکند و آنوقت اطلاعات تجریدی را تحویل بدهد و در اطلاعات تجریدی متناسب با حرکت و توی بخش ادراکات نظری اعلام کند که مناسب آنچه که در این دستگاه هست و هماهنگش این هست که جازم هستند برایش هم که مثلاً عالم مخلوق است و عالم متعلق به خدای متعال هست و عین ربط بودن نسبت به جهت غائی را میشود گفت آنوقت بعدش پشت سر این است که می

گوئید که نمیشود وحی در کار نباشد و این کلمات از قبیل امور دیگر باشد بعد کلمات وحی جایگاهش میشود تبیین نهت توصیفی یا تکلیفی نسبت به جهت غائی که آن میشود معیار صحت که مستقل است از درک ما و ما مرتباً به آن نزدیکتر می شویم.

سؤال : پس ما می توانیم بگوئیم دستگاه ادراکی ما زمانی صحیح است که با توجه به آن مجموعه

استاد حسینی : منسوب به صحت است و نفرمائید صحیح است. بگوئید منسوب به صحت است.

سؤال : همان با نسبت و منسوب است. این زمانی است که ما اولادستگاه ادراکی سه دستگاه ادراکی ما هماهنگ بشود و ثانیاً بعد از اینکه ما احکام را از وی گرفتیم بتوانیم در این دستگاه هماهنگ حل کنیم و در خارج ایجاد رشد کنیم.

استاد حسینی : یا اینکه بالعکس و کلمه حل کنیم تعبیر شایسته ای نیست. بتوانیم نسبت تبعیت پیدا کنیم به آن کلمات چون شما آن کلمات را از ناحیه ای می دانید که خلق عالم از آنجا است. نسبت تبعیت پیدا کنیم به آن نسبت به آن وحی. تابع باشیم در اینکه دیگر احکام توصیفی و یا تکلیفی مان از او چراغ را همان باشد معنای احکام ارشادی یک مقدار فرق پیدا می کند ارشاد به صحت میشود نه ارشاد به حکم عقل در تبعیتش نسبت پیدا می کند به صحت.

والسلام علیکم و رحمه الله و برکاته

موضوع شناسی ۴۶

پس ما یک تمیز بالطبع و بالاعتزائی داشتیم و یک تمیز بالاختیاری داشتیم فرق گذاری بالفطره و فرق گذاری بالاختیارو عرض کرده بودیم که هویت کیفیتها هم مرکبند و هم در ارتباط با هم و بنابراین وقتی که نحوه ارتباطشان بوسیله اختیار عوض میشود خصوصیات ماهوی کیفیات تغییر میکند.

بنابر این آنچه را که در این مرتبه و در این دوری که تا اکنون آمدیم بحث را خیلی کم استدلال درباره اش ذکر کردیم به جوری که ممکن است مثلاً کسی خیال کند اینها همین جوری گفته میشود و استدلالی ندارد و اینها ولی خوب یک مقدار مانوس شده ذهن برادرها از اول دوره ای که بعد از ماه صفر شروع شد و خدمتتان مزاحم بودیم تا الان و یک مقداری مثل اینکه قبل از ماه صفر هم بود شروعش و ابتدایش معذرت می خواهم از اول سال تحصیلی پارسال بود تا الان یک مقداری هم آشنا شده اید طبیعتاً.

حالا در همین حدی که آشنا شده اید اگر ما نخواهیم برویم تا آخر مطلب که وارد شدن در آنها طبیعتاً یک دوره جدیدی را می طلبد و همین را بگوئیم که معیار صحت اگر وحی شد خود همین شناخت آیا مساعد هست یا نه؟

من به ذهنم میاید که باز این را یک تاملی خود برادرها بکنند و در استقسا و تتبعش و ولی اجمالش اشاره ای میکنیم که ببینیم آیا با این موافق و با این منطق و با این اصل قرار گرفتن ربط در تعین کیفیت و حتی در شناسایی و تابع قرار دادن ربط نسبت به اختیار و حتی در شناسایی و درد و مرتبه اش هم اصل در کیفیت ربط است و کجا باشد تا بگوئیم چیست؟ چه نسبتی داشته باشد و به سایر اشیاء تا بگوئیم چیست؟ دوم اینکه این نسبتها هم تحت اختیار است در شناسایی در حوزه ای که تحت اختیار هست طبیعتاً جهت صحیح

و جهت فاسد پیدا میکند جهت صحیحش هماهنگ بودن با نظام جهان و تابع بودنش نسبت به وحی در مرحله تبیینی در مرحله اجمالی اش هم صرف هماهنگ بودنش یک وحدتی را بنا به عرایض گذشته میاورد که حجت میشود براینکه این هماهنگی با نظام هست تناسباتش می سازد با نظام.

خوب و این تا همین مرحله اش اگر بخواهیم یک توجهی بکنیم بگوئیم که معیار صحت حجت برایما تمام شد که در خارج از دستگاه است غیر از حجیت و صحت و آیا نسبتی می تواند داشته باشد این نحوه صحبت کردن؟ "نسبت" و نه "مطابقت" و "نسبت" یعنی آیا این تحلیل نسبت تقریبهش و نزدیک توبودنش بیشتر بدست میاید؟ تا تقریبی که علم را تابع علیت می شناسد و در خود مسئله شناخت؟ ظاهر مطلب اینستکه در خیلی از مواردی در آیات نفی عقل میشود و نفسی فهم میشود اگر اختیار حکومت نداشته باشد بر پیدایش کیف نفسانی و نفی عقل شدن یا نفی فهم شدن منسوب به اختیار چگونه حل میشود؟

در این دستگاهی که عرض کردیم و حاکمیت بر رابطه اختیار حاکم است بر رابطه و رابطه هم حاکم است بر کیفیت تعلق خوب پیداست اختیار سوء ثمره اش اینستکه تعلق پیدا میشود کیف آن تعلق هم کیف سوئی است و هماهنگ نیست تناسباتش متناسب با جهان نیست و بریده از حقایق است در اینجا واضح است و به ذهن نمیرسد که مشکلی در اینجا داشته باشیم در اینجا "طبع الله" و "اعوذ بالله من همزات الشیاطین. بسم الله الرحمن الرحیم" طبع الله علی قلوبهم و طبع قلب این چیزها را دیگر ندارد اختیار سوء شد و دیگر اختیار گرفته شد در اینکه بر گردد به طرف خیر انما نملی لهم لیزداد و ائماً املائش و برای خیری برایش نیست.

ولی حالا بیاورید علم را بکنید کیف نفسانی و از طریق علیت و این تا وقتی که قوه ناطقه دارد باید بفهمد با این قدرت تعقل داشته باشد باید سواء علیهم ء انذرتهم ام لم تنذرهم نباشد هم در امور قلبی یعنی ادراکات روحی که شاید نزدیک تر به تفقه و فهم باشد و هم در امور عقلانی که تعلق باشد و هم در امور حسی

ظاهر مطلب اینجور به ذهن می‌آید که آدم اگر تتبع بکند و دقت بکند البته باید دقت هایی که در فتوا بکار می‌رود یعنی دقت هایی را که یک اصولی به کار می‌رود و دقت هایی را که یک فقیه بکار می‌برد با بکار گرفتن قواعد اصول برای استنباط یک حکم کسانی که دارای این شأن هستند در احکام توصیفی.

احکام توصیفی غیر از احکام تکلیفی است احکام توصیفی در این که ما بتوانیم وصف کنیم چیزی را نسبتی را به چیزی بدهیم که این نسبت آن را موصوف کند و حدی برایش بزند و تعریفی را در اختیار بدهد در انسان شناسی رفتار شناسی جامعه شناسی هکذا همانگونه که در باره عالم و ممکنات و الی آخر.

قدر متیقن در باب اینستکه آنهایی هم که قائل هستند که عقل اصل هست و کاره ای هست و مستقل هست و تمیز پایش برمیگردد به (معذرت می خواهم تمیز) علم پایش برمیگردد به قدرت نفس و عقل و این صحبت ها نفس در مرحله مجرد عقلانی اش و آنها هم باز قبول دارند که نباید مخالفت قطعی داشته باشد با وحی که حالا مطلب هر جا گیرکرد چه جوری اصلاحش کنند ولکن اگر دوتا پایه قرار میدهند یکی وحی یکی عقل ما و اینجا میشود دو تا پایه والاعقل منها ی عاقلش که یکی هست به لحاظ اطلاقش در آن بیان خوب حمل میشود به کسانی که اشراف داشته باشند به حدود فضیه مشرف به حدود انسان و انسانیت هم که جز خدا و نبی اش و معصومین کسی نیست که مشرف شما به همین چوب کبریت هم مشرف کماهی نمی توانید همینجوری که هستش نمی توانید این را بشناسیدش کماهی حالا دیگر چه خواسته به انسان حالا به هر حال اینجوری که برمی‌آید از آن بیانات هم نباید مخالفت قطعی داشته باشد ما یکی از نقض هایمان اینستکه احتمال بسیار زیاد است و هر چند باید کار فقهی رویش بشود اول باید تتبع بشود و مدارکش مشخص بشود و بعد باید کار فقهی دقیق بشود احکام توصیفی اش در بیاید آن احکام توصیفی را که بشود نسبت داد به خدای متعال جلت عظمته و بعنوان معرفتی از معارف دین آن را گفت حالا ببینیم آیا این بیان که علم را تابع علیت میگیرد و این آیا نسبت تقریبهش نزدیک تر است یا این که تابع اختیار میگیرد؟ کدامش

میتواند نزدیک تر باشد؟ نسبت تقریبش بیشتر باشد؟ همان که نسبت تقریبش بیشتر است طبیعتاً به صحت نزدیک تر است یعنی هر چیزی که و هر استدلالی که به حقانیت نزدیک تر باشد و طبیعی است که به صحت هم نزدیک تر است.

بنا به بیان گذشته ام معیار حقانیت اشراف به اینستکه جایگاه این کجاست؟ چی هست در کل عالم خلقت؟ نسبتش به غایت چی هست؟ و از طریق وحی معلوم میشود به اضافه اینکه عملیات کفار چه در مرتبه امور قلبی و چه در مرتبه امور ذهنی و نظری و چه در مرتبه محاسبات حسی و در هر سه و لقب به تو هم و ظن شیطنت و این چیزها یافته یعنی چیزهایی که طبق علیت اگر باشد کیف نفسانی باشد نمیشود این لقب ها را بهش داد.

بنابراین جهت داریودن تمیز و فرق گذاری به جهت اختیار و پیدا نشدن حجت برای کافر یعنی آن وحدت ترکیبی پیدا نمیشود خودشان را میزنند به اینکه ما قطع داریم در حالیکه ندارند وجود اضطابشان را خدای متعال خبر میدهد نداشتن حجت و همچنین ابر بودن عطشان و زاهق بودنش و از بین رونده بودنش نسبتش را به غایت غیر قابل استقرار دانستن مشاهده میشود اعوذ بالله من همزات الشیاطین و بسم الله الرحمن الرحیم و الم ترکیف ضرب الله مثلاً کلمه طیبه کشجره و طیبه اصلها ثابت و فرعها فی السماء و مثل کلمه خبیثه کشجره خبیثه اجثت من فوق الارض مالها من قرار قراری ندارد حد اقل در ملاحظه اجمالی و مغایرت صریحی به چشم بین فرضی که علم تابع اختیار باشد. حجت در مرتبه بعد قرار بگیرد حداقلش اینستکه مغایرت صریحی ما بهش برخورد نکردیم اگر برادرها برخورد کردند و تو این ایام تعطیل هم یک ملاحظه ای بکنند و کمکی بکنند حالا ولوهنوز کار اجتهادی است و کسانی که شایستگی اش را هم داشته باشند و ابزارش را هم داشته باشند و توفیقش را هم پیدا کنند انشاء الله تعالی چون رسم نبود و این را خدمتتان عرض کنم تو حوزه تاکنون رسم براینکه کار اجتهادی روی احکام توصیفی بشود ممکن است روی

اصلش هم تردید نکنند بگویند حکم تکلیفی را باید اجتهاد کرد و معرفت را نباید اجتهاد کرد و همان احتمالاتی را که آقایان مفسرین می‌دهند کافیست.

ولی شما اگر تنظیم را بخواهید منسوب به معرفت بکنید و نظام و تنظیماتش اگر بخواهد منسوب به معرفت بشود آن معرفت پایش باید یک جایی بند باشد منطقی و مقدماتش هم باید ناهماهنگی درش احراز نشود و ضرورتاً اگر یک منطق را (بنابه بحث های قبل که عرض شده) منطق هم لا بشرط نیست نسبت به نتایج. یعنی نتیجه هم شرطش مواد است هم نحوه ترکیب بنابراین منطقی بایستی احراز شود هماهنگی اش. درست است کار عقلانی است، ولیکن هماهنگی اش احراز بشود. این تعیت در اینجا ممکن است توی دسته بندی تبعدی و ارشادی و آن دسته بندی ابتدائاً بنظر نیاید. ولی این معنایش این نیست که دسته بندی ندارد و مقسمی ندارد. درحالیکه احکام اینجوری نیست که کسی جرئت بکند بگوید: هیچکدامش اقتضائی بالمره درش نیست. نسبتی به غایت و آخرت ندارد عمل ممکن است بگوئیم که ادعای آن طرفش را نقض بکنند. بگویند همه دستورات کلش اینجوری نیست که اقتضائش نسبت به غایت درباره خود موضوع باشد. گاهی یک طریقی است. مثل اوامر امتحانی. مثل امری کهبه حضرت آدم شد. ولی نمیشود درباره کلش هم اینجوری نظر داد. امر نسبت به حضرت آدم آن وسط کار را گرفتند. گفتند: نه دیگر لازم نیست انجام بدهید. ولی این را میگویند: خوب انجام بده دیگر. این را میگویند: انجام بده و برش آثار وصفی هم احياناً گاهی ذکر می کنند. نمیشود نسبت به کلش گفت: هیچ حکمتی و اقتضائی و هیچی نیست. نمیشود گفت: آثارش هم محدود به آثار دنیوی است فقط، ربطی به عالم آخرت ندارد. چنین چیزی را نمیشود گفت.

یک وقتی بسط یده جلت عظمته بر همه این مراتب روشن است. قرصی همه اینها بر میگردد به او نه قرصی او به اینها. استقرار و قوام و همه چیز ممکنات بر میگردد به واجب. در مقابل واجب تبارک و تعالی هیچ چیز ند و ضد و اینها نیست. هیچ چیز از خودش چیزی ندارد متکن به مشیت اوست. یک وقت درباره اولیا

خدای متعال ولی ای را که قرار داده در تکوین اولیاء تکوین هست بحث، بازهمینطور است. خوب، کسانی را هم که خدای متعال قرار داده، حوزه اختیاراتشان را وسیع قرار داده و حاکم قرارداده آنها هم دستشان باز است.

یک وقتی درباره من و شما هست. خوب خیلی فرق میکند قضیه. خدا قدرت بخشیدن گناه را دارد. معلوم میشود ذنب یک اثر پیدا میشود. البته خدا میتواند تبدیلیش بکند اصلاً به حسنه آنها نه خدای نخواستته معذالله ظلماً و جزافاً رحمه تفضلاً. به عدل استوار است همه سماوات و مادونش و مافوقش. اینجوری نسیت که ظلم باشد. اگر هیچ تناسبی نسبت به عمل عامل و موضوع عملش نباشد جز صرف طریقت در تمام اوامره آنوقت رابطه بین تشریح و تکوین اگر بریده شده رابطه اجرای دیگر نظام هم منقطع میشود.

تشریح: دستور نسبت به یک حرکت عینی است، کیف حرکت را دستور میدهند. این کیفیت حرکت اگر منقطع شده به سایر حرکات مطلقاً سایر حرکات هم لازم نیست یا همدیگر نسبتی داشته باشد. عدل و تناسب بین عمل و موضوع اگر از بین رفت، هر چند در نفس اوامری که طریقت هم دارد، باز تناسب به موضوع دارد در خود آنها هم نمیشود ادعا کرد که نسبتش به موضوع بالمره منقطع هست یعنی فرق میکند که امتحان بخواهند بکنند حضرت ابراهیم علیه و علی نبیناً صلوات الله را به اینکه آقا شما فلان حیوان درنده رابکش که خطر درگیری با حیوان درنده است یا اینکه این خطر هم نباشد وسط راه هم بیایند بگویند : نه و نکش یا بگویند : فلان حیوان اهلی را بکش و منافی و قابلیت یک منفعتی داشته باشد و بگویند که وسط راه بیایند بگویند : نه و نکش و بگویند و یعنی قید زد ن مقابله یک ضرر یا قید زدن یک منفعت با اینکه یک کاری که نه نفعی و نه ضرری به خود ابراهیم به حسب ظاهر درباب آن موضوع متوجهش نیست درباب خود موضوع رابطه خود موضوع آب پای فلان جوی را جلوی این جوی را از اینجانبند آب توی آن جوی که هست و دوتا جوی دیگر که برایش مساوی باشد این استفاده از این دو تا جوی یا اینکه مطلب

خیلی غیر از این حرف ها باشد مطلب خوف از دست دادن عزیزترین ثمره حیات باشد مثل جناب اسمعیل صلوات الله علیه و علی نبینا.

بعد از مدت ها با چه نحوه ای چه فرزندی و چه نحوه ای بدنیا آمده چه برکاتی داشته و همراهش بیت را ساخته در یک جلالتی است در قلب پدرش از نظر مهر و حب حالا موضوع وقتی قرار بگیرد اینکه حالا ولوامر طریقی و لو آزمایش و ولی طرف موضوع وقتی جناب اسمعیل هست و ابراهیم حاضر بشود لله دست بکشد و از فرزند آنهم یک چنین فرزند عزیز و آنهم بعد از یک چنین خدمتی خوب این فرق پیدا میکند یعنی تناسب پیدا می کند و همان طریق هم به موضوع طریق بریده نیست طریق ار موضوعش بصورتی که هیچی هیچی دربابش اقتضاء و حکمتی در آزمایشش نباشد.

چه درباب در باره دفع ضرر باشد و چه درباب جلب منفعت باشد و چه باب امری که نه منفعت نه مضرت و مضرتش محسوس به نحوی نیست که برای آدم یک معنونه زیادی ببرد و اینها را آیا میشود نادیده گرفت و گفت که موضوعاتش فرق نمی کند با یک موضوعی که نفعی در این حد از عظمت و حاضر بشود؟

اینستکه بلافاصله تقسیم کردم و تجرید کردم او امریکه مطلوبیتش گاهی خود موضوع است و گاهی طریق واقع میشود و طریق را نحوه ای ملاحظه کردن که کانه قطع بالعره به موضوع درش باز قابل تامل هست.

بهر حال امیدواریم انشاء الله تعالی تو ایام تعطیل هم برادرها یک دقتی بفرمایند و از حضورشان استفاده میکنیم دنبال مباحث را انشاءالله تعالی دیگر از همین امروز تعطیل باشد برای بعد از هجدهم محرم دیگر خدمتتان هستیم اگر چیزی از آیات و روایات که صراحتاً نفی بکند ابتدائاً و باشد در مرتبه تمثیلی ای که داریم ملاحظه میکنیم امر را برای ما خیلی تشکر می کنیم اما اگر صراحتاً چیزی مغایر نبود که باید تغییر بدهیم و آنوقت در جمعش ببینیم آیا امر مغایری حاصل میشود یا نمیشود که آن یک کار دیگری است و به

عهدہ ما نیست و انشاء اللہ تعالیٰ بزرگان حوزہ زحمت کشیدہ و زحمت ہم میکشند برای اسلام و ما ہم استفادہ میکنیم و ریزہ خوار زحمات آنها هستیم و انشاء اللہ تعالیٰ.

و السلام علیکم و رحمہ اللہ برکاتہ