امام رضا سلام الله و صلواته علیه:

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

بسم الله الرحمن الرحیم، به اسم اعظم خداوند نزدیک‌تر از سیاهی چشم به سفیدی‌اش است. عیون اخبار الرضا ج۱

بسمه تعالی

مجموعه حاضر، جلد چهارم از گزارش مباحث پژوهشی، علمی مرحوم استاد علامه آیةالله سید منیرالدین حسینی الهاشمی می‌باشد که طی **۱۲۴** جلسه و نه مجلد، از تاریخ **۱۳۶۲/۵/۵** الی **۱۳۶۵/۷/۲۶** به بحث پیرامون **«فلسفه اصول روش تنظیم نظام» دور اول** پرداخته است که گزارش جلسات **۳۷ تا ۵۲** در این مجلد تقدیم می‌گردد.

اهم مسائل مطرح شده در «فلسفه اصول روش تنظیم نظام» ناظر به تبیین اصالت ربط 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

جلسه ۳۷

مقدمه

جلسه ۳۸

الف ــ چند سئوال

جلسه ۳۹ بسمه تعالی

(۱) ـ چند سئوال ص ٦ـ۳

۱ـ اگر دلالت رابطه باشد ، چون درخارج بین همه چیزرابطه است دلالت محدود بذهن نیست .

۲ـ تفاوت دلالت و رابطه تاءثیر و تاءثری اشیاء

۳ـ آیا اگر ذی شعور نباشد بازهم اشیاء دلالت دارند ؟

٤ـ آیا رابطه دال و مدلول ذهنی است یا عینی ؟

٥ـ آیاجمع بین " تمیز یعنی سلب رابطه " و"دلالت یعنی برقراری رابطه "چگونه ممکن است ؟

٦ـ آیا در دلالت چهار عنصر دال ، مدلول ، رابطه وانسان مطرح است ؟

(۲) ـ لازمه دلالت رابطه انسان و کیفیات است ص ۹ـ ۷

(۳)ـ رابطه دلالت و رابطه علت و معلولی
(٤) ـ آیا دلالت فهم رابطه دال و مدلول است ؟ ص ۱۲ـ۹

(٥) ـ دوئیت فی الجمله عین و ذهن ص ۱٤ـ۱۳

(٦)ـ دلالت و رابطه (حرکت و دلالت) ص ۱٤

ـ اگر رابطه با انسان مطرح نباشد حرکت مطرح است ، نه دلالت

(۷)ـ دلالت مساوی است با ارتباط روابط با شعور ص ۱٥

(۸)ـ قدرت تمیز بواسطه تمیز کیفیتی دیگر با تمیز خود پی می برد ص ۱۹ـ۱٦

ـ لازمه تمیز تغایر است و نه یکسانی

ـ مادی و الهی هر دو این حرف را فی الجمله قبول دارند

(۹)ـ علت دلالت اعم از ذهن و عین است ص ۱۹

(۱۰)ـ آگاهی و شعور در دلالت اعم از انسان است ص ۲۰

(۱۱)ـ اگر چیزی با شعور رابطه برقرار کند دلالت مطرح میشود ص ۲۰

(۱۲)ـ در دلالت کیفیات اصل هستند . ص ۲۰

(۱۳)ـ سئوال و جواب ص ۲۷ـ۲۱

جلسه ۴۰

ـ گزارش جلسه واحد

ـ طرح ده سئوال پیرامون دلالت ص ۱

ـ هشت پاسخ برای این سئوال که : چرا بعد از بحث هماهنگی دلالت مطرح می شود ؟ ص ۴ـ۲

ـ نه پاسخ برای این سئوال که : "دلالت چیست ؟" ص ۴

ـ خلاصه نه تعریف در شش تعریف ص ۵

ـ حذف چهار تعریف از تعاریف فوق ص ۵

ـ "آیا دلالت راهنمایی شدن شعور از یك کیفیت به کیفیت دیگر است ؟" ص ۶

ـ تغایر کیفی شعور از غیر شعور در نزد مادی و الهی پذیرفته است

ـ رابطه دلالت و شعور

ـ سه عنصر اصلی دلالت : دلالت کننده ، دلالت شونده و دلالت شده

ـ تغایر دلالت کننده و دلالت شونده (انسان) غیر قابل انکار است .

ـ بدون وجود رابطه بین دلالت کننده و دلالت شونده حرکت نفی نمی شود اما دلالت منتفی می گردد .

ـ دلالت راهنمایی شدن شعور از یك کیفیت به کیفیت دیگر است ؟ ص ۷

ـ چرا در تعریف دلالت به "راهنمایی شدن" اکتفا نمیکنیم ؟ ص ۱۲ـ۷

ـ چرا دخالت دادن عنصر شعور در تعریف دلالت به عنوان قوه راهنمایی شونده خروج از بحث اجمالی و استفاده از منطق و فلسفه خاصی نیست ؟ ص ۱۵ـ۱۲

ـ چرا در تعریف دلالت شعور به معنی احساس و دال همان انگیزه خارجی نباشد ص ۱۵

ـ چرا پس از مهره هماهنگی بحث دلالت را مطرح می کنیم ص ۱۶ـ۱۵

ـ اگر به جای شعور احساس بگذاریم با پیشداوری نتیجه فلسفه مادی را پذیرفته ایم ص ۱۷ـ۱۶

ـ پاسخ سئوال مطروحه در ص ۱۵ـ۱۲ : چون فهم سابق بر منطق است لذا درك فی الجمله از

دا ل و مدلول و دلالت قبل از منطق هم مطرح است. ص ۱۸ـ۱۷

ـ با شناخت اجمالی از دلالت به شناخت اجمالی از علت دلالت و با .... به شناخت اجمالی از هستی می‌رسیم سیر ما در شناخت از اجمال به تبیین است. ص ۱۹ـ۱۸

ـ در بحث تغایر و سنجش بد نبال علت تمیز و در بحث تغایر و دلالت بد نبال علت دلالت هستیم. ص ۲۱

ـ در بحث تمیز نظر به " دلالت شونده " و در بحث دلالت نظر به دال و دلالت داریم. ص ۲۲

ـ رابطه پذیرش تغایر فی الجمله و پذیرش فهم فی الجمله. ص ۲۳

ـ بکارگرفتن مطلق کلمه "شعور" در تعریف دلالت پیشداوری نسبت به مادی بودن یا نبودن آن نیست. ص ۲۵

ـ آیا جایگاه طرح بحث دلالت بلافاصله بعد از بحث منطق و قبل از تغایر نیست؟ ص ۲۶

ـ فهم فی الجمله بعد از تغایر و بحث فهم بعد از انسانشناسی است. ص ۲۷ـ۲۶

ـ در تعریف دلالت نسبت به بحث مادی بودن یا نبودن شعور نمی‌پردازیم. ص ۲۹

اصول اعتقادات جلسه ۳۷ بسمه تعالی

برادر معلمی : بسم الله ... در جلسه واحدی که در ادامه جلسات قبل داشتیم سئوالاتی مطرح شده که می‌خوانم :

۱ـ آیا هماهنگی بین نظر و عمل ، یعنی مطلبی که جناب آقای حسینی مطرح فرمودند در نهایت اصالت را به نظر داده است ؟

۲ـ آیا همه اشیاء در نهایت یک جهت را نشان میدهند ، یعنی منتجه آنها یک جهت خاص را نشان میدهد یا جهتهای مختلفی است ؟

۳ـ در ارتکاز عمل آیا بین ذهن و عین هماهنگی وجود دارد ؟

۴ـ آیا هماهنگی فقط بین نظر و عمل است یا اینکه سه دستگاه منطقی است که در هر دستگاه منطقی هماهنگی وجود دارد (یعنی دستگاه نظر ، دستگاه عمل ، دستگاه ربط نظر و عمل) ؟

۵ـ آیا در جهان خارج دلالت بمعنای تعاقب دو اثر است ؟ اگر چنین است آیا دلالت غلط در خارج نیست و اگر چنین نیست پس محدوده دلالت در ذهن است ؟

۶ـ چرا چگونگی دلالت با چگونگی هستی تفاوت دارد ؟

۷ـ آیا علت دلالت با خود دلالت فرق دارد ؟ و همچنین در دلالتهای مختلف تفاوت آن چیست ؟ یعنی (در دلالت نظری و در دلالت عینی)

۸ ـ اگر دید منطق صوری دید جزئی نگری است چگونه میتواند در مورد کل جهان نظر بدهد و اصولاً چگونه بدون تجزیه و ترکیب حکم میدهد ؟

۹ـ آیا چون تشریع با تکوین هماهنگ است پس منطق عمل نمی‌خواهیم ؟ یعنی چون وقتی تشریع را پیاده کنیم هماهنگ با جهان خواهد بود .

۱۰ـ چرا مهره چهارم باید بحث دلالت باشد ؟ دلالت یعنی چه و علت دلالت چیست ؟

۱۱ـ اینکه مسئله ضرب یتیم اقتضا دارد چگونه اثبات می‌شود ؟ آیا این در بحث لوازم بود یا خود بحث بود ؟

۱۲ـ آیا اساساً در جلسه قبل مطلب جدیدی گفته شده است ؟ اگر چنین است ، ...

آینده بحث به کجاست ؟ یعنی میخواهیم چه چیزی را ثابت کنیم و بکجا میخواهیم برویم ؟

۱۳ــ آیا دلالتها برای انسان قابل دسترسی است ؟

۱٤ــ آیا هماهنگی بین عمل و نظر در مقطع است یا در کل روند ؟

۱۵ــ آیا هماهنگی نظر و عمل را قبل از عمل ، یا بعد از وقوع میتوان یافت ؟

۱٦ــ به چه دلیل عینیت باید با ذهن اصلاح شود ؟

اینها سئوالاتی بود که درجلسه واحد مطرح شد • درآنجا وقتی یك بررسی اجمالی کردیم دیدیم که بعضی از این سئوالات در واقع سئوالاتی است که مربوط به مباحث قبل است و شاید بخاطر اینکه در جلسه قبل ، یك مقدار از بحثهای جلسه گذشته مطرح شده ، بنابراین بعضی از این سئوالات ، دو مرتبه تکرار شده است • دو سئوال بر بقیه سئوالات مقدم بوده و انتخاب شده است وآن اینستکه : ۱ــ آیا در جلسه قبل مطلب جدیدی گفته شده است ، و اگر چنین است سیر آینده بحث بکجاست ؟

۲ــ چرا مهره چهارم باید بحث دلالت باشد ؟

روی این دو سئوال مقداری صحبت شد ویك مثالی زده شد که چون ما قبل از اینکه وارد بحث علت صحت بشویم گفته شد که باید معیار صحت را پیدا کرده تا بتوانیم منطق را بسازیم • حالا بصورت فی الجمله معیار صحت را شناختیم پس ظاهراً و طبق مطلب قبلی باید سراغ منطق رفته و قانون آن را درست کنیم • همان مثالی را که من در جلسه قبل عرض کردم درآن جلسه (واحد) هم مطرح شد که اگر کسی بگوید که من با استفاده از تغایر و سنجش و هماهنگی قانون منطقی کشف کنم • یعنی تغایر بین مطلق دایره یکسانتی و مطلق دایره یکسانتی قرمز رنگ را بسنجد و بعد حکمی را استخراج کند که مطلق دایره یکسانتی قرمز رنگ محدود است بعد این عمل را با مطلق شکل ، مطلق کیفیت ادامه بدهد و قانون کشف کند که قید مساویست با محدودیت • بنابراین کل جهان محدود است • اگر کسی اینکار را انجام دهد به چه اشکالی برمی خورد ؟

جوابهائی را که دوستان در جلسه واحد به این سئوال دادند به اینصورت بود که اگر کسی بخواهد این کار را انجام دهد ، اول اینکه ما وقتی بحث منطق می‌کنیم ، بحث منطق بحث دلالتهاست • باید ببینیم که پایگاه دلالت بکجا بمیگردد ؟ و اگر ما توانستیم در منطق یک چیزی را ثابت کنیم از کجا معلوم میشود که آن قانون ثابت است ؟ از کجا معلوم است که آن قانون فقط در محدوده ذهن نیست ؟ وقتیکه ما چیزی را در منطق نظر اثبات کنیم در عینیت و در عمل هم آن قانون صادق است • بنابراین ما باید اول تکلیف منطق نظر و منطق عمل را روشن کرده و جایگاه هریك را مشخص بنمائیم که آیا نظر تابع عمل است یا عمل تابع نظراست ؟ آیا نظر و عمل با هم هماهنگند ؟ در طول همدیگرند یا در عرض هم‌اند ؟یعنی جایگاه نظر مشخص شود که بعداً که ما در منطقمان شروع به کشف قوانین و اثبات قوانین میکنیم آنوقت بتوانیم بگوئیم که در واقعیت هم چنین است و درجهان هم قید مساوی با محدودیت است •

بنابراین درجلسه واحد تقریباً به این نتیجه رسیدیم که قبل از اینکه وارد منطق نظر بشویم باید تکلیف این منطق روشن بشود که جایگاهش در کجاست تا بعداً بتوانیم وارد قانون‌سازی بشویم درباره این سئوال که آیا درجلسه قبل مطلب جدیدی گفته شده است یا نه و سیر بحث آینده بکجاست ؟ از جناب آقای حسینی تقاضا می‌کنیم که اگر مطلب اضافه ای دارند بفرمایند تا بحث شروع شود •

برادر حجت‌الاسلام حسینی : اعوذبا ••• من ابتدا به ذهنم میآید که اگر در جلسه دیگری این سئوال مطرح بود (که در جلسه گذشته مطلب جدیدی گفته شده یا نه) از جناب آقای معلمی اذن بگیرم و این جسارت‌رابه آقایان بنمایم و سئوال کنم که مطالب جلسه گذشته را تقریر بفرمایند ؟ آنوقت هرکدام از آقایان ده دقیقه از بحث گذشته راتقریرمیکردند • بعد از آقایان میپرسیدم که از مجموع این مطالب چه نتیجه ای میگیرید • این صحبت‌رابه این خاطر می‌نمایم که بذهنم میرسد که در جلسه قبل مطلب تازه گفته شده است و قبل تر ازآنهم همینطور • و اتفاقاً سیری هم گفته شده است • حالا من استثناءً این جلسه را سئوال نمی‌کنم •

برادر جاجرمی : در جلسه صحبتهای شما تقریر شده است .

برادر حجت الاسلام حسینی : پس مطالبی را که گفته شده بفرمائید .

مطالب را تقسیم کنید که درچه مواردی گفته شده است .

برادر جاجرمی : بسم الله ... درجلسه واحد بعضی ازبرادران صحبتهای جناب استاد را تقریر کردند اما مطلبی که بذهن من میرسد که جناب استاد شروع بحثشان این بود که ما سه مقدمه انکار ناپذیر را پشت سر گذاشتیم که عبارتند از تغایر فی الجمله ، سنجش فی الجمله ، هماهنگی فی الجمله بود . همه کار ما بعد از این سه مرحله اینستکه این سه مطلب را تبیین کنیم . واینطور که بحث شد ما هماهنگی فی الجمله را تبیین می کنیم به عنوان معیار صحت برای دلالت . وبا تبیین معیار صحت را برای دلالت سنجش فی الجمله را تبیین می کنیم و منطق میسازیم . بعد با منطق تغایر فی الجمله را تبیین نموده و موضوع را میشناسیم (اعم از موضوعات ذهنی و موضوعات عینی) . بعداً جناب استاد برای اینکه توجه برادران را جلب کنند به اینکه : حالا که میخواهیم معیار صحت را تبیین کنیم ، برای دلالت آیا لزوماً دلالت در ذهن خلاصه میشود یا در عین ویا هماهنگی ذهن و عین را در بردارد . به عبارت دیگر همه بحث جلسه قبل بنظر میرسد که خلاصه میشود در این مطلب که ما قبل از اینکه وارد معیار صحت برای دلالت بشویم باید اول ببینیم از آن مفهومی که از دلالت در ذهن ماست چه قسمتی از موضوعات را می پوشاند ؟ آیا فقط هماهنگی بین اشیاء را به عنوان معیار صحت در نظر داریم یا هماهنگی ادراکات را ویا هماهنگی ادراکات با اشیاء خارجی را مورد نظر داریم ؟ بنابراین بنظر میرسد که درآخر جلسه که خود ایشان از جناب آقای امیری سئوال فرمودند که دلالت چیست ؟ منظورشان این بود که ما قبل از اینکه هماهنگی را تبیین کنیم باید مشخص کنیم که آیا دلالت را ما به همان معنی که تا بحال دیگران بکار برده اند بکار میبریم یا محدوده وسیعتری رابرای آن قائلیم ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : آیا فقط همین مطلب بوده است ؟

برادر جاجرمی : و اینکه درآن جلسه تمام کردند که معیار صحت هماهنگی بین نظر و عمل و هماهنگی بین ادراکات و هماهنگی بین اشیاء • در همه جا هماهنگی را ما معیار صحت گرفتیم و آنرا محدود به محدوده خاص نگرفتیم •

برادر امیری : از بحث جلسه گذشته من اینطور متوجه شدم که درمورد دلالت شما فرمودید که وقتیکه هماهنگی را بخواهیم تمام کنیم ، هماهنگی را صرفاً نه به ذهن استناد میدهیم و نه به عین ، بلکه هماهنگی دو طرفه را مطرح می‌کنیم •

برادر حجت‌الاسلام حسینی : پس بنابراین فرق میان صحبتهای شما و آقای جاجرمی چیست ؟

برادر امیری : به عبارت دیگر من فکر میکنم صحبت ایشان و صحبت من یکی است • مگر اینکه ایشان تکیه روی دلالت کردند که یك قسمت دارد که عموم است و من می‌خواهم بیشتر روی این مطلب تکیه کنم که شما فرمودید اگر در قسمت ذهن تکیه شود چه لوازمی را دربردارد و در عین تکیه شود چه لوازمی دارد و اگر دو طرفه بشود علت اثبات آن چیست و اگر اثبات نشود چه لوازمی را در بر دارد ؟

برادر سلیمی : ظاهراً در خود بحث اشکال هست این که خود مطلب زیاد مشخص نیست که از کجا شروع شده و به کجا ختم شده است ،

برادر حجت‌الاسلام حسینی : البته این موردی که میفرمائید درهمه بحثهای ما اینگونه است! یکی از اساتید قم (آقای شیخ مرتضی حائری) خدا ایشان را حفظ کند • هیچوقت اینطور نبود که لقمه را جویده ودر دهن آدم بگذارد • مطلب را مختلف میگفت • واگر کسی هم سر بحث بود گاهی اوقات سردرگم بود بطوریکه خیال میکرد که استاد بی‌ربط صحبت می‌کند • ولی اگر کسی یکدوره درجای دیگری بحث را منظم دیده بود ، میدید که استاد کاملاً دارد زوایای مطلب را می‌شکافد ، البته پای درس ایشان به این خاطر زیاد شلوغ نبود • در پای درس بقیه اساتید مثلاً شاید ٤٠٠ نفر ٥٠٠ نفر شرکت میکردند ولی پای درس ایشان در

اول کار حدود صد نفر بودند و بعد کم شدند تا به ٤٠ یا ٥٠ تا رسیدند • من گاهی پای درسهای مختلف میرفتم درجاهای دیگر شلوغ بود و آنها منظم و کلاسه شده میگفتند ولی مثل ایشان ابداع احتمال نمیکردند • فرق بحث ما با بحثهای آقای حائری اینستکه ایشان درس میدهند و ما صرفاً مذاکره می‌کنیم • چون مذاکره ای است پس باید از آن جلسه آقای حائری بدتر باشد که اگر آقایان همراه بحث نباشند سرکلافه از دست انسان خارج میشود • لذا ما در اینجا سئوال می‌کنیم که از آقایان استفاده کنیم وبیشتر در خدمتشان باشیم •

برادر سلیمی : پس باید بترسیم که در اینجا هم نهایتاً خیلی خلوت شود •

اما برگردیم به بحث : ظاهراً هماهنگی فی‌الجمله به عنوان معیار صحت که قبلا گفته شده بود که ما می‌خواستیم از جائی شروع کنیم که مورد اتفاق همه باشد • اگر روی هماهنگی فی‌الجمله می‌خواستیم منطق بسازیم اشکالاتی پیش‌میآمد • وآن اینکه درست است که همه هماهنگی فی‌الجمله را می‌پذیرند امابعضی ها به اصالت عین معتقدند وبعضی هابه اصالت ذهن معتقدند • بنابراین شد که هماهنگی را تبیین کنیم برای اینکار سه فرض گفته شد یکی اینکه هماهنگی اشیاء را اصل قرار بدهیم ویکی هماهنگی بین ادراکات را اصل قرار بدهیم ویکی هم اینکه هر دو را ، یعنی هماهنگی بین ادراکات و بین عینیات را ملاحظه کنیم • و در هرقسمتی از آنهم بحث شد ودلیل ارائه شد که هماهنگی با عین آیا میتواند معیار صحت باشد یا نه ؟ که در این بحث گفته شد که چون هماهنگی با عین یعنی اصالت دادن به عینیت است و این برخاسته از فلسفه خاصی است و بحثش باید بعد از فلسفه بشود بنابراین در اینجا ما بر این نمی‌توانیم تکیه کنیم و این را معیار صحت بگذاریم • بعد گفتند اگر ذهنیت ازمعیار صحیح و غلط بگذاریم با بحثهای قبلی که گفتیم صحیح و غلط در خارج هم واقع میشود با هم منافات دارد • بنابراین میگوئیم هم ذهن باید با عین هماهنگ باشد و هم عین با ذهن هماهنگی هر دو را ملاحظه می‌کنیم • و بحثهای حاشیه ای هم بود که مثلاً اگرما به ذهن تنها تکیه کنیم در موضع ضعف قرار میگیریم و قدرت هجوم نداریم و در مقام عمل شکست خورده و

قدرت برنامه ریزی بدست دیگران میافتد • ویك بحثی هم در اثناء این بحث طرح شد مسئله دلالت بود که اشکال زیادی تولید کرده بود که اگر اجازه بفرمائید اشکال خودم رامطرح کنم •

برادر معلمی : اشکالات را بعداً مطرح کنید •

برادر حجت الاسلام حسینی : بحضورتان عرض می‌کنم که مطلبی که گفته شد که سیر آینده را نشان میداد یکی علت دلالت و یکی علت تعین بود • گفته شد که ما بعد از هماهنگی روی علت دلالت باید صحبت کنیم و بعد هم روی علت تعین صحبت کنیم که اساس دلالت به آنجا برمیگردد • بعد برگشتیم در تبیین این مطلب البته در تبیین آن سیرهائی راکه بیان فرمودند (برادران) درست است •

حالا برای اینکه عرض شده باشد که چیز جدیدی که گفته شده کجا بود و این بود که ما بعد از اینکه چیزهائی را فی الجمله تمام کردیم حالا باید چه بکنیم ؟ ما می‌خواستیم متد و منطق بسازیم • آیا اگر روی علت دلالت صحبت نکنیم میتوانیم متد بسازیم ؟ اگر علت دلالت وعلت تعین را کنار گذاشته و بگوئیم فقط هماهنگی کافیست آیا می‌توانیم با هماهنگی منطق بسازیم ؟ منطق را از تجرید شروع به ساختن می‌کنیم • بهمان صورت که فصل و نوع و جنس و کلیات خمس را در آنجا (منطق صوری) صحبت می‌کنند ما هم اول امور متفق الحقیقه مثلاً دایره یکسانتی الاجناس است و بعد به جوهر تا بعد بگوئیم مطلق الکیفیه که جوهره نوع و جنس و جنس میرسند • حالا سئوال ما دقیقاً دراینجاست که این جنس الاجناس را که می‌خواهید بگیرید و بآن حکم کنید اگر کسی گفت که شما صرفاً یك کار ذهنی انجام میدهید و هیچگونه حجیتی ندارد و قابل تکیه نیست ولا یصح علیه الاحتجاج است شما درآنجا چه میکنید ؟ بحث دلالت دقیقاً درباره فهم است • اخص است از بحث هماهنگی یعنی دایره کمتری از هماهنگی فی الجمله را میگیرد • درهماهنگی فی الجمله به قید ذهن بود و نه قید عین • بلکه مطلق بود ولی در دلالت فقط درباره فهم ما صحبت می‌کند ولی می‌خواهد ببیند که فهم ما به کجا بازمیگردد! در بحث اساس تعین می‌خواهد بگوید که آنچیزی که دایره هماهنگی مقتضی آنست آن چیزی —

است که در اساس تعین باید تمام بشود • حالا ممکن است که شما بگوئید هر چیزی را که من بفهمم آخر باید گفت که من فهمیده ام • و مربوط به فهم من است • ما تمام عرضمان اینستکه اگر قانونی حاکم بود و مشخص کرد علت تعین را یعنی متعین شدن فهم شما و متعین شدن مفاهیم درون فهم شما، متعین شدن جزئیات عملی را که می‌کنید یعنی عمل تجریدی را که انجام میدهید، اگر بنا شد چیزی که علت تعین مسائل فوق باشد همان علت تعین این قلم درخارج از ذهن من و شما باشد، همان علت تعین این میکروفون باشد آنوقت هرچند ادراك من از این میکروفون برابری یقینی با این میکروفون خارجی را ندارد ولی از آنجائیکه تحت یك قانون است قدر متیقن دارد • نسبتی را که بعداً درجهان بینی به جهان می‌خواهید بدهید، دیگر یك نسبت خیالی نظری شما نیست • چرا اینطور نیست ؟ چون شما در اساس تعین صحبت کردید نه در اساس تعین ذهن ؟ در مورد شناخت صحبت نبود است بلکه در متد شناخت بودیم و کمال دقت را هم در همین میدانیم که متد شناخت را جلوتر ببریم تا به علت دلالت برسد چرا اشیاء دلالت می‌کنند ؟ چرا اینگونه تأثیر بر ذهن من میگذارند ؟ و اساس مطلب را خوب عنایت کنید • که گاهی من میگویم که چرا من میفهمم یعنی در شناخت صحبت می‌کنم ولی گاهی می‌گویم که چرا این (شئی) اثرهای مختلفی بر ذهن من میگذارد ؟ من درآنجا که خود شناخت را - می‌خواهم تجزیه و ترکیب کنم و آنرا بشناسم آیا مگر جز اینستکه مقدماتی را (مقدمات ذهنی و یا عینی را) آورده و آنها را بررسی میکنم ؟ اگر من اول به اینکه چرا دلالت می‌کند نپردازم چگونه میتوانم شناخت را بررسی کنم ؟ لذا بحث متد مقدم قرار میگیرد • هرگونه بحثی را که بخواهند درباره شناخت انجام بدهند، یعنی از منطق آغاز نکنند و از فهم آغاز کنند این محکوم به بحثی است که درباره منطق میشود • نه بصورت آن استاندارد خاصی که اسمش را منطق میگذاریم که مثلاً این یك قانون، آن دو قانون و آن سه قانون و ••• بلکه محکوم بحثی است که درباره علت دلالت و علت چگونگی سخن میگوید • پس بنابراین عرض می‌کنم چیزی را که درجلسه قبل گفته شده است : اول اینکه درجلسه قبل تر گفته شده است که آیا به همین فرم که در

بحث جلو میرویم درست است یعنی باید از مشترکات آغاز کرد یا اینکه بهتر است از مفترقات شروع کرد • نتیجه این بحث آنچه که بنظر من میرسد بحثش تمام شد این بود که صحیح است که از مشترکات آغاز کنیم • یعنی همان کاری را که تا حالا انجام داده ایم • اول تغایر، سپس سنجش و بعد از آن هماهنگی واگر بتوانیم جلوتر برویم و علت دلالت را هم فی الجمله تمام کنیم و پشت سر علت دلالت هم علت تعین را فی الجمله تمام کنیم • آنجا که علت تعین تمام شد منطق از حالت اینکه پایش سست باشد خارج شده است • چون در بحث قبل گفتیم که اگر علت دلالت را به عین برگردانیم چگونه پایش سست است و یا اگر علت دلالت را به ذهن برگردانیم چگونه پایش سست است • اگر علت دلالت را به عین برگردانید ، تا ثیرات را منحصر به ماده ساخته اید قبل از اینکه اثبات کرده باشید که چگونگی ها محدود به ماده است • یعنی ادعای بدون دلیل فرموده اید • (پایش سست است) • اگر به ذهن برگردانید باز پایش سست است ونهایتاً هر نظری را بدهند میگویند نظر ذهنی شما درباره خارج است • پس ما در قسمت اول باید در علت دلالت فی الجمله صحبت کنیم وقسمت دوم علت تعین را صحبت کنیم و علت تعین اعم از تعین ذهنی و تعین عینی است • اعم از تعین در مرتبه دلالت و تعین در مرتبه اثرگذاری عینی خارجی است • این را وقتی فی الجمله تمام کردیم آنوقت میشود گفت که بحسب موضوعات مختلف منطقی میتوانیم بسازیم که با علت تعین هماهنگ باشد • اگر هماهنگ بود آنوقت میتواند نسبت به ذهن و نسبت به عین حاکم باشد • چرا ؟ چون ریشه و اساسی که برآن اساس تکیه می کنیم هم حاکم بر ذهن است و هم حاکم بر عین میباشد • بعد از اینکه به جوهره بحث قبل اشاره شد ، حالا دنبال اینکه اشکالاتی که در ذهن آقایان بوده است آنرا استفاده کنیم که اولاً دلالت درباره چیست ؟ آیا به ذهن برمیگردد یا نه ؟ دالش چیست ؟ مدلولش چیست ؟ آن کسی که دلالت شده است کیست ؟ دلالت کننده چیست ؟ مثلاً این میکروفون دلالت میکند آیا به چه چیز دلالت می کند ؟ چه چیزی را دلالت می کند ؟ به چه چیز راهنمائی می کند ؟ و چه کسی را راهنمائی می کند ؟ در این باره کمی صحبت کنیم و ببینیم که علت دلالت چکاره

است • یادمان نرود که این بحث را کسی با آن بحثی که در منطق نظری می‌کنند قاطی نکند • در آنجا صرف تقسیم است که یا دلالت، دلالت طبیعی است و یا دلالت، دلالت وضعی و غیره • مثلاً آیا از قبیل دود و آتش است، از قبیل کلمات و عقود و این حرفها است یا از قبیل دلالت سینه درد و این چیزهاست یا نه ؟ این در دسته بندی دلالتها است و ما در علت دلالتها هستیم • البته در سرجای خودش عرض می‌کنیم که وقتی در ریشه (علت دلالت) صحبت کردیم ممکن است که در دسته بندی آن هم اختلاف نظری داشته باشیم یعنی نه اینکه حالا حتماً ضرورت دارد که مثلاً طائق النعل بالنعل، دقیقاً همانگونه بیان بشود • فعلاً این چیزی را که صحبت می‌کنیم آن بحث دوال اربع (باصطلاح منطقیین) نیست • بلکه بحث اینستکه علت دلالت به چه چیز برمیگردد ؟ چرا دلالت می‌کند ؟ اول ببینیم دلالت یعنی چه ؟ و بعد ببینیم که چرا دلالت می‌کند ؟

بعد از اینکه مهره چهارم و پنجم یعنی علت دلالت و علت تعین را معرفی کردیم • مهره ششم اینستکه به سراغ این برویم که آیا جزمیت منطقی، جزمیت نظری است یا جزمیتی است که قدر متیقن حقیقی دارد ؟ و البته در هر باب هم متناسب با خودش است • یعنی در بابی که کسی دارد مساحی می‌کند و ساختمان میسازد جزمیت منطقی دارد و در بابی که کسی دارد - برای بیمار دوا درست می‌کند جزمیت منطقی دارد • یعنی میگوید باید دوا را به این بیمار بدهید و اگر ندادند هم حاضر است که روی این مطلب داد و قال کند • یعنی با جزمیت برخورد میکند که اگر این دوا را به این بیمار ندادید، میمیرد، میپرسند که اگر این دوا را بدهیم نمی‌میرد ؟ میگوید ممکن است که از جهت دیگر بمیرد ولی اگر این دوا را برای این جهت به این بیمار ندهید صحیح نیست • این جزمیتی که از لحاظ منطقی هست آیا ارتباطی هم با جزمیتی که در امور تجربی و جزمیتی که در امور نظری و ارتباطات هست دارد ؟ یعنی وقتی یک کلمه ای را کسی میگوید و دادگاه برآن کلمه حکم قتلش را میدهد • این دلالت کلمات و روابط مفاهمه چگونه است و قضیه چیست ؟ بهرحال آیا انواع و اقسام جزمیتها، جزمیتهای خیالی است ؟ اینها به

هیچ جا ربطی ندارد ؟ یا اینکه خیر ، اینطور نیست که ربطی نداشته باشد بلکه قدر متیقن دارد • بعد از این قسمت (یعنی مهره هفتم) باید جایگاه تجرید را ملاحظه کنیم و نسبت آنرا به جایگاه تجرید بیابیم ، که آیا این موضع تجرید و موضع تجربه با همدیگر رابطه ای هم دارند یا نه ؟ و بعد از این مرتبه باید به سراغ این برویم که اگر تجرید جایگاه محکمی پیدا کرد آنوقت ببینیم که اگر بخواهیم تجرید کنیم این چه نحوه کاریست ؟ نحوه اش کلی نگری است یا کل نگری است ؟ و فرق بین این دو چیست ؟ آیا کلی را باید تجرید بحث کند و حکم بدهد یا کل را باید بحث کند و حکم بدهد ؟ بعداً به بحث قید و اطلاق بیائیم که خصوصیتشان چه خصوصیتی است ؟ اگر مثلاً بصورت کل بخواهیم ملاحظه کنیم چه میشود و بعد سراغ بحث قبلی بیائیم که آیا مطلق الکیفیه محدود است یا نه ؟ الی آخر •

البته برادران هر کجا که میرسیم بحث کنند که آیا این مهره باید باشد و یا حذف شود •

برادر معلمی : بنابراین در قسمت اول فقط صحبت در این مورد باشد که آیا لازم است که مهره چهارم بحث از علت دلالت باشد یا نه ؟ اگر دوستان پذیرفتند بعد به سراغ این میرویم که علت دلالت چیست ؟ و تفاوتش با دلالت چیست ؟ و بحث را ادامه بدهیم • یا اینکه ممکن است یکی از دوستان بخواهد سیر دیگری را پیشنهاد کند که مهره چهارمش چیز دیگری باشد • پس حالا در این مورد که آیا مهره چهارم علت دلالت است یا نه ؟

برادر سیف : بسم الله • اگر ما چنانکه فرمودید بتوانیم پایه منطق نظرمان را بر عینیت استوار کنیم ، یعنی به عینیت برگردانیم و بگوئیم که عینیت هم نظرمان را تائید میکند در آنموقع اگر تردیدی در منطق نظرمان وارد شود ، تردید در عینیت هم وارد شده است و بنابراین منطق نظری که ریشه در عینیت دارد قابل نفی نیست • آیا ما تا این حد بحث که جلو آمده ایم و این سه اصل مقدماتی را تمام کردیم ، آیا از اصل تغایر نمی توانیم اصل محدودیت متغایرین را نتیجه بگیریم و بواسطه آن اصل عدم اجتماع نقیضین را مطرح کنیم و بگوئیم که دو متغایر نمی توانند با هم در یک محل و مکان و زمان جمع بشوند ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : آیا تغایر را روی عدم وجود میآورید یا روی دو موجود میآورید ؟

برادر سیف : روی دو موجود میآوریم و جمع دو موجود متغایر را در یك مکان ویك زمان ممتنع میدانیم اگر بگوئیم که این در عین اینکه شئی الف است شئی ب هم میباشد بدین معنی است که هم شئی الف است و هم شئی ب نیست چون میخواهد بگوید که آن شئی ب هم میباشد .

برادر حجت الاسلام حسینی : یعنی میخواهید بگوئید که بازگشت اجتماع ضدین به اجتماع نقیضین است ؟

برادر سیف : آیا متغایرین رابه معنی ضدین بکار میگیریم ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : شما متغایر را به چه معنی میگیرید ؟ من سئوال کردم که اگر دو موجود رابگیرید بمعنی ضدین است و اگر یکی را وجود و یکی را عدم میگیرید آنوقت بمعنی نقیضین است .

برادر سیف : وقتیکه جمع متغایرین را که متغایر باشند در یك مکان و یك زمان منتفی بدانیم ، آنوقت بالتبع اثبات کرده ایم که جمع نقیضین ممتنع است . آیا اگر چنین چیزی را اثبات کنیم در اینصورت اولین پایه منطق صوری را اثبات نکرده ایم ؟ و از آنجا آیا نمیشود صحت قیاس نوع اول را اثبات کرد ؟ و آیا اگر چنین چیزی بشود اتکاء منطق صوری رابه عینیت تمام نکرده ایم ؟ یعنی در واقع آنرا به تغایر پیوند نزده ایم تا بتوانیم از آن نتیجه گیری کنیم ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : آنچیزی که انکارناپذیر بوده است برای کسیکه محاجه با او میکنید (بحث یك مادی و الهی) آن چیز تغایر فی الجمله بوده است . اما اینکه تغایر مفاهیم نظری جایگاهش در نزد او چیست ؟ و آیا میشود آنرا اساس قرار داد یا نه ؟ در این مورد بحث نشده است . شما همینکه میگوئید که آنهم (مفاهیم نظری) متغایر است . یعنی عدم و وجود . اولاً فاصله میگوید که ما درجائی عدم نداریم که شما میگوئید عدم است .

شما در مورد چه چیز صحبت می‌کنید ؟

برادر سیف : در بحث محدودیت که بحث سلب مطرح شد عرض می‌کنیم که چیزی را این متغایر دارد که آن متغایر ندارد و این علت تغایر آن دو متغایر است •

برادر حجت الاسلام حسینی : سلب خاصی که تغایر فی الجمله را تمام میکند مورد قبول است • اما شما میخواهید بلافاصله پشت سرآن سلب عام را بیاورید وآن یك مفهوم نظری است که بدلیل خصلت همان ماده شما بذهنتان آمده است و خودش حجیتی ندارد •

برادر سیف : آیا نمی‌توانیم در کلی متغایرین هم همین حکم را بکنیم؟

برادر حجت الاسلام حسینی : آن کلی را که شما میگیرید او اشکال میکند •

برادر سیف : ما نمی‌گوئیم این متغایر و آن متغایر ، بلکه می‌گوئیم هر دو متغایری با هم نمی‌توانند جمع بشوند •

برادر حجت الاسلام حسینی : شما میگوئید اینگونه میفهمم • این فهم شما بچه دلیل که در عینیت هم همینطور است ؟

برادر سیف : اگر اینگونه تصور نکنم و خلاف این را ادعا کنم در واقع تغایر را نفی کرده ام •

برادر حجت الاسلام حسینی : این بحثی را که شما می‌کنید که درواقع اینگونه است آیا بدلیل یك نحوه دسته بندی خاص نیست که این (دسته بندی) ارتکازی شما نشده است ؟

برادر سیف : اگر شما هم غیر از این فکر کنید صحبت نمی‌توانید بکنید • یعنی همان بحثهای قبلی که اگر کسی بخواهد اصل وجود تغایر فی الجمله را در هر مرتبه ای از آن نفی کند باید درآن مرتبه حرکت را منکر شود •

برادر حجت الاسلام حسینی : آیا این بدین معنی استکه شما از همین جا اثبات می‌کنید که عمل انتزاع عمل صحیحی است ؟ یعنی حکمی را که میدهد سازگار با خارج است ؟

برادر سیف : بله ، ولی با واسطه . یعنی بعد از اینکه این قانون را درمورد متغایرین تمام کردیم میگوئیم که آیا در نظرات هم تغایر وجود دارد یا اینکه همه یك جور میفهمند ؟ اگر همه یك جورنمی‌فهمند یعنی همه ادراکات درست نیست و یکی از آنها درست است ....

برادر حجت الاسلام حسینی : کدام یك از آنها درست است ؟

برادر سیف : آن که نفی تغایر را نکند البته من در جزئیات بحث وارد نشده ام ولی سلسله سیر بحث را گفتم که اگر براساس اصل تغایر ، اصل عدم اجتماع نقیضین را درنظر بتوانیم تمام کنیم (یعنی بصورت کلی بتوانیم تمام کنیم) آنموقع پایه منطق صوری را اثبات کرده ایم

برادر حجت الاسلام حسینی : پایه منطق صوری تمام است . یعنی اینکه انسان در ذهن میتواند براین اساس یك ساختمان بزرگ درست کند . آیا این ساختمان به خارج چه ربطی دارد ؟ نحوه ارتباط این ساختمان نظری با خارج چیست ؟

برادر سیف : برپایه تغایر استوار است . تغایری که عینیت هم موئید آنست .

برادر حجت الاسلام حسینی : این حکم را چگونه میدهید ؟ یعنی اینکه تغایر را در عینیت بمعنای تعین میگوئید و بااینکه آنچه که می‌بینیم اشیاء متغایر است ؟ حالا من یکطرفه بحث نکنم تا دوستان هم بحث کنند ولکن آنجاهائی که اشکال است من اشاره میکنم . آیا آنچیزی را که شما می‌گوئید با چه ارتباطی میتوانید بگوئید که این حکم نسبت به این عالم است ؟ نسبت به همین شئی است ؟ به عبارت اخری گاهی شما می‌گوئید العالم متغیر و کل متغیر حادث والعالم حادث . بنده میگویم این عالمی را که میگوئید متغیر است یعنی چه ؟ میگوئید این هائی که تغییراتش را حس میکنم . میگویم مواد دستگاه شما حس است . دستگاهی را که میسازید دستگاه نظری است . آیا میتوانم در اینمورد تردید کنم یا نه ؟ العالم متغیر آیا باین معنی استکه ان کان العالم متغیر و کل متغیر حادث و العالم حادث این از نظر نظری تمام است . یعنی اگر عالم متغیر باشد وهر متغیری حادث باشد

عالم حادث است • این تغییری را که نسبت به این عالم میدهید آیا تکیه به حس میفرمائید ؟

برادر سیف : حس هم آنرا تائید می‌کند •

برادر حجت الاسلام حسینی : یعنی اگر غیر از حس باشد عقلاً این عالم به چه دلیل متغیر است ؟ ما اینجا حس را حذف می‌کنیم • آنوقت بگوئید که عالم به چه دلیل متغیر است ؟

برادر سیف : یعنی می‌گوئید عقل را هم کنار میگذارید ؟ یعنی ابزار عقل برای استنتاجاتش •••••

برادر حجت الاسلام حسینی : عقل سرجای خودش باشد فقط حس را کنار میگذاریم من این قضیه را که ان کان العالم متغیر و کل متغیر حادث فالعالم حادث را قبول میکنم • اگر عالم متغیر باشد و هر متغیری حادث باشد نتیجه ای میدهد که این عالم حادث است •

برادر سیف : خود همین مطلب را به چه اتکائی پذیرفتید ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : این مطلب را ما به فرمایش شما بدلیل عدم اجتماع نقیضین در ادراکات انتزاعیمان پذیرفتیم وتمام شده است •

برادر سیف : چرا ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : یعنی گفتیم که نفی نمیتواند ملتزم به طرفینش بشود •

برادر سیف : اگر همین را پذیرفتید بعداً میآئیم تغییر را در جهان تمام می‌کنیم و•

برادر حجت الاسلام حسینی : این را که تمام میکنید چگونه تمام می‌کنید که تغییر وجود دارد ؟

برادر سیف : به اتکاء حس و ذهن، هر دو•

برادر حجت الاسلام حسینی : حس را کنار بگذارید وبذهن معین کنید تا ببینیم که چگونه معین میکنید که عالم تغییر می‌کند ؟ حس را اگر جلو بیاورید و مواد را از حس

بگیرید آنوقت برهانتان در برهان بودنش تردید است •

برادر سیف : حسی که فقط حس من نباشد بلکه حسی باشد که اگر غیر از آن تصور شود در واقع تغایر در عینیت نفی میشود •

برادر حجت الاسلام حسینی : نه ، شما می‌خواهید مطلب را نسبت به عینیت بدهید و ما همین جا ایستاده ایم • شما میگوئید این حس را نمی‌توانم انکار کنم چون بدیهی است • من میگویم اگر حس بنا شد خطا پذیر باشد همه حواس قابلیت این خطا را دارند •

برادر سیف : آیا در یك قدر متیقن صحت هم همینطور است ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : می‌خواهم ببینم که آیا حس در قدر متیقن قابل تردید نیست ؟ آیا مثل قضایای عقلی است ؟

برادر سیف : بله

برادر حجت الاسلام حسینی : اگر بله ، آنوقت در این خیلی صحبت است • اگر حس مثل قضایای عقلی باشد آیا تجربه را هم اساس صحت میتوانید قرار بدهید ؟

برادر سیف : عرض شد که در قدر متیقن پایه های حسی مثل حرکت در جهان ن •

برادر حجت الاسلام حسینی : همین پایه های حسی را که میفرمائید یعنی این نسبتی را که میدهید آیا ادراك از چیزی است یا این خود آن چیز است ؟

برادر سیف : ما ادراك از یك عینیت کرده ایم (باتکاء حس) که اگر نفی شود •••

برادر حجت الاسلام حسینی : یك سئوال میکنم و آن اینکه در دستگاه برهانی شما که یقین آور است مواد آیا میتوانند مواد غیر نظری بدیهی قرار بگیرد و یقین حاصل کند یا نه ؟

برادر سیف : مسلماً وقتی دستگاه نظری آمد ماده اش هم نظری است •

برادر حجت الاسلام حسینی : آیا این دستگاهی را که می‌چینید دستگاه نظری است یا دستگاه عینی ؟

برادر سیف : کدام دستگاه ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : همین که العالم متغیر و ... یعنی قیاس شکل اول ؟

برادر سیف : نظری است

برادر حجت الاسلام حسینی : پس آیا موادش هم باید نظری باشد ؟

برادر سیف : موادش هم نظری است ولی آن خود یك استنتاج نظری است که مقدمات عینی دارد .

برادر حجت الاسلام حسینی : یعنی شما این را منتقل به قیاس قبلش می کنید که ما در خارج اینگونه حس می کنیم پس متغیر است ....

برادر سیف : تا آنجائی که به پایه مقدمه ای برسیم که از عینیت باشد وبوسیله نظر غیر قابل انکار باشد .

برادر حجت الاسلام حسینی : آن دستگاهی را که می خواهید از عینیت درآن کار کنید این دستگاه چه دستگاهی است ؟ دستگاه نظر است یا دستگاه عین است ؟

برادر سیف : دستگاه نظر است .

برادر حجت الاسلام حسینی : اگر دستگاه نظر است آیا مواد در دستگاه نظری باید نظری باشد یا عینی باشد ؟

برادر سیف : دستگاه نظری است و ماده ای از آنهم که استنتاج میشود ماده اش مسلماً نظری است یعنی کلی است ولی عرض شد که اگر آن کلی نظری را نفی کنیم یك عینیت خارجی را نفی کرده ایم که بلافاصله منکر وجود حرکت در خارج شده ایم . حالا من بیشتر روی فرمایشات شما دقت می کنم .

برادر حجت الاسلام حسینی : خلاصه مطلب اینکه موادی که در دستگاه میآید و خود آن دستگاه اگر قوی و محکم نباشد درآن تردیدهایی حاصل شده وکار را مشکل مینماید نهایت اینکه تقسیم بندی و دسته بندی را هم که شما روی مواد قرار بدهید وبگوئید که مطالب

براین دسته بندیها هستند باز این مشکل را حل نمی‌کند • اصل خود منطق صوری‌را نمیشود گفت‌که اشکال دارد بلکه خیلی قوی‌و استوار هست‌ولکن در اینکه قبلش‌باید چه چیز باشد و بعدش‌چه چیز باشد بحث‌است • آیا لازم بودنش‌بمعنی کافی بودن هم هست‌یا نه ؟ اگر کافی نیست‌در کجاها نقص‌دارد ؟ یکجا را ظاهراً الان دوستان تردید ندارند ودرآن باب منطق نظر را غیر کافی می‌بینند وآن در بحثهای قبل صحبت‌شده وآن اینکه در تعیین موضع و پیشگوئی نسبت‌به عینیت • یعنی امور نظری و اموریکه باید عقل نسبت‌به پیش‌بینی وضعیت - موجود عینی خارجی درآن کارکند • ماچه بکنیم تافرضاً ده سال آینده برنامه‌مان چگونه بشود ؟ (در امور عینی) در این مورد منطق صوری نظر ندارد • یعنی در تعیین مصداق عینی خارجی نظرندارد • در تبدیل کیفیت ضرورتاً نظر نمی‌تواند پیدا کند • یعنی در اینکه چه بکنم که از این وضع به وضع دوم برسم ؟ پس‌عدم کفایتش‌در اینطرف قضیه تمام است‌آیا عدم کفایتش‌رانسبت‌به مواد هم می‌پذیریم یا نه ؟ اگر از ایندو طرف‌گفتیم نقص‌دارد آیا درآن چه چیزی است‌که به آن بها میدهیم ؟ وآیا آن چیزی را که بآن بها میدهیم با اطلاعات دیگرمان چه نحوه ارتباطی دارد وکجاست‌که میگوئیم نمیتوان باو بها نداد ؟

برادر معلمی : بحث‌در این مورد باشد که مهره چهارم علت‌دلالت‌باید باشد یا نه ؟ دوستان از این محور زیاد دور نشوند •

برادر حسینی : اینطورکه صحبت‌شد فرمودید که پایه علت‌دلالت‌علت‌تعیین است‌سئوالی پیش‌میآید که اگر علت‌تعیین پایه است‌پس‌باید مهره چهارم را علت‌تعین بگذاریم یعنی پایه‌اش‌اثبات‌بشود وبعد به علت‌دلالت‌برسیم •

برادر حجت‌الاسلام حسینی : یعنی فرمایش‌حضرتعالی دقیقاً مثل این میماند که من میگویم‌اول مولکول آب را باید خصوصیتش‌را ببینیم ، بعد آنرا باید تجزیه کنیم و خصوصیت اتم‌آن را ببینیم ، بعد باید آنرا تجزیه کنیم و خصوصیت‌الکترونش‌را ببینیم ، بعد باید آنرا تجزیه کنیم و خصوصیت‌مزون آنرا بیابیم • شما می‌گوئید که نه ، اگر می‌گوئید مزون پائین‌ترین

است اول باید از آنجا آغاز کنیم • من عرضم اینستکه تا علت دلالت را تمام نکنیم رفتن سراغ علت تعین بی وجه نشان میدهد و موجه نیست • بعد که این (علت دلالت) تمام شد آنوقت این سئوال مطرح میشود که چرا این متعین میشود ؟

برادر حسینی : پس اینکه میگوئید پایه علت دلالت ، علت تعین است چه ضرورت دارد ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : نظر حضرتعالی در مورد پایه چیست ؟ آیا پایه به این معنی که اول باید اینرا ثابت کنیم و بعد بآن برسیم یا اینکه اول به آن میرسیم بعد آنرا شکافته می بینیم که یك جوهره دیگری دارد ؟ و این جوهره پایه است ؟

برادر حسینی : بنظر میرسد که پایه به معنی اولی است •

برادر حجت الاسلام حسینی : البته در اینجا به معنی دوم بکار گرفته شده است •

برادر خوش اخلاق : این مساءله که در دو جلسه قبل هم روی این صحبت داشتیم که از مشترکات شروع می کنیم و ما هم قبول داریم که ازمشترکات شروع می کنیم • اما سئوالی که ممکن است در اینجا مطرح شود اینست که ما مشترکات زیادی داریم چرا این مشترکات خاص را انتخاب کنیم و از آنجا که می گوئیم ما بدنبال انگیزه حرکت می کنیم ، وانگیزه ما هم از فلسفه می آید خوب این بنظر میرسد که انتخاب این مهره های مشترك نمی تواند جدای از فلسفه باشد مگر اینکه ما در جای خود بپذیریم که ممکن است ما جدای از فلسفه شناختی داشته باشیم اگر این پذیرفته نشود اینکه ما اینها را دانه ، دانه جدا می کنیم انگیزه ما از فلسفه هایمان می آید والا الان ما هم چند مهره مشترك پیشنهاد می کنیم که آنهم مهره هایی است که قابل انکار برای هیچکس نیست اینکه می گویم قابل انکار برای هیچکس نیست همه منظور نیست بلکه افراد با اطلاع از مطلب مورد نظر است مثلاً همین اکسیژن و ئیدروژن را که ما می گوئیم آب از اینها بوجود آمده است آنهایی که آگاهی از این مسئله دارند اعتراف به آن می کنند والا کسی که

اصلاً نمی داند اکسیژن چیست و ئید روژن چیست او چنین چیزی را نمی تواند قبول کند ممکن است قبول کند و ممکن است قبول نکند ، حال چند مهره مشترك را انتخاب می کنیم و بنظر می رسد که این راه را نزدیکتر می کند تا اینکه دور بزنیم و احتمالاً بین راه گم شویم • می گوئیم انسانی است و جهانی است ، این قابل انکار نیست ، بعد می گوئیم انسان برجهان تاءثیر می گذارد و جهان هم برانسان تاءثیر می گذارد • دیگر اینکه تا عین نباشد در ذهن من چیزی نیست و تا مغزی نباشد ذهنی وجود ندارد ، یعنی مثلاً تا این میکروفون وجود نداشته باشد تصوری از میکروفون در ذهنم نخواهم داشت اگر مغز مرا هم بزنید خراب کنید دیگر تصوری از این را نمی گیرد ، پس حالا که محیط بر انسان اثر می گذارد در نتیجه شرایط مختلف اثرات مختلف می گذارد و ادراکات متناسب با شرایط مختلف است بازتاب آن هم به همان نسبت حال مکانیزم این تحریکات واقع میشود باید بروید (بقول برادرمان دکتر درخشان که می فرمودند شما آیا تابحال یك پزشکی را دیده اید که تجویز کند که برای رفع مرضی با دعا بروند دنبالش) جراحها و فیزیولوژیست ها را که راجع به این ارگانیزم بررسی کرده اند و اینهایی که صاحب نظر هستند و می بینند و که محیط چگونه روی ارگانیسم اثر می گذارد ببینید اینها چه می گویند •ببینید آیا آنها هیچ جایگاهی برای ذهن و روح و این چیزها در این ارگانیزم سراغ دارند ؟ خوب در بین اینها هم مشترك است که این ارگانیسم از این عناصر تشکیل شده و نحوه تحریکات هم اینطورواقع میشود • حال آیا باید این ارگانیزم را باید به هم بزنیم و مثلاً رابطه قلب را با فلان جا قطع کنیم ؟ آنوقت دیگر فکر و ذهن و همه حرکات انسان متوقف میشود • اگر ما با مهره های مشترك شروع کنیم ممکن است عده ای معتقد باشند که این خیلی بهتر به نتیجه میرساند و دیگر ازاین گرفتاریهای ذهن هم زودتر خلاص می شویم •

برادر حجت الاسلام حسینی : پس این کارهایی را که شما الان کردید آیا اینها ذهنی نبود •

برادر خوش اخلاق : اینها هم تحت تاءثیر شرایط همین جلسه است •

برادر حجت الاسلام حسینی : آیا بدنبال انگیزه ای هم نبود ؟

برادر خوش اخلاق : انگیزه اش هم ناشی از تاثیری است که روی من گذاشته شده است .

برادر حجت الاسلام حسینی : پس دست هیچ کس به چیزی نمی رسد و هرکس باید خودش دنبال حرف خودش باشد و باید بلند شوند وکشتی بگیرند . عرض بنده را دقت کردید

برادر خوش اخلاق : تا اینجا که انگیزه از کجا می آید تحت تاثیر شرایط است

برادر حجت الاسلام حسینی : شما می گوئید تحت تاثیر شرایط است عده ای دیگر می گویند اینطور نیست پس حرف انکار ناپذیر نیست بنا بود از جای ....

برادر خوش اخلاق : آن کسی که می گوید نیست باید دید چه کسی است آیا کسی است که این سیستم را می شناسد یا کسی که نمی شناسد ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : آخر باید بیائیم از جایی شروع کنیم که قابل انکار نباشد . ببینید شما وسط کار می گوئید ببینیم چه کسی انکار می کند یعنی یك عده از انکارها را قبول نکنیم این خوب است ؟

برادر خوش اخلاق : گفتم ممکن است کسی که نسبت به فرمول آب اطلاع نداشته باشد انکار کند ولی کسی که اطلاع دارد می گوید فرمولش اینست .

برادر حجت الاسلام حسینی : پس شما میگوئید انکارناپذیر نسبت به عده خاصی

برادر خوش اخلاق : عده ای متخصص فن و وارد به مطلب

برادر حجت الاسلام حسینی : پس شما نگفتید انکار ناپذیر نسبت به همه ما می خواهیم آن آدمی که چیزی هم بلد نیست ودستش خالی است و مخالف است از هم نتواند مخالفت کند و او را هم همراه کنیم . بنا شد بگوئیم انکار ناپذیر . نه اینکه بگوئیم نظر عده خاصی .

برادر خوش اخلاق : خوب آخر اگر همه مردم اطلاعاتش به اندازه یك جراح باشد

که این دارو چنین اثری مثلاً روی سیستم عصبی می‌کند امکان ندارد انکار کند •

برادر حجت‌الاسلام حسینی : یك سئوال که مفاهمه برای چیست •

برادر خوش‌اخلاق : مفاهمه راهم افرادی که نسبت به قضیه وارد ند باید طرح کنند • حال مثلاً به مردم گفته شود که بیایند راجع به این بیماری مفاهمه کنید آخرنمیشود

برادر حجت‌الاسلام حسینی : پس لازم نیست جامعه هماهنگ حرکت کند ؟

برادر خوش‌اخلاق : هماهنگ حرکت می‌کند •

برادر حجت‌الاسلام حسینی : یعنی عده ای که چیزی را قبول ندارند وحاضر نیستند از متخصصین قبول کنند باید بگوئیم شما بروید برای خودتان •

برادر خوش‌اخلاق : حال اگر کسی بیاید بگوید مثلاً من پزشکی را قبول ندارم وقتی که اکثریت قبول کنند وآنهایی که وارد هستند بپذیرند اوهم باید قبول کند •

برادر حجت‌الاسلام حسینی : می‌گوئیم رأی می‌گیریم هرچه اکثریت آورد همان را می‌زنیم توی سرت و باید قبول کنی و همین منطقی است ودنبال ما بیا • ؟

برادر خوش‌اخلاق : شما فرض‌کنید که یك شخص‌بیاید بگوید من قبول ندارم که سرطان را باید جراحی کرد باید بگذاریم آدم را بکشد آیا بنظر میرسد که این درست میگوید •

برادر حجت‌الاسلام حسینی : کاری نداریم که بنظر میرسد یا نه •

برادر خوش‌اخلاق : اینرا هیچ بررسی هم نمی‌کنیم•

برادر حجت‌الاسلام حسینی : ما باید اورا چکار کنیم آیا باید اورا رهاکنیم برود وکاری نداشته باشیم ؟ واگر خواست مخالفت و مقابله کند آیا راهش‌فقط منحصر به این است‌که بلند شویم وبا او بجنگیم ؟

برادر خوش‌اخلاق : نه ، خوب همینطور که من از یك مجتهد تقلید می‌کنم اگر او گفت حکم اینست که من نمی‌توانم بگویم چرا اینرا گفتی خوب رفته است بررسی کرده است واینرا بدست‌آورده است •

برادر حجت الاسلام حسینی : آیا شما از مجتهد تقلید می‌کنید ؟

برادر خوش‌اخلاق : مثال‌مثنی زنم .

برادر معلمی : این سئوالی که آقای خوش‌اخلاق می‌فرمایند سئوالی است که قبلاً مقداری روی آن صحبت شده است و آنهم اینست که ایشان در صحبتهایشان فرمودند که هر کس هر چیزی را می‌گوید از فلسفه ای می‌گوید و این همان حرفی میشود که (دکتر درخشان هم توضیح فرمودند) اگر ما بگوئیم هر کس هر حرفی را می‌گوید ازفلسفه ای می‌گوید پس منطق و چیزهای قبل از فلسفه را هم هم باید زائیده بدانیم و خود آن فلسفه هم معلوم نیست که صحیح است یا غلط است بنابراین هر کس حرف خودش را می‌زند (و عین این جمله گفته شد) که خودش هم می‌داند که خودش را بازی میدهد یعنی مطلبش پایگاه محکم و ثابتی ندارد . بنابراین به این نتیجه رسیدیم که این راه، صحیحی نیست که بگوئیم و برگشتیم ....

برادر خوش‌اخلاق : شما می‌گوئید از انکار ناپذیرها شروع می‌کنیم ما می‌گوئیم اینها هم انکار ناپذیر است .

برادر معلمی : نه ، این روی جمله اولتان بود که فرمودید هر کس هر حرفی می‌زند از فلسفه خاصی حرف می‌زند . یعنی شما یك فلسفه ای داشتید که اینها را گفتید وما هم یك فلسفه ای دیگر داریم ، بعد در هم مسئله انکار ناپذیرها می‌گوئیم اینها انکار ناپذیر است برای عده خاصی که در این موضوع تخصص دارند ما هم از روز اول سئوالمان همین بوده که آنها که تخصص دارند شیوه تخصصشان و منطق تخصصشان چیست آیا منطق که با آن تخصص پیدا کرده اند منطق صحیحی است ؟ سئوال رابرده ایم آن مراحل اولیه که چیزی را اثبات شده فرض نکنیم شما الان چیزی را اثبات شده فرض می‌کنید و آن اینکه این تخصص که آقایان دارند صحیح است و کسانی که تخصص ندارند نباید راجع به این حرف بزنند . ما می‌گوئیم آیا منطقی که اینها با آن متخصص شده اند و با آن منطق شروع به شناسایی کرده اند آیا درست بوده است یا غلط ؟ بنابراین بحث برمی‌گردد به انکار ناپذیر برای همه .

برادر خوش‌اخلاق : شما اگر خدای ناخواسته مرض برایتان پیش‌بیاید نمی‌روید جراحی کنید و می‌گوئید ....

برادر معلمی : اینجا بحث و بحث جراحی نیست بحث ابتدای اینست که بعداً آنها نتیجه اش میشود . بحث اینست که کدام منطق صحیح است .

برادر خوش‌اخلاق : اینکه اینوا می‌گویم چون اینها هستند که بیشتر روی این موضوع کار کرده اند .

برادر حجت‌الاسلام حسینی : آیا اینها اگر در اینکار شناخت را منحصر به این اندام می‌کنند آیا این انحصار را آزمایش‌کرده اند .

برادر خوش‌اخلاق : در رابطه با این ارگانیزم غیر از این نمی‌بینند .

برادر حجت‌الاسلام حسینی : آیا اگرکسی غیر از این را ندید حق دارد که بگوید نیست ؟

برادر خوش‌اخلاق : خوب منهم در مورد این چیزهایی که شما می‌گوئید غیرقابل انکار است من هم ممکن‌است بگویم تا اینجایش‌همین است که شما می‌گوئید ولی شاید چیزدیگری هم باشد شما چه می‌گوئید ؟ اینطور میشود قضیه را کش‌داد .

برادر حجت‌الاسلام حسینی : اگر میشود قضیه را کش‌داد آیا باید یك جوری بیائیم که این کش‌دادن قطع شود یا اینکه بگوئیم هرکس‌حرف خود ش‌را بزند ؟

برادر خوش‌اخلاق : خوب و بله .

برادر حجت‌الاسلام حسینی : بله به کدام طرف‌قضیه میخورد ؟ ....

برادر معلمی : البته جمله ای را آقای حسینی در دفعه قبل فرموده اند که خیلی مهم است‌که تکرار میکنم : اگرکسی معتقد باشد که افراد بشر مختلف می‌فهمند فلسفه ها مختلف‌است و نمیشود از جای مشترك مشروع‌کرد و متغایر هستند و باید متغایر باشند این بازگشت‌به تضاد می‌کند نه اینکه متغایر هست‌ولی نباید متغایر باشد که به اختیار برگشت

پیدا می‌کند یعنی بگوئیم اینها ازجای مشترکی شروع کرده اند و می توانستند یك مطلب را بگویند اما یکی از آنها دارد تخلف می‌کند و میشود به او ثابت کرد که داری تخلف می‌کنی ، اگر بگوئیم نمیشود به او ثابت کرد و مانند دو خط موازی هستند (آن دو فکر) این به همان ریشه تضاد می‌رسد که قبلاً هم روی آن صحبت شده است •

برادر امیری : پس برگردیم روی خود این مطلب که باید از کجا شروع کرد با توجه به اینکه ما از امور مشترك شروع کردیم دنبال معیار صحت منطق بودیم بعد مسئله هماهنگی را که مطرح کردیم بعد طرح شد که اگر بخواهیم به منطق برسیم باید توجه داشته باشیم منطق از دلالت صحبت می‌کند یعنی در هر منطقی دالی و مدلولی و اینکه این دال به چیزی راهنمایی می‌کند مطرح است بنابراین اگر ما علت دلالت را ندانیم وبخواهیم مستقیماً وارد منطق شویم آنجایی که می‌خواهیم بگوئیم که این دال به آن مدلول راهنمایی و دلالت می‌کند بدون اینکه توجهی به علت دلالت داشته باشیم که برگردانیم به اینکه به دلیل اینکه علت دلالت الف است این راهنمایی و یا این دلالت درست است ، مطلب نمی تواند تمام شود بنابراین لازم است قبل از اینکه وارد منطق شویم از آن چیزی که منطق متکفل بیان آن است شروع کنیم ، مگرغیر از اینست که منطقی که ما می‌خواهیم ما را به چیزی راهنمایی می‌کند ؟ یعنی مقدمه ای می‌چیند ونتیجه‌ای را بنا به ارتباطی از آن می‌گیرد • حال اگر در همینجا اگر این را بگوئیم چیزی بنظر میرسد و آن اینکه اگر بعد از تغایر و سنجش گفتیم معیار صحت را فی‌الجمله می‌خواهیم درآن موقع هم بحث ما در همین بود که ما معیار صحت دلالت را می‌خواهیم ، مگر درهمانجا این را نمی‌گفتیم ؟ من به این شرط این را عرض کردم که اگر بگوئیم معیار صحت دلالت هماهنگی است این با علت دلالت چه فرقی می‌کند آیا یکی است یا مقداری تبیین بیشتر میشود ما معیار صحت دلالت را هماهنگی می‌دانیم حال اگر این معیار صحت دلالت با علت دلالت فرق می‌کند خوب درست میشود می‌توانیم بگوئیم ما دنبال علت دلالت هستیم و من نتوانستم فرق آنها راپیدا کنم • چون در خود بحث هماهنگی می‌گفتیم می‌خواهیم معیار صحت دلالت را پیدا کنیم اینجا هم که می‌خواهیم دنبال

علت دلالت باشیم می‌خواهیم بگوئیم اینکه این دال به این مدلول دلالت می‌کند صحیح است یعنی آیا علت دلالت همان معیار صحت دلالت نیست ؟ و آیا این خود هماهنگی نمیشود ؟ پس اینکه دنبال علت دلالت برویم با مرحله قبل چه فرق می‌کند ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : هماهنگی را که عرض کردیم اعم از علت دلالت است یعنی دایره اش از علت دلالت وسیع تر است هر چند که فی الجمله به آن برخورد کردیم یعنی در یک حد انکار ناپذیری از آن عبور کردیم ، در علت دلالت ، دلالت مثلاً این بلندگو راهنمایی می‌کند به چه چیز ؟ فرضاً به بلندگوی قوی تر از این فرضاً اگر قبلاً این بلندگو آهنربایی بوده است ما را به ترانزیستوری می‌رساند به یک دستگاهی که با نور و حساسیت های نور کار می‌کند این دال است به چیزی ، و ما را به آن راهنمایی می‌کند ، چه چیز را راهنمایی می‌کند ؟ ادراک مرا • پس آنچیزی که راهنمایی میشود ادراک انسان است •

برادر امیری : یعنی می‌فرمائید انسان را دلالت می‌کند (ج ـ بله) بسیار خوب اگر انسان هم نباشد دلالت خودش را می‌کند یا نه ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : حال این مطلب را تمام کنیم • هماهنگی اعم از این مطلب است • هماهنگی یک بخش آن هماهنگی در مرتبه دلالت است • می‌گوئید پس اعم یعنی چه ؟ می‌گویم اساس تعین به هماهنگی برمی‌گردد ، اینکه قد و بالای این اینقدر است و سختی این اینگونه است در اساس تعین تمام میشود و اینکه رابطه عین و ذهن چه رابطه ای است در اساس تعین تمام میشود • پس بنابراین اول بصورت فی الجمله تمام کردیم بعد یک بخش آن را دقیق تر باید تمام کنیم بعد آن چیزی را که دوباره اعم است بصورت فی الجمله تمام کنیم تا جایگاه منطق ما در آن چیزی که اعم است مشخص شود غلط حتماً در خارج هست اینرا حتماً قبول داریم که در هماهنگی آنرا منحصر به ذهن تنها نکردیم یعنی حرکت ناهنجار فرض غلط درباره خلقت هم قابل انکار نیست • یعنی همانطور که میشود شریک الباری (شریک خداوند) را فرض کرد و بعد می‌گوئیم ممتنع است اینکه خداوند عالم را عبث خلق کند میتوان فرض

کرد و بعد می‌گوئیم ممتنع است حرکت هم بطرف رحمت نباشد ، میشود فرض کرد بعد می‌گوئیم ممتنع است • آنچه در عینیت از اثر انسان واقع میشود میتواند در یك دایره ای خلاف جهت کلی باشد ولی بعداً می‌گوئیم این باید حل بشود بنفع آنطرف ، این بحث ها اشاره شد منتها بصورت تفضیلی گفته شده و گفته شد این چه لازمه ای است و آن چه لازمه ای است اثباتی به آن برخورد نشده ولی بصورت نفی اشاره به آن شده است ، آنچه را که الان در این قسمت بحث می‌خواهیم بگوئیم نمی‌خواهیم بگوئیم این غلط است یا غلط نیست • الان در بحث منطق هستیم در بحث دلالت هستیم و صرفاً سئوال می‌کنیم علت دلالت چیست ؟ الان در موضعی نیستیم که مدلول ما (غیر از اثری که روی ذهن گذاشته میشود) خود آن جدای از ذهن چه حکمی دارد • این را بعداً باید به آن برسیم • در این قسمت از سخن نمی‌خواهیم به این مساله بپردازیم یادمان باشد که بعدها هم وقتی می‌خواهیم بگوئیم این منطق حق دارد نسبت به خارج حکم کند بگوید این وجود و هستی و بودنش به این کیفیت غلط است ، نه در رابطه با ذهن انسان نگوئید که من می‌فهمم که غلط است • این را کی می‌توانیم بگوئیم ؟ آنوقت که در پله ای که داریم درباره ذهن صحبت می‌کنیم یعنی این راهنمایی میکند ذهن مرا به فلان مطلب ، اثرش را درباره ذهن خودمان فقط منحصراً یك بار مورد بررسی قرار می‌دهیم بعد در مورد اینکه "به چه مطلبی راهنمایی می‌کند " را مورد بررسی قرار می‌دهیم و می‌گوئیم آیا جهتش غلط است یا درست است •

برادر امیری : پس من اینطور متوجه شدم که شما فرمودید هماهنگی بصورت فی الجمله یك چیز بسیار عمومی و شاملی است که ••••

برادر حجت الاسلام حسینی : چیز شاملی است که در عین حال بصورت تبیینی هم چیزی را نگفتیم •

برادر امیری : بله ، بعد ما از خود این هماهنگی استفاده می‌کنم ، معیار صحت را در بخش های مختلف بدست می‌آوریم و الان در بخش دلالت هستیم • اینکه می‌گوئیم

در بخش دلالت ، با توجه به اینکه از یك بعد می‌فرمائید که دلالت درباره فهم است و بعد هم می‌گوئیم هر تعینی دلالت دارد این دلالت را الان شما مختص به ذهن می‌کنید •

برادر حجت‌الاسلام حسینی : بله امر دلالت که امر مختص به ذهن است بعد دقیقاً وقتی می‌خواهیم بگوئیم علت این دلالت کجاست ؟ می‌خواهیم دقیقاً بگوئیم این مربوط به عین است و خواستگاه این مطلب مبنایی است که اینطور نیست که درباره ذهن خیال کنیم که عالمی هست •

برادر امیری : من این مطلب را با صحت ادراکات تا حدی اشتباه کرده ام • یعنی فکر می‌کنم وقتی روی دلالت ادراکات صحبت می‌کنید مسئله روی شناخت برمی‌گردد •

برادر حجت‌الاسلام حسینی : گاهی است شما در چگونگی پیدا شدن دلالتها صحبت می‌کنید و می‌گوئید چگونه این دلالتها پیدا میشود گاهی می‌گوئید که در ذهن من • گاهی می‌گوئید نه ، ذهن هرچه که هست مثل یك جعبه دربسته و مکانیزم شناخت هرچه که هست ، چه‌چیز آنرا تحریك می‌کند و چرا اینگونه متعین میشود • من کاری ندارم که مکانیزم شناخت چیست ، کار دارم که چرا اینگونه متعین میشود • چرا آن چیز آنطور متعین میشود ؟ علت تعین را سراغش می‌گردم • در مرتبه بعد از علت دلالت (مرتبه پنجم بحث) در مرتبه علت دلالت می‌گویم بحث ما باید درباره فهم باشد نه از باب مکانیزم فهم و در مرحله بعد ببینیم علت آن چیست و در علت آن علت تعین چیست یعنی خلاصه هماهنگی در دلالت را بررسی کنیم و بعد هماهنگی در تعین را بحث کنیم •

برادر جاجرمی : جنابعالی هماهنگی دلالت را رابطه تعریف نفرمودید •

برادر حجت‌الاسلام حسینی : در دلالت هنوز صحبت از رابطه و اینها نکردیم ما صحبت از این کردیم که علت دلالت را حالا اصل بودن عین یا اصل بودن ذهن یا اصل بودن هر دو بگیریم یعنی اصل را کدام میتوانیم قرار دهیم و از جهت نفی هم باید صحبت کنیم نه در جهت اثباتی یعنی چیزی را که تاکنون اثبات نکردیم هیچگاه نپذیریم • محدود بودن هستی

به عین هنوز اثبات نشده یعنی هستی به ماده منحصر است این که حالا اثبات نشده ما هم حرفی که درباره دلالت می‌زنیم نمی‌آئیم طوری حرف بزنیم که هستی منحصر به ماده است • اینکه منحصر نیست و ذهن هم اصل است اینرا هم ما ثابت نکردیم وادعا هم نمی‌کنیم آنچه را که ما می‌توانیم نفی کنیم اینست که بگوئیم اینها در مرحله تغایر هر دوی اینها هستند وباید هر دو هماهنگ باشند حال آیا اینکه هر دو از یك مقوله هستند ، کار نداریم و نمی‌توانیم آیا از دو مقوله هستند ؟ کار نداریم لذا فی‌الجمله از اینجا گذر می‌کنیم ، اینکه هر دو باید هماهنگ باشد قبول داریم دوتاست دوئیت فی‌الجمله نه دوئیت حقیقی و هماهنگی باید داشته باشند هماهنگی فی‌الجمله نه هماهنگی حقیقی • اینکه ما ذهنی داریم و عینی داریم بعبارت دیگر انسانی داریم و جهانی داریم • حال کار نداریم که از یك جنس است یا نه فعلاً نمی‌دانیم قبل از اینکه اثبات کنیم از یك جنس است یا از دو جنس فرض مطلب را نمی‌گذاریم براین که از یك است یا از دو است عنایت می‌فرمائید ؟

برادر جاجرمی : ولی دلالت صحیح را هماهنگی ایند و می‌دانیم •

برادر حجت‌الاسلام حسینی : فی‌الجمله آنچه که مسلم است اینست که باید هماهنگ باشند اگر از ذهن هستند هر دو یعنی جهان هم ذهنی است باید هماهنگی باشد اگر هم از ماده هستند بازهم باید هماهنگ باشند اگر ذهن و عین دو مقوله هستند دو مقوله باید با هم هماهنگ باشند دو مقوله در یك مجموعه هستند دو مقوله یك مجموعه باید با هم هماهنگ باشند آنچه را می‌خواهیم بگوئیم اینست که باید با هم هماهنگی داشته باشند و خطای این را بتوان با آن اصلاح کرد و خطای آن را بوسیله این گرفت • نهایت هرکدام در موضع خودش ، و حالا کار نداریم که در عرض همدیگر هستند یا در طول هم هستند می‌گوئید این تسبیح اینجاست و آن لامپ هم آنجا و این در تعین آن اثر دارد و آن در تعین این اثر دارد و این علت میشود که آن جای خودش باشد و آن هم علت میشود که این جای خودش باشد نهایت اینکه آیا همردیف هستند یا در طول هستند کاری نداریم در تعین هماهنگ هستند

اگر هماهنگ نباشند تمیز ممتنع میشود و حرکت ممتنع میشود • وآن صحبت هایی که درهماهنگی گفته شد •

برادر جاجرمی : یعنی هماهنگی فی الجمله بین دو چیز یعنی ادراك و جهان این میشود معیار صحت در دلالت •

برادر حجت الاسلام حسینی : بعد می گوئیم چرا چنین چیزی است ؟

برادر جاجرمی : یعنی چرا ادراکات با جهان خارج هماهنگ میشود ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : نه یعنی علت تعین های مختلف و علت تغایرهای مختلف چیست • در اینجا ادراك های مختلف دارم • ادراکی از جهان و ادراکی از ذهن دارم همه اینها تابع دلالت است • اینها باید هماهنگ باشند چون آنجایی که شما می گوئید جهان و عین و اینها هماهنگ است این هم خودش در دسته بندی ادراکات شماست چرا اینها چنین است و چرا نمی گویند تجربه باید یك جور دیگر برای خودش بخواند وآنچه را که من از ادراکات حسی دارم باادراکات نظری آنهم باید جای خودش برای خودش بخواند ادراکات نظری من عمل تجرید و غیر ذالك است ادراکات حسی من اینست که آزمایش می کنم ما کبریت را روشن می کنیم زیر چراغ الکلی می گیریم گرم می کنیم و دما می دهیم •••••

برادر جاجرمی : متوجه نشدم • شما وقتی دنبال علت تعین هستید ، آیا دنبال علت تعین ادراك وجهان خارج هستید یا علت تعین هماهنگی ایندو ؟ یعنی چرا هماهنگی را ما می فهمیم و نمی توانیم انکار کنیم ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : هماهنگی هست یا نیست که این اساس دلالت است هماهنگی هست و علت است اگر هماهنگی نباشد دلالت نیست •

برادر جاجرمی : ولی هماهنگی معیار صحت برای دلالت است ، یعنی ما تمام کردیم که هماهنگی یعنی صحیح ، یعنی ما هرجا هماهنگی ببینیم می گوئیم صحیح •

برادر حجت الاسلام حسینی : درامور دلالت اگر هماهنگی نباشد آیا دلالتی

هست ؟

برادر جاجرمی : دلالت صحیح را می‌گوئیم هماهنگی *

برادر حجت‌الاسلام حسینی : اگر یك شئی مرا به چیزی راهنمایی کند اگر این اثر متناسب با این نباشد دلالت کرده است *

برادر جاجرمی : یعنی اگر آنچیزی که ادراك من می‌فهمد با اثر واقعی هماهنگ بود این جا من صحیح فهمیده ام *

برادر حجت‌الاسلام حسینی : الان من کاری به صحت آن ندارم *

برادر جاجرمی : ما هماهنگی را در صحیح بودن بحث می‌کردیم * در علت دلالت که هماهنگی را طرح نمی‌کردیم یعنی آنچیزی که از هماهنگی فهمیدیم همان معیار صحت برای دلالت بود حال دلالت را از بقیه چیزها اخص کردیم ولی باز معیار صحت برای دلالت هماهنگی میشود ، نه علت برای دلالت صحیح بودن *

برادر حجت‌الاسلام حسینی : دلالت یعنی چه ؟

برادر جاجرمی : دلالت را خودتان تعریف فرمودید هماهنگی ادراك با جهان خارج *

برادر حجت‌الاسلام حسینی : من گفتم دالی داریم و مدلولی داریم ، و این به چیزی راهنمایی می‌کند و به کسی راهنمایی می‌کند * دلالت شده ای داریم و دلالت کننده ای داریم و دلالت شونده ای * عرض ما این بود که اگر این دلالتی که میشود اگر مسئله مناسبت را برداریم آیا اصلاً دلالتی هست ؟ (کاری به مسئله صحت نداریم در این موضع)

برادر جاجرمی : یعنی می‌گوئیم هرجا مناسبت بود حتماً دلالت است *

برادر حجت‌الاسلام حسینی : توجه کنید ، دوباره من سئوال را تکرار می‌کنم ، اگر هماهنگی نباشد آیا ممکن است دلالت واقع شود ؟

برادر جاجرمی : جوابش خیر است به همین دلیل بنظر میرسد که فرقی بین

دلالت و علت دلالت نیست یعنی فرقی بین علت دلالت و معیار صحت نیست •

برادر حجت الاسلام حسینی : هماهنگی اعم است وقتی اعم باشد معنایش اینست که علت است نه علت دلالت و علت دلالت بخشی از آن است •

برادر جاجرمی : من تفاوت بین علت دلالت وهماهنگی ••••

برادر حجتالاسلام حسینی : دوباره عرض می‌کنم علت دلالت دریك بخش است هماهنگی در کل است اگر گفتیم هرچیز وزن دارد وبعد گفتم درباره انسان صحبت می‌کنم آیا یعنی عین همان حرف اول خود را داریم صحبت می‌کنیم و شما می‌گوئید خوب انسان هم وزن دارد پس این همان حرف است • ولی ما داریم دریك بخش آن صحبت می‌کنیم درباره اثری که برانسان می‌گذارد •

برادر جاجرمی : و در این بخش دلالت صحیح راهماهنگی می‌دانیم •

برادر حجت الاسلام حسینی : اصلاً دلالت نه دلالت صحیح ، آنوقت اگر بخواهید هماهنگی را بعنوان صحیح روی آن بیاورید ، باید از یك جاهایی بگذرد تا بتوان گفت صحیح

برادر جاجرمی : می‌گوئیم اگر هماهنگی ندیدیم دلالت غلط می‌بینیم •

برادر حجت الاسلام حسینی : نه ، می‌گوئیم دلالت نیست • نمی‌گوئیم دلالت صحیح ، صحت دلالت بعد از تعین در رابطه است معلوم نیست اینجا شما خیال نکنید در بخش دلالت که داریم صحبت می‌کنیم همینجا شما نمی‌توانید صحت را تمام کنید چون ممکن است شما دچار خیال شده باشید ولی درباره دلالت می‌توانید صحبت کنید •

برادر جاجرمی : یعنی آیا شما می‌خواهید تمام کنید که دلالت امری حقیقی است ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : می‌خواهیم بگوئیم یك دلالتی داریم و این دلالت یك علتی دارد اگر این هماهنگی نباشد دلالت واقع نمیشود همین را می‌خواهیم بگوئیم نه چیز دیگر• بعد که آیا این دلالت صحیح است باید ببینیم علت این دلالت چیست می‌گوئید علت

تعین است باید بگوئیم چرا این بلندگو دلالت به چنین چیزی می‌کند چرا این کلمه دلالت به چنین چیزی می‌کند چرا این مفهوم دلالت به چنین چیزی می‌کند بعد در علت دلالت صحبت می‌کنیم •

برادر جاجرمی : بعد آیا دلالت صحیح را وصف می‌کنیم؟

برادر حجت‌الاسلام حسینی : دلالت صحیح را بعداً باید وصف کنید وقتی می‌گوئید این بلندگو دلالت می‌کند هم درباره انسان دارید بدلو می‌دهید وهم درباره بلندگو اواعم از مسئله دلالت است آن در مسئله تعین است •

برادر سلیمی : با اینکه در این مورد زیاد بحث شده ولی این مطلب را درست متوجه نشدم ، لذا سئوال می‌کنم • می‌فرمائید که هماهنگی دامنه اش خیلی وسیع تر از دلالت است • آنطور که من فهمیدم رابطه دلالت در ذهن تمام میشود • بنابراین ما سراب را هم که می‌بینیم می‌توانیم بگوئیم سراب برآب دلالت می‌کند ••••

برادر حجت‌الاسلام حسینی : این جلوه را دارد نشان می‌دهد • دال است برآب • دلالت می‌کند غیر از اینست که دلالت صحیح است ، من قاشق را در لیوان پر از آب می‌گذارم شکسته می‌بینم • کاری ندارم که شکسته است یا نه ، سراب آب است را کاری ندارم یك وقت است که می‌گوئید سراب دلالت می‌کند برآب این ها دوتاست•

برادر سلیمی : این با آن مطلبی که در جلسه قبل گفتید فرق میکند زیرا می‌گفتید صحیح دلالت واقعی است وغلط دلالت می‌نمایاند •

برادر حجت‌الاسلام حسینی : چه وقت این حرف را می‌توانیم بزنیم ؟ وقتی که از علت دلالت گذشته باشیم وبه علت صحت رسیده باشیم هر حرفی را باید جای خودش زد گاهی می‌گوئیم فی‌الجمله هماهنگی و لوازمش را بصورت اجمالی نگاه می‌کنیم • نگوئید آن لوازم تمام شده است گفتن آن لوازم برای تشریح ذهن است و برای اینست که ذهن حواسش به جوانب کلام باشد نه اینکه آنموقع این مطلب را ثابت کرد •

برادر سلیمی : ولی آیا هر چیزکه رابطه دلالتش در ذهن تمام شود این صحیح است ؟ خوب شما دلالت را محدود به ذهن می‌کنید و بعد هم می‌گوئید علت همین دلالت میشود معیار صحت و رابطه دلالت هم در خارج تمام نمی‌شود چون دال و مدلول باید رابطه اش در ذهن تمام شود •

برادر حجت الاسلام حسینی : اینکه دروغ وجود دارد آیا صحیح است•

برادر سلیمی : بله صحیح است

برادر حجت الاسلام حسینی : اگر صحیح است این هم صحیح است و این از همان قبیل است •

برادرسلیمی : پس بنابراین بهتر است اول ما بیائیم سراغ علت تعین و چرا بحث دلالت را بکنیم•

برادرحجت الاسلام حسینی : از علت دلالت باید برویم به طرف علت تعین بعد از اینکه دیدیم دلالت قابل انکار نیست آنوقت باید سئوال کنیم که علت دلالت چیست آیا لازم نیست ؟ مثلاً اول برویم سراغ علت تعین و در حالی که بحثمان بحث منطق بوده است نه بحث تعین و بعد از تعین بیائیم سراغ منطق یا اینکه اول برویم سراغ دلالت و بعد از دلالت برویم سراغ اینکه ریشه منطق ها کجاست •

برادر سلیمی : چون بنظر می‌آید که اگر بحث را از دلالت شروع کنیم دوباره بحث به شناخت و این مطالب کشیده میشود چون ما هستیم که دلالت می شویم•

برادر حجت الاسلام حسینی : اگر بتوانیم از بحث دفاع کنیم همه جا همینطور است وبحث را به هر جا ببریم به مسئله شناخت کشیده میشود •

والسلام

برادر امیری : در دو جلسه واحدی که با برادران داشتیم سئوال خاصی مطرح نشد و برادران تبیین از دلالت ، علت دلالت یعنی چه ، و علت دلالت چیست ، داشتند که بنده آن را عرض میکنم تا اگر مطلب توضیح بیشتری نیاز دارد استاد بفرمایند .

در جلسه اول بیشتر روی خود علت دلالت صحبت شد و یکی از برادران فرمودند که علت دلالت به چگونگی ها برمی‌گردد و بحث پیرامون همین مسأله دور میزد . درجلسه دوم هم که دیروز داشتیم مطالبی به این صورت عنوان شد که :

۱ــ دلالت یعنی چه ؟ تعریفی که از فرهنگ معین راجع به دلالت گفته شد این بود که " رابطه بین دو امر در صورتیکه از علم به یکی علم به دیگری حاصل شود " را دلالت میگویند همچنین راهنمایی کردن و " برهانی که برای اثبات امری میآید " بعنوان دو تعریف دیگر دلالت مطرح شد .

۲ــ علت دلالت یعنی چه ؟ یعنی وقتی دنبال علت دلالت می‌رویم یعنی چه و دنبال چه چیزی میخواهیم برویم ؟ بدنبال مطالب مختلفی که گفته شد اینطور نتیجه گیری شد که : چرا یك امر بدیگری راهنمایی میکند ؟ یعنی درآنجایی که طبق تعریف میگوئیم یك امر به دیگری راهنمایی میکند ، وقتی میگوئیم علت دلالت یعنی چه ؟یعنی اینکه چرا یك امر به دیگری راهنمایی میکند ؟ چرا می‌فهمیم ؟ (و نه اینکه چگونه می‌فهمیم ؟) چرا بر ذهن من اثرمیگذارد؟ چرا اینگونه اثر میگذارد ؟ چرا از این دالی به این مدلول میتوان پی برد ؟ و غیره ، که اینها بیانات مختلفی بود که در رابطه با " علت دلالت یعنی چه " بکار برده شد ،

۳ــ علت دلالت چیست ؟ گفته شد که علت دلالت بخاطر رابطه خاصی است که بین دال و مدلول وجود دارد و در همین باره یکی از برادران مطرح فرمودند که علت دلالت به چگونگی ها برمیگردد .

بحث به علت تفاوت دلالتها ، تعین خاص و علت تعین کشیده نشد ، بلکه مبحث بخش بخش شد تا خوب تفهیم شود ، و صرفاً همان سه قسمت بحث شد .

اما یك سئوال هم خودم داشتم وآن اینکه اگر آنطور که استاد فرمودند دلالت درباره فهم است این بدان معنی است که فلان امر به فلان امر دلالت میکند و این مربوط به ذهن است یعنی انسان است که دلالت را می‌فهمد و در اینصورت سئوال میشود که اگر دلالت مختص به ذهن باشد با توجه به اینکه من بارها در سخنان استاد شنیده ام که میفرمایند این جهان یا این اشیاء محدود دلالت بر مخلوقیت می‌کنند، حال اگر انسانی نباشد که این دلالت را بفهمد با توجه به اینکه ما دلالت را منحصر به ذهن می‌کنیم، آن رابطه ای که بین دال و مدلول مطرح میشود را هم اسمش را دلالت میگذاریم یا اینکه فرض را براین میگذاریم که بین هر دال و مدلولی رابطه خاصی وجود دارد ولی انسانی نیست که آن را بفهمد اگر چه آن امر دلالت خود را میکند ؟

اگر اینطور باشد که بگوئیم بدون اینکه انسانی مطرح باشد هم دلالت میکند، با توجه به اینکه دلالت مربوط به ذهن شد، این دو چگونه جمع میشوند و اگر درآنجا دلالت مطرح نیست و نمی‌گوئیم دلالت میکند، پس آیا اسمش را چه میگذاریم ؟ بعبارت دیگر اگر دلالت منحصر به انسان باشد، وقتی انسانی نباشد برای جهان دلالتی مطرح نخواهد بود و اگر دلالت اعم گرفته شود و اینطور گفته شود که هر تعینی دلالتی دارد، آیا فرق چنین دلالتی با آن دلالتی که مختص بذهن است چه تفاوتی دارند ؟

برادر جاجرمی : در همان قسمت اولی که بیانات استاد تبیین شد که فرمودند علت دلالت چگونگی هاست و دلالت بر چگونگی ها تکیه دارد، سئوالی که مطرح شد این بود آیا بنابر چه استدلالی این مسأله تمام میشود وآیا در کجا تمام کردیم که دلالت تکیه برچگونگی ها دارد ؟ و استدلال آن کجا تمام شده است ؟

در بحث دیروز هم جناب آقای درخشان سئوالی طرح فرمودند وآن اینکه ما درآن مرحله ای که جناب استاد ذهن و عین را مطرح کردند و فرمودند اگر مطلب را در هر کدام از ایندو منحصر کنیم در قالب فلسفه خاصی مسأله را طرح نموده ایم و هماهنگی ذهن و عین را در قسمت دوم

هماهنگی در نظر گرفتند ، آقای درخشان میفرمودند که در همین جا هم شما نمی توانید تفاوت بین ذهن و عین را قائل شوید و خلاصه صحبت این بود که آنچیزی که ادراك میشود از ادراك جدا شدنی نیست که بخواهیم این دو را از هم تفکیك کنیم •

برادر معلمی : بحث دیگری که اواخر جلسه روز پنجشنبه مطرح شد این بود که چرا علت دلالت همان چگونگی هاست و در مورد علت دلالت چیست هم صحبت شد که این سئوال را اول آقای جاجرمی مطرح کردند و بعد در توضیحی که یکی دیگر از دوستان فرمودند این را قبول نداشتند و گفتند که گفته شده که علت دلالت "هماهنگی بین ذهن و عین " است که یك مقدار در این باره صحبت شد که ما هماهنگی را بعنوان معیار صحت می شناختیم و اگر در اینجا هم بخواهیم بگوئیم هماهنگی عین و ذهن در آنصورت این میتواند صحت دلالت را تمام کند و نه اینکه علت دلالت باشد • بنابراین هماهنگی ذهن و عین نمیتواند علت دلالت باشد و شاید بعداً به این نتیجه برسیم که صحت دلالت را بیان میکند •

بحث دیگری هم در رابطه با دال و مدلول و معنی آنها مطرح شد که گفته شد که اگر دال را نشانه و مدلول را نشان داده شده بگیریم بنابراین آیا علت دلالت آن رابطه ای است که بین نشانه و نشان داده شده است ؟ یعنی اگر ما میگوئیم دود نشانه ای است برای آتش آیا علت دلالت رابطه بین دود و آتش می باشد ؟ گفته شد اگر این علت دلالت باشد یکی دوتا نقض به آن وارد میشود : یعنی اگر رابطه را فقط رابطه های خارجی بگیریم ، خارج و ماده اصل میشود که همیشه یك رابطه هایی در جهان هست و ما بوسیله تجربه یا چیز دیگری آن رابطه را متوجه میشویم و در ضمن یك دلالتی کشف میشود • واگر رابطه را هم خارج و هم داخل یعنی هم ذهن و هم خارج از ذهن بگیریم ، ظاهر مطلب اینست که در این فرض بنظر میرسد که گفته میشود که ذهن خودش هم روی خودش اثر میگذارد یعنی حرکت از درون میشود و شاید این با تضاد جور در بیاید •

برادر خوش اخلاق : صحبت من در همین مورد بود و آن اینکه ما یك تعین هایی

در عینیت داریم و یك تعین‌هایی در ذهن داریم و اینها با هم رابطه دارند یعنی یك تعین بهمین صورتی که در عینیت از برخورد تعین‌های دیگری بوجود آمده است در ذهن هم یك مفهومی که حاصل میشود از برخورد یك مفاهیم دیگری است • معذالك صحبتی که داشتیم اینست که دلالت منحصر به ذهن است و اساسش عین است در حالیکه ما می‌بینیم هم در عینیت دلالت است و هم در ذهن • سئوال من این است که این مطلب را چگونه میتوان تبیین نمود ؟

برادر شریف : در این رابطه این سئوال هم میتواند مطرح باشد که حال که ما بین نظری و عملی سعی می‌کنیم یك موضع بیطرفی بگیریم و رابطه بین نظر و عمل را وحتی از اینکه یك قضیه ای را نظری بگیریم و رابطه اش‌را با عین قطع کنیم، و از این نوع موضعگیریها دوری بکنیم ، چرا در همین جا مسائله عینی و ذهنی را حل نمی‌کنیم که فرضاً بگوئیم خود تقسیم بندی عینی و ذهنی غلط است • به نظر میآید که همین الان که ما میگوئیم عینی وذهنی خودش نوعی پیش‌داوری است • یعنی میگوئیم این لیوان یك وجود عینی دارد ، بعد ما در محاسباتمان از این لیوان وقتی میخواهیم ، سختی ، حجم ، طول ، عرض، ارتفاع و غیره را حساب کنیم ، اینها را می‌بریم در ذهن و با ماشین حساب ، حساب می‌کنیم وبعد میگوئیم داریم کار ذهنی میکنیم در صورتیکه طبق بحثهایی که قبلاً داشتیم این بود که همین محاسبات را هم عینی میدانستیم واینطور نیست که این یك چیزی باشد که ربطی به عین نداشته باشد • بهمین خاطر هم هست که وقتی ما میخواهیم ساختمان بسازیم یا کوچکترین حرکتی بکنیم ، جاده سازی کنیم ، لامپ بسازیم ، در همه از همین روابط حساب می‌کنیم • به تعبیر ساده‌تر وقتی که میخواهیم با یك ماشین حساب کار کنیم نمیگوئیم بازی میکنیم ، وحتی اگر شده با ملیونها تومان یك کامپیوتر می‌خریم و با همین ذهنیات که ماالان اسمش‌را گذاشتیم کارمی‌کنیم تا بعد محصولش‌رابه عین بیاوریم•

سئوال بنده اینجاست که آیا بهتر نیست که ما بگوئیم درست است که این وجود با این وجود تغایر دارد ولی اینطور نیست که ذهنی صرف باشد و ربطی به عین نداشته باشد وبعدا ز

اینجا به بعد مساءله منطقی‌مان راهم شاید کمك کند که حل شود •

برادر سلیمی : من همین سئوالی را که آقای جاجرمی داشتند توضیح بیشتری میدهم • در بحث واحد مطرح شد که علت دلالت چگونگی های مختلف است وبه نظرم میآید که این یك مقداری اشکال ایجاد میکند ، چرا که ما دلالت را محدود بذهن کردیم و کار ذهن دانستیم در حالیکه دلالت یك عملی یا ارتباطی است که بین دال و مدلول واقع میشود • یعنی در واقع علت دلالت را " دال " گفته ایم وحال آنکه خود " دال " صرفاً لازمه دلالت است ولی نمی تواند علت دلالت باشد • مضافاً اینکه میشود در اینجا مناقشه کرد که علت دلالت خواص ذهن است و کار ذهن است یعنی آن رابه حافظه برگرداند وفعالیتهای ذهنی وپیچیدگی ذهنی و صحبتهایی که دربحث مکانیزم شناخت مطرح میشود را عنوان کرد و گفت علت دلالت اینها میشود • یعنی ذهن بدلیل این خصوصیاتش هست که دلالت را تمام میکند • مثلاً وقتی ما یك دودی را می‌بینیم به خاطر اینست که ذهن قبلاً دود را با آتش دیده و وقتی چندین بار این را دیده است و در حافظه و ذهن جای گرفته وقتی دوباره این دود را می‌بیند آتش برایش تداعی میشود یعنی علت این دلالت خاصیت ذهن است •

یك سئوال دیگر نیز مطرح می‌کنم و آن اینست که رابطه علت دلالت با صحیح و غلط چیست و آیا بحث دلالت چه ربطی با صحیح و غلط دارد ؟ و اگربعداً بخواهیم بگوئیم دلالت محدود بذهن میشود در آنصورت علت دلالتی را هم که پیدا کردیم این هم محدود بذهن خواهد شد و کار ما محدود بذهن میشود و معیار صحت ما هم معیار صحت ذهنی خواهد بود •

برادر انارکی : اگر دلالتها فقط در ذهن تمام میشود حال با توجه به اینکه ذهن بعضی دلالتها را اشتباهی تمام میکند مثلاً سراب دلالت برآب میکند ولی آبی درکار نیست و امر صحیحی هم که واقع میشود دلالت برصحیح بودن میکند • حال اگر دلالت در ذهن تمام شود درآنصورت امر صحیح هم یك امر ذهنی میشود ، یعنی یك امری در بیرون واقع شده و ما دلالت را در ذهن تمام می‌کنیم که دلالت برصحیح بودن میکند یا غلط بودن •

برادر معلمی : بنابراین باید ترتیب طرح سئوالات اینگونه باشد که : دلالت چیست ؟ علت دلالت چیست ؟ و پایگاه دلالت کجاست ؟ وبعداً اگر گفته شد دلالت درمحدوده ذهن است یا بعداً اگر هماهنگی عین و ذهن صحت دلالت را تمام کرد میشود مسأله اینکه چرا بین ذهن و عین تغایر قائل شده ایم را مطرح کرد و اینکه آیا ذهن حاکم برعین است یا عین حاکم بر ذهن است و بهرحال اینها بعداً بحث میشود ولی سئوال اول اینست که علت دلالت چیست و جایگاه دلالت کجاست ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : علت دلالت چیست ؟ آیا آثار مختلف است ؟ آیا اگر آثار مختلف نباشد دلالت میتواند مختلف واقع شود ؟ طرف دلالت حتماً ذهن است • یعنی اینکه چه ذهن و چه عین و چه امری اعم از آنند و را اصل بگیریم بهرحال آنکه راهنمایی میشود انسان است • حال آیا می توانیم بگوئیم اشیاء خارجی دلالت می کنند هرچند انسانی نباشد که دلالت بشود ؟ آیا در اینصورت چه کسی را دلالت و راهنمایی می کنند ؟ غیرذی شعور را یا ذی شعور را ؟ اینکه می نمایانند آیا به چه کسی می نمایانند ؟ پس اینکه اشیاء حرکت دارند و بطرف صحیحی میروند ، این غیر از دلالت است ، این غیر از راهنمایی که امری متعدی است و دیگری را راهنمایی میکند می باشد • راهنمایی آنجایی میگوئیم که یك طرفی هم باشد که آن راهنمایی برای او واقع شود • مثلاً وقتی من چیزی را نشان میدهم در عمل انشان دادن باید کسی باشد که من به او نشان دهم • یا وقتی میخواهم علامت بدهم باید کسی باشد که به او علامت بدهم • پس در یك طرف امر دلالت حتماً انسان قرار دارد •

حال اگر خود دلالت را مساوی رابطه بگیریم و بگوئیم علت دلالت وجود یك طرز ربط است • آیا اگر مختلف نباشد دلالتی پیدا میشود ؟ اگر روابط مختلف ، دلالتهای مختلف نباشد آیا اصلاً دلالت حاصل میشود ؟ یعنی اگر اختلاف روابط نباشد اختلاف دلالتها ممکن است ؟ و اگر اختلاف دلالتها نباشد آیا اصلاً دلالت واقع میشود ؟ دلالت یعنی راهنمایی به امری یا به چیزی و راهنمایی باید به مطلبی باشد • لذا نمی تواند راهنمایی باشد و طرف راهنمایی هیچ

مطلبی نباشد • راهنمایی کردن با راهنمایی نکردن مساوی‌نیست و نمیشود مساوی باشد • آیا راهنمایی به این جهت با راهنمایی به جهت نقیضش یکی است ؟ نه ، پس اختلاف روابط هست که برای شما مسأله راهنمایی را مطرح میکند • اگر ما رابطه را اساس دلالت بگیریم ، اینکه ذهن قوه ای داشته باشد که بفهمد درست ولی مگر تا راهنمایی نشود میتواند بفهمد ؟ ممکن است بگوئید فعالیت درونی میکند • میگویم این هم معنایش اینست که برای ذهن دو قسمت قائل شده اید یك قسمتی که فعال است و یك بخش دیگری که راهنمایی میشود را راهنمایی میکند • آیا راهنمایی شونده با راهنمایی کننده یکی است یا دوتا ؟ اگر امر ذهنی باشد یا عینی ، بهرحال یك طرف راهنمایی میکند و یك طرف راهنمایی میشود واینها دوتاست و به چیزی یا امری راهنمایی میشود و به نقیض آن راهنمایی نمی شود • یعنی هم متفاوت بودن این دو و هم اینکه اصل دلالت بر این تفاوت رابطه است مطرح است •

این رابطه را که ما میگوئیم درچه مرتبه ای میگوئیم ؟ یك نحوه اتصال باید بین الف و ب و ج پیدا شود ، یك نحوه اثری بین الف و ب و ج باید پیدا شود الف ، ب رابه ج دلالت میکند • الف را شما ذهنی بگیرید کاری بآن ندارم ، ب را هم خود ذهن بگیرید و ج را هم امر دوم ذهنی بگیرید ، بهرحال رابطه ای بین اینها وجود دارد وکسی رابه چیزی دلالت میکند •

پس ما در امر دلالت که هستیم در صحیح و غلط آن کاری نداریم بلکه در این هستیم که حتماً ارتباطی در کار هست یعنی شئی است ، و این یك چیز و آن هم یك چیز است ، یك چیز دلالت کننده ، یك چیز دلالت شونده و به چه چیزی دلالت میکند ؟ به امر سومی دلالت میکند • آیا در اینجا اصل اشیاء می شوند و اختلاف اشیاء اختلاف روابط را نتیجه میدهد ؟ در مرتبه دلالت حتماً همینطور است • منتهی باید بعد زیر پای این را مطرح کرد و گفت که چرا اینها دلالتهای مختلف دارند • یعنی اصل اشیاء هستند وبه تبع آنها دلالتها • اصل تعین‌ها هستند وبه تبع آنها دلالتها اصل تغایرها هستند وبه تبع آنها دلالت ها چرا ؟ چون گفتیم بین دال آن چیزی که دلالت میکند ، وآن چیزی که دلالت میشود وبه چیزی که دلالت میکند یك

رابطه ای هست • بعد گفتیم این دلالت به آتش نمی کند و این یك چگونگی است غیر از چگونگی آتش غیر از چگونگی میز و غیر از چگونگی قلم • پس نسبت به اثر قلم و نسبت به اثر بلندگو و شئی اصل میشود • نسبت به اثر قلم و قلم اصل است و نسبت به اثر بلندگو و بلند گو اصل است نسبت به اثر آتش و آتش اصل است • ولی خود دلالت رابطه بین قلم با انسان است وقلم انسان را دلالت میکند به چیزی مثلاً به نوشتن یا به چیز دیگر •

سئوال یك پله جلوتر می رود که اختلاف اشیاء چرا وجود دارد ؟ البته رابطه ای را که قبلاً می گفتیم با این رابطه از زمین تا آسمان فرق دارد • چرا ؟ چون رابطه ای را که قبلاً می گفتیم به نحو خاص واثر تعین را داشتیم ملاحظه میکردیم ولی رابطه ای که بعد میگوئیم از آثارش تعین ها است و الان در آن قسمت وارد نمی شویم و آن را آنجا که علت تغایرها را مطرح میشود عنوان میکنیم • در اینجا فقط بحث را می بریم تا اینکه بگوئیم علت دلالت تعین های مختلف است و آثارش و لوازمش را در چند قسمت مختصر عرض میکنم :

دلالت که میخواهید درباره اش صحبت کنید یك امر ذهنی است • اگر در امر ذهنی میخواهید صحبت کنید درچه چیزی از آن میخواهید صحبت کنید ؟ در چگونگی شناخت ؟ نه و مواظبت داریم که درآنجا وارد نشویم • چگونه اصل شناخت پیدا میشود ؟ درآن کاری نداریم • قوه شناسایی بشر چگونه عمل میکند ؟ معرفت چطوری پیدا میشود ؟ آیا امری است ذهنی ؟ مکانیزمش چگونه است ؟ کاری به این هم نداریم واین راباید بعد از منطق مطرح کنیم و بلکه فعلاً میگوئیم که ذهن نمی تواند عمل کند مگر اینکه یك عامل قرار دهید ویك طرف عمل باشد و یك هدایت گر یك هدایت شونده ویك جهتی که بطرف آن هدایت میشود •

اگر بعداً مشخص شد که کل اینها ذهنی است و شما هم بگو ذهنی است و اگر مشخص شد که کل اینها عینی است بگو عینی است ولی ما فعلاً چگونگی آن را میگوئیم و اینکه هستی اثری که گذارده میشود مادی است و هستی آن چیزی هم که اثر را میگیرد صرفاً مادی است و هستی آن چیزی هم که نشان داده میشود هم مادی است و من الان کاری بآن ندارم • اینکه هستی آن

چیزی که اثر میگذارد غیر مادی است ، هستی آن چیزی که اثر می پذیرد غیر مادی است و هستی آن چیزی هم که نشان داده میشود غیر مادی است ، به این هم کاری ندارم، اینکه هستی یکی مادی و هستی دیگری غیر مادی است ، بآن هم کاری ندارم • چیزی را که فعلاً کار دارم اینست که اینها فی الجمله دوتا هستند •

ممکن است شما سئوال کنید که حالا همه ادراکات بشر از ماده یا از خارج شد که دوتا هستند؟ میگویم دوئیت فی الجمله اساس است ومن کاری ندارم که دو تایش مادی است یا معنوی یا یکی مادی و دیگری معنوی است بلکه دوئیت فی الجمله آن مطرح است • حال شما بگوئید ذهن برخود ذهن اثر میگذارد ، این یك راه است واینکه بگوئید خارج بر ذهن اثر میگذارد هم یك راه است بگوئید باطن انسان است وقلب انسان است که آدم دریافتی دارد واثر روی ذهن میگذارد ؟من چه میدانم ؟ حس است از خارج ، یا محاسبه است وکار عقل ، یا قلب است و مشاهده وشهود من به این سه تا کاری ندارم بآن چیزی که کار دارم اینست که تا اختلاف پتانسیل نباشد حرکت ممتنع است ، یکسانی محض فی الجمله نیست •

ممکن است گفته شود که اینکه " اگر اختلاف پتانسیل نباشد حرکت ممتنع است " که تابحال برای ما اثبات نشده است وآن از کجاست ؟ میگوئیم فی الجمله اش ثابت شده است یعنی همانجایی که فرمودید تغایر فی الجمله قابل انکار نیست ، و همانجایی که گفتید حرکت فی الجمله قابل انکار نیست اختلاف پتانسیل فی الجمله را هم همانجا گفتید • حرکت ذهن امری است ذهنی و باید اختلاف پتانسیل ذهنی باشد ، امری است عینی باید اختلاف پتانسیل باشد یعنی اختلاف هست یعنی یك فشار وجود داشته باشد وبطرف سمتی هم که فشار پذیر باشد برود خلاصه مطلب اینکه در یکسانی محض دلالتی نیست •

پس بنابراین چه بگوئیم ؟ این امر دلالت دوتا منطقه ، مکان ، سلول ، قوه (وقوه که میگویم یعنی اشاره امری است که دیگر مادی هم نباشد) دوتا هستی وجود دارد که یکی در ذهن دلالت میکند • یعنی دوتا هستی داریم ، از ماده هم تجرید شان میکنیم • یکی دلالت میکند و

یکی دلالت میشود • دراینجا حتماً دلالت کننده ودلالت شونده دوئیت دارد • اگر آن را مادی محض هم بدانید وبگوئید انسان توده ای است ارگانی است از ماده وجهان خارجی هم از ماده است من میگویم باز در اینجا دلالت کننده ودلالت شونده دوتا هستند • بگوئید انسان دلالت میشود از ۱۲ راه و ۵ راه و ۱۰ راه و سه راه و قلب است و عقل است و خارج است و میگویم در هر سه اینها دلالت کننده با دلالت شونده دوتاست • تغایرفی الجمله دارد • پس اگر امر دلالت را ذهنی محض محض بگیرید به دوئیت ما نقضی وارد نمی شود • کدام دوئیت ؟ دوئیت بین دلالت شونده ودلالت کننده • واگر دوئیت فی الجمله پذیرفته شود دیگر رابطه را نمی توان انکار کرد یعنی ارتباطی که بین دلالت کننده ودلالت شونده برقرار میشود در آن تصور قابل انکار نیست یعنی اگر دوتا باشند واصلاً رابطه ای هم نداشته باشند دیگر دلالتی واقع نمی شود • ما کاری نداریم که این رابطه هماهنگ است یا ناهماهنگ است بلکه درهماهنگی حتماً بنا شد که مثلاً با حرکت یا با علت غایی یا با آن چیزهایی که قبلاً گفته شد و سنجیده شود • ولذا اینکه این رابطه با آن هماهنگ نباشد یا مستقیماً هماهنگ نباشد و غیر مستقیم هماهنگ باشد و ماکاری با آن نداریم • کاری که ما در اینجا داریم اینست که اینها دوتا هستند وارتباطی بین آنها هست و اگر اختلاف در این ارتباطات نباشد اختلاف دلالت ممکن نیست • اختلاف دلالت ابتداءً شئی را اصل میکند واین در موضع دلالت مضر نیست بلکه عکس آن مضر است یعنی اگر بگویم شئی برای ذهن دال نیست آنوقت عالم و عالم خیالی میشود • لذا درخارج اشیاء اصل هستند • درخارج بلندگو هست و قلم هست و استکان هست و میزهست • بنابراین موضع کلام از دستتان در نرود • ازشئی است که پی می بریم به اینکه اشیاء تابع چه هستند • شئی را اگر رابطه اش را قطع کنید وبگوئید ما میآئیم سراغ آن امر باطنی اشیاء و میگویم آن امر باطنی را ازکجا شناختید ؟

یك قسمت مختصر دیگری هم من میگویم و عرضم اینست که چرا ما از این راه آمدیم • برادران توجه داشته باشند که اگر به قدم به قدم آن تسلط داشته باشند آنوقت احساس اینکه فرضاً در

اینجا می چرخیم در ذهنشان پیدا نمی شود • ما میخواهیم بگوئیم خدا هست • میگویند ذهن شماست که میگوید خدا هست • برهان منطقی میآوریم میگویند این یك امر انتزاعی است • میگوئیم ارزش معلومات بشر چنین و چنان است میگویند این حرف هم از منطق انتزاعی برمی خیزد ، ارزش معلومات یعنی چه ؟

پس از کجا آغاز می کنیم ؟ آنجایی که میگوئیم شما درکارهایتان چکار می کنید ؟ نقطه اشتراك — کجاست ؟ میگوید ما عالم ماده را نگاه می کنیم ، میگوئیم بسیار خوب ما هم همین را نگاه می کنیم ولی با یك فرق و آن هم اینکه شما دسته بندی بکار می برید اما قبل از اثبات آن و ما میگوئیم اول بیائید آن را اثبات کنیم • ما فرض میگیریم که مغز انسان را زیر میکروسکوپ گذاشته ایم و یك جایی را پیدا می کنیم که اصلاً خودش جیغ می زند که اینجا جای عقل است و یك جا هم فریاد میزند که اینجا هم جای محاسبه است و یك جا هم میگوید که اینجا هم احساس است • وبهرحال خودش صحبت میکند • ولی حرف ما اینست که آیا از کجا فهمیدی که صحبتش را درست داری — میگویی ؟ از کجا فهمیدی که معنایش همین است که تو میگویی ؟ میگوید این حرکت اینطوری می فهماند • میگوئیم به چه دلیل که حرکت این را می فهماند ؟ به چه دلیل تو داری می فهمی ؟ تو داری یك نحوه جمع بندی از اطلاعات میکنی و بعد حکم میکنی که چنین است • در توضیح یك مطلب وقتی که علم دست به توضیح میزند قدم رافراتر از مشاهده قرار میدهد • جمع بندی بین مشاهدات میکند والا قدرت توضیح و علت یابی را ممتنع است که بتواند پیدا کند • و وقتی هم که پیشگوئی میکند آنوقت هم همینکار را می کند • فرضاً ما با هم بلند می شویم می رویم بازار و می بینیم خودکار گران شده یعنی دانه ۱۰ تومان شده است و حال آنکه قبلاً دو ریال بوده است ، توضیح این مطلب رافروشنده به یك نحوی میدهد ، مشتری یك نحوه دیگر میدهد ، یك بچه یك نحوه میدهد ، یك بزرگ یك نحوه میدهد و همه اینها اطلاعاتی را دارند جمع بندی میکنند و اینها که در کلمه "خودکار یکی ده تومان" نیست • یا وقتی میگوئید بیمار رنگش زرد شده است و ضربان قلبش زیاد شده در این مطلب که توضیحی نخوابیده بلکه شما

اطلاعاتی جمع می‌کنید وبه این مطلب حکم میکنید • آنجایی که میخواهید اطلاعاتی را جمع کنید و نسبت بدهی روشی را داری بکار می‌بری که اگر اطلاعات را اینگونه جمع نکنی نتیجه جور دیگری میشود پس روش مهم است • یا شما میخواهید شناسایی بکنید • شناسایی تجربه کنید ذهن را ولی باید ملاحظه کنید که باچه روشی باید اینکار را انجام داد • این روش پایش به کجا برمی‌گردد ؟ میگوید آن روش به تجربه برمی‌گردد میگویم این شما هستید که میگوئید فلان تجربه رابکن چرا میگوئید ؟ چرا وقتی میخواهید بلندگو درست بکنید نمی‌گوئید برو مثلاً یک مرغ و خروس بخر تا وقتی که تخم بگذارند و تخمشان رافرضاً در رودخانه بشکن تا آب رودخانه رنگش عوض شود وبلندگو درست شود ! ؟ میگوئید این که معنا ندارد ! این خلاف تجربه است • میگویم چرا معنا ندارد وچرا مردم اینگونه بلندگو درست نمی‌کنند ؟ یا فرضاً ماالان وقتی میخواهیم اسلحه جنگی درست کنیم نمی‌گوئیم یک مقدار خاکستر از اینطرف قم بآنطرف قم بگذارند ویک مقدار نمک هم از آنطرف به اینطرف بگذارند تا عراق درآنطرف شکست بخورد ! ؟ میگوئید بشر چنین حرفی را نمی‌زند • میگوییم چرا بشر چنین حرفی را نمی‌زند ؟

برادر سیف : چون تجربه کرده و اینطور حاصل نمیشود •

برادر حجت‌الاسلام حسینی : پس بنابراین اینکه حاصل نمی‌شود ، به این دلیل است که این کار موثر نبود ، اینکه اثرش را جمع بندی و حساب میکند قضیه چیست ؟یعنی اینکه من چه کاری را آغاز بکنم ، چگونه آغاز بکنم ، چگونه جمع بندی کنم و آثار را چگونه کنترل کنم و بعد هم آمدیم و از قضای فلک اینکه اگر یک خاکستر از اینطرف بآن طرف بردیم و نمک به اینطرف آوردیم و در لشکر هم پیروزی حاصل شد آیا حکم می‌کنید که علت پیروزی همین است ؟

برادر سیف : چند دفعه تجربه می‌کنند واگر تائید شد درست است •

برادر حجت‌الاسلام حسینی : تجربه که خودش دلالت میکند ولی اینکه اگر چند دفعه تکرار شود قانون است ازتجربه برنمی‌آید و شما از یک جای دیگری آن را میآورید ولی

نمیخواهید آن را بگوئید • ولی بهتر است بگوئید تا با هم کار کنیم •

بنابراین ما برای رسیدن به اینکه ادراکات بشر هر کدامش موضعش کجاست و پایگاه و ریشه اش چیست یعنی ادراکاتی از خارج داریم، ادراکاتی از ذهن داریم آیا پایگاه اینها چیست ؟ و اینکه قدرت توضیح هماهنگ آن را داشته باشیم می باید از مسأله دلالت بگذریم بعد مسأله تعین و سپس ارزش هر ادراکی را سرجای خودش و بعد اینکه چه نحوه هماهنگی بین اینها میتواند علت صحت و سقم باشد را تمام کنیم •

برادر معلمی : اینکه شما میفرمائید در دلالت اصل اشیاء هستند و به تبع آن دلالت، آیا این "شئی" که اینجا بکار می برید منظورتان شئی بعنوان کیفیات خارجی است یا کیفیات ذهنی را هم شامل میشود ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : همه اینها را فرا میگیرد • یعنی هر دوئیتی راکه شما برای ما تمام کردید و گفتید این دوئیت دارد و من مثال هم زدم یعنی اگر شما گفتید که یك چیزی در درون انسان است که اصلاً ماده هم ندارد و یك هستی است، یك قوه است، یك هستی غیر مادی است که دلالت میکند هستی دیگری را، میگویم به چه دلیل دوتا شد ؟ بگوئید ذهن آدم مادی محض است و هیچ چیز دیگری هم نداریم، همانگونه که خارج بر آدم اثر میگذارد درون ذهن هم باز ماده است و نهایت درون آن هم یك ذره ماده است که آن ذره بآن ذره اثر میگذارد میگویم آیا باز دوتا هستند یا نه ؟

پس آنچه ما اینجا میخواهیم (و از نقطه اشتراك هم بنا بود جلو برویم) اعم است از هدایت کننده و هدایت شونده حال مکتب و نظر این باشد که هر دو مادی اند یا هر دو معنوی اند یا یکی مادی و دیگری معنوی باشد • اینکه شئی را که میگوئیم آن دلالت کننده ها و آنهایی که دلالت می کنند اموری معنوی و متعدد باید باشند و رابطه داشته باشند و همه معنوی شدند، هم دلالت کننده و هم دلالت شونده و دال ها (دلالت کننده ها) هم متعدد شدند، وقتی متعدد شدند شئیت به خودشان می گیرند یعنی تعین پیدا می کنند، یعنی قابلیت تمیز

پیدا می‌کنند • این دلالت غیر از آن دلالت است ، این رابطه غیر از آن رابطه است • اختلاف دلالتها را هم باید در مرحله بعد مطرح کنیم که این اختلاف رابطه ها مال این شد که در مرحله دلالت شئی اصل است یعنی دلالت بدون هیچ دلیلی واقع نمی‌شود • وبعد از این است که باید بیائیم سراغ اینکه علت تعین چیست و علت تعین حاکم بر این است و اگر بنا شد علت تعین حاکم باشد آنوقت منطقی که حاکم بر تعین خارج است همان منطق حاکم بر تعین نظر است • اگر چنین چیزی شد آن هماهنگی که بعداً نسبت به نظر و خارج میدهیم بر یك اساس بی ریزی میشود و آنوقت دیگر نمی‌توانند بگویند این انتزاعی است و اصلاً رابطه ارزش انتزاعی رابطه ارزش ادراك انتزاعی با ارزش امور واقعی معلوم میشود • یعنی ما یك ادراکاتی داریم از عالم خارج از این اصطکاك ، از یك تجربه ، ویك ادراکاتی هم بنا به فرمایش آقای درخشان داریم بنام الکل اعظم من الجزء آیا این دو ادراك چه ربطی به همدیگر دارند ؟ جای هر کدام وقلمرو آنها کجاست ؟ چرا به یکی میگوئیم جزئی نگری و یا تك بعد نگری و آیا این به چه دردی میخورد؟ آن دیگری اگر کل یا کلی یا هر چیز دیگری هست چرا بدرد میخورد ؟ بهرحال جای آنها کجاست ؟ چه نحوه ارتباطی با هم می‌توانند داشته باشند ؟ نسبتشان با هم چیست ؟

پس این شئی مربوط به فقط خارج تنها نیست که شئی که میگوئیم استکان خارجی بشود ، بلکه شما یك مفهوم ذهنی هم که دارید وبا مفهوم ذهنی دیگر متغایر است • مثلاً معنای جزء را یك مفهوم میگیرید و معنای کل را یك مفهوم دیگر عین استکان و دسته استکان که در خارج می‌بینید یا مثل این قلم و این بلندگو که در خارج می‌بینید • یعنی مفاهیم ذهنی هم نسبت به اختلاف رابطه اصل هستند • برای چه چیزی ؟ برای راهنمایی شدن انسان • یعنی اگر چه درون انسان هستند ولی دو موضع دارند موضع یکی راهنمایی کردن ، دلالت کردن و دیگری دلالت شدن می‌باشد • آنچه را که ما میگیریم دلالت شونده و دلالت گیرنده ودلالت پذیر دو چیز هستند • حال اگر بعداً مکتبتان این شد که در ذهن چیزی نداریم جز عالم خیال فعلاً گاری بآن نداریم دلالت شونده ود لت کننده دوتاست وما صرفاً به همین کار داریم • دلالت کننده ها

هم متعددند و رابطه های متعددی وجود دارد • یعنی یك رابطه بین آتش و انسان وجود دارد ، یك رابطه آب با انسان دارد ، یك رابطه بلندگو با انسان دارد • یعنی همینطور شما دارید اشیاء را جدا می‌کنید ، عین همین مفاهیم هم یك رابطه این مفهوم دارد یك رابطه آن مفهوم دارد •

بعد علت تعین یعنی اینکه باید دید این اختلاف ها از کجا پیدا میشود ولی تا اینجا میگوئیم دلالتها چگونه پیدا میشوند ودلالت برابر با رابطه شد ، نهایت اینست که علت دلالت اشیاء شد واشیاء هم اعم از اشیاء ذهنی (یعنی مفاهیم) یا اشیاء عینی یا اشیاء قلبی میباشد • البته ممکن است کلمه شئی را صحیح نباشد که اینجا بکار ببریم ولذا می‌توانید بگوئید تعین های خارجی ، تعین های نظری و تعین های قلبی ، یا کیفیتهای قلبی ، کیفیتهای نظری وکیفیتهای خارجی • بهرحال تا تغایر در رابطه نباشد هیچکدام ملاحظه نمی‌شوند وریشه این تغایر در رابطه هم به تغایر متغایرها و اینکه چه چیز غیر از چه چیز است که چنین رابطه ای را دارد بر می‌گردد •

پس در مرتبه دلالت ابتداءً این را عرض میکنیم که اگر شما شئی را اصل قرار ندهید و بخواهید امری را که آن شئی بآن قوام دارد را اصل قرار دهید آیا خود آن امر را با چه چیزی ثابت می‌کنید ؟ مگر اینطور نیست که خود آن را میخواهید با تغییر و تغایر یعنی اختلافات اثبات کنید ؟ این بمعنی اینست که اشیاء را در اینجا دارید اصل قرار میدهید • آن کسی که میگوید اصل هستی است ، اگر از موجودات شروع نکند که نمی‌تواند وجود را تمام کند وآن کسی هم که میگوید اصل ماده است اگر از تعینات مادی و کیفیتهای مختلف مادی آغاز نکند که نمیتواند بطرف ماده برود وآیا چه تعریفی برای ماده میتواند بدهد پیش از اینکه بخواهد قاطی کند و مفاهیم نظری و عینی وهمه چیز را یکسان محض بگیرد ؟ معرفت دلالت ، معرفی کردن و معرفت حاصل شدن ودلالت شدن آنگاه ممکن است که اختلافی درکار باشد • البته این درباره معرفت تدریجی الحصول خاصی است که محل کلام ماست ومنطق میخواهد ونه درباره معرفت تبارك و تعالی ویا درمورد معرفتی که از طرف او به اولیاء خاصش میرسد • والسلام

برادر معلمی : در دو جلسه واحدی که بعد از بحث دلالت بود • درجلسه اول سئوالاتی مطرح شد که خدمت دوستان عرض میشود •بعد از اینکه راجع به دو سئوال صحبت شد سئوالات جدیدی مطرح شده که آنها را هم عرض می‌کنم •

سئوال اول : اگر دلالت به معنای رابطه باشد درخارج (درجهان) بین همه اشیاء رابطه برقرار است پس دلالت محدود به ذهن نیست •

سئوال دوم : اگر دلالت به معنای اینست که دال برذهن اثر می‌گذارد ومدلولی نتیجه میدهد به معنای تاءثیر و تاءثر بین همه اشیاء است ، که دلالت بازهم منحصر به ذهن نمی‌شود •

سئوال سوم : آیا دلالت همان رابطه بین دال و مدلول است ؟

سئوال چهارم : آیا اگر ذی شعور نباشد بازهم اشیاء دلالت دارند ؟ (حتی اگر قبول کرده باشیم دلالت را کسی نفهمد)

سئوال پنجم : آیا رابطه بین دال و مدلول ذهنی یا عینی است ؟

سئوال ششم : در تغایر گفته شده لازمه تغایر تمیز است یعنی سلب رابطه می‌کردیم ولی حال در دلالت رابطه برقرار می‌کنیم (دربحث تغایر دو شئی را که می‌سنجیدیم می‌گفتیم خودکار کاغذ نیست وکاغذ هم خودکار نیست یعنی بر بعد سلبی تکیه می‌کنیم ولی در اینجا بنظر میرسد که ما به بعد ایجابی تکیه کرده و رابطه برقرار می‌کنیم • آیا این با بحث قبلی تناقضی ندارد ؟ بعد از اینکه این سئوالات مطرح شد دوسئوال را بحث کردیم که مشخص شود اصلاً دلالت یعنی چه ؟ ودریك مثال روشن شود آنچه به اسم رابطه دلالت یا خود دلالت می‌گوئیم چیست ؟ آن مثالی که زده شد این بود که دود دال برآتش است • گفتیم ببینیم دراین رابطه چه عناصری هست وکدام یك از اینها دربحث دلالت جا می‌گیرد وکدامیك دربحث دلالت جا نمی‌گیرد ؟ در این مثال چند چیز مطرح می‌باشد •

۱ـ دود ۲ ـ آتش ۳ـ انسان ٤ـ رابطه بین آتش و دود ٥ـ رابطه ای که بین انسان وآتش هست ٦ـ رابطه ای که بین دود وانسان است ۷ـ رابطه بین دود ، انسان وآتش •

گفتیم روی این بحث کنیم تا روشن شود کدامیك از این هفت چیز در بحث دلالت وارد میشود ؟

در کنار همین مطلب سئوال شد که آیا دلالت همان قانون علت و معلول یا تاءثیر و تاءثر است؟

یا عکس قانون علت و معلول و تاءثیر و تاءثر است ؟ یا فهم قانون تاءثیر و تاءثر است ؟

ما در طبیعت می بینیم وقتی آتش روشن شد دود می کند بنابراین می گوئیم آتش علت دود است

این یك نوع تاءثیر و تاءثر است که درجهان وجود دارد • حال می خواهیم ببینیم بحث دلالت

هم مثل همین است یعنی دود برذهن انسان اثر می گذارد ویك چیزی به اسم رابطه دود وآتش

در ذهن انسان متعین میشود ؟ اگر این باشد که این همان قانون علت و معلول یا تاءثیر وتاءثر

است •ولی ظاهر مطلب به نظر میرسد که این قانون دلالت نیست یعنی درجهان آتش دود را

بوجود می آورد ولی در دلالت ما دود را می بینیم ومی گوئیم این دال برآتش است یعنی آیا

برعکس میشود یا اینکه قانون تاءثیر و تاءثر وعلیت را ما می فهمیم یعنی دلالت درواقع فهم قانون

علیت است واز آن قانون استفاده می کنیم و حرکت می کنیم وبه معلول می رسیم • ما قبلاً (به هر

نحو یا تجربه کرده ایم یا یك معتمد به ما گفته یا در احکام پیدا کرده ایم یا وحی شده به آن

قسمت کار نداریم) دیدیم که یك رابطه ای بین آتش و دود است • آتش دود می کند • دود را

در یك جائی دیده ایم می گوئیم این دال براینست که آتشی بوده است که دود می کند •بنابراین

راجع به این دو سئوال یك مقدار بحث شد که دلالت کدام است ؟ همان قانون علیت است ؟

فهم آن است ؟ یا برعکس اینست ؟ یا چیز دیگر است ؟

سپس چند پاسخ داده شد •

۱ــ قانون دلالت همان رابطه ای است که بین دال و مدلول است • یعنی رابطه بین دود و

آتش همان دلالت است •

۲ــ دلالت یعنی راهنمائی شدن یا فهم رابطه دال و مدلول است یعنی راهنمائی شدن ازدال

به مدلول یا فهم رابطه بین دال و مدلول •

درجوابی که به قسمت دوم گفته شد سئوال شد یك رابطه خاصی بین دود وهمه اشیاءجهان

است • مثلاً اگر جائی دود تولید شود ویك انسان ویك صندلی ویك دیوار باشد هر دو سیاه می شوند • معمولاً دود هم یك مقدار حرارت دارد و هر دوی اینها (انسان و صندلی) گرم میشوند و تغییرات دیگری که بین انسان و صندلی ودیوار تفاوتی نیست • چرا در اینجا بدون اینکه اثبات کنیم می خواهیم یك خصلتی برای انسان جدا از سایر اشیاء قائل شویم ؟ یعنی بگوئیم انسان از دود پی به آتش می برد واین خصلت در صندلی ودیوار نیست • یعنی تفاوت فی الجمله بین انسان و سایر اشیاء را قبول می کنیم ولی اینکه این خصلت را انسان دارد وسایر اشیاء ندارد باید استدلال شود تا پذیرفته گردد •

اگر سایر دوستان صحبتی دارند بفرمایند •

برادر خوش اخلاق : در مورد مسأله دلالت که ماسه پارامتر را صرفنظر از چیستی آنها در نظر گرفتیم • آن چیزکه بنظر من میرسد میشود آن را چهار تا کرد • ماگفتیم یك کیفیتهای عینی داریم ویك کیفیتهای ذهنی داریم که در اینها دلالت است وبعنوان دلالت کننده میشود اثر برذهن بگذارد ودلالتی برذهن واقع شود یعنی ذهن و عین داریم ویك چیزی که دلالت برآن واقع میشودکه همان ذهن انسان است یعنی راهنمایی میشود • بعد برای خود ذهن دو بخش در نظر گرفتیم ولی بنظر میرسد که سه بخش دارد : یك بخش آن کیفیتهای ذهنی است که مفاهیم است • یك بخش هستی آن قوه ای است که هدایت میشود (دلالت می شود) بعد می گفتیم دلالت اساسش دربیرون است • خود چیزی که دلالت برآن واقع میشود • صرفنظر از آن مفاهیم ذهنی خود آن چیزی است که هستی دارد وباید خودش بر خودش دلالت کند • این یك مسأله بود • مسأله دیگر اینکه درآنجا که می گوئیم اساس دلالت در بیرون است ممکن است گفته شود علت دلالت به درون برمی گردد چرا که جدای از انسان کیفیتها ، عناصر و حرکاتی هم هستند • انسان اگر نباشد اینها سرجای خودشان هستند انسان که در رابطه با این موضوعات قرار می گیرد دلالت مطرح میشود • یعنی این انسان خودش هست که بوسیله اینها خودش را راهنمائی می کند نه اینکه بگوئیم آنها درست شده اند

که انسان را دلالت کنند ، برای اینکه کل هستی دلالت برهستی مطلق می‌کند ۰ این بنظر برسد یک مقدار براساس پیش داوری است ۰ در صورتیکه اگر بگوئیم آنها هستند ، ما هم هستیم وذهن انسان هم هست ۰ اینها در رابطه با هم وقتی که این هست دلالت مطرح میشود وشاید بتوان گفت علت دلالت در درون است نه در بیرون ۰

مساءله دیگر که در جلسه قبل مطرح شد ۰ رابطه بین ذهن و عین بود که البته به هستی آنها کاری نداریم فقط در این حد می‌گوئیم که دوئیت دارند گفتیم نسبت به هم رابطه دارند و میشود بین آنها جامع گرفت۰

یک سئوال که مطرح میشود این است که آیا چیزهائی که با هم رابطه دارند و میشود بین آنها جامع مشترک گرفت این خود ش نمی‌رساند که اینها از یک سنخ هستند ؟ آیا دوچیز که دوسنخیت داشته باشد چگونه میتواند بر هم اثر داشته باشند وچگونه میشود بین آنها جامع گرفت ؟

مساله دیگر در رابطه با یک سفسطه هست که می‌گوید عینیت محال است و خیال است ۰ می‌گویند آن چیزهائی که هست خیال من است ۰ هرچه ما می‌گوئیم اگر من در گوش تو بزنم این خیال است ؟ می‌گوید بله من خیال کردم تو در گوشم زده ای ۰ می‌گویم اگر خیال دوتا باشد و۰۰۰۰ می‌گوید همه حرفهائی که تو می‌زنی خیال است اگر خیال را تا این حد ببرند که هرچه می‌گوئی بگوید خیال است درآنصورت چگونه میشود جواب این سفسطه راداد ؟

برادر معلمی : در قسمت اول سئوالشان فرمودند که در دلالت چهارعامل وجود دارد این در جلسه واحد هم در ابتدا بحث شد که سه چیز درنظرگرفته شده یعنی ۱ــ دال ۲ــ مدلول ۳ــ دلالت ۰ بعد فکر شد ممکن است این چهار چیز باشد به عبارتهای مختلف گفته شد نشان ، نشان دهنده ، نشان داده شده و نشان گیرنده ۰ یعنی دود ، آتش ، انسان که دود دال است آتش مدلول است یک رابطه دلالت است و یکی هم انسان است که این دلالت را می‌گیرد یا علامت ، علامت دهنده ، علامت داده شده ، علامت گیرنده یعنی همان چهار تائی که آقای خوش اخلاق می‌گویند ۰

برادر خوش‌اخلاق : منظور این بود که ما هم یك حالت گیرنده داریم که اگر بگوئیم دلالت را بیرون می‌کند وبرانسان واقع میشود انسان مقهور واقع شده است ولی ما می‌بینیم انسان درعین حالیکه گیرنده هست اثر هم می‌گذارد وحاکم است • یعنی یك قوه در انسان است که حاکم است و یك قوه هست که می‌گیرد • این دوتا با هم فرق دارد واگر بخواهیم اینها را یکی کنیم از لوازمش شاید به اصالت عین برسیم که ما مقهور شرایط شویم ولی آن بعدش را که در نظر بگیریم که نه یك بعد هم هست که حاکمیت دارد اینجا چهار تا میشود • گیرنده واثر گذارنده مفاهیم هم سرجای خودشان وعینیت هم سرجای خودش است • ٤ هستی میشود که کاری به سنخ آن نداریم • از لحاظ دوئیت می‌شود ٤ دسته کرد •

برادر معلمی : برای اینکه هیچگونه پیش‌داوری نکرده باشیم دریك مثال از دلالت گفته شد وبعد گفته شد درظاهر بنظر میرسد که این ٧ چیز است •

١ــ دود ٢ــ آتش ٣ــ انسان ٤ــ رابطه بین دود وآتش ٥ــ رابطه بین دود وانسان ٦ رابطه بین آتش وانسان ٧ــ رابطه دود انسان وآتش

روی این مثال بحث کنیم که کدامیك از این ٧ چیز جزء بحث دلالت نیست آن را کنار بگذاریم و بعد درآخر ببینیم چند چیز میشود ؟ واینکه رابطه دلالت کدام است ؟ آیا رابطه بین دود و آتش است یا رابطه بین دود ــ آتش و انسان است ؟ آن قسمت از فرمایشات ایشان که می‌فرمایند اگر یك سفسطه ای باشد بگوید همه چیز خیال است این را در بحث تغایر دراولین جزوه جلسه ١ تا ٤ بحث شده که اگر کسی خواست نفی تغایر کند چگونه جواب داده شود وبه آنجا مراجعه شود •

یك مطلب دیگر که باید دوستان درنحث توجه کنند اینست که چون بحث خیلی به مکانیزم شناخت و مکانیزم فهم نزدیك است سعی کنند وارد آن بحث نشوند • چون آن بحث در اینجا که ما منطق و فلسفه نداریم جایش نیست •

برادر حجت‌الاسلام حسینی : درجواب سفسطه می‌توانید بگوئید همین فکر

شما خیال است ؟ تصدیقی که می‌کنید و می‌گوئید دنیا خیال است آیا این هم خیال است ؟

برادر خوش‌اخلاق : می‌گوید همه اینها خیال است •

برادر حجت‌الاسلام حسینی : خود همین را هم‌خیال می‌داند ؟ همین اعتقاد هم خیال است ؟

برادر خوش‌اخلاق : اوهم را خیال می‌داند •

برادر حجت‌الاسلام حسینی : پس‌این اعتقاد هم باطل است •

برادر خوش‌اخلاق : می‌گوید اصلاً شمائی وجود ندارد ، شمائی که برابر من می‌گوید باطل است وجود ندارد • من خیال می‌کنم شما می‌گوئید اعتقاد شما باطل است•

برادر حجت‌الاسلام حسینی : این خیال حق است یا خیال ؟

برادر جاجرمی : در اینکه خیال می‌کند که شك نمی‌کند •

برادر خوش‌اخلاق : او می‌گوید اصلاً همه حرفهائی که می‌زنید خیال است•

برادر حجت‌الاسلام حسینی : باکلمه اصلاً که نمی‌شود از مطلب فرار کرد •

برادر خوش‌اخلاق : چگونه میشود به اوثابت کرد که "من" وجود دارد •

برادر حجت‌الاسلام حسینی : لازم نیست شما ثابت کنید که من وشمائی هستید • ما سئوال می‌کنیم آیا همین حرف خودت خیال است ؟ آیا هستی داشتن همین هم خیال است ؟

برادر خوش‌اخلاق : می‌گوید همه اش خیال است •

برادر سلیمی : خیال هم هستی دارد وعدم نیست •

برادر معلمی : این بحثها قبلاً شده است •

برادر خوش‌اخلاق : خیال من وشما اگر دوتا باشد می‌گوئیم پس باید تابع من باشید • این غیر از بحثهای قبلی است •

برادر درخشان : ایشان می‌فرمایند شما خیال می‌کنید که قبلاً این بحثها

شده است !

برادر حجت‌الاسلام حسینی : ایشان هم می‌فرمایند اینکه بحث نشده باشد این هم خیال است!

* * * * * *

برادر امیری : آنچه که مسلم است ما در دلالت با چهار مطلب یا عنوان روبرو هستیم.

۱ــ دال

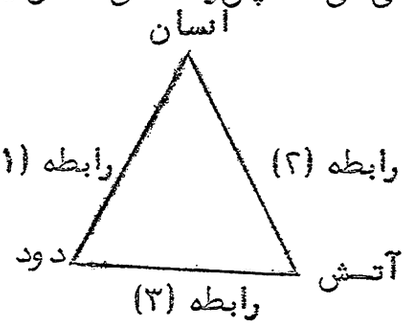
۲ــ مدلول

۳ــ رابطه بین دال و مدلول

٤ــ آن چیزی که دلالت می‌شود . (انسان)

اگر دلالت را بعنوان راهنمائی بگیریم اولین مطلبی که انسان با آن برخورد می‌کند اینست که ما قبل از اینکه با انسان برخورد کنیم در طبیعت دود داریم و آتش داریم و رابطه بین دود و آتش . این را در هر کیفیت هستی می‌توانید ببینید . اعم از اینکه ذهنی باشد یا عینی . وقتی برای کیفیت هستی حرکت قائل شدید یك حالت اول دارد که به حالت دوم میرسد ویك رابطه ای بین حالت اول ودوم هست . این بین کیفیتهاست . انسان که مطرح شد و انسان از یك طرف با دود تماس می‌گیرد ازطریق دیگر دلالت برآتش می‌کند . اولین چیزی که انسان باآن برخورد می‌کند دود است . انسان با دود تماس حاصل می‌کند کاری نداریم که این با حس است یا با چیز دیگر. اگر دلالت در رابطه با انسان مطرح شود . (کلی انسان را می‌گیریم اعم از ذهن یا عین یا هر چیز دیگر) وقتی انسان با دود رابطه برقرار می‌کند دلالت درهمین حد است یعنی اگر دلالت را راهنمائی کردن بگیرید دود انسان را راهنمائی می‌کند اگر دلالت را راهنمائی شدن بگیرید انسان است که راهنمائی میشود (کاری به جهت نداریم که به چه جهت راهنمائی میشود) . پس بنابراین دلالت بنظر می‌آید که رابطه بین دود وانسان میشود (رابطه (۱) حال

اگرگفتیم به چه چیزی دلالت میشود مسائله به رابطه (۲) برمی‌گردد ۰ پس مسائله اینست که دود انسان رابه آتش راهنمائی می‌کند پس راهنمائی شدن یا راهنمائی کردن رابطه دلالت است ۰



مطلب بعدی اینست که مکانیزم دلالت ممکن است با مکانیزم شناخت مخلوط شود ۰ ما کاری نداریم که ذهن چگونه به یك امری پی می‌برد ۰ ولی وقتی خواستیم به علت دلالت برسیم که علت دلالت به اینجا برمی‌گردد ۰ می‌گوئیم چرا وقتی انسان دود را می‌بیند به آب پی نمی‌برد ؟ چرا وقتی انسان دود را می‌بیند به کوه پی نمی‌برد ؟ وچرا به آتش پی می‌برد ؟

همین بیانگر اینست که بین دود وآتش باید رابطه ای باشد (رابطه ۳) اگر رابطه ای بین آتش و دود نباشد چرا انسان به چیز دیگری پی نمی‌برد ؟ اعم از اینکه ما کار به مکانیزم داشته باشیم یا نه ۰

آقای معلمی فرمودند رابطه بین دود وآتش دلالت است بنظر من آمد این دلالت نیست علت دلالت رابطه بین دود وآتش است (رابطه ۳) دلالت رابطه دود وانسان (رابطه ۱) میشود و اینکه انسان پی به چیز دیگر ببرد مسائله مکانیزم دلالت است که کاری به آن نداریم ۰

حال اگر در مسائله بعدی خواستیم صحت دلالت را مطرح کنیم بنظرم می‌آید که صحت دلالت (رابطه ۱) + (رابطه ۲) = (رابطه ۳) میشود ۰ اگر کیفیت ترکیب اینها به گونه ای شد که این رابطه را نتیجه بدهد که به علت صحت هماهنگی برمی‌گردیم آنجا می‌گوئیم علت صحت رابطه (۱) و رابطه (۲) به این برمی‌گردد که جمع این دو نتیجه رابطه (۳)را می‌دهد ۰

برادر معلمی : اگر ممکن است جواب آقای خوش اخلاق را هم بدهید ۰ شما مشخص نکردید که رابطه (۱) که رابطه دلالت است رابطه بین دود وانسان رارابطه دلالت می‌دانید ؟ اگر بخواهید که آن را ادامه دهید می‌شود دود ــ انسان ــ آتش ۰ یا برعکس آن‌را

رابطه دلالت می‌دانید ؟ این با آن فرق می‌کند که بگوئیم انسان راهنمائی میشود بوسیله دود به آتش • یعنی انسان رابطه بین دود وآتش‌را می‌فهمد • دوری که می‌زنید ازکدام طرف است ؟

برادر امیری : دور از دود ــ انسان ــ آتش‌است •

برادر امین‌سیف : من فکر می‌کنم که دربحث دلالت همه براین اتفاق داریم که دلالت به معنای راهنمائی شدن یا راهنمائی کردن است • بهرحال مسأله راهنمائی در دلالت نهفته است و همینکه مساله راهنمائی راپذیرفتیم از چیزی به چیزی مطرح میشود • لذا اگر بگوئیم دلالت فقط به رابطه انسان و دود محدود است انسان از دود به چه چیز راهنمائی شده هم مطرح میشود ؟ حال ممکن است بگوئیم برای ما مهم نیست که از دود به آتش پی بردیم یا از دود به کوه پی بردیم • اینکه دلالت درست انجام می‌گیرد یا نه •بحثی نیست ولی اینکه از چیزی به چیزی دلالت باید صورت‌گیرد مطرح است بنابراین در دلالت دو عنصری که باهم ربط دارند یعنی درخارج بدون اینکه اعتباری باشد یا خارج ذهن یعنی عینیت خارجی یا نه خودش‌دو مفهوم‌ذهنی است‌که تعیین دارند و مابین آن دو چیز متعین شده رابطه را برقرار می‌کنیم • بنابراین بنظر می‌آید آنچه در هفته گذشته ما نتیجه گرفتیم حداقل بحث روی رابطه دال و مدلول بود • و دراین هیچکس‌تردید نداشت • ضمن اینکه یك نکته تذکر داده شد که معمولاً رابطه دال و مدلول را که درخارج نگاه می‌کنیم یعنی آنچه درخارج می‌بینیم رابطه های علی و معلولی است • علتی معلولی راایجاد می‌کند واین دلالت معمولاً ازمعلولهایی به علتها می‌بریم • لذا هرگاه معلولی رادرنظر می‌آوریم به علتش‌برمی‌گردیم • روی این زیاد بحث نشد ولی تذکر خوبی بودکه نوعاً در لالت توجه به علت و معلول هست ولی راهنمائی شدن از علت به معلول است •

نکته ای که روی آن‌بحث شد این بود که گفته شد آیا دلالت فهم رابطه دال و مدلول است یا راهنمائی شدن از دال به مدلول است پس‌راهنمائی شدن و فهم هم مساوی قرار داده شدو همه هم تقریباً پذیرفتند که اینها یك مفهوم هستند فقط یك سئوال اینجا مطرح شد که چرا

شما فهم را هنوز معنا نکرده بکار گرفتید ؟ چون متذکر شدیم که راهنمائی شدن و فهم مخصوص انسان یا ذی شعور است و برای غیر ذی شعور نمیتواند مسائله دلالت مطرح باشد • گفته شد این پیش‌داوری است که پاسخی داده شد • وآن این بود که مسائله راهنمائی شدن وفهمیدن اگر بخواهیم بگوئیم در خارج هم بین سنگ و چوب ـ اسید سولفوریك با آب هم رابطه دلالت برقرار است وآنها هم رابطه علی و معلولی دارند انسان هم یك رابطه علی و معلولی را لحاظ می‌کند ودلالت صورت می‌گیرد چه فرقی هست ؟ سئوال این بود که آنجا علت و معلول هست اینجا هم به یك نحو علت ومعلول هست چه تغایری بین این دو وجود دارد ؟

گفتیم که اگر بخواهیم به مسائله دلالت توجه کنیم که چگونه صورت می‌گیرد در آنجا که می‌خواهد به بهر نحو فهمی صورت بگیرد مسائله سنجش مطرح میشود • ممکن نیست بدون سنجش تمیزی صورت بگیرد و دلالت هم که در واقع راهنمائی شدن و فهم است همین معناست • بنابراین ابتدائاً باید دو چیز مطرح باشد واین دو چیز در اصطکاك باهم قرار گیرند وبعد نتیجه گیری صورت گیرد ودر مورد انسان چنین چیزی صادق هست که انسان اولا آتش‌را درك می‌کند دود را هم درك می‌کند بعد بین دود وآتش در ذهنش جمع بندی می‌کند و سپس نتیجه گیری می‌کند ولازمه چنین سنجشی اینست که آتش آنگونه که هست حفظ شود (در حافظه انسان) و دود هم همینطور وبعد رابطه برقرار شود • بطوریکه اگر دود را نگاه کرد آتش از ذهنش برود هیچوقت این رابطه برقرار نخواهد شد • (مطالبی ضبط نشده)

در خارج می‌بینیم امکان برقراری چنین رابطه ای نیست ، همینکه می‌خواهیم بفهمیم که اسید ـ سولفوریك دلالت براین می‌کند که مخالف باز است • اثری رابرآهن می‌گذارد تغییری صورت می‌گیرد اگر این تغییر حفظ میشد وبعد باز برآهن اثر می‌گذاشت یك تغییر ثانوی ایجاد می‌کرد و این دو تغییر در کنار هم با هم قابلیت جمع داشت ممکن بود دلالت و سنجش و فهم امکان پیدا کند ولی ما می‌بینیم همینکه اسید سولفوریك اثر خود را گذاشت باز که وارد شد دیگر آن شئی اولی کیفیت اولی از بین می‌رود و امکان جمع شدن این دو در یك جا در عینیت نیست لذا امکان

دلالت هم برای چیزهائی غیر از آنچه که بتوانند حفظ کنند و مقایسه انجام گیرد جز در ذهن اعم از ذهن انسان یا هرذی شعور دیگر نمی تواند انجام گیرد • اینجا یك اشکال شد و گفته شد این یك مطلبی است که مقدماتی باید برایش اثبات شود که اثبات نشده و چون آقای معلمی این مطلب را فرمودند اگر لازم می دانید بفرمائید •

پس مساءله دال و مدلول حتماً در دلالت مطرح است و مساءله راهنمائی شدن هم حتماً هست و دلالت فهم رابطه دال و مدلول بود وصحبتی که اضافه می کنیم اینکه ما در آنجا که تغایر فی الجمله بین انسان و غیر انسان را پذیرفتیم اگر الهی باشیم ومادی نباشیم می گوئیم ذهن وعین تغایر دارند یا یك جور دیگر بگوئیم ولی آنها می گویند از یك جنس هستند ولی تغایرشان را می پذیرند ولی آنها هم قائل به این هستند که علت اینکه انسان میتواند بفهمد اینست که پیچیده تر است • وپیچیده تر بودن را علت فهم می دانند یعنی نمی گویند همه چیز می فهمد — (اگر جوهره کلامشان هم چنین باشد که در و دیوار هم می فهمد ولی چنین چیزی را قائل نیستند) می گویند در و دیوار نمی فهمد چون پیچیده نیست و ما می فهمیم چون پیچیده هستیم لذا آنها هم فهم را به آنهائی که پیچیده هستند اختصاص می دهند • حال باز هم درجه بندی می کنیم می گوئیم حیوان در رتبه خودش چیزها را می فهمد و انسان هم در رتبه ای بالاتر و آنها هم همین را می گویند فقط تعبیرشان در توجیه اینکه چرا می فهمد فرق می کند و لذا هیچکس نمی تواند در این مرحله بگوید چرا شما فهم را مطرح کردید ؟

برادر معلمی : در قسمت اول فرمایشات شما که در مورد رابطه دلالت بود آیا شما آن سیری را که فرمودید برعکس سیر آقای امیری بود ؟ یعنی شما فرمودید انسان، دود آتش آقای امیری رابطه دلالت را دود — انسان — آتش معرفی کردند مثل اینکه شما برعکس گفتید • یعنی انسان رابطه بین دود و آتش را می فهمد • انسان از دود به آتش راهنمائی می شود بنابراین انسان — دود — آتش میشود •

برادر سیف : بله • در این مورد اگر بخواهیم مساءله اثر دود بر انسان و

آتش برانسان را مطرح کنید بحثهای مکانیزم شناخت است ۰ آنچه در صرف دلالت است ۰ راهنمائی شدن انسان از دود به آتش است ۰ یا هر ذی شعور از چیزی به چیزی است ۰

برادر خوش اخلاق : سئوال من در این مورد است که ازبیرون به انسان یا از انسان به بیرون هست یك مطلب دیگر بود درهمان حد تغایر و در همان حد دلالت منظورم هست که آن چیزی که دلالت میشود آیا خود ش یك چیزی هست یا نه ؟ اگراو چیزی هست باید درآن هم دلالتی باشد ۰ در اینصورت باید بگوئیم آن چیز خود ش به خود ش دلالت می کند یعنی یك وقت هست که من می گویم این دلالتش به رابطه ای که درآن هست بستگی دارد این نسبت به یك چیزی که در بیرون است و نسبت به مفهوم ذهنی میگویم این مفهوم دلالت براین رابطه می کند بعد آن یك نوع هستی این هم یك نوع هستی است یك نوع هستی هم خود آن چیزی است که دلالت میشود ۰ آن هم کیفیتی است درآنجا برای دلالت آن باید بگوئیم آن خود ش به خود ش دلالت میشود ۰ ربط این چگونه میشود ؟

در اینکه برادرمان می فرمایند هفت رابطه میشود فرض کرد آن ۷ رابطه را درباره آن ۳ رابطه میشود فرض کرد ولی من اصلاً می گویم ٤ چیز داریم بدین ترتیب که یك چیز این هیئت است یك چیز کیفیتهای ذهنی (مفاهیم) است یك چیز هست که دلالت براین واقع میشود (یعنی قوه تمیز) آیا خود قوه تمیز هم دلالت برچیزی دارد یا نه ؟ آن می بایست خود ش دلالت خود ش رابفهمد ۰ از بیرون چیزی نیست که بر آن واقع شود ۰ یعنی اگر بخواهد آن را راهنمائی کند باید خود ش، خود ش را راهنمائی کند چون آن خود ش هست ۰ در بحثهای قبل داشتیم که اساس دلالت بیرون است ۰ یعنی اگر آن قوه تمیز بخواهد خود ش، خود ش رابشناسد دیگر خود ش که بیرون نیست ۰ باید خود ش دلالت به خود ش کند و خود قوه تمیز هم دو بخش است ۰ می گویم یك بخش آن ، آن است که راهنمائی میشود ۰ حالت انفعالی دارد یعنی مقهور بیرون است ۰ اثر برآن واقع میشود (اگر طبت دلالت را در بیرون بگیریم یعنی بیرون هست که او را راهنمائی میکند واین مسلم حالت انفعالی می گیرد و محکوم راهنمائی بیرون میشود اگر بگوئیم نه دوبخش دارد

یك بخش آن است که بیرون برآن اثر می‌گذارد و راهنمائیش میکند) و یك بخش هم خود این بیرون را راهنمائی می‌کند • این را باید دو بخش کرد • واینجا می‌بینیم که نمیشود همه علت دلالت را به بیرون داد • علت یك مقدار به درون برمی‌گردد وباتوجه به اینکه گفتیم بیرون را اگر ما هم نباشیم حرکتش هست و اشیاء به هر طرف که میروند این کیفیتها هستند • در رابطه با من چون دلالت پیدا می‌کند پس این من هستم که خودم رابوسیله اینها راهنمائی می‌کنم (حال بهرطرفی)

برادر حجت الاسلام حسینی : به حضورتان که عرض کنم ، دلالت شئی به نفس آن ظاهراً چیزی جز مساءله تغایر و ملاحظه آثار نیست • واینجور که من از فرمایشات برادرها استفاده کردم اینست که بهرحال ذهن و عین یك دوئیت فی الجمله ای را دارند چه مادی باشیم و بگوئیم خواص ماده است واز یك سنخ است و فرقی ندارد ولی فی الجمله آن را متغایر می‌دانند • من باب مثال شما اگر مادی یا الهی باشید نمی‌گوئید ضبط صوت با پنکه یك چیز است • یك دوئیت فی الجمله حداقل بین آنها قائل هستید • به یکی پنکه وبه دیگری ضبط صوت می‌گوئید هر دو را هم مادی بدانید • اگر چنین باشد عرض می‌کنیم که یك وقتی که شما می‌گوئید اینها دوتا هستند یعنی هستی یکی با هستی دیگری فرق دارد (ذاتاً) چه فرقی دارد ؟ دریك مرتبه ضرورتاً برای کسی فرق نیست (دربین متاءلهین) یعنی در مرتبه ای که ذهن جزء ممکنات است و خارج هم جزء ممکنات است فرقی نیست • اما اینکه ممکنات صرفاً از همین سنخ که ما اشیاء خارجی را می‌بینیم هستند • دارای همین کیفیت هستند من ضرورتاً می‌خواهم بگویم مساوی بودن مطلق آن ، آن هم قائل برایش نیست • دو طرف قضیه قدر متیقن دارد . کسی را نمیشود پیدا کرد که بگوید در هیچ مرتبه ای اختلاف بین ذهن و عین جامع ندارد • و همچنین انسان کسی را نمی‌شناسد که بگوید درهیچ مرتبه ای فارق ندارند چه مادی قبول دارد که ذهن و عین هر دو از ماده هستند پس دریك مرتبه جمع را قائل است ودرعین حال بگوئید از نظر کیفیت هم یك جور هستند حتماً دو کیفیت می‌شناسد • حتماً تحت دونام ذکر می‌کنند سراغ الهی هم بیائید بگوئید ذهن و عین در رتبه مخلوق بودن ، ممکن بودن از هم جدا

هستند و جامع ندارند ؟ حال هرتغییری بخواهند بکنند بگویند عالم ذهن بعد از عالم خلقت است یا هر چیز دیگر • شما بگوئید آیا بالواسطه یا بلاواسطه هر دو مخلوق هستند ؟ می‌گویند بله •بگوئید آیا هر دو یکی هستند ؟ می‌گوید نه • یك مرتبه فی‌الجمله هم ظاهراً تمام باشد که ما در اینجا درباره هستی آنها نباید به صحبت بپردازیم • چرا ؟ چون منطق را برای هستی شناسی می‌خواهیم • برای اینکه ببینیم آیا هستی در اموری که تحت تجربه ماست منحصر است ؟ ما همین رابیشتر نمی‌بینیم شما می‌خواهید تصدیق کنید وبگوئید به این‌منحصر است • نمی‌خواهید بگوئید به آنچه من می‌بینم منحصر است • اگر اینجور است ووارد هستی شناسی نباید بشویم وچگونگی‌ها راباید درمرحله متد ملاحظه کنیم می‌گوئیم فی‌الجمله مختلف بودن ذهن و عین قابل تردید نیست • تغایر فی‌الجمله بین ذهن‌وعین قابل انکار نیست بعد سئوال می‌کنیم مسأله دلالت و رابطه ، آیا هر جا رابطه است و لو فرض انسان هم نباشد • کلمه دلالت صحیح است یا کلمه حرکت ؟ وقتی که انسانی درکار نباشد حرکت حتماً هست • اینجور نیست که حرکت بسته به این باشد که انسانی درکار باشد نه حرکت از جایی به جایی حرکت از یك حال و یك نحوه ویك کیفیت به کیفیت دیگر، یك چگونگی به چگونگی دیگر• آن هم نه زمان در رابطه باشئی دیگر در رابطه با اینکه خود شئی را ملاحظه کنیم • امر ثابت برجوهره زمان حاکم هست والا معنی کمال و نقض‌خلاف میشود ولی حرکت را در باره خود شئی ملاحظه می‌کنیم • بعد از این مطلب عرض می‌کنیم•

پس‌وقتی انسان نباشد نمیتوان گفت ، حرکت ، زمان نیست زمان ادراکی از تغییر نیست بلکه نفس‌خود تغییر است • رابطه ادراك از ارتباط نیست بلکه خود ارتباط است • ولی دلالت راهنمائی انسان راهنمائی ذی شعور ، راهنمائی ، مسیر ورابطه را نشان دادن یك بیننده ای می‌خواهد • رابطه یك تاءثیر براشیاء دیگر می‌گذارد مثلاً آتش‌و دود آیا عین‌همان تاءثیر را که برانسان می‌گذارد براشیاء دیگر هم می‌گذارد ؟ حداقل اینست که کیفیت خاص راکه آگاهی می‌گوئیم با کیفیت اثری را که روی دیوار وگچ و سنگ می‌گذارد فرق می‌گذارید • والا درمعنی

آگاهی تردید کرده اید حال بگوئید بر هر مذاق که باشد • بگوئید فقط انسان قوه حافظه دارد و این در ارگان انسان بر روی هم اثر می‌گذارد • ما کاری به آن جهت نداریم و الان نباید به آن بپردازیم • چون او پس از هستی شناسی هست • پس از هستی شناسی اگر توانستید اثبات کنید که هستی به ماده و آنچه تحت تجربه هست محدود است در مورد ذهن هم توجیه تجربی داشته باشید • اگر نتوانستید آن را اثبات کنید آنجا مردد باشید • اگر توانستید اثبات کنید که ممکن است چیز دیگر هم باشد بعد ببینید آیا آن چگونه میشود• فعلاً در این راه که درباره متد و کیفیت میرویم و صرفاً توجه به چگونگی ها داریم •میگوئیم فی الجمله تغایرش قابل انکار نیست • دلالت هم صرفاً به این دسته که به آن با شعور می‌گویند در ارتباط هست و مطرح می شود • اگر با شعورها نباشند دیگر معنا ندارد که بگوئیم اشیاء راهنمائی می‌کنند ، راهنمائی شونده ای نیست • نخیر اشیاء حرکت می‌کنند ، تغییر می‌کنند ، دارای زمان هستند نه اینکه راهنمائی می‌کنند • راهنمائی کردن موقعی است که شعوری ملاحظه شود • این درست مثل اینست که بگوئید یك مجموعه که یك عضو در آن نباشد با یك مجموعه دیگر که آن عضو باشد • ارتباطاتش مساوی است • تعداد کیفیتهای مختلف را نمی توان ارتباط مساوی برایش قائل شد • آن عضوی را که کیفیتاً متغایر دانستید ولو فی الجمله جزء مجموعه نیست • گفتید یکی از کیفیتها را شعور و آگاهی می‌گوئیم • وقتی این موجود با شعور داخل مجموعه باشد طبیعتاً ارتباطهای اضافه ای وجود دارد تا وقتی که نباشد • یعنی بود و نبود آن تغایر فی الجمله در ارتباطات دارد • و آن ارتباطی که با موجود با شعور و نسبت به خود شعور هست به آن دلالت می‌گوئیم •

پس دلالت مساوی با ارتباط روابط به شعور می شود • حال روابط درونی انسان باشد می‌تواند با شعور رابطه بگیرد • معنای خارج بودنی را که عرض می‌کنیم به این معنا نیست که صرفاً اشیاء خارج از ارگانیزم و اندام انسان بر انسان اثر بگذارد • به این معنا هم نیست که منحصراً اشیاء ذهنی بر انسان اثر می‌گذارند مسأله را اعم می‌گیریم یعنی می‌گوئیم اینجا محل

نزاع نیست که بگوئیم وجود ذهنی از اقسام وجود عینی است یا نه ؟

ما می‌خواهیم بگوئیم شی بر خودش در مرتبه ای که از همه چیز تجریدش کرده اید هیچ اثری نمی‌گذارد • اگر شی را از همه چیز تجرید کنید بر خودش هیچ اثری ندارد •

برادر خوش اخلاق : هستی که دارد •

برادر حجت الاسلام حسینی : هستی در مرحله ای در حال تغییر هست که خودش و غیرش ملاحظه شود •

برادر خوش اخلاق : تمیز در غیر که نیست در خودش است •

برادر حجت الاسلام حسینی : گفتیم که یك قدرت تمیزی و یك مفاهیم ذهنی است • قدرت تمیز خود قدرت تمیز را نمی‌تواند بشناسد و هیچ چیز از خودش را نمی‌تواند بشناسد • می‌تواند تمیز دیگری را ، می‌تواند ادراکی را که بوسیله برخورد با دیگری میتواند ادراك از تقلب احوال ذهن ، را بشناسد • نه از خودش•

برادر خوش اخلاق : پس این هستی از بقیه دلالتها جدا می‌شود ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : خود آتش از خود آتش نمی‌تواند اطلاع داشته باشد •

برادر خوش اخلاق : آتش که قوه تمیز ندارد •

برادر حجت الاسلام حسینی : قوه تمیز به چه وسیله می‌تواند ؟ یعنی آیا دلالت شی به نفسه به این معناست که تمیز خودش را بدون تغایر در یکسانی محض میتواند ملاحظـــه کند ؟

برادر خوش اخلاق : پس نمی‌تواند بشناسد •

برادر حجت الاسلام حسینی : تمیز اگر روی اشیاء آمد و اشیاء را شناخت جهان را شناخت و روی ممکنات آمد ممکنات را شناخت قدرت تجرید پیدا کرد گفت هر چه آمدنی و رفتنی است ممکن است • دید یك بچه دنیا آمد و یك وقت هم مرد •

برادر خوش اخلاق : خودش جزء ممکنات است •

برادر حجت الاسلام حسینی : حال ادراکش از خودش بوسیله غیر حاصل شد • من اگر نمی دیدم که انسانهای دیگر می آیند و می میرند آیا می فهمیدم که من هم آمده ام و می میرم ؟ من می بینم که تغییرات کجا و چیست ؟ فهم من از خودم بوسیله فهم من از اشیاء دیگر است و بوسیله فهم من از تقلبات احوال است • در این حرف هم فی الجمله مادی و الهی شریك هستند • چرا ؟ منطق دیالکتیك باشد تجربه را اصل قرار می دهد می گوید حالات این روانی را تجزیه و تحلیل می کنم • حالات این کودك را تجزیه و تحلیل می کنم و الی آخر • مرتباً با دستگاه تجربه تغایرها و تغییرها را بررسی می کند • (مطالبی ضبط نشده) تجریدی هم باشد می گوید خصلت انسانیت را از افراد انسانی تجرید می کنم • فرض کنید نمو ، بعد خصلت جسم ، بعد تغییر و تغایر بعد می گویم کل متغایر ممکن • هر دو این کار را می کنند • هر دو هم نظر دارند نهایت بالواسطه هر دو تمیز را می شناسند نه بوسیله تمیز خودشان هر دو به غیره می شناسند • هر دو تمیز را در تغایر ممکن می دانند • اگر می گوئید که ما می آئیم یك سری آزمایش روی اعصاب یك سگ می کنیم شما چکار می کنید ؟ خود تمیز را بدون ملاحظه مفاهیم ملاحظه می کنید ؟ دستگاه تجربی تمیز را با تمیز می شناسد یا بوسیله علائم ؟

برادر خوش اخلاق : ما از دلالتش صحبت نمی کنیم •

برادر حجت الاسلام حسینی : من کاری به اینکه دلالت دارد یا ندارد ، ندارم ، سئوال من اینست که تمیز دارد می گوید این دلالت می کند • چگونه دلالت نمی کند ؟ کلمه دلالت یعنی چه ؟ می گویند زنگ زدیم آب دهان سگ راه افتاد •

برادر خوش اخلاق : ذهن را قبول ندارند می گویند بازتاب است •

برادر حجت الاسلام حسینی : همین را اثبات بکنند که ذهن بازتاب ، یعنی ماده • این را با ادعا نمی گویند که هر کس قبول نکرد ما توی گوشش می زنیم تا قبول بکند •

برادر خوش اخلاق : در حد دلالت ٠٠٠٠٠٠

برادر حجت الاسلام حسینی : معنای دلالت اینست که می گوید این مقدمه دلالت دارد که چیزی نیست جز ماده ٠ مگر نمی خواهد بگوید شعوری نیست ؟ ذهن مجردی نیست ؟ نمی گوید ادراك و علم نیست ٠ در اینکارش چگونه می گوید نیست ؟ جز اینکه به دلالت متوسل می شود ؟ جز اینکه می گوید به دلیل این است که ژنگ می زنم چنین می شود ؟

برادر خوش اخلاق : طبق تعریف خود جنابعالی که فرمودید اساس در بیرون است ما می گوئیم دلالت ٠٠٠٠

برادر حجت الاسلام حسینی : نه ، من گفته ام که اعم است از آنکه بیرون باشد ٠

برادر خوش اخلاق : ذهن هم کیفیتهای مفاهیم را فرمودید نه قوه تمیز را٠

برادر حجت الاسلام حسینی : گمان می کنم حضرتعالی به مطالب کم عنایت کردید ٠ گفته ام سه مبنا می شود ملاحظه کرد ٠

۱ـ بگوئیم خارج است بعد گفته ایم این درست نیست ٠

برادر خوش اخلاق : قبول دارم ٠

برادر حجت الاسلام حسینی : قبول ندارید که می گوئید جلسه قبل گفتید٠

برادر خوش اخلاق : به جای آن سه تا ما ٤ تا در نظر گرفتیم صرف نظر از سنخیت ٠٠٠

برادر حجت الاسلام حسینی : من در نظر نگرفتم من چیزی را که عرض کردم اگر سئوال کنم عنایت بیشتر می کنید ٠ بفرمائید که بنده گفته ایم که آیا ذهن فقط از خارج میگیرد٠

برادر خوش اخلاق : نه شما فرمودید ما خارجی داریم کار نداریم جنس آن چیست ٠

برادر حجت الاسلام حسینی : گفته ایم پایگاه شناخت خارج است ؟

برادر خوش اخلاق : بله گفتید اساس آن به بیرون بر می‌گردد •

برادر حجت الاسلام حسینی : الآن خدمتتان عرض می‌کنم که در نوار چنین نیست و دومی آن هم ضبط و پیاده میشود بعد هم خودتان ملاحظه می‌کنید و دقت بیشتری می‌فرمائید • عرض کردیم دریك ارتباط ۱ـ عده ای می‌توانند درخارج بگیرند ۲ـ می‌توانند در ذهن بگیرند • ۳ـ اعم بگیرند • هرکدام از آن منطق ها با پیش‌داوری برخوردکردند و ما در موضع متد نمی‌توانیم با پیش‌داوری برخورد کنیم • اعم که می‌گیریم به معنای پذیرش اینکه چیز دیگری جز خارج باشد حساب نمی‌کنیم بلکه بصورت فی‌الجمله حساب می‌کنیم • عین همان را مجدداً عرض می‌کنیم که تغایر فی‌الجمله خارج ذهن و عین مورد نظر ماست • دلالتی را هم که می‌گوئیم در رابطه با همان بیان ، بیان می‌کنیم • یعنی دلالت را هم جور دیگر جوری که ناسازگار با آنچه قبلاً بیان شده عرض نمی‌کنیم • می‌گوئیم دلالت هم رابطه بین اشیاء امور، مفاهیم ذهنی ، رابطه با شعور است • وقتی شعور مطرح نباشد رابطه مطرح نیست هر چند حرکت مطرح هست •

پس بنابراین علت دلالت را اگر بخواهیم میشود علت اختلاف رابطه ، علت اختلاف رابطه است که میتواند روابطی راطرح کند • دراین مرتبه بازآقای امیری سراغ این رفتند که اگر رابطه ۱ و ۲ رابطه ۳ را نتیجه بدهد • عرض می‌کنیم که این مرتبه دنبال صحت دلالت نبودیم • بعد باید بگوئیم اگر بناشد دلالتی در میان باشد چه دلالتی که در مفاهیم نظری باشد چه دلالتی که در اشیا باشد باید اصلاً ببینیم درکجا دلالت صحیح و درکجا باطل است ؟ اگر دلالت ملاك صحت برایش پیدا کردیم آنگاه می‌توانیم بگوئیم دلالتهائی که اینجور هستند ، دلالتهائی که آن جور هستند یعنی تازه دلالتها رادسته بندی کنیم • پس قبل از اینکه سراغ این برویم که علت دلالت چیست ؟ نمی‌توانیم دلالت صحیح و باطل راازهم جدا کنیم • اگر هم جدا کنیم وبگوئیم آن جوری که در تجرید و در منطق صوری کار می‌کنند ، کار ناقص است اما اگر سراغ علت دلالت آمدیم وبعد سراغ علت تعین رفتیم بعد میتوانیم دسته بندی کنیم که دلالتها برچند دسته

هستند و بعد وارد شویم و بگوئیم رابطه و موضع نسبت اینها چیست ؟ تا این سیر را نداشته باشیم نمیشود • (اگر دوستان روی سیر صحبت داشتند بعد روی آن صحبت می‌کنیم) ما در اینجا آگاهی را مختص انسان نکردیم گفتیم شعور هرجا که آگاهی باشد • می‌گوئیم تغایر فی الجمله بین شعور و عدم شعور هست ولو مادی یا غیر مادی باشد • در این رتبه از تغایر هم صحبت می‌کنیم • مثل تغایر بین ضبط صوت و پنکه • متغایر هستند یا نه ؟ میشود تابستان وقتی گرمش شد در ضبط صوت صحبت کند و وقتی می‌خواهد چیزی را ضبط کند یك پنکه بیاورد و روشن کند • بگویند چرا ؟ بگوید بعد می‌خواهم گوش کنم • ظاهراً انسان چنین کاری را انجام نمی‌دهد تغایر بین شعور و غیر شعور را ظاهراً کسی را نمی‌شناسیم که منکر باشد یعنی می‌گوئیم موجوداتی با شعور هستند • همانگونه که می‌گوئیم بلندگو وضبط صوت ونجاری و پنکه هست •اما هستی این شعور چیست ؟ مجرد است ؟ در این باره ساکت هستیم شناسائی فی الجمله به تغییر کیفیت است و شناسائی حقیقی به ملاحظه هستی است ما شناسائی هستی شناسیمان که بعد باید انجام گیرد • بعد از متد ما می‌توانیم سراغ دسته بندی کردن ادراکات برویم وبعد بگوئیم چه هست • قبل ازآن معنا ندارد • اگر اینکار رابکنیم حرف خودمان را تکرار کرده ایم •

بعد از دسته بندی ادراکات انتزاعی و ادراکات تجربی آنگاه باید نسبت آنها را نسبت به هم ملاحظه کرد که آیا جز جهان عینی چیز دیگری هست یا نه ؟ اینها بعد از این است که ادراکات انتزاعی وادارکات تجربی جایش معین شد • آنگاه سراغ جهان می‌آئیم تابیینیم ارزش ادراکات انتزاعی کجاست و چیست ؟ بعد سراغ این می‌آئیم که اگر هستی منحصر به ماده نشد چگونه است ؟

برادر جاجرمی زاده : در رابطه با اشکالی که برادران داشتند که دلالت چگونه تعریف میشود • تعریفی که ارائه فرمودید نحوه ارتباط روابط با شعور بود • فرمودند که اگر ما یك جزئی را درسیستم بیاوریم همراه با خودش روابط خاص خودش را می‌آورد • یك سئوال برای من باقی ماند که آیا هر چیز غیر از شعور انسان ، این استکان راهم که وارد یك

سیستمی بکنیم همراه باخود ش روابط خاص خود ش را می آورد ...

برادر حجت الاسلام حسینی : احسنت همینطور است . به همین معنا فی الجمله در اینجا گفتیم .

برادر جاجرمی : اگر چنین باشد فقط می گوئیم روابطی که انسان ....

برادر حجت الاسلام حسینی : بفرمائید شعور، نه انسان .

برادر جاجرمی زاده : می گوئیم روابطی که شعور همراه خود ش می آورد .

برادر حجت الاسلام حسینی : ازقبیل همین استکان یعنی چیز اضافه ای را در اینجا نمی خواهیم اثبات کنیم . خوب عنایت کنید نکته ای راکه آقای معلمی برآن اصرار داشتند که همین جا مسأله شناخت رابا متد قاطی نکنید . شناخت پس از هستی شناسی است . که معلوم شود آیا هستی منحصر به ماده است یا نه ؟ الان در چگونگی ها هستیم . همیشه ازکیفیتها بطرف شناختن هستی می رویم وسط راه گم نشویم . پس استکان که یك چیز مادی است نهایت منحصراً هم نمی گوئیم مادی است . می گوئیم کیفیتی بنام شعور داخل این مجموعه میشود بعنوان یك کیفیت برای ما رسمیت دارد نه بعنوان یك هستی که بگوئید آیا جنس این هستی از این هست یا نه ؟

برادر جاجرمی زاده : سئوال من اینست اگر ما مثل همان استکان بگوئیم شعور وارد سیستم میشود که روابط مخصوص خود ش را دارد آیا ما نهایتاً به آنجا میرسیم که تغایر فی الجمله بین ذهن و عین را نتیجه میدهد ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : فی الجمله ، همانگونه که گفته بودیم نه می خواهیم اثبات کنیم که ذهن عالمی است غیر عالم ماده نه می خواهیم اثبات کنیم عین عالم ماده است . الان نسبت به ذهن بی طرف هستیم . چون بحث از هستی شناسی نکرده ایم .

برادر جاجرمی زاده : یعنی تغایر فی الجمله فهم و راهنمائی شدن را با سایر پدیده ها .....

برادر حجت‌الاسلام‌حسینی : با سایر اشیاء ...

برادر جاجرمی زاده : یعنی آیا منظورتان راهنمائی شدن است ؟

برادر حجت‌الاسلام حسینی : بله ، راهنمائی شدن و راهنمائی پذیرفتنی را که ما در شعور می‌بینیم در استکان اگر هم هست یك نوع دیگر است . ممکن است شما بگوئید استکان هم داغ می‌شود . و می‌ترکد این یك نوع دیگر است . آن نوع نیست . اختلاف فی‌الجملهٔ ش را در اینجا می‌گوئیم .

برادر جاجرمی زاده : ولی اختلاف در فهم و ادراك را منوط به اختلاف روابط کردیم . آیا منظور از اختلاف روابطی است که اشیاء باذی شعور پیدا می‌کنند یا اختلاف روابطی که بین خود اشیاء وجود دارد ؟

برادر حجت‌الاسلام حسینی : رابطه ای که شی با انسان دارد رابطه ای که مفهومات ذهنی انسان با انسان دارد . همهٔ اینها را ملاحظه کرده ایم . یعنی در اینجا نظر ما شی منطقی است . یعنی موضوع کلام ما همینطور که متغایر شد ادراك انسان برابر متغایرها چگونه است ؟ خود ادراك هم امری متغایر با سایر امور است . از چه جهت ؟ از نظر هستی ؟ نه از نظر کیفیت . از نظر هستی مساوی است ؟ در آن باره فعلاً ساکت هستیم .

برادر جاجرمی زاده : پس اختلاف در ادراك نسبت به اشیاء است این اختلاف ناشی از اختلاف رابطه اشیاء با انسان است یا از روابط بین خود اشیاء است ؟

برادر حجت‌الاسلام حسینی : اختلاف روابط بین اشیاء با هم و اختلاف رابطه با انسان را موجب میشود . یعنی شما انسان را نقطه سوم ملاحظه کنید . اگر اشیاء را عوض کنید مرتباً رابطه با آدمیزاد عوض می‌شود . یعنی چنین نیست که اشیاء بهم تعلق رابطه نداشته باشند . یعنی مرتباً اثرگذاری و اثرپذیری بین اشیاء است . اینجور نیست که بین اشیاء اثرگذاری و اثرپذیری نباشد و فقط با انسان رابطه اثرگذاری و اثرپذیری باشد .

برادر جاجرمی زاده : حال اگر ما یك شی خاص را در نظر بگیریم . می‌بینیم

یك اثر بیشتر با انسان ندارد •

برادر حجت الاسلام حسینی : اگر یك اثر بگذارد آن رابطه را قبول می‌کنیم نهایت اینست که این شی را عوض کنید یك شی دیگر بیاورید ولی بلافاصله من سئوال می‌کنم که این نظرتان با نظر جزء نگری مساوی میشود شما چگونه آن را اعلام می‌کنید ؟ یعنی این شی را که می‌گوئید یك شی تنها آیا شی تنها بسیط می‌گوئید یا شی تنها مرکب ؟

برادر جاجرمی زاده : مرکب می‌گوئیم •

برادر حجت الاسلام حسینی : پس بنابراین معنایش این نیست •معنایش اینست که دو چیز دارند روی هم اثر می‌گذارند اثر سومشان روی من است •

برادر جاجرمی زاده: اما یك رابطه که بیشتر روی من ایجاد نکرده است آن رابطه هم عوض نمی‌شود اگر عوض شد شی مرکب عوض شده است • من یك رابطه بیشتر با شی مرکب بر قرار نکرده ام • اگر رابطه عوض شود دفعه دیگر من یك شی دیگر می‌شناسم • آیا اختلاف در این روابط را می‌فرمائید ؟ یا اختلاف اینکه این روابط خاص خودش را در جهان خارج دارد ؟ بله اجزائی دارد که در ترکیب خصلتی را بروز می‌دهند • و شی دیگر هم به همین ترتیب است • این اختلاف روابط خود اشیاء است که اختلاف در ادراك را باعث می‌شود یا یك اثری روی من دارد •••

برادر حجت الاسلام حسینی : این اثر روی شما آیا تابع چیست ؟

برادر جاجرمی زاده : تابع خصلت ترکیبی است •

برادر حجت الاسلام حسینی : پس دوباره شما اختلاف روابط را می‌پذیرید•

برادر جاجرمی زاده : اختلاف روابط در اشیاء را می‌بینم ولی نه در بین این شی و من این یك رابطه بیشتر ندارد • بین من و این شی اختلاف نیست •

برادر حجت الاسلام حسینی : یعنی این شی هر تغییری بکند رابطه آن با شما ثابت است یا تغییر می‌کند ؟

برادر جاجرمی زاده : اگر تغییر کند یك شئی دیگر است نه همین شئی •

برادر حجت الاسلام حسینی : یعنی آیا شما وقتی این شئی را ملاحظه می‌کنید که فقط همین یك رابطه را داشته باشد ؟

برادر جاجرمی زاده : بله ، یعنی این اثر خاص باعث ملاحظه این شئی خاص میشود •

برادر حجت الاسلام حسینی : اگر به این تعبیر که بیان می‌کنید اختلاف رابطه اش فقط با خود شماست • اگر تعبیری است که بنده عرض می‌کنم که می‌گویم این شئی که می‌گوئید این را هیچوقت بدون رابطه نخواهید داشت و دارای حرکت نباشد ــ مرتباً هم روی شما اثر می‌گذارد • اثرهای مختلف می‌گذارد •

برادر جاجرمی زاده : اختلاف اثرهای مختلف باعث این میشود که من بفهمم درحال حرکت است •

برادر حجت الاسلام حسینی : بله درحال حرکت است •

برادر درخشان : پس تغییر در ادراك ممکن نیست •

برادر حجت الاسلام حسینی : چرا ؟ چرا تغییر در ادراك ممکن نیست ؟

برادر درخشان : ایشان نتیجه گرفتند •

برادر امیری : من سئوال آقای جاجرمی را به بیان دیگر می‌گویم اگر انسان را بجایش شعور بگذاریم و دود را هم کیفیتهای مختلف هستی (اعم از ذهن و عین) بگذاریم سئوال آقای جاجرمی اینست اینکه می‌گوئید ارتباط روابط با شعور دلالت است • آیا آن ارتباط شماره (۱) را دلالت می‌فرمائید یا ارتباط شماره (۳) را ؟ بنظر می‌آید اولین چیزی که انسان باآن برخورد می‌کند (یا همان شعور) شعور با قلم ، باکتاب رابطه برقرار می‌کند این رابطه را شما دلالت می‌فرمائید یا اینکه رابطه ای که بعد شعور به خودش میرسد یعنی آتش ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : دلالت رابطه ای است که ذهن انسان دارد

و زیربنای این رابطه "رابطه ای است که اشیاء بما هم دارند" •

برادر امیری : یعنی آیا شما می‌فرمائید رابطه (۳) علت رابطه (۱) است •

پس اصل رابطه ••••

برادر حجت‌الاسلام حسینی : ولی رابطه (۱) را محال است داشته باشید

مگر آنکه رابطه (۳) را داشته باشید •

برادر امیری : پس فعلاً دلالت را رابطه (۱) می‌گوئیم • بعد دنبال علت

دلالت که رفتیم به رابطه (۳) میرسیم •

برادر حجت‌الاسلام حسینی : فعلاً بله •

برادر درخشان : اما اگر روابط در اشیاء باشد درآنصورت زیربنا درخارج است

برادر حجت‌الاسلام حسینی : اگر هستی منحصر به خارج شد بله • ولی اگر

هستی منحصر به خارج نشد آیا باز هم زیر بنا درخارج است ؟

برادر درخشان : بحث از هستی که فعلاً مطرح نیست•

برادر حجت‌الاسلام حسینی : سئوال همین است که آیا کیفیتها منحصر به

خارج می‌شوند ؟

برادر درخشان : خودتان می‌فرمائید زیر بنا مربوط به روابط اشیائی است

که در خارج هستند •

برادر حجت‌الاسلام حسینی: کیفیت اصل میشود این حرف درست است •

کیفیت اصل در دلالت است و رابطه را نتیجه میدهد وبه عبارت اخری اگر کیفیات نبود حتماً

انسان پی به خدا نمی‌برد • یعنی اگر تغییر وتغایر را برداریم ، این قبیل علمی را که می‌گوئیم

علم تدریجی وکذائی وکذائی ، باعث شناخت حضرت حق سبحانه و تعالی نمی‌شد شناخت بوسیله

این تغایرها هست (یعنی این کیفیتها) رابطه را درمرتبه اول تابع کیفیت دود بگیریم ولی

کیفیت دود در مرتبه دوم تابع رابطه بین آتش و دود است •

برادر معلمی : در جلسه قبل آقای حسینی یك جمله فرمودند که دردلالت اصل اشیاء هستند وتبع آن دلالت است • بنده سئوال کردم که منظورتان از شئی چیست ؟ آیا فقط تعین ها وکیفیات خارجی است ؟ ایشان فرمودند اینجا که می‌گوئیم شئی منظورم تعین ها وکیفیات خارجی و داخلی است وبعد از این سئوال بود که بحث اینکه بالاخره بین دلالت شونده و دلالت گیرنده یك تغایری هست و حرکت بدون اختلاف پتانسیل نمیشود بعد از همین سئوال مطرح شد •

برادر حجت الاسلام حسینی :این مطلب لااقل سه بار گفته شده است•

برادرحسینی : یك مطلبی که فرمودید این بود که ما نمی‌توانیم وارد صحت و غلط دلالت شویم•

برادر حجت الاسلام حسینی : حداقلش اینست که بحثمان جای خدشه دارد

برادرحسینی : یك سئوال دیگر اینست که در ادراك فی الجمله آیا صحیح و غلط رابا هماهنگی و••••

برادر حجت الاسلام حسینی : فی الجمله بله • صحیح و غلطی را که دراینجا می‌خواهید تعیین کنید این ادراك صحیح و این ادراك غلط است نه اینکه صحیح و غلط داریم فی الجمله خیلی فرق می‌کند تا آنکه شما برای صحیح و غلط معیار بدهید وبگوئید درانتزاع رابطه اش با صحیح چنین است واینجوری صحیح میشود واینجوری غلط می‌شود • و بخواهید روی یك چیز خاص دست بگذارید ولی وقتی می‌گوئید فی الجمله بصورت قضیه ای است که نظر به هیچ طرف ندارد • مثل عدل خوب است • چه کسی مخالف این حرف است ؟ ولی چه کاری عدل است ؟ شما وقتی قضیه رابصورت فی الجمله می‌گوئید از این قبیل است • کفی هم از کلی آن طرفتر است حالا باز عدل خوب است یك کلی رابیان می‌کند •

برادرحسینی : آیا می‌فرمائید درحد فی الجمله ممکن است دلالتی رابگوئیم صحیح است واما در دور دوم بگوئیم غلط است •

برادر حجت الاسلام حسینی : فی الجمله هیچوقت چیزی را معین نمی کند و بصورت کلی نظر می کند • فی الجمله بعداً تکمیل می کند •

برادر حسینی : اگر فی الجمله تکمیل می کند یعنی یك قدر متیقنی دارد •

برادر حجت الاسلام حسینی : قدر متیقن غیر مشخص دارد • این قلمبی نهایت است یا نه ؟ نهایت دارد این اولش واین هم آخرش است • نهایت دارد •سئوال می کنم اجزاء این چقدر است ؟ این را نصف می کنیم نصف آن را نصف می کنیم والی آخر تا کجا قابلیت شکستن دارد ؟ می گوئید تابی نهایت • می گویم پس این ازبی نهایت جزء است ؟ می گوئید نه • می گویم پس تا مبهم جزء دارد • نگوئید تابی نهایت بگوئید تامبهم • بعد می گوئید آنچه برای من قدر یقینی دارد اینست که ابتدا و انتها دارد • این فی الجمله می گوئیم • ولی بگو ذرات این یك میلیارد است ؟ می گویم نه من این حرف شما را می شکنم بگو ده میلیارد است ؟ می گویم نه من آنرا می شکنم • بگو یك میلیارد عدد صفر می گذارم می گویم باز هم آنرا می شکنم شما برمی گردید از طرف نقیض می گوئید که آیا اول وآخر ندارد ؟ من می مانم • فی الجمله راکه ما می خواهیم بامرز مشخص و مرز داشتن ولو نامشخص فرق دارد • شما با صحیح وغلط درآخر کار می خواهید مرز مشخص نشان دهید ابتدائش فی الجمله کافی است •

والسلام

برادر معلمی : بسم الله الرحمن الرحیم ، بحث جلسه مشترك قبل در مورد دلالت و علت دلالت به عنوان چهارمین مهره بحث بحثی بعد از بحث هماهنگی بود. در دو جلسات واحدی که در ادامه این بحث داشتیم در ابتدا سئوالاتی مطرح شد که این سئوالات را من میخوانم .

سئوال اول ، چرا بعد از هماهنگی بحث دلالت مطرح میشود ؟

سئوال دوم ، دلالت یعنی چه ؟

سئوال سوم ، آیا دلالت رابطه بین چگونگی ها و شعور است ؟ آیا این رابطه یك طرفه است یا دو طرفه ؟

سئوال چهارم ، در دلالت چند جزء وجود دارد ؟ آیا غیر از دلالت کننده ودلالت شونده و دلالت پذیر و رابطه چیز دیگری هم هست ؟

سئوال پنجم ، اگر شئی فقط یك اثر بر ذهن میگذارد پس اشتباه چیست ؟ یعنی اگر فقط یك اثر خاص بر ذهن میگذارد وآن اثر آگاهی و فهم یا دلالت باشد پس اشتباه چگونه به وقوع میپیوندد ؟

سئوال ششم ، آیا اثر و رابطه بین شئی و شعور یکی است یا چند تا ؟ یعنی آیا شئی بر شعور یك اثر خاص میگذارد یا چندین اثر میگذارد که مثلاً اسم یك اثر خاص آن دلالت است و اثرات دیگری غیر از دلالت شئی بر ذهن انسان میگذارد ؟

سئوال هفتم ، آیا اثری که اشیاء بر شعور میگذارند هم سنخ اثری است که اشیاء برهم میگذارند ؟

سئوال هشتم ، آیا خصلت ذاتی شعور راهنمایی شدن است ؟

سئوال نهم ، ارتباط بین دال و مدلول ذهنی است یا عینی ؟

سئوال دهم ، آیا دلالت همان شناخت است ؟

جلسه قبل آقای حسینی فرموده بودند که " حرکت ادراك از تغییر نیست بلکه خود تغییر است " که یکی از دوستان خواسته بودند این سئوال بیین بیشتری شود . با بررسی که در

جلسه واحد انجام شد گفته شد که آن دو سئوالی که در مرحله اول قرار میگیرند این است که " چرا بعد از هماهنگی بحث دلالت مطرح میشود ؟ " و بعد این که " دلالت یعنی چه ؟ " و بعد از این است که سئوالات بعد مطرح میشود که دلالت چند جزء وجود دارد ؟ رابطه آن با چگونگی ها و شعور چگونه است ؟ و ... بنابراین درجلسه واحد از همان سئوال اول شروع کردیم البته قبل از این سئوال یك مقدار زیادی در مورد نظر و عمل صحبت شد که آیا در این مرحله ای که هستیم ما میتوانیم تغایر بین نظر و عمل را تمام بکنیم ؟ اگر تغایر را قبول بکنیم آیا از منطق و فلسفه خاصی استفاده نشده ؟ یا به اصطلاح آن تغایری که بین عمل و نظر میپذیریم تاچه حد هست ؟ در بحث های قبلی که بحث تغایر و سنجش و هماهنگی داشتیم میگفتیم تغایر هست ؟ یا میگفتیم تغایر هست و ما آن را میفهمیم ؟ یعنی در تغایر و سنجش و هماهنگی صحبت از فهم و ادراك بود یا این که ما فقط میگفتیم تغایر است وهمه سنجش را بکار میگیرند و در قسمت بعد در مورد هماهنگی به عنوان معیار صحت رابطه اش با فهم و نظر و عمل چگونه بود ؟ (حدود دو جلسه شاید در این مورد صحبت شد) بعد که سئوال اول مطرح شد هر کدام از دوستان یك نظری دادند که ما آن نظرها را نوشتیم که خدمتتان میخوانم برای پاسخ به این سئوال هم گفتیم ما برای این که بدانیم چرا بعد از هماهنگی باید دلالت باشد باید ببینیم چه هدفی داریم یعنی به کجا میخواهیم برسیم ؟ نقطه شروع کجا هست ؟ بعد وصل نقطه شروع و هدف آیا بعد از هماهنگی مهره دلالت میشود یا خیر مهره دیگری است • در صحبت های اکثر دوستان هم همین مطلب منعکس هست که هم هدف را فرمودند و هم این که نقطه آغاز چه بوده و بعد نتیجه گیری کردند که در این مرحله باید بحث دلالت مطرح میشده است • یك پاسخ این بوده که ما بدنبال فلسفه بودیم یعنی ببینیم فلسفه حق کدام فلسفه است ؟ بعد دیدیم لازمه اش این است که منطق صحیحی داشته باشیم و میدانیم که منطق بحثی است در نظر و تغایر بین نظر و عمل را قبلاً صحبت کردیم و این مطلب تمام شده بود • چون در منطق بحث از دلالت هاست باید حتماً تکلیف دلالت روشن شود که دلالت چیست ؟

و جایگاهش کجاست ؟ و علتش چیست ؟ بنابراین لازم است که بعد از هماهنگی چون میخواهیم وارد منطق شویم بحث دلالت بشود • یك پاسخ دیگر این بوده که ما میخواستیم هستی شناسی کنیم ببینیم هستی چه دلالتی دارد بدون پیشداوری کردن که هستی این گونه است یا آن گونه ؟ آن چیزی که در دسترس ما هست برای هستی شناسی کیفیات مختلف است و ما باید از این کیفیات بفهمیم که هستی چگونه است و ببینیم دلالت کیفیات برچیست بنابراین لازم است که در این مرحله ما بحث دلالت را مطرح کنیم • یك پاسخ دیگر این بوده که اولین پایه شناخت بحث دلالت می باشد و بنابراین چون میخواهیم برویم سراغ فلسفه و شناخت بحث دلالت را مطرح کنیم • پاسخ دیگر این بود که ما برای حرکت لازم است یك مقدار مقدمات انکار ناپذیر داشته باشیم بعد با یك معیار صحت فی الجمله شروع کنیم از آن مقدمات انکار ناپذیر نتیجه گیری کردن و سیرما هم سیر از اجمال به تبیین بوده بنابراین ما چند مقدمه انکار ناپذیر مثل تغایر، سنجش را تمام کردیم و بعد با معیار صحت فی الجمله که هماهنگی بوده حالا میخواهیم شروع به ساختن منطق کنیم و در منطق بحث از دلالت هاست بنابراین باید تکلیف دلالت مشخص شود • یك صحبت دیگر این بوده که ما در دور اول تغایر، سنجش و هماهنگی رابه صورت فی الجمله تمام کردیم و حالا این بحث دلالت بحث جدیدی نیست و تبیین همان سه چیز قبلی است و ما میخواهیم رابطه بین سنجش و تغایر را ببینیم چیست ؟گفتند که منطق فی الجمله همان سنجش است که آنجا میگفتیم و ما الان میخواهیم به صورت تبیین شده ببینیم این سنجش و منطق چیست ؟ بنابراین لازم است علت سنجش که همان علت دلالت است را پیدا کنیم که آن هم میشود تغایر • یك صحبت دیگر این بود که ما باید تعریف دقیقی از هماهنگی و دلالت داشته باشیم تا بتوانیم تشخیص دهیم آیا باید بعد از بحث هماهنگی بحث دلالت مطرح بشود یا خیر ؟ که خودشان هم دو تعریف دادند که هماهنگی یعنی مناسبت و دلالت یعنی رابطه فهم با ارتباط اشیاء • یك صحبت دیگر این بود که برای موضعگیری احتیاج به شناخت است و شناخت را اگر دلالت بدانیم یا لازمه شناخت را دلالت بدانیم بنابراین باید بحث دلالت مطرح

شود • بعد با بررسی این هشت پاسخ دیدیم یك مقدار نقاط اشتراك و افتراقی دارد وگفتیم چون نقاط اشتراك آن زیاد است روی آن زیاد دقت نمی‌گذاریم و میرویم سراغ سئوال بعدی که دلالت چیست ؟ بعد که این سئوال روشن شد و اجمالی از آن بدستمان آمد دومرتبه میتوانیم برگردیم و به صورت دقیقتری از این جوابهایی که گفته شده جواب اصلی راپیدا کنیم •

در بحث "دلالت چیست " پاسخ هایی که گفته شده به این ترتیب است که :

١ــ دلالت رابطه خاص بین اشیاء و ذی شعور که باعث راهنمایی شدن به معلولی میشود می‌باشد •

٢ــ دلالت یعنی راهنمایی اشیاء و شعور رابه فهم امری •

٣ــ دلالت یعنی رابطه بین ذهن انسان و ارتباطات اشیاء •

٤ــ دلالت رابطه تعین های عینی وذهنی باشعور است •

٥ــ دلالت اثر خاص اشیاء بر شعور است •

٦ــ دلالت رابطه شعور با کیفیات اعم از ذهنی وعینی است •

٧ــ دلالت ربط برقرار کردن یعنی رابطه خاص بین دال و مدلول توسط شعور است •

٨ــ دلالت یعنی عمل راهنمایی و این راهنمایی در رابطه کیفیات هستی باشعور است ؟

٩ــ دلالت راهنمایی شعور از دال به مدلول است •

یك پاسخ دیگر هم این بود که ما چون تابه حال هر مطلبی راتمام کردیم به صورت فی الجمله بود خود دلالت راهم به صورت فی الجمله باید تمام کنیم واگر خواستیم به صورت دقیق تعریف بدهیم وارد در شناخت شدیم یعنی دلالت را شناخته ایم وتعریفی داده ایم درآنصورت آن تعریف ما از دلالت و شناخت طبق کدام فلسفه است ؟ بنابراین تعریفی از دلالت نمی توانیم بدهیم مگر این که بگوییم دلالت یعنی فهم • یعنی راهنمایی شدن و یعنی آگاهی به همین اندازه و از این بیشتر صحبتی در مورد دلالت نمی توانیم بکنیم • بعد آن نه تعریف را خلاصه در شش تعریف کردیم به این ترتیب :

۱ــ دلالت یعنی فهم رابطه بین دال و مدلول است •

۲ــ دلالت برقرار کردن رابطه بین دال و مدلول توسط ذهن است •

۳ــ دلالت ارتباط بین شعور و اشیاء است •

٤ــ دلالت ارتباط ذهن با رابطه دو کیفیت است •

٥ــ دلالت حاصل رابطه بین شعور و کیفیات است •

٦ــ دلالت یعنی عمل راهنمایی و این راهنمایی در رابطه با کیفیات هستی با شعور است •

در مورد تعریف اول و دوم که درآن فهم بکار رفته بود یعنی " فهم رابطه بین دال ومدلول " و "برقرار کردن رابطه بین دال و مدلول توسط فهم " ایراد گرفته شد که دلالت را باخودش تعریف کردید ! به جای این که بگویید " دلالت چیست ؟ " گفتید " فهم " و این مترادف آن است و خود فهم را تعریف کنید بنابراین ، این دو تعریف کامل نیست و حذف شد • بعد در مورد سه تعریف باقیمانده یك تفاوت عمده داشت وآن این بود که دریك تعریف " ارتباط ذهن با رابطه دو کیفیت " دلالت گفته شده بود در دو تعریف دیگر " حاصل ارتباط بین ذهن و کیفیات " را دلالت دانسته بودند ویك مقدار صحبت شد که آیا دلالت ارتباط است ؟ یا حاصل ارتباط است ؟ که در جلسه واحد از این که دلالت ارتباط باشد کسی دفاع نکرد وآن تعریف که " ارتباط ذهن با رابطه دوکیفیت " حذف شد • بنابراین دو تعریف باقی ماند :

ــ دلالت اثری است که شعور در ارتباط با یك کیفیت پیدا میکند • (در تعریف شماره سه قبلی دخل و تصرفی ایجاد شد ؛ وبه این صورت درآمد) • در این مورد هم گفته شد که وقتی میگویید در رابطه بایك کیفیت پیدا میکند این در آنجا که بگوییم دود دال است برآتش و یك وقت میگوئیم "دود دال است بر خود دود " و یك وقت میگوییم " دود دال است برآتش " این " دود دال برآتش است " را نمی پوشاند چون اسم یك کیفیت آمد و حداقل یك نقض برآن است که قرار شد در مورد آن یك مقدار فکر کنند تا بشود این تعریف را تغییر داد تا این نقض از آن برطرف

شود • در مورد تعریف دوم فرصت نشد که ببینیم آیا نقضی دارد یا خیر واین بود که " دلالت راهنمایی شدن شعور است از کیفیت به کیفیت دیگری " که الان جلسه مشترك رابه بررسی این تعریف اختصاص میدهیم تا ببینیم کامل است یا نقض دارد و آقای امیری که این تعریف را ارائه دادند میتوانند تبیین بفرمایند ودیگران نقض کنند •

برادر امیری : اولین چیزی که در دلالت مطرح است وبه تبع تغایر پذیرفته شده است مسئله شعور و غیر شعور و تغایر بین این دو است واین هم گفته شد که تغایر بین شعور و غیر شعور قابل انکار نیست اعم از کسی که مادی باشد که به هر حال شعوروغیر شعور را دو کیفیت میداند اگر چه فرضاً در مرحله هستی برای آن جامعی به عنوان ماده مشخص میکند وآن کسی هم که الهی است به هرحال در یك رتبه تغایر دوکیفیت را قائل است هر چند دریك مرحله باز دوباره جامعی برای آنها به عنوان " ممکن " قائل است • مطلب دیگر این که دلالت در رابطه باشعور مطرح میشود و پیش از این که به بررسی آن بپردازیم به نظر میآید این هم پذیرفته شده است که شعور وقتی مطرح شد دلالت هم مطرح میشد • حال در دلالت سه چیز است که باید بررسی شود • یکی" دلالت کننده " ویکی " دلالت شونده " ودیگری " دلالت شده " • چیزی که در این مرحله از این سه چیز قابل تردید نیست دوئیت بین دلالت کننده ودلالت شونده است • اعم از این که دلالت شونده رامادی یا غیر مادی بگیریم • تغایرش با دلالت کننده غیر قابل انکار است • لازمه این که این‌ها دوتا باشند این است که حتماً رابطه ای داشته باشند چرا که اگر رابطه ای بین دلالت کننده ودلالت شونده مطرح بنباشد حتماً دلالتی هم مطرح نیست • بنابراین لازمه این که بخواهد دلالتی مطرح باشد رابطه بین دلالت کننده ودلالت شونده است • البته اگر میگوییم رابطه ندارند حرکت ممکن است مطرح باشد ولی دیگر نسبت به دلالت نمی تواند مطرح باشد • این است که من به نظرم میاید باید تعریف از دلالت این گونه مطرح شود که دلالت یعنی راهنمایی شدن شعور که اگر خواستیم آن چیزی که راهنمایی میکند وآن چیزی که راهنمایی میشود راهم مطرح کنیم

میگوییم " دلالت راهنمایی شدن شعور است از یك کیفیت به کیفیت دیگر" و کاری به این که آن کیفیت چیست هم نداریم . بنابراین اگر دلالت صرف مصدر باشد یعنی راهنمایی شدن شعور منظور باشد بدون رابطه بین دلالت کننده و دلالت شونده که شعور باشد نمی تواند بوجود بیاید بنابراین میتوانیم بگوییم دلالت راهنمایی شدن شعور است ولی راهنمایی شدن شعور حاصل آن رابطه بین دلالت کننده ودلالت شونده است . البته در این جا سئوالی مطرح شد که آیا دلالت سنخیت رابطه را دارد یا حاصل رابطه است ؟ که در این مرحله که هستیم دلالت حاصل آن رابطه است ولی ممکن است بعداً علت تعین را مشخص کردیم خود دلالت یك رابطه شود ولی در این مرحله چون ما علت تعین را نمی دانیم و دقتمان در یك مرحله ای است که داریم روی خود دلالت بحث میکنیم ونه علت دلالت ، میشود گفت دلالت حاصل رابطه بین دلالت کننده ودلالت شونده است و تعریفی هم که داریم دلالت راهنمایی شدن شعوراست از یك کیفیت به کیفیت دیگر یا به عبارت دیگر دلالت راهنمایی چیزی به چیزی دیگر است شعور را که فرقی نمی کند ، بعد از این میتوانیم مسئله اختلاف دلالت ها را بیان کرد که آن مسئله دیگری است .

برادر معلمی : بنابراین در مورد این تعریف که آقای امیری فرمودند وهمان تعریف روی تابلو است یعنی دلالت راهنمایی شدن شعور آنجا نوشته از دال به مدلول . ایشان میفرمایند از کیفیتی به کیفیت دیگرکه کیفیت هم اعم ازکیفیت ذهنی و عینی است . این تعریف را اگر کسی میخواهد نقض کند یا مطلبی دارد بفرماید .

برادر سلیمی : بسم الله الرحمن الرحیم ، من فکر میکنم که اگر همان راهنمایی شدن را ما بگوییم کافی باشد ، همین که میگوییم راهنمایی ، در نفس راهنمایی شدن دو چیز است که حتماً لازمه راهنمایی شدن یك راهنما است و یك متصدی که به طرفش راهنمایی بشود و یك شخص با شعوری که این وسط راهنمایی شود ، بنابراین این فقط کلمه راهنمایی شدن کافی است .

برادر معلمی : یعنی قید هایی که آقای امیری اضافه کردند و مشخص کردند که چه چیزی راهنمائی میشود ؟ شعور است • از دال به مدلول یا از کیفیت به کیفیت دیگر چه نقضی پیش میاید ؟ تعریف را از جامعیت میاندازد ؟

برادر سلیمی : احتیاج نیست ، راهنمایی شدن کافی است •

برادر معلمی : یعنی میفرمائید این تعریف هم غلط نیست •

برادر سلیمی : خیر ، غلط نیست ولی تعریف دلالت همان راهنمایی شدن است

برادر امیری : در رابطه با صحبت های آقای سلیمی که میفرمایند ما دلالت را اگر صرف راهنمایی شدن بگیریم میتوانیم اعتبار کنیم ، و میتوانیم در رابطه با خود حرکت مطرح کنیم و لذا دلالت نباید مقید به مسائله شعور باشد لازمه این حرف این است که مثلاً آب در جوی آبی هم که می رود راهنمایی میشود و آیا این چه ارتباطی با مسئله شعور دارد • بنابراین حداقل اینست که در تعریف دلالت باید شعور را بیاوریم منتها میتوانید قسمت دال و مدلول آن را حذف کنید • و حداقل راهنمایی شدن شعور را مطرح کنید •

برادر معلمی : میفرمایند اگر فقط راهنمایی تنها را بگوییم تعریف مانع نیست بعضی چیزها مثل حرکت آب در جوی ، بگوییم جوی هدایت یا راهنمایی میکند آب را که از آن نقطه به نقطه دیگر برود یا فرضاً حوزه مغناطیسی که در فلان جا ایجاد میشود ذرات را راهنمایی میکند تا از یک نقطه ای به نقطه دیگر برسد • اگر بخواهید فقط به جای دلالت بگویید راهنمایی همان شوخی هم میشود که بعد به اداره راهنمایی و رانندگی باید بگویند اداره - دلالت و رانندگی •

برادر سلیمی : آب را که راهنمایی میکند این به علت تغییر جهت آن است و آنجا اشتباهاً لغت ها را بکار میبرند •

برادر امیری : پس شما در نظرتان هست ولی نمی گویید •

برادر حجت الاسلام حسینی : یعنی میخواهند بگویند برای پیشگیری از یک

اشتباه عرفی •

برادر سلیمی : خیر ، غرض من این است که اصلاً لازم نیست در تعریف راهنمایی این را بیاوریم و بگوییم دلالت یعنی راهنمایی شدن و لوازم دلالت اینها هستند ، این سه جزء دارد راهنما ، راهنمایی شونده و راهنمایی شده • بعد راهنمایی شده باید شعور باشد و مثلاً بین اینها باید ارتباط باشد وبین دال و مدلول باید ارتباط باشد • همانطور که شما گفتید از تغایر فی الجمله شروع میکنیم اول بگویید دلالت یعنی راهنمایی شدن یا فهم این چیزی است که فی الجمله با چیزهای دیگر فرق میکند بعد بگوییم رابطه فهم آن سه چیز است و لوازمش را به صورت نقضی بررسی کنیم •

برادر درخشان : بسم الله الرحمن الرحیم ، مسأله شعور را که جناب امیری اصرار دارند حتماً باید باشد و بعد جناب آقای سلیمی میفرمایند که خیر کلمه "راهنمایی" خودش دلالت میکند براین که راهنمایی شونده ای هم در کار هست • در آن صورت آن کلمه راهنمایی شونده میاید شعور را میپوشاند • (من صرفاً صحبت آقای سلیمی را دارم تبیین بیشتری میکنم) همانطور که آقای امیری میفرمودند جوی آب ، آب را راهنمایی میکند تا از این مسیر حرکت کند همین طور هم شعور راهنمایی میشود توسط یك راهنمایی کننده ای که این گونه دلالت بکند برامری • نگفتیم راهنمایی شدن شعور فی الجمله از دال به مدلول ، حالا ما داریم راجع به مسئله ای به نام شعور صحبت میکنیم ولی دیگر نمی گوییم این شعور فی الجمله به معنی این است که این ذی شعور است در وجه تغایری با بی شعور، بلکه میگوییم شعور راهنمایی میشود از دال به مدلول ، پس ما راجع به شعور به عنوان یك هویت مستقل داریم بحث میکنیم ، همانطور که " مثلاً آقای امیری میگفتند جوی آب دلالت میکند آب را که به آن سمت برود • این بحث شعور را به نظر میاید جناب آقای حسینی چند جلسه پیش مطرح فرمودند و گفتند که اگر قائل بشویم که شعور هم توسط امری به امر دیگری و توسط یك راهنمایی رهنمایی توسط دلیلی به مدلولی هدایت میشود ، چون به هرحال ما یك دلیل و یك مدلول داریم ، این

دلیل دلالت میکند مدلول را به امری اگر شعور را هم بخواهیم بیاوریم تحت این قاعده جناب آقای حسینی میفرمودند پس شعور هم باید دو قسمت داشته باشد ، یك قسمت که درواقع (اگر بعد مادی را حساب کنیم) تاثیر را بپذیرد واین تاثیر را منتقل به قسمت دیگری کند که آن قسمت نقش هدایت کننده بشود ، یعنی حتی در شعور هم ما قائل هستیم که به این اعتبار دو قسمت باید لحاظ شود (جناب آقای حسینی فرمودند) یك قسمت بیاید تاثیرش را بگذارد وآن که متاثر شده حالا قسمت دیگر را متاثر بکند وآن قسمت دومی که متاثر شده دلالت بکند به مدلولی • این بحث به نظر میاید تمام نمی‌کند استدلال را • چرا ؟ برای این که دو مرتبه میاییم روی همان قسمت دوم صحبت میکنیم میگوییم آن قسمت دوم چطور شد که هدایت شد ؟ چطور شد که راهنمایی شد ؟ شما دو قسمت میکنید ، قسمت اول " الف " و قسمت دوم " ب " میفرمایید " الف " گیرنده است " میگیرد و میدهد به قسمت " ب " و قسمت " ب " است که درواقع از دال به مدلول راهنمایی میکند • سئوال میکنیم چگونه این امر واقع میشود ؟ دلالت درآنجا چگونه تمام میشود ؟ باز باید بگوییم دوقسمت میشود یعنی قسمت مثلاً " ب " را دوباره تقسیم کنیم " جیم " و " دال " دومرتبه میگوییم قسمت " ج " این کار را انجام میدهد و قسمت "د "••• که این به نظر میاید قابل قبول نیست چون نه تنها تسلسل بوجود میاید بلکه در همین مرحله اول استدلال میشکند • چرا ؟ برای این که قسمت "ج " اگر میخواست گیرنده باشد در قسمت " الف " نهایتاً مستتر بود یعنی حل بود در قسمت " الف " برای این که ما تعریف کردیم شعور را به دوقسمت " الف " گیرنده و " ب " درواقع تاثیر پذیرنده حال قسمت پذیرنده را دوقسمت نمی توانید بکنید بگویید یك قسمتش گیرنده • اگر این قرار بود گیرنده باشد که در قسمت اول بود • اما اگر بگویید بالاعتبار میتوانیم این امر را انجام دهیم نهایتاً درآنصورت تسلسل ایجاد میشود یعنی مابالاخره به یك جایی باید برسیم وبگوییم این تاثیر نمی پذیرد و بالمره هدایت میکند • آن وقت اگر به آن نقطه غائی برسیم ، به آن جزء غائی برسیم ، به آن تقسیم پذیری غائی برسیم ، دیگر به یك جایی رسیدیم که این تعریف

دلالت برآن اطلاق نمی شود واین تعریف دلالت اطلاق خود را ازدست میدهد و دیگر مطلق نیست درآنصورت این تعریف عامی هم نخواهد بود که بتواند آن جزء نهایی رابپوشاند پس تعریف دلالت ما غلط خواهد بود یعنی تعریف دلالتی که میخواهد شعور رابیاورد درجزئی از اجزاء خودش بدون این که بداند شعور چیست این محکوم به این است که دریك مرحله نقض میشود و نقضش را این گونه من نشان دادم • ولی آقای سلیمی که میفرمایند صرف دلالت یعنی راهنمایی پرهیز کردند ازاین مسئله واین مسئله رابه صورت مستقلی مطرح نکردند • بنابراین میتوانند ازکنارش بگذرند وبحث رابرند جلو ولی اگر کلمه شعور را مطرح کنید بدون این که بدانید شعور چیست حتی اگر بفرمائید فی الجمله در شعور هم باید یك قسمتی باشد که تاثیر بگیرد ویك قسمت تاثیر بگذارد ، سئوال میکنیم درآن قسمتی که تاثیر میگذارد دلالت چگونه تمام میشود ؟ دوباره دو قسمت تقسیم میکنید وهمینطور الی لانهایه • پس بد یك تسلسل باطلی منجر میشود • اگر شعور راهم نگذارند درآنجا وبه صرف این که دلالت یعنی راهنمایی شدن قناعت کنند درآنصورت جزیك تعریف شرح الاسمی کار دیگری نکردیم • بنابراین بحث نهایتاً برمیگردد به آن سئوال اولی که چهار جلسه قبل مطرح شد که چرا بعد ازهماهنگی نهایتاً نوبت به مهره دلالت میرسد ؟ آیابایستی در تعریف خودش عمیق بشویم ؟ به نظر میاید در آن جهاتش لازم نیست وارد شویم چون ازآن بحثی که آقای معلمی فرمودند در واقع خروج موضوعی پیدا میکنیم ولی این قسمت را میخواستم برادران یك مقدار عنایت بفرمایند که چطور میشود ؟ مسئله شعور دراین جا حساس است ، که آقای امیری میفرمایند باشد ، میگویم اشکال ندارد باشد اگر میتوانید ازآن دفاع کنید تا جواب آن نکته جناب آقای سلیمی روشن شود •

برادر معلمی : این جزء بحث الان ما نیست که در ذهن یك قسمت وجود دارد ویا دو قسمت • یك قسمت بر قسمت دیگر اثر میگذارد این بحثی است که بعداً بآن میرسیم • یك نقض درقسمت اول به این تعریف وارد کردند فقط همان مورد بحث ما هست وآن این است که گفتند یا میگوییم دلالت یعنی راهنمائی شدن شعور از دال به مدلول که این

تعریف فی الجمله نیست و دارید حکم میدهید یا این را میگویید اعتباری که پایه همه چیزها سست خواهد شد اگربگویید من اعتبار میکنم ، اگر میخواهید حکم بدهید ، این حکم با چه منطق و فلسفه ای ثابت شده چرا که دیگر فی الجمله نیست و دارید چیزی را میگویید وآن لغت شعور که میفرمایید منظورتان از آن چیست ؟ اگر هم بخواهید بگویید دلالت یعنی راهنمایی شدن مترادف دلالت را گفتید وخلاصه بحثی نداریم .

برادر حجت الاسلام حسینی : آیا این سئوال جایش همین جاست ؟

برادر معلمی : بلی ، چون تعریف دلالت بوده میگویند اگر دلالت رابگیرید فقط راهنمایی شدن این یك تعریف لغوی است و مترادفش را گفتید ومشخص نیست . اگر بگویید دلالت راهنمایی شدن شعور از دال به مدلول که آن شعور چون بحث از فی الجمله نیست و دارید حکم میدهید یا میخواهید این را اعتباری بگیرید که پایه بحث ها سست میشود یا میخواهید حکم بگیرید و بگویید این گونه است که آن راباچه منطق و فلسفه ای اثبات میکنید ؟ و میگویید شعور این گونه است ؟

برادر امیری : این تعریف آن تعریف حکمی نیست و همان تعریف فی الجمله است ولی اگر بعد جایگاه اعتبارات مشخص شد به نظر میاید این اشکال آنجا مطرح میشود . حداقل به نظر میاید تعریف تعریف فی الجمله است و ما تکیه روی تغایر شعور با غیرشعور داریم وکجا تبیین کردیم ؟ وکاربه چیستی شعور هم نداریم و فقط این را میفهمیم که به قول مثالی که جناب استاد فرمودند اگر زنگ زده شود یك صاحب شعور مثل سگ به طرف گوشت کشیده میشود یا وقتی دود دیده شد انسان یك چیزی را میفهمد و به دلالتی پی میبرد ما در این کرتبه تمام کردیم واین کجا نقض میشود ؟ این که چگونگی شعور چهار بخش یا دو بخش میشود کاربه آن نداریم ولی همین قدر میدانیم که شعوری است و چیزی که رابطه با آن پیدا میکند وآن رابه طرفی دلالت میکند بنابراین اگر اسمش را اعتباری میگذارید بگذارید اشکال ندارد بعد اگر ما نتوانستیم مطالب را بیان کنیم زیر بنایش سست شود ! بنابراین اولاً تعریف

فی الجمله است ثانیاً اگر اعتباری هم باشد اشکال ندارد روی همین حساب پیش میرویم •

برادر درخشان : اگر این چنین است پس بفرمایید دلالت راهنمایی شدن احساسات از انگیزه خاصی است (و دال را هم بگیرید انگیزه) و همان مثالی که زدید اگر زنگ را بزنیم آب دهان سگ ترشح میکند • شما کلمه احساس را بگذارید چون ما از شعور چیزهای دیگر مراد داریم ولی آن که شما میفرمایید احساس است پس بفرمایید راهنمایی شدن احساس است از انگیزه های خارجی به سمت امری • این را میگوییم دلالت ، ما این را مینویسیم اگر شما مخالف با آن دارید بفرمایید • همانطور که آقای معلمی در تابلو نوشتند تعریف دلالت را ما هم می نویسیم : راهنمایی شدن احساسات از انگیزه های خارجی به امری کجای این نقض دارد ؟ اگر میفرمایید این همان تعریف قبلی است در اینصورت این تعریفی را که میگوییم قبول کنید چرا ما آن تعریفی که شما میفرمایید قبول کنیم ؟ شما تعریف ما را قبول کنید • اگر غرضتان این نیست دلیلش را بفرمائید •

برادر معلمی : بنابراین آقای درخشان تعریف جدیدی ارائه میفرمایند و چون ایشان در جلسات که ما تعریف میخواستیم تشریف نداشتند سه ، چهار جلسه حالا تعریف جدیدی ارائه میدهند و بعد این که تکلیف تعریف آقای امیری روشن شد اگر معلوم شد نقض دارد میرسیم به تعریف آقای درخشان ، حالا این تعریف شما بعداً روی آن بحث میکنیم که این تعریف کامل یا ناقص است •

برادر درخشان : در تعریفی که جناب آقای امیری ارائه دادند شعور همان احساس است ، بعبارت دیگر آن دال یعنی انگیزه خارجی نه عمومی وتمام مثالهایی که زدیم دلالت بر آن میکند همه دلالت میکند که انگیزه خاصی است خارجی آن هم انگیزه مادی ویک احساس که از سنخ و قسم مادی است متاثر میکند وآن احساس را میفرمایید شعور ولی بعد از شعور استفاده دیگری میخواهید بفرمایید • میگوییم اگر این چنین است از اول تعریف ما را قبول بفرمایید یا اگر نه یادداشت میکنیم که شعور مساوی است با احساس نه یک کلمه بیشتر

و نه یك كلمه كمترا

برادر معلمی : بنابراین تعریف آقای درخشان را هم به تعریف ها اضافه میکنیم وبعد از این که معلوم شد تعریف آقای امیری اشتباه بود به آن هم میرسیم •

برادر درخشان : خیر ، آقای معلمی اضافه نفرمایید میگوییم شعر مساوی است با احساس همین جا میخواهیم روشن کنم اگر یك کلمه بیشتر از این است بفرمایید •

برادر حجت الاسلام حسینی : میتوانید بگوئید غرضتان از شعور چیست ؟

برادر درخشان : مساوی است با احساس

برادر معلمی : پس بفرمایید آقای امیری توضیح بدهند غرضشان از شعور چیست و شما تعریف جدید ارائه ندهید •

برادر درخشان : من که سئوال کردم غرضتان از شعور چیست و جناب آقای امیری فرمودند ما به این کاری نداریم و ما نمی خواهیم بگوییم شعور چیست میگوییم درحد فی الجمله تغایر شعور یا بی شعور •

برادر معلمی : بعد شما در مورد شعور تعریف دادید •

برادر درخشان : برای شعور تعریف نمی دهیم میگوییم آیا شعورمساوی است با احساس ؟ چطور شما میفرمایید تعریف دلالت چیست ولی چیستی دلالت را مطرح نمی کنیم صرفاً میگویید تعریفش چیست ؟ میگوییم شعور مساوی است با احساس • همین جا این قرار را بگذاریم اگر از این مطلب بیشتری است بفرمایید ؟ والا ما میخواهیم علی فرض این حرکت کنیم که شعور مساوی است با احساس و دال یعنی انگیزه مادی ما علی فرض این بحث را ادامه میدهیم و در یك جا اگر یك جمله ای گفته شد که شعور از مسئله احساس تخطی کرد ودال از مسئله انگیزه خارجی منحرف شد آنجا دیگر بحث لوازم خودش را حفظ نکرده است •

برادر معلمی : ما تعریف آقای امیری را نپذیرفتیم داریم بررسی میکنیم ببینیم چه نقاط مثبتی و چه نقاط ضعفی دارد و آن نقاط ضعف را برطرف کنیم •

برادر درخشان : ما اشاره میکنیم که در این تعریف که ارائه شده شعور یعنی احساس و دال یعنی انگیزه مادی خارجی .

برادر معلمی : با این صحبت تعریف اول میشود آن تعریف که شما فرمودید و بعد به آن میرسیم .

برادر حجت الاسلام حسینی : بسم الله الرحمن الرحیم، بارالها همه ما را در راه خودت قرار بده ، عرضی را که حضور مبارکتان دارم این است که ، یك بیانی جناب آقای امیری فرمودند که راهنمایی شدن شعور از دال به مدلول یا از کیفیتی به کیفیتی در این بیان جناب آقای درخشان اشکالی فرمودند که اشکالشان این است که شما شعور را در اینجا دارید غیر مادی میگیرید وگرنه اگر بخواهید مادی بگیرید بگویید راهنمایی شدن احساس با انگیزه های خارجی و محرکهای خارجی با تهدید کننده های خارجی یا این که بیایید از خیر بحث دال و مدلول بگذرید اگر نمی خواهید شعور را معرفی کنید بیایید برویم سراغ مسئله دیگری غیر از دال و مدلول وبه قول معروف شعر چه ضرور که قافیه تنگ آید چرا وارد مسئله ای شوید که این بحث جایش اینجا نباشد ، عرض میکنیم اما ضرورتش این که میشود نامش را نیاورد و بکارش گرفت . ما امر دلالت را اگر اسمش را نیاوریم بکارش خواهیم گرفت و هر نحو استدلالی که بخواهد درآینده انجام بگیرد درباره شعور و انسان شناسی و قبل از آن درباره هستی شناسی کاربه دلالت دارد (نمی تواند کاربه دلالت نداشته باشد یعنی به کارگرفته میشود دلالت ، استدلال میشود خواهید گفت مگر از آن وقت تا حالا استدلال برای حرفهایی که میزدیم نمی شد ما هم آیا علت دلالت را بحث کرده بودیم ؟ عرض میکنیم که آن چه تا به حال بحث شد به دنبال خود همین مطلب بودیم یعنی چیزی جدای از مقدمات بحث دلالت نبوده یعنی از اول که گفتیم منطق را مقدم بدارید و متد را مقدم را بدارید یعنی روش استدلال را مقدم بدارید و روش استدلال را مقدم بدارید عباره اخری این بود وبیان دوم این بود که دلالت را مقدم بداریم . کیفیت استدلال چگونه باشد ؟ تا حالا در این بحث بودیم . از این به بعد هم تا

وقتی که برسیم به این که کیفیت دلالت چگونه است ؟ باز در این بحث هستیم • نهایت خود این بحث اجزائی داشته این بحث اجزایش هم سعی شده از امور مابه الاتفاق باشند • مابه الاشتراك باشد و ظاهر مطلب این است که این غایت مطلب است یعنی آخرین پله ای که میشود برداشت درباره منطق که میخواهد هماهنگ کند موارد اختلاف را این است که خودش پایش برامری باشد که مورد اتفاق نظر باشد واگر چنین است آن وقت جایش نیست که اینجا بعد از هماهنگی در مسئله دلالت صحبت کنیم و علت آن ؟ آن چه مفروض است این است که قبل از رسیدن به منطق و کیفیت دلالت • اصل دلالت باید بحث بشود کیفیت استدلال وکیفیت دلالت حتماً قبلش باید باشد • باید قبل از این مسئله دلالت روشن شود بله ممکن است شما پیشنهاد کنید که یك مهره را جلوتر یا عقب تر کنیم تا سهلتر شود ولی چه بخواهید با دوران نفی واثبات به مسئله نگاه کنید وچه با منطقهای دیگر کار کنید ابتدا تا مسئله دلالت تمام نشود چگونه متد دلالت و روش استدلال مشخص میشود ؟ و بعد از آن است که باید به سراغ اینکه هستی در ماده محدود است یا در ماده محدود نیست برویم • حال اگر ما همان تعریف آقای درخشان را بپذیریم آنگاه نپذیرفته ایم که شعور از سنخ ماده است ؟ چرا ، زیرا که ایشان می‌گویند : " راهنمایی شدن احساس " واگر احساس به چیزی راهنمایی شود طرف راهنمایی چیست ؟ احساس است • آیا احساس واسطه راهنمایی است یا طرف راهنمایی ؟ ما هر دو طرف را فرض می‌کنیم • اگر احساس واسطه راهنمایی باشد آنگاه آیا احساس راهنمایی میشود یا چیزی دیگر ؟ می‌گویند نه احساس واسطه نیست بلکه خود طرف راهنمائی است • شما که می‌گویید " با انگیزه و محرك خارجی " که با پیشداوری عملاً به امری مادی محدود کرده اید! واین قبل از این است که اثبات کنید آیا هستی در ماده منحصر است یا منحصر نیست • می‌گویید " ما این را می‌بینیم " شما که غیر مادی را نمی‌توانید ببینید ، آنکه دیدنی نیست چیزی را که می‌گویید ما داریم میبینیم اثر گذاری روی حس واعصاب ما است ولی اینکه کجا این مطلب متوقف میشود آنرا که شما نمی‌بینید بله سلسله تغییرات و تأثرات را می‌بینیم این درست است •

می‌گویید اگر چیز دیگری هم بود می‌دیدیم ۰ الان که ما در این اطاق نشسته ایم امواج رادیوی وجود دارد ولی نمی‌شنویم پس بگوییم نیست ؟ ! می‌گویید خوب بالواسطه می‌شنویم ۰ به چه نحو؟ و با چه ابزاری بالواسطه می‌شنوید ؟ آیا شما توانسته اید هستی را محصور به ماده بکنید تا بگویید ابزار آن هم حتماً منحصر به همین ابزارهای مادی است ؟ یا اینکه لااقل این مطلب مابه الاشتراك نیست حال آنکه بنا بود در روش بحث از مشترکات شروع کنیم ۰ لااقل تا موقعیکه منطق را تمام نکرده ایم از مابه الاشتراك خارج نشویم تا بعد وقتی به سراغ هستی می‌آییم بگوییم دیدها نسبت به هستی مختلف ست ، منطقی مورد اتفاق طرفین درست شده است ، بیاییم با این منطق دنیا را گز کنیم ۰ قبل از تمام کردن منطق لااقل از مابه الاشتراك تخلف نکنیم حال آقای درخشان تعریفی ارائه بفرمایند که مورد اشتراك بین کسی که قائل است شعور مادی است و کسیکه قائل است که شعور غیر مادی است باشد تا ببینیم چه پیشنهادی دارند ۰

برادر معلمی : بد نیست قسمت دیگری را هم که در جلسات واحد روی آن بحث شده است طرح شود و پاسخ بفرمایید ۰ وآن سئوال آقای سلیمی و آقای جاجرمی است که می‌پرسیدند چون بحثهای فعلی ما همگی فی‌الجمله است لذا تعریفی از دلالت نمی‌توانیم بدهیم و دچار اشکال می‌شویم ، تنها می‌توانیم بگوییم دلالت یعنی فهم ، راهنمایی ، سنجش آگاهی و تنها هر لغت مترادف با آن را ، می‌توانیم ذکر کنیم زیرا اگر خواستیم تعریف بدهیم این سئوال پیش می‌آید که این تعریف براساس چه فلسفه و منطقی بدست آمده است ؟

برادر حجت‌الاسلام حسینی : گاهی می‌خواهیم بگوییم ادراك حقیقی از دلالت چیست ؟ که اینگونه ادراك را در نهایت که منطق را هم پیدا کرده ایم باز پیدا نمی‌شود ولی گاهی می‌گویید ادراك قدر متیقنی داریم منطق هم برای این است که بتواند هماهنگی این قدر متیقن ادراك را ورشد مرحله بعد آنرا ملاحظه کند پس شما باید از همه اینها یك نحوه ادراکی داشته باشید ۰ نه تنها ادراکی از خود دلالت بلکه ادراکی از دال و مدلول و ۰۰۰ یعنی فهم انسان پس از ساختن منطق نیست بلکه فهم سابق بر منطق است ، با فهم منطق

می‌سازد ، پس‌بنابراین ملاحظه این روابط قبل از این هم هست و ما فعلاً می‌خواهیم همانها را بصورت منظم کنار هم بچینیم • می‌خواهیم ادراك فی الجمله ای که از دلالت راهنمایی شدن و از دال و علت دلالت داریم کنار هم قرار دهیم از همه اینها ادراك فی‌الجمله داریم • تا قبل از مسئله هستی شناسی حتماً ادراك از همه اینها باید اجمالی و فی‌الجمله باشد • چون هستی شناسی برخود این ادراکات عمومیت و شمولیت دارد • یعنی بعداً که انشاءالله تعالی ما هستی شناسی را بررسی کردیم کلیه ادراکات قبلی به عنوان بحثی از آن تلقی میشود ، منتهی سیری که بعد می‌کنیم و کاری که فعلاً انجام داده و می‌دهیم همگی از اشتراکات شروع شده است تا دعواها فیصله پیدا کند و تند نشود •

برادر معلمی : در همین زمینه سئوالی که در جلسه واحد طرح شده است این بوده است که ما بصورت فی‌الجمله بحث تغایر و سنجش و هماهنگی را تمام کردیم وسپس گفتیم مهره چهارم بحث علت دلالت است که آنرا هم باید بصورت فی‌الجمله تمام کنیم و مهره بعد از آنرا نیز که علت تعین است را باید بصورت فی‌الجمله تمام کنیم • سئوال این است که آیا علت دلالت را باید فی‌الجمله تمام کنیم یا خود دلالت را ؟ اگر دلالت را بخوبی نشناسیم چگونه می‌توانیم علت آنرا پیدا کنیم ؟

برادر حجت‌الاسلام حسینی : علت آنرا هم باز به صورت تعینی (تبیینی) تمام نمی‌کنیم • ما در هیچیك از اینها بحث را تعیینی تمام نمی‌کنیم و نمی‌توانیم بگوییم و اساساً بعداً خواهیم گفت که گفتن اینکه این فیکس شد و تمام شد وقتی ممکن است که انسان نظر خود را نسبت به یك شئی بصورت تجریدی بدهد و البته اگر آن نظرتجریدی هم درباره اصل هستی باشد بسیار ارزشمند است البته در همانجا هم نمی‌توانیم ادراکی "کماهی" داشته باشیم و بیان کنیم ، فقط نسبت به یك بعد آن یعنی بعد هستی آن می‌توانیم ادراك خود رابیان‌کنیم •

برادر معلمی : پس‌منظورتان از سنجش‌فی‌الجمله ، تغایرفی‌الجمله وهماهنگی •••• این " فی‌الجمله "هایی که می‌فرمایید این است که همیشه سیر آگاهی از اجمال به

تبیین است ، یعنی هستی شناسی هم که می‌کنیم هستی شناسی فی‌الجمله است و بعد هم مرتب این اجمال ، تبیین بیشتری پیدا می‌کند ولی باز هم فی‌الجمله است •

برادر حجت‌الاسلام حسینی : مگر شما بنا داشتید که دنیا را در همینجا و در همین حد قفل کنید ؟

برادر سلیمی : پس آیا خدای فی‌الجمله را اثبات می‌کنید ؟!

برادر سیف : فی‌الجمله خدا را اثبات می‌کنیم •

برادر حجت‌الاسلام حسینی : یك تعبیرش این است که بگوییم فی‌الجمله خدا اثبات میشود ویك تعبیر دیگر آن این است که بگوییم فی‌الجمله اثبات میشود انکار آن جز از روی استکبار ممکن نیست یعنی فی‌الجمله را از اینطرف ملاحظه کنید •

برادر جاجرمی : یکی از برادران در واحد مطرح می‌کردند که ما در بحث تغایر اثبات نکردیم که تغایر بین کیفیات را می‌فهمیم یعنی قید کیفیت به آن زده نشده بود که ما الان بگوییم راهنمایی شدن کیفیتی است که راهنمایی کننده آن کیفیت را ندارد ، ولی ما می‌گفتیم راهنمایی کننده و راهنمایی شده را در دو کیفیت میدانیم که تغایر این کیفیتها انکار ناپذیر است و این به مثابه همان مطلبی است که در تغایر فی‌الجمله می‌گفتیم • یعنی ما در بحث تغایر قید کیفیت را هم زده بودیم حال آنکه برادرانی می‌گفتند ما در تغایر فی‌الجمله قید کیفیات نزده بودیم که حالا هم نتیجه بگیرید راهنمایی شدن کیفیتی است که غیر از چیزهای دیگر است •

برادر حجت‌الاسلام حسینی : یعنی می‌گویید اینجا هم بگوییم همان تغایر فی‌الجمله را دارند ؟

برادر جاجرمی : یعنی در حد گفتن این آن نیست •

برادر حجت‌الاسلام حسینی : بله "این" "آن" نیست •

برادر جاجرمی : یعنی آیا در همین حد مطلب را تمام می‌کنیم ؟

برادر حجت‌الاسلام حسینی : در همین مرتبه هم که تمام کنید مطلب به درد خواهد خورد .

برادر سلیمی : یعنی ما نمی‌توانیم بگوییم کیفیت آن چگونه است فقط می‌توانیم بگوییم جایگاه آن کجاست . یعنی مثلاً بگوییم راهنمایی شدن پس از اثر اشیاء بر شعور است ولی نمی‌توانیم بگوییم آن چیست .

برادر حجت‌الاسلام حسینی : ما خود راهنمایی شدن را به این معنی که بدنبال مکانیزم آن باشیم مورد بررسی قرار نمی‌دهیم ، کاری نداریم که چگونه میشود که راهنمایی میشود . ما می‌دانیم که اشیاء مختلف هستند ودلالت های مختلفی هم می‌کنند .

برادر جاجرمی : یعنی اگر تغایر نباشد تمیز محال است .

برادر حجت‌الاسلام حسینی : اگر تغایر نباشد راهنمایی شدن محال است یعنی همان مطلب که تمیز محال میشود اما با یك فرق کوچك که در اینجا عنایت به این داریم که تغایر را در مرتبه دلالت بررسی می‌کنیم حال آنکه در آنجا ملاحظه تمیز را می‌کردیم و می‌گفتیم اگر تغایر نباشد تمیز محال است و اینجا می‌گوییم اگر تغایر نباشد دلالت محال است ، در آنجا تکیه بر تمیز که صفت تمیز دهنده است تأکید داشتیم ولی در اینجا دیگر برآن تکیه نداریم بلکه تأکید بر صفت ، خصلت و تغایر اشیاء داریم . درست است که درآنجا دو چیز را ملاحظه می‌کردیم و اینجا هم دو چیز را ملاحظه می‌کنیم ، اینجا شعور و اشیاء خارجی وآنجا هم شعور و اشیاء خارجی ، ولی آنجا از موضع تمیز نظر می‌کردیم و می‌گفتیم اگر تغایر نباشد تمیز محال است ، پس محور صحبت ما درآنجا تمیز بود . اینجا کاری به تمیز نداریم و می‌گوییم "دلالت" ، بدنبال آن چیزی که دال است ما نمی‌خواهیم بدنبال علت تمیز برویم بلکه بدنبال علت دلالت هستیم .

برادر جاجرمی : یعنی آنرا منحصر به ذهن می‌کنیم و می‌گوییم دلالت در رابطه با تمیز مطرح است .

برادر حجت الاسلام حسینی : ولی دال ما چیست ؟ ما در اینجا دنبال دال هستیم ، دلالت دوطرف دارد یکی دلالت کننده ویکی دلالت شونده که ما در اینجا بدنبال دلالت شونده نیستیم بلکه بدنبال دلالت کننده هستیم • محور بحث هم روی دلالت و دلالت کننده است نه اینکه دلالت شونده چگونه است •

برادر جاجرمی : پس بفرمایید علت تمیز را بررسی می کنیم •

برادر حجت الاسلام حسینی : آنگاه علت تمیز بحث از دلالت شونده خواهد بود

برادر رسیف : بهتر است بگوییم زمینه تمیز •

برادر حجت الاسلام حسینی : زمینه تمیز چکار می کند که زمینه تمیز است آیا دلالت می کند ؟

برادر جاجرمی : بالاخره اثری می گذارد • یعنی بحث اول ما آن بود که تمیز از سنجش تفکیک ناپذیر است پایه سنجش هم به تغایر برمی گردد •

برادر حجت الاسلام حسینی : چرا ؟ چرا پایه سنجش به تغایر برمی گردد ؟

برادر جاجرمی : زیرا تمیز در یکسانی محال است •

برادر حجت الاسلام حسینی : پس در آنجا محور صحبت چیست ؟

برادر جاجرمی : این است که زمینه تمیز و علت تمیز چیست ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : آیا در آنجا موضوع صحبت ما تمیز نیست ؟ که بگوییم تمیز بدون تغایر ممتنع است ؟

برادر جاجرمی : هردو را می توانیم طرح کنیم •

برادر حجت الاسلام حسینی : بله هردو را در هردو جا مورد سخن قرار می دهیم ولی محور و موضوع سنجش کدام است در آنجا که سخن از تمیز و سنجش می گویید تمیز و انسان محور است اما در اینجا سخن ما پیرامون دلالت است و نه درباره کسی که دلالت میشود • اصلاً ما بدنبال چه چیز هستیم ؟ بدنبال متد شناخت هستیم • متد شناخت ، روش شناخت ، روش

استدلال و دلالت است ، این دو طرف دارد یك طرف آن انسان است که فی الجمله پیرامون آن بحث شده است ، اینك در اینطرف دیگر هستیم •

برادر جاجرمی : اگر اینجا تغایر ایند و رافی الجمله بحث می‌کنید باز بحث قبلی است •

برادر حجت الاسلام حسینی : اگر در این پایه بحث می‌کنید بحث قبلی میشود دلالت که دو قسمت دلالت کننده و دلالت شونده را دارد دو موضوع دارد نه یك موضوع، روی این موضوع یك دفعه صحبت می‌کنیم و روی آن موضوع دفعه دیگر• در بحث سنجش که صحبت می‌کنیم نظرمان نسبت به زمینه و تغایر نظر تبعی است ونظریه اولمان به خود تمیز است • یك دفعه هم می‌آئیم روی پایه این طرف و نظر بالاصاله ما روی دلالت است روی دلالت شونده نیست بلکه نظر بتبع ما روی دلالت شونده است و نظر بالاصاله ما روی دلالت است ، دال را می‌خواهیم ببینیم چرا دلالت می‌کند اینجا نظر بالاصاله ما روی تمیز نیست روی دال است که چرا دلالت می‌کند روی دال بماانه دال نظر داریم • یعنی شما دوطرف دلالت را می‌بینید بعد می‌گوئید یك بار باید مستقلاً روی این پایه بحث کنیم ویك بار هم روی آن پایه ، و دلالت کننده را حالا داریم بحث می‌کنیم و دلالت شونده که تمیز بود قبلاً در بحث سنجش بحث کردیم •

برادر جاجرمی : بعبارت دیگر اگر بحث راجع به دلالت شونده باشد میشود تمیز و شعور •

برادر حجت الاسلام حسینی : و تمیز فی الجمله مورد نظر بود و بحث آن را هم قبلاً کردیم که تمیز بدون تغایر ممکن نیست •

برادر جاجرمی : اما آیا حالا می‌آئیم می‌گوئیم دلالت کننده رابطه ای باید با دلالت شونده داشته باشد ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : نه فعلاً در رابطه اش صحبت نداریم •

برادر جاجرمی : چون شما فرمودید دلالت مساوی است با رابطه ••••

برادر حجت الاسلام حسینی : نه ببینید در اصل بحث لازمه اش حتماً در رابطه هست و روی اطراف دیگر هم هست ولی مطلب را نباید قاطی کنیم والا یك بار هم بحث را می توانیم روی رابطه بین ایند و بیاوریم بحث الان فقط روی دلالت کننده است این بحث اصلی ما است در تبع این بحث روی رابطه اش و روی دلالت شونده و ۰۰ اینهاست و لکن اصل بحث روی دلالت کننده است ۰

برادر سیف : مطلبی که الان بشود بیان کرد درجمعبندی این مسئله است که ما در تغایر گفتیم تمیز در تغایر ممکن است و حالا می گوئیم علت تغایر چیست یعنی چرا اینها می توانند زمینه دلالت واقع شوند ۰ این یك مطلب و مطلب دیگر که باید متذکر شوم چون در واحد روی آن اختلاف بود این است که قبلاً ما تغایر فی الجمله را تمام کردیم بعضی ها تلقیشان این بود که تغایر فی الجمله نه به معنی تغایر فی الجمله بین کیفیات بلکه تغایر فی الجمله ، واین مفهوم نبود که تغایر فی الجمله جز در کیفیات مفهومی نخواهد داشت یعنی وقتی آنجا می گوئیم تغایر فی الجمله یعنی تغایر فی الجمله بین کیفیات یعنی حتماً مسئله کیفیات در تغایر مطرح است تغایر فی الجمله موضوع دارد متغایرین کیفیت ها هستند بنابراین اگر اینطور است این اشکال راهم که جناب معلمی داشتند بنظر می آید حل شده یعنی اینکه بنظر می آید فی الجمله یعنی هیچ قیدی ندارد ، چرا ! قیدی خواهد داشت ۰

برادر معلمی :مسئله اینطور نبود ، مسئله در جلسه واحد بدین ترتیب بود که آیا آنجا که تغایر را تمام کردیم گفتیم تغایر بین اشیاء یا کیفیات است یا گفتیم تغایر بین اشیاء و کیفیات است و من می فهمم ۰ صحبت درباره فهم بود که آیا درآنجا که تغایر و سنجش و هماهنگی را تمام کردیم آیا صحبتی از فهم بود یا اینکه موضوع این بود که تغایر هست و بعد سنجش را باید بکار گرفت ۰ آنجا در بحث تغایر گفتیم آیا تغایر بین کیفیات است و یا تغایر بین کیفیات است و من آنرا می فهمم این صحبت بود نه اینکه آیا تغایر در مورد کیفیات است یا نه خوب معلوم است که تغایر در مورد کیفیات است ۰

برادر سیف : اما یعنی مسئله فی الجمله را هم می‌خواستید بگوئید آنجا مطرح نمی‌کردیم و ما مصمم گفتیم مطرح می‌کنید • یعنی فهم فی الجمله هم را هم با پذیرش تغایر فی الجمله پذیرفته است که می‌فهمد که تغایر هست و این غیر قابل انکار است ، حال اگر بحث قابل پاسخ دادن است بفرمائید که آیا ما درآنجایی که می‌گفتیم تغایر را می‌فهمیم که هست و غیر قابل انکار است فهم فی الجمله را هم مطرح نکرده ایم ؟ اگر مطرح نکرده ایم واز تغایر هم بعنوان مشترکات شروع کرده ایم چطور داریم بحث شناخت را می‌کنیم •

برادر درخشان : الان جناب آقای حسینی می‌فرمایند محور اصلی بحث اینست که دال چیست ، جناب آقای جاجرمی می‌فرمایند که بحث در تمیز است و جناب آقای سیف می‌فرمایند که تغایر حتماً باید قید کیفیات بخورد• جلسه ما با آن مطلبی که پای تخته نوشته شده شروع شد که دلالت یعنی چه ؟ ما راجع به دلالت صحبت می‌کردیم و نکته ای را عرض کردیم و آقای حسینی نکته ای را فرمودند و بعد یك مرتبه بحث به این موضوعات رفت • حالا نمی‌دانم صحبت من باید مربوط به نکاتی باشد که حدود چهل دقیقه قبل مطرح شد ؟ من نمی‌دانم محور اصلی بحث کجاست ؟ دال است ؟ مدلول است ؟ تغایر است ؟ سنجش است ؟ تمیز است ؟ یا اینکه دلالت چیست میباشد ؟

برادر معلمی : چون جلسه مشترك برای رفع اشکالات جلسه واحد است دوستان هم اشکالاتی که بحث شده وبه نتیجه نرسیده یا جواب کافی نبوده اینجا مطرح می‌کنند • اینست که بحث هیچ اینطرف وآنطرف نرفته و اگر انسان دوجلسه واحد شرکت داشته باشد تمام این بحث ها آنجا شده است •

برادر امیری : در رابطه با تعریفی که عنوان شد نقضی وارد شد وآن این بود که آقای درخشان در رابطه با مسأله شعور که در تعریف مطرح شده فرمودند که چگونه است و بعد هم گفتند این شعور یعنی معنوی و قائل شدن یك چیز معنوی برای انسان وحال آنکه ما می‌توانیم بگوئیم مادی است • درحالی که بنظر می‌آید که جوابش خیلی ساده است چرا که وقتی ما خود شعور را

بدون هیچ قیدی عنوان میکنیم نه مادی بودن را میتوان به آن نسبت داد ونه معنوی بودن را و در اینصورت سئوال جناب آقای حسینی هم مورد پیدا می‌کند که اگر کسی شعور را بعنوان یك چیز معنوی قلمداد کند از او میخواهیم یك چیز دیگر بجای شعور عنوان کند بگونه ای که مسئله جامع مشترك که قبلاً داشتیم حفظ شود یعنی در تعریفی که از شعور میدهد هرد ومشترك باشیم اما سئوالی که داشتم اینست که با توجه به توضیحی که آقای حسینی فرمودند که بحث دلالت دو قسمت اساسی پیدا می‌کند یك قسمت مربوط به دلالت شونده میشود ویك قسمت مربوط به دلالت کننده , در قسمت دلالت شونده فرمودند که قبلاً در رابطه با تمیز بحث کردیم و مسئله تغایر و سنجش و هماهنگی را تمام کردیم و همه اینها بعنوان مقدمه ای میشود برای قسمت دوم دلالت که دلالت کننده باشد • حال این سئوال مطرح میشود که آنجایی که ما گفتیم حرفها مختلف است (مثلاً نسبت به جهان و نسبت به کل هستی) وگفتیم چرا مختلف است و رسیدیم به منطق ودیدیم که همه از موادی که کیفیت ها باشد شروع می‌کنند ولی نتایج مختلف می‌گیرند ومطلب را رساندیم به اینجا که اختلاف ها از منطق ودلالت است • پس آیا همانجا ما باید تفکیك می‌کردیم ؟ یعنی با توجه به اینکه در اینجا این نتیجه را می‌گیریم آیا همانجا وقتی به دلالت می‌رسیدیم نمی‌بایست تفکیك می‌کردیم که یك دلالت شونده ای ویك دلالت کننده ای داریم و بعد روی آن بحث کنیم ؟ چرا که بنظر می‌آید که دلالت در همه مباحث مطرح شده ولذا اولین مهره بحث ما هم بحث تقسیم دلالت میشود وبهرحال آیا همینطور است که بلافاصله بعد از منطق می‌گوئیم دلالت یك طرف دلالت کننده دارد ویك طرف دلالت شونده یا اینگونه نیست ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : اولین بحث بعد از منطق ؟

برادر امیری : نه , بعد از اینکه می‌گوئیم تمام اختلاف نظرها از کیفیات نیست چون کیفیات در اختیار همه هست و بعد می‌بینیم از همین‌ها به نتایج مختلفی می‌رسند دیدیم که این اختلافات ناشی ازمنطق های مختلف است و اینکه هرکدام از اینها یك دلالت

خاصی را می‌گیرند می‌باشد بعد آمدیم روی اینکه خود دلالت چیست و ابتدای بحث این بود یعنی بیش از اینکه حتی وارد تغایر شویم گفتیم ما با کیفیات روبرو می شویم ببینیم به چه دلالت می‌کنند پس پیش از آن است که مسئله دلالت مطرح است ، و این مهره جدیدی نیست که بگوئیم چرا بعد از هماهنگی دلالت را مطرح می‌کنیم بلکه این جا قسمت دوم بحث دلالت را مطرح کردیم ، نه مقدمه خود بحث دلالت • یعنی می توانیم بگوئیم اساساً دلالت همه بحث ما بوده است از ابتدا تا آخر ، منتها چون دلالت دو قسمت دارد یك قسمت آن را اول بحث کردیم که مسئله دلالت شونده بود و در زیر پوشش آن تغایر و سنجش و هماهنگی را بحث کردیم و همه این مجموعه مقدمه میشود برای بحث قسمت دوم دلالت که دلالت کننده باشد •

برادر حجت الاسلام حسینی : ضربه ای به بحث نمی زند •••

برادر درخشان : آنوقت تعریف دلالت بعد مطرح میشود یا قبل ؟

برادر امیری : همین را می خواستم از جناب استاد بپرسم که تغایری که بین دلالت شونده و دلالت کننده مطرح می کنیم همانجا پیش از اینکه مسئله تغایر و سنجش و هماهنگی را مطرح کنیم آیا خود همان را نباید بدانیم ؟ چون صحبت برادران این بود که پیش از اینکه وارد هر بحثی شویم آیا این را قبول داریم که آدمها می توانند به یکدیگر چیزی را بفهمانند ؟ اگر بگوئیم می‌فهمند آقای معلمی اشکال می‌کردند که فهم را مطرح کرده ایم ولی از طرف دیگر ما گفتیم اینکه ما اگر فرضاً به یك نفر بگوئیم بنشین ، او نمی‌دود • این غیر قابل انکار است یعنی انسانها در همین حد می توانند با هم مفاهمه کنند واین را فی الجمله همه قبول دارند • آیا اینطور نیست ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : ما قبل از اینکه به بحث وارد شویم یك ادراك فی الجمله از همه امور داریم ، یعنی فهم سابق برفلسفه وفهم سابق برمنطق و فهم سابق بر همه این امور است •

برادر امیری : آیا این جدایی انسان را با سایر امور باعث نمی شود ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : فهم چیزهای مختلف هم هست همینکه گفته شود فهم می‌گویم یك فهمی از فلسفه ولو اسم آن را فلسفه نگذاریم ، یك نحوه فهمی ازچرایی هستی ، یك نحوه فهمی از چگونگی هستی یك نحوه فهمی از همه این امور ، (حال مجمل یا درجات خیلی تار باشد یا نباشد)هست درآن خصوصیتش نمی خواهیم صحبت کنیم چرا ؟ زیرا اگر خواستید به مسئله فهم ابتدا بکنید مجبورید استدلال به یك آثاری بکنید واگربخواهید به مسئله شناخت آغاز کنید مجبورید حکم کنید و بگویید همینکه من اینجا نشسته ام معنایش این است که من می‌فهمم ، شما هم می‌فهمید گاهی است اصل فهم را می‌خواهید بگوئید گاهی می‌خواهید مقدمه قرار دهید و وارد در بحث شوید . اگر بخواهید این رابه نحو فی الجمله ملاحظه کنید وآنهم در مرتبه تغایر می‌گوئید که اگر فهم نبود و فهم بود یعنی اگر هیچ نمی‌خواهید به آن بپردازید که تکلم و سخن گفتن از آن ظاهراً بی معنا می نماید واگر منکری را بخواهید بیاورید وهماهنگ کنید (ولو فی الجمله) بحث فهم راباید برای بعد بگذارید به عبارت اخری عرض می‌کنم که اینکه بگوئیم مقدم بر بحث تغایر فهم است درست نیست چون فهم خودش جزء امور متغایر است و لذا بحث را از تغایر آغاز می‌کنیم واگر یك قدم برویم داخل و بخواهیم فهم را از امور متغایر خارج کنیم این بهمان اندازه احتمال لغزیدن از متد به شناخت وجود خواهد داشت شما اگر انضباط شدید به قید وروش دسته بندی اطلاعات داشته باشید نه به شناخت ، تا آخر وقتی که منطق تمام شود یا روش استدلال تمام شود بعد از اتمام روش درباره اولین چیزی که صحبت میشود هستی است بعد از هستی نوبت به انسانشناسی و غیره میرسد البته خود هستی شامل خود متد هم میشود بنابراین عرضم اینست که وارد شدن در بحث اینکه اول بگوئیم فهم فی الجمله غیر قابل انکار است استدلال به همین مطلب بوسیله تغایر انجام می‌گیرد یعنی معنایش اینست که تغایر سابق برفهم است یعنی همینکه بگوئیم فهم فی الجمله غیر قابل انکار است معنایش اینست که فهم و غیر فهم راملاحظه کرده ایم و انکار وعدم انکار را ملاحظه کرده ایم (یعنی تغایر را سابق بر آن اقرار کرده ایم)

برادر امیری : یعنی این نحوه فهم (فهم فی الجمله) غیر قابل انکار است.

برادر حجت الاسلام حسینی : یعنی بعد از تغایر غیر قابل انکار است .

برادر افارکی : در سیر بحث در تعریف دلالتی که داده شد تکیه بر این بود که شعور با بی شعوری تغایر دارد می خواستم ببینیم قبل از اینکه تعریفی از شعور بدهیم و شعور را بشناسیم که چیست چگونه می توانیم بگوئیم که شعور با بی شعوری تغایر دارد شعور اگر راهنمایی شدن است خیلی چیزهای دیگر را می بینیم مثلاً آب در جوی راهنمایی میشود ، آهن را اگر در آتش ببرید حجمش تغییر می کند . آنرا هم مثلاً میتوان گفت که راهنمایی شد و بنابراین شعور را چطور تعریف می کنید ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : یك وقت است که من می گویم آب و میکروفون با هم فرق دارند ، اختلاف کیفیت آنها ظاهراً اینست که آن روان است واین روان نیست دیگر اینکه حالا این چیست و آن چیست کاری نداریم اختلاف بین دو کیفیت را کار داریم و در آنجا شعور و بی شعوری را نمی گوئیم می گوئیم این کیفیت که ما از کلمه شعور می فهمیم اینرا با "بی" نه شناسیم بلکه با کیفیت های دیگر شعور را بنویسند یك طرف تخته و قلم را هم یك طرف تخته بنویسند شما اینرا دوتایی ببینید و دوتا می دانید در اینجا نمی گویم شعور مادی نیست شاید هم که مادی باشد شاید هم نباشد می گویم هرچه که باشند دوتا کیفیت هستند بریك کیفیت دو اسم نیست . من می گویم قلم شما به انگلیسی نام دیگر آن را می گوئید یا به فارسی نام مترادف آن را می گوئید می گویند این دو نام را چه از آن می فهمید می گویم نام یك چیز است بعد می گویم بنویسید شعور و بنویسید قلم ـ آیا اینها هم مترادفند یا فی الجمله درکیفیت (نه درهستی) با هم مختلفند قدرت شعور توانی است مادی که براساس پیچیدگی مادی بوجود آمده است کاری نداریم توانی است غیر مادی باز هم نمی دانیم . قلم هم ویژگیها وتوانائی ها وقدرت مادی خاص دارد ، مثلاً اینقدر قدرت مقاومت دارد ، می گویم این کیفیت با آن کیفیت دوتاست ؟ میگوئید بله دونام برای یك چیز نیست فرق بین شعور و قلم را که در نظر می گیریم مثل قلم و میکروفون .

بنا نداریم بالمره بگوئیم این مادی است یا مادی نیست چرا ؟ چون این بعد از بحث هستی‌شناسی است من هرگاه استدلال بکنم به اینکه هر دو مادی هستند و آثارشان چنین معنایش اینست که دارم با یك منطقی که هستی را محدود به مادی بودن کرده است دارم می‌نگرم هرگاه بگویم خیر حتماً شعور عقلانی و مجرد است وچه است وچه است حتماً با یك منطقی که جهان و هستی را منحصر در ماده نکرده است دارم صحبت می‌کنم بخاطر اینکه ما قبل ازهستی شناسی برای خودمان انتخاب موضع نکرده باشیم واز مشترکات شروع کرده باشیم می‌گوئیم شعور و قلم مثل قلم و میکروفون دو کیفیت هستند این قابل انکار نیست •

برادر خوش اخلاق ,: در وجودش هم صحبت می‌کنیم ؟ آیا وجود دارد یا ندارد ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : نه شعور را در اینکه اینطور از آن تعریف کنیم که بگوئیم دو کیفیت است البته هستند ولی مادی است نمی‌دانم, مادیون هم که نمی‌گویند شعور نیست می‌گویند که نیرویی است که براساس پیچیدگی خاص فلان ماده بوجود می‌آید ما هم که نگفتیم در اینجا مادی است یا مادی نیست ولی کیفیت خاصی از توانایی را شعورمی‌گویند مثل کیفیت خاصی از توانایی و نیرو را که به آن قلم می‌گویند خود آن چکاره است ذات آن ماده است یا مادی نیست الان اگر بخواهم جواب دهم معنایش اینست که با تکیه بریکی از دو پایگاه جواب دهم ما هنوز که یکی از دو پایگاه را اثبات نکرده ایم که بخواهیم جواب بدهیم •

والسلام

۷۶۹

۶۲/۱۱/۵

بسمه تعالی

جلسه ۴۱

فهرست

گزارش بحث واحد

چرا بعد از بحث هماهنگی بحث دلالت مطرح می‌شود؟

دلالت چیست و چه اجزاء و روابطی دارد؟

منظور از شعور چیست؟

چگونه و در کجای از بحث، اثبات وجود فهم و قوه فهم برای انسان می‌شود؟

بحث برروی مسائل فوق

آیا تغایر اثر فهم با دیگر آثار اثبات کننده وجود فهم نیست؟

فهم را در مقایسه تغایری می‌توان شناخت

همعرضی امور انکار ناپذیر در عینیت و ترتب آن‌ها در استدلال

بحث اصلی جایگاه عناصر دال و مدلول در بحث دلالت، دلالت و راهنمایی شدن(فهم) هم پذیرفته شده است.

دال و مدلول دو کیفیتند، اعم از ذهنی یا عینی

تنها پذیرش تغایر کیفی شعور با دیگر کیفیات برای ادامه بحث کافی است

در چیستی شعور بحثی نداریم و جای آن بعد از هستی‌شناسی است

اصل وجود و هستی شعور خیال نیست.

در این رتبه از بحث شعور و فهم را مترادف گرفته‌ایم.

آیا تصدیق تغایر در عینیت اثبات کننده قوه فهم نیست؟

طرح بحث تصدیق زمینه وارد شدن به دستگاه منطق صوری است

تذکر بر لزوم احتراز از وارد شدن به یک دستگاه منطقی خاص

تکراری منظم و روان از مباحث فوق

بالاخره منظور از شعور چیست؟

شعور خصلتی در انسان است که با سایر کیفیات فرق دارد

بسمه تعالی

برادر معلمی: بسم الله گزارش جلسات واحد را خدمتتان عرض می‌کنم. مخصوصا دوستانی که در جلسات واحد نبودند بیشتر دقت بفرمایند که سیر بحث چگونه بوده همان سیر زمینه بحث امروز قرار بگیرد، و سعی شود بحثها منحرف نشود. یک مقدار از گزارش جلسات مربوط به واحدهای گذشته بوده و در ادامه آن‌ها بحث شده بعد از این‌که بحث دلالت مطرح شد سؤالاتی در جلسات واحد مطرح بود که ما دو سؤال را انتخاب کردیم و گفتیم که اینها اولویت دارند و این دو سؤال را مورد بررسی قرار دادیم. یکی این بود که چرا بعد از هماهنگی بحث دلالت مطرح می‌شود و سؤال دوم این بود که دلالت یعنی چه و در دلالت چه رابطه‌هایی وجود دارد چه اجزایی وجود دارد در جواب سؤال اول پاسخهای مختلفی گفته شد که ما نخواستیم جمع بندی بکنیم و همه پاسخها را به یک پاسخ تبدیل بکنیم به صورت خیلی اجمالی می‌شود گفت که همه پاسخها در این مشترک بودند که چون ما می‌خواستیم هستی‌شناسی بکنیم می‌خواستیم فلسفه‌ای داشته باشیم و بعد هم گفتیم که برای هستی‌شناسی احتیاج به منطقی هست و از یک مقدمات انکار ناپذیری هم شروع کردیم باید وارد بحث منطق میشدیم و منطق هم بحث دلالت‌ها هست. ما وقتی می‌خواهیم هستی‌شناسی بکنیم باید از کیفیات شروع بکنیم. یعنی باید بدانیم این کیفیات چه دلالت‌ها مطرح بشود. کلیه تعریف‌هایی که بوده با مقداری کم و زیاد اطراف همین بحث بوده است. بعد برای این‌که همین تعریف هم روشن شود گفتیم هم هماهنگی و هم دلالت را ببینیم چه تعریفی دارد و کمی در اطرافش بحث کنیم تا بعد بتوانیم بگوئیم چرا بعد از هماهنگی بحث دلالت باشد. در مورد بحث دلالت هم همان‌طور که در جلسه قبل گفتیم دوستان نه تعریف داده بودند که آن تعریف‌ها را به پنج تعریف تبدیل کردیم بعد در آن پنج تعریف هم که دقت کردیم چند نقطه اختلاف داشت یکی این بود که در دو تعریف لغت فهم بکار رفته مثلاً می‌گفتند که دلالت فهم رابطه بین دال و مدلول است و یکجا هم گفته بودند دلالت براقرار کردن رابطه بین دال و مدلول توسط فهم است بعد گفته شد که توضیح بدهید منظورتان از فهم چه چیز است چرا که دلالت را با یک لغت مترادف با خودش تعریف می‌کنید. وقتی فهم را تعریف کردند آن دو تعریف هم به سه تعریف دیگر دلالت تبدیل شد بعد در آن سه تعریف هم یک نقطه افتراق وجود داشت و آن هم این بود که بعضی‌ها دلالت را رابطه بین ذهن انسان (شعور انسان) با ارتباط بین دو کیفیت دانسته بودند و بعضی‌ها حاصل رابطه دانسته بودند. بعد که بحث کردیم بنظر رسید که دلالت حاصل رابطه هست نه رابطه و آن تعریف‌هایی که در آن رابطه بود حذف شد و همان تعریفی که جلسه قبل روی آن صحبت شد باقی ماند یعنی دلالت راهنمایی شدن شعور از یک کیفیت به

کیفیتی دیگر است. بعد که خواستیم روی این تعریف دقت کنیم و بررسی کنیم که ببینیم که آیا این تعریف کامل است یا اینکه نقصی دارد و آنرا برطرف کنیم. به لغت شعور رسیدیم. سؤال شد که منظورتان از این لغت چه چیز است؟ این لغت را تعریف بکنید. و لغت را به چند طریق معنی کردند یکی اینکه «قوۀ راهنمایی شوندهِ» یکی این‌که «کیفیتی که قابلیت راهنمایی شدن دارد» یکی این‌که «قوه‌ای که کیفیات را می‌یابد یا می‌فهمد» بعد سؤال شد که این تعریف‌هایی که در مورد شعور می‌گویید سه فرض ممکن است وجود داشته باشد یک فرض اینکه شما بگوئید هم نام و هم مفهوم اعتباری است چون بعداً می‌خواهد این را پایه منطق قرار بدهد و وارد بحث منطق شود و بگوید اشیاء چنین دلالتی دارند چون خود پایه دلالت را اعتباری گرفته بنابراین این پایه خیلی سست است و ساختمانی را که روی پایه می‌سازد میریزد و خراب می‌شود. فرض دوم این‌که بگوئیم نام این اعتباری است ولی مفهوم آن حقیقی است یعنی یک چیزی هست ما اسم او را گذاشتیم شعور. البته ممکن است یکنفر اسم آنرا ادارک یا تعقل یا ذهن یا فهم یا هر چیز دیگری بگذارد. فرض سوم و دوم است کاری نداریم و مورد بحث ما نیست. آنچه که مورد بحث ما می‌باشد این است که آیا خود آن مفهوم و چیزی که ما برای آن اسم می‌گذاریم حقیقی است یا اعتباری. آن حقیقت دارد یا ندارد؟ بنابراین راه اول که درست نیست و ما باید روی وجه اشترال این دو تعریف تکیه بکنیم بعد گفته شد که این مطلب کجا ثابت می‌شود که چیزی به اسم فهم شعور و ادراک حقیقتی دارد؟ (نه هستی و وجود به آن معنایی که در هستی‌شناسی باید به آن برسیم که آیا شعور امری تخیلی است، عینی است یا چیز دیگری است) این چیزی را که اسم شعور یا فهم یا چیز دیگری روی آن می‌گذاریم در سیر بحثها کجا ثابت شده است؟ آیا قبلاً ثابت شده یا الان می‌خواهید ثابت بکنید و بعد در بحث دلالت وارد شویم چند ابداق احتمال در این مورد بود اگر سیر بحثها را در نظر بیاوریم (تغایر سنجش و هماهنگی) به یکی از این چند ابداع احتمال می‌رسیم: یک ابداع احتمال این‌که اصلاً قبل از اینکه وارد بحث بشویم «فهم» ثابت شده است یعنی گفتند که مهره اول است و یک صحبت دیگر این بود که همانجایی که بحث تغایر را می‌کردیم فهم اثبات شد یعنی همان بحث تغایر بین کیفیات بود و یکی از مصادیق آن تغایری است که بین ذهن و عین وجود دارد بنابراین با استفاده از بحث تغایر فهم را ثابت می‌کنیم یعنی مهره‌ای است بین تغایر و سنجش. یک ابداع احتمال دیگر این بود که خود بحث سنجش بحث فهم بود ما گفتیم که انسان برای فهمیدن و تمیز دادن سنجش می‌کند یعنی همانجا فهم را هم ثابت کرده‌ایم یک بحث دیگر هم این بود که در آنجا بحث فهم ثابت نشده و هیچ کاری به اثبات فهم نداشتیم الان که می‌خواهیم وارد دلالت بشویم باید فهم را ثابت بکنیم یعنی قبل از بحث دلالت آن چیزی که در همه این ابداع احتمالات مشترک است این است که فهم فی‌الجمله باید اثبات بشود تا بتوانیم سراغ بحث «دلالت پذیری» هست که آن

دلالت پذیر انسان و ذهن و شعور یا ادارک انسان است یعنی حتماً قبل از آن، باید ثابت شده باشد که یک چنین چیزی وجود دارد تا بتوانیم بگوئیم دلالت پذیر شعور است حالا در مورد هر کدام از این ابداع احتمالات آن چیزی که در جلسه واحد گفته شده من خدمتتان عرض می‌کنم. آن‌ها که معتقدند قبل از بحث تغایر است می‌گفتند که همینکه ما می‌خواهیم با یکنفر شروع به صحبت کنیم و همینکه خودمان می‌خواهیم دنبال هستی‌شناسی برویم یعنی ما پذیرفته‌ایم که فهمی هست که دنبال هستی‌شناسی می‌رویم زیرا اگر فهمی نبود چطور ما با هم صحبت می‌کردیم یا چگونه ما می‌گفتیم که الان می‌خواهیم برویم بفهمیم هستی جسیت و چیستی هستی را پیدا کنیم. بنابراین ما اول فهم را قبول کرده بودیم و بعد به سراغ هستی‌شناسی آمدیم که در پاسخ می‌گفتیم که در آنجا یک چیزهایی بصورت مستور داخل بحثها بوده در همین بحث هم می‌توانیم بگوئیم همینکه ما می‌گوئیم تغایر غیرقابل انکار است یعنی داریم می‌گوئیم بعضی چیزها هست که قابلیت انکار دارد و همینکه می‌گوئیم کسانی هستند که چیزهایی را انکار می‌کنند. یعنی اختیار را هم پذیرفته‌ایم بصورت مستور در این بحثها اختیار هم بوده است ولی اثبات اختیار و اثبات فهم را در اینجا نمی‌توانید بدون اینکه بحث تغایر تمام شده باشد بکنید. یعنی اگر هنوز وارد بحث تغایر نشده باشیم یکنفر فهم فی‌الجمله را غیر قابل انکار بداند نمی‌تواند دلیلی برای صحبتش بیاورد (دلیل اثباتی نه خیر همان دلیل نقصی که برای انکار ناپذیر هست بدون بحث تغایر نمی‌شود) یک بحث هم در مورد تغایر بود و آن اینکه می‌گفتند که ما با یک نفر که صحبت می‌کنیم می‌گوئیم که تغایر هست یا تغایر نیست اگر بگوید که تغایر نیست که با همان استدلال ثابت می‌کنیم که تغایر هست وقتی که گفت تغایر هست یعنی قوه تصدیق کننده‌ای در شما هست که گفتی تغایر هست، همان قوه تصدیق کننده فهم است که این استدلال بعد از تغایر است یعنی اول تغایر اثبات شده بعد از آن فهم ثابت شده. یک استدلال دیگر که در همینجا بود و آن اینکه وقتی ما بحث تغایر را تمام کردیم تغایر به معنای اعم نبود تغایر در مورد کیفیات بود همان موقع ما می‌توانیم بگوئیم که این گچ با آن گچی که در ذهن من هست با هم تغایر دارند بنابراین اگر کسی بخواهد بگوید آن گچی که در دست من هست با آن گچی که در ذهن من هست یکی است تغایر را نفی کرده است. اگر این را بگوید یعنی تصدیق کرده است که فهمی هم وجود دارد اسم همان چیز را می‌گوئیم (مثلاً عکس شیء یا عکس العمل آن بر روی کیفیتی از ما) می‌افتد فهم می‌گذاریم در پاسخ این استدلال گفته می‌شد که اگر ثابت بشود که «فهم» وجود دارد (نه وجود به معنی هستی یعنی از آثار آن ما پی ببریم که آن چیزی است) آن وقت ما می‌توانیم بگوئیم که این گچی که در دست هست با آن گچی که در ذهن هست تغایر دارد اگر که آن چیزی که در ذهن هست مثلاً نبود و عدم بود که نمی‌توانیم بگوئیم بین این گچ که خودش هم شاید عدم باشد بین دو عدم تغایر است بنابراین اول باید به نحوی آثارش

ملاحظه بشود تا بعد بتوانیم بگوئیم این دو اثر با همدیگر اختلاف دارند پس این بحث کشیده می‌شد به این‌که بگوئیم بحث فهم یک بحث اخص است نسبت به بحث تغایر. به این‌صورت اثبات کردند که وقتی که ما با یکنفر صحبت می‌کنیم فرض می‌کنیم به یکنفر بگوئیم بلند شو یا بگوئیم بنشین یا یک دستور دیگر می‌دهیم و آن دستور را یا با کلام می‌گوئیم یا با دست اشاره می‌کنیم یا خلاصه به یک ترتیبی به او یک دستور می‌دهیم و او اجرا می‌کند در اینجا سه چیز وجود دارد ۱- آن حرفی را نیست ۳- یک چیز دیگر هم هست ادعا می‌کنیم که وقتی من به یک نفر می‌گویم بلند شو یک اثری از من بر او وارد می‌شود که آن اثر باعث می‌شود که او بلند اسم آن تأثیر را فهم می‌گذاریم در اینجا ممکن است گفته شود که در همه اشیاء این کار صورت می‌گیرد وقتی هم که یک میله آهنی با آتش متغایر هستند. آتش هم یک اثری روی میله آهن گذاشته که باعث اضافه شدن طول میله آهنی گردیده است. می‌گوئیم به اینها بعداً می‌پردازیم که اگر معلوم شد در میله آهن هم این کار سوم، وجود دارد می‌گوئیم میله آهن هم می‌فهمد و اگر معلوم شد در انسان وجود دارد می‌گوئیم انسان هم می‌فهمد و اگر معلوم شد که در هیچکدام وجود ندارد می‌گوئیم این چیزی که در مورد فهم بود تخیل بوده است. بنابراین گفته شد که در اینجا می‌شود فهم را اثبات کرد بحث سنجش اگر اینکه ما بحث سنجش را به این ترتیب اثبات کردیم که لازمه تمیز سنجش است چون آنجا اسم تمیز آوردیم باید قبل از آن ثابت می‌کردیم که قوه تمیزی هست یعنی این استدلال را در اینجا بایستی می‌گفتیم پس اگر که در بحث سنجش گفته باشیم که لازمه تمیز سنجش است قبل از آن باید این بحث می‌شد یعنی بحث فهم بین تغایر و سنجش باید باشد اگر که بحث سنجش را به این‌صورت مطرح نکنیم بخواهیم به این‌صورت بگوییم همان‌طور که در تغایر گفتیم و آن این‌که انسان‌ها در کارهایشان فی‌الجمله سنجش بکار می‌برند و آن مثالهایی که زدیم و بگوییم بشر ناگزیر از سنجش است نه برای تمیز سنجش لازم است اسم تمیز را نیاوریم و بعد هم که وارد بحث هماهنگی شدیم لازم نیست ولی قبل از بحث دلالت حتماً لازم است یعنی اثبات فهم فی‌الجمله یا بین تغایر و سنجش باشد یا بعد از هماهنگی باید مطرح بشود.

برادر جاجرمی: من فقط در یک قسمت از صحبتهای شما اشاره بیشتری می‌کنم. بنظر می‌رسید که فهم را به چند صورت می‌شود اثبات کرد. دوستان میفرمودند که ما وقتی که می‌خواهیم ادعا بکنیم تغایر بین ذهن و عین یا فهم با سایر چیزها وجود دارد ما بایستی اول این را اثبات بکنیم که یک چنین چیزی هست نه هستی آن بلکه آثار آن، باید آثار آن را اثبات بکنیم. در رابطه با این سؤال یک سؤال مطرح می‌شد که پس این را قبول داریم که ما از آثار پی به وجود شیئ می‌بریم نه از وجود شیئ پی به آثار آن می‌بریم. یعنی اولین چیزی که ما در تماس با آن هستیم آثار هست قدم دوم بحث این بود که

شناخت آثار چگونه اثبات می‌شود؟ و بنظر می‌رسید که ما در همانجا که تغایر فی‌الجمله را ثابت می‌کنیم انکار ناپذیر است یعنی داریم می‌گوییم که تغایر در آثار انکارناپذیر است بنابراین اینجا که ما بخواهیم آثار فهم را ثابت بکنیم که چگونه می‌فهمیم جواب این است که آثار فهم تغایرش با چیزهای دیگر انکارناپذیر است. یعنی فی‌الجمله آثار فهم با آثار چیزهای دیگر انکارناپذیر است و این را به عنوان یکی از مصداقهای اصل تغایر ما می‌توانیم تمام بکنیم. مثالی که در جلسه زده می‌شد مشخص بود که اگر این قلم را می‌گویید من می‌فهمم می‌گویید فهم من از این قلم غیر از خود قلم است و این دو چگونگی است و دو آثار است و شناخت این آثار دیگر احتیاجی به اثبات ندارد تغایر فی‌الجمله بین فهم از خودکار و خود خودکار انکارناپذیر است یعنی دو خصلت و دو چگونگی هستند بین دو چگونگی یکسانی نیست.

برادر معلمی: بنظر شما اثبات فهم فی‌الجمله در کدام قسمت است همان بحث تغایر است یا بعد از تغایر؟

برادر جاجرمی: به عنوان یکی از مصداقهای بحث تغایر همان‌طور که ما می‌توانیم بگوییم بلندگو با کاغذ تغایر دارند و انکار ناپذیر است، یعنی آثار بلندگو و آثار کاغذ انکارناپذیر است به عنوان یکی از مصداقهای اصل تغایر می‌توانیم بگوییم آثار فهم با آثار چیزی که فهمیده می‌شود انکارناپذیر است، و دو خصلت و دو چگونگی هستند.

برادر معلمی: بنابراین آیا بعد از بحث تغایر مطرح می‌شود؟

برادر جاجرمی: به عنوان یکی از مصداقهای بحث تغایر. اصلاً لازم نیست طرح بشود یعنی شما همان‌طور که تمام می‌کنید که این با این تغایر دارد و انکارناپذیر است یکی از مصداقهای بحث تغایر بین عین و ذهن است.

برادر معلمی: البته آقای جاجرمی در جلسه دیروز هم همین مطالب را فرمودند و اختلافی که با نظر بعضی از دوستان هم هست این است که ایشان می‌فرمایند که همین که بحث تغیار مطرح شد و قبول شد، بلافاصله می‌توانیم بگوییم که بین خودکاری که در دست هست با خودکاری که در ذهن هست تغایر وجود دارد. ما هم سؤال می‌کردیم که اول باید از روی آثار به اصطلاح نشان داده شده باشد که خودکاری در ذهن هست بعد گفته شود که بین خودکاری که در ذهن هست و خودکاری که در عین هست تغایری وجود دارد وگرنه همه چیزهای دیگر را هم ما می‌توانیم همین‌طور بگوییم، بگوییم همینکه بحث تغایر مطرح شد بین آن کیفیاتی که روح دارند و بین آن کیفیاتی که روح ندارند تغایر هست و هنوز ثابت نشده که روحی هست یا روحی نیست. همین‌طور این را بگوییم یا هر چیز دیگری را می‌توانیم به همین عنوان بگوییم یک لغتی بگذاریم بگوییم بین آن چیزهایی که این را دارند و بین آن چیزهایی که این را ندارند تغایر هست و بعد هم از همین استفاده کنیم و آن مفهومی را که در ذهن خودمان هست از آن لغت بگوییم این اثبات شد که این مفهوم وجود دارد بلکه بصورت فی‌الجمله‌ای

باید از روی آثار ثابت شده باشد که فهمی هست، بعد بگوییم بین آن خودکاری که دیده می‌شود و آن خودکاری که فهمیده می‌شود تغایر هست.

برادر محمدزاده: می‌خواستم راجع به این تعریف دلالت صحبت کنم نمی‌دانم که این تعریف قطعیت دارد یعنی تعریف دلالت همین هست و حضرت استاد هم همین را پذیرفته‌اند؟ البته اگر این تعریف قطعیت دارد و تمام شده است که هیچ و اگر نه من در این تعریف اشکال داشتم و آن این‌که این تعریف دلالت نیست بلکه نتیجه دلالت است و تا دلالتی نباشد ذهن و شعور از هیچ چیزی به چیز دیگری راهنمایی نمی‌شود.

برادر معلمی: همان‌طور که عرض کردم این تعریف یک لغت به نام شعور دارد بعد از روشن شدن معنای شعور به این بحثها کشیده شد. اگر این بحثها حل شد آن وقت معلوم می‌شود با این تعریفی که از شعور پیدا می‌کنیم آیا این تعریف تعریف صحیحی است یا نه. بعد شما می‌توانید یک نقض دیگر به آن وارد سازید که این راهنمایی شدن نیست بلکه حاصل راهنمایی شدن است.

برادر امیری: بحث کلی ما بنظر می‌آمد که بحث دلالت بود و وقتی که ما می‌خواستیم بحث دلالت را مطرح بکنیم با توجه به این‌که دلالت و منطق چیزی است که برای تنظیم مسائل فکری است گفته شد که بحث پیش از منطق داریم و همانجا یک چیز را عنوان کردیم که فهم پیش از منطق هم جا دارد و مطرح است بعد گفته شد که این فهم بصورت فی‌الجمله مطرح است و اگر بنا باشد انکار شود تکلم و سخن گفتن مشکل می‌شود معذالک یک چیز بود و آن این‌که وقتی مسئله فهم را می‌خواهیم در دلالت مطرح کنیم یکموقع است که می‌خواهیم وارد بحث خود شناخت و خود فهم و مکانیزم فهم و عمیق شدن در خود فهم شویم و یکموقع بصورت فی‌الجمله است که بگوئیم غیر قابل انکار است و حتی مادیها هم اینرا قبول دارند این را مقدمه قرار مدهیم برای این‌که وارد بحث پیش از منطق بشویم که در این‌صورت این مقدار از مسئله فهم غیر قابل انکار است وی وقتی وارد لوازم آن شدیم و اگر در بحث دلالت آمدیم و مطلب مقداری تبیین شد این‌طور مطرح می‌شود که دلالت دو قسمت داشت یک دلالت شونده و یک دلالت کننده اولین چیزی که ما داریم مطرح می‌کنیم و اصلاً اساس بحث ماست منتهی در لوازم بحث تمیز که آمدیم گفتیم اولین چیزی که متوجه می‌شویم تغایر است یعنی اگر آنجا می‌گفتیم فهم فی‌الجمله غیر قابل انکار است قابل انکار داریم و غیر قابل انکار یعنی پیش از آن حتماً تغایر مطرح است. سیر بحث قبلی ما این‌طور بود که مسئله لوازم سنجش را که مطرح کردیم اولین لازمه‌اش تغایر بود بعد سنجش و بعد هم مسئله هماهنگی و دلالت بود اما واقعیت این است که من بنظرم آمد دو مطلب وجود دارد یکی غیرقابل انکار بودن فهم فی‌الجمله است و یکی

اینکه فهم از فهم فی‌الجمله چه موقع است. اگر روی فهم فی‌الجمله بخواهیم تکیه بکنیم می‌گوئیم فهم فی‌الجمله بعد از اثبات تغایر خود یکی از امور متغایر است و غیر قابل انکار هم هست. دلیل نقض هم می‌توانیم بیاوریم به این‌صورت که عرض کردم اصلاً تکلم و سخن گفتن و نهایتاً حرکت محال می‌شود. به عنوان مثال وقتی شما به یک انسان و به یک کس که با او صحبت می‌کنید چیزی به او می‌گوئید در همان جهت عمل می‌کند. مثالهایی را که جناب آقای معلمی زدند به یکنفر می‌گوئیم بنشین می‌نشیند. می‌گوئیم آب بیاور آتش نمی‌آورد همین مسئله میرساند که به هر حال فی‌الجمله یک چیزی پذیرفته شده است که رابطه بین ایندو را تمام می‌کند اسم آن را ما فهم شعور می‌گذاریم و آنرا صرفاً در حد تغایر می‌پذیرم و چیزی زیادتر اضافه نمی‌کنیم. بعد از این است که مسئله این‌که خود فهم چیست و چگونه شناخته می‌شود مطرح می‌شود که ما می‌گوئیم همان‌طور که وقتی گفته می‌شود خودکار متغایر با کتاب است و این هم تغایر غیر قابل انکار است توجه‌ای که به این غیر قابل انکار بودن داریم این است که می‌گوئیم خودکار یک قدرت و یک توانایی است که آثاری دارد. غیر از توانایی و آثاری که کتاب دارد، همین را درباره فهم هم می‌گوئیم فهم چیست که از امور متغایر است؟ جواب اینست که فهم یک قدرت و توانایی و کیفیت خاصی از توانایی است و آثاری دارد که این هم فی‌الجمله غیر از آثار و توانایی خودکار است به همین حد و بیشتر از این هم نمی‌خواهیم، ولی این غیر قابل انکار است اگر کسی آن را انکار بکند باید بدنبال آن لوازمش را هم بپذیرد. حال صحبت از این است که آیا فهم را با فهم می‌فهمیم و فهم خودش را خودش می‌فهمد؟ که اینجا بحث در این است که فهم را نمی‌شود با خودش بفهمیم و فهم الزاماً با کیفیات دیگر شناخته می‌شود و ما تا کیفیات دیگری را تمیز ندهیم نمی‌توانیم کیفیت خود فهم را بشناسیم و فهم با چیزهای دیگر خودش را میشناسد. فرض بفرمائید در این مرحله‌ای که ما هستیم نمی‌دانیم که هستی فهم چیست بعد جلو می‌رویم می‌گوییم دنیا مادی است یا مخلوق است خود این فهم هم جزء آن‌ها قرار می‌گیرد و به همین ترتیب فهم خودش را هم میشناسد و میزان شناختمان هم در این مرحله از فهم فقط و فقط مثل میزان شناختی است که از خودکار داریم درحد تغایری. بنابراین من بنظرم می‌آید پیش از این‌که بگوییم فهم متغایر است با چیزهای دیگر اثبات شود که خودش یکی از امور متغایر است یعنی بعد از پذیرش تغایر باید اثبات شود که فهم فی‌الجمله غیر قابل انکار است و میزان شناختی هم که از آن داریم مثل امور متغایر است. این باید غیر قابل انکار باشد که بعد بتوانید در دلالت که وقتی می‌خواهیم راهنمایی شدن فهم، شعور، یا تمیز چیزی از کیفیتی به یک کیفیت دیگر را مطرح کنیم استناد به قبل بکنیم که البته جای آن هم فرقی نمی‌کند به قول جناب استاد می‌فرمایند که می‌توانید اسمش را نیاورید ولی خودش را بیاورید چون ما هر جا برویم بالاخره فهم فی‌الجمله را داریم شما قبل از تغایر هم مطرح بکنید لازمه آن پذیرش قبلی تغایر

است. در سنجش مطرح بکنید لازمه تمیز تغایر است. بنظر من فرقی نمی‌کند آنچه مهم است خود نفس تمیز است یکموقع توجه به آن داریم یک موقع توجه به آن نداریم تا الان بنظر آمده که توجه به آن نداشتیم رفتیم در دلالت یکباره دیدیم که باید به این دقت بکنیم این است که مرتبه‌اش فکر می‌کنم زیاد مهم نباشد.

برادر سیف: نکته قابل توجه‌ای که در اینجا است این‌که اگر چیزهای غیر قابل انکاری وجود داشته باشند در حقیقت اینها همه هم عرضند یعنی وقتی غیر قابل انکار باشند شما هستید که ترتب برای آن قائلید یعنی اول این را غیر قابل انکار اثبات می‌کنید بعد آن را و بعد آن را. آن‌ها غیر قابل انکار هستند خارج از این‌که شما اثباتشان بکنید یا نکنید یا اول این را اثبات کنید یا آن را. فقط تنها یک چیز مورد توجه است یعنی اگر تغایر غیر قابل انکار باشد و وجود فهم هم قابل انکار نباشد و هماهنگی هم به عنوان معیار صحت یا اصلاً ممکن بودن جهان همه اینها غیر قابل انکار باشد، دیگر هیچ کدام از اینها از جهت غیر قابل انکار بودن بستگی به یکدیگر ندارند اما ما در سیر بحث چرا توجه به این می‌کنیم؟ یعنی چرا پافشاری می‌کنیم برای این‌که این اول باشد و آن دوم باشد؟ صرفاً به این خاطر است که آنچه را که غیر قابل انکار می‌دانیم طوری بیان کنیم که در موضع مخالف که قرار می‌گیریم و به آن توجه می‌کنیم باز نتوانیم خدشه‌ای به آن وارد کنیم و مغالطه‌ای در حقانیت این‌که غیر قابل انکار است صورت بگیرد. طوری بیان کنیم یکی را پس از دیگری که مورد توافق از تغایر بگذاریم یا بعد از تغایر یا بعد از هماهنگی باید یک جایی بگذاریم که خصم توافق بر این داشته باشد که اگر در آن رتبه فهم انکار بشود لوازم آن را هم میپذید. یعنی دیگر از آنجا حرکتی نمی‌تواند بکند جایی بگذاریم که هم مورد توافق خودمان باشد و هم خصم نتواند کوچکترین تردیدی در نحوه بیان بر آن وارد کند. لذا من بنظرم می‌رسد اگر همه بر این معنی متفق باشند که اصل تغایر را که اثبات کردیم بعد می‌گوییم تصدیقی که در تغایر انجام می‌گیرد نشان دهنده قوه تصدیق است اگر در این رتبه پذیرفته بشود دیگر لزومی ندارد که بخواهیم ادعا کنیم که نه اگر در این رتبه بپذیرید به این معنا است که میتوانستید در رتبه قبل هم بپذیرید روی این احتجاج نکنیم بپذیریم که اگر در این رتبه اثبات بشود دیگر ما مسئله‌ای نخواهیم داشت برای مراحل بعدی در سیر استدلال بنابراین برای این‌که بحث را بتوانیم ادامه بدهیم پیشنهاد می‌کنم که روی آن مهره‌ای که اتفاق نظر داریم در جای مشخصی مثلاً قبل یا بعد از تغایر زیاد بحث نکنیم بیاییم بگوییم که اگر اینجا باشد دیگر حرکتی نمی‌تواند در انکار آن انجام بشود لذا دیگر بحث را ادامه ندهیم که حالا بعد از سنجش بود یا قبل از سنجش.

برادر جاجرمی: فقط یک جمله در رابطه با فرمایشات آقای امیری می‌گویم که دو سؤال ایشان طرح فرمودند که مطلب فهم را دوجا بایستی طرح بکنیم یکی این‌که فهم فی‌الجمله کجا تمام می‌شود و یکی این‌که فهم از فهم فی‌الجمله کجا تمام می‌شود؟

بنظر من این دو مطلب هر دو یکی است یعنی هم فهم فی‌الجمله در تغایر است با چیزی که فهمیده می‌شود هم فهم از فهم فی‌الجمله در تغایر است با چیزی که فهمیده می‌شود. یعنی تمیز فهم بالنفسه محال است در تغایر است که خود فهم به خودش شناخت پیدا می‌کند بنابراین باز تغایر فهم را اثبات می‌کند و به عنوان یکی از مصداقهای تغایر قرار می‌گیرد.

برادر معلمی: بنابراین آن چیزی که در صحبت همه دوستان است این است که بحث فهم فی‌الجمله بعد از بحث تغایر مطرح می‌شود. اگر از دوستان کسی هست که می‌خواهد بگوید در آنجا نمی‌شود مطرح بشود یا اشکالی هست بفرمایید. فقط شیوه استدلالها فرق می‌کند که چطوری فهم فی‌الجمله اثبات بکنیم حالا اگر از دوستان می‌خواهند بفرمایند که آنا جایش نیست یا آن استدلالها که آورده شد هیچکدام قابل پذیرش نیست صحبت بفرمایند.

برادر خوش اخلاق: من بنظرم می‌رسد که اصلاً این قضیه فهم در این جایگاه از بحث موردی ندارد بخاطر این‌که ما دنبال این بودیم که رابطه این کیفیتها با انسان چگونه است حالا انسان چه چیزهایی دارد؟ فهمش چگونه است؟ از چه سنخی است؟ اینها مسائلی است که بعداً بایستی اثبات بشود. چیزی که هست انسان در رابطه با این کیفیتها رابطه‌ای دارد، و کیفیتها اثراتی روی انسان می‌گذارند و می‌خواستیم به این برسیم که من وقتی در رابطه با این کیفیت قرار می‌گیریم می‌بینیم که این کیفیت ما را راهنمایی می‌کند بر کیفیتهای دیگری و آن کیفیتها من را راهنمایی می‌کند به کیفیات دیگری تا برسد به آن مسئله نسبیتها.

اینجا لزوم ندارد که از فهم صحبت بشود که حالا چه چیز است و این عملا وارد شدن در مسأله شناخت است که ما قضیه فهم را بخواهیم بیشتر از اینها بشکافیم. آن چیزی که قدر یقینی و غیر قابل انکار است این است که انسان در رابطه با محیط خود قرار دارد و بعد می‌بینیم که در رابطه با هر کیفیت قرار می‌گیرد این کیفیت آن را راهنمایی می‌کند بر کیفیتهای دیگری و همین‌طور ادامه دارد تا برسد به نسبیتها یا چیزهای دیگر. بعد به دنبال این مطلب چیزی که میماند راجع به قضیه دلالتی که اگر این کیفیت من را دلالت می‌کند بر کیفیتهای دیگری و این دلالت به هر حال وجود دارد صرف نظر از این‌که ما بخواهیم روی فهم صحبتی کرده باشیم مطلب من اینجا این است که اگر من بپذیرم که انسان دلالت می‌شود بوسیله کیفیتها آن موقع در لوازم آن اصالت شرایط را نپذیرفته‌ام یعنی اگر من حالت انفعالی داشته باشم ا‹هایی که به استقلال ذهن و فهم قائل هستند آن‌ها ممکن است بگویند در جایی هست که ذهن را حاکم میدانند ولی اینجا ما دلالت را بگوییم که انسان دلالت می‌شود یعنی دیگری او را دلالت می‌کند و اینجا محکوم واقع شده این به چه شکل می‌شود.

برادر معلمی: در پاسخ قسمت اول که فرمودید در اینجا هم بحث نبود از این‌که سنخیت فهم چگونه است یا مکانیزم فهم به چه صورت است. خود حضرت عالی هم وقتی که صحبت فرمودید به اصطلاح این‌که انسان راهنمایی می‌شود، یعنی انسان می‌فهمد و شعور دارد غیر قابل انکار یا بدیهی فرض کردید صحبت هم همین بود که این مطلب کجا تمام می‌شود؟ بلی باید بگوییم که انسان می‌فهمد و راهنمای می‌شود و این غیر قابل انکار است بعد این صحبتها را بکنیم این صحبت درباره این بود که جای آن کجاست و دوستان می‌فرمایند که بعد از تغایر می‌شود گفت انسان راهنمایی می‌شود.

برادر خوش اخلاق: لزومی ندارد ما بگوییم جایش کجا است. یک چنین چیزی هست ما می‌بینیم انسان در رابطه با محیط خود قرار می‌گیرد.

برادر معلمی: همین را که غیر قابل انکار میدانند در سیر بحث در کجا مطرح می‌فرمایید؟

برادر خوش اخلاق: در شناخت‌شناسی.

برادر معلمی: ما که هنوز به شناخت‌شناسی نرسیده‌ایم. آیا شما الان فرض می‌کنید که انسان راهنمایی می‌شود؟

برادر خوش اخلاق: این غیر قابل انکار است.

برادر معلمی: تغایر هم غیر قابل انکار بود. سنجش را هم گفتیم غیر قابل انکار است ولی در سلسله بحث‌های‌مان گفتیم اول باید تغایر را بگوییم بعد سنجش را. حالا شما هم که می‌خواهید وارد دلالت بشوید می‌گویید این غیر قابل انکار است. می‌گوییم این را باید قبل از دلالت گفت یا باید بعد از تغایر گفت. بحث در سنخیت آن نیست. بلکه درباره همین جمله‌ای که می‌فرمایید این کجا تمام شده است یکجا باید ثابت بشود که غیر قابل انکار است.

برادر سیف: در رابطه با این تعریف از دلالت که «دلالت راهنمایی شدن شعور از یک کیفیت به کیفیتی دیگر است» توجه می‌دهم که قبلاً گفته شده که منظور از کیفیت چه چیز است و این‌که در اینجا کیفیت اعم از ذهنی و عینی است. اما اگر گفته بشود ما یک شیئ را که می‌بینیم از خود آن شیئ اثری را می‌پذیرم و به آن اثری که بر شعور گذاشته است فهم می‌گوییم در این دیگر دوتا کیفیت مطرح نبوده است ما یک چیز دیدیم و اثر یک چیز بر ذهن ما دلالت بر کیفیت وجودی آن شیئ کرد حتماً دود و آتشی بوده است که آتش را که دیدیم بعد به دود یا برعکس پی برده باشیم ممکن است کیفیتی در خارج ببینیم که دود را برای ما تداعی کند و آنجا می‌گوییم که خوب دو تا شیئ نیست و کیفیتی به کیفیتی دیگر نیست در حالی که در این تعریف گفته شده از کیفیتی به کیفیت دیگر و در اینجا دو کیفیتی که مطرح نیست که بخواهد دال و مدلولی به آن معنا باشد! پاسخ این سؤال شاید به این‌صورت روشن باشد که وقتی قائل بشویم که کیفیت ذهنی یک کیفیت و کیفیت

عینی هم یک کیفیت دیگر است، آنگاه در واقع باز دلالت از یک کیفیت به کیفیت دیگر شده است کیفیتی خارجی بنام دود به شکل دود یا به دود ذهنی دلالت کرده است. موجودی با خصوصیات دود اثری را بر ذهن می‌گذارد که آن اثر دلالت بر چیزی می‌کند که در ذهن بنام دود از قبل محفوظ است و این دلالت از کیفیت خارجی به کیفیت یا تعین ذهنی است.

برادر معلمی: مطلب جناب آقای سیف مطلب جدیدی است که به این مطلب بعداً میپردازیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: اعوذ بالله من الشیطان الرجیم. اساس مطلب در یک قسمت آن این است که روشن باشد که صحبتی که از شعور در اینجا می‌خواهد بشود به عنوان شناسایی شناخت و شعور نیست بلکه فقط و فقط در مرحله فی‌الجمله این‌که شعور کیفیتی متغایر با کیفیتهای دیگر است اگر در همین حد روشن باشد دیگر بالمره به این‌که این کیفیت چه چیز است آیا مادی محض است یا مادی محض نیست یا ابداً مادی نیست یا قسمتی از برادر امیری:‹ مادی هست کاری نداریم به این‌که اگر مادی محض است و مثل خصلتهای دیگری که در اشیاء دیگر است، مادی است ولی از آن نوع نیست، مثل مادی بودن مثلاً خرما که مادی است و لیموی ترش هم مادی است ولی دو کیفیت هستند (خرما از نوع لیموی ترش و مرکبات به حساب نمی‌آید) کاری نداریم. بنا هست که اصلاً در این جهت صحبت نکنیم و بپذیریم که موضع سخن درباره این‌که هستی شعور چگونه هستیی است پس از آن است که هستی را شناخته باشیم که آیا هستی محدود به ماده است یا محدود به ماده نیست. در اینجا صرفاً دوئیت در مرتبه کیفیت از آن صحبت می‌شود اگر همین هست و لا غیر در این مرتبه فی‌الجمله حداقل بعد از تغایر در بحث سنجش مورد استفاده هم قرار گرفته هم بصورت غیر آشکار این مطلب بیان شده بوده ممکن است تأکید بر آن که اینگونه بگوییم که بعد از تغایر اول فهم و پذیرش غیر قابل انکار بودن این‌که کیفیت متغایری در بین قوه‌های مختلف و متغایری که هستند نیروهای متغایری که هستند، به نام فهم می‌باشد در این مرتبه‌اش ممکن است تأکید نشده باشد هر چند من به ذهنم می‌آید که گفتیم سنجش لازمه تمیز است و بر این تأکید داشتیم و بنابراین دو شکلی را که جناب آقای معلمی فرمودند که یا می‌گوییم که انسان ناگزیر است بسنجد این استدلال بوده ولی استدلال بوده برای اثبات این‌که سنجش لازمه تمیز است خودش مستقلا طرح نشده و تمام بشود. در صورتی که اینطوری هم نگفته باشیم این باصطلاح نقص از شیوه بیان کردن مطلب که یا ناشی از غفلت بوده یا ناشی از این‌که دسته‌بندی بحث درست نبوده می‌باشد جای بحث به ذهنم می‌آید که (فی‌الجمله آن) در بحث سنجش و قبل آن هست یعنی خود بحث سنجش اگر بخواهیم بگوییم چند مهره دارد یکی از مهره‌هایش مهره فهم باشد نه این‌که قبل بودن بطوری که بگوییم مثلاً بعد از تغایر یک بحث مستقلی هم هست آن در اثباتش هم نیازی پیدا می‌کنیم به مسئله سنجش و سنجیدن در همانجا یک مهره از مهره سنجش که مهره اساسی هم

هست انکار ناپذیر بودن تغایر فی‌الجمله ادراکات انسان و امور خارج شعور و امور خارجی کیفیاتی که انسان درک می‌کند با کیفیات خارجی باشد.

حالا ممکن است یکی از چیزهای دیگر به ذهن برسد که ابتدا بحث که شروع کردیم در این حد سعی نمی‌کردیم دقت را جلو ببریم بلکه می‌خواستیم خیلی سریعتر از این بحث سنجش را تمام کنیم بعد هم مسأله انتزاع و بعد هم مطلق الکیفیه و بعد هم بیاییم سراغ هستی‌شناسی و مباحث دیگر برویم ولی خوب این مرحله از دقت هم خیلی بهتر شد. یعنی قدر متیقن از بحث این است که قبل از وارد شدن به دلالت این بحث تمام شود که تغایر شعور به عنوان یک کیفیت با سایر کیفیتها «نه مرتبه هستی و وجود» آیا مورد قبول هست یا مورد قبول نیست؟ همان‌گونه که ما می‌گوییم انسان مثلاً چشم دارد، دست دارد. دندان دارد و بعد می‌گوییم سنگ و آهن و چوب چشم و دست، دندان ندارد. بنابراین انسان از این جهت با آن‌ها متغایر است. شعور را هم صرفاً در مرتبه تعدد کیفیت، نه در مرتبه تعدد هستی که بگوییم این «شعور» از یک سنخ هستی دیگر است. نه در مرتبه این‌که بگوییم این یک چیزی دارد که آن ندارد مثلاً آنچه را که درباره دندان انسان می‌گویید به معنای آن چیزی نیست که بگویید هستی او با هستی میکروفون دو رقم است. بلکه دندان مادی است و میکروفون هم مادی است. از این جهت هم سنخ هستند ولی در کیفیت تعدد دارند. شعور هم از نظر تعدد در کیفیت با سایر حیوانان دو تا است. همان‌طوری که درباره حیوانات هم این را «شعور» دو تا می‌دانید. یعنی عکس العمل آب زیان با عکس العمل خزندگان در یک مرتبه‌ای دوئیت در کیفت دارند. می‌گویید عکس العمل پستانداران با عکس العمل تخم گذاران در یک مرتبه‌ای دوئیت در کیفیت دارد. عکس العمل گوشتخواران با عکس العمل گیاهخواران در یک مرتبه‌ای از آن دوئیت در کیفیت دارد. انسان را هم دقیقاً از نظر دوئیت در کیفیت مورد ملاحظه قرار می‌دهیم نه یک ذره بیشتر، نه می‌گوییم که انسان هم مانند آن حیوانات چیزی حز ماده نیست (که بحث این مطلب بعد از هستی‌شناسی است) و نه می‌گوییم که چیزی اظافه دارد. چرا چنین می‌کنیم؟ چون تأکید روی اشتراکها داریم. آن نقاط اشتراکی که در اینجا قبل از منطق ساختن هستیم بر آن وفادار باشیم تا منطق تمام بشود. پس بگوییم دوئیت در کیفیت شعور با کیفیت سایر اشیاء. و این از قبیل گفتن دوئیت کیفیت گربه با کیفیت گوزن، پلنگ، سنگ و سایر اشیاء است. این در همین مرتبه مورد نظر است. اگر سنخ آن را جدا می‌کنیم و به آن می‌گوییم شعور می‌گوییم و آن را در مقابل انسان می‌نویسیم به آن معنی نیست که بگوییم انسان دارای هستی خاصی است که حیوانات ندارند، انسان دارای هستی خصی است که گیاهان ندارند. فقط در مرحله دوئیت در کیفیت است. در این مرتبه دوئیت در کیفیت اگر تاکنون تمام نشده و تأکید بر آن نشده باید بحث شود و بعد وارد در بحث دلالت شد. این‌که آیا این شعور مکانیزمش چگونه است؟

آیا خارج اثر می‌گذارد بر آن یا او اثر در خارج می‌گذارد؟ این بحثی است که در دلالت مورد بررسی قرار گیرد یعنی بعد از این بحث شعور. این‌که آیا سنخ شعور با سنخ احساس یکی است یا دوتاست این هم بعد از هستی‌شناسی باید به آن برسیم. در اینجا فقط دوئیت در کیفیت است. اینها هستند و قابل تردید نیست که شعور هست همان‌گونه که آهن است. آیا این به معناست که هستی آن‌ها عین همدیگر است؟ نه، ما در آن باره صحبت نمی‌کنیم. یعنی آیا هستی آن‌ها مادی است؟ یعنی آیا هستی آن‌ها مادی نیست؟ ما در این باره صحبت نمی‌کنیم. فقط در این صحبت می‌کنیم که آن‌ها هستند (صرف این‌که هستند) ولی هستی چیست و به چه محدود است؟ ما در این باره صحبت نمی‌کنیم. آیا محدود به ماده است یا غیر ماده است؟ در این مورد ابداً صحبتی نداریم. شعور هستی دارد و در رتبه هستی و در رتبه دوئیت در کیفیت قابل انکار نیست.

اصل شعور خیال نیست. اگر اصل شعور باطل شد که هیچ وجودی ندارد حتی فی‌الجمله‌اش هم وجود ندارد آن وقت است که می‌گوییم هیچ گونه تکلم و مفاهمه‌ای ممکن نیست تا برسد به این‌که بخواهیم استدلال کنیم و الی آخر. و این مطلب را هم نه هیچ خصمی می‌گوید (که شعور نیست) و نه هیچ موافقی.

برادر امیری: سؤالی که بیشتر در واحد مورد مناقشه بود عنوان می‌کنم. بعد از این‌که مباحثمان را مطرح کردیم و تغایر را عنوان کردیم و سنجش را گفتیم که سنجش لازمه تمیز است، صحبت این بود که بعضی از برادران می‌گفتند که همین که گفتیم تمیز از امور متغایر است کافی است و در مقابل هم یک صحبتی بود که ما باید به یک نحوی، مثل هستی و یا آثاری که برای سایر امور متغایر قائلیم برای تمیز هم باید قائل باشیم و بعد بگوییم از امور متغایر است. یعنی بحث تغایر را که کردیم، بحث کیفیت خاصی را در آنجا مطرح نکردیم، ولی در اینجا در یک کیفیت خاص دقت می‌شود که می‌گوییم یک چیزی را هم بنام فهم داریم. صحبت ما این بود که وقتی می‌گوییم تغایر غیر قابل انکار است، مثلاً خودکار هم غیر قابل انکار است برای خودکار یک نحوه وجودی قائل می‌شویم. و آیا شعور را هم که می‌گوییم از امور متغایر است یک نحوه وجود و هستی مثلاً مثل هستی خودکار برایش قائلیم یا این‌که می‌گوییم اگر چنین چیزی وجود داشته باشد؟ اگر یک نحوه وجودی را شعور قائلیم استاد لطف بفرمایید در این باره صحبت کنند که اولاً حتماً شعور وجود دارد بعد بگویند شعور از امور متغایر است.

برادر سیف: شاید در واقع سؤال من با آقای امیری یکی باشد ولی برای این‌که کاملاً روشن شود عرض می‌کنم که جناب استاد به این معنی توجه دادند که اگر شعور فی‌الجمله را انکار کنیم، فهم فی‌الجمله را منکر شدیم. ما در بحث واحد صحبتمان این بود که اول بگوییم آیا این مسأله که فهمی است غیر قابل انکار است؟ اگر غیر قابل انکار است آن را به عنوان یک مهره عنوان

کنیم و مطرح کنیم و بگذریم. در یک جای از بحث بگوییم فهم فی‌الجمله غیر قابل انکار است و شعور هم که قوه فهم است غیر قابل انکار است. بنابراین از این جمله که اگر شعور فی‌الجمله را انکار کنیم فهم را منکر شده‌ایم، این سؤال نتیجه شده است که کجا فهم را اثبات کرده‌ایم که شعور غیر قابل انکار است؟ که ما در آنجا جواب دادیم که همانجا که پذیرفتید که تغایری هست فهم فی‌الجمله را هم پذیرفته‌اید.

برادر حجت الاسلام حسینی: من در اینجا شعور و فهم را مترادف گرفتیم کلمه را عوض کنید و بفرمایید که شعور قابل انکار نیست و شعور کیفیتش متغایر با کیفیتها است.

برادر سیف: من در این مطلب که عرض کردم شعور را قوه فهم گرفتم.

برادر حجت الاسلام حسینی: من در اینجا مترادف گرفتم. یعنی ذهن و شعور و فهم را الان در اینجا که بکار می‌گیریم ممکن است در جای خودش تجزیه شود. ما می‌گوییم که یک قوه‌ای در آدمیزاد وجود دارد مثل این‌که بگویم آدمیزاد دندان دارد. مثلاً سرش این‌طور است، دستش این‌طور است سر و صورتی را که انسان دارد با سر و صورتی را که سایر حیوانات دارند فرق دارد. با قسمتهای بلندگو و تخته و سنگ فرق دارد. اندام انسان متغایر است.

برادر سیف: چرا؟ این نسبتی را که می‌دهید و می‌گویید اندام سگ و گربه و انسان متفاوت است از کجاست؟

برادر حجت الاسلام حسینی: شما یکدفعه می‌گویید چون من ادراک می‌کنم چنین است و یکدفعه صرف نظر از ادراک توجه می‌کنید. یک انسان را در مقابلتان گذاشته‌اید می‌گویید این انسان اندامش با اندام این گوزن و این گربه فرق دارد. شما نمی‌گویید که می‌فهمم که فرق دارد بلکه می‌گویید فرق دارد. می‌گویم این قابل انکار نیست.

برادر سیف: آیا این تصدیقی است که می‌فرمایید؟

برادر حجت الاسلام حسینی: شما می‌گویید این مابه المشترک است. مثلاً شما با یک مادی نشسته‌اید روبرویتان یک رودخانه است و یکنفر به ماهی‌گیری مشغول است، یک گربه در آنجا است و یک گوزن هم در جنگل است شما می‌گویید که این سه تا با هم دیگر قابل تمیز هستند. از نظر اندام متفاوتند.

برادر سیف: آیا این تصدیقاتی را که...

برادر حجت الاسلام حسینی: کاری به تصدیقات نداریم که می‌فهمد. به این آقای مادی می‌گوییم که آیا این (انسان) قوه‌ای دارد که غیر از قوه‌هایی است که آن‌ها دارند. ما کاری نداریم که فهمی هست یا نیست، کاری نداریم که چگونه است، بلکه

می‌گوییم این در کارهایش قوه‌ای دارد، آن گربه هم دارد، آن گوزن هم دارد. قوه‌های اینها متکیف به کیفیتهای مختلف است. همین‌قدر از بحث برای ما کافی است.

برادر سیف: آیا ما هستیم که بحث می‌کنیم یا دیگری هست که بحث می‌کند؟

برادر حجت الاسلام حسینی: شما تأکید دارید که مطلب را روی فهم برگردانید و اقرار بگیرید که فهم وجوددارد. و در همین جا می‌خواهید بگویید که حتماً فهم غیر از چیزهایی است. عرض من این است که شما چرا می‌خواهید این کار را بکنید. او می‌گوید که یک رادار هم غیر از چکش است. وقتی یک هواپیما جلویش می‌آید اتوماتیک لوله‌اش برمی‌گردد و شروع به تیراندازی می‌کند. یک ماهواره هم بالا رفته خودش عکس می‌گیرد و میفرستد و این غیر از بلندگو است. من می‌خواهیم وجود قوه را تمام کنم. او می‌گوید شما مادی هستید و این قوه شما هم مادی است و سنخیتش فرقی ندارد.

برادر سیف: البته این یک پیش داوری است که بگوییم سنخیتش یکی است یا دو تا بعداً باید روشن بشود.

برادر حجت الاسلام حسینی: اگر در همین اندازه نظرتان است که شعور قوه‌ای است. پس یک تعریف بدهید برای فهم، برای احساس، برای شعور، ما تجزیه می‌کنیم و شما نهایتاً با مشکل مواجه می‌شوید. این تصدیق را که شما می‌کنید چگونه تصدیقی است؟ مرکب است یا بسیط است؟

برادر سیف: هر چه هست ما کاری نداریم.

برادر حجت الاسلام حسینی: مگر می‌شود که تا آنجا که شما کاری داشته باشید من همراه شما باشم و در آنجا که من کاری داشته باشم شما بگویید که من کاری ندارم.

برادر سیف: ما می‌خواهیم از جایی حرکت کنیم که متفق باشیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: من هم می‌خواهم ببینم آنجا که می‌گویید شعور و فهم دوتا است آیا واسطه و رابطه‌ای هم دارند یا متصلند و وحدت دارند؟ آیا مقدمه‌ای دارد یا بدون مقدمه است؟ یعنی این شعوری را که می‌گویید آیا حسی است و تجربه و فهم است؟ آن را تجزیه بکنید و آن را در مرتبه اجمالی تمام کنید. وجود قوه‌ای در گربه، وجود قوه‌ای در گوزن. آن قوه متکیف به عنوان تغایر در کیفیت. ما یک انسانی داریم دارای یک اندامی که این اندام متکیف به کیفیتی متغایر است، با اندام گربه، اندام گوزن، اندام ماهی، قوه این هم متکیف است کیفیتش غیر از کیفیت قوه‌ای است که در گوزن است. می‌پرسند که چرا؟ می‌گوییم کارهایی را که می‌کند در نظر بگیرید. کارهایی را که این می‌کند با کارهایی را که آن می‌کند تغایر دارد. آیا

این (تغایر) بدلیل اندامش است؟ من نمی‌دانم، آیا بدلیل تقسیمات درونی اوست؟ من نمی‌دانم آثاری را که قوه این (انسان) دارد با آثاری که قوه آن گوزن دارد کیفیتا دو تاست.

برادر سیف: من کاری ندارم که چرا گربه به این شکل در آمده است و چرا گوزن کاری دیگر می‌کند. بلکه می‌گویم آیا تصدیقی در بودنش می‌کنم یا نه؟ می‌گویم، این تصدیقی را که می‌کنم یک چیزی را به من نشان می‌دهد که این من هستم که تصدیق می‌کنم نه این‌که آن گربه و گوزن آنگونه که هستند به علت فهم من است. آن را می‌پذیرم که با هم متغایرند و این تصدیق را هم می‌پذیرم که این تصدیقی را که ما می‌کنیم قوه‌ای است، قدرتی است، کار و کیفیتی است که پیامد قوه‌ای است. این تصدیق که هست خود یک حرکتی است که متغایر است با حرکتهای دیگر و قوه‌ای است که تصدیق را انجام می‌دهد که آن هم به عنوان لازمه پذیرفته می‌شود که در همین جا شعور را هم به عنوان قوه‌ی ادراک و قوه تصدیق تمام کنیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا فهم را حاصل شعور بدانیم؟ یعنی فهم و ادراک و تصدیق را حاصل شعور بدانیم؟ عرض بنده این است که فهم و تصدیق هم که منسوب به خود شما شد. یعنی این‌که «من تصدیق می‌کنم».

برادر سیف: کار انسان ذی‌شعور است.

برادر حجت الاسلام حسینی: یعنی آیا فهم تابع شعور است یا شعور تابع فهم است؟

برادر سیف: فهم بوسیله شعور انجام می‌گیرد. یعنی تصدیقی که می‌شود خود آن تصدیق مصداقش در خارج است، یعنی این‌که گوزن با گربه دوتا است بسته به این نیست که من تصدیق بکنم یا این‌که تصدیق نکنم. اما تصدیقی را که من می‌کنم و می‌گویم، در خارج هم چنین است و خیالی هم نیست، یک چیزی را هم نشان می‌دهد و آن این‌که منهم قوه تصدیق دارم.

برادر حجت الاسلام حسینی: پس دو تصدیق متناقض از دو انسان آیا به این خاطر است این دو تا فهمشان متغایر است؟ آیا ذاتی این فهم این است که اینگونه بگوید و ذاتی آن فهم هم آنگونه بگوید؟ آن هم قابل انکار نیست یعنی شما وقتی با کسی مخاصمه می‌کنید آیا به این معناست که دو تا تصیدیق دارید؟

برادر سیف: ولی هر دو تصدیقی دارند.

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا این دوئیت در تصدیق ناشی از دوئیت در شخصیت شماست؟

برادر سیف: البته بعداً معلوم می‌شود که اگر دو تصدیق داریم ناشی از چیست؟ ولی این‌که فی‌الجمله هر دو مشترکیم که هر دو تصدیقهائی داریم.

برادر حجت الاسلام حسینی: عرض من این است که ممکن است که شما در چند قدم بعد به ضیق بیفتید. یکوقت است که شما شعور فی‌الجمله محض را در این جا می‌گویید یکوقت فهم را یعنی شخصیتهای تصدیقی را جدا می‌کنید از قوه انسان و در اینجا می‌خواهید یک چیزی را ثابت کنید؟ یا به عبارت اخری آیا خصم شما تقسیمات شما را که فهم و شعور و ادراک ... را می‌پذیرید یا نه؟

برادر سیف: مسلماً می‌پذیرید زیرا تا اینجا ما اختلافی نداشتیم. از این جا و هر جا که حرکت می‌کنیم متفقا حرکت می‌کنیم تا آنجائیکه بدانیم که وقتی اختلاف پیدا کردیم اختلافمان ناشی از کجاست؟ از این مقدمات کدام یک از این دو مورد اختلاف است؟

برادر معلمی: این مطلب در جلسات قبل بحث شد که اگر کسی بخواهد یک حکمی را بدهد بای بوسیله یک منطق و فلسفه خاص باشد. یعنی این‌که بگوید شعور وسیله ایست برای فهم. یک حکمی را می‌دهند و یکنفر هم می‌تواند بگوید که احساس وسیله‌ای است برای فهمیدن و یکنفر هم می‌تواند بگوید که قلب وسیله‌ای است برای فهم. یعنی هر کدام از این ادعاها دلیلی می‌خواهد. به نحوه‌ای باید اثبات شود و جایش در این جای بحث نیست. فعلاً بصورت فی‌الجمله بپذیرید که نیرویی است و این‌که آیا شعور وسیله فهمیدن است یا احساس وسیله فهمیدن است؟ این بحث را برای بعد بگذارید.

برادر سیف: من کاری به این ندارم که آیا این که می‌فهمد شعور است یا مغز یک سلول است؟ فقط می‌گویم فهمی هست و قوه فهمی هم هست. در اینجا اثبات می‌شود که فهمی هست و قوه‌ای فهم است.

برادر حجت الاسلام حسینی: من در آخر این جمله مطلبی را عرض می‌کنم. اگر یک مادی بگوید این که می‌فهمیدید هم حقیقت ندارد این نسبی است. ادراک خودتان از خودتان و ادراکتان از عالم و اگر در زیر چتر تردید مطلب را برد و شما بخواهید در اینجا به پاسخش بپردازید جایش نیست. چون شما در دستگاه منطقی خودتان دارید صحبت می‌کنید آن وقت آن هم حق پیدا می‌کند که در دستگاه منطقی خودش صحبت کند ولی اگر شما دوئیت فی‌الجمله را صحبت کردید. آیا این تقسیم بندی که می‌کنید و تجزیه می‌کنید شعور را از فهم (یعنی این‌که قوه‌ای اینجاست بنام فهم) اگر تصدیقی و تصوری دارید آیا این تجزیه برخاسته از منطقی است. یعنی شما اذن به حریفندهید که او هم بتواند در دستگاه منطقی خودش صحبت کند. هرگاه شما پا در منطق خودتان گذاشتید به او هم اذن داده‌اید که او هم در منطق خاصی که خودش دارد وارد شود در آن وقت هیچکدام دیگر نمی‌توانید حرف بزنید.

برادر سیف: اگر آن دوئیت بین ذهن و تأثیری که...

برادر حجت الاسلام حسینی: در این مرتبه‌ای که من تأکید دارم که بگویم مثل آبزیان مثل خزندگان و مثل گربه و گوزن انکار ناپذیر است یعنی جهت سلب و جهت تغایری عینی محض را اگر ملاحظه کنیم خصم هم نمی‌تواند مخالفت کند. من در اینجا تقسیم نمی‌کنم. من در اینجا تنها چیزی را که تأکید دارم آن چیزی است که در عینیت تمام شده است یعنی در عینیت مشاهده می‌شود. آبزیان، ماهیها، قورباغه‌ها گوزن‌ها و پلنگها و گوسفندان و الی آخر فرق دارند. تغایر در این مرتبه را او هم قبول دارد. بعد به انسان هم که رسیدیم می‌گوییم قوه‌ای که این دارد کیفیتش باید غیر از کیفیت آن‌ها باشد. و این بدلیل عکس العمل‌های مختلف انسان است نسبت به گربه. گربه یک نحوه کار می‌کند و انسان یک نحوه دیگر. گوزنها یک کاری می‌کنند و این (انسان) یک کار دیگر. ما تمدن گوزنها را اگر تمدنی هم داشته باشند همانند تمدن انسان‌ها نمی‌دانیم. ما در همین اندازه فی‌الجمله دقت می‌کنیم. یعنی اگر به شناخت‌شناسی و فلسفه اگر ذره‌ای پا بگذارند در همانجا است که طرف مقابل هم قرار خواهد گرفت. گاهی انسان در موضع منطقی خودش که قرار می‌گیرد مطلب را دو، دوتا، چهارتا می‌بیند، مثلاً می‌گوید که چه عیبی دارد، مثلاً ما در موضع خودمان می‌جنگیم. این روش با آن رویه کلی داریم فرق دارد. ما نهایتاً این حرف را می‌زنیم ولی در جای خودش.

برادر درخشان: عرایض منهم نهایتاً تبیین بیشتر نکاتی است که جناب آقای سیف و جناب آقای امیری فرمودند. نتیجه‌ای که از صحبتهای جناب آقای حسینی گرفته شد این است که تغایر شعور به عنوان یک کیفیت با سایر کیفیات امری انکار ناپذیر است. البته نه در مرتبه هستی آ‹ بلکه به عنوان یک کیفیت، ما تغایر شعور را با سایر کیفیات تمام شده می‌دانیم من می‌خواستم توجه برادران را به این نکته جلب کنم که جناب آقای حسینی می‌فرمایند که «شعور به عنوان یک کیفیت» (روی کلمه «یک» برادران توجه کنند). یکموقع ما می‌آییم بحث لغوی را کنار می‌گذاریم یعنی می‌فرمائید شعور غیر برادر امیری از میز است. عرض می‌کنم چرا؟ می‌فرمائید که آن با شین و عین و غیره نوشته شده است و میز با میم و یاء و غیره نوشته شده است. ما کاری به این بحث نداریم. برای این‌که سؤال می‌شود که بین نار و آتش آیا تغایری است؟ می‌فرمائید که نار به چه معنی است؟ عرض می‌کنم نار به معنی آتش و شما می‌فرمائید که نه، اینها یکی هستند. ولی من میتوانم عرض کنم که آن با الف نوشته می‌شود و این با نون. ولی شما می‌فرمائید که این بحث لغوی است. پس اگر اینگونه بحث‌ها را کنار بگذاریم حالا ببینیم که شعور به عنوان «یک» کیفیت با سایر کیفیات آیا متغایر است یا متغایر نیست؟ چگونه تغایر آنرا تمام می‌کنیم (در حد فی‌الجمله نه در حد چیستی)؟ برگردیم به بحث‌های اولیه که این مداد و آن دفتر با هم متغایرند. چرا این بحث را می‌کردیم؟ به بحث‌های اولیه که این مداد و آن دفتر با هم متغایرند. چرا این بحث را می‌کردیم؟ به این اعتبار که آن دفتر

آثاری دارد که این مداد ندارد. خلاصه این‌که از روی آثار اشیاء متوجه می‌شدیم که اینها با هم متغایرند. اگر آثارشان دقیقاً مثل هم بودند مسلماً نمی‌گفتیم که متغایرند. می‌گفتیم که این مداد است و آنهم مداد است. (البته اگردر همه ابعاد مثل هم بودند) پس تغایر را ما در سطح ملاحظه تمیز آثار کیفیات بود که تمام می‌کردیم آثار کیفیات مختلف را و آن‌ها را از هم تمیز می‌دادیم و می‌گفتیم که اینها با هم متغایرند. این بحثی بود راجع به تغایر. حالا ببینیم که آیا شعور هم مانند یک کیفیت با سایر کیفیات متغایر است؟ چگونه بود که می‌گفتیم که این مداد به عنوان یک کیفیت با پرتقال و سیب است؟ حالا ببینیم که شعور هم به عنوان یک کیفیت با سیب و گلابی و میز و صندلی متغایر است یا نیست؟ برای اینکار باید ببینیم که آثار شعور چیست؟ سؤال می‌کنیم که آثار شعور چیست؟ بحثی که در اینجا ارائه شده است اینست که شعور کیفیات را می‌یابد آثار دیگری هنوز ارائه داده نشده است. آیا این مطلب به عنوان آثار شعور مورد قبول است یا نه؟

برادر برادر حجت الاسلام حسینی: نه

برادر درخشان: پس بفرمائید آثار شعور چیست؟ من با اینجا که استفاده کردم این بود که شعور کیفیات را می‌یابد. حالا اگر نکته دیگری هم هست بفرمائید تا ما بحثمان را بر آن اساس ادامه بدهیم.

برادر حجت السلام حسینی: ما به اینک شعور می‌یابد خیلی راه داریم تا به آن برسیم. معنایش اینست که اولاً ادراک ما از خارج یقینی باشد که آخرالامر هم می‌گوئیم یقینی نیست لذا آخرالامر هم می‌گوئیم که ادراکات انتزاعی قدر متقینی را نسبت به یک بعد که هستی باشد نتیجه می‌دهد آن یقیینی است و نسبت به بقیه چیزها می‌گوئیم قدر متقین دارد.

برادر درخشان: این‌طور تعریف کنیم که شعور فی‌الجمله کیفیات را درک می‌کند.

برادر حجت الاسلام حسینی: ما به این‌که شعور می‌یابد خیلی راه داریم تا به آن برسیم. معنایش اینست که اولاً ادراک ما از خارج یقینی است و نسبت به بقیه چیزها می‌گوئیم قدر متقین دارد.

برادر درخشان: این‌طور تعریف کنیم که شعور فی‌الجمله کیفیات را درک می‌کند

برادر حجت الاسلام حسینی: اگر این را بگوئیم در تعریف درک نزاع داریم که درک یعنی چه؟

برادر درخشان: البته نهایت امر اینست که ما متکفل این امر نیستیم که تعریف ارائه بدهیم. چرا؟ برای اینکه شما می‌فرمائید تغایر شعور به عنوان یک کیفیت با سایر کیفیات امری تمام شده است.

پس در واقع حضرت عالی متکفل ارائه تعریف از شعور هستید. زیرا آن نتیجه گیری مهم که تغایر شعور به عنوان یک کیفیت با سایر کیفیات امریست تمام شده. ما عرض می‌کنیم که آیا شعور به این معنی است که کیفیات را فی‌الجمله درک می‌کند؟

که شما در اینجا می‌فرمائید که تعریف چنین باشد در آن‌صورت درک به چه معنی است؟ عرض می‌کنیم که شعور کیفیات را می‌یابد. می‌فرمائید که تا آنجا خیلی راه داریم. پس ما باید از حضرت عالی سؤال کنیم که شعور به چه معنی است؟ آیا شعور را ما چگونه بشناسیم که بفهمیم با سایر اشیاء متغایر است. همان‌طور که من می‌گویم آتش و نار متغایرند. می‌فرمائید که نار یعنی چه؟ یعنی که عرض می‌کنم که نار یعنی آتش در آن وقت شما می‌فرمائید اینها متغایر نیستند و این دو یکی است. حال حضرت عالی شعور به عنوان یک کیفیت را مطرح می‌فرمائید و لذا باید تعریفش را هم ارائه بدهید که ما علی فرض آن تعریف و بر مبنای آن تعریف حرکت کنیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: اگر ما بیان برادر عزیزمان آقای سیف را پذیرفته بودیم در آن وقت می‌گفتیم که صحبتهای شما توضیحی است از لوازم فرمایشات آقای سیف. ولی حالا عرضی که به حضور مبارکتان دارم اینست که انسان یک اندامی دارد و یک افعالی دارد. اندام انسان متکیف به کیفیتی است غیر از کیفیتی که اندام حیوانات متکیف به آن کیفیتها هستند رفتار انسان هم خود کیفیتی دارد غیر از کیفیت رفتار حیوانات است. و همچنین کیفیت حرکتی را که در اشیاء دیگر می‌بینیم. ما عرض می‌کنیم که آنچه که قابل انکار نیست اینست که قوه‌ای و خصلتی این انسان دارد که این آثار متغایر را نشان می‌دهد. یعنی این آثاری را که در افعال و کردار و رفتار و عکس العمل‌های انسان میبینم که اینها مختلف و متغایر است با رفتار اشیاء دیگر. اگر یکسان بود با رفتار گوزن. می‌گفتیم که انسان کیفیت و آن قوه و قدرتی را که دارد، آن منشاء حرکت و منشاء فعلی که دارد مساویست با کیفیت گوزن. اگر میگفتید چرا؟ می‌گفتیم شما به رفتار او نگاه کنید. رفتارش مثل گوزن است ولو اندامش اختلاف ظاهری دارد اما آن قوه آن‌ها همانند هم است. میگفتید چرا؟ می‌گفتیم که نمی‌شود تغایری قائل شد بین قوه‌ای که در انسان است زیرا که یک گونه رفتار و عکس العمل و حرکت دارد. ما آن قوه را که چیز دیگری دارد به نحوه فی‌الجمله‌ای است، خصلتی است، نیروئی است که حرکتی بگونه دیگر از او ظاهر می‌شود. و می‌گوئیم این قابل انکار نیست که کیفیت حرکات انسان حیوان با حرکت اشیاء با عکس العمل اشیاء متغایر است (در مرتبه کیفیت نه در مرتبه هستی). شما دوتا ماده شیمیایی را می‌بینید که در اینجا روی میز گذاشته‌اند. رنگشان مختلف است بعد می‌بینید که عکس العملشان هم در مقابل شیء واحد مختلف است بعد می‌گوئید که این دو خصلت دارد، قوه‌اینست که در این است با قوه‌ای که دران است مختلف است. یکی از اینها هادی برق است و یکی از اینها هادی برق نیست.

برادر درخشان: یعنی آیا می‌فرمائید شعور این مواد مختلف است؟

برادر حجت الاسلام حسینی: در اینجا صرف قوه مطرح است، لذا عرض کردیم که قوه‌ای که در انسان است مختلف و متکیف است. آیا می‌توانیم اینرا به اشیا لقب بدهیم که اینها هم شعور دارند؟ این بحث در شناخت شناس مطرح می‌شود.

برادر درخشان: پس تعریف شعور چی شد؟

برادر حجت الاسلام حسینی: قوه‌ای که متکیف است به کیفیتی، خصلتی که متکیف است به کیفیتی که این قوه و خصلت با قوه و خصلتی که در اشیاء دیگر است متغایر است (در این مرتبه فی‌الجمله) اگر یکذره از این بخواهید بالاتر بیائید از فی‌الجمله خارج شده‌اید. می‌گوئید که رفتاری که در انسان است انکار ناپذیر است و در اشیاء دیگر هم قدرتی است و مختلف است. در مرحله دلالت صرف کیفیت مطرح است باصطلاح آقایان منطقی اختلاف ذاتی، ذاتشان مختلف است، ماهیتشان مختلف است در این مرحله از وجود صحبتی ندارند. این ذاتش با ذات آن مختلف است این به آن معنا اینست که در ابتدا به سراغ هستی‌اش برود ممکن است که جلوتر که رفتند کلمه ذات را روی ممکن و واجب هم ببرد و روی هستی هم ببرد، روی خصلت مجرد و غیر مجرد هم ببرد ابتدائاً در مرتبه فی‌الجمله اگر بخواهد صرف تغایر را ملاحظه کند نه بیشتر، اگر تغایر صرف را بخاهد صحبت کند ونخواهد الان به تبیین آن بپردازد، می‌گوید در انسان قوه و خصلتی و صفتی و نیروئی (همه اینها هم مترادف می‌گیرد) وجود دارد، در آهن هم صفتی است، خصلتی است نیروئی است آیا اینها متغایرند؟ بله، متغایرند. متکیف به دو کیفیت‌اند. آیا آهن هم شعور دارد. آیا خصلت آهن را شعور نام گذاری کنم؟ بگویم مثلاً خصلت آهن سخت است و برنده؟ در جواب می‌گویم که ما فعلاً در مورد تغایر کیفی آن‌ها سخن می‌گوئیم. اگر بعداً تبیین شد که هستی آن‌ها یک سنخ است به آهن هم بگوئید که شعور دارد. اگر هستی آن‌ها معلوم شد که دو سنخ است دیگر به آهن نفرمائید که شعور دارد.

برادر درخشان: یعنی می‌فرمائید که شعور جامع جمیع همه صفات است.

می‌فرمائید قوه‌ای است متکیف به کیفیتی در اینجا شما نگفته‌اید که کیفیت خاص، لذا هرکیفیتی را ما می‌توانیم به آن شعور بگوئیم و بدین ترتیب همه چیز را شامل می‌شود دست من هم، عضلات بدن من هم قوه‌ای است متکیف به کیفیتی پس آیا این شعور است؟ حیوان هم عضلات بدنش متکیف به کیفیتی است متکیف به کیفیتی آیا آن هم شعور است؟ می‌فرمائید آن قوه‌ای که متکیف است به آن کیفیت متغایر است با قوه دیگر. مسلماً، بله متغایر است. آیا این به این معنی است که شعور حیوان با شعور من متغایر است بخاطر این‌که زور بازوی من کمتر از زور بازوی حیوان است؟ آیا تعریف شعور این است؟

برادر حجت الاسلام حسینی: تمام سعی جناب آقای درخشان اینست که ما شعور را به عنوان یک خصلت ممتاز ذکر کنیم و سعی ما اینست که شعور را به عنوان یک خصلت متکیف و متغایر ذکر کنیم. چرا؟ چون اگر همین قدر که من شعور را به

خصلت ممتاز تبدیل کردم (یعنی یک امتیازی که انسان دارد و سایر اشیاء ندارند) یعنی یک برتری برای انسان قائل شدیم نه اینکه یک کیفیتی که انسان دارد، انسان را ممتاز کنیم و بگوئیم که خصلت آهن دیگر شعور نیست و شما نمی‌توانید به خصلت آهن شعور بگوئید این فقط خصلت انسان است که به آن شعور می‌گویند!...

برادر درخشان: این را که من عرض نمیکردم، شما در جلسه پیش فرمودید که بحث در اینست که ما بی شعور داریم و ذی شعور، و ذی شعور مربوط است به انسان. من مسئله شعور را ممتاز نمی‌کنم. من وقتی عرض میکردم که بجای شعور بگوئیم احساس، فرمایش برادران و یا فرمایشات حضرت عالی این بود که این درست نیست چون ممکن است احساس خیلی از چیزهائی که خارج از انسان است را هم شامل بشود. ولی دلالت فقط مربوط به انسان است. این انسان است که دلالت می‌شود نه آهن. در حالیکه الان ما آهن را هم در طبقه انسان مطرح می‌کنیم تا بعداً ببینیم که سنخیت آهن از انسان است یا نه، و اگر چیستی آهن مثل جیستی انسان بود آن وقت میگوئیم که آهن هم شعور دارد. قبلاً بحث دقیقاً در این بود که دلالت مختص به انسان است یعنی انسان است که دلالت می‌شود و بخاطر این بود که تأکید بر کلمه شعور و ذی شعور می‌کردیم که خاص انسان باشد. پس بنده مسئله راممتاز نمی‌کردم.

برادر حجت الاسلام حسینی: با یک فرق که مشاهده می‌شود بعد از این بحث هم وقتی که وارد بحث دلالت می‌شویم دلالت را منحصر به انسان می‌دانیم ولی دلالت اسم یک نوع رابطه را با یکنوع از انواع نیروها قرار دادیم. یعنی اساساً این مطلب که این یک قوه‌ای است مثل انواع قوه‌هایی که در عالم است. شما بگوئید (البته در مرتبه کیفیت و تغایر کیفیت) که اکسیژن هم یک رابطه‌ای دارد وقتیکه ترکیب می‌شود که من اسم آن را هم دلالت میگذارم آن وقت می‌گویم این صحبتی است که اگر بعداً هم سنخ بودند و به آهن و اکسیژن هم گفتیم این کیفیت متغایر است، فقط این را تمام می‌کنیم. رابطه آن‌ها هم بنابراین کیفیتاً متغایر است البته آن را هم بعد می‌گوئیم. فقط می‌گوئیم که تغایر کیفیت است، دو کیفیت است. اما اینکه آیا ذات اینها مثلاً یکی مجرد است و دیگر غیر مجرد، ما کاری به آن نداریم. چرا کاری نداریم؟ به این که مجرد است یا نیست البته باید بپردازیم اما با یک منطق. بدون منطق به این چنین مطلب مهمی نمی‌توان رسیدگی کرد.

برادر محمد زاده: آیا در همین حد فی‌الجمله حیوانات هم می‌فهمید؟

برادر حجت الاسلام حسینی: البته آن‌ها هم عکس العمل‌هائی دارند. کیفیتهائی دارند، ربط‌ها و وضعها و خصوصیتهائی دارند، مثلاً این مطلب را می‌گوئید البته نمی‌دانم که راست است یا دروغ، شنیدم که وقتی زلزله می‌خواهد اتفاق بیافتد حیوانات مثلاً سگ قبلاً موج زلزله به گوشش خورده و فرار می‌کند. آیا شما به آن سگ حق می‌دهید که بگوید من با فهم ترم از بشر؟ ما در

این رتبه که هستیم اجازه بفرمائید که از آن رتبه پائین تر نیائیم. آیا شما صحیح میدانید که سگ بگوید من می‌فهمم و ما بگوئیم که ما نمی‌فهیمم؟ آن یک رابطه است ما در اینجا فقط در مرحله کیفیتی آن صحبت می‌کنیم. این رابطه را نه کوچک و نه بزرگ. می‌گوئیم که این تغایر کیفی دارد بعداً شما انشاءا... ثابت کنید که این تغایر کیفی با این منطق بدست آمده چنین بدست آمده چنین وچنان و البته برادر ما هم می‌پذیرم.

برادر درخشان: می‌فرمائید که شعور خصلتی است که متکیف است به کیفیتی عرض می‌کنم که کدام خصلت است که تکلیف به کیفیتی نیست؟

برادر حجت الاسلام حسینی: هیچکدام

برادر درخشان: پس آیا همه چیز شعور است؟

برادر حجت الاسلام حسینی: کیفیتها متغایرند و می‌شود برای انها اسم گذاشت

برادر درخشان: شما فرمودید که شعور به عنوان «یک» کیفیت متغایر است کیفیات دیگر و حالا می‌فرمائید که شعور خصلتی است متکیف به کیفیتی.

عرض می‌کنم که کدام کیفیت و خصلت است که متکیف به کیفیتی نیست آن وقت می‌فرمائید که هیچکدام پس به این نتیجه می‌رسیم که همه چیز شعور است برای اینکه همه چیزها نهایتاً خصلتی هستند متکیف به کیفیتی.

برادر معلمی: البته یک جمله اضافه داشته است یعنی شعور خصلتی است که متکیف به کیفیت است در انسان که با سایر کیفیات تغایر دارد.

برادر درخشان: البته در فرمایشات آقای حسینی اسم انسان نبود.

برادر حجت الاسلام حسینی: البته عیبی ندارد که شما این کلمه را هم اضافه بفرمائید پس بگوئید که شعور خصلتی است متکیف به کیفیتی در انسان مثل خصلتی که متکیف است و متغایر است در آهن. آیا به این هم شعور می‌گوئیم؟ فعلاً نه،...

برادر درخشان: هر خصلتی را که انسان ملاحظه کنید از جمله بینائی، قوه چشائی، قوه لامسه، نیروی عضلاتی، صحبت کردن، قهراً متکیف به کیفیتی است پس آیا همه اینها شعور است؟

برادر حجت الاسلام حسینی: اینکه انسان دارای چند قوه است. تمیز و تفکیک بین اینها و ارتباط بین اینها آیا به هستی‌شناسی برنمیگردد؟ آیا این بحث فی‌الجمله است که ما بحث داریم؟

برادر درخشان: پس بفرمائید که الان هر خصلتی را که ما در انسان می‌بینیم اسم آنرا شعور می‌گذاریم تا بعداً می‌گذاریم تا بعداً ببینیم چه می‌شود!

برادر حجت الاسلام حسینی: ما می‌خواهیم بحث را فی‌الجمله تمام کنیم پس از مشترکها شروع می‌کنیم البته بعضی از نظرها اینست که از اختلافها باید آغاز کرد نقاط مشترک می‌گوید که یکی از قوه‌ها قوه‌ایست در انسان این قوه چیست؟ نمی‌دانم رابطه‌اش با قوه‌های دیگر چیست نمی‌دانم...

برادر درخشان: اگر بگوئید یکی از قوه‌ها، آن وقت باید بفرمائید که شعور خصلت خاصی (چون فرمودید یکی از خصلتها) است در انسان که متکیف به کیفیت خاصی است و آن وقت سؤال می‌کنیم که آن خاص چیست؟

برادر حجت الاسلام حسینی: اگر بخواهیم از نقاط اختلاف شروع کنیم صحبت شما صحیح است. اگر خواهیم از نقاط مشترک آغاز کنیم باید بگوئیم که فی‌الجمله «هست» آیا با بقیه قاطی است؟ نمی‌دانم آیا از بقیه جداست؟ نمی‌دانم (خصلت است؟ نمی‌دانم دوهزار خصلت است؟ نمی‌دانم آیا این «یک» که می‌گوئیم یک خصلت بمعنای تعیین است؟ نه.

برادر درخشان: این تعریفی را که فرمودید تعریف علم است؟

برادر حجت الاسلام حسینی: اگر یک را در یک خصلت بمعنای متعین بگیریم که آن وقت تبیین کردیم! در اینجا ما نباید وارد تبیین بشویم فی‌الجمله را حفظ کنید.

برادر درخشان: پس شما تعریفی را باید ارائه بدهید که وارد تبیین نشویم.

والسلام

۷۷۰

۶۲/۱۱/۹

جلسه ۴۲

فهرست

۱- بررسی شعور در تعریف «راهنمایی شدن شعور از کیفیتی به کیفیت دیگر»

۲- بررسی چند سؤال در رابطه با شعور

مقایسه حیوان و انسان و عدول از تغایر فی الجمله

پذیرش اصل علیت

آیا شعور منحصر به انسان است؟ چرا؟

تعمیم شعور به سایر اشیاء

تعریف از شعور ممتنع است و بفرض تعریف تغایری چیزی را برای ما تمام نمی‌کند

تکیه روی تغایر فی‌الجمله تمیز و آثار تمیز می‌باشد

قائل شدن به شعور برای انسان یک پیشداوری نسبت به انسان است

تعمیم شعور مسأله‌ای را حل نمی‌کند

آیا پی از تغایر فهم و آثار فهم هستی خود فهم باید تمام شود

تکیه روی علم حضوری یا تغایر در نشان دادن تغایر فهم، سایر چیزها؟

۳- متن:

الف- شعور یعنی خصلت خاص انسان که کیفیتاً با خصلت دیگر اشیاء فرق می‌کند

ب- انتزاع و دسته بندی فی‌الجمله غیر قابل انکار است

ج- دلالت = راهنمایی شدن خصلت و قوه خاص انسان

د- علیت فی‌الجمله غیرقابل انکار است

ه - علت و منشأ رفتار انسانی اعم است از این‌که از خارج یا از درون باشد

و- قلمداد کردن علت رفتار انسان به‌عنوان شعور نفی اختیار می‌کند

ز- جدایی فی‌الجمله انسان بواسطه خصلت خاصش از سایر چیزها اشکال ندارد

ح- تغایر فی‌الجمله خصلت انسان با سایر خصلتها

ط- فهم پیش از منطق مطرح است

ی- آیا همه چیز شعور دارد؟

ک- علم حضوری باید در شناخت‌شناسی مطرح شود

ل- دلالت یعنی نحوه ارتباط کیفیات با انسان و رسیدن او از چیزی به چیز دیگر

م- اختلاف روابط= اختلاف آثار

بین دو کیفیت حتماً رابطه و یا اثر وجود دارد در دلالت تکیه روی خصلت است

بسمه تعالی

برادر معلمی: در بحث جلسه واحد در مورد این‌که دلالت چیست و تعریفی که در مورد آن گفته شد صحبت شد که دلالت راهنمایی شدن شعور از یک کیفیت به کیفیت دیگر است. و همچنین در مورد شعور و فهم صحبت شد که آیا شعور چیست؟ آیا قوه راهنمایی شونده است؟ آیا کیفیتی است که قابلیت راهنمایی شدن را دارد، آیا قوه‌ای است که کیفیات را می‌یابد و یا می‌فهمد؟ در ادامه این بحث فهم مطرح شد و دو چیز بصورت فی‌الجمله تمام شد یکی این‌که لازمه بحث دلالت اینست که بحث فهم فی‌الجمله تمام شود یعنی بدون تمام کردن بحث فهم فی‌الجمله نمی‌توان وارد بحث دلالت شد مطلب دوم هم این بود که چون در مهره دوم گفته بودیم سنجش لازمه تمیز است تمیز هم به معنای فهم است بنابراین همانجا بعد از بحث تغایر می‌بایست بحث فهم فی‌الجمله مطرح می‌شد. بعد در مورد فهم مقداری در جلسه قبل صحبت شد و تعریفی برای آن گفته شد که مضمون آن به این صورت بود که شعور، قوه، یا خصلتی است متکیف به کیف در انسان که با سایر کیفیات تغایر دارد و یک مقدار مثال زده شد که فرضا ما انسان را با یک پلنگ یا هر حیوان دیگر مقایسه می‌کنیم و می‌بینیم انسان و آن حیوان از دو جهت با هم دیگر متغایرند یکی از لحاظ کیفیت بدنی است و یکی از لحاظ کیفیت اعمال آنهاست که انسان یک نوع اعمال انجام می‌دهد و حیوان اعمال دیگری انجام می‌دهد و بعد گفته شد که این‌که دو نوع عمل انجام می‌دهند نشاندهنده اینست که دو خصلت در آن‌ها وجود دارد و آن خصلتی را که در انسان وجود دارد اسم آن را مثلاً می‌گذاریم شعور، شاید آن چیزی که در جلسه گفته شده بود تقریبا به همین صورت بود در جلسه واحد (روز پنج شنبه و شنبه) دوستان چند اشکال به این داشتند. سؤال اول این بود که چرا تغایری را که بین انسان و مثلاً گربه قائل می‌شویم از تغایر فی‌الجمله بیرون آورده‌ایم و شروع به تفسیر تغایر کرده‌ایم یعنی قبلا در تغایر فی‌الجمله گفته بودیم دو، یک نیست یعنی هر جا که دوئیت است دیگر نمی‌توانیم بگوییم یک است اما الان ما در این بحث شروع به تفسیر تغایر نموده‌ایم یعنی داریم می‌گوییم گربه و انسان غیر از این‌که اندام ظاهریشان با هم متغایر است افعالشان هم با هم متغایر است می‌گوییم اگر شروع کنیم به توضیح تغایر یعنی این‌که مرتب مرزبندی کنیم یعنی معتقد شویم که انسان جسمی و بدنی دارد و اعمالی دارد که جسم او با جسم گربه متغایر و اعمالش با اعمال گربه متغایر است و شروع به نوشتن تغایرها گنیم و مثلاً بتوانیم ۳۰ یا ۴۰ تا از تغایرهایی که بین انسان و گربه آن را دارد و انسان آن را ندارد یا هر دو این را دارند ولی هر دو متغایر هستند و همینکه بگوییم متغایرند یعنی این چیزی را دارد و آن ندارد اگر این کار را انجام دهیم از مرز تغایر فی‌الجمله رد شده‌ایم و با این کار از هر دو شناختی داده‌ایم و

بحث دیگر اینست که خود این‌که بگوییم انسان و گربه متغایر است یا این را درست به همان معنایی می‌گوییم که اگر دو گربه هم بود همین را می‌گفتیم و می‌گفتیم جسم این دو گربه با هم مختلف است و اعمالشان هم با هم مختلف است و یا اگر دو انسان هم بودند همین را می‌گفتیم اگر به همین منظور باشد این تغایر فی‌الجمله است اما اگر وقتی انسان و گربه را بکار می‌بریم منظرومان از انسان انسان‌ها باشد و منظور از گربه، گربه‌ها باشد می‌گوییم که گربه‌ها و انسان‌ها با هم متغایرند این هم از مرز تغایر فی‌الجمله بیرون است یعنی از قانون انتزاع و کلی‌گیری استفاده شده که شاید نمی‌بایست در اینجا از آن استفاده کنیم و بعداً می‌بایست ثابت می‌کردیم که انتزاع و کل‌نگری کار صحیحی است. مسئله دوم این بود که وقتی می‌بینیم گربه و انسان متفاوت است می‌گوییم پس در انسان خصلتی است که مثلاً آن خصلت در گربه نیست یا در گربه بنحو دیگری است یعنی اختلاف اعمال را ناشی از چیز دیگر می‌دانیم این استفاده از قانون علیت است که بگوییم این‌که انسان و گربه اعمالی را انجام می‌دهند این یک سرچشمه و منبعی دارد که فرضا در انسان سرچشمه‌اش به نام شعور است و در گربه نیست و این اختلاف اعمال بدلیل اینست که انسان شعور دارد و گربه شعور ندارد. چرا؟ این اعمال و رفتار انسان را که می‌بینیم منسوب به قوه و خصلت خاص می‌کنیم یعنی از قانون علیت استفاده می‌کنیم. سؤال این بود که آیا قانون علیت را غیرقابل انکار می‌دانیم اگر غیرقابل انکار می‌دانیم بنابراین باید در سیر بحث‌های‌مان در جایی هم بگوییم که قانون علیت فی‌الجمله غیرقابل انکار است و اگر این حرف گفته شود شاید بشود فکر کرد که آیا با استفاده از این قانون نمی‌شود که سیر بحثی ساده‌تر از این سیری که تا بحال آمده‌ایم طی کرد. فعلا در بحث‌هایمان جایی نگفته بودیم که قانون علیت فی‌الجمله غیرقابل انکار است سؤال سوم این بود که با فرض قبول قانون علیت، چرا این قوه خصلت خاص را که این اعمال را ناشی از آن می‌دانیم منسوب به خودش می‌کنیم مثلاً یک مثال زده می‌شد که اگر دو خودکار بیک داشته باشیم یکی را روی میز بگذاریم و یکی را روی بخاری علاءالدین از این دو خودکار دو خصلت بروز می‌کند یکی شروع به ذوب شدن می‌کند (آنکه روی بخاری است) و شکل خاصی پیدا می‌کند و بوی خاصی را می‌دهد و آثاری از آن مترشح می‌شود که این ندارد چرا ما آن آثار را به شیئ مربوط می‌کنیم و می‌گوییم آن آن خودکاری که روی بخاری است این خصلت را دارد و این قوه را دارد و خودکاری که روی میز است این قوه را ندارد در صورتی که می‌بینیم این دو آثار مختلفی را که می‌بینیم مربوط به خودکار نیست بلکه مربوط به شرایطی است که در آن قرار دارند البته ما در اینجا هم نمی‌خواهیم اثبات کنیم که این از شرایط است و از خودکار ینست بلکه می‌گوییم این فرض را دارد و در پی اثبات اینطرف آن نیستیم می‌خواهیم بگوییم به آن طرفش این نقض وارد می‌شود. قسمت چهارم این بود که چرا ما منشأ حرکات انسان را شعور می‌دانیم یعنی این‌که افعال انسان با افعال گربه فرق دارد. چرا

علت آن را این می‌دانیم که انسان شعور دارد؟ شاید بخاطر اینست که انسان اختیار دارد و گربه اختیار ندارد یا مثلاً انسان انگیزه دارد و گربه انگیزه ندارد یا علت دیگر دارد، چرا اسم منشأ اختلاف اعمال را شعور گذاشتیم و اگر این را شعور نامیدیم و در بحث قبل هم گفتیم که خود این فهم هم منشأش به کیفیت‌ها بر می‌گردد این بنظر می‌رسد که لازمه خوبی نباشد بنظر می‌رسد که اگر این سیر را اینگونه ادامه دهیم اختیار از این وسط حذف می‌شود حال اگر در ادامه سؤالها سؤال دیگری هست دوستان بفرمایند تا بعد به پاسخهایش برسیم.

برادر امیری: البته برادرمان سیر را درباره دلالت و این‌که ببینیم شعور چیست فرمودند لذا من این را بصورت خلاصه می‌خوانم تا بعد مطلبی را بگویم. مقایسه‌ای بین انسان و سایر چیزها کردیم. گفتیم تغایر در شکل ظاهری آنهاست، تغایر در رفتار آنهاست رفتار انسان و گربه فی‌الجمله با هم فرق می‌کند پس منشأ رفتارهای آن‌ها هم فی‌الجمله متغایر است بعد اینجا شعور را گفتیم که عبارت است از منشأ رفتارهای انسان. بدنبال این سؤالهایی مطرح شد که یکی همان اشکال آقای معلمی بود که عدول از مسئله تغایر است که بنظر می‌آید در واحد جواب داده شد که این عدول نیست یعنی آنجایی که از خود تغایر صحبت می‌کردیم که تغایر فی‌الجمله غیر قابل انکار است وقتی می‌خواستیم تغایر بن خودکار و میز را ملاحظه کنیم با توجه به آثار ملاحظه می‌کردیم بنابراین در مقایسه بین انسان و حیوان هم بصورت فی‌الجمله با توجه به آثار کیفیت‌هاست که این مطلب را می‌گوییم یعنی مثلاً پای گربه با پای انسان فرق می‌کند و این بصورت فی‌الجمله مطرح است پس عدول از آن تغایر نکرده‌ایم سؤال دومی که مطرح شد این بود که این مطلب پذیرش اصل علیت است که یکی از برادران فرمودند که اصلاً اینجا علیت موضوعیت ندارد یعنی گربه رفتاری دارد و انسان هم رفتاری دارد دیگر اصلاً صحبت از این‌که منشأی دارد موضوعیت ندارد و صحبت از علیت مانند اینست که بگوییم این بلندگو چقدر خورده است که این سؤال موضوعیت ندارد و در رابطه با رفتار گربه و انسان هم علیت موضوع ندارد. در جواب گفته می‌شد که علیت بصورت فی‌الجمله را نه مادی و نه الهی هیچکدام انکار نمی‌کند بنابراین به فرض پذیرش علیت لوازمی که دارد مطرح می‌شود که یک لازمه آن این بود که (آقای معلمی فرمودند) چه لزومی دارد که از تغایر و سنجش و اینها شروع کنیم بلکه می‌توانیم بلافاصله بگوییم که جهان علتی دارد و علت آن هم خداست که اینجا جواب داده می‌شد که اولاً علتی که درباره جهان می‌گویید درست و بفرض هم که سؤال نشود که منظورتان از علت جهان چیست ولی حداقل مطلب اینست که از وجه اشتراک خارج می‌شوید و دیگر آن حالتی که داشتیم که می‌خواستیم بصورت مشترک پیش برویم حفظ نخواهد شد. لازمه دوم بحث علیت که صحبت آن می‌شد این بود که چرا رفتار گربه و انسانی یک منشأ داشته باشد مثلاً برق را می‌بینیم که هم لامپ را روشن می‌کند و هم رادیو را و لذا بهمین ترتیب

ممکن است که رفتار انسان و گربه یک منشأ داشته باشد که در مورد این هم بنظر می‌آمد که جوابش این باشد که اگر تغایر منشأها را نفی کنیم به معنی نفی تغایر نتیجه آن‌ها که رفتارهاست می‌باشد و این هم نفی خود تغایر است. یک صحبت دیگر این بود که چه لزومی به مقایسه است و می‌توانید مستقیم بگویید خود انسان رفتاری دارد و رفتارش یک منشأی دارد یک صحبت دیگر هم این بود که آیا بیان کردن این‌که رفتار انسان منشأی دارد بمعنی این نیست که چیزی درون انسان پذیرفته باشیم؟ که فکر می‌کنم می‌توان در این حد به آن جواب داد که وقتی می‌گوییم گربه (یا هر چیز دیگر) رفتارش یک منشأ دارد و بعد هم می‌گوییم انسان رفتارش یک منشأی دارد این بمعنی اینست که انسان رفتارش منشأی دیگر دارد و توجه به این نداریم که این منشأ حتماً در درون یا بیرون انسان است بلکه فقط به این کار داریم که با توجه به اصل علیت هر رفتاری از جمله رفتار انسان بدون منشأ نمی‌تواند باشد حال اگر شرایط بیرونی ولی آنچه که مسلم است اینست که رفتاری شده است و این منشأی می‌خواهد. اگر تا همین جا تمام کنیم بعد صحبت روی اینست که تغایر فی‌الجمله بین کیفیت این منشأ و کیفیت منشأی که باعث شده است گربه رفتار متغایر با انسان بکند مطرح است و این تغایر هم غیرقابل انکار است. سؤال بعدی این بود که برادران می‌گفتند بنا بوده که برای انسان چیزی جدای از بقیه چیزها قائل نشویم و حال آنکه همینکه می‌گوییم منشأ رفتار انسان چیزی به نام شعور است و مال حیوانات دیگر را شعور نمی‌گوییم همین بیانگر این است که تغایری و به عبارت دیگر امتیازی برای انسان قائل شده‌ایم که یکی از برادران می‌گفتند چرا گربه را نمی‌گویید شعور دارد؟ در جواب بحث شد و روی این تأکید شد که شما می‌توانید در مرحله ابتدایی به منشأ رفتار گربه هم شعور بگویید ولی آنچه که تمام شده است اینست که کیفیت منشأ رفتار انسان با کیفیت رفتار حیوان فرق می‌کند پس اگر روی همان تکیه کنیم و مال انسان را شعور بنامیم اگر شما فرضا می‌خواهید مال (منشأ رفتار) حیوان را هم شعور بنامید «اشکالی ندارد ولی اگر سنخیت وجودی آن‌ها دو تا شد آنوقت دیگر تغایر بصورت تبیینی از آنجا جدا می‌شود. بعد از این یک اشکال اساسی به این منشأ وارد شد و آن این بود که اعم از این‌که اسم این منشأ را هر چیز بگذارید چه شعور چه اختیار و چه هر چیز دیگر شما در بحث دلالت می‌خواهید بگویید راهنمایی شدن شعور ولی این شعور با توجه به تعریف قبلی به انسان برمی‌گردد یعنی تعریف از انسان و چیزهای دیگر اعم نمی‌شود یعنی خواه ناخواه شما در راهنمایی شدن شعور مسأله انسان را مطرح کرده‌اید و گفته‌اید راهنمایی شدن را پذیرفته‌اید و یک امتیاز برای او قائل شده‌اید اگر قید انسان را هم در نظر نگیرید و در بحث منشأ رفتار گربه باشد و حتی می‌تواند عکس العمل اشیاء باشد که دیگر نمی‌تواند چیزی را حل کند که ما بگوییم دلالت مختص به شعور آن هم به این مفهومی که داشتیم می‌باشد. بنابراین سؤال روی این برگشت که دلالت و راهنمایی شدن چیست و شعور کجا ختم می‌شود.

برادر معلمی: بنا بود اگر کسی سؤال غیر از آن چهار سؤال دارد بگوید شما مثل این‌که همه سؤالها را جواب دادید و سؤال جدیدی هم اضافه نشد.

برادر امیری: چرا! سؤال اساسی روی مسئله دلالت مطرح شد و آن این بود که اگر این‌طور باشد برای انسان امتیاز قائل شده‌ایم.

برادر حسین حسینی: در رابطه با کلمه شعوری که در تعریف آخر ذکر شد چند نکته بنظر می‌رسید که تذکر آن لازم است یکی این‌که اگر ما بخواهیم از شعور تعریف یبدهیم ممکن است این اشکال بشود که شما در ترعیف از یک منطق خاص استفاده می‌کنید و تعریف دادن ممتنع است. در قبال آن می‌گویند که در حد فی‌الجمله مشخص کنیم که شعور، تغایر فی‌الجمله‌ای با سایر کیفیات دارد که این هم اشکالاتی به آن هست که در این صورت اولاً ما کاری از پیش نبرده‌ایم و تغایر را هم که در بحث اولیه تمام کردیم آنجا گفتیم که هر چیز در حد تغایر با کیفیت دیگر هست در این مرحله هم اگر شعوری باشد حتماً در تغایر با چیزهای دیگر است دیگر این‌که از این چیز مجهول که اسم آن را اعتبار کرده‌ایم شعور یا خصلتی باشد فقط یک خصوصیتی را ارائه دادیم و تعریف خاصی را بر طبق آن موازینی که داشتیم نتوانستیم ارائه دهیم چون ما در تغایر فی‌الجمله هم که تمام می‌کردیم که دو کیفیت با هم تغایر دارد می‌آمدیم آثار را ملاحظه می‌کردیم مثلاً می‌گفتیم اثر قلم غیر از اثر چیزهای دیگر است لذا تغایر دارد اول اختلاف آثار را ملاحظه می‌کردیم بعد تغایر آن‌ها را تشخیص می‌دادیم و در حد فی‌الجمله هم آثاری را مشخص می‌کردیم حالا هم اگر می‌خواهیم در حد فی‌الجمله تغایر شعور را با سایر کیفیات مشخص کنیم باید طبق همان موازینی که آنجا گذارندیم اینجا هم همانها را طی کنیم یعنی اول آثاری را از شعور ملاحظه کنیم. اختلاف آثار را هم لحاظ کنیم و بعد در حد فی‌الجمله هم این آثار را معرفی کنیم تا بتوانیم تغایر آن را با سایر کیفیات مشخص کنیم که اگر این راه را هم خواستیم برویم دیگر از حد فی‌الجمله پایمان را بالاتر گذاشته‌ایم یعنی داریم گامهای تبیینی را می‌رویم لذا با کلمه شعور این تعریف گره خورده است که بنظر می‌رسد باز شدن آن و برداشتن آن نمی‌تواند انجام شود و در صورت برداشتن آن حصر این تعریف می‌شود. یعنی دیگر تعریف شمولیت خود را از دست می‌دهد و این نقض بر آن وارد می‌شود.

برادر جاجرمی: بنظرم می‌رسد این مطلب که جناب استاد جلسه قبل فرمودند و برادران روی همان مطلب تکیه کردند که ما برویم دنبال منشأ افعال انسان و تغایر همان‌ها را بخواهیم با منشأ افعال حیوان ثابت کنیم این راه خیلی درازی می‌شود که خیلی سؤالها اینجا مطرح می‌شود پس از توضیحات خود جناب استاد در جلسه قبل استفاده می‌کنم که بنظرم آن قسمت‌ها

برای حل این مطلب راه گشا است و آن تکیه روی همان آثار فهم با چیزی که فهمیده می‌شود و تغایر فی‌الجمله این دو تا. یعنی آن سؤالی که برادران طرح می‌کنند که اول شما آثار فهم را به ما نشان بدهید تا بعد ببینیم آیا با سایر چیزها تغایر دارد یا نه؟ در جواب این سؤال جلسه پیش هم خدمتتان عرض کردیم که شما تمیز را (در ابتدا) در تغایر قائل شدید، تمیز آثار را بنا بود که در تغایر بفهمیم حال چگونه است که شما می‌گویید قبل از این‌که تغایری را تمام کنید آثار فهم را نشان بدهید یعنی جواب ما به شما این خواهد شد که برای نشان دادن تغایر آثار فهم با غیر فهم دوباره به خود تغایر رجوع می‌کنیم در تغایر است که فهم راه دارد و ما در تغایر بین چیزی که راهنمایی می‌شود با راهنمایی کننده می‌گوییم فی‌الجمله هر دو هستند قبل از آن نمی‌خواهیم هستی آن‌ها را ثابت کنیم و بعد بگوییم تغایر دارند در همینکه می‌بینیم تغایری بین اینها هست می‌گوییم ما قایل به تمیز اینها شده‌ایم و فی‌الجمله مطلب در این مرحله تمام می‌شود بنابراین باز در این مرحله تکیه می‌کنم که اگر ما بخواهیم آثار فهم را اول ثابت کنیم که هست و بعد بگوییم با سایر چیزها تغایر دارد این با آن مطلبی که همه پذیرفته‌ایم که در تغایر تمیز راه دارد معارض است و تغایر فهم و چیزی که راهنمایی می‌شود و راهنمایی کننده را می‌توانیم بگوییم فی‌الجمله کسی نمی‌تواند انکار کند و بعد در این تغایر بفهمیم که دو چیز هست و آثار مختلف هم دارد.

برادر انارکی: در آن سؤالی که شده بود که شما شعور را مختص به انسان کرده‌اید ما وقتی می‌گوییم انسان اعمالی دارد و حیوان یا گربه اعمالی دارد بعد اسم آن منشأ را شعور می‌گذاریم. اگر بیاییم فقط منشأ اعمال انسان را شعور بگوییم که اینجا یک پیش داوری کرده‌ایم و جلوتر چیزی را برای انسان در نظر گرفته‌ایم اگر بیاییم اعمال را کلا بگوییم منشأی دارد بعد خوب می‌توان گفت که این میز هم که اینجا هست یک اعمالی دارد منشأی که باعث شده است این میز به این حالت باشد می‌توان آن را شعور نامید و برای همه چیز می‌شود شعور را لحاظ کرد منتهی با درجات مختلف و نهایت امر این است که در بحث شناخت وارد شدیم بگوییم شعور انسان در یک درجه بالاتر از آنهاست یعنی شعور را برای همه چیز در نظر گرفته‌ایم این دو راه هست و هر کدام ایرادی دارد.

برادر امیری: به دنبال این سؤالی که برادرمان جاجرمی مطرح فرمودند من این سؤال را دارم و توضیحی هم پیرامون آن می‌دهم که ما تغایر را که قبول کردیم وقتی می‌گوییم تغایر فهم و آثار آن غیرقابل انکار است آیا باید قبل از آن فهمی و غیرفهمی تمام شده باشد فهمی و آثار فهمی تمام شده باشد تا بعد بگوییم تغایر دارند حتی بصورت فی‌الجمله یا اصلاً احتیاجی نداریم و بلافاصله که تغایر را پذیرفتیم می‌گوییم فهم هم با غیرفهم یا با آن چیزی که می‌فهمد فرق دارد؟ بنظر می‌آید که باید قبل از آن یک چیز فی‌الجمله تمام شود یعنی فهمی مطرح است بعد بگوییم این فهم با آثاری که می‌فهمد

فرق می‌کند ما دنبال این هستیم که آن را تمام کنیم یعنی اول بگوییم که یک چیزی هست بعد بگوییم با بقیه چیزها تغایر دارد عین همان هستی را که اینجا می‌گوییم در تغایرها مطرح می‌کنیم می‌گوییم خودکاری مطرح است و دفتری هم مطرح است خودکار با دفتر تغایر فی‌الجمله دارد عین همین را باید بگوییم که فهمی مطرح است و چیزهای دیگر هم مطرح است و این فهم آن‌ها را می‌فهمد فی‌الجمله بین فهم و آثاری که می‌فهمد تغایر است بنظر می‌آید که این باید قبل از آن تمام شود.

برادر سلیمی: برای این‌که قوه فهم را اثبات کنیم (بعد از اثبات تغایر) فکر می‌کنم دو راه هست یکی این‌که برای اثبات فهم به علم حضوری تکیه کنیم یعنی بگوییم هر کس خود بخود می‌یابد که می‌فهمد یعنی هیچ کس نمی‌تواند بگوید که من نمی‌فهمم و در درون خود این را وجداناً قبول دارد که چیزهایی را می‌فهمد. و راه دوم هم اینست که به تغایر تکیه کنیم (همان‌طور که گفته شد) یعنی بیاییم تغایر قوه فهم را با چیزهای دیگر نشان دهیم چون فهم را ما روی خودش نمی‌توانیم انگشت بگذاریم و یک چیز ملموس نیست و حتی ملموس نیست و حتی بعداً روی آن اختلاف است که مادی است یا غیرمادی پس ما یک شناخت با واسطه‌ای نسبت به فهم می‌توانیم داشته باشیم بنابراین باید ناچاراً از آثار شروع کنیم تفاوت آثاری که رفتار انسان با بقیه چیزها دارد، ملاحظه می‌کنیم و می‌بینیم رفتار انسان یک خصوصیت‌هایی دارد که در چیزهای دیگر این خصوصیت‌ها دیده نمی‌شود مثلاً انسان‌ها با هم صحبت و مفاهمه می‌کنند و چیزهای را می‌گویند و طرف مقابل بخاطر می‌سپارد و سپس به دیگری منتقل می‌کند و یا طبق همین حرفها عمل می‌کند یا کتاب می‌نویسد و بعداً شخص دیگری از آن استفاده می‌کند اینها همه فرق‌هایی است که بین انسان و موجودات دیگر است حداقل ما در این مرحله تشخیص می‌دهیم که قوه‌ای (که با واسطه به آن پی می‌بریم) در انسان هست که آن قوه در بقیه چیزها دیده نمی‌شود یعنی ما نمی‌بینیم شاید هم بعد ببینیم که باشد ولی فعلا می‌بینیم که در بقیه چیزها نیست اینست که فکر می‌کنیم از این راه آمدن نه تنها اشکالی ندارد بلکه خوب هم خواهد بود چون اگر از راه علم حضوری وارد شویم و بگوییم هیچکس نمی‌تواند منکر این بشود که می‌فهمد باز اشکالاتی بوجود می‌آورد که باید اول علم حضوری را اثبات کنیم و از دیدگاه خاصی صحبت کنیم ولی اگر از همین راه برویم که بگوییم ما خود قوه فهم را نمی‌توانیم فعلا ماهیت آن را بیان کنیم ولی یک آثاری را که نشان دهنده آن قوه است ملاحظه می‌کنیم می‌بینیم این آثار که مثلاً رفتار انسان باشد با چیزهای دیگر فرق می‌کند مثلاً راه رفتن انسان یا صحبت کردن انسان با رفتار حیوان فرق می‌کند یا با حرکات اشیاء فرق می‌کند، مطلب دیگری که می‌خواستم توضیح دهم این‌که لازم نیست اصل علیت را به آن صورت که در فلسفه مطرح است پذیرفته باشیم تا بتوانیم صحبت از علت بکنیم، بلکه بصورت کلی علیت یعنی این‌که هر حرکتی منشأی دارد و هم حرکتی ناشی از کیفیتی خاص است و نمی‌شود که

دو حرکت مختلف هر دو از یک منشأی بروز کرده باشد قابل انکار نیست مثلاً برق را که مثال زدند که هم پنکه را به حرکت در می‌آورد و هم اتو را گرم می‌کند واقعش اینست که آنجا برق دو کیفیت دارد در اتو به یک کیفیت درآمده است (بصورت جریان در سیم مقاومت) و حاصل آن گرما شده و در پنکه هم تبدیل به نیروی مغناطیس شده است بعد چرخش را بوجود آورده است.

برادر حجت الاسلام حسینی: آقای امیری آخرین اشکالشان را در چه چیز خلاصه کردند؟

برادر امیری: صحبت این بود که در تعریف آن منشأ هر اسمی که روی آن بگذاریم بهر حال در آنجایی که در لازمه دلالت بحث می‌کنیم که لازمه دلالت شعور است و دلالت یعنی راهنمایی شدن شعور. چون این شعور را با توجه به تعریفی که کرده‌ایم مختص به انسان کردیم لذا برای انسان امتیازی قائل شده‌ایم و این با بحث کلی جلسه ما سازگار نیست.

برادر حجت الاسلام حسینی: آقای انارکی هم لطفا بطور خلاصه با عرض معذرت اشکال را بفرمایید.

برادر انارکی: دو راه داشتیم یکی این‌که منشأ حرکتی که در انسان هست شعور بنامیم یا این‌که کل منشأ حرکتهایی که هست شعور بنامیم چه در حیوان و چه در انسان اگر آن منشأی که مربوط به انسان است شعور بنامیم یعنی شعور را مختص به انسان کرده‌ایم ولی اگر اعم بگیریم یعنی برای حیوانات و اشیاء هم همین منشأ را در نظر بگیریم یعنی برای اشیاء و همه چیزها شعور را قائل شده‌ایم آن وقت بعداً نمی‌توانیم بگوییم اشیاء شعور ندارند.

برادر حجت الاسلام حسینی: می‌آییم یک ملاحظه‌ای می‌کنیم ببینیم اشکالها چطور بوده و ادامه بحث چگونه می‌شود. جلسه قبل می‌گفتیم راهنمایی شدن (مثلاً) قوه خاصی یا خصلت خاصی، و خصلت را هم از نظر هستی ابداً درباره‌اش صحبت نکردیم، درباره این‌که یک گونه رفتاری انسان دارد، پس انسان یک قوه‌ای دارد که با قوه‌ای که در حیوانات و اشیاء دیگر است متغایر است کیفیتا. از یک باب این را جدا کردیم که کیفیتاً فرق دارد مثل گونه‌ای که خصلت ضبط صورت است و گونه‌ای که خصلت پنکه است که از یک باب جداست ولی نه به معنای این‌که یکی مجرد باشد و یکی مادی، اینگونه اختصاص و جدا کردن را که ما می‌کنیم نسبت به هرگونه کیفیتی نسبت به دیگر کیفیات می‌گوییم یعنی هر کیفیتی خصلت خاص و متغایر خودش را دارد، این انسان را از حیوان جدا می‌کند اما نه جدا کردنی که به بحث مضر باشد مثل جدا کردن آب از خاک. یا جدا شدن دایره از مربع و جدا شدن ذوذنقه از مثلث اگر یک چنین چیزی باشد ظاهر بنظر نمی‌آید که عیبی داشته باشد شما آیا در مورد اسم آن نزاع دارید که این اسم شعور را نمی‌توانیم به سایر اشیاء بدهیم خوب اسم خصلت آهن را هم نمی‌توانید به سایر اشیاء بدهید اسم خصلت مس را هم نمی‌توانید به سایر اشیاء بدهید اگر ما چنین چیزی را قائل شویم یعنی صرف

خصلت را در نظر بگیریم. اشکالاتی که نسبت به بحث شده یکی اینست که چرا شما دسته‌بندی می‌کنید و می‌گویید انسان و حیوان در تغایر فی‌الجمله آیا انسان و حیوان مطرح نیست؟ اصلاً می‌توان صحبت نمود در صورتی که شما اصلاً دسته‌بندی نداشته باشید، نهایت این‌که یک وقت دسته‌بندی شما در یک مراتب فلسفی و منطقی خاصی می‌شود، مثلاً ما می‌گوییم انسان با گربه فرق دارد گربه اسم جنس است، تغایر فی‌الجمله غیر قابل انکار است می‌گویند یعنی چه، می‌گوییم یعنی مساوات نیست. غرض چیست یعنی می‌گویید این شیئ خاص با آن شیئ خاص که جلوی ماست مختلف است و نمی‌شود گفت استکان با چیز مختلف است، خوب استکان اسم یک جنسی است، به یک جنس خاصی شما استکان می‌گویید و به یک جنس خاص انسان می‌گویید، این عیبی دارد که همین را فی‌الجمله می‌گوییم یعنی فی‌الجمله بودن روی همه ادراکات می‌گوییم یک وقت است که ما می‌گوییم جنس را این رقمی می‌گیریم و شما ممکن است در مورد مکانیزم آن نزاع کنید و بگوییم نه مکانیزم را اینگونه نمی‌گیریم و طور دیگر می‌گیریم یک وقت است که صحبت می‌کنیم و بهرحال با همین الفاظ عام صحبت می‌کنیم می‌گویید قلم دانه‌ای اینقدر تومان قیمت دارد یا یک قلم برای من بیاور. یا آب در جوی جاری است برف می‌آید بلندگو داریم، یا بلندگو بخر. این تکلم کردن مگر می‌شود که نباشد اولین درجات مفاهمه این نحوه انتزاع‌ها را لازم دارد نه شیوه انتزاع کردن، این نحو قبول کردن مصداق به نحو اجمال کجا هست که نیست مثلاً می‌گویید طبقه کارگر، کارگر اسم فرد است یا اسم یک طبقه است و اسم یک دسته است، می‌گویید طبقه صنعتگر اصلاً طبقه هم نگویید، صنعتگران، کارگان، کارگران هم نگویید صنعتگران هم نگویید می‌گویید صنعتگر، کارگر، کشاورز، مگر می‌شود بالمره صحبت کرد بدون در دست داشتن این ابزار مفاهمه، شما شروع به صحبت کردن نمائید و بگویید «این» در خود اسماء اشاره را هم که بکار می‌برید می‌شود اشکال کرد این «این» که شما می‌گویید آیا جای دیگر هم می‌شود بکار برد یا نه؟ مفاهمه بدون این‌که یک مرتبه فی‌الجمله ملاحظه دسته‌بندی را بپذیرید امکان پذیر نیست،...

این‌طور نیست که ما با یک منطق خاص گربه‌ها را از انسان‌ها دسته‌بندی کرده باشیم ما فی‌الجمله عرض می‌کنیم لغت و علامت که شما دارید و می‌خواهید مفاهمه کنید برای هر واحد یک لغت نمی‌گذارید و بگویید این گربه، این گربه و این گربه و برای پنجاه تا این اول آن نمی‌گذارید علاوه بر این، این گربه‌ای که می‌گویید چرا به یک گربه‌ای که نظیر آن می‌رسید دوباره می‌گویید این گربه؟ چرا بصورت مشترک استفاده می‌کنید خوب بگویید این پلنگ و به سومی که رسیدید بگویید این تیرآهن اصلاً مفاهمه چه موقع ممکن می‌شود؟ وقتی که بتوانید دسته‌بندی کنید و اسم بگذارید. یعنی بهرحال فهم را سابق منطق می‌دانیم نه منطق را سابق بر فهم. و در فهم و مفاهمه حتماً زبان بکار می‌آید و تا فهمی نباشد و مفاهمه‌ای نباشد منطقی پیدا

نمی‌شود. در مرتبه فهم و مفاهمه این دسته‌بندی‌ها حل شده است، بله البته یک دسته‌بندی‌هایی است که بعد از فلسفه و منطق است و آن‌ها ما به النزاع است (بر سر آن توافق نیست) بسیار خوب ما هم قبول داریم که آن‌ها در کار نیاوریم آیا مجرد از ماده است؟ هستی چیست، شعور چیست، ادراک چیست؟ این را می‌گذاریم برای بحث‌های بعد. حال اگر گفتیم یک خصلتی، یک صفتی انسان دارد اسمش را هم نمی‌خواهید در اینجا شعور بگذارید اشکالی ندارد کس نمی‌گوید حتماً اسمش را شعور بگذارید اگر هم قبلا گفتیم حالا حرف را پس می‌گیریم می‌بینیم تعبیر بهتر اینست که بگوییم خصلتی انسان دارد و خصلتی گربه دارد و خصلتی آهن دارد.

برادر جاجرمی: که آن خصلت انسان هماهنگ می‌شود.

برادر حجت الاسلام حسینی: بله

برادر خوش اخلاق: اگر خصلت را هم برداریم، چه می‌شود، فقط بگوییم انسان این کار را می‌کند.

برادر حجت الاسلام حسینی: حال این مطلب را تمام کنیم بعد پیشنهاد کنید که اگر خصلت را برداریم چه می‌شود که آن هم بررسی کنیم. حال اگر گفتیم که خصلتی دارد که راهنمایی می‌شود. معنایش اینست که خصلتی دارد، که یک نحوه ارتباطی بین آن با جهان خارج است، آهن هم همین‌طور، یک نحو خصلتی دارد که یک نحوه ارتباطی دارد ما در اینجا دنبال این نیستیم که بگوییم خصلت آن ذاتا مختلف است یا مختلف نیست بعد هم اگر در هستی‌شناسی معلوم شد که هستی منحصر به ماده است، خوب می‌گوییم همان‌طور که آهن خصلتی دارد که در یک فعل و انفعالاتی جریان پیدا می‌کند انسان هم خصلتی دارد که در آن فعل و انفعالات جریان پیدا می‌کند نهایت این به یک کیفیت است که اسمش را می‌گذارند راهنمایی و آن به یک کیفیت است و اسمش را اکسیده شدن می‌گذارند، اگر هم که خیر در هستی‌شناسی رسیدیم به این‌که هستی به ماده منحصر نیست آن وقت هم هنوز نزاع است که ببینیم آیا آهن هم چیز مجردی دارد یا نه؟ شاید گفتند آهن هم روح خاصی دارد. یک مباحثی است که مربوط به هستی‌شناسی است و جایش را عوض نمی‌کنیم و سرجای خودش بحث می‌کنیم. یک مباحثی است که درباره خود کیفیت است و لاغیر. مثل این‌که رفتار انسان یا رفتار دیگر چیزها متغایر است یا آثار انسان با آثار سایر چیزها متغایر است پس خصلت انسان با خصلت سایر اشیاء متغایر است، حال آیا این خصلت مادی است؟ نمی‌دانیم، غیرمادی است نمی‌دانیم آن وقت اشکال دوم جلسه دوستان وارد می‌شود که شما می‌گویید آثار این مختلف است پس، خصلت‌هایش مختلف است اینجا دارید تعلیل می‌کنید و از قانون علیت استفاده می‌کنید، عرض می‌کنیم اگر علیت فی‌الجمله را می‌گویید که آن وقت که بحث تغایر را می‌گفتیم عین همین دسته‌بندی فی‌الجمله‌اش را همان‌وقت هم بکار

می‌گرفتیم همان‌وقت هم می‌گفتیم اگر یکسانی نباشد تکلم محال می‌شود اگر فلان باشد چه می‌شود اگر فلان باشد چه می‌شود این معنایش تکیه زدن به علیت است. اگر معنای آن بحث این‌که آیا علت و معلول از هم جدا هستند یا یکی هستند است و یا این‌که علت چینین است و چنان است می‌باشد این بحثی است که باید در هستی‌شناسی بشود، علیت فی‌الجمله ظاهرا قابل انکار نیست زیرا در غیر این‌صورت استدلال باطل است و خود گفتن این که «استدلال باطل است» تکیه کردن به علیت است نهایت علیت در مرتبه فی‌الجمله و علیت در مرتبه‌ای که به امر غیرقابل انکار و مشترک در مفاهمه. حال اگر بگوییم چه کسی گفت از خارج نباشد، ما نه گفتیم از خارج باشد و نه گفتیم از داخل باشد گفتیم این کیفیت اینجا که می‌رسد این رفتار را دارد این کاشف از اینست که چنین خصلتی دارد معنایش اینست که اشیاء دیگر را که اینجا بگذارید این خاصیت از آن‌ها بروز نمی‌کند. ما که نخواستیم اینجا بگوییم که یک چیز معنوی در آن است همان‌طور که شما می‌گویید پلاستیک را سر بخاری می‌گذاریم ذوب می‌شود و آهن را می‌گذاریم ذوب نمی‌شود. پس آهن یک خصلتی دارد که ذوب نمی‌شود و آهن را می‌گذاریم ذوب نمی‌شود. یا پس یک خصلتی خودکار دارد که ذوب می‌شود میگوییداین تأثیر از شرایط است می‌گوییم از شرایط باشد ولیکن اگر شرایط تنها بود و هیچ خصلتی را این کیفیت دارا نبودیا هر دو چیز (آهن و پلاستیک) ذوب می‌شوند یا هر دو در سر جایشان می‌ماندند میگوییدمتقابلا از هر دو است اشکال ندارد متقابل باشد. در اینجا صحبتی نیست. خیر، این انسان قوه اختیار دارد و یا مجرد است و فلان و کذا، در اینجا ما می‌بینیم که خصلتی را که انسان دارد یا رفتاری را که انسان در این ارتباط دارد سایر اشیاء ندارد (اشکال) چهارم اینست که اگر بگوییم علت از شعور است در آن‌صورت اختیار حذف می‌شود. من این اشکال را وارد می‌دانم و تعبیر به خصلت انسانی! بهتر از شعور یا فهم می‌دانم راهنمایی می‌کند کیفیتی به کیفیت دیگر چه کسی را؟ انسان را انسان چه کاره است؟ دارای خصلتی است حال چند تا خصلت دارد؟ شعور فهم است؟ اختیار است، هوی یا تقوی است پنجاه تا است؟ نمی‌دانم، یکی است نمی‌دانم، دوتاست؟ شعور در غریزه است؟ نمی‌دانم، شعور و غریزه و اختیار است، نمی‌دانم. اینها بحثهایی است که باید بحث تفضیلی و تبیینی آن بعداً بشود در اینجا روی این که فی‌الجمله‌اش تمام شود توجه مکنیم. چرا به این بحث‌ها نمی‌پردازیم. چون بحثمان شناخت‌شناسی یا انسان شناسی نیست.

این بحثمان درباره متد و دلالت است و پرداختی به آن‌ها هم مانع بحث است و نه مکمل بحث. و هر تذکر دیگری هم بدهند بگونه‌ای که استقامت و محکم بودن بحث متد را نسبت به اتمام متد و خارج شدن از متد و دلالت کیفیت را حفظ کند حتماً آن تذکر را می‌پذیرم.

اما جناب آقای امیری فرمودند که هر اسمی که برای این منشاء بگذارید بهر حال انسان را از حیوان جدا کرده‌اید. در جواب می‌گوئیم جدایی آن همان‌طور است که مس را از آهن جدا کردیم و این عیبی ندارد که بگوئید فقط انسان است که راهنمائی می‌شود چرا که یک سری خصلت را هم می‌شمارید و می‌گوئید فقط مس اینگونه است. فقط گربه اینگونه است. فقط آهن اینگونه است و الان که در مرتبه ذات و هستی آن که نیستیم و لذا وقتی می‌گوئید چرا راهنمایی شدن منحصر به انسان است می‌گوئیم خیلی از خصلتها هم منحصر به آهن است در برابر آهن ربا آیا مس همان واکنشی را نشان می‌دهد که آهن نشان می‌دهد که آهن نشان می‌دهد؟ آیا این خصلت صرفاً منحصر به آهن است؟ بله این خصلت (جذب آهن ربا شدن) منحصر به آهن است. آیا این انحصاری که آورده می‌شود انحصار ذاتی است؟ ابداً این‌طور نیست بلکه انحصاری است در مرتبه تغایر آثار و کیفیات و صرف تغایر مطرح است.

برادر امیری: بدون هیچ دلیلی!؟

برادر حجت السلام حسینی: آیا اگر صرف تغایر مطرح باشد در آن‌صورت دیگر می‌توان گفت: «بدون هیچ دلیلی»؟ اگر بخواهید بگوئید که در اینجا صرف تغایر ملاحظه نمی‌شود. حتی در مرتبهای که بین آهن و مس ملاحظه می‌شود، یا بین گربه و پلنگ ملاحظه می‌شود. می‌گوئید گربه خصلت گربه‌ای دارد و پلنگ خصلت پلنگی. ما هم گفتیم انسان هم خصلت انسانی دارد. یعنی راهنمایی شدن یک نحوه ارتباط است که فقط با این کیفیت (انسان) برقرار است و جهان خارج با کیفیت آهن هم یک نحوه ارتباط دارد که فقط با همین کیفیت (آهن) دارد و با کیفیت مس آن ارتباط را ندارد و با کیفیت مس هم جهان یک نحوه ارتباط دارد که فقط با همین کیفیت دارد و با کیفیت دیگر ندارد. یعنی مگر آیا شما می‌توانید بگوئید کلیه ارتباطاتی که آهن با جهان دارد عین همان را مس با جهان دارد؟ یا این‌که می‌گوئید ولو هم سنخ باشند در یک اموری خاص آهن است و در یک اموری خاص مس است؟ حال آیا این وجود خصوصیت کاشف از اینست که این ذاتاً چیزی دارد که آن ندارد؟ ما روی خصوصیت کیفیت تکیه کردیم و دو کیفیت که دو تا شد کافی است یعنی می‌گوئیم انسان دارای خصلتی است که به آن راهنمائی شدن می‌گوئیم، مثل خصلت آهن، مثل خصوصیت آهن که غیر از خصوصیت مس است و مخصوص آهن هم هست. حال آیا این نحوه ارتباط در این دسته، همان ارتباطی است که در آن دسته است؟ مسلماً نه، پس باید خصوصیتی در این دسته باشد که این خصوصیت در دسته دیگر نباشد و در آن خصوصیت دیگری است.

اما اشکال آقای حسینی این بود که فرمودند اشکال از کلمه شعور است و بهتر است نباشد. می‌گوئیم عیبی ندارد و می‌تواند نباشد و بجای آن خصوصیت انسان گذاشت.

برادر حسین حسینی: تعریف آن چیست؟

برادر حجت السلام حسینی: ما در اینجا کاری نداریم که برای خصوصیت انسانی تعریف خاصی بدهیم و می‌توانیم بگوئیم راهنمایی شدن مثل ارتباطی است که آهن با جهان دارد یعنی انسان یک خصوصیتی دارد. آهن هم یک خصوصیتی دارد و ارتباط خاص آن خصوصیت را هم با جهان دارد. حال این‌که چه نحوه ارتباطی دارد و آیا این ارتباط بالا داده است یا نه و غیره بعداً باید مطرح شود. یک ارتباط خاصی با خصوصیت خاص آهن با آهن است و یک ارتباط خاصی هم با خصوصیت انسان با انسان است. حال کلمه راهنمایی را هم اگر نمی‌خواهید بگوئید و آن را با یک لغت و کلمه دیگر می‌خواهید می‌توانید بگوئید خصوصیت «الف» مال آهن و خصوصیت «ب» مال انسان است.

برادر حسین حسینی: پس از حد فی‌الجمله بیرون آمده‌ایم.

برادر حجت السلام حسینی: برعکس، ظاهراً در اینجا در حد فی‌الجمله شدید هم هستیم. یعنی اینجا جایی است که ما ابداً نمی‌خواهیم بگوئیم خصلت و خصوصیت خاص آهن چیست.

برادر حسین حسینی: وقتی می‌گوئید یکی از خصلتهای انسان راهنمایی شوندگی اوست. یعنی یکی از خصلتهای حیوان هم قدرت غریزی اوست و لذا ما الان دقیقاً وارد تقسیمات شده‌ایم.

برادر حجت السلام حسینی: انسان یک کیفیتی دارد _ مثلاً کیفیت «الف» و دارای یک مجموعه خصوصیت هست. (این‌که دانه دانه آن‌ها چیست نمی‌دانم) و یک ارتباطی با جهان دارد که به لحاظ مجموعه خصوصیاتش مختلف است با ارتباط که آهن دارد چرا که آهن یک مجموعه خصوصیاتی دارد به نام خصوصیات «ب» و این مجموعه خصوصیات با جهان یک نحوه رابطه‌ای دارد که با ارتباط انسان مختلف است، چرا که تغایر فی‌الجمله دارند یعنی آهن انسان نیست، انسان هم آهن نیست، آهن مس نیست، مس هم آهن نیست. آهن گربه نیست گربه هم آهن نیست. پس فقط در همین حد ما کار داریم و نه بیشتر. یعنی این‌که آیا درون انسان خصلت راهنمایی شدنش با غریزه فرق دارد یا نه، و غیره را کاری نداریم

برادر حسین حسینی: دو مطلب است: یک موقع می‌گوئیم انسان یک خصلتی دارد که با سایر کیفیات تغایر دارد و یک موقع می‌گوئیم این خصلت راهنمایی شوندگی است.

برادر حجت السلام حسینی: کلمه راهنمایی را اگر روی آن حساس هستید بجایش «الف» بگذارید. ما می‌گوئیم این خصلت را انسان دارد. یعنی خصلت که دلالت یا راهنمایی شدن هست مثل خاصیتی که آهن با اشیاء دارد «ب» است.

برادر حسین حسینی: خصلت «الف» تغایر فی‌الجمله دارد ولی اگر آن را به‌عنوان راهنمایی شوندگی عنوان کردیم در مجموعه وارد شده‌ایم و یکی از مهره‌های تبیینی را ارائه میدهیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: یعنی اگر من دیدم که آهن را سنگ مغناطیس می‌گیرد. یعنی یک قطعه سنگ آهن دستم بود و یک قطعه سنگ مغناطیسی، اگر دیدم این را جذب می‌کند جز اینست که می‌گویم یک خصوصیتی دارد؟ اسم این خصوصیتی که نسبت به دو کیفیت برای انسان هست را می‌توانید خصوصیت راهنمایی یا «الف» بگذارید.

برادر حسین حسینی: یک موقع هست که می‌گویم خصوصیت آهن «ب» قدرت جذب کنندگی دارد و یک موقع است که می‌گوئیم هم آهن را جذب می‌کند و هم مس را و هم یک چیز دیگر را.

برادر حجت الاسلام حسینی: با هر کیفیتی باید متغایر بگوئید و نباید بگوید هم مس و هم چیز دیگر را جذب می‌کند. با تغایر آن است که بگوئید که خصلتی که آهن با مس و یا با یکی از متغایرهایش دارد با خصلتی که با سایر متغایرهایش دارد متفاوت است. شما بگونه‌ای می‌گوئید که اگر گفتید آهن باید با خصلت گچ و خاک و سنگ بسازد!

برادر حسین حسینی: نه، می‌گویم اگر می‌گوئید فی‌الجمله یعنی این‌که قدرت جذب کنندگی را فی‌الجمله آهن دارد و یک موقع است که می‌گوئیم آهن مس را هم جذب می‌کند و در اینجا دیگر از فی‌الجمله بیرون آمده‌ایم و در مجموعه وارد شده‌ایم و یکی از مهره‌های تبیینی را داریم ارائه میدهیم. عین همین را در مورد خصلت انسان می‌گوئیم. بدین معنی که اگر در حد تغایری مخواهیم مشخص کنیم و نمی‌توانیم تعریف بدهیم می‌گوئیم که خصلت انسان با سایر کیفیات متغایر است ولی اگر داریم خصلتی را به انسان نسبت میدهیم که ...

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا خصلت انسان که متغایر با جهان است رابطه خصلت انسان با جهان هم متغایر با رابطه سایر اشیاء با جهان است؟

برادر حسین حسینی: باید اثبات شود.

برادر حجت الاسلام حسینی: چرا می‌گوئید خصلت انسان متغایر با سایر خصلتهاست؟

برادر حسین حسینی: این دقیقاً سئوال ماست.

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا شما تغایر فی‌الجمله را درکیفیتها گوناگون قبول دارید؟

برادر حسین حسینی: نه، تغایر فی‌الجمله‌اش را قبول داریم.

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا خصلتش هم باید فی‌الجمله متغایر باشد؟

برادر حسین حسینی: بله باید متغایر باشد.

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا ارتباطش هم باید فی‌الجمله متغایر باشد؟

برادر حسین حسینی: بله، ولی نمی‌توانیم مشخص کنیم که آن خصلت چیست.

برادر حجت الاسلام حسینی: یعنی آیا ارتباط انسان با جهان نسبت به ارتباط سایر کیفیات با جهان باید متغایر باشد؟

برادر حسین حسینی: بله، فی‌الجمله

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا این خصلت مجهول متغایر را ما می‌توانیم از این به بعد با خصلت الف بنامیم؟

برادر حسین حسینی: بله می‌توانیم اعتبار کنیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا اعتبار می‌کنید یا این‌که واقعاً متغایرند؟

برادر حسین حسینی: واقعاً متغایرند ولی در اسم اعتباری‌اند.

برادر حجت الاسلام حسینی: نام اعتباری است والا مسمای نام حقیقی است و همین اندازه برای ما کافی است.

برادر حسین حسینی: پس نمی‌توانید مشخص که این خصلت راهنمایی شوندگی است.

برادر حجت الاسلام حسینی: در این‌که این خصلت چیست بعد ما می‌توانیم بگوئیم که آیا این تأثیری که بر انسان می‌گذارد و شما می‌گوئید راهنمایی می‌کند مثل همان تأثیری است که فی‌الجمله آهن و مس در جذب شدن دارد؟ آیا خود جذب شدن را هم مرتبه فی‌الجمله‌اش را می‌توان ملاحظه کرد یا نمی‌توان؟ یعنی آیا گربه را هم می‌شود فی‌الجمله ملاحظه کرد و لغت آورد و با او صحبت کرد یا نه؟ و خلاصه این‌که آیا فهم و مفاهمه و ادراک بصورت فی‌الجمله قبل از منطق وجود دارد یا ندارد؟ اگر وجود نداشته باشد نمی‌شود مفاهمه کرد و بهر حال شما لغتی را به استخدام لغت دیگر درمی‌آورید تا مطلبی را که قبلاً می‌فهمیدید دقیقتر بفهمید و نه این‌که ابداع فهم می‌کنید. خلق فهم که نمی‌کنید بلکه در ترکیباتش می‌خواهید فهم بیشتر حاصل شود و نمی‌شود که پیش از فهم هم بشر منطق داشته باشد و بشر بهر حال آیا فهمی از امور داشته یا نه؟ پس راهنمایی شدن مثل سنگینی، مثل سبکی، مثل حرکت و ... است. یک موقع است که می‌گوئید ما بالمره از این مفاهیم ادراکی نداریم یا این‌که می‌گوئید از همه آن‌ها ادارک فی‌الجمله داریم و همه‌اش در باب تغایر فی‌الجمله هست و قبل از تغایر فی‌الجمله هم هست. چرا که بشر منطق را درست کرده یا کشف کرده است و نه این‌که اول منطق بوده و بعد انسان با منطق چیز فهمیده باشد. معلومات ثانوی بشر بوسیله منطق هست و نه معلومات اولیه او. یعنی اگر بشر بخواهد درباره هستی‌شناسی صحبت کند نیاز به منطق دارد. یعنی بشر در مراتب تبیین ادراکش نیاز به منطق دارد و نه مراتب ابتدائی چرا که مراتب

ابتدائی‌اش نشان دادن و نشان داده شدن است. کلمه راهنمایی را چندین رقم می‌شود معنا کرد: یکی نشان دادن و نشان داده شدن و در یک مرتبه هم شما ممکن است راهنمایی را درپیچیده‌ترین شکلش مطرح کنید. در اینجا ما کار با راهنمایی فی‌الجمله و دلالت فی‌الجمله داریم.

و اما جناب آقای جاجرمی هم فرمودند که راهنمایی کننده و راهنمایی شونده فی‌الجمله مختلف است و ما وارد این بحث مالمره نشویم. که عرض می‌کنم که اگر این بحث را بصورت فی‌الجمله‌اش بتوانید تمام کنید که همین بحثی است که الان مشغول هستیم ولی اگر خواستید از اینجا عمق بیشتری پیدا کنید آن اشکالی را که آنروز آقای درخشان فرمودند مطرح می‌شود که گفتند که یک راهنمایی کننده‌ای داریم و یک راهنمایی شونده و این بازگشت می‌کند به این‌که راهنمایی شونده تابع باشد. لذا شرایط مختلف است که راهنمایی‌های مختلف می‌آورد و یک تجربه‌ای کردند بین شعور و گفتند که شعور مرکزی دارد که راهنمایی می‌کند و یک جایی که راهنمایی می‌شود و بعد گفتند که آیا آن راهنمایی شونده تابع است و متأثر می‌شود یا این‌که آن اثر می‌گذارد؟ و ظاهراً بر هر دوتای آن اشکال وارد بود. اشکال بر این‌که متأثر شود این بود که پس بنابراین هرکسی هرحرفی میزند در رتبه خاص همان شرائطش هست. و اگر بگوئید شعور تأثیر نمی‌پذیرد بلکه طرف دیگری که در مقابل شعور است فرضاً فهم و شعور یا ذهن و شعور یک مرتبه‌اش هست که آن تأثیر نمی‌پذیرد بلکه می‌فهمد آنطور که می‌خواهد یعنی غیر متأثر باشد و اگر غیر متأثر باشد در این‌صورت ذهن حاکم بر عین می‌شود و دلیلی هم بر حقانیت مطلبش نداریم. که در همانجا عرض کردیم که ما در اینجا چنین چیزی را نمی‌خواهیم بگوئیم بلکه ما می‌گوئیم حتماً راهنمایی ا ز خارج هست راهنمایی هم واقع می‌شود و عکس‌العمل با راهنمایی فرق دارد در اینصور باز یک اشکال دومی هم در جهت دار بودن آگاهی پیدا می‌شود که آیا این‌طور نیست که اگر آگاهی راهنمایی میشو و بعد انکار می‌کند پس جهت ندارد؟ که در آنجا وقتی که آقای درخشان آغاز به آن اشکال نمودند ما از ریشه وارد شدن به این سری از مسائل را در جلسه نپذیرفتیم و بهر حال اگر راهنمایی کننده و راهنمایی شونده را بگوئیم دوئیت دارد چنانچه وارد دقت در آن نشوید که همین بحث است که داریم انجام میدهیم که یک خصلتی است و یک نحوه ارتباطی است. خصلتی است با خصوصیات خاص خود این کیفیت و متغایر با خصلت خاص کیفیات دیگر. ولی چنانچه بیش از این دقت شود ممکن است آن اشکال وارد شود.

و اما جناب آقای انارکی فرمودند که منشاء خاص انسان می‌شود که عرض می‌کنیم که این منشاء خاص شدن اگر بصورت اجمالی خاص انسان شود، این بمعنی این نیست که شعور یک چیزی باشد که ممتاز از سایر خصلتها باشد بلکه متفاوت با سایر خصلتهاست. مثل متفاوت بودن خصلت مس و سنگ وغیره. و متفاوت بودن غیر از ممتاز بودن است. حال این مسأله که

آیا پیچیده‌تر است یا ساده‌تر، نمی‌دانیم. و آن اشکال اعم ایشان هم که فرمودند اگر بگوئیم اعم است همه چیز شعور دارد این‌طور نیست چرا که می‌گوئیم این یک خصوصیت دارد متفاوت با خصوصیات دیگر. جناب آقای سلیمی هم فرمودند که برای اثبات قوه فهم یکی تکیه بر علم حضوری می‌کنیم و یکی تکیه بر تغایر اشیاء. ولی کلمه علم حضوری کلمه‌ای است که در شناخت‌شناسی باید مطرح شود والا در آن اشکال زیاد می‌شود که آیا علم یعنی چه؟ حضوری بودن یعنی چه؟ وقتی در علم حضوری می‌گوئید من گرسنگی را می‌یابم آیا این یافتن یعنی چه؟ و این که علم به آن اطلاق شود یا نه یعنی چه؟ آیا مثلاً وقتی که این بلندگو هم قوه نداشته باشد یا برقش ضعیف شود و بد کار می‌کند آیا صحیح است که بگوئیم این به لسان استدعا می‌گوید برق من کم است؟ یا به لسان ماهیتش می‌گوید که من احتیاج دارم؟ مسلماً یک عکس العملهایی را دارد نشان می‌دهد یعنی وقتی که شما سوار دستگاهی فرضاً اتومبیل باشید کار می‌کند و یک مرتبه شروع می‌کند به بد کار کردن صدای ناجور دادن بعد راننده می‌گوید یک چیز آن کم است یا آبم جوش آمده است؟ آیا می‌توان این‌طور گفت؟ و یا آیا اینجا را اسمش را علم می‌گذارید و آنجا را نمی‌گذارید؟ پس بنابراین صرف اختلاف خصوصیت باید مطرح باشد والا آن اشکالات به آن وارد می‌شود.

برادر سلیمی: بنده هم عرض کردم که دو راه دارد و فقط به اینطرف آن نمی‌شود تکیه کرد.

برادر حجت الاسلام حسینی: بله، اگر فرمودید علم حضوری را نمی‌شود تکیه کرد درست است.

برادر معلمی: بنابراین در بحث امروز چند مطلب گفته شد، یکی این‌که انتزاع فی‌الجمله غیر قابل انکار است و اگر کسی بخواهد آن را انکار کند نمی‌تواند حرف بزند.

برادر حجت الاسلام حسینی: یعنی خلاصه مطلب اینست که زبان و حتی قبل از زمان علائم نسبت به دسته بندیها گذاشته می‌شود نه نسبت به یک چیز.

برادر معلمی: دوم این‌که علیت فی‌الجمله غیر قابل انکار است و بدون آن نمی‌شود شروع به بحث کرد. مسأله سوم این‌که کلمه شعور که در تعریف قبلی بود برداشته شد و تعریف چنین مطرح شد که «دلالت راهنمایی شدن انسان است از یک کیفیتی به کیفیت دیگر» که در انسان هم مجموعه خصلتهایی هست که تبدیل به این می‌شود.

برادر امیری: مطالبی که بنده می‌خواستم عرض کنم مقداری از آن را آقای حسینی مطرح فرمودند و آن هم درباره این بود که آیا با این تعریف انسان ممتاز از دیگر چیزها می‌شود یا نه. تعریفی که قبلاً از دلالت داشتیم «راهنمایی شدن شعور از کیفیتی به کیفیت دیگر» بود و با مطالبی که الان استاد فرمودند شد «راهنمایی شدن خصلت انسان». حال اگر گفته شود که آیا

خصلت چیست؟ چیستی خصلت را برمی‌گرداند به آنجا که این خصلت هر چه که باشد اولاً وجود دارد و ثانیاً متغایر با چیزهای دیگر است و وجود آن هم صرف وجود تغایری است یعنی با توجه به علیت گفته می‌شود که حتماً یک چیزی مطرح است. بعد گفته شد که آیا راهنمایی شدن یعنی چه؟ که استاد فرمودند راهنمایی یعنی «نحوه ارتباط کیفیات با انسان یا با خصلت انسان» و بنابراین تعریف دلالت چنین دلالت چنین می‌شود که: نحوه ارتباط کیفیات با انسان و رسیدن او از چیزی به چیز دیگر». و این نتیجه‌ای است که گرفتیم

برادر حجت الاسلام حسینی: نتیجه خوبی گرفتید!

برادر امیری: ولی اگر نتیجه این باشد به نظر من می‌آید که لوازم فرمایش شما این می‌شود که چنین تعریفی نتواند چیزی را حل کند.

برادر درخشان: تعریف را یکبار دیگر بفرمائید.

برادر امیری: تعریف این بود که فرمودند دلالت نحوه ارتباط کیفیات با انسان و رسیدن انسان از چیزی به چیز دیگر است. یعنی ابتدا فرمودند که دلالت یعنی راهنمایی شدن خصلت انسان از چیزی به چیز دیگر، که از ایشان سئوال شد که آیا به چه دلیل انسان می‌تواند راهنمایی شود و آهن نمی‌تواند؟ (و آن طلب دلیلی هم که بنده وسط صحبت استاد عرض کردم به همین جا برمی‌گشت) که فرمودند راهنمایی یعنی نحوه ارتباط کیفیات با انسان که این نحوه ارتباط با نحوه ارتباط کیفیات با گربه فرق می‌کند، با آهن فرق می‌کند و حرف بنده هم اینست که خوب فرق کند. آیا این چه چیزی را می‌تواند برای ما تمام کند و به نظر من این با این‌که گفته شود آهن هم راهنمایی می‌شود هیچ فرقی نمی‌کند.

برادر حجت الاسلام حسینی: چرا یک فرقی می‌کند و یک پایه‌ای گذاشته شده است.

برادر امیری: ولی به نظر من هیچ فرقی نمی‌کند چه بگوئیم نحوه ارتباط کیفیات با انسان و رسیدن او از چیزی به چیز دیگر و چه بگوئیم نحوه ارتباط آهن و آهن ربا و رسیدن آن از چیزی به چیز دیگر و بهر حال چیز جدیدی در آن دیده نمی‌شود.

برادر سلیمی: گفته شدن را مختص انسان کنند.

برادر حجت الاسلام حسینی: شما فقط همین «از چیزی به چیز دیگر» را اگر حفظ کنید کافی است.

برادر امیری: «از چیزی به چیزی» یعنی چه؟ و آیا نباید این تبیین شود؟

برادر حجت الاسلام حسینی: یعنی از کیفیتی به کیفیت دیگر، یعنی این نحو رابطه‌ای که سه طرف می‌خواهد که ...

برادر امیری: اجازه بدهید من مطلب را تعبیین بکنم. آیا این‌طور نیست که این «از چیزی به چیز دیگر» همان تغییر آثار است؟

برادر حجت الاسلام حسینی: نه.

برادر امیری: چرا؟

برادر حجت الاسلام حسینی: تفاوت آثار می‌شود. یعنی تفاوت دارد مثلاً ماشینی داریم مادی که اگر هواپیما در محیط جنگی وارد شود هم مراقب اوست و هم آنرا بمباران می‌کند و ماشین دیگری هم داریم که مستقیم هواپیما را بمباران نمی‌کند بلکه بوق میزند تا یکی دیگر بیاید و آن را بمباران کند. و این دو با هم یک فرقی دارند.

برادر امیری: ولی بهرحال اگر این را بپذیریم آیا به‌عنوان لوازم پذیرش آن، چه چیزی را در آینده برای ما حل می‌کند و لوازمش کجا تمام می‌شود؟ چرا که در اینجا ما می‌بینیم که هیچ تفاوتی نیست مگر این‌که یک تغایری فی‌الجمله مطرح است آیا این تغایر کجا بدرد ما می‌خورد؟

برادر حجت الاسلام حسینی: این تغایر در آنجا که در خود مسأله دلالت از شئی به شئی مطرح می‌شود بدرد می‌خورد.

برادر معلمی: شما آن قسمت «ازکیفیتی به کیفیت دیگر را قبول نکنید و همان قسمت اول آن را قبول کنید.

برادر امیری: بنده هم می‌خواستم همین را بگویم که اگر این را قبول کنیم...

برادر حجت الاسلام حسینی: پس اگر قسمت دوم آن قبول شود، یک نحوه ارتباطی این کیفیت دارد که رابطه‌اش دارای سه قسمت است. از چیزی به چیز و انسان یعنی یک ارتباطی برای انسان پیدا می‌شود بین دو چیز.

برادر امیری: شما فرمودید که راهنمایی شدن یعنی «نحوه رابطه کیفیات با انسان»

برادر حجت الاسلام حسینی: بله همین را می‌گوئیم.

برادر امیری: ولی سئوال می‌شود که این قسمت دومش دیگر یعنی چه و «از چیزی به چیز دیگر» چه معنایی می‌دهد؟ و این را کجا تمام کردیم؟

برادر حجت الاسلام حسینی: یعنی اگر شما گفتید که این ماده است مثل آینه که نور به اینجا می‌خورد و بازتاب و عکس العمل نور به اینجا می‌آید. فرضاً اگر شما گفتید که جسم شفاف کدام است و گفتید که جسم شفاف آنست که نور را منعکس می‌کند. و منعکس می‌کند یعنی این‌که رابطه‌ای بین دو قسمت واقع می‌شود یکی نور دهنده‌ای که دارد تابش می‌کند و دیگری نوردهنده‌ای که برای بار دوم دارد نور را به آن برمی‌گرداند.

برادر امیری: پس شما می‌فرمائید که نحوه ارتباط کیفیات با انسان مثل نحوه ارتباط نور است با آینه!؟

برادر حجت الاسلام حسینی: اگر شما همین مقدار را هم قبول کنید هیچ ضرری ندارد.

برادر امیری: آیا این بمعنی این نیست که مثل نحوه ارتباط آهن است با آهن ربا وغیره؟ و در این‌صورت آیا چه فرقی کرده و چه چیز جدیدی گفته شده است؟

برادر حجت الاسلام حسینی: البته مثال را هم من مثالی زدم که شما زود عنایت بفرمائید.

برادر امیری: یعنی آیا آن غیریت و چیز ممتازی که برای انسان می‌فرمائید چیست و چرا؟

برادر حجت الاسلام حسینی: در قدیم می‌گفتند که: «بدان که انسان را قوه‌ای است دراکه که در او منقش شود صور اشیاء چون آینه» و ما در اینجا خود آینه را مثال زدیم تا ببینید که مطلب چقدر نزدیک است.

برادر امیری: یعنی آن را پذیرفتید و بعد هم مثال میزنید.

برادر حجت الاسلام حسینی: چرا؟

برادر امیری: وقتی شما مثال می‌زنید به معنی اینست که آن را پذیرفته‌اید.

برادر حجت الاسلام حسینی: ما فعلاً در مرتبه ارتباط بین دو شئی گفتیم و چیز دیگری نگفتیم.

برادر امیری: ولی این که «چیزی بتواند آن را به چیز دیگری برساند» چرا؟

برادر حجت الاسلام حسینی: اگر ما گفتیم خاصیتش چیست بعد که خواستیم از آن خاصیت بگیریم شما مانع شوید. ولی در مورد خود این امر که اشکال ندارید؟

برادر امیری: اشکالم در اینست که اگر شما می‌خواهید به صرف همین تغایر فی‌الجمله امتیازی برای انسان قائل شوید. این هیچ فرقی با ارتباط آینه و یا ارتباط میز با چیزهای دیگر ندارد و این عین همین است که می‌گوئیم انسان با چیزهای دیگر ارتباط دارد و لذا شما اگر چیزی غیر از این بخواهید در اینجا مطرح کنید لازمه‌اش اینست که پیش از آن باید یک چیزی و خصلتی را برای انسان تمام کرده باشید و بپذیرید.

برادر جاجرمی: آیا اختلاف رابطه از کجا ثابت می‌شود؟

برادر حجت الاسلام حسینی: به اختلاف کیفیات.

برادر جاجرمی: چه ربطی بین اختلاف کیفیات و اختلاف رابطه است و آیا تعریف شما از رابطه چیست؟

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا شما قبول ندارید که اشیاء تغایر فی‌الجمله با همدیگر دارند و روابطشان هم تغایر فی‌الجمله پیدا می‌کنید؟

برادر جاجرمی: روابط یعنی چه؟

برادر حجت الاسلام حسینی: یعنی نحوه اثرگذاشتن آن‌ها را هم می‌پذیرید؟

برادر جاجرمی: ما اصلاً از آثار اشیاء بود که پی بردیم که متغایرند.

برادر حجت الاسلام حسینی: ما هم همان آثار را می‌گوئیم.

برادر جاجرمی: آثار که رابطه نمی‌شود، آثار خود شئی است.

برادر حجت الاسلام حسینی: شما آثار را رابطه نمیدانید، عیبی ندارد. بگوئید تغایر خود اشیاء و آثار شئی.

برادر جاجرمی: تغایر که می‌گوئیم تکیه روی خود اشیاء داریم، یعنی به نظر می‌رسد که در تغایر فی‌الجمله ما می‌گوئیم اختلاف در آثار غیر قابل انکار است و صحبت از اختلاف روابط بین دو شئی نبود.

برادر حجت الاسلام حسینی: منظور ما هم در اینجا همان آثار است یعنی می‌گوئیم آثار خصلت انسان با آثار خصلتهای دیگر فرق دارد.

برادر جاجرمی: یعنی خصلت انسان غیر از خصلت چیزهای دیگر است.

برادر حجت الاسلام حسینی: و آثارش هم مختلف است.

برادر جاجرمی: آثارش یعنی چه؟

برادر حجت الاسلام حسینی: یعنی همان چیزی که شما گفتید و به همان تغایر را فهمیدید.

برادر جاجرمی: ما می‌دانیم که خصلت فی‌الجمله یعنی این‌که انسان غیر از چیزهای دیگر است.

برادر حجت الاسلام حسینی: به چه دلیل می‌گوئید؟

برادر جاجرمی: ما می‌دانیم که خصلت فی‌الجمله یعنی این‌که انسان غیر از چیزهای دیگر است.

برادر حجت الاسلام حسینی: به چه دلیل می‌گوئید؟

برادر جاجرمی: بدلیل اینکه این آن نیست و آن هم این نیست.

برادر حجت الاسلام حسینی: به چه دلیل می‌گوئید این آن نیست و آن این نیست؟

برادر جاجرمی: یعنی من خصلت اشیاء را بدلیل این‌که خصلت اشیاء دیگر بر آن بار نمی‌شود شناختم.

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا بدلیل این بود که آثارشان را ملاحظه کردید یا این‌که غیب میدانستید؟

برادر جاجرمی: من خصلت آثار اشیاء دیگر را ملاحظه کردم.

برادر حجت الاسلام حسینی: اگر خصلت آثار اشیاء دیگر را می‌بینید آیا خصلت آثار انسان را نمی‌بینید.

برادر جاجرمی: آثار را نمی‌دانم چیست و فقط می‌دانم که این آن نیست و آن این نیست.

برادر حجت الاسلام حسینی: چرا می‌گوئید این آن نیست؟

برادر جاجرمی: برای این‌که دو تا خصلت ملاحظه می‌شود.

برادر حجت الاسلام حسینی: چرا و چگونه ملاحظه می‌کنید؟ عیبی ندارد که اقرار به آثار کنید!؟

برادر جاجرمی: می‌خواهم بگویم که شما یک آثار مطرح میکنید و یک رابطه بین آثار.

برادر حجت الاسلام حسینی: ما به همان اقرار حضرت عالی به آثار اکتفا می‌کنیم و ضرری هم ندارد.

برادر جاجرمی: پس تعریف را هم خیلی فی‌الجمله تر کنیم و بگوئیم که مثلاً خصلت انسان...

برادر حجت الاسلام حسینی: خصلت انسان و آثار خصلت انسان مختلف است.

برادر جاجرمی: یعنی دلالت را این تعریف کنیم؟

برادر حجت الاسلام حسینی: بعد سراغ دلالت می‌رسیم و فعلاً درباره انسان همین را گفتیم.

برادر جاجرمی: پس اسم فهم و غیره اصلاً نیامد؟

برادر حجت الاسلام حسینی: در اینجا صحبتی از فهم نیست و ما به خصلت قناعت کردیم.

برادر جاجرمی: پس شما چگونه می‌توانید این مطلب را به دلالت ربط دهید؟

برادر حجت الاسلام حسینی: شما بعداً نگذارید ربط دهیم و بایستید.

برادر جاجرمی: یعنی ما فقط قبول کرده‌ایم که انسان غیر از موجودات دیگر است.

برادر حجت الاسلام حسینی: و خصلت آثار جهان روی انسان و آثار جهان روی انسان هم مختلف است یعنی خصلت آثار را هم مختلف دانستیم. یعنی جهان مختلف است و ارتباط یا خصلت یا اثری که انسان بر جهان می‌گذارد و اثری که جهان بر انسان می‌گذارد مختلف است و در همین اندازه قبول کردیم.

برادر جاجرمی: به نظر می‌آید که شما با آثار نمی‌توانید مطلب را تمام کنید چرا که آثار همان تغایر فی‌الجمله است و در آثار تکیه بر شئی می‌کنید و تکیه بر رابطه نمی‌کند یعنی در تغایر شما تکیه بر کیفیت می‌کنید و نه بر روابط حاکم بر کیفیت.

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا بین دو کیفیت اثر هست یا نه؟ اثر بین دو یا سه یا ده هست یا نه؟

برادر جاجرمی: آثارش مختلف است یعنی دو کیفیت هستند. دو تا شئی هستند.

برادر حجت الاسلام حسینی: بهر حال بحث کنید بعداً د ر خدمتتان هستم.

والسلام

۷۷۱

۱۳۶۲/۱۱/۱۲

فهرست اجمالی از مباحث فلسفهٔ منطق

جلسه ۴۳

گزارش و طرح چند سؤال پیرامون دلالت (فهم – شعور – انتزاع و علیت

آیا انسان فی‌الجمله خصلتی متغایر از سایر خصلتها (بنام دلالت دارد)

تغایر دو شیئ آیا فقط در کل است یا در همهٔ اجزاء و خصوصیات نیز هست

خلاصه سیر بحث از تغایر بحث قبل از منطق

تغایر دلالت چیزهای دیگر(دلالت چیست)

دلالت شونده اصل است یا دلالت کننده؟

آیا دلالت به عنوان رابطه‌ای خاص مخصوص انسان است.

جایگاه بحث ماهیت و چیستی فهم و تفاوت آن با جایگاه بحث در متد

آیا انسان خصلتی متغایر از خصلتهای دیگر اشیاء (خصلت راهنمایی شدن) دارد.

رابطه بحث دلالت با علت تعین

بسمه تعالی

اصول اعتقادات – جلسه ۴۳

برادر معلمی: بحث جلسه قبل که در ادامه بحث دلالت بود در پاسخ چند سؤال بود که در مورد فهم و شعور مطرح شده بود که این سؤالات عبارت بودند از این‌که چرا در بحث قبل از تغایر فی‌الجمله خارج شده‌ایم و شروع به تبیین کرده‌ایم (مثال انسان و حیوانات)؟ و چرا در آنجا از قانون انتزاع استفاده کرده‌ایم؟ سؤال دیگر این بود که چرا از قانون علیت استفاده شده است و چرا علت رفتار انسانی را مربوط به خود انسان دانستید؟ و چرا منشأ حرکات انسان را شعور گرفتید و چیز دیگری مثلا اختیار نگرفتید؟ در پاسخی که به این سؤالات داده شده است اینست که اولاً انتزاع فی‌الجمله غیر قابل انکار است ثانیاً علیت فی‌الجمله غیر قابل انکار است و در رابطه با سؤال آخر هم گفته شد که نبایستی اسم شعور آورده شود بلکه باید بگوئیم «خصلتی که انسان دارد» بنابراین تعریف دلالت به این‌صورت تغییر کرد که: «دلالت راهنمایی شدن انسان است از یک کیفیت به کیفیت دیگر». در جلسات واحد در زمینه همین چهار سؤال گفته شد که آیا این پاسخها کافیست یا نه؟

ابتدا در بحث واحد سؤال جدیدی طرح نشد چرا که بعضی از دوستان می‌خواستید ثابت کنند که انسان خصلتی دارد که سایر اشیاء آن خصلت را ندارد. یعنی ثابت کنند که انسان فهم دارد و سایر اشیاء فهم ندارند که این بحث زیاد به نتیجه نرسید در ادامه این بحث چند مطلب از صحبتهای دوستان نتیجه‌گیری شد. یکی این‌که پذیرفته شد که بدون انتزاع فی‌الجمله نمی‌توان صحبت کرد. در همان بحث تغایر که می‌خواهیم بگوئیم این خودکار با این کاغذ متغایر است بالاخره ما یک خصلتی را برای خودکار قائل شده‌ایم یعنی یک قانون کلی برای خودکارها و یک قانون کلی برای کاغذها قائل بوده‌ایم که گفته‌ایم خودکار با کاغذ متغایر است. اگر حتی بخواهیم از لفظ خودکار و کاغذ استفاده نکنیم و فقط بخواهیم بگوئیم که این با آن متغایر است، این و آن گفتن هم خود یک نوع انتزاع و کلی‌گیری است و خلاصه این‌که اگر انتزاع فی‌الجمله را نپذیریم مفاهمه محال می‌شود. بعد از آن گفته شد برادر محلی :بحث جلسه قبل که در ادامه بحث دلالت بود در پاسخ چند سئوال بود که در مورد فهم و شعور مطرح شده بود که این سئولات عبارت بودند از اینکه چرا در بحث قبل از تغایرفی الجمله خارج شده‌ایم و شروع به تبیین کرده‌ایم (مثال انسان و حیوانات)؟ و چرا در آنجا از قانون انتزاع استفاده کرده‌ایم؟ سئوال دیگر این بود که چرا از قانون علیت استفاده شده است و چرا علت رفتار انسانی را مربوط به خود انسان دانستید؟ و چرا منشاء حرکات انسان را شعور گرفتید و چیز دیگری مثلاً اختیار نگرفتید؟ در پاسخی که به این سئوالات داده شده است اینست که اولاً انتزاع فی‌الجمله غیر قابل انکار است ثانیاً علیت فی‌الجمله غیر قابل انکار است و در رابطه با سئوال آخر هم گفته شد که نبایستی اسم شعور آورده

شود بلکه باید بگوئیم «خصلتی که انسان است از یک کیفیت به کیفیت دیگر» در جلسات واحد در زمینه همین چهار سئوال گفته شد که آیا این پاسخها کافیست یا نه؟

ابتدا در بحث واحد سئوال جدیدی طرح نشد چرا که بعضی از دوستان می‌خواستند ثابت کنند که انسان خصلتی دارد که سایر اشیاء آن خصلت را ندارد. یعنی ثابت کنند که انسان خصلتی دارد که سایر اشیاء فهم ندارند که این بحث زیاد به نتیجه نرسید در ادامه این بحث چند مطلب از صحبتهای دوستان نتیجه گیری شد. یکی این‌که پذیرفته شد که بدون انتزاع فی‌الجمله نمی‌توان صحبت کرد. در همان بحث تغایر که می‌خواهیم بگوئیم این خودکار با این کاغذ متغایر است بالاخره ما یک خصلتی را برای خودکار قائل شده‌ایم یعنی یک قانون کلی برای خودکارها و یک قانون کلی برای کاغذها قائل بوده‌ایم که گفته‌ایم خودکار با کاغذ متغایراست. اگر حتی بخواهیم از لفظ خودکار و کاغذ استفاده نکنیم و فقط بخواهیم بگوئیم که این با آن متغایر است. این و آن گفتن هم خود یک نوع انتزاع و کلی گیری است و خلاصه این‌که اگر انتزاع فی‌الجمله را نپذیریم مفاهمه محال می‌شود. بعد از آن گفته شد که در اثبات این بحث ما تکیه بر این مطلب نداشته باشیم که انسان خصلتی را دارد که سایر اشیاء آن خصلت را ندارند. اینجا که می‌گوئیم «خصلت» اگر منظور کیفیت خاصی باشد که در انسان است و در هیچ شئی دیگری نیست. اگر کسی بخواهد اینرا ثابت کند در استدلالها گیر خواهد کرد. نه این‌که بگوئیم کیفیت و کمیت آن مختلف است بلکه بگوئیم فهمی را که انسان دارد سایر اشیاء ندارند مثلاً ممکن است گربه هم فهم داشته باشد اما فهم گربه مثل فهم انسان نیست. این را می‌توان گفت. اما اگر بخواهیم ثابت کنیم که انسان فهم دارد و سایر اشیاء ندارند این مطلبی است که نمی‌توان ثابت کرد. یا این‌که بخواهیم ثابت کنیم که انسان خصلتی را دارد که آن خصلت نسبت به سایر اشیاء بیشتر است یعنی بگوئیم فهم انسان بیشتر از فهم حیوانات است. اگر این را هم بخواهیم ثابت کنیم دچار مشکل خواهیم شد بلکه بهتر است بگوئیم که این خصلت انسان با خصلت سایر اشیاء متغایر است یعنی اگر از روی آثار پذیرفتیم که انسان فهم دارد اگر معلوم شد که حیوانات و اشیاء دیگری هم هستند که فهم دارند بگوئیم فهم انسان با فهم آن‌ها غیریت دارد نه این‌که بخواهیم ثابت کنیم فهم انسان بیشتر است یا فهم آن شئی بیشتر است یا این‌که فهم را انسان دارد و آن‌ها ندارند. این یک بحث بود اما بحث دیگر این بود که ما از همان موقع که توجه به کیفیات می‌کردیم به آثار کیفیات توجه می‌کردیم همانجا هم که می‌گفتیم که این مداد و کاغذ با هم متغایر هستند از روی آثارشان پی به تغایر می‌بردیم یعنی می‌گفتیم که این مداد و کاغذ با هم متغایر هستند از روی آثارشان پی به تغایر می‌بردیم یعنی می‌گفتیم که حداقل این مداد بر چشم و بر دست من اثری را می‌گذارد یعنی اگر بخواهیم پی به کیفیتی ببریم از آثار به آن پی برده می‌شود بنابراین برای اثبات فهم یا شعور یا

خصلت خاصی در انسان هم باید از روی آثارش پی به آن ببریم یعنی یک آثاری را نشان دهیم و بعد بگوئیم که این آثار ناشی از خصلتی خاص در انسان است بنابراین از روی آثار به این مطلب برسیم که انسان خصلتی خاص دارد. یک سیر بحثی دیگری هم توسط آقای جاجرمی گفته شد که در ابتدا از قانون تغایر استفاده کرده بودند و گفته بودند که آثار اشیاء متغایر است بعد از این بحث، بحث دومی را طرح کرده بودند که دو شئی متغایر بر شئی سوم آثار متغایر و مختلفی را می‌گذارند و نتیجه گرفتند که انسان هم که یک کیفیتی است متغایر با سایر کیفیات بر کیفیات دیگر آثار مختلفی می‌گذارد و کیفیات هم بر او آثار مختلفی می‌گذارند در اینجا بنظر رسید که اگر در اینجا بیائیم تکیه بر تغایر خصلتهای خود انسان کنیم (نه این‌که بیائیم انسان را با شئی دیگری بسنجیم که ثابت کنیم انسان فهم دارد و کوه فهم ندارد) از آثار مختلف افعال خود انسان فهم را ثابت کنیم مثلاً بگوئیم انسان کارهای مختلفی از جمله خوابیدن و یا دویدن و ... را انجام می‌دهد و این آثار مختلف جدای از این‌که اسم‌های اعتباری را برایشان قائل می‌شویم اما خودشان حقیقت دارند در این اعمال مختلف یکی از آثار و خصلت‌هایی که انسان دارد خصلتی است که در ارتباط با یک شئی به شئی دومی پی می‌برد اسم این خصلت را هم عمل راهنمایی و دلالت می‌گذاریم. در اینجا این مطلب تمام نمی‌شود که آیا در مورد سایر اشیاء هم چنین مطلبی صادق هست یا نیست فقط معلوم می‌شود که انسان چنین کاری را انجام می‌دهد اگر بعداً کسی توانست ثابت کند که گربه هم دارای چنین هست بعد می‌گوئیم گربه هم چنین است و اگر معلوم شد اشیاء مختلفی هستند که فهم دارند شاید لازم بیاید که بحث کنیم که کدام بیشتر از این خصلت برخوردارند. یک بحث دیگر هم در همین سیر آقای جاجرمی مطرح شد و آنهم اینست که وقتی می‌گوئیم آثار اشیاء با هم مختلف است آیا منظور آثار کل یا آثار جزء یعنی می‌گوئیم همینکه دو شئی مختلف شدند کلیه اثراتشان مختلف است و وجه تشابه و مشابهتی با هم ندارند؟ که این هم باز دو نظر بود که صحبت شد من فقط توضیح می‌دهم و وارد بحث نمیشویم چون موضوع بحث این جلسه نیست.

یک نظر این بود که وقتی می‌گوئیم این خود کار و این کاغذ با هم متغایر هستند اثر کل آن‌ها را می‌گوئیم و ممکن است مشابهتهائی هم با هم داشته باشند مثلاً وزن هردو پنج گرم باشد پس در این‌که هر دو پنج گرم هستند. مشابهت دارند و در کل آثار با هم مغایرت دارند. ممکن است رنگ هر دو سفید باشد پس در رنگ سفید مشابهت دارند.

یک نظر دیگر این بود که وقتی می‌گوئیم دوشئی با هم متغایر هستند کلیه آثارشان متغایر هستند و نمی‌تواند چیز مشترکی وجود داشته باشد. همینکه می‌گوئیم دوئیت این دوئیت در تمام صفات شئی جاری می‌شود. و آن وجه متغایر بر کلیه وجوهی که ظاهراً بنظر میرسد اشتراک دارند اثر می‌گذارد و در حقیقت آن‌ها بهم اشتراک ندارند چرا که دوئیت دارند و این دوئیت در

کلیه صفات و اجزاء شئی جاری می‌شود و این دو شئی را از هم متمایز می‌کند. بنابراین دو شئی متغایر آثار متغایری از جمیع جهات دارند و آثار مشترک و یکی ندارند. آثارشان قابل جمع هست. یعنی اگرهر دو که پنج گرم وزن دارند در یک کفه ترازو گذاشتیم ترازو وزن را جمع می‌کند و ۱۰ گرم را نشان می‌دهد ولی نمی‌توانیم این‌که پنج گرم وزن دارد با آن دیگری که پنج گرم وزن دارد را بگوئیم که یک اثر دارند چون دو تا شدند دو اثر دارند و آثارشان مختلف است. البته این بحث زیاد به بحث ما مربوط نیست و به آن زیاد نمی‌پردازیم

برادر سیف: در مورد این قسمت که فرمودند میان خصلتهای انسان یک خصلت هم. خصلت راهنمائی شدن است و با مقدماتی به این نتیجه رسیدند اگر قرار باشد که نپذیریم فهم فی‌الجمله غیر قابل انکار است و روی آن بحث نکنیم و بخواهیم استدلالی بیاوریم برای این‌که صفت راهنمائی شدن و فهم و مفاهمه دلیلی بیاوریم این دلیلها دلیل نیست یعنی همین جا که یک ابداع شد که نگاه می‌کنیم بین خصلتهای مختلف انسان یکی هم راهنمائی شدن است. ما هم دنبال همین بودیم که از کجا چنین نسبتی را می‌دهید که چنین صفتی هست. باز در اینجا می‌گوئید نگاه می‌کنیم می‌بینیم هست. همان اول هم همین حرف را می‌زدند و شما نمی‌پذیرفتید. باز هم حال همان را تکرار می‌کنیم می‌گوئیم می‌بینیم هست پس هست. لذا این استدلالی که شد با هر مقدمه‌ای که داشته باشد. چیزی را حل نکرده و فهم را در رتبه‌ای که فی‌الجمله پذیرفته شود وغیر قابل انکار است همین‌طور است و قابل بحث نیست یعنی هرچه هم بخواهد بحث شود نهایتاً به این نکته می‌رسد که بدون دلیل مقدمی بر غیر قابل انکار بودن است که پذیرفته می‌شود یعنی هرچه هم دلیل بیاوریم باز به این نتیجه می‌رسیم که فی‌الجمله بپذیریم که در یک رتبه‌ای غیر قابل انکار است. لذا من این طرز بیان را طرز بیان جدیدی نمی‌بینم مگر این‌که برادران بیشتر توضیح دهند تا روشن‌تر شود.

برادر معلمی: شما می‌فرمائید همینکه ادعا کردید فهم غیر قابل انکار است همه باید بپذیرند یا ما لازم بودنش را هم اثبات کنیم.

برادرسیف: نه وقتی می‌گوئید چرا غیر قابل انکار است می‌گوئیم بدلیل این‌که مفاهمه صورد می‌گیرد و یکی از خصلتهای انسان اینست که همین‌طور که می‌خورد می‌فهمد و صحبت می‌کند و همینکه وقتی گفته می‌شود فهم و مفاهمه خصلتی است در انسان‌ها که غیرقابل انکار است همینکه بگوید نه چنین چیزی نیست و غیر قابل انکار نیست. حرف ما را فهمیده است و بعد می‌گوید غیر قابل انکار هست. ما همین عمل را که حرفی زده می‌شود فهمیده می‌شود حرکتی انجام می‌شود که در برابر آن حرکت یک حرکتی که متناسب با آنست انجام می‌شود همین را در انسان‌ها فهم و مفاهمه می‌گوئیم غیر قابل انکار است

دلیلش هم اینست که وقتی توجه می‌فرمائید تصدیق می‌کنید ومیگوئید بلی ما مفاهمه می‌کنیم حرف یکدیگر را می‌فهمیم و شما هم در این استدلال فرموده‌اید نگاه می‌کنیم بین خصلتهای مختلف انسان یکی هم خصلت راهنمائی شدن و فهمیدن است می‌گوئیم ما هم که همین را گفتیم.

برادر معلمی: آیا به هرصورت توجه به آثار محسوسش می‌کنید و می‌گوئید چنین چیزی هست یا نه لازم نیست چنین کاری بکنیم؟ یعنی چیزی را که شما می‌گوئید من با شما صحبت می‌کنم هم که بگوئید فهم مفهوم نیست به این معنا است که جمله مرا فهمیدی یعنی دو مرتبه تکیه بر آثاری می‌کنید و از آن آثار می‌گوئید چنین چیزی هست.

برادر سیف: یک کلی تمام شده که اگر توجه به آثار یک شئی نشود هیچ چیز شناخته نمی‌شود. یعنی اگر ما رابطه‌مان را با هرپدیده‌ای ببریم. رابطه‌ای نداریم مفاهمه هم یک سنخ رابطه است و بدیهی است که از آثار پی به مؤثر می‌بریم و این در همه جا ساری و جاری است اما اگر بیش از این چیزی گفته باشیم مورد اختلاف است در این‌که از آثار پی به مؤثر می‌بریم اشکالی نیست.

برادر معلمی: اگر در این زمینه صحبت دیگری نیست از آقای حسینی استدعا می‌کنیم یک جمع بندی در زمینه این بحث بفرمائید و بعد وارد بحث علت دلالت بشویم.

برادر سیف: نکته دیگر این بود که گفته شد ما نمیگوئیم انسان یک چیز را دارد خصلتی دارد که دیگر پدیده‌ها ندارند اگر چنین بگوئیم دچار اشکال می‌شویم می‌شویم بلکه می‌گوئیم یک خصلت در انسان است که در دیگر اشیاء هم ممکن است باشد ولی هرچه هست کیفیت خصلتی که در انسان هست چون انسان است و آن‌ها انسان نیستند حتماً تفاوت دارد ما می‌گوئیم قصد ما هم همین بود که بگوئیم کیفیتی در انسان هست. که متغایر با خصلتی که در اشیاء و پدیده‌های دیگر است می‌باشد. نه از نظر وجودی و هستی بلکه از نظر کیفیت. نمی‌گوئیم سنخ خصلت فهم و مفاهمه وجوداً در هیچ جای دیگر نیست ولی می‌گوئیم هر چه هست کیفیتاً غیر از چیزهایی دیگر است. بنابراین باز هم می‌توانیم بگوئیم که کیفیت و خصلتی در انسان هست که در دیگر اشیاء نیست. تکیه که روی کیفیت شود به نظر می‌رسد آن اشکال هم جائی نداشته باشد که ما چیزی را به غلط برای انسان ممتاز کرده باشیم چرا که همه چیزهای دیگر نسبت به انسان یک چیزی ممیز دارند.

برادر معلمی: مثل این‌که کیفیت و کمیت را با هم کیفیت می‌گیرید؟ دیروز هم بحث شد گفتیم اگر کیفیت به معنای واقعی کیفیت ممکن است انسان هم فهم داشته باشد گربه هم فهم داشته باشد ولی فهم آن‌ها از احاظ کمیت فرق دارد و فهم انسان بیشتر است اگر بخواهید کمیت را هم کیفیت حساب کنید بعد بگوئید آن فهمی که انسان دارد گربه ندارد. این را میتوانید

بگوئید ولی منظور این بود که چنین نگوئیم ک انسان فهم دارد و هیچ شئی و کیفیت دیگر فهم ندارد. اگر بخواهید این را اثبات کنید به اشکال برمی‌خورید.

برادر حجت الاسلام حسینی: بار الها، همه ما را در همه جا و در هر حال که هستیم چه در جمع و چه در تنهائی و چه در نجوا و چه در علن تحت ولایت خودت بردار. ولایت ما را بدست شیاطین نسپار. ما را خدمتگزار به خودت قرار بده. ما را بنده خودت قرار بده. خدایا: آن جور عمر ما را در تفضل خودت بدار به تفضل آورده‌ای به تفضل نگه دار به تفضل ببر و وارد در تفضل بفرما.

من سیر را به صورت کلی عرض می‌کنم بعد وارد جزئیات می‌شویم.

یک بحث، بحث تغایر و بحث دوم بحث سنجش و بحث سوم هماهنگی، بحث چهارم علت دلالت و بحث پنجم انشاءا...تعالی جایگاه ادراکات متفاوت اعم از انتزاعی و ادراکات تجربی و باصطلاح طبقه بندی ادراکات و بعد هم ملاحظه این‌که پس «ارزش ادراکات انتزاعی به همان چیزی است که ارزش ادراکات تجربی به آن و ارزش ادراکاتی که از روابط مفاهمه داریم باز به همان برمی‌گردد.» این سیر کلی است که خواهیم داشت. اما بعد از مسأله هماهنگی صحبت از علت دلالت شده است. برای این‌که علت دلالت را مورد توجه قرار دهیم در مورد خود دلالت صحبت کردیم و باز دربارۀ خود دلالت، راهنمائی شدن و راهنمائی کردن مطرح شد که گفتیم انسان راهنمئی می‌شود و اشیاء یا کیفیات راهنمائی می‌کنند طرف راهنمائی انسان است در اینجا صحبت پیش آمده که آیا بازگشت راهنمائی شدن چگونه ما شعور و فهم را داریم و تأکید بر این شده که آیا این‌که خیر. ذهن اصل است و انسان چیزی دارد که آن اصل است که بر هر دو مورد هم فرض این‌که مفاهمه و مهاجه محال باشد هست بعد گفتیم جای این بحث اینجا نیست. بحث در مورد فهم و شعور و ادراک جایش اینجا نیست چرا که ما می‌خواهیم اطلاعاتی که درباره انسان داریم اینها را کنار بگذاریم و دسته بندی کردن اینها خودش یک روشی می‌خواهد و روش در نتیجه مؤثر است. پس بهتر است اول سراغ خود کیفیت و خصلت برویم (ضبط نشده)

بعد گفتیم اگر نخواهیم سراغ فهم بیائیم پس بنابراین بجای فهم کلمه خصلت را می‌گوئیم. و بجای راهنمائی شدن و راهنمائی کردن هم رابطه خاصی با موجودی که دارای خصلت خاصی هست می‌گوئیم همه موجودات متفاوت هستند سنگ یک رابطه‌ای با اشیاء دارد. انسان هم یک رابطه‌ای که بین آهن و درخت وجود دارد. در اینجا نمی‌خواهیم بالاتر از امر تفاوت را صحبت کنیم نمی‌خواهیم بگوئیم یک برتری دارد، نه برتری و نه پائین تری دارد هر کیفیت متغایر دارای خصلت متغایر و رابطه متغایر است چرا تأکید بر این می‌کنیم؟ چون هر گونه توضیح بیش از این را وارد شدن در مسأله فهم می‌گیریم. یعنی

اگر ما استدلال جناب آقای سیف را گفتیم که فهم قابل انکار می‌کند، آن‌ها می‌گویند این حالت برابر تحریک خارجی عکس العمل دارد. افراد دیگر هم همین را دارند. یا قانع می‌شوی بگوئی خوب عیبی ندارد ما به این بخش که مال انسان است فهم می‌گوئیم می‌توانستیم اسمش را هم فهم نگذاریم و بگوئیم خصلت «الف» یا این‌که می‌خواهید از این کمی این طرفتر بیائید بگوئید و دیگر اشیاء ندارند اگر در این آمدید که دیگر اشیاء ندارند و از مرحله تغایرش خارج شدید برای این‌که مرتب از شما سئوال کنند جاپا باز می‌شود. اگر خواستید حتی بگوئید انسان ۱۲-۱۴ خصت دارد و این خصلتش از خصلتهای دیگر قابل تمیز است و نگفتید مجموعه خصلتها متفاوت است راه برای اشکال باز می‌شود. اما به ذهن می‌رسد که در این حرس که خصلت فی‌الجمله متغایر با اشیاء است ممکن است در این ابتداءاً اشکالی آورده نشود. از همین جا می‌شود بدون پرداختن به این‌که رابطه چیست و چه نیست؟ سراغ قدم دوم آمد که خوب تأثیری که انسان بر جهان دارد و جهان بر انسان دارد تغایرش را که ملاحظه می‌کنید به ملاحظه آثار است. یکی از تأثیراتی که جهان بر انسان دارد اینست که او را متصل به یک کیفیت دیگر می‌کند. و به او کیفیت ثانی را نشان می‌دهد. این یک نحوه تأثیر و تأثیرپذیری می‌شود بدون ربط فرض داشته باشد؟ اگر یک چیزی ارتباط نداشته باشد مگر می‌شود اثر ملاحظه شود؟ آنجا که شما فرمودید آثار مختلف است و اشیاء بر روی هم آثار مختلف دارند معنایش این نیست که ارتباطاتشان مختلف است؟ پس رابطه فی‌الجمله را پذیرفتید. بعد می‌گوئید رابطه است و رابطه موزائیک، تخته و میکروفون یک رابطه دیگر است یعنی آیا طرف رابطه را اصل موزائیک قرار می‌دهید یا بلندگو و ضبط صوت؟ و این ارتباطات هم متناسب با کیفیات متغایری، متغایر است. قدم بعد هم بگوئید راهنمائی شدن انسان از کیفیتی به کیفیت دیگر یک رابطه خاص است ما به این رابطه خاص بطرف راهنمائی «دلالت شده» می‌گوئیم به تأثیرپذیری می‌گوئیم دلالت شدن، خصلتی که انسان دارد فی‌الجمله‌اش (نه بیشتر) جایش در بحث سنجش است و بحث هم شده است ولی تأکید نشده است. آنجا درست تصریح نشده است سزاوار بوده در بحث سنجش به‌عنوان مقدمه اول سراغ چنین بحثی برویم بسیار خوب بحث را به آنجام منتقل می‌کنیم ولی در این بحث و در اینجا دیگر صحبت از انسان نیست. صحبت از علت دلالت بوده است یعنی صحبت از اثر که جهان برانسان می‌گذارد. صحبت از دلالت کننده بوده است آنهم نه به لحاظ این‌که دلالت کننده رابطه‌اش با انسان چیست؟ صحبت از این بوده که علت این‌که دلالت مختلف می‌کند چیست؟ یعنی چرا بلندگو انسان را به یک مطلب دلالت می‌کند که موزائیک آنرا دلالت نمی‌کند؟ چرا تعیین و تشخیص و تغایر خاصی این دارد که آن ندارد؟ اگر گفتید بلندگو به یک چیز و موزائیک به یک چیز دیگر دلالت می‌کند بلافاصله صحبت از این می‌شود که آثار مختلف است. چرا؟ خودشان کیفیاتشان مختلف است. می‌گویم چرا کیفیاتشان مختلف است؟ اساس بخث در علت دلالت در اینست که چرا

مختلفند؟ چرا متغایر هستند؟ این بحثهائی که باکنون شده است طبیعتاً مقدمه بحث علت دلالت است و احیاناً در حدی هم که ما می‌پذیریم بحث کنیم ببینید دوستان سعی دارند که باید آن سعی را هم بکنند یعنی هر جائی که ما درست عبارت را تمام نکرده باشیم باید سعی کنند عبارت را بکشند و جای دیگر ببرند. یک سعی مبیین بکنیم که نه در اینجا هم نمی‌خواهیم وارد شویم این را مرتب تکرار کنیم. طبیعی است که اگر ما در اینجا به هر معنائی به بحث فهم و شعور و حسن و... بپردازیم قبل از منطق به بحث انسان شناسی رسیده‌ایم، به شعور شناسی و شناخت شناسی رسیده‌ایم به آنجا برویم پر واضح است که وقتی با کسانی که صاحب منطقهای مختلف هستند صحبت کنیم یا مجبور هستیم در منطق خودمان شعار دهیم آن‌ها هم در منطق خودشان شعار دهند قبل از این‌که صحت منطق را تمام کرده باشیم. یادمان نرود که قبل از صحت منطق داریم صحبت می‌کنیم. بنابراین باید کمال توجه را به مسأله فهم داشته باشیم ولو به صورت جدلی و برهان خلف باشد. وارد نمی‌شویم چون جا باز می‌شود می‌گویند خوب گفتی انسان فهم دارد. مفهوم بودن چنین است. سایر اشیاء چگونه هستند؟ بهر حال این قسمت سراغ علت دلالت رفتن یعنی سراغ این‌که رابطه‌ها که مختلف هستند (چون فرمودند جمع بندی کنم جمع بندیش بنظر من انیجور است که) در کلمه علت دلالت که بعد از هماهنگی عرض کردیم. دلالت راهنمائی کردن، دلالت شدن، راهنمائی شدن یک طرفش انسان است و یک طرف دیگر اشیاء دیگر است علتی که انسان را قرار میدهیم چون بصورت فی‌الجمله می‌گوئیم خصلت انسان مثل همه اشیاء دیگر که متغایر است، متغایر می‌باشد خصلت رابطه‌اش هم متغایر است. این‌که سایر اشیاء این خصلت را ندارند فقط از نظر غیریت است. نه از نظر ذاتی، چیزی را برای این رابطه اضافه بر رابطه‌های دیگری که اشیاء دارند اثبات نمی‌کنیم بلکه اگر می‌گوئیم دلالت یعنی راهمائی از کیفیتی به کیفیت یمعنایش انیست که رابطه در آن=ینجا یک طرفش شئی «الفِ» و انسان «ب» و کیفیت دوم «س» چه بسا اشیاء دیگر هم باشد. در آنها هم حرکت و تبدیل هست من نمی‌خواهم بگویم در آنها نیست بلکه اینگونه که در اینجا هست (به قید تفاوت) اگر در آن‌ها هم هست متفاوت با این می‌باشد. بخاطر این‌که مس هم با آهن فرق دارد در مس هم ممکن است رابطه بین سه تا باشد . یعنی رابطه بین این کیفیت، مس و کیفیت جدیدی که بعداً ایجاد می‌شود مثلاً مس اکسیژن. کیفیت بین اکسیژن و مس بعد هم اکسید مس بوجود می‌آید کیفیت بین انسان و آهن و خصلت خاصی که بوجود می‌آید ما فعلاً کار به این نداریم که بگوئیم یک خصوصیت ذاتی بینونینی دارد بلکه می‌گوئیم متفاوت هستند و همین تفاوت برای ما کافی است ما فعلا روی این می‌خواهیم صحبت کنیم. می‌گوئیم چرا تأثیراتی که جهان بر انسان میگذارد متفاوت است؟

برادر درخشان: مگر راهنمائی شدن مختص انسان نیست؟

برادر حجت السلام حسینی: راهنمائی شدن به معنای تغایری بله ولی به معنای اینکه بگوئید ذاتاً مختلف است. اختلاف آن را نمی‌گوئیم.

برادر درخشان: یعنی راهنمائی شدن مختص انسان نیست.

برادر حجت الاسلام حسینی: به معنائی که حضرتعالی می‌فرمائید مختص باشد یعنی چه؟

برادر درخشان: همان‌طور که جنابعالی در جمع بندی فرمودید که دلالت یعنی راهنمائی شدن یعنی یک طرف دال است و یک طرف انسان است و نتیجه این، اینست که انسان به امری راهنمائی می‌شود. و بعد رابطه‌ای هم هست (که هنوز هم تعریف نشده رابطه یعنی چه؟) ولی عرض من اینست که همان‌طور که فرمودید ممکن است در سایر اشیاء هم همین گونه باشد یعنی همین را هم ما نسبت به سایر اشیاء تعمیم بدهیم. بنابراین نتیجه می‌گیریم که دلالت یعنی راهنمائی شدن امری نیست که مختص انسان باشد. نسبت به همه اشیاء...

برادر حجت الاسلام حسینی: اختصاص رامیشود چند رقم بیان کرد. من عرض می‌کنم ببینم حضرت عالی کدامیک را انتخاب می‌فرمائید.

می‌شود گفت اختصاص دارد یعنی عیناً همین گونه و همین رابطه در اینجاها هست در آنجا هم هست. می‌گوئیم حتماً اینگونه نیست چون رابطه بین مس و آهن هم با هم مختلف است. یک وقتی می‌گوئید که مختص نیست یعنی آن‌ها هم رابطه‌ای دارند. اگر تا این اندازه می‌فرمائید که حتماً مختص نیست. آنهم وجود دارند هم رابطه دارند هم خصوصیات شخصیه دارند.

برادر درخشان: نکته‌ای که من می‌خواستم عرض کنم اینست که یک موقع هست که به صرف این که رابطه که در همه اشیاء وجود دارد ما می‌گوئیم راهنمائی شدن، دلالت کردن. اگر دلالت کردن را به این معنا بکار ببریم که دالی برمدلولی دلالت می‌کند و بعد زمینه این دلالت را هم رابطه‌ای بدانیم که هست و همان‌طور که می‌فرمائید بین مس و اکسیژن هم یک رابطه‌ای است و لذا یک دلالتی است اگر می‌فرمائید در هر چیزی، در هر کیفیتی که در جهان ملاحظه می‌کنیم درمقام ربطش با سایر کیفیات این عمل تأثیر و تأثر، این عمل دلیل و مدلول را ملاحظه می‌کنیم ما در این امر متفق هستیم ولی اگر می‌فرمائید ما به اطلاق دلالت می‌کنیم به این عمل دلالت شدن می‌گوئیم در آنصورت ما عرض می‌کنیم که این مختص به انسان نیست...

برادر حجت السلام حسینی: به عمل مس اکسیداسیون شدن می‌گوئیم ...

برادر درخشان: که دلالت خاصی است. همینکه فرمودید این اکسیده می‌شود یعنی دلالت خاصی است یعنی تحت پوشش کلی دلالت واقع می‌شود همان‌طور که ...

برادر حجت السلام حسینی: ما که کلی نداشتیم ...

برادر درخشان: همان‌طور که تحت تعریف دلالت واقع می‌شود. کلی را هم حذف می‌کنیم مثل این‌که ما می‌گوییم آهن هم ماده است مس هم ماده است، آب هم ماده است. البته مس و آهن و آب متغایر هستند. ولی همه زیر پوشش تعریفی بنام ماده می‌آیند یا راجع به گازها می‌گوییم اکسیژن گازی است و هلیم و هیدروژن هم گاز است. اکسیژن و هیدروژن و هلیم متغایرند ولی همه زیر پوشش گاز می‌آیند. دیگر نمی‌توانیم بگوئیم گاز مختص اکسیژن است. دیگر نمی‌توانیم بگوییم گاز فقط مختص اینست که به هلیم اطلاق شود چرا که هلیم با اکسیژن متغایر است. ولی همه زیر پوشش گاز بودن می‌آیند – همین‌طور اگر بگوئیم دلالت یعین این‌که کیفیتی به کیفیت دیگر راهنمایی می‌شود که در آن یک دال و یک مدلول است و یک رابطه . مثل این‌که اکسیژن و آهن در رابطه قرار می‌گیرند و اکسید آهن را نتیجه می‌دهند. می‌گوییم پس این هم تحت پوشش دلالت می‌آید. همان‌طور که انسان هم از امری به امر دیگر دلالت می‌شود. آن هم تحت پوشش دلالت می‌آید. لذا دلالت مختص به انسان نیست.

برادر حجت الاسلام حسینی: حداقلش اینست که ما بگوییم دلالت انسانی یعنی «ی» نسبت به آن بدهیم یک متغایری دارد یعنی اکسید مس هم با اکسید آهن فرق دارد. می‌گوئیم دلالت انسانی و اینگونه است.

برادر درخشان: همان‌طور که دلالت آهنی و دلالت مسی است.

برادر حجت الاسلام حسینی: عیبی ندارد شما همین «ی» را قبول کنید برای ما کافی است. فی‌الجمله یک چیز در اینجاست که منسوب به انسان و متخص انسان است و غیر از انسان آن را ندارد یک رابطه خاصی که انسان و جهان با هم دارند این رابطه باید از سایر روابط ممتاز شود.

برادر درخشان: یعنی در کنار سایر روابط است نه ممتاز. همانجور که...

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا در عین حال متفاوت است یا نه؟

برادر درخشان: عرض می‌کنم همان‌طور که اکسیژن بر روی آهن اثر می‌گذارد اکسید آهن را می‌دهد همان‌طور هم اکسیژن روی انسان اثر می‌کند کیفیت خاصی را تحویل می‌دهد. ممتاز نیست. در کنار هم هستند.

برادر حجت الاسلام حسینی: یعنی متفاوتش را قبول دارید؟

برادر درخشان: بله در تغایر هستند ولی ممتاز نیست، یعنی نهایت امر اینست که کلمه‌ای اضافه بر این‌که کیفیات آثار متفاوتی را دارند و لذا متغایرند و انسان هم به‌عنوان کیفیتی متغایر از سایر کیفیات است چیزی اضافه نکردیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: فقط یک کلمه را اضافه پذیرفتید که متفاوت است و می‌شود قسمتی را در آن خصوصیت ذکر کرد. یعنی همانجور که می‌گوئید اکسید آهن، قید به آن می‌زنید غیر از اکسید مس است اینجا هم به آن قید می‌زنید می‌گوئید رابطه انسان خصلت انسان. در همین اندازه متفاوت بودنش، ممتاز بودن را در اینجا به معنای برتری نمی‌گوئیم به معنای متفاوت و برای این‌که صریحتر باشد همان متفاوت را بکار می‌بریم.

برادر درخشان: آیا متفاوت همان متغایر است.

برادر حجت الاسلام حسینی: بله یعنی متغایر است.

برادر درخشان: پس نتیجه گرفتیم که انسان هم خصلتهایی دارد خصلتهای انسانی که متغایر از خصلت سایر اشیاء است. یعنی ما در مرحله تغایر هتسیم و یک قدم هم جلوتر نیامده‌ایم.

برادر حجت الاسلام حسینی: بله نهایت اینست که به اینجا رسیدیم که تغایر را در موضع دیگر مطرح می‌کنیم. تغایر بین رابطه. یعنی تا قبلا تغایر را بصورت مطلق می‌گفتیم بعد سنجش و هماهنگی می‌گفتیم حال تغایر در مرتبه رابطه را مطرح می‌کنیم یعنی می‌گوییم دلالت یا راهنمایی شدن تغایر و تفاوت خاص است و می‌گویید این به این معنا عام شد می‌گوییم عیب ندارد به آن قید بزنید بگویید این امر عامی که انسانی آن با غیر انسانیش متغایر است، متفاوت است حال می‌توانیم برای خاص این مرتبه تغایری حرف برنیم. خاص این مرتبه تغایری را می‌خواهیم بگوییم تا اثرها مختلف نباشد معنا ندارد که بگویید دلالت‌ها مختلف است و اثر و تأثیر را که می‌گویید معنای ربط است. ربط ارتباط بین دو کیفیت است. و در اینجا می‌خواهیم ارتباطات مختلف، آثار مختلف نسبت به انسان و دلالت‌های مختلف نسبت به انسان را بگوییم.

پس بنابراین ما بالمره در اینجا نمی‌خواهیم بگوییم انسان حاوی یک چیز متافیزیکی و تجربی بنام روح یا عقل یا یک چیز مجرد غیر قابل آزمایش است. آن طرفش هم نمی‌خواهیم انحصار بدهیم و بگوییم آنچه در انسان است منحصر به آن چیزی است که در اشیاء است. پس شما که گفتید فقط رابطه‌اش و خصلتش متغایر است؟ بسیار خوب ما که دربارهٔ هستی صحبت نکردیم روی کیفیت تأکید داریم. تغایر کیفی ارتباط، تغایر کیفی خصلت تغایر کیفی انسان پس اگر شما نمی‌خواهید اقرار کنید که انسان هم فقط و فقط دارای آن چیزهایی است که آهن و مس و غیره دارند آن را اثبات کنید. می‌گوییم محل اثبات او جائی است که هستی را اثبات کنیم. اگر هستی فقط محدود به ماده شد آن خصلتی هم که در انسان است محدود به ماده

است. تغایر کیفی آن فرقی ندارد. اگر بنا شد هستی آن غیرمادی و غیرتجربی باشد باز تغایر کیفی آن سر جای خودش است هرگونه هستی که می‌خواهد داشته باشد کیفیت و ارتباطش متغایر است.

برادر درخشان: یعنی حضرتعالی تغایر فی‌الجمله را به تغایر فی‌الجمله کیفی و تغایر فی‌الجمله کمی تقسیم فرمودید.

برادر حجت الاسلام حسینی: نه ما از اولی که در بحث تغایر آغاز کردیم بحث کیفیت بود و ابداً بحثی از کمیت نبود. آن صحبتهایی است که خیلی بعدها می‌آید چرا؟

برادر درخشان: اگر صرفاً بحث درک کیفیت بود چرا قید می‌زنید که مرادمان تغایر کیفی است.

برادر حجت الاسلام حسینی: این قید صرفاً قیدی تذکری و یادآوری است. چرا؟ برای این‌که گفتن متد (روش جمع بندی) گفتن این‌که آثار مختلف هستند این‌که هستی‌شناسی را بعد می‌خواهیم بحث کنیم. شناخت شناسی را بعد از هستی باید بحث کنیم. اساس حرف ما این بوده که گفتن این‌که انسان شعورش محدود به ماده است یا نه؟ بعد از این‌که روشن شد که هستی محدود به ماده است یا نه می‌باشد. اگر در آینده معلوم شد هستی منحصر به ماده نیست. آنوقت باید جور دیگر شناخت‌شناسی کرد. خود شناخت و شعور و فهم را باید به گونه‌ای دیگر شناسائی کرد. ببینیم آیا از آن هستی غیرمادی چیزی هم در شعور هست یا نه؟ بحث هستی‌شناسی کی تمام می‌شود؟ وقتی که متد تمام شده باشد پس گفتیم بحث متدشناسی برشناخت‌شناسی مقدم است. به دو دلیل.

یکی این‌که شما تا منطقی برای شناختن هستی نداشته باشید نمی‌توانید آثار شناخت را جمع بندی کنید.

دیگر این‌که تا منطقی نداشته باشید تا سراغ هستی بروید که آیا هستی محدود است یا نه؟ چگونه می‌خواهید دربارهٔ شناخت نظر بدهید.

اول کار باید سراغ کیفیت و متد بیائیم. کار متد در کیفیت است در ساختن متد اگر هر بحثی از کمیت کنیم از موضع کیفیت است که به آن توجه می‌کنیم. به‌عنوان مثال در بحث سنجش و تمیز ما گفتیم که این را چنین کنند روی ترازو بگذارند کم و کیف آن ولی همه را از موضع کیف نظر داشتیم چرا چون موضوع بحث ما کیفیت دسته‌بندی است این کیفیت دسته بندی پایگاهش در کیفیتها خواهد بود. از کیفیتها هم آغاز کردیم تغایر را به‌عنوان تغایر در کیفیت گفتیم نهایت گاهی تغایر در کیفیت را خیلی عام شمردیم کیفیت را گاهی خاص نگاه کردیم. گاهی به چگونگی خارجی این قلم کیفیت این قلم می‌گویید، گاهی به چگونگی ترکیب آن هم کیفیت می‌گویید گاهی به چگونگی خارجی این قلم کیفیت این قلم می‌گویید، ولی هیچگاه درباره این‌که آیا این هستی‌اش چیست بحث نمی‌کنید گاهی در چگونگی هستی صحبت می‌کنید این بحث منطق است

چگونگی دسته بندی با چگونگی هستی‌ها رابطه دارد ولی چیستی مخلوق است یا واجب؟ بحث است که بعد از متد باید سراغ هستی‌شناسی برویم و بگوییم مخلوق است یا واجب است. پس بنابراین فهم را هم در همین حدی که در کیفیت و تغایر در کیفیت می‌شود از آن بحث کرد در همین حد بحث می‌کنیم و می‌گوییم رابطه متغایر بین جهان و انسان را دلالت و راهنمایی کردن می‌گوییم و مخصوص انسان هم هست ولی مخصوص بودن آن مخصوص بودن تغایری است مخصوص بودن متفاوت است، نه مخصوص بودنی که بگوییم چیز مجردی در آن است. آن درباره کاملا ساکت هستیم به چیستی فهم نمی‌پردازیم به چگونگی در مرتبه کیفیت آن هم در مرتبه فی‌الجمله می‌پردازیم. اگر چنین باشد بعد از این بحث در جلسه آینده وارد این می‌شویم که آیا علت تعین و علت تشخص و علت پیدا شدن متغایر (انسان یا غیر انسان) چیست؟ آنچه در اینجا می‌گوییم جمع کیفیتها را شامل می‌شود. یعنی از آن کیفیت ذهن را خارج نمی‌کنیم. بلکه جمیع کیفیتها در مرتبه تعین و تشخص باید وضعشان معلوم شود چه مفاهیم باشند چه خود ذات فهم باشد و چه شیئ خارجی باشد و چه کیفیت رابطه باشد. چرا ما باید اینقدر دایره را وسیع بگیریم؟ برای این‌که می‌خواهیم همه اینها را پاسخ بگوییم یعنی شما بعدا می‌خواهید درباره فهم قضاوت کنید. درباره مفهوم و شعور و شیئ و کلمات و زبان قضاوت کنید. بنابراین علت تعین را که می‌گویید علت عین کال اینها را می‌گویید اینجور نیست که بگوییم تعین ذهن تحت این قانون نمی‌آید. وان کان مجرداً هم باید تحت این قانون بیاید. (اگر مجرد باشد هم باید تحت...)

برادر درخشان: بحث در اینجا به این مرحله رسید که ما تغایر در روابط را لحاظ می‌کنیم یعنی انسان را به‌عنوان کیفیتی در رابطه با سایر کیفیات می‌گذاریم و می‌گوییم پس این رابطه، رابطه خاص است یک شیئ دیگر را هم در نظر می‌گیریم رابطه‌اش را با سایر کیفیات ملاحظه می‌کنید این هم رابطه خاص دیگری است رابطه اولی را «الف» و رابطه دومی را «ب» می‌گیریم می‌گوییم رابطه «الف» از «ب» متفاوت و متغایر است.

به عبارتی که جناب آقای حسینی بکار بردند. رابطه انسان و جهان را در نظر می‌گیرند و اسم آن را رابطه «الف» می‌گذارند بعد رابطه یک شیئ و یک کیفیت دیگر مثلاً گربه را با جهان در نظر می‌گیرند و می‌گویند رابطه دیگری بنام «ب» متغایر است نمی‌گوییم از «ب» است. بعد می‌فرمایند این رابطه «الف» با «ب» متغایر است نمی‌گوییم از «ب» ممتاز است. بعد اسم گذاری می‌کنند که این رابطه «الف» (رابطه انسان و جهان) را دلالت می‌نامیم. که مخصوص انسان است. چرا که تعریف کردیم رابطه انسان و جهان و این رابطه را دلالت نامیدیم و این مخصوص انسان است زیرا که از رابطه «ب» متغایر است.

حال سؤال را این‌طور مطرح می‌کنم. رابطه انسان و جهان را لحاظ کنید رابطه گربه و جهان را هم لحاظ کنید در بیانی که فرمودند.

برادر حجت الاسلام حسینی: یک اضافه کوچکی داشت. گفتیم که نمی‌گوییم دلالت مختص انسان است و می‌گوییم دلالت انسانی مخصوص انسان است. یعنی دلالت حیوانی هم مخصوص حیوان است. دلالت را مختص نکرده‌اید.

برادر درخشان: وجه دیگرش اصلاً قابل تصور نبود به همان اعتبار که دلالت گربه‌ای هم مخصوص گربه است و به او هم می‌توانیم راهنمایی بگوییم.

برادر حجت الاسلام حسینی: ولی با قید گربه‌ای و انسانی بدون قید ما رسممان نیست چیزی را بکار ببریم. شما هم بکار نبرید نگویید خاصیت آهن و خاصیت مس و بگویید هر دو خاصیت دارد پس می‌شود از هر دو یک چیز درست کرد.

برادر درخشان: پس آیا برای دلالت بصورت کلی تعریف ارائه نمی‌دهید که دلالت یعنی چه؟

برادر حجت الاسلام حسینی: الان در مرحله فی‌الجمله هستیم. فعلا رابطه رابطه خاص انسان را دلالت انسانی می‌گوییم شما بگویید دلالت گربه‌ای هم داریم؟

برادر درخشان: دلالت یعنی راهنمایی.

برادر حجت الاسلام حسینی: راهنمایی انسانی.

برادر درخشان: دلالت یعین راهنمایی. نکته‌ای که آقای سلیمی روی آن تأکید کردند ما در همین حد خود را محدود کنیم؟ ولی جسله قبل...

برادر حجت الاسلام حسینی: عیبی ندارد که حرف آقای سلیمی را بپذیریم این برای ما افتخار است که برابر حرف حق تسلیم می‌شویم.

برادر درخشان: پس دلالت یعنی راهنمایی این را می‌پذیریم یک کلمه انسانی را باید به آن اضافه کنیم اگر بگوییم دلالت انسان مخصوص انسان است. دلالت گربه هم مخصوص گربه است ولی دلالت یعنی راهنمایی.

برادر حجت الاسلام حسینی: راهنمایی انسان.

برادر درخشان: دلالت یعین راهنمایی. دلالت انسانی مخصوص انسان است. دلالت حیوانی هم مخصوص حیوان است: و این دو دلالت متغایر است. پس دلالت یعنی راهنمایی نه راهنمایی انسان به چیزی از چیزی است دلالت نه به معنی راهنمایی انسان از دال به مدلول است دلالت یعنی راهنمایی.چ

برادر حجت الاسلام حسینی: این فقط مخصوص انسان است که چنین است. این فقط دلالت انسانی است که دلالت انسان از کیفیتی به کیفیتی است.

برادر درخشان: به همان اعتباری که راهنمایی گربه هم از دالی به مدلولی از کیفیتی به کیفیت دیگر را دلالت می‌نامیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: یعنی اینجا این‌که انسان فقط کلی می‌تواند بسازد این را نمی‌خواهیم تمام کنیم تا این اشکالها ناقص باشد ما اینجا فعلا فقط کاری که داریم اینست که بگوییم علت تعین چیست؟ بعد بگوییم آنچه را که ما می‌یابیم همه باید تحت علت تعین درآید. علت تعین باید عام باشد.

برادر درخشان: آن در مرحله بعد است. ولی الان آن نتیجه اینست که راهنمایی شدن مختص انسان نیست.

برادر حجت الاسلام حسینی: راهنمایی انسانی مختص انسان است.

برادر درخشان: راهنمایی شدن مختص انسان نیست یعنی انسان هم می‌تواند راهنمایی شود همان‌گونه که حیوان می‌تواند.

برادر حجت الاسلام حسینی: یعنی راهنمایی به معنای اعم قرار دهید بگویید این مختص انسان است «ربنا الذی اعطا کل شیئ خلقه ثم هدی» یک دلالتی هم به معنای اخص قرار دهید.

برادر درخشان: ولی در این نقطه ما در معنای اعم هستیم. نه در معنی اخص.

برادر جاجرمی زاده: نظیر همین بحثها دیروز در واحد طرح می‌شد نکته‌ای که الان آقای درخشان تکیه می‌کنند دیروز آقای سیف به یک معنا تکیه می‌کردند و آن وقتی است که ما خصلت را از خصلت عام به خصلت خاص می‌خواهیم بکشانیم یعنی قبول می‌کردند که دو شیئ در رابطه با شیئ سوم در کلیت دو اثر می‌گذارند و دو رابطه ایجاد می‌کنند و تغایر بین دو رابطه را می‌پذیرفتند اما وقتی در خصلت خاص بحث می‌کردیم تا بگوییم انسان در رابطه با اشیاء روابط مختلف برقرار می‌کند و یکی از این روابط راهنمایی شدن انسان می‌نامیم. برادران به یک نحوی که الان جناب آقای درخشان اشکال می‌فرمایند، اشکال می‌کردند و آن مثالی که در بحث‌های تبدیل کم به کیف توسط خود شما شنیده‌ایم که وقتی مهندسی روی پل ماشینهای مختلف عبور می‌کنند درست است کیفیتهای مختلفی است ما در یک رابطه خاص همه را مشترک می‌بینند و همه را تبدیل به کمیت وزنی می‌کند و در وزن آن‌ها را مشترک می‌بینند و در وزن موتور سیکلت با ماشین و ماشین باری دیگر قائل به تغایر خاص نیست و همه را در یک جامع مشترکی که خصلت عام است نگاه می‌کند و آن وزن است.

برادر حجت الاسلام حسینی: جای آن اینجا نیست. من همه حرفم اینست که اصلاً وارد شدن در یک چیزی که شما بخواهید به یک نحوه برای انسان قوه مجردسازی و انتزاع کنید جایش اینجا نیست. اگر صحبت از انتزاع شد بلافاصله سعی کنید

(ببینید حتی کمونیست هم فی‌الجمله نمی‌تواند بگوید نیست) آن را بگویید. نخواهید در اینجا یک نحوه انتزاعی را اثبات کنید که مخصوص مسلمین است اگر فهم گفته شد نخواهید اثبات کنید که انسان یک چیزی دارد. غفلت دوستان اینست که بنظرشان می‌رسد همه جای منطق ما که محکم و قرص است همین جا همین مطلب را بگوییم ولی همینکه شما در منطق خودتان پا گذاشتند اجازه می‌دهید آن طرف هم در منطق خودش پا بگذارد. ولی اگر اینجور گفتید که قصد شما از این حرف چیست؟ ما این قصد را که تا این اندازه قبول داریم تا آن اندازه هم که در منطق خودتان می‌خواهید اثبات کنید که هنوز وقت آن نشده است. یعنی از برهان بپرهیزید تا بتوانید از برهانشان بپرهیزانید. البته اگر برهان نگوئید مغالطه است. نه این‌که شما دلخوش باشید که اینجا می‌شود آمد و درباره علم و ادراک صحبت کرد. صحبت ما یک حرف ساده‌ای است شما می‌گوئید اینها مشترک می‌شوند و خصلت فلان پیدا می‌کنند من یک سؤال می‌کنم که آیا در موضع تغایرشان موتورسیکلت و دوچرخه یک چیز است یا دو چیز است؟

برادر جاجرمی: اما یک خصلت در رابطه با وزن...

برادر حجت الاسلام حسینی: شما می‌گویید ترکیب که شوند در نقطه مشترک این خصلت را می‌دهند. برای ترکیب شکلهای مختلف قائل می‌شوید. شما اول وزنها را ترکیب می‌کنید. من دو سه اشکال به این حرف بکنم یکی این‌که شما بعد از ترکیب دارید نگاه می‌کنید پل اینها را ترکیب می‌کند. در پایه ترازو و جدا جدا ترکیب می‌شود آن نقطه‌ای که برخورد نیروهاست ترکیب است یعنی یا وقتی که شما می‌گویید این اهرم را فشار می‌دهم کیف را بلند می‌کند یا می‌گویید چیزی در اهرم عبور می‌کند که این تکان می‌خورد یا عبور نمی‌کند. اگر عبور می‌کند آن‌ها دارند ترکیب می‌شوند و برخورد پیدا می‌کنند. مگر ترکیب اشیائی باشد که مثل مایعات در شیشه آزمایشگاه ترکیب شود یک نحوه ترکیب می‌شود. در موضع ترکیب می‌گویید برابر هستند و الا که در موضع ترکیب نگاه نکنید بخواهم خیلی ساده‌اش کنم می‌گویم یک تخته بلند لمبر دارد یا نه؟ اگر وزن آن را تبدیل به سرب کنم آن هم لمبر دارد؟ یعین ارتعاش خاص خودش که متناسب با وزن خودش است دارد؟ مرتب نقطه ثقلش را برای شما عوض می‌کند و گرفتن چوب را مشکل می‌کند. گرفتن یک چوب بلند که وزن آن با یک پیت ۲۰ لیتری یکی است حرکت دادنش خیلی سخت‌تر است.

برادر جاجرمی زاده: در همان وزن آیا می‌شود در دو شیئ در یک بعد خصلتهای مشترک ببینم یعنی بحث سر اینست که آیا...

برادر حجت الاسلام حسینی: من می‌خواهم بگویم یک بار کاه را یک طرف ترازو می‌گذارم و یک وزنه ده کیلویی را یک طرفش می‌گذاریم آیا حجم مخصوص این دو یکی است یا دو تا؟

برادر جاجرمی زاده: دوتاست.

برادر حجت الاسلام حسینی: اگر حجم آن‌ها را حذف کنیم در وزنشان تأثیر دارد یا نه؟

برادر جاجرمی زاده: بله تأثیر دارد.

برادر حجت الاسلام حسینی: یعنی اگر این را پودر کنیم فشرده کنیم معلوم نیست برابر با ده کیلویی که قبلا نشان می‌داد باشد.

برادر جاجرمی زاده: ولی خصلت مشترک وزن را الان می‌بینیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: من روی خصلت مشترک دست می‌گذارم. من می‌گویم این وزن ده کیلو کاه را نشان می‌دهد. اگر آن را پودر کنیم باز هم ده کیلو است؟

برادر جاجرمی زاده: ما در این مقطع خاص قبل از این‌که تغییر کیفیت بدهیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: بعد آن را پرس کنید من می‌خواهم این را تغییر کیفیت بدهم. می‌خواهم ببینم وقتی فشرده می‌شود و حجم آن یک دهم قبلش شد اینجا باید ترکیب شود تا حجمش تغییر کند. همه حرف من اینست که حجم نمی‌تواند روی وزن اثر نداشته باشد.

برادر جاجرمی زاده: این یک بحث مفصلی است. یعنی این‌که شما می‌گویید حتی یک خصلت در رابطه است...

برادر معلمی: آقای جاجرمی در موقعی که ما گزارش واحد می‌دادیم تشریف نداشتند ما همین مسائل را ذکر کردیم و گفتیم اینجا جای بحث آن نیست. البته بحث خوبی است اما اگر وارد آن شدیم از آن بحث اصلی دور می‌شویم. بنابراین این بحث را قطع می‌کنیم. اگر سؤالی در مورد دلالت و فهم و شعور دارید بفرمایید.

برادر حجت الاسلام حسینی: من یک اشاره بکنم و رد شویم. شما شیئ بسیط ندارید شیئ مرکب مجموع خصالش در ارتباط متعین می‌شود و از این نمی‌توانید براحتی بگذرید. جای تمام شدنش اینجا نیست. فقط خارج از بحث اشاره می‌کنیم که علت این‌که می‌گوییم حجم و وزن فقط حجم و وزن هم نیست الی ماشاءالله در مبحث نیرو یا جای دیگر که تبدیل به بردار و کم می‌شود یک چیز دیگر و یک حرف دیگر است در اینجا فعلا بحثی را که عرض می‌کنیم بحث درباره اینست که آیا خصلت انسان و گربه می‌شود مطلقا یکی باشد. تسامح کردند گفتند مگر نمی‌گویید همه دلالت است ولی دلالتی دارای یک ویژگی هست یا نه؟ اگر بگویید نیست پس بیایید بگویید خصلت همه چیز هم همین جور است. نمی‌شود در اینجا بگویید یک دلالت به معنای اخص دلالت انسانی راهنمایی شدن انسان است و مخصوص به انسان است آنوقت بحث ما در همین قسمت است.

دلالت انسانی را در اینجا می‌گوییم دالی به مدلولی است. شما می‌گویید در یک جایی بصورت وزن می‌شود تنزل می‌کنیم از آن پایین‌تر می‌آییم برای این‌که جای بحث آن پله را در اینجا نمی‌دانیم.

مهم‌ترین مطلب در بحث کردن دو چیز است. یکی را بالمره به ذهن من می‌آید (بنظر من می‌آید من در انتقال ضعیف‌ترین فرد کلاس باشم، سرعت انتقالهایی که یک جمله را سریع بگویم نیست ولی یک مطلب را خدا عنایت کرده) و آن مواظبت بر ریشه است. این بحث را برای چه می‌خواهیم بکنیم؟ این بحث می‌خواهد سراغ چه بیاید؟ می‌خواهد سراغ این بیاید که مبنای بنده اینست که حتماً خصلت انسانی جوهره خصوصیتش هم فرق دارد چرا این را نپذیرم اصلاً چرا مطرح می‌شود. دوستان در بحث خواسشان باشد. البته شما باید سعی کنید بحث را ببرید مگر این‌که صبحت ما جوری باشد که کلام تمام شود. که اینجا جایش نیست. می‌خواهیم در بحث شناخت و فهم وارد نشویم چرا چون قبل از بحث هستی‌شناسی وارد شدن را لغزش می‌دانیم پس در این بحث وارد نمی‌شویم می‌گوییم یک دلالت به معنای اعم بگیر مثل وزن بگو عمومی است. یک معنای اخص بگیر بگو مخصوص انسان است مثل دلالت. بحث ما هم روی قسمت دوم است.

برادر سیف: در دنباله صحبت آنجایی که می‌فرمایید رابطه انسانی با رابطه حیوانی متفاوت است هیچ رابطه خاصی را در نظر ندارید که بعدا آن را خاص کنیم به عبارت ساده دیگر اسم روابط مختلف را نمی‌توانید بگویید. بگویید انسان روابط مختلفی دارد حیوانات هم روابط مختلفی دارند و بین روابطی که انسان با یک شیئ دارد یک نحوه رابطه را تفهیم و تفاهم یا راهنمایی شدن می‌گوییم مثلاً انسان در برخورد با بلندگو ممکن است شش رابطه داشته باشد ولی فعلا شما کل را در نظر گرفتید و گفتید کل رابطه انسان با بلندگو یعنی انسان در برخورد با بلندگو وقتی دستش را به آن می‌زند یک احساس می‌کند وقتی هم آن را می‌بیند یک احساس دیگر می‌کند وقتی اسم بلندگو می‌آید یک احساس دیگر می‌کند و... بنابراین فعلا براساس این معنا اگر بخواهیم دنبال کنیم اصلاً بحث از روابط انسان با یک شیئ نیست بلکه از کل روابط به‌عنوان یک رابطه در برخورد با اشیاء است.

برادر حجت الاسلام حسینی: باز یک نکته عرض کنم. به ذهن ما می‌آید اگر همین جا برای بحث شناخت جا پا بگذاریم آنجا می‌خواهیم چه کنیم؟ اگر شما اینجا یک جا پا گذاشتید بعد که خواستید بگویید فهم چیست؟ می‌توانید این را تبیین کنید بنده عرض می‌کنم که نه شما بصورت مجمل خیلی کلی‌تر از این‌که جا پا داشته باشد تقسیم کنید. بصورت مجمل بگو متفاوت است بعد جایش بگو که علت تفاوتش اینست که این از این افضل است. فعلا بگو متفاوت است و هیچ چیز اضافه نکن. فعلا مجموعه روابط انسان را در یک مجموعه بکن و بگو مختلف است بعد سر مختلف بودنش بگو چرا مختلف شده است؟

برادر سیف: پس به عبارت ساده‌تر می‌توانیم بجای این‌که بخواهیم بحث دلالت را مطرح کنیم بگوییم چرا آثار مختلف است؟ بعد که علت آثار مختلف را پیدا کردیم و علت اختلاف در اشیاء را تعین در رابطه گفتیم بگوییم یکی از چیزهایی هم که مورد مصداق این معناست دلالت است. یا رابطه خاصی است که بین انسان‌ها...

برادر حجت الاسلام حسینی: طول می‌کشد تا به آنجا برسیم ما مسأله دلالت را هم که گفتیم به معنای علت دلالت سخن گفتیم. علت تعین، علت دلالت، علت هماهنگی روی علت آن صحبت می‌کنیم یعنی ما یک تغایر داشتیم آن تغایر تمام شد بعد سنجش را که صحبت کردیم بعد از سنجش مسأله هماهنگی و بعد از هماهنگی مسأله علت دلالت مطرح شد اگر بحث دلالت پیش آمد به دلیل این‌که مقدمه قرار بگیرد برای علت دلالت است.

برادر سیف: دلالتی را که اینجا صحبت می‌کنیم چیزی جز رابطه تأثیر و تأثری نیست و یعنی رابطه نظری اصلاً نیست. لذا ...

برادر حجت السلام حسینی: چرا می‌گوئید نیست. من می‌خواهم بگویم بعداً...

برادر سیف: یعنی ممکن است بعداً اثبات بفرمائید ولی آنچه را...

برادر حجت السلام حسینی: ولی آنچه را در اینجا می‌گوئید اینست که هر چیز با انسان رابطه داشته باشد رابطه‌اش رابطه خاصی است. همینجور که هر چیز با آهن رابطه داشته باشد رابطه‌اش رابطه خاصی است. هر چیز را می‌گوئیم آنچه ذهنی است من وارد بحثش نمی‌شوم.

برادر سیف: روی هم رفته هر چیز ...

برادر حجت السلام حسینی: روی هم رفته هر چیز امر ذهنی از آن بیرون می‌آید؟ نمی‌دانم. امر عینی است؟ نمی‌دانم. منحصر به این دسته است؟ نمی‌دانم. ذاتاً منحصر است؟ نمی‌دانم. قدمی که بعد می‌خواهم برداریم اینست که علت تعیین آن‌ها چیست؟ بعد بگوئیم این علت تعیین قدرت شمول بر همه چیز دارد؟ اگر قدرت شمولش هم تمام شد در دسته بندی کلی می‌آئیم.

برادر سیف: عرض من هم همین است که دیگر از دلالت بحث نکنیم به این معنا که بگوئیم در منطق چه چیز اتفاق می‌افتد. دلالت صورت می‌گیرد بگوئیم اشیاء را مختلف می‌بینیم. آثار مختلف دارند پس اشیاء مختلف هستند تغایر بین اشیاء است علت این‌که اشیاء مختلف داریم چیست؟ علت این‌که این کیفیت یک نحوه کیفیت است و آن کیفیت یک نحوه کیفیت است چیست؟ بعد که علت تعیین و علت کیفیات مختلف را دیدیم بحث کنیم که تعیین‌های ذهنی هم داریم یا نه؟ اگر تعیین های ذهنی هم داریم بالطبع نباید تابع این علت تعیین باشند؟ پس چون تعیین ذهنی هم داریم و تابع علت تعیین است می‌شود بر

تعیین های ذهنی و مفاهیم کلی تکیه کرد و لذا من بحث خاصی که از منطق شروع کنیم و به دلالت نظری برسیم و از آنجا شروع کنیم و به دلالت نظری برسیم و از آنجا شروع کنیم نمی‌بینم.

برادر حجت السلام حسینی: طول دارد تا به منطق برسیم.

برادر سیف: اصلاً دیگر بحث دلالت بین ذهن و عین مطرح نیست بلکه علت تعیین را از همین جا شروع کنیم چرا اشیاء مختلف است؟

برادر سیف: برای این‌که می‌خواهیم علت تعیین را پیدا کنیم.

برادر حجت السلام حسینی: چرا می‌خواهید علت تعیین را پیدا کنید؟ بحث شما چه بود؟ از اول بحث چه کردید؟

برادر سیف: بحث هستی شناس بعد به متد آمدیم.

برادر حجت السلام حسینی: بحث شما در بحث متد چکاره است؟

برادر سیف: خواستیم علت تعیین را ... ما علت تعیین را که بدست آوردیم بعد میخواهستیم بگوئیم منطقی را که می‌خواهیم بسازیم بر پایه علت تعیین استوار است.

برادر حجت السلام حسینی: چرا بعد از هماهنگی این را قرار ندادید؟ قبل از تغایر چرا به بحث علت تعیین شروع نکردید؟

برادر سیف: چون وقتی علت تعیین را صحبت می‌کنیم تعینات مختلف را باید پذیرفته باشیم وجود تغایر را پذیرفته باشیم بعد از آنست که علت تعیین را می‌خواهیم.

برادر سلیمی: من چند سئوال می‌کنم. اینجور که من فهمیدم شما فرمودید انسان یک مجموعه خصلتهائی دارد که حیوانات یا چیزهای دیگر ندارند که بصورت کلی آن را خصلت انسان و دیگر چیزها را خصلت حیوان می‌گوئیم. که این دو با هم متغایر هستند. حال در این مرحله آیا بعد طرح می‌کنید که انسان دلالتی دارد یا نه؟ یعنی انسان دلالت می‌شود یعنی انسان خصلتی دارد که دلالت می‌شود؟

ظاهراً در بحثها گفته شد که انسان دلالت می‌شود. اگر بخواهیم طرح کنیم باید این دلالت را اثبات کنیم چون ما وقتی می‌خواستیم تغایر انسان را با سایر چیزها بگوئیم نگفتیم که انسان فقط بخاطر دلالت است که فرق می‌کند نگفتیم که انسان دلالت می‌شود. دلالت یکی از رابطه‌های انسان با جهان است. انسان غذا می‌خورد، راه می‌رود و... تمام اینها رابطه‌هائی است که با جهان دارد. دلالت یکی از آنهاست. بنابراین باید اثبات کنیم که چنین رابطه‌ای بین انسان و جهان است. و این رابطه مثلاً با رابطه‌ای که حیوانات دارند فرق دارد. اگر این را بخواهیم اثبات کنیم چگونه اثبات می‌کنیم یعنی ظاهراً تا اینجا گفته شده

است، آیا به همین دلیل که مجموعه خصلتهای انسان با مجموعه خصلتهای حیوان تفاوت دارد دلالتهایشان هم فرق می‌کند؟ اگر این را بگوئیم که باز این اشکال پیش می‌آید که ممکن است دو چیز در کل مختلف باشند ولی دریک رابطه مساوی باشند مثلاً همان مثال آقای جاجرمی دو شئی کیفیتاً مختلف هستند ولی وزنهای هردو یک کیلوست.

برادر معلمی: قرار شد وارد این بحث نشویم.

برادر سلیمی: من از یک بعد دیگر می‌گویم. اشکالی که وارد می‌شود اینست...

برادر حجت السلام حسینی: ایشان می‌گویند اشکال خاصی به بحث دارم نه این‌که می‌گویند اشکالی که وارد نیست. شما از نگفتن این بحث یک خلائی در بحث می‌بینید اثبات خلاء کنید و بعد بحث کنید. اگر این بحث را نکنیم چه چیزی کم می‌آید. اول این را تمام کنید.

برادر سلیمی: عرض من همین است که حتماً لازم نیست با این مثال آن بحث را بکنیم. می‌توانیم بگوئیم که دلالت انسان را که با دلالت حیوان می‌گوئیم فرق می‌کند این را به چه دلیل می‌گوئید؟ ما فقط اثبات کردیم مجموعه روابطی که انسان با طبیعت دارد با مجموعه روابطی که حیوان با جهان دارد فرق می‌کند یکی از این رابطه‌ها رابطه دلالت است. بنابراین باید اثبات کنیم که اگر دو مجموعه مختلف باشند اجزائشان هم حتماً مختلف است. همین بحثی که فرمودید حجم یک چیز روی رنگ یا وزن آن اثر دارد بنابراین باید اثبات کنیم چون راه رفتن انسان غیراز حیوان است این راه رفتن روی فهم او هم اثر دارد.

برادر حجت السلام حسینی: دلالتی که آهن روی جهان دارد چگونه است؟

برادر سلیمی: ما بحث اشیاء نکردیم.

برادر حجت السلام حسینی: نه ما بحث اشیاء کردیم. شما دلالت آن را بگو بعدش تندترش را می‌گویم.

برادر سلیمی: بحث که اینجور نمی‌شود.

برادر حجت السلام حسینی: اتفاقاً بحث اینجور درست است. والسلام

۷۷۲

۱۳۶۲/۱۱/۱۶

جلسه ۴۴

فهرست بحث اصول اعتقادات، گروه اقتصاد نظری

گزارش جلسه واحد

پیشنهاد دو یا سه راه برای اثبات خصلت خاص دلالت در انسان

آیا دلالت رابطهٔ دال و مدلول است یا فهم رابطهٔ دال و مدلول؟

آغاز بحث

چرا بعد از بحث هماهنگی پیرامون انسان و خصلت خاص دلالت بحث می‌کنیم؟

اشکالی بر تعریف دلالت به عنوان «انتقال از کیفیتی به کیفیت دیگر»

اگر دلالت را انتقال از علمی به علمی تعریف کنیم چه اشکالات و پیامدهایی دارد؟

توصیف «علم و آگاهی» از دید یک مادی

دال در دلالت تنها شی خارجی است و یا علم اولی و یا گاهی این و گاهی آن؟

پیامدهای اصالت عین و اصالت ذهن در شناخت

ما صرفاً بر وجود رابطه بین انسان و بین دو کیفیت تکیه می‌کنیم و نه بر «حقیقی» بودن یا «واقعی» بودن آنها زیرا ...

با تکیهٔ هماهنگی و علت تعیین به نقایص اصالت عین و اصالت ذهن برخورد نخواهیم کرد

راهنمائی را رابطهٔ بین انسان و دو کیفیت می‌گوئیم تا هر گاه یکی از دو کیفیات خیالی بود راهنمایی موضوعاً منتفی باشد.

پرسش از منشأ اثراتی که بر ذهن گذاشته می‌شود یا پرسش از چگونگی برقرار شدن رابطهٔ انسان با رابطه دو کیفیت وارد شدن به مکانیزم شناخت است و نه علت دلالت.

دو کیفیت مطروحه در دلات، اعم از عینی و ذهنی است

سیر بحث گذشته از هماهنگی تا علت تعیین

آیا رد استنتاجات ذهنی به دلیل عدم امکان نسبت دادن آنها به خارج تردید در اصالت ذهن از پایگاه اصالت عین نیست؟

آیا بنا به تعریف داده شده از دلالت نمی‌توان ارتباط هر شی با رابطهٔ بین هر دو کیفیت دیگر (از جمله انسان و یک کیفیت دیگر) را دلالت نامید؟

بحث اصالت عین و ذهن و هماهنگی مربوط به هستی‌شناسی است و نه متد

رد اصالت ذهن از پایگاه اصالت عین نبود

ردی بر اصالت عین

فایده اصل تعیین و حاکمیت اصل هماهنگی برعین و ذهن

«دلالت انسانی» رابطه انسان با رابطه دو کیفیت است

منظور از خارج از ذهن حتماً عینیت خارجی مادی نیست

ذهنی خیالی یا عقلی؟!

در محاسبه ذهن، در دلالت تعین و در ادراک هماهنگی اصل هستند

نتایج برهان را تنها می‌توان به قلمروی نسبت داد که ریشهٔ برهان و ادراک به آن قلمرو باز می‌گردد.

نکاتی پیرامون نحوه برخورد مادیون با مسئله شناخت

بسمه‌تعالی

جلسه ۴۴- اصول اعتقادات

برادر معلمی: بسم الله الرحمن الرحیم، بحث جلسهٔ قبل در ادامه بحث دلالت بود که در تعریف آن جمله‌ای مطرح بود که «راهنمائی شدن شعور از یک کیفیت به کیفیت دیگر» و این که قبل از مهرهٔ سنجش فی الجمله هم. بحث فهم شعور، تمیز، یا نظر یا هر چیزی که بخواهیم اسمش را بگذاریم در آنجا باید به نحوی به صورت فی الجمله مطرح بشود. در دو جلسهٔ واحدی که داشتیم از چند نتیجه که در جلسات واحد و مشترک قبل گرفته شده بود استفاده شد و تقریبا یک سیر بحثی آماده شد. به این ترتیب که: انتزاع فی الجمله را نمی‌توانیم انکار کنیم همین شروع به صحبت کردن پذیرش انتزاع است به صورت فی‌الجمله، را نمی‌توانیم انکار کنیم همین شروع به صحبت کردن – پذیرش انتزاع فی الجمله، بعد استفاده شد از بحث تغایر و گفته شد که تغایر به صورت محض و حاد خودش یعنی هر دویی را دودیدن و آن را یک ندیدن. بنابراین با استفاده از تغایر و انتزاع می‌توان گفت که، انسان با قلم، میکروفون و... اشیاء دیگر متفاوت است. در اینجا استفاده از بحث تغایر شده به این عنوان که یکی از کیفیت‌های خاص را به اسم انسان گرفتیم و گفتیم با سایر کیفیات مختلف است تا حدودی هم استفاده از بحث انتزاع فی الجمله شده که ما کلیهٔ انسان‌ها را اگر در یک مجموعه‌ای جمع بکنیم و کلیه میکروفون‌ها را هم در یک مجموعه جمع بکنیم آثارشان متفاوت است. بعد از این‌جا باز چند مطلب که قبلا گفته شده بوده استفاده شده بکی این که ما نمی‌خواهیم در این جاها اثبات کنیم که انسان خصلتی را دارد که آن خصلت را به صورت کمی و کیفی دقیقاً عین همان را میکروفون ندارد و یا سایر اشیاء ندارد یا نمی‌خواهیم ثابت کنیم که انسان خصلتی را دارد که فلان کیفیت یا فلان شی همان خصلت را زیادتر دارد یا کمتر دارد فقط می‌خواهیم تغایرش را نشان بدهیم بگوئیم که این خصلت انسانی با آن خصلت میکروفون با یکدیگر متفاوت است و تغایر دارد باز یک نتیجه‌ای گرفته شده بود این که از اختلاف آثار است که پی به اختلاف کیفیات می‌بریم. یعنی آثاری برای ما محسوس است از این که دو نوع اثر حس می‌کنیم می‌گوئیم دو کیفیت است. بنابراین اگر بخواهیم خصلت خاصی را هم در انسان اثبات کنیم باید در همین تغایر آثارش بیاوریم. بعد یک بحثی را می‌شود وارد شد که جایش در این جا نیست بنابراین باید از کنار این بحث طوری رد بشویم که وارد آن نشد و آن هم بحثی بود که در جلسه قبل اشاره شد و آن این بود که، ما اگر از تغایر آثار گفتیم انسان با میکروفون دوئیت و تغایر دارد آیا این به معنای این است که تا حاق مطلب انسان کلیه آثار و خصلت‌هایش با کلیه آثار و خصلت‌های میکروفون متفاوت است یا این که نه در بعضی از آثار و خصلت‌ها با یکدیگر مشترک هستند ولی در بعضی خصلت‌ها سست که با یکدیگر مختلف هستند و چون جای این بحث

جایش در اینجا نیست باید طوری مسئله را طرح کنیم که وارد این مطلب نشویم. در جلسهٔ واحد دو راه پیشنهاد شد که تقریباً هر دو راه هم به نتیجه رسیده یک راه این بود که ما بیائیم انسان و یک کیفیت با سایر کیفیتها را در تغایر قرار بدهیم از حیث آن خصلتی که مورد نظر ماست یعنی بدون این که توجه کنیم که آیا کلیهٔ آثارش با هم مختلف است یا بعضی مشترک و بعضی مختلف آن آثاری که مورد نظر ما هست بیائیم تغایرش را با سایر اشیاء نشان بدهیم و بگوئیم این خصلت در انسان به این نحو است در سایر اشیاء اگر باشد نحوه‌اش طور دیگری است یا کمتر است یا زیادتر و مثلا گفته می‌شد اگر انسانی را در نظر بگیریم و یک خودکار نسبت به شی سوم که فرضاً میکروفون است می‌گوئیم انسان از این که در اینجا میکروفون گذاشته شده پی به این مطلب می‌برد که می‌شود در این وسیله صحبت کرد یا صدا را بلندتر از حد معمول کرد یا صدا را از این محل به محل دیگر منتقل کرد این خصلت را انسان دارد که برای من که انسان دیگری هستم محسوس است یعنی حس می‌کنم و می‌بینم از روی آثارش که یک انسان این کار را انجام می‌دهد، میکروفون که دستش می‌رسد شروع به صحبت کردن می‌کند یا لیوان را که می‌بیند. می‌گوید که این لیوان یا استکان قابلیت در آن چای خوردن را دارد ولی این مداد اگر هم این خصلت را داشته باشد برای ما محسوس نیست و همین که خصلت یک طرف برای ما محسوس و خصلت یک طرف دیگر برای ما محسوس نیست نتیجه می‌توانیم بگیریم که این دو خصلت با یکدیگر. متغایر است و همین تغایر فی الجمله برای ما کافی بود، این از راهی که ما بیائیم خصلت خاص انسان را با سایر اشیاء بررسی کنیم. یک راه دیگر که دوستان پیشنهاد کردند این بود که بیائیم خصلت‌ها و آثار مختلف خود انسان در تغایر ملاحظه کنیم همانجور که در جلسهٔ قبل هم گفته شد می‌گوئیم که انسان یک اعمالی می‌دهد که این اثر را دارد و اسمش را می‌گذاریم راه رفتن دویدن، خوردن، خوابیدن، ... بعد هم می‌گوئیم یک عمل دیگری هم انجام می‌دهد که اسمش را می‌گذاریم عمل فکر کردن و راهنمائی شدن و می‌توانیم تغایر آثارش را هم ملاحظه کنیم و بگوئیم فرضا یک وقت است که انسان در این جلسه که نشسته شروع می‌کند به فکر کردن که مثلا جلسه که تمام شد من بلند می‌شوم، در اتاق را باز می‌کنم. می‌روم بالا و این وسائل را روی میز می‌گذارم و می‌آیم پائین سوار مینی‌بوس می‌شوم می‌روم منزل و ... . همان کارها را انجام می‌دهد. این دو عمل که انسان انجام می‌دهد با یکدیگر تغایر دارد فقط صرف تغایرش مورد نظر ماست و حداقلش این است که برای فرد ثانی یکی قابل حس است که این دارد الآن چه عملی را انجام می‌دهد مثلا در را باز می‌کند از پله‌ها بالا می‌رود و ... آن راه رفتن و در باز کردن و... برای نفر دوم قابل حس نیست، وقتی من دارم یک همچنین فکری می‌کنم نفر دوم نمی‌تواند این را تشخیص دهد. از همین تغایر این دو می‌توانیم بگوئیم انسان نظریاتی دارد و انسان عملی دارد، انسان فکر کردنی و عمل کردنی دارد. این دو راهی بود که در جلسهٔ

دیروز بحث شد و تقریباً این که انسان یک همچنین خصلتی دارد تمام شد. اگر روی این قسمت با این سیری که گفتیم کسی اعتراضی ندارد و سئوال خاصی نباشد تا بقیهٔ سؤالاتی که در قبل بوده و به بررسی آن نپرداختیم بحث کنیم که آیا جوابش در این بحث‌ها گفته شده یا لازم است روی آن دقت شود.(سکوت حضار)

در جلسات قبل دو سری سؤال مطرح شده بود، سری اول به این ترتیب بود که، سؤال اول، اگر دلالت به معنای رابطه باشد در خارج رابطه است پس دلالت محدود به ذهن نیست، ظاهراً این سؤال بعدی که با هم شباهت دارند این‌ها از موضوعیت خارج می‌شوند و سؤال دوم هم این است که اگر دلالت به معنای این است که دال برذهن اثر می‌گذارد و مدلولی را نتیجه می‌دهد به معنای همان تأثیر و تأثر همه اشیاء است که دلالت باز هم منحصر به ذهن نمی‌شود. در این صحبت که الان گفتیم چه در مورد تأثیر و تأثر چه در مورد رابطه که بخواهیم بگیریم ما رابطه تأثیر و تأثر خاص را نشان دادیم و مورد نظر ما بوده بنابراین اگر که دلالت را تأثیر و تأثر خاص یا رابطه خاص بگذاریم این دو سؤال منتفی می‌شود.

سؤال سوم که در این زمینه است و ریشه به قید سؤالات می‌باشد این است که آیا دلالت همان «رابطه بین دال و مدلول است» یا «فهم رابطهٔ بین دال و مدلول» است؟ سؤالات دیگری در این زمینه هست که آیا رابطهٔ بین دال و مدلول ذهنی است؟ آیا اگر ذی شعور نباشد باز هم اشیاء دلالت دارند؟ حتی اگر قبول کرده باشیم دلالت را کسی نفهمد؟ و بقیه سؤالات روی همین مطلب است. سؤالات سری دوم هم بیشتر به همین سؤال بر می‌گردد که دوستان روی همین می‌توانند صحبت کنند که آیا رابطه بین دال و مدلول ذهنی است یا آیا دلالت همان رابطهٔ بین دال و مدلول است؟ یا فهم رابطه بین دال و مدلول است؟ روی این اگر یک مقداری بحث بکنیم بقیه سؤالات انشاءالله پاسخش روشن می‌شود.

برادر امیری، بسم الله الرحمن الرحیم، سؤالی در این زمینه داشتم و آن اینکه اگر ما به اولین مهره‌ای که برخورد می‌کنیم(تغایر) و می‌گوئیم غیر قابل انکار است راه نقض این مطلب با توجه به ملاحظهٔ آثارش بود. حال بعد از تغایر مهره‌ای را انتخاب کردیم به نام انسان که یکی از کیفیت‌هاست که با کیفیات دیگر متغایر است و روی آن بحث می‌کنیم و می‌گوئیم این انسان یک چیزی دارد به نام «دلالت شدن» و کار به این نداریم که چیزهای دیگری دارد یا خیر! ولی سؤال اینست که آیا اولاً چرا انسان را انتخاب می‌کند. و ثانیاً چرا طرف مقابل بپذیرد که کار به بقیهٔ چیزها ندارد؟ و چرا نگوید کار داریم! فرض کنید می‌گوید شما روی این بحث می‌کنید که انسان چنین خاصیتی دارد، من هم روی گربه بحث می‌کنم که مثلا این خصلت را دارد. چرا ما کار به چیز دیگری نداریم؟ بنابراین سؤالم این است که اگر می‌پذیریم که انسان را انتخاب کنیم تا روی آن بحث شود در همین مرحله پذیرفتیم که انسان دلالت می‌شود و این دلالت یا به عبارت دیگر این که «انسان می‌تواند مفاهمه کند»

خواه ناخواه در خود انتخاب انسان پذیرفته شده است و در اینجا صرفاً ما راه اثباتش را می‌گوئیم که مثل همان مرحله‌ای که در تغایر تمام کردیم است یعنی می‌گوئیم کارهایی که انسان می‌کند روی قسمت دلالتش تکیه می‌کنیم و این کار را انسان می‌کند یعنی وقتی با او صحبت می‌کنید فرضاً جواب می‌دهد البته این تکیه کردن هم بصورت فی الجمله است در ضمن این سؤال روی خود علت دلالت هم مطرح می‌شود که آنجا هم اگر شما به صورت خیلی کلی مطرح کردید جای پرسش است که چرا فقط دلالت انسان را دارید مطرح می‌کنید؟ چرا دارید دنبال علت دلالت انسان می‌گردید؟ بنابراین چون آنجا تعریف دلالت را ما به انسان دادیم این اشکال پیش می‌آید. حال بنده این سؤال یا پیشنهاد را دارم که آیا نمی‌شود این طور مطرح کنیم که بعد از غیر قابل انکار بودن فی الجمله تغایر آن بگوئیم تمیزی مطرح است و واقعاً این را به انسان یا چیز دیگر نسبت ندهیم یعنی تغایر و بلافاصله مسئله میزگذاری را مطرح کنیم و بعد بگوئیم و کار نداریم که این را بچسبانیم به انسان کما اینکه الآن هم خیلی کلی شده است و تمیز را ما خیلی کلی مطرح کرده‌ایم و بعد هم گفته‌ایم تمیز انسانی و تمیز غیرانسانی ولی بهرحال تا موقعی که ما تیتر را خاص نکردیم مطلبی نیست، بنابراین اگر ما اینجا بخواهیم بگوئیم، «تمیزی مطرح است» و بتوانیم این را اثبات کنیم که غیر قابل انکار است و بعد در دلالت هم آن را در رابطه با تمیز مطرح کنیم بعد اگر اثبات شد که انسان است که تمیز می‌دهد اشکال ایجاد نمی‌شود ولی اگر این قید را می‌زنیم چرا از اول اصلا انسان را برای بحث انتخاب کردیم؟ و بهرحال این غیر از این که اقرار کنیم که باری انسان خصلتی است به نام دلالت شدن چیز دیگری نیست.

برادر معلمی: شما دو مرتبه برگشتید به همان سؤال قبلی و سؤالتان این بود که چرا انسان را انتخاب کردیم؟ یعنی فقط به همین اشکال برخورد می‌کند؟

برادر امیری: بله

برادر معلمی: یعنی به آن دو سیری که گفته شد نقضی برآن ندیدید فقط نقض را در این دیدید که چرا انسان را انتخاب کردید؟

برادر امیری: بله و در عین حال این که اگر انسان انتخاب شود دلالت بشود شکی در آن نیست و به نظر من اولین مهره‌ای هم که بعد از تغایر بود همین بحث دلالت بود که می‌گفتیم تغایر و بعدش میگفتیم انسان دلالت میشود. ولی آیا چرا انسان را انتخاب کردیم؟

برادر سیف: علت این که انسان انتخاب شده این بوده که اختلاف بین انسانها بوده یعنی ما می‌خواستیم بحث شناخت بکنیم و بگوییم که انسان این چنین است. بنده مدعی بودم که جهان اینگونه است و آن میگفت که خیر جهان این گونه نیست و آن

گونه است و اختلاف بر سر شناخت انسان‌ها بود، لذا بدنبال پایه و ریشه اختلاف تمیزمان بودیم و توافق کردیم که بیاییم به جای این که هر کسی روی حرف خودش اصرار بورزد با هم از یک جای مشترک شروع کنیم و ببینیم شناخت انسانی اشتراک حقیقی‌اش کدام است و در همین رتبه فی‌الجمله پذیرفته‌ایم (در همان بحث تغایر) که تمیزی است همان طور که تمیز تغایر را می‌پذیریم که میزگذاری بین اشیاء می‌کنیم، این که ما هم که میزگذاری را تأیید کنیم میپذیریم تمیز بین اشیاء است. بعد از آنجا دیگر بحث شما دیگر اختلافی نیست ما اختصاص نمی‌دهیم قدرت تمیز را به انسان بلکه می‌گوییم هر جا که تمیزی باشد و بخواهد تمیزی صورت بگیرد و شناخت حاصل بشود و شناخت صحیح حاصل شود باید از این مراحل بگذرد این مراحلی که بعداً به آن بعداً به آن میرسیم و لذا از یک طرف تکیه بر انسان از این جهت داریم یعنی شروعمان از انسان است بدلیل این که اختلاف بین انسانها هست از یک طرف نفی قدرت فهم و تمیز برای غیر انسان نمی‌کنیم در عین این که بحث آن را هم اصراری نداریم که بکنیم چون که موضوع بحثمان نیست، بلی اگر نهایتاً در هستی شناسی این چنین نتیجه گرفتیم که غیر انسانهایی هم هستند که می‌فهمند و روابط‌شان با انسان یا با فهم انسان و مشارکتشان چگونه است. اینها بحثهایی است که بعد از فلسفه و هستی شناسی مطرح میشود و همنط طور که گفتید ما میتوانیم بحث تمیز را و بعد علت تغایر و علت دلالتهای مختلف را محدود به انسان نبینیم یعنی بحث دلالت را که میکنیم بر بحث یک سلسله دلالتها که مخصوص انسان است تأکید نمی‌ورزیم بلکه می‌گوییم آنجایی که دلالت است ببینیم پایه و علتش کجاست.

برادر معلمی: شما این قسمت را اگر جوابی دارید بفرمایید؟

برادر امیری: ما نمی‌خواهیم وارد فهم بشویم ولی همین که می‌گوییم بحث دربارهٔ انسان است مفاهمه و دلالت را به صورت فی‌الجمله پذیرفتیم. اگر در دلالت هم همان‌طور که استاد فرمودند دلالت راهنمایی شدن انسان است حال اگر دلالت را درباره چیزهای دیگر هم مطرح کنیم و بعد بگوییم این راهنمایی شدن انسانی است و دیگران راهنمایی شدن غیرانسانی و با این قید خاص که می‌زنیم روی انسان بحث کنیم، همین که روی انسان بحث می‌کنیم باید پذیرفته باشیم که این انسان یک چیز خاص به نام «قدرت مفاهمه» دارد ولی آیا چرا دلالت چیزهای دیگر را بحث نمی‌کنیم؟ دلالت چیزهای دیگر هم زمانی مطرح خواهد بود که علت دلالت را به صورت کلی بگوییم و کار نداشته باشیم که علت دلالت انسانی را پیدا کنیم یا غیرانسانی را بلکه علت دلالت را کلی بگوئیم و بعد اگر خواستیم موضوع انسان را بحث بکنیم اشکال ندارد.

برادر معلمی: این پاسخی که آقای سیف به شما دادند نقضش کجا بود؟ کجای آن را قبول ندارید؟ ایشان یک پاسخ دادند که چرا انسان را انتخاب کردیم، این را قبول دارید؟

برادر امیری: این را قبول داریم که ما انسان‌ها هستیم که می‌خواهیم بحث بکنیم می‌خواهیم ببینیم با همدیگر بحث کنیم که چه اختلافی است؟ فلان است؟...! و همین که می‌گوئیم انسان‌ها (البته توجه شود که نمی‌خواهم وارد فهم بشوم بلکه همین حرفی را که می‌زنیم می‌گوییم انسان‌ها می‌فهمند) در یک حد اجمالی می‌پذیریم که انسان‌ها می‌توانند دلالت بشوند (یعنی ما هستیم که می‌خواهیم بحث بکنیم) می‌توانند به صورت فی‌الجمله مفاهمه کنند یعنی اگر ایشان به من چیزی می‌گوید من بتوانم آن را حداقل تمیز بدهم و درک بکنم.

برادر معلمی: پس اشکال شما رفع شد؟

برادر امیری: اگر به این عنوان باشد بله ولی در علت دلالت نباید فقط انسان را انتخاب بکنیم. که در این‌صورت این اشکال پیش می‌آید که چرا در علت دلالت انسان را انتخاب کردیم؟

برادر معلمی: همین جوابی که به شما دادند آنجا هم همین را می‌دهند آن وقت چه اشکالی پیدا می‌شود؟ ایشان گفتند ما نمی‌خواهیم بگوییم سایر اشیاء دلالت نمی‌شوند می‌خواهیم بگویم انسان دلالت می‌شود کار هم نداریم که سایر اشیاء هم دلالت می‌شوند یا خیر، بعد می‌گویید چرا انسان را انتخاب کردید؟ همان جواب را می‌دهند.

برادر امیری: پس این که می‌گویید باید از امر مشترک شروع کرد آیا این امر می‌تواند مشترک باشد؟

برادر معلمی: این استدلالی که گفته شد، سؤال همین بود که آیا کسی هست که بعد بگوید خیر انسان دلالت نمی‌شود؟ (من این را قبول ندارم؟)

برادر امیری: خیر، این را نمی‌تواند بگوید!

برادر معلمی: ما هم که در بحث‌های‌مان نگفتیم سایر اشیاء دلالت نمی‌شود؟! این را که اثبات نکردیم.

برادر سیف: یعنی یک نکته قابل دقت است و آن این که بعد از این‌که پذیرفتیم انسان دلالت می‌شود. بحث دلالت را کلی مطرح می‌کنیم دیگر نمی‌گوییم دلالت مخصوص انسان است و نفی «قاعده» بکنیم بعد اگر دیدیم اثبات شد همچنین دلالتی برای دیگران هم هست آن را هم اثبات می‌کنیم.

برادر امیری: خیلی خوب اگر این چنین است من قبول دارم!

برادر سلیمی: بسم الله الرحمن الرحیم من خلاصه کوتاهی از بحث می‌گویم که بحث چه بود بعد اشکال می‌کنم. بحث ما از اول در مورد دلالت بود ابتدای بحث تکیه می‌شد روی این که دلالت «راهنمایی شدن شعور است از کیفیتی به کیفیت دیگر» یعنی اول تکیه روی شعور بود و این که آن چیزی که دلالت می‌شود باید با شعور باشد و بعد روی این تعریف‌هایی مختلف و

بحث‌های مختلف شد و در آنجا گفته می‌شد که (شعور فی‌الجمله با چیزهای دیگر فرق دارد) اما بعداً جناب استاد خودشان هم فرمودند که خیر، از این به بعد ما روی شعور تکیه نمی‌کنیم چون که شعور و فهم را اگر بکار ببریم (البته این‌طور که استنباط من بود) ممکن است بحث برانگیز باشد چرا که طرف مقابل ممکن است بتواند بگوید من نمی‌فهمم من هم مثل بقیه اشیاء عکس العمل می‌پذیرم، همان‌طور که بقیه اشیاء از آثار مختلف اثر می‌پذیرند من از حرف زدن شما اثر می‌پذیرم و این بود که فرمودند بیاییم روی رابطه تکیه کنیم یعنی بگوییم انسان وجود دارد و با سایر پدیده‌ها فرق می‌کند و آن را اسمش را گذاشتند دلالت اعم و دلالت به معنی اخص که در مورد انسان هم هست دلالت انسانی اسم گذاشتند. حالا اینجا دو اشکال پیدا می‌شود یکی این که اگر ما در اینجا (در دلالت انسانی که گفتند شامل همه حرکتهای انسان می‌شود) اعم از خوردن و خوابیدن و صحبت کردن و نوشتن و تمام اینها چطور می‌خواهیم شعور را اثبات کنیم؟ اگر باز بخواهیم بگوییم شعور کیفیتی است (در آن مجموعه دلالت انسانی) متغایر با چیزهای دیگر انسان که باز هم برگشت پیدا کردیم به همان شعور یعنی از اول می‌توانستیم بگوییم انسان شعوری دارد که غیر از چیزهای دیگر است یا بفرمایند که شعور کیفیتی است غیر از چیزهای دیگر. بنابراین ما قدمی جلوتر از همان نرفتیم و باز همان اشکال مطرح می‌شود که ممکن است اگر بحث برود روی شعور و فهم بتوانند آن را انکار کنند و بگویند خیر این هم یک علکس العمل است و فهم نیست و یک اشکال دیگر هم این که دلالت معنای اصطلاحی‌اش این نیست که انتقال از یک کیفیت به کیفیت دیگر باشد دلالت را به این معنی بکار می‌برند که انتقال از علمی به علم دیگر می‌گویند علم به چیزی در صورتی که از علم به آن علم به چیز دیگر حاصل شود یعنی دلالت جایی مطرح است که فهم مطرح باشد بنابراین دلالت به معنی اعم را نمی‌توانیم دلالت بگوییم مثلا منبسط شدن آهن دلالت شدن است؟ به انبساط نمی‌شود گفت دلالت.

برادر معلمی: اشکال شما به آن سیر بحثی که در جلسه واحد بود که من گزارش آنرا عرض کردن چه بود؟ شما اشکالی وارد می‌کنید به بحث جلسه مشترک قبل بعد در جلسان واحد یک صحبتهایی شده که ما گزارشش را عرض کردیم که از دو راه یکی «تغایر اثر خاصی از انسان با سایر اشیاء» یا آثار خود انسان، اشکالتان به این سیر بحث چیست؟

برادر سلیمی: این‌طور که من صحبتهای شما را فهمیدم، شما دلالت انسانی را باز تقسیم می‌کنید می‌گویید که انسان حرکتهای مختلف دارد مثل خوردن، خوابیدن و یک حرکتش هم فهمیدن و مفاهمه کردن است بعد باز مطلب را بر می‌گردانید به شعور که همان اشکالی که قبلا به شعور می‌شد در این جا هم مطرح است.

برادر معلمی: چه اشکالی؟!

برادر سلیمی: همان اشکالی که عرض کردم، یعنی طرف مقابل بگوید خیر شعوری وجود ندارد.

برادر معلمی: یعنی در صحبتها یک مطلب بود که اگر بخواهیم تغایر دو کیفیت را ملاحظه کنیم و بگوییم باید از تغایر آثارش بگوییم بعد در تغایر آثار یکوقت آثار انسان را با یک شی آمدیم نشان دادیم یک وقت تغایر دو آثار انسان، گفتیم یک وقت انسان اینجا نشسته دارد فکر می‌کند که از پله‌ها می‌رود بالا و یکوقت دارد از پله‌ها بالا می‌رود. آیا کسی می‌تواند بگوید من همچنین اثری را در انسان قبول ندارم؟ ما نمی‌خواهیم بگوئیم یکی مادی است یکی معنوی یا یکی جایگاهش در ذهن است و یکی جایگاهش در بیرون است، می‌گوییم دو اثر دارد. این را می‌توانیم بگوئیم یا خیر؟

برادر سلیمی: به صورت عکس العملی می‌گوید هست.

برادر معلمی: عیبی ندارد هنوز که معلوم نشده چیست؟!

برادر سلیمی: شما اسمش را میگذارید شعور و فهم؟

برادر معلمی: هر چیزی می‌خواهید اسمش را بگذارید. فقط قبول بکنید در اینجا که چیزی هست از روی آثارش.

برادر سلیمی: خصلتی که انسان دارد غیر از چیزهای دیگر است.

برادر معلمی: اگر بخواهید بگویید خصلت می‌شود خصلت خاص، اگر بخواهید بگوئید تأثیر و تأثر می‌شود تأثیر و تأثر خاص.

برادر سلیمی: یعنی در مرحلهٔ تغایر است و برای همه پذیرفته است؟

برادر معلمی: تغایرش را ما به دو نوع گفتیم اگر برای شما پذیرفته نیست بگوئید به این علت پذیرفته نیست.

برادر سلیمی: خوب من می‌گویم، اگر این را اینجا می‌خواهیم بگوئیم از اول می‌گفتیم انسان شعور دارد و شعور غیر از کیفیت‌های دیگر است.

برادر معلمی: یعنی قبل از بحث تغایر؟

برادر سلیمی: خیر، قبل از این بحثی که دلالت را مطرح کنیم در همه اشیاء است.

برادر معلمی: الآن خوب گفتیم این قسمت از بحث بعد از بحث تغایر قبل از بحث سنجش است باید یک همچنین چیزی می‌گفتیم، الآن می‌گوییم یعنی از بحث تغایر و انتزاع فی‌الجمله استفاده می‌کنیم یک همچنین مطلبی را به صورت فی‌الجمله تمام می‌کنم.

برادر سلیمی: شما در آنجا با بحث دلالت می‌خواهید این را مطرحش بکنید!

برادر معلمی: در بحث دلالت در تعریف دلالت لغتی بود به اسم شعور که آمدیم بررسی کنیم ببینیم شعور کجا باید اثبات بشود گفتیم همانجا که می‌گفتیم سنجش لازمه تمیز است، خود تمیز هم به یک نحوی یعنی شعور بنابراین بحث فهم آنجا اگر یادتان باشد!

برادر سلیمی: اگر تغایر فی‌الجمله‌اش آنجا مطرح هست. حرفی نیست.

برادر حجت الاسلام حسینی: بسم الله الرحمن الرحیم... خدایا ما را موفق بدار سعی در دفاع از دین خودت در هر کجا که هستیم، خدایا آخر حیات ما را اول سرور ما نسبت به احساس رضوان خودت قرار بده، خدایا ما را طوری قرار نده که در آخرت پشیمان باشیم، ساعاتمان را در لغو و لهو قرار نده، خودت با قیومیتت حفظ کن و بر ما خرده مگیر با ما با عدل سلوک نفرما و با ما با فضل سلوک بفرما.

دو سه نکته مختصر عرض بکنیم و بعد وارد بحث بشویم، فعلا یک چند سؤالی به نظرم رسید از جناب آقای سلیمی تا بحث را بهتر متوجه بشوم. ایشان می‌فرمایند، دلالت را بگیریم. انتقال از علمی به علم دیگر و می‌فرمایند که در این بحث که کردیم شعور را ولو به نحو اجمال ثابت نمی‌کند هر طور تعریفی که ارائه می‌دهید که دلالت یعنی انتقال از علمی به علم دیگر آیا این تعریف را در یک منطق خاص می‌دهید. یا در یک مفاهمهٔ اعم از منطق خاص؟ یعنی کسانی هم که منکر باشند ذهن غیر مادی است بلکه ذهن را مادی صرف میدانند آن‌ها هم این تعریف حضرت عالی را می‌پذیرند؟

برادر سلیمی: من فکر می‌کنم که دلالت معنی اصطلاحی‌اش این است.

برادر حجت‌الاسلام حسینی: اصطلاح در نزد چه کسی؟ همیشه که می‌گویید اصطلاح یعنی مرتکز در نزدیک عده. اصطلاح یعنی یک معنای عرفی دارد یک معنای اصطلاحی. معنای اصطلاحی یعنی این در نزدیک طبقه این را قبول دارند آن عده اگر عده واحد باشند در جهان یعنی همه مردم دنیا یک چیز را پذیرفته باشند و آن وقت آن طبقه‌ای که دانشمندند در آن مطلب اصطلاحاتی که دارند مورد قبول همه اقوام و افراد است ولکن یک وقتی شما میفرمایید که دو تا دسته در دنیا هستند یک دسته می‌گویند غیر امر فیزیک نیست (غیرتجربی نیست) غیر ماده نیست. اینهایی که می‌گویند غیر ماده نیست در معنای دلالت باید یک حرفی بزنند در معنای منطق ذهن، دلالت باید حرفی بزنند و باید معنای دلالت را متناسب با منطق خودشان بیان بکنند این که ما بگوییم معنای اصطلاحی این است. این در اتاق خودمان می‌توانیم بگوییم ولی در مقام مهاجه نمی‌توانیم به طرف بگوییم آن هم می‌گوید خیر معنا همین است که در دست من است. من می‌گویم گز آن است که دست من است و آن هم می‌گوید گز دست من است. شما وقتی که می‌گویید این گز، گزی است که می‌شود با آن گز کرد با این متر می‌شود

سنجید آن هم می‌گوید خیر با آن متر نمی‌توان سنجید. در این مرحله اذن دادید به آن ما همه حرفمان این است که فعلا استفاده نمی‌کنیم از فرمایشات آقایان متکلمین یا فلاسفه شما وقتی استفاده کنید اذن می‌دهید به حریف که آن هم برود در منطق خودش حرف بزند و در نوشته‌های اینها هم زیاد است آدم وقتی می‌خواند متوجه می‌شود که اینها شدید حمله می‌کنند به کسی که در آن منطق است و به اصطلاح خودشان حل می‌کنند حرفهای طرف مقابل را در منطق خودشان شما از چه موضع میتوانید مخاصمه کنید؟ البته می‌شود آدم بگوید من برای خودم حرف می‌زنم. (گفت مرد ما به گرد ما) هر کسی هر چند نفر که از بشر را توانست همراه خودش بکند همان درست است (این یک رقمش) به قول آقا آخرش هم بگوید رای به اکثریت. این معنایش این است که حجتی و مهاجه‌ای نسبت به حق در عالم وجود ندارد صحبت این است که این جزمیتی دارد و یک پذیرفتنی و آن هم یک جزمیت دیگری دارد بگویید کدامش راست است. حالا بعد بخواهید مثلا بگویید یک نفر ناظر طرفین بخواهد نگاه کند تا ببیند حرف کدامیک از طرفین راست است. می‌گوید که معلوم نیست کدامیک از اینها حرفشان راست باشد. اگر گفتید یکی برهان دارد و یکی برهان ندارد آنجا آن که برهان دارد باید بتواند از موضعی آغاز بکند که آن نگوید تو رفتی در چهارچوب خودت هر جا که آن گفت تو رفتی در چهارچوب خودت و شما نتوانستید اثبات کنید که من وارد چهارچوب نشدم این معنایش پذیرفتن این است که بر مطلب حجتی نیست این‌که خیلی هم کند و ملایم جلو می‌رویم این درست به همین دلیل است اگر یک جا هم اشتباه کردیم و اسم شعور را آوردیم بعد بررسی می‌کنیم ببینیم واقعاً می‌شود اسم شعور را اینجا آورد؟ یا این درست نیست. خوب طوری شعور را معنا می‌کنیم تا بشود معنای خصلت یعنی معنایی که طرفین نتوانند بگویند ما قبول نداریم.

برادر سلیمی: یعنی آن‌ها علم را قبول ندارند؟ علم را قبول می‌کنند و می‌گویند بشر ادراک دارد.

برادر حجت الاسلام حسینی: خیر آن‌ها می‌گویند بشر تغییرات درونی‌اش عین تغییرات درونی مولکول آهن است (تغییراتی دارد) شما خیال می‌کنید آن‌ها می‌گویند دلالت امر باطنی است می‌گویند انعکاس خارج، آن روز جناب آقای درخشان یک جمله‌ای را گفتند جمله‌ای خاص بود، اگر عنایت به آن میکردید و اگر ایشان هم قسمت‌ها را روی آن همیشه تأکید داشته باشند بهترین مطلب است برای کلاس. ایشان گفتند، انگیزه خارجی بعدش احسا. یعنی به همان درجه‌ای که یک عده انگیزه را از قلب آغاز می‌کنند. ایشان انگیزه را از خارج آغاز کرد یعنی تحریک خارج، یعنی من دستم را میگذارم اینجا. این الان گرم است (وقتی من دست گرفتم گرم است) گرمای این اثر میگذارد روی حس من (حس لامسه) اگر این برانگیزه‌نده بنده شده این به اصطلاح حرکت من را موجب شد دیگر نمی‌توانید بگویید دلالت از علمی به علم دیگری. این فشار میاورد روی حس

من مثل فشاری که روی دکمه ضبط صورت میاورد آنجا هم میفرمایید انتقال از علم به علمی؟ شما یک دستگاه اتوماتیک را در نظر بیاورید که در درجه هوا تغییر می‌کند آن وقت وقتی درجه تغییر کرد ماشین روشن می‌شود. (ماشین تهویه یا غیر ذالک) وقتی هم درجه هوا تغییر کرد خاموش می‌شود این را می‌گویید انتقال من علم الی علم؟ آن‌ها دقیقاً انسان را این طوری تعریف می‌کند. آن‌ها می‌گویند یک کیفیت پیچیده‌ای است. ادراکاتی دارد. آن‌ها خصلت‌هایی است مادی درون مغز مادی با تحریکات خارج (حرکت در آن‌ها آغاز می‌شود) شما هیچ وقت نمی‌آیید بگویید حرکت الکترون از ترانزیستور فلان به فلان بوبین یا فلان قسمت این انتقال علم است از جایی به جایی. بگویید الکترون است از اینجا به آنجا حالا اگر روی حرارت و حرکت و... شما این حرف را بزنید سرجای خودش، آنجا هم بگویید به هر حلا ادراکات نظری یک پتانسیل دارد و یک درجه حرارت دارد و اسمش را شما می‌گذارید ادراک.

برادر سلیمی: ولی به هر حال آن‌ها دارند علم را بکار می‌برند.

برادر حجت الاسلام حسینی: علم را به چه معنا بکار می‌برند.

برادر سلیمی: به همین معنای دانش، آگاهی بعد هم از آن فلسفه علمی می‌سازند و می‌گویند علم بشر ترقی کرد به هر حال غیر از چیزهای دیگر میدانند. در هر حال من فکر می‌کنم اگر لغت دلالت را ما بیاییم اعم کنیم لغت آن‌ها را بردیم در منطق طرف مقابل حل کردیم لغتی که مثلا در منطق نظری فلاسفه به کار می‌رود که دلالت را مخصوص انسان میدانستند ما آوردیم این طرف و اعم کردیم آن را و اگر بخواهیم بگوییم رابطه‌ای است بین بشر که با رابطه‌های دیگر فرق دارد یک چیز دیگر اسمش را بگذاریم.

برادر حجت الاسلام حسینی: من دوباره استفاده می‌کنم از حضورتان این علمی که آن‌ها می‌گویند یعنی چه؟ یعنی می‌گویند واقعاً یک عالم ذهنی مجردی وجود دارد.

برادر سلیمی: لازم نیست علم مجرد باشد.

برادر حجت الاسلام حسینی: پس قدم به قدم بیایید جلو، در این نوار ضبط صوت هم یک خصلت خاصی به تغییر ما پیدا شده که اگر دوباره آن را بگذارید روی ضبط صورت و حرکت خاصی را در ان بوجود بیاورند صوتی پیدا می‌شود این صوتی که پیدا می‌شود یا صوتی که الان در آن‌ها هست من می‌خواهم ببینم کار مغز را از همین قبیل میگیرید؟ یعنی علم را چه می‌گویید؟ علم مال کیست؟ در شناخت شناسی ماتریالیستی مگر علم جز به عنوان خصلت ماده چیز دیگر می‌تواند باشد؟

برادر سلیمی: به هر حال خصلتی از ماده هست که...

برادر حجت الاسلام حسینی: اول بگویید منهای ماده چیزی نیست (این را فرض کنید) بعد بگویید هر چه هست از خصلت ماده است بعد بگویید به یک دسته از خصلتهای ماده ما می‌گوییم علم ما هم حرفی نداریم.

برادر سلیمی: آن‌ها هم همین را می‌گویند خصلتی است که با دیگر خصلتهای مادی فرق می‌کند.

برادر حجت الاسلام حسینی: فرقش از چه قبیل است؟ فرقش از قبیل این که خود آن را مبدأ قرار بدهیم و بگوییم از این علم به آن علم یا از این خصلت به آن خصلت؟ ما یک حس کردیم و یک تصوراتی یا یک انگارهایی یا یک چیزی بعد هم آنها وقتی که از خارج قطع شد به همدیگر یک ارتباطاتی داشته باشند. این ارتباطات و تأیید و تأثراتی که داشته باشند مادی محض باشد؟ شما نمیتوانید کلمه دلالت را از علم به علم بگویید. حالا به هر حال اگر توانستیم بگوییم (یک حد تنازلی بکنیم اینجا می‌گوییم اگر ماتریالیستها بگویند آیا به همان معنایی است که الهیون (متألهین) می‌گویند؟

برادر سلیمی: مسلما نه!

برادر حجت الاسلام حسینی: در تعریف شما فارقش چیست؟

برادر سلیمی: آن‌ها مجرد میدانند و متألهین معیارهای فکری برای ذهن قائل هستند.

برادر حجت الاسلام حسینی: در کلمه دلالت، آن‌ها اصل را عین (خارج) گرفتند یک عده هم در دنیا اصل را ذهن گرفتند ما هم اصل را (ظاهر مطلب تا اینجا که آمدیم) هماهنگی گرفتیم. نه ذهن تنها و نه عین تنها گرفتیم. البته عده‌ای ذهن گرفتند ممکن است عده‌ای هم هستی را گرفته باشند که اعم باشد همانطوری که هماهنگی اعم است. حالا شما با این تعریفتان که «دلالت از علمی به علم دیگر» دلالت از شیئی به شیئ دیگر که دلالت گفته نمی‌شود؟

برادر سلیمی: خیر.

برادر حجت الاسلام حسینی: ولی دود دلالت به آتش دارد دلالت خوانده نمی‌شود؟

برادر سلیمی: برای انسان؟

برادر حجت الاسلام حسینی: دلالت.

برادر سلیمی: یعنی آتش دود می‌دهد (از آتش دور بر میخیزد) این دلالت نمی‌شود.

برادر حجت الاسلام حسینی: دلالت نیست؟

برادر سلیمی: خیر!

برادر حجت الاسلام حسینی: پس خدمتتان عرض کنم که منطقیون هم این چنین نمی‌گویند.

برادر سلیمی: منطقیون می‌گویند انسان میبیند دود را بعد پی می‌برد به آتش دلالت را میاورد روی ادراک انسان ولی این که خود آتش دود می‌دهد جدای از فهم ما این که نمی‌گویند دلالت یا مثلا نور خورشید میتابد به چیزی گرم می‌شود این را که دلالت نمی‌گویند.

برادر حجت الاسلام حسینی: رابطهٔ بین اشیاء را کم ما نگفتیم ...

برادر سلیمی: من هم همین را عرض می‌کنم.

برادر حجت الاسلام حسینی: بنده عرضم یک چیز است می‌خواهم بگویم آیا آن طرف قضیه را گفتند که دلالت از علمی به علمی؟

برادر سلیمی: بلی!

برادر حجت الاسلام حسینی: مجرد از شیئ؟

برادر سلیمی: خیر، منشأ آن از شیئ است.

برادر حجت الاسلام حسینی: آن وقت شیئ در اینجا چکاره است؟ دال است؟

برادر سلیمی: شش دال است.

برادر حجت الاسلام حسینی: اگر دال است درست است برویم جلو!!

برادر سلیمی: پس شعور را اینجا قبول می‌کنید؟

برادر حجت الاسلام حسینی: اگر شیئ را «دال» گرفتید، آن وقت «دال» شما که دلالت کننده است شیئ است نه علم.

برادر سلیمی: خوب ما از اول هم همین را می‌گفتیم چیزی غیر این نگفتیم.

برادر حسین حسینی: میفرمائید علم به شیئ.

برادر حجت الاسلام حسینی: من سؤال از شیئ کردم، ایشان نفرمودند علم به شیئ گفتم شیئ دال است یا دال نیست یا مجرد است. گفتم دال مجرد از شیئ است ایشان فرمودند خیر.

برادر سلیمی: خوب از اول هم چیزی غیر از این نبوده.

برادر حسین حسینی: در این تعریف از اول شیئ را اصل قرار دادند.

برادر حجت الاسلام حسینی: من خیال کردم علم است چون اینجا نوشته بودند دلالت از علمی به علم دیگر خیال کردم علم است حالا که شیئ قرار دادند قبول داریم.

برادر معلمی: سؤال آقای سلیمی وارد همان سؤالی شد که اول ما مطرح کردیم که آیا دلالت همان رابطه دال و مدلول است و آخرش وارد همان سؤالات شد که آیا رابطه بین دال و مدلول ذهنی است؟ و خودشان هم یک تعریفی دادند که دلالت رفتن از علمی به علم دیگر است که اگر از علم منظورمان همان علم مصطلح باشد یعنی رفتن از ذهنیتی به ذهنیتی دیگر یعنی رفتن از کیفیت ذهنی به کیفیت ذهنی دیگر. اینجا چند بحث مطرح می‌شود که آیا «رابطه بین دال و مدلول ذهنی است؟» یا رابطه بین دال و مدلول است که مثلا رابطه بین دال و مدلول عینی است ولی فهمیدنش نظری است این مسئله چند وجه مختلف دارد چون که الان به نحو اجمال وارد بحثش شدیم از آقای حسینی خواهش می‌کنیم که این قسمت را توضیح کامل بفرمایند بعد دوستان روی همین قسمت اشکال بکنند.

برادر سلیمی: این که میفرمایید از علمی به علم دیگر، اگر شیئ منشأ دلالت شو خوب باید از آن علم حاصل شود تا بعد دلالت شود.

برادر حجت الاسلام حسینی: حالا وقتی علمی حاصل شده دلالتی واقع شده یا خیر؟

برادر سلیمی: در آن علم هم بلی.

برادر حجت الاسلام حسینی: دلالت از علم به علم بردیم یا از شیئ؟

برادر سلیمی: آن دلالت اولیه است یعنی محسوسات دیگر...

برادر حجت الاسلام حسینی: عیبی ندارد بگوییم دلالت ما هم با شما هر جا اشکال بود اصلاح می‌کنیم.

برادر سلیمی: از این محسوس مثلا دود را دیدن، علم از دود حاصل می‌شود بعد از این دود پی می‌برد به آتش.

برادر حجت الاسلام حسینی: پس می‌شود ادعا کرد و به معنای مطلق نباشد و کلمه عینی و ذهنی را نیاورد.

برادر حسینیان: پس با این تعریفی که برای دلالت ارائه فرمودید (اعم گرفتید معنای دلالت) ظاهراً با حرکت تفاوتی نمی‌بینیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: حرکت خاص است یا همه حرکتها این چنین است؟ حرکت با قید انسانی یا پسوندی و...

برادر حسینیان: آن وقت قید میخورد. حرکت آهنی، حرکت انسانی.

برادر حجت الاسلام حسینی: بسیار خوب عیبی ندارد.

برادر حسینیان: آن وقت دیگر دلالت نگوییم بگوییم حرکت.

برادر حجت الاسلام حسینی: حرکت مقید.

برادر حسینیان: حرکت انسانی؟

برادر حجت الاسلام حسینی: بگویید حرکت خاص انسانی (عیبی ندارد بعدا معلوم می‌شود که این دلالتی داشته یا نه) شما القاء خصوصیت نکن من بعدا اثبات می‌کنم.

برادر حسینیان: آن وقت بعد می‌گوییم در حرکت خاص انسانی.

برادر حجت الاسلام حسینی: به همین خصوصیت تمسک می‌کنم و مطلبی که باید انجام بگیرد انشاء الله درست می‌کنیم.

برادر سلیمی: ما دلالت را اعم گرفتیم پس چرا مساوی با حرکت است؟

برادر حجت الاسلام حسینی: حرکت خاص...

برادر سلیمی: خاص ندارد، چون دلالت را همه جا بکار میبریم در مورد آهن و انسان هر دو بکار میبریم.

برادر حسینیان: آن وقت تغایر بین حرکتهای مختلف انسان چطور؟

برادر حجت الاسلام حسینی: آن وقت می‌گوییم این خصوصیت که گفتیم غرضمان چیست. بر میگردیم روی یک مطلب که جناب آقای معلمی فرمودند توضیح بدهیم. یک نکته اینجا مختصرا عنایت کنید.

گاهی است که می‌گویید در علم خارج اصل است گاه می‌گویید ذهن اصل است در علم (اینها را یکی یکی عنایت داشته باشید) اگر خارج اصل شد در علم به معنای این که علت پیدایش علم چطور؟ این را در حاشیه بحث عرض می‌کنیم، در متن بحث نیست چرا که این بحث باید در شناخت‌شناسی و علم مطرح شود. در حاشیه برای این که حساس باشید روی انتخاب شیوه‌ای که برای متد باید باشد به عنوان لازمه مطلب نه به عنوان اصل مطلب و به عنوان لازمه بیاییم ببینیم لازمه این حرف چیست؟ افراد مختلف در اینجا چه چیزی می‌گویند؟ اگر اصل خارج شد آن وقت آدم مثل ماشین مجبور است که کارهایی را انجام بدهد معنای ارزش و اخلاق و ایمان و صحیح و غلط و همه اینها از بین می‌رود چرا؟ چون ان فرد فرضا می‌گوید خدا هست به چه دلیل این حرف را میزند؟ علمش از کجاست؟ از خارج، این فرضا می‌گوید خدا نیست، این به چه دلیل می‌گوید؟ این هم باید به وسیله خارج بگوید نیست. اصل در ادراک جبر تأثیرات خارج برانسان می‌شود. در اینجا دیگر شما نمیتوانید بگویید خدا هست یا نیست. در تمام ادراکات تردید وارد می‌شود اگر برعکسش را شما قرار بدهید و بگویید ذهن اصل است خوب یک ذهن می‌گوید خدا هست یکی می‌گوید خدا نیست این هم هیچ دلیلی نیست که در خارج خداوند وجود داشته باشد یا نداشته باشد. حالا اگر گفتید ما قبول می‌کنیم رابطه بین دو کیفیت است، دو کیفیت یکی استکان و یکی فرضا بلندگو (رابطه بین این دو هست) بعد این رابطه با انسان یک رابطه‌ای دارد. گفتید که ما دلالت را می‌گوییم رابطه بین انسان و ارتباط بین دو شیئ (این ارتباط بین دو شیئ را قید زدیم) اگر شد رابطه بین انسان و ارتباط بین دو شیئ، آغاز این است که جا باز

می‌شود برای شکستن بحث قبل چرا؟ چون یا این رو شیئ هست یا نیست. اگر نباشد این رابطه هم نیست و تخیل رابطه است. یعنی اگر این نبود و من تصور کدام رابطه‌ای بین این دو شیئ را بکنیم؟ این تخیل رابطه است نه خود رابطه. فرضا این دو شیئ و یکطرفش میز. اگر این یک طرفش نباشد دیگر گفتن رابطه بین دو شیئ غلط می‌آید. آیا این غلط چگونه واقع می‌شود؟ ما با هماهنگی میفهمیم که غلط هم وجود دارد جای خودش، چطوری هم واقع می‌شود یعنی میکانیزم پیدایش این غلط باید بعدها ثابت شود فعلا آن چیزی که عرض می‌کنیم این است که یک رابطه‌ای بین دو شیئ داریم و بعد هم یک ارتباطی بین انسان و رابطه بین دو شیئ وجود دارد. هم انسان طرف مطلب است و هم این رابطه عینی (این رابطه حقیقی و واقعی) ابتداً اسم واقعیت یا حقیقت نمی‌آوریم می‌گوییم رابطه بین دو کیفیت برای چه؟ چون که برای بکار بردن کلمه حقیقت باید امری را اثبات کنیم و در آنجا الان جای آن نیست، چرا اصلا از این راه میاییم؟ چون اگر شما بخواهید از راه اول بیایید و بگویید که ذهن اصل هست اثبات این که آن چه می‌گویید صحیح است نمیتوانید بکنید. جز در قالب ذهنی، وقتی در قالب ذهنی (این یک نکته لطیف خیلی مختصری است، عنایتی کنید) موفق شدید پا را می‌گذارند بالا و می‌گویند شما از نظر بحث ذهنی وارد تکلم میشوید و مخالف را میشکنید و اثبات می‌کنید تمام می‌شود به این که ذهن اصل است آن وقت اگر مخالف از شما یک سؤال بکند و بگوید بسیار خوب انسان چنین باور دارد من هم چنین باور دارم، این دلیل است که وجود دارد؟ چون ما چنین میاندیشیم چنین است؟ اصل را که محصور به اندیشه نمی‌خواهیم بکنیم، می‌گوید که من چنین تصدیق می‌کنم، می‌گوییم بسیار خوب شما چنین تصدیق بکنید و ما هم نتوانیم طور دیگری تصدیق بکنیم تازه ثابت شد که در دستگاه ذهنی این مطلب تمام است چه ربطی دارد به خارج از این دستگاه؟ شما امری را منسوب به خارج از دستگاه ذهنی نمیتوانید بکنید به خلاف آنجایی که ما در مسئله هماهنگی مدعی این هستیم که خیر ما نظر نسبت به خارج و ذهن و هماهنگی را که تأکید می‌کنیم آخرش می‌گوییم صحبت از ذهن که نیست، یعنی در بحث علت تعیین می‌گوییم خیر. این استکان ذهنی نیست این طوری نیست که خیال کنم ذهنی نیست ولی ذهنی باشد. مثلا من خیلی دوست دارم که در یک لحظه بگویم «بسم الله الرحمن الرحیم» و قضیه صدام تمام شود! این‌که با صرف خواست من در خارج تحقق پیدا نمی‌کند صرف خواست من و تمام شدن عقلانی آن در نزد من که قضیه را در خارج هم تمام نمی‌کند. این قسمت یعنی آزمایش مربوط به محسوسات یک مطلب را اثبات می‌کند و ما این مطلب اثبات شده را هماهنگ با همان مطلب نظری می‌دانیم ضمناً فراموش نکنیم که در همینجا هم نباید به اصالت حس بلغزیم زیرا استنباط و حکمی هم که می‌کنید هیچگاه محسوس نیست. بنابراین با رفتن به طرف اصالت عین و خارج و یا بطرف اصل بودن ذهن در هر دو به نقیصه‌ای برخورد می‌کنیم که در

اینجا راه سومی را پیشنهاد می‌کنیم و آن طرح مسئله هماهنگی و اصل قرار دادن مسئله (علت) تعین نسبت به دلالت است اما در اینجا منظور از راهنمایی چیست؟ رابطه بین انسان و رابطه بین دو کیفیت را راهنمایی می‌گوییم تا هرگاه که یکی از دو کیفیت خیالی بود اصلا راهنمایی موضوعیت پیدا نکند. زیرا وقتی یکی از این دو نباشد دیگر صحیح نیست که بگوییم رابطه بین انسان و ارتباط دو کیفیت چیست هرگاه آن دو کیفیت موجود بود آنگاه ارتباط صحیح هم می‌تواند برقرار شود و صحبت از آن باشد. در نهایت هم ارتباط بین ذهن و عین را مطرح می‌کنیم که نه ذهن را اصل قرار می‌دهد و نه عین را در صحت هم هماهنگی اصل قرار می‌گیرد. آنگاه است که ادراکات منطقی شما با ادراکات تجربی شما می‌توانند یکدیگر را تأیید کنند و هماهنگی و یکپارچگی را تحویل دهند.

اکنون ما در خدمت برادران هستیم تا اظهار نظر بفرمایند و سیر بحث مشخص شود در عین حال من فکر می‌کنم در مورد این مطلب تا حدودی که دوستان به مطلب آشنا شده باشند بحث شده است. دوستان گاهی اگر اشکال لفظی به مطلب می‌گیرند که مثلا چرا گفته‌ایم «راهنمایی شدن شعور» می‌گوییم طوری نیست، در طول بحث باید تغییراتی بکند و اصلاح شود مگر باید وقتی که وارد بحث میشویم بگوییم مرد است و حرفش»؟! ما اینجا که می‌آییم برای همین است که از حضورتان استفاده کنیم والحمدالله رب العالمین استفاده هم می‌کنیم و اگر انشاءالله تعالی از این بحث بگذریم جلوتر خواهیم رفت تا ببینیم در آنجا چه باید اصل باشد.

برادر جاجرمی: بسم الله الرحمن الرحیم بنابراین اگر دلالت را رابطه بین انسان و کیفیات بدانیم...

برادر حجت الاسلام حسینی: اگر بیانی را که بنده عرض کردم می‌خواهید بفرمایید دوباره عرض می‌کنم شما هم می‌توانید بنویسید سه موضوع مطرح است اول راهنمایی کننده یا دلالت کننده.

۱- راهنمایی شده دلالت شونده ۲- راهنمایی کرده دلالت کننده ۳- راهنمایی دلالت

دوم راهنمایی شونده یا دلالت شونده و سوم راهنمایی یا دلالت. (که بصورت مصدری است و فاعل و مفعولی ندارد). خوب در اینجا گفتیم رابطه بین دو کیفیت را موضوع قرار می‌دهیم و بعد می‌گوییم ارتباط با این رابطه را دلالت یا راهنمایی می‌گوییم که آنگاه ارتباط بین این دو کیفیت را ملاحظه کنیم و به عبارت دیگر آنگاه با موضوع می‌توانیم ارتباط برقرار کنیم که دو کیفیت مطرح باشند زیرا اگر یکی از آن دو مطرح نباشند دیگر آن رابطه برقرار نیست. در عین حال وقتی هم که هر دو کیفیت وجود داشته باشند اینگونه نیست که ذهن اصل باشد و یا آندو اصل باشند، بلکه موضوع ارتباط بین دو شیئ است.

برادر جاجرمی: پس این موضوع دلالت است. موضوع راهنمایی شدن است. درست است؟

برادر حجت الاسلام حسینی: خیر، موضوعی است که یک طرف از ارتباط را تشکیل می‌دهد، طرف دیگر ارتباط هم انسان قرار می‌گیرد که در اینجا رابطه دیگری مطرح است بین انسان و ارتباط بین دو کیفیت که به آن راهنمایی می‌گوییم حال چگونه می‌شود؟

برادر جاجرمی: رابطه بین دو کیفیت دارای یک منتجه است و من انسان با رابطه بین ایندو ارتباط دارم با رابطه آ‹ها که برخورد ندارم!

برادر حجت الاسلام حسینی: خوب شما می‌خواهید اول کار این دو را تبدیل به «یک» بکنید و این موجب این می‌شود که دیگر از مسئله راهنمایی پا را فراتر نهاده باشید تا این‌که حتما با اصل بودن جهان و یا اصل بودن انسان ضروری بشود اما بنده عرض می‌کنم که در عالم اینچنین نیست، عالم مرکب است. در عین حال که وحدت دارد اما مرکب واحد است. چرا این دو را یکی فرض می‌کنید؟ پس بهتر است به جای این‌که این دو را روی هم یکی حساب کنیم و بگوییم انسان ارتباط با این یکی می‌گیرد بگوییم انسان و این کیفیت و آن کیفیت هر سه روی هم یکی است و یکی منتجه هم بصورت جبری از این سه منتج شده است. مگر نمی‌توان اینگونه گفت؟ که این برخورد البته از یک موضع خاص منطقی است که باید بعد از هستی شناسی آن را برایمان اثبات کنید. اگر در هستی شناسی اثبات کردید که انسان قدرت انتخاب ندارد، مادی است و عمل او تحت قانون است آنگاه حتما همین‌طور که شما می‌گویید خواهد بود اما اگر انسان توانست کیفیت سازی ذهنی بکند، کیفیت سازی باطلی هم بتواند بکند، باید بتواند کیفیت باطل بسازد و ارتباط خیای را برقرار کند.

برادر جاجرمی: یعنی خلاصه اثری که باعث پی بردن انسان به آن رابطه می‌شود آیا آن اثر از کیفیت است یا ناشی از رابطه بین دو کیفیت است؟ رابطه بین دو کیفیت که اثر ندارند، ما اثر را در شیئ و در کیفیت ملاحظه می‌کنیم. این رابطه‌ای که بین انسان و ...

برادر حجت الاسلام حسینی: یعنی برای رابطه بین دو کیفیت با کیفیت ثالث وجود قائل هستند یا نیستند؟ آیا خود رابطه وجود ندارد؟

برادر جاجرمی: خود رابطه که اثر ندارد.

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا خود رابطه وجود ندارد؟ من در اینجا دو شیئ را کنار هم می‌گذارم و مثلا اثری به نام نور از ارتباط آن‌ها پیدا می‌شود، یا اثری به نام میدان مغناطیس حاصل می‌شود یا اثری غیر اینها. آیا ضرری دارد که ارتباط آن دو اثری بر من داشته باشد؟

برادر جاجرمی: آیا اثری است که از منتجه آن رابطه حاصل شده و بر من اثر می‌گذارد. یعنی من که از خود رابطه در جهان خارج اثری نمی‌بینم. باصطلاح از رابطه بین دو کیفیت اثری مشاهده می‌کنم که من بخاطر ارتباط آن اثر با آن روابط رابطه برقرار می‌کنم. اولا خود رابطه که در جهان خارج روی من اثری ندارد. اگر من با دو کیفیت مرتبط با هم رابطه برقرار می‌کنم ناشی از اثری است که بر من گذاشته شده است و این اثر ناشی از یک کیفیت است یا ناشی از یک رابطه در جهان خارج است؟

برادر حجت الاسلام حسینی: وقتی «ناشی» می‌گویید یعنی مسئله شناخت را تحلیل می‌فرمایید.

برادر جاجرمی: یعنی از علت دلالت صبحت می‌کنیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: خیر، می‌فرمایید «ناشی» شما برای من توضیح می‌دهید که چگونه انسان می‌تواند چیزی را بفهمد. آدمی اینگونه نمی‌فهمد و آنگونه می‌فهمد این را از کجا می‌گویید. من دو تفسیر برای حرف شما دارم یکی این‌که می‌گویم انسان قدرت دارد که باطل را اختیار کند. بعد که باطل را اختیار کرد رابطه ناحقی با ببیند، رابطه غیر واقعی را واقعی ببیند، این یک تفسیر. پس ضرورت ندارد که حتما شیئ خارج باشد و مرا به چیزی دلالت کند بلکه می‌توانم چیزی را بسازم و آن را به خارج نسبت دهم و از آن تبعیت کنم. یک قول دیگر در مقابل این قول این است که گفته شود انسان هیچگونه تصور و تصدیقی ندارد مگر آنکه نتیجه اثر خارجی است. این دو قول در تحلیل شناخت است یا در متد؟ و در صورتی که ما بخواهیم بگوییم که شناخت و متد ار هم قابل تفکیک نیستند آیا به عبارتی نگفته‌ایم که نمی‌توانیم منطقی داشته باشیم. توجه بفرمایید که شما در این تردید می‌کنید که ادعای احتجاج را ولو با خصم دارید؟ - که در این‌صورت هیچکدام از این حرفها را نداریم – یا در این تردید نمی‌کنید؟ اگر در این تردید نکنید و بگویید می‌توان احتجاج کرد؟ یک عده می‌گویند منتجه اثر خارج روی انسان است و بنابراین هیچ ادراک باطلی نداریم همه ادراکات در نسبیت خود صحیح هستند، بصورت نسبی حق هستند یک کمونیست به یک متأله هم که برسد می‌گوید در این فرضا نسبیت که این مسلمان در مسیر رشد قرار دارد باید هم این رفتار را داشته باشد، باید هم این خصلت را داشته باشد، می‌گوید طبیعی قضیه هم این است که این رفتار را داشته باشد.

برادر جاجرمی: ما هم همین ایراد را به بحث علت دلالت شما داشتیم که اگر می‌فرمایید که من در ارتباط با آثار کیفیات است که دلالت می‌شوم و دلالت کننده را کیفیات می‌گرفتید در همان موقع هم همین اشکال را که الان خودتان گرفتید بر آن وارد بود.

برادر حجت الاسلام حسینی: من گفته‌ام رابطه بین دو کیفیت (بنابراین اگر کیفیتی را ساخت...) این بحث دومی است که آیا بشر کیفیت سازی در مرتبه انتزاع می‌تواند بکند یا نمی‌تواند و کدام کیفیت از آن حق است، کیفیت هماهنگ با جهان حق است؟ یا کیفیت ناهماهنگ با آن هم حق است؟ اگر بشر توانست کیفیت سازی کند و لااقل بعضی از کیفیت‌سازیهای او اشتباه باشد، (حداقل آن این‌که اشتباه باشد) آنگاه بعد می‌گویم راه تشخیص صحیح از اشتباه اصل قرار دادن هماهنگی در آن است پس قدم دوم هماهنگی حکم می‌کند که غیر از ماده هم وجود دارد و در قدم سوم هم می‌گویم اختیار وجود دارد. یعنی انسان غیر از اشتباه اعمال نظر خلاف هم می‌تواند بکند. اما پایه همه اینها به رابطه بین دو کیفیت بر می‌گردد.

برادر سیف: سؤال من این است که آن دو کیفیتی که انسان با رابط بین آن دو ارتباط برقرار می‌کند، دو کیفیت عینی خارجی است یا دو کیفیت ذهنی یا یکی عینی و یکی ذهنی یا اعم از همه اینها.

برادر حجت الاسلام حسینی: ما در اینجا کیفیت را که بکار بردیم علم می‌گوییم، هر دو می‌تواند کیفیت ذهنی باشد یا هر دو کیفیت خارجی باشد و یا یکی عینی و یکی ذهنی باشد. بعد آنجا که سخن از هماهنگی مطرح می‌شود، هماهنگی درونی هر بخش مطرح می‌شود، بعد هماهنگی دو بخش یعنی بخش ذهنی و عینی هم با خارج مطرح می‌شود. آنگاه طرح مسئله هماهنگی برای ذهن هم در این رتبه به معنی آنکه خصوصیت خاصی برای ذهن قائل شده باشیم که مثلا مجرد است نیست (تا آن زمان که هستی شناسی را تمام کرده باشیم) و لذا آنگاه که به بحث انتزاع رسیدیم باید در آنجا به عنوان خصلت درونی ذکر کنیم.

خصلت درونی این آهن، خصلت برونی این آهن. خصلت بیرونی این آهن با این جهان و خصوصیات آن ارتباطهایی دارد. رابطه‌ای درونی دارد و رابطه‌ای بیرونی، مولکول این در حال حرکت است در مرحله پائینتر مزون آن در مرحله حرکت است و تا هر کجا که جلو برویم حرکتی و ارتباطاتی هست و نمی‌تواند ارتباطی نباشد. ارتباطات درونی این هم کیفیاتی است و ارتباطاتی است که همگی آن‌ها هم واقعی است آنگاه این واقعیت حتی در آنجا هم که خیال می‌کند واقع است که خیال می‌کند، این دروغ نیست که خیال می‌کند، پس بنابراین در اینجا منظور از کیفیت اعم است از ذهنی و عینی.

برادر سیف: یعنی ما فعلا فرض را بر این قرار داده‌ایم که اعم از عینی و ذهنی باشد تا شامل بر هردو فرضیه‌ای باشد که مطرح شد یا بر این اعتقاد هستیم که اعم هم هست.

برادر حجت الاسلام حسینی: اعم هست حتماً و لذا مبنای منطق خود را مسئله هماهنگی می‌گذاریم آنگاه اعم که گذاشتید هماهنگی هر کدام از بخشها را در قدم اول باید بررسی کنید آنگاه هماهنگی آنرا با بخشهای بیرونی بررسی کنید. یعنی بخش

ادراکات نظری خود را ملاحظه می‌کنید وقتی هماهنگی بین خودشان که تمام شد آنگاه می‌پرسند آیا کار نظر شما تمام شد؟ می‌گویید نه یک قدم دیگر از کار مانده است و آن این است که هماهنگی بخش بیرونی هم ملاحظه شود و آنگاه ملاحظه رابطه هماهنگی بین این دو بخش صورت گیرد.

برادر سیف: یعنی با چنین فرضی خصم پاسخ نخواهد داد که چون هنوز نه فرضیه من اثبات شده است و نه فرضیه طرف مقابل که اصالت ذهن است و حال شما آمده‌اید یک مطلب جدیدی را که هماهنگی باشد ادعا می‌فرمایید.

برادر حجت الاسلام حسینی: که هیچکدام آن را منکر نیستند.

برادر سیف: حال در چه رتبه‌ای؟ من هم همین را می‌خواهم توضیح بدهم ظاهرا استنباط من این بود که سیر بحث برای این‌که خصم هم نتواند انکار کند و در موضع اشتراک باشیم باید اینگونه باشد که بگوییم ادعای ما این است که شرط هماهنگی غیر قابل انکار است. چون شما مدعی هستید که عینیت اصل است (علی فرض این‌که از نظر شما عینیت اصل باشد و در نهایت نتیجه گرفتیم که عینیت هم چنین فرضیه سومی را در نهایت تأیید می‌کند آنگاه شما نظریات طرف مقابل را هم اگر براساس اصل تعیین عینیات بود پذیرفته می‌دانید و به طرفی هم که قائل به اصالت ذهن است می‌گوییم شما هم در حوزه نظریات خود نظری را درست می‌دانید که با نظرات صحیح دیگر هماهنگ باشد و علت تعیین را در نظریات پیدا می‌کنیم و می‌گوییم اگر عینیاتی هم بر پایه علت تعین تعینات نظری استوار بود پس آن هم درست است. و نهایتاً اگر طرفین این نکته ما را پذیرفتند می‌توانیم به طرفین بگوییم پس اعراضی از این‌که بگوییم عین و ذهن هر دو باید هماهنگ باشند نداشته باشیم و هر دو هم با هم هماهنگ هستند، و لذا جامع بین علت تعینها را بپذیریم این استنباط من از سیر بحث بود.

برادر حجت الاسلام حسینی: همین است.

برادر درخشان: بسم الله الرحمن الرحیم به نظر میرسد که بحث این جلسه جمعبندی تعریف دلالت است. یعنی بحث دلالت را با این تعریف که «دلالت راهنمایی شدن شعور از امری به امر دیگر است «شروع کردیم و رسیدیم به این معنی که «دلالت یعنی خصلتی که متکیف به کیفیتی است» و بعد امروز با استفاده از مفاهیم عین و ذهن و اصالت هماهنگی بین عین و ذهن به تعریف دیگری از دلالت رسیدیم و آن این‌که دلالت «رابطه انسان است با رابطه موجود بین کیفیات» پس این تعریف اخیر آخرین تعریف است که ارائه شده و در آن منظور از کیفیت اعم از کیفیت عینی و ذهنی است. بحث را چون در بعد عین و ذهن و سپس هماهنگی آن‌ها مطرح فرمودید به نظر میرسد که مفید باشد به این نکته توجه کنیم که شما می‌فرمایید که اصالت به ذهن نمی‌تواند باشد زیرا که اگر اصالت را به ذهن بدهیم نهایتاً یک نتایجی در دستگاه ذهنی خودمان خواهیم گرفت

که ممکن است خصم را در برهان لفظی و در واقع در یک سری استدلالات ذهنی به سکوت بکشانیم ولی ما به ازای خارجی آن چه خواهد بود؟ یعنی در خارج از دستگاه ذهنی ما وضع چیست؟ در اینجا حرفی باری گفتن نداریم (اگر اصالت را به ذهن بدهیم) بنابراین می‌فرمایید پس نمی‌توان اصالت را به ذهن داد. من همین‌جا سؤال می‌کنم که شما با اصالت عین آمده‌اید و اصالت ذهن را شکسته‌اید یعنی می‌فرمایید اگر در دستگاه ذهنی من استدلالاتی انجام شد ما به ازای عینی ندارد، نسبت به خارج از ذهن چه می‌توانم بگویم، چون هیچ، پس اصالت ذهن باطل است. من عرض می‌کنم شما در اینجا با استفاده از اصالت عین، اصالت ذهن را نقض فرمودید، ولی خود اصالت عین را با چه چیز نقض فرمدید؟ با هیچ چیز، جز این‌که در اعماق قلبمان این است که یک هسته خدانشناس در آن نهفته است! و خلاصه وقتی به عین رسیدیم بحث اصالت هماهنگی را مطرح می‌فرمایید. ولی فراموش نکنیم که اصالت ذهن را بوسیله اصالت عین شکستیم. چون شما فرمودید «در خارج از دستگاه ذهنیمان چطور؟ نمی‌توانیم حرفی بزنیم و عین بدون پاسخ می‌ماند. و جهان خارج بدون تبیین می‌ماند «حال اگر بگوییم که در چهارچوب منطق مادیین قرار نمی‌گیریم در آن صورت ببینیم ما اصالت عین را تا بحال با چه روشی شکسته‌ایم؟ اگر بفرمایید با رابطه عین و ذهن می‌گوییم آنها که ذهن را خصلت خاصی از عین می‌دانند. خط فارقی بین عین و ذهن نمی‌کشند و می‌گویند ذهن تبلور خاصی از ماده است و ذهن هم چیزی جز یک کیفیت مادی نیست فارق بین عین و ذهن نیست. اگر اصالت را به عین بدهیم و در عین حال در چهار چوب منطق آن‌ها باشیم در آن صورت عین شکسته نمی‌شود البته این فرمایش حضرت عالی حق است که فرمودید تا زمانیکه ما مجهز به منطق خاصی نباشیم نمی‌توانیم اصالت عین و ذهن را بشکنیم در اینجا هم ما اصالت ذهن را شکسته‌ایم. اصالت ذهن را با اصالت عین رد کرده‌ایم و این به نظر من نهایتاً کار صحیحی نیست که بوسیله منطق دیگران یک منطق را بشکنیم. پس عین و ذهن سر جای خود هست و ما هیچکدام را نقض نکرده‌ایم. بلکه آمده‌ایم اصلی را به نام اصالت هماهنگی بین عین و ذهن در کنار آن دو مطرح کرده‌ایم یک نفر مادی که بدنبال این نیست که بگردد تا جامع مشترک عین و ذهن را پیدا کند زیرا ذهن را خصلتی خاص از عین می‌داند. ما می‌خواهیم بگوییم خیر ما اصلی را به نام هماهنگی مطرح می‌کنیم و سعی می‌کنیم تا با مادییون هم در این امر شریک باشیم. پس این یک مقدمه بود در رابطه با فرمایش حضرت عالی پیرامون عین و ذهن.

اینک به قسمت دوم می‌رسیم. البته این قسمت دوم نتیجه طبیعی قسمت اول است. چون در قسمت اول عین و ذهن و هماهنگی بین عین و ذهن را مطرح فرمودید. آنگاه در قسمت دوم تعریف جدیدی از دلالت را مطرح فرمودید. حالا در قسمت دوم بحث می‌کنیم. شما می‌فرمایید یک انسانی است که در مقابل خود دو کیفیت ملاحظه می‌کند. و آن دو کیفیت با هم

رابطه‌ای دارند و انسان هم با رابطه بین آن دو کیفیت رابطه‌ای برقرار می‌کند. در اینجا من دو نکته را عرض می‌کنم یکی این‌که چرا نمی‌فرمایید سه کیفیت است؟ مثال شما چه بود؟ شما یک استکان و یک قلم را مثال زدید که قلم را روی استکان قرار دادید و فرمودید رابطه‌ای بین قلم و استکان است برقرار است برقرار می‌شود. من عرض می‌کنم شما سه کیفیت را لحاظ کنید. انسان، قلم و استکان، به همان اعتباری که قلم و استکان به عنوان دو کیفیت با یکدیگر رابطه برقرار می‌کنند. به همان اعتبار هم قلم و انسان به عنوان دو کیفیت رابطه برقرار می‌کنند حالا رابطه‌ای است بین انسان و قلم و آقای استکان، رابطه‌ای با رابطه بین انسان و قلم برقرار می‌کند! می‌فرمایید چطور؟ این حرف را که نمی‌توانیم بزنیم! من می‌گویم بهمان اعتبار که فرمودید که انسان می‌تواند رابطه برقرار کند با رابطه بین انسان و قلم برقرار کند؟ می‌فرمایید نه نمی‌شود اگر بفرمایید نمی‌شود که در واقع از نتایج یک تحلیل فلسفی استفاده کرده‌اید و اموری را در بحث‌های فلسفی تمام کرده‌اید که می‌فرمایید نمی‌شود. در حالیکه بحث ما اساساً قبل از منطق است پس نباید فرقی باشد. این یک نکته. اما اگر بفرمایید اشکالی ندارد، حداقل قضیه این است که از بین روابط موجود بین این سه یکی از آن‌ها که رابطه بین انسان و آن دو شش هست به عنوان یکی از موارد مورد استفاده واقع شده است. اگر این‌طور است که اشکالی ندارد. پس نباید موارد دیگر را هم مردود دانست. آن‌ها هم وجود دارند. یعنی استکان هم با رابطه بنده و قلم ارتباط دارد. منتهی ما به آن توجهی نمی‌کنیم. ولی دقیقاً در کنار همین و در همین رتبه‌ای که رابطه انسان با رابطه قلم و استکان برقرار است. هیچ وجه تمایزی بین اینها نیست و اگر دلالت یعنی این، در آن صورت به همان اعتبار دلالت یعنی آن! یعنی به رابطه‌ای که آقای استکان با رابطه بنده و قلم برقرار می‌کند می‌توان دلالت گفت. هیچ فرقی ندارند. اگر فرقی دارند خوب بفرمایید که چه فرقی دارند؟ یک نکته دیگر هم در این رابطه انسان با رابطه عرض می‌کنم در این مرحله تنازر می‌کنیم و می‌گوییم اگر هم بگوییم دلالت یعنی رابطه انسان با رابطه بین قلم و استکان. قبل از این‌که قلم و استکان بخواهند با انسان رابطه برقرار کنند رابطه موجود بین قلم و استکان اول باید درک شود بعبارت دیگر تا رابطه بین آن‌ها درک نشود چگونه می‌تواند با انسان رابطه برقرار کند. درک بین رابطه قلم و استکان را دلالت می‌گوییم در همان مرحله درک رابطه بین دو کیفیت اصلاً دلالت تمام شده است. تا رابطه بین قلم و استکان از نقطه بین قلم و استکان از نقطه نظر انسان درک نشود انسان چگونه می‌تواند با آن رابطه برقرار کند؟ اگر غیر از این باشد صرفاً در یک صورت است که انسان می‌تواند با کیفیات دیگر رابطه برقرار کند و آن این است که بگوییم همه این سه از جنس ماده است. یعنی دقیقاً در منطق اصالت عین بحث کنیم. بگوییم اینها خصلتهای مختلفی است که درنتیجه رابطه جبری حاکم

برماده حاصل شده است که در رابطه با هم قرار گرفته‌اند اما این قسمت دوم عرض من حاشیه‌ای است، یعین این علی فرض آن است که ما استدالا را در قسمت اول قبول کنیم، ولی قاعدتا باید از همان قسمت اول شروع کنیم.

پس جمع‌بندی می‌کنم، سه نکته عرض کردم. یکی این‌که ما اصالت ذهن را به اعتبار اصالت عین نقض کردیم، اصالت عین هنوز نقض نشده است، ما صرفاً اصالت هماهنگی بین عین و ذهن را بصورت یک ابداع احتمال مطرح کردیم. نکته دومی که عرض کردم این است که چرا باید بگوییم رابطه بین انسان با رابطه بین دو کیفیت را دلالت می‌گوییم، انسان هم کیفیتی است در کنار سایر کیفیات، پس به همین اعتبار رابطه بین قلم با رابطه بین من و استکان نیز دلالت خواهد بود و نکته سوم هم که حاشیه‌ای است این‌که اساساً باید رابطه بین دو کیفیت اول توسط انسان درک شود و بعد انسان بتواند با آن رابطه برقرار کند و دلالت در همان رتبه اول تمام می‌شود ولی البته پذیرش این قسمت سوم متوقف بر تمام کردن استدلال در دو مرتبه اول است.

برادر حجت الاسلام حسینی: چند نکته مختصر را تذکر میدهم و از حضورتان استفاده می‌کنم. اول که ما به عنوان نظر به لازمه اصالت عین و ذهن و هماهنگی را مطرح کردیم و آنجا تأکید کردیم که این مطلب باید در امر شناخت‌شناسی مطرح شود و البته حساسیت جناب آقای درخشان هم قابل تقدیر است که ایشان به صرف این‌که ما توجه به لازمه کردیم خواستند بگویند که لازمه را نمی‌توانید اثبات کنید، ما هم وارد بحث اثباتی مطلب نشدیم و فقط به صرف لازم بحث کردیم. والا اصل بحث که همان تقید خصلتی به انسان بود را فعلا تمام کرده‌ایم و در همین حد که روی هم رفته این مجموعه خصلتهای انسان، نحوه رابطه‌ای که با جهان دارد با نحوه رابطه اشیاء دیگر با جهان فرق دارد اشیاء دیگر هم رابطه دارند و به رابطه آن‌ها هم میتوانید دلالت بگویید منتها با قید این‌که یک اضافه دلالت انسانی را در اینجا بزنید و در جلسه قبل هم یک نکته‌ای حضور برادرها عرض کردم که مسلما در خاطر شریف آقای درخشان هست که گفتم «ربنا الذی اعطی کل شیئ خلقه ثم هدی» یعنی دلالت و هدایت و راهنمایی را در آنجا عام کردیم. یعنی همه اشیاء یک معنی خاص از حرکت پیدا کردند منتهی وقتی قید انسانی به آن می‌زنید برای این است که جای پایی باز باشد، راه بسته نشود، همین قدر که راه بسته نشود برای ما کافی است.

برادر درخشان: یعنی متغایر با سایر روابط است و هیچ رتبه خاص برای این نیست.

برادر حجت الاسلام حسینی: بله ما مرتب هم گفتیم که امتیازی نیست، تفاوتی است، چنانکه بین مس و آهن هم تفاوت است و نه امتیاز این نسبت به سیر خود بحث، اما در عین حال به معنی توجه به لازمه و خارج از سیر بحث کمی دقتکنیم ببینیم

آیا استدلال ما در رد اصالت ذهن از کرسی اصالت عین بود؟! یا از کرسی خود اصالت ذهن اصالت ذهن را نقش کردیم. یعنی آیا از دستگاه بیرون آمدیم و برکرسی مادیون تکیه زدیم و پس از آنکه آنجا ایستادیم گفتیم که خوب حال شما نتوانستید ما را تفسیر کنید؟! که این خود به معنی پذیرش کرسی مادیین برای حمله کردن باشد؟ آنجا ما عرض کردیم که می‌گوییم آنچه را که اثبات کردید براساس اصل بودن ذهن بود. نسبت به هستی ثابت نکردید اصل در اینجا درست نیست. گفتیم میتوانید بگویید «من اینگونه می‌فهمم، دلیل ذهنی این است» یعنی چه؟ یعنی گفتیم که شما در دستگاه نظری خود وجود خدا را اثبات می‌کنید، نه این‌که وجود خدای ذهنی را اثبات می‌کنید. آنچه را اثبات می‌کنید اعم از مقدمه خودتان است به چیزی را که اثبات می‌کنید بدون قید ذهن به هستی نسبت می‌دهید. چیزی که پایگاه شناخت شما است خود ذهن است. پس این نقض را از همان کرسی اصالت ذهن براصالت ذهن وارد ساختیم. گفتیم انتزاع می‌کنید، تجزیه می‌کنید، نسبت می‌دهید، می‌گویید «هستی» هستی را قید می‌زنید و می‌گویید «هستی ذهنی»، «هست» را و «نه عین» را شما خود هم اعتراف کردید که هستی هست، و از پایگاه ذهن گفتید که هستی هست. بعد نیامدید هستی را محدود به ذهن کنید. باصطلاح خود آقایان نتیجه اخص از مقدمتین نبود. نتیجه این بود که «خدا هست» نه این‌که می‌فهمم که خدای ذهنی هست «من خدا را می‌فهمم» نیست تا منسوب به فهم بشود. نمی‌خواهید خدا را به فهم خود نسبت دهید. می‌خواهید بگویید مستقل از ذهن من خدا هست. در دستگاه ذهنی نمی‌توانید به نتیجه‌ای برسید و آنگاه دستگاه ذهنی را کنار بگذارید و نتیجه دستگاه ذهنی را به خارج از این دستگاه هم نسبت دهید خارج از این دستگاه اعم از این است که ماده باشد یا غیر ماده مگر منطق نظری می‌خواست بگوید که خدا مادی است؟! منطق نظری نمی‌خواست بگوید که خدای مادی است تا ما هم از کرسی ماده آن را نقض کنیم، منطق نظری می‌گفت هست. نقضی که ما کردیم این بود که گفتیم هر چه را که بگویید چیزی است که شما فهمیده‌اید و چون در فهم شما اصل ذهن است، آنچه را که فهمیده‌اید امری ذهنی است و نمی‌توانید به بالاتر از ذهن نسبت دهید. هر چه هست در این قلمرو است. پس به ذهن می‌رسد که ما در رد اصالت ذهن اتکا بر اصالت عین نکردیم.

اما اصالت عین در آنجا هم اشاره‌ای که کردیم این بود که گفتیم می‌گویید ماده این را «این اثر» را دارد، «این را» حس می‌کند، در حالی که در استنتاج و پیشگویی خود وقتی می‌توانید بگویید که این هم یک اثر مادی است که قبلا فرض انحصار هستی به ماده را کرده باشید. شما می‌گویید مثلا آب داغ است و دست آدم را می‌سوزاند و آب یخ دست آدم را یخ و بی حس می‌کند و یا هر آزمایش دیگری. می‌گویید این آزمایش هست، حس می‌کنم، تجربه کرده‌ام و می‌بینم. می‌گویم قبول می‌گویید آنچه را هم که ادراک می‌کنم آن را هم آورده‌ام، مغز سر را آورده‌ام آزمایش کرده‌ام جراحی کرده‌ام، آن سگ و آن آزمایش

پاولف را و... می‌گویم همه اینها درست است. می‌گویید پس چنین است، می‌گویم این استنتاج عملی است ذهنی که اگر مبنایتان را بر این قرار داشته باشد که هستی منحصر به ماده است آنگاه این استنباط صحیح است. اگر می‌خواهید به صورت اعلام موضع بگویید اینگونه هست و بدون دلیل می‌گویم و تو بپذیر، می‌گویم این بی‌برهانی است و به این در صحبت خود اشاره‌ای هم کردیم که گفتیم عین را می‌تواند بیان کند ولیکن استنباط از عین را نمی‌تواند بیان کند، اما آنچه را که در رابطه بین این دو و به عنوان هماهنگی عرض کردیم در کنار این دو نیست، زیرا که می‌خواهد تعین حالکم بر هر دو را معین کند و تعین حاکم بر هردو امکان قضاوت اعم نسبت به هر دو را می‌دهد. و حالا می‌خواهم یک قدم پا را بالاتر بگذارم و بگویم و این قضاوت نسبت به هر دو کافی است برای این‌که عجز را به هر دو نسبت دهد و دیگر لازم نیست که ما دردستگاه بالاتری بنشینیم و مجردات یا فرض کنید حضرت حق را بشناسیم اگر ضعف نظر و عمل را هر دو تمام کردیم و امری را که می‌گوییم صرفاً ذهنی نبود و عین را هم در بر گرفت و صرفاً عینی نبود و مجرد را هم در برگرفت ما را در پایگاه حاکمیت بر ادراکات عینی و ذهنی قرار می‌دهد. و اعم بودن آن بر ادراکات عینی و ذهنی اشکال این‌که بگویید «شما چنین خیال می‌کنید» را برطرف می‌کند چون عین جز خیال نیست. باضافه این‌که ما را در موضع نظری نیز قادر بر استنباط می‌کند و لذا عرض می‌کنیم ما را در موضع حاکمیت و قضاوت نسبت به دو نظر قرار می‌دهد. البته همه اینها سر جای خود باید جلو برویم تا ببینیم این قضیه در جای خود چگونه بحث می‌شود، مسئله علت دلالت هم تمام شود و... اینک فعلا به اندازه حاشیه‌ای که کنار مطلب به صورت لازمه گفته شده است عرض کردیم تا برادران اگر بخواهند حرف را بشکنند توجه به لازمه بکنند و نقیض آن را ببینند تا ببینند در این موضع نقیض آن چه می‌گوید عرض شد.

برادر درخشان: مقدمتاً به آن قسمت یعنی تعریف دلالت که بیشتر مربوط به بحثمان است اشاره می‌کنم و سپس اشاره‌ای به لوازم بکنیم. در بحث دلالت فرمودید هیچ اشکالی ندارد که فعلا بگوییم رابطه بین قلم با رابطه بین استکان و انسان هم دلالت است و فرمودید همه اینها هم در یک رتبه هستند و هیچ فرقی هم بین اینها نیست و تمیزی هم بین اینها قائل نیستند.

برادر حجت الاسلام حسینی: نه یعنی امتیازی نیست.

برادر درخشان: بله من اشتباه کردم، امتیازی نیست نه این‌که تمیزی نیست پس همان‌طور که فرمودید و نوشتیم دلالت را فرمودید و که «رابطه انسان است با رابطه بین دو کیفیت». پس الان استدعا می‌کنم که این را به این ترتیب تغییر دهید که بفرمایید «دلالت انسانی یعنی رابطه انسان با رابطه دو کیفیت» تا دلالت به معنی اعم نباشد.

برادر حجت الاسلام حسینی: این درست است و ما تشکر می‌کنیم و مطلب را اصلاح می‌کنیم.

برادر درخشان: قسمت دوم که در مورد لوازم می‌فرمایید ما با استفاده از اصالت ذهن، اصالت ذهن را شکسته‌ایم و بعداً هم می‌فرمایید در اصالت ذهن نمی‌شود دستگاه اصالت ذهن را کنار گذاشت و بعد گفت خارج از این دستگاه چیست؟ همینجا اگر کمی دقت کنیم و ببینیم لازمه این استدلال شما چیست؟ که می‌فرمایید اگر ما دستگاه اصالت ذهن را کنار بگذاریم دیگر نمی‌توانیم نسبت به خارج نظر دهیم. آیا این به آن معنی نیست که اول «خارج» را به عنوان یک امر قبول کرده‌اید و به آن هم اصالت داده‌اید؟

برادر حجت الاسلام حسینی: همین جا عنایت کنید. آیا «خارج» به معنی ماده است؟ یا خارج از ذهنی را که ذهن معرفی کرده است ذهن می‌گوید «خدا هست» ولو ما بگوییم ذهن نگوید «خدای جهان» و بگوید «خدای ذهن» بعد می‌پرسیم آن خدایی که به آن نسبت هستی می‌دهی آن خدا ذهنی است؟ می‌گوید «ابداً»!! می‌گوییم که خارج از ذهن یعنی ماده. می‌گوییم ذهن با نتایجی که به ما داده است می‌گوید خدا هست و آن خدا هم ذهنی نیست می‌گوییم ما کاری هم نداریم که عالم خارجی هم در دنیا واقع باشد یا نباشد. می‌گوییم همین حرف تو با خود دستگاه اصالت ذهن نمی‌سازد نمی‌گوییم شما خارج از دستگاه خودت را به معنی جهان و خدای جهان می‌دانی؟ می‌گوید نه، خدای خودم، خدای خود ذهن. می‌گویم شما اگر ذهن را اصل قرار دهید خارج از دستگاه ذهن نمی‌توانی قضاوت کنی.

برادر درخشان: طرفداران اصالت ذهن متعرض این معنی هم نیستند، نمی‌گویند که ما می‌توانیم می‌گویند نمی‌توانیم چرا که اصالت را به ذهن داده‌اند، می‌گویند استدلال باید در یک روش استدلال ذهنی تمام شود والا ما صرف مشاهده امور خارج مسلماً شما به نتیجه‌ای نمی‌رسید مگر آنکه ذهن استدلال را برهاناً تمام کند. یعنی بحث حضرتعالی این است که اگر هم ذهن برهاناً تمام کرد «خارج» باید تبیین شود. آنچه که ما در خارج می‌بینیم باید توجیه شود، والا...

برادر حجت الاسلام حسینی: نه، نه، اصلاً خارج دیدن را نداریم.

برادر درخشان: معذرت می‌خواهم، طرفداران اصالت ذهن که به معنی خیال پردازان نیستند طرفداران اصالت ذهن در این معنی یعنی کسانی که معتقدند استدلال یک امر باید در دستگاه ذهنی تمام شود حالا شما می‌فرمایید بسیار خوب شما استدلال را در دستگاه ذهنی تمام کرده‌اید، ما به ازای آن در خارج چگونه خواهد شد؟

برادر حجت الاسلام حسینی: نه، ذهن در صحت اصل است؟ یا در درک؟ قضیه چیست؟ عرض ما یک جمله است. حرف ما سر یک جمله است صحبت سر این نیست که با خارج چه می‌کنید، سر این نیست که نسبت به خارج قضاوت نمی‌توانید بکنید،

سر این است که می‌گویید مبنای برهان و اساس برهان ذهن است. می‌گویم پس آنچه را که می‌گوید ذهنی است. می‌گویم پس تصدیقی که می‌کنید نسبت به این‌که خدا هست ذهنی است.

برادر درخشان: بله، طرفداران آن مکتب می‌گویند با استدلال عقلی است که تمام شده است. ذهن یعنی عقل.

برادر حجت الاسلام حسینی: خیر، قاطی نکنید، به نظر من همین که ذهنی شد عقلی قاطی شد. حالا همان ذهنی تنها را بگیریم.

برادر درخشان: ولی من می‌خواهم استدعا کنم که ذهنی یا خیالی اشتباه نشود ذهنی به معنی خیال پردازی اصلاً نیست. یعین استدلال مثل قضایای هندسی، شما می‌فرمایید که مساحت مثلث قاعده ضربدر نصف ارتفاع است. این یک کار ذهنی است که ما با استفاده از آن می‌گوییم پس مساحت مثلث متساوی الاضلاع هم این است.

برادر حجت الاسلام حسینی: مهمترین مطلب همین جا است یک موقع است که می‌گوید ذهن فعالیت دارد. این درست است کیست که منکر این باشد، نه مادی می‌گوید که فعالیت ندارد و نه الهی و نه اصالت ذهنی و نه اصالت عینی یک موقع می‌گویید ذهن فعالیت می‌کند، محاسبه می‌کند و.. ولی یک موقع می‌گویید در «ادراک» اصل ذهن است. در ادراک ببینید ذهن را نسبت به چه چیزی میدانید نسبت به محاسبه حتما اصل ذهن است اما اصل نسبت به ادراک چیست؟ محاسبه را که حتما ذهن انجام می‌دهد. اصل نسبت به چه چیز؟ یک موقع می‌گویید اصل نسبت به عالم چیست؟ مثلا می‌گویم وجود و یک موقع می‌پرسید اصل نسبت به دلالت چیست؟ می‌گویم «تعین» است و یک موقع می‌گویید اصل نسبت به ادراک چیست؟ می‌گویم هماهنگی است. اصل نسبت به ادراک موضوع بحث ما است و نه اصل نسبت به محاسبه. اصل نسبت به محاسبه حتما ذهن است.

برادر درخشان: ادراک هم نهایتاً چیزی جز حاصل محاسبه ذهنی که نیست. ادراک از این قلم حاصل نمی‌شود مگر این‌که ذهن...

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا ادراک منشأ دارد یا ندارد؟ شما معنی درک را بلافاصله به آنطرف قضیه بردید. درک را هم می‌توان به حاصل فعالیت ذهنی اطلاق کرد و هم می‌شود به مبادی و مواد گفت من می‌گویم اولا درک چیست؟ اصل درک چیست؟ بعد می‌تواند جمع و تقسیم کند و آنرا اینطرف و آن طرف ببرد. ولی اصل آن چیست؟ اگر گفتید اصل آن ذهنی است می‌گویم پس اگر شالوده ذهنی باشد آنگاه هر چه ساختمان هم بسازد و بالا رود آیا می‌تواند بگوید که حق است؟ اگر گفتید موادی که وارد این دستگاه شده است صرفاً ذهنی است آنگاه ارزش برهان شما فقط ذهنی است، حال شما هر چیز غیر از

ذهن می‌خواهی بگو، بگو محسوسات است، بگو حقایقی است در جهان که حس می‌شود، بگو واقعیاتی است که حس می‌شود، از ذهنی درآمد، بگو مواد اولیه حس است، بگو موارد اولیه بدیهیات نظری است. من می‌گویم در ادراک. در اصل درک چه چیز اصل است؟ می‌گویید در اصل درک پایگاه آن عین است. یعنی درک متأثر از عین می‌شود و باقی بنا را می‌سازد بگویید درک متأثر از فرضا قلب می‌شود، می‌گویم کاری ندارم، من می‌گویم کاری ندارم، من می‌گویم که اگر اصل آن را یک امر درونی به نام «ب» دانستید و گفتید که درک متأثر از «ب» می‌شود می‌گویم نتایج حاصله بازگشت ارزش «ب» می‌کند وقتی «ب» را پایه قرار دادید دیگر چیزی خارج از آن را نمی‌توانید متکی و متصل به آن کنید. همه حرف در همینجا است که اگر شما یک «ب» را روی تابلو بنویسید و بگویید من بر این پایگاه الی ماشاءا... برهان می‌سازم. می‌گویم ارزش همه برهانهای شما بازگشت به «ب» می‌کند. اگر گفتید در ادراک انسان اصل ذهن است که البته در قدرت محاسبه حتماً ذهن اصل است. یعنی در این سلسله‌ای که جلو می‌رود_ من بر می‌گردم و می‌گویم معاذا... این خدایی را هم که اثبات وجودش را کردی خدای ذهنی است. نمی‌توانی بگویی که خدایی ماوراء ذهن خود را اثبات کردم که چه ذهن من باشد و چه نباشد او باشد اگر بگویید که خارج پایه آن است می‌گویم خوب محدود به همان دستگاه خارج است. اگر بگویید که نه امری است حاکم بر ذهن و برعین می‌گویم بنابراین ادراکی که دارید بر عین و ذهن حاکم است.

برادر درخشان: میدانم که وقت جلسه تمام شده است و این صحبت هم خیلی حاشیه‌ای است ولی مختصر عرض می‌کنم. به نظرم می‌آید که (در آینده انشاءا... بیشتر روی این قسمت صحبت می‌شود) باید روشن شود که واقعاً منظور از ذهن چیست؟ تا اینجای بحث به نظر می‌رسید که منظور از طرفداران اصالت ذهن افرادی هستند که به صرف تلاش عقلی برای درک از مسئله اکتفا می‌کردند و می‌گفتند تلاش عقلی صرف کفایت می‌کند و اصالت را در درک و استتاج به ذهن می‌دهند. یعنی به کاوشهای عقلی می‌دهند و حالا در این قسمت فرمودید که این‌طور نیست. پس جای بحث هنوز باز است تا روشن شود که منظور چیست؟ بعد هم در قسمت دوم که فرمودید ما اصالت عین را در چهارچوب اصالت عین نقض می‌کنیم و بعد فرمودید که مادیون عین را بیان می‌کنند ولی استنتاج از عین را نمی‌توانند بیان کنند چرا که استنتاج امری نظری است و بعد فرمودید تنها موقعی می‌توانند بگویند که استنتاج آن‌ها درست است که هستی را منحصر به ماده کرده باشند. این بیان حضرت عالی بود. عرض ما هم همین بود که آن‌ها هستی را منحصر به ماده می‌کنند.

برادر حجت الاسلام حسینی: بله اما بدون استدلال یا با استدلال؟

برادر درخشان: عرض من این است که اگر توانستند هستی را منحصر به ماده بکنند که دیگر استدلالشان نقض نمی‌شود.

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا به عنوان خصلت ماده؟ عنایت بفرمایید که کجا را دست می‌گذارم: آیا به عنوان خصلت ماده می‌گویند که اینگونه می‌فهمیم؟ یا می‌گویند اینگونه هست؟

برادر درخشان: بله همین‌طور است می‌گویند چون بنا به خصلت ماده اینگونه می‌فهمیم و فهمیده‌ایم و هستی هم چیزی جز ماده نیست پس همینگونه است.

برادر حجت الاسلام حسینی: توجه بفرمایید که ما در این یک اشکال کوچکی می‌بینیم اگر ما را روشن کنید تا ما هم استفاده کنیم خوب است ولو شما با حلمتان اجازه بفرمایید ما هم صحبت کنیم و طوری بفرمایید که ما هم مطلب را بفهمیم عرض ما اینجاست که می‌فرمایید چون اینگونه هست پس چنین است این نسبت دومی را که می‌دهید این نتیجه‌گیری را که می‌کنید پس از آن است که قبول کرده‌اید که جهان محدود به ماده است و ماده اصل است. می‌گویید خوب این را برهاناً تمام کرده‌ایم می‌گویم چگونه؟ می‌گویید برای این‌که گفته‌ام شناخت چیزی نیست جز ماده.

برادر درخشان: بله

برادر حجت الاسلام حسینی: می‌گویم این قضیه به این شکل است که دست راست شما می‌گوید شناخت چیزی نیست چرا؟ چون هستی منحصر است به ماده؟ بنده عرض می‌کنم از این دو دست بنده یکی می‌گوید شناخت را آنالیز کرده‌ام و دیده‌ام چیزی نیست جز ماده. می‌پرسم چرا این حرف را می‌زنید؟ این حرف بازگشت به این می‌کند که هستی منحصر به ماده باشد می‌گویید بله هستی جز این نیست! می‌گویم چرا هستی را منحصر به ماده می‌دانید؟ می‌گویید چون این شناخت را دارم!

برادر درخشان: یعنی می‌فرمایید یک مصادره به مطلوب صورت گرفته است.

برادر حجت الاسلام حسینی: من می‌گویم این یک فرار از بحث است نه مصادره، مصادره از این بهتر است.

والسلام

جلسه ۴۵

فهرست

ـ طرح چند سئوال و جمع بندی مباحثات پیرامون امر دلالت

ـ دلالت چیست

ـ دلالت حاصل رابطه انسان با حاصل رابطه دو شی

ـ دلالت حاصل رابطه انسان با رابطه دو شی

ـ دلالت رابطه انسان با شی اول و رابطه انسان با شی دوم

ـ دلالت خصلت خاصی در انسان که با سایر خصال تغایر دارد

ـ هم متأله و هم مادی ضرورتاً رابطه بین دو شی را ملاحظه میکنند

دلالت شوندگی و راهنمائی شدن انسان موضع بحث نیست

ـ آیا به راهنمائی شدن لازم است قید صحیح و نا صحیح زده شود؟

ـ اگر رابطه دو شی وجود نداشت مقتضی راهنمائی نمی‌شد.

ـ هر جا که سه شی باشد اگر یکی از اشیاء را بردارید رابطه بین دو شی دیگر برای ترکیب و تبدیل به شی سوم صرفاً در مرحله اقتضا می‌شود.

ـ اگر رابطه دو شی حقیقی است آیا به معنای اینست که کار بد واقع نمی‌شود.

ـ حجت امری است اعتباری یا حقیقی

ـ آیا می‌توان شی را به نفس خود شی ملاحظه کرد؟

ـ موضع بحث آنجائی است که می‌گوئیم شی دلالت دارد یعنی نسبت فاعلی می‌توان به آن داد .

ـ در نزد مادی و الهی رابطه برقرار کردن با حاصل رابطه دو شی غلط است .

برادر معلمی: در ادامه بحث دلالت، در دو جلسه واحدی که داشتیم، سئوالاتی مطرح شد که ابتدا آنرا میخوانیم و بعداً جمع بندی آنرا خدمتتان عرض می‌کنیم. سئوالها به این ترتیب است که: ١_ این تعریفی که از دلالت در جلسه مشترک قبل گفته شده است (بصورت عام آن) تعریف حرکت است نه تعریف دلالت و دلالت انسانی یک حرکت خاص میشوند نه اینکه خود دلالت ٢_ آن تعریفی که در جلسه قبل گفته شد که دلالت رابطه انسان با ربط بین دو شئی است در اینجا منظور از رابطه چیست ؟ آیا رابطه همان تأثیر و تأثیر است؟ یا چیز دیگری است. ٣_ رابطه بین دو شئی در خارج وجود ندارد بلکه در بحث دلالت این ما هستیم که اعتبار می‌کنیم و یا در ذهنمان بین دو شئی در خارج رابطه هست این به معنای دلالت صحیح است. چون ممکن است کسی از دور دود را ببیند و دلالت بر آب شود. و این دلالت غلطی است. پس بر صحبت اخیر که دلالت رابطه انسان با ارتباط بین دو شئی است دو نقض وارد شد یکی اینکه گفتند رابطه بین دو شئی اعتباری است و در خارج وجود ندارد یکی هم اینکه اگر انسان موجود مختاری نباشد تعریف فوق نقض میشود (طبق همین توضیحی که عرض شد) ٤_ دلالت، ارتباط نیست بلکه حاصل ارتباط است٥_ تمیز در سلب رابطه امکان دارد (قبلاً در بحث تغایر و سنجش سلب رابطه می‌کردیم که مثلاً خودکار میکروفن نیست و میکروفن خودکار نیست یعنی تکیه بر بعد ایجابی نمیکردیم) ولی در دلالت رابطه برقرار می‌کنیم یعنی شناخت را در ایجاب مطرح میکنیم و مغایر است با آنچیزی که در تغایر گفتیم ٦_ تعریف دلالت آیا کیفیت روابط را هم میپوشاند یا فقط آنچیزهائی است که در رابطه متعین شده اند؟ ٧_ اگر دلالت بمعنای راهنمائی شدن باشد و راهنمائی شدن بمعنای فهمیدن است بنابراین شما وارد بحث شناخت شده اید و این مغایر است با صحبت اولیه ای که می‌گفتیم ما قبل از منطق وارد بحث شناخت نباید بشویم و با پذیرفتن این معنی برای دلالت ما عملاً وارد بحث شده ایم ؟ سئوالها را به چند دسته تقسیم کردیم و اول وارد این بحث شدیم که با توجه با آثار بگوئیم خصلت و کیفیتی در دلالت انسانی وجود دارد که با سایر کیفیتها متفاوت است و این بحثی است که باید در بین تغایر و سنجش مطرح شود و مطلب واضح گردد و این مسئله را چون در جلسه مشترک قبل توضیح زیادی گفته شده بود نیاز این مسئله با تکرار توضیحات حل شد که ما میتوانیم با توجه به آثار بگوئیم که انسان دارای خصلتی است که با سایر خصلتها متغایر است و

آثارش هم با همان توضیحات قبلی که تغایر آنرا به اشیاء و یا با سایر خصلتهای انسان می‌سنجیم، قسمت دوم سئوالات در این مورد بود که این تعریفی که در مورد دلالت گفته شد (رابطه انسان با رابطه بین دو شئی) آیا این تعریف صحیح است یا نه؟ قسمت سوم این بود آیا این تعریفی که گفته شده تعریف دلالت صحیح است یا تعریف دلالت بمعنای اعم است که دلالت غلط را هم میپوشاند . آیا این تعریف گفته شده ناقص اختیار است یا اختیار هم در آن نهفته شده است؟ (که به این سئوالها بعداً میپردازیم) در همان سئوال بررسی اینکه دلالت آیا رابطه بین انسان با ارتباط بین دو شئی است مقداری صحبت شد و تعریف دیگری که در جلسات قبل داشتیم در جلو این تعریف نوشته شد و این دو تعریف با هم مقایسه شد. آن تعریف دیگر که قبلاً داشتیم این بود که دلالت راهنمائی شدن انسان است از کیفیتی به کیفیت دیگر و در توضیح یکی از دوستان این مطلب بود که این تعریف با تعریف بالا (دلالت ربط انسان با ارتباط بین دو شئی) خیلی فرق دارد و ما در عمل می‌بینیم که انسان با کیفیتی تماس می‌گیرد از دود به آتش پی میبرد نه اینکه به رابطه بین دود و آتش انسان رابطه برقرار می‌کند؟ یکی دیگر از دوستان در صدد اثبات این مطلب بودند که این دو تعریف یکی است. به این معنا که آن در جای خودش صحیح است و این هم در جای خودش . یعنی تعریفی که بگوئید دلالت راهنمائی شدن انسان است که از کیفیتی به کیفیتی دیگر این مکانیزم دلالت است که در جواب سئوال دلالت چگونه اتفاق می‌افتد می‌گوئیم که انسان با یک شئی تماس برقرار میکند و به شئی دیگر پی میبرد و آن تعریفی که عرض کردیم دلالت رابطه بین انسان و ارتباط دو شئی است این تعریف دلالت است و آن تعریف مکانیزم دلالت است. در ادامه این بحث که آیا انسان با شئی رابطه برقرار می‌کند یا با ارتباط بین دو شئی توضیحاتی در طرفین مطلب گفته شد که ما در منطق، در فلسفه و در محاسبه و استنتاج همیشه مقدماتی داریم که ما شروع به جمع بندی آن مقدمات می‌کنیم و بعداً به نتیجه میرسیم. و این مثل رابطه بین دود و آتش نیست که ما آن رابطه را یعنی رابطه علت و معلولیش را از قبل بدانیم و بعداً بگوئیم که ما می‌خواهیم که با رابطه بین دود و آتش رابطه برقرار کنیم. همیشه وقتی انسان بخواهد مطلب جدید و علم جدیدی را بیاموزد آن مطلب هنوز پیدا نشده است که رابطه اش با رابطه مقدمات تمام شده باشد بلکه انسان همیشه از مقدمات شروع می‌کند و یا به عبارتی دیگر با مقدمات تماس برقرار میکند. و قسمت بعد آن مورد بحث ما نیست که آیا کشف رابطه مقدمات و نتیجه را میکند و یا اختراع می‌کند، خلق می‌کند،

پی میبرد، به این قسمت کاری نداریم فقط در مرحله اول میبینیم که ما با مقدمات تماس برقرار میکنیم از مقدمات نتیجه را میگیریم حالا آیا اینکه نتیجه قبلاً بوده است یا نه این قسمت بعد صحبت است. در همین زمینه بحث دیگری مطرح شد که آیا دلالت حاصل ارتباط است یا خود ارتباط است یا به عبارت دیگر آیا دلالت همان فهم است یا حاصل دلالت فهم است که در مورد این مطلب هم مقداری صحبت شد و در طرفین آن استدلالی بود که به نتیجه معینی نرسید و در این بحث ما اختلافی دیدیم یکی اینکه آیا دلالت حاصل ارتباط است یا خود رابطه و یکی دیگر آیا انسان با ارتباط بین دو شئی ربط برقرار میکند یا با اشیاء رابطه برقرار میکند؟ نتیجه گرفتیم که ایندو را از هم جدا کنیم و اول به این بپردازیم که آیا دلالت حاصل ارتباط است یا خود رابطه است ؟ که اگر این مطلب روشن بشود آن مطلب دیگر آسانتر حل میشود، بنابراین دوستان روی همین مطلب صحبت کنند و نکاتی را که میخواهند بگویند در انیمورد باشد که آیا دلالت خود رابطه است (رابطه انسان با ربط بین دو کیفیت) یا اینکه دلالت حاصل این ربط است یعنی آن چیزی که در ذهن ما متعین میشود دلالت است؟

برادر امیری: مقدمتاً من یک نکته ای را عرض می‌کنم که آن تعریفی را که اول در مورد دلالت دادیم راهنمائی شعور از کیفیت به کیفیت دیگر بود که اشکالاتی به مهره های این تعریف شد که آنها نهایتاً عوض شدند از جمله اشکالی که شد مسئله شعور بود که از دو بعد به آن اشکال شد از یک بعد اینکه آیا چیزی بنام شعور مطرح است یا نه که برگشتیم در موضع پیش از سنجش و تمام کردیم که انسان بهرحال یک چیزی دارد که اسمش را هم از شعور به خصلت تبدیل کردیم و این مسئله راهنمائی بود که آنرا هم برداشتیم و رابطه را بجای آن گذاشتیم مطلب دیگری که در این صحبت تغییر داده شد این بود که استاد از کیفیتی به کیفیت دیگر را ارتباط بین دو کیفیت مطرح فرمودند بنابراین دلالت بمعنای عام خود این شد رابطه کیفیتی با ارتباط بین دو کیفیت و بمعنی اخص آن یعنی دلالت انسانی رابطه انسان با ارتباط بین دو کیفیت و رسیدن او به کیفیت دیگر. پس فعلاً این را بحث نمی‌کنیم و بعد از اینکه معلوم شد آیا دلالت رابطه است یا حاصل رابطه آنرا مشخص می‌نمائیم. برای اینکه معین شود که دلالت رابطه است یا حاصل رابطه است یا خود رابطه چند چیز باید مشخص بشود. یکی اینکه فرق دلالت و دلالت شدن را ما بدانیم دلالت یعنی راهنمائی و مساویست با رابطه ای خاص که اسم مصدر است. حال برای تجزیه و تحلیل مطلب سه چیز در دلالت غیر قابل انکار است که آنها را بررسی می‌کنیم یعنی زمانیکه دلالتی وجود

دارد، دلالت شونده و دلالت شده هر سه مطرح است که هر کدام از این سه قسمت نباشد دلالت هم مفهومی پیدا نمیکند برای بررسی اینکه اصل در دلالت رابطه است یا حاصل رابطه ما همانطور که در تغایر بحث دلالت را هم به معنای اعم می‌کنیم و در ضمن با توجه به آثار دلالت است که میخواهیم آنرا متوجه بشویم نه با توجه به چیز دیگری. بنابراین فرض میکنیم که دلالتی واقع شده باشد می‌خواهیم ببینیم که این دلالتی که واقع شد مهره های اصلیش چیست؟ بنظر میآید که دو رابطه اساسی و دو شرط ضروری و لازم برای دلالت مطرح است که اگر ایندو نباشد دلالت هم نمی‌تواند مطرح باشد. اولین شرطش ملاحظه یا مطرح بودن رابطه بین دال و مدلول است یعین زمانی دلالت مطرح میشود و یا به عبارت دیگر شرط لازم و اساسی در هر دلالت اینستکه ملاحظه بین دو کیفیت صورت گرفته باشد یعنی کیفیتی باشد و بعد از آن کیفیت دیگر اعم از اینکه ایندو کیفیت چه چیز باشد. اعم از اینکه شما بگوئید از دود یک انسانی به آتش رسیده و یا فرضاً به سنگ رسیده و یا به کوه رسیده است فرقی نمی‌کند، آنچه که مسلم است دو کیفیت مطرح است و اگر دلالتی صورت گرفته باشد دوم اینکه این دلالت هم مختص انسان نیست یعنی ما هنوز طرف سوم را مطرح نکرده ایم فقط میگوئیم از یک چیزی به چیز دیگر رسیدن است. چه اینکه انسان برسد یا چیز دیگر برسد و مطلب دومی که در این جا غیر قابل انکار است این است که اگر این رابطه را به عنوان یک طرف قضیه بگیریم یکطرف دیگر دلالت شونده است دلالتی را فرض کنید واقع شده بدون اینکه طرف سوم با این موضوع (رابطه بین دو کیفیت) رابطه ای برقرار کند یا اینکه این رابطه ملاحظه بشود دلالتی صورت نمی‌گیرد. بدین ترتیب بود که استاد فرمودند که ملاحظه این موضوع بدون اینکه دلالت شونده با آن رابطه برقرار نکند صورت نمی‌گیرد. (البته بدون توجه به نحوه رابطه) تعریف دلالت بصورت کلی مطرح شد که رابطه انسان با ارتباط بین دو کیفیت میشود که در اینجا نتیجه می‌گیریم که دلالت صرف رابطه است. ولی اگر اجازه بفرمایند نظر من این بود که در همین جا بگوئیم که این رابطه قبول است ولی تعریف دلالت چیزی و تعریف اولی نیست.

برادر معلمی: شما مطالبتان دو قسمت داشت یکی اینکه استفاده کردید از اینکه دلالت اسم مصدر است و با دلالت شدن و دلالت کردن تفاوت دارد بنابراین دلالت همان راهنمائی است و دلالت شدن حاصل رابطه است. در آن قسمت دوم به صورت خلاصه استدلال اینکه دلالت رابطه است را بفرمائید.

برادر امیری: اگر شما یک دلالتی را که واقع شده تجزیه و تحلیل نمائید دو شئی اساسی در آن می‌بینید یکی اینکه یک کیفیتی به کیفیت دومی منتهی شده است و محال است که کیفیتی به کیفیت دوم منتهی شود بدون اینکه رابطه ای بین اینـدو باشد پس بنابراین در آنجا رابطه بین دو کیفیت فهم است. مسئله دوم اینستکه ملاحظه رابطه محال است مگر اینکه دلالت شونده با آن رابطه برقرار کند یا رابطه ای مطرح شود این رابطه را دلالت می‌گوئیم نه رابطه اولی را.

برادر محمد زاده: در رابطه با مسئله ای که فرمودید که دلالت رابطه ذهن است یا انسان است با رابطه بین دو شئی یا اینکه خود آن رابطه است در چند جلسه گذشته جناب استاد یک مسئله مهمی را در فرمایشاتشان اشاره فرمودند و رد شدند و اگر روی این مطلب بیشتر تعمق می‌کردیم شاید این تعریفی که برای دلالت مطرح کرده بودند بهتر روشن میشد و راههای انحرافی نمیرفتیم و آن نکته این بود که اصولاً دلالت و یا فهمیدن را انسان خودش را در مورد دلالت اشیاء مورد خطاب قرار میدهد و دلالتها را مشخص می‌کند روی این نکته که مبداء دلالت اصولاً از طرف دیگران شروع می‌شود اگر بیشتر بحث می‌شد من فکر می‌کنم که یکمقدار از این انحرافات (که دلالت رابطه بین دو شئی است و ذهن یا اینکه رابطه بین دو شئی است) جلوگیری میشود.

برادر معلمی: با عرض معذرت سئوال مورد بحث جلسه این نیست. سئوال این است که دلالت رابطه انسان با ارتباط دو شئی است یا حاصل ارتباط انسان با رابطه بین دو شئی است ؟ یعنی یکرابطه ای را انسان برقرار می‌کند با اشیاء که حاصلی دارد که آن فهم است آیا " رابط " دلالت است یا " فهم رابطه " دلالت است ؟

برادر محمد زاده: خود آن رابطه دلالت است نه نتیجه آن. یعنی تا انسان قبلاً بر یک رابطه ای آگاهی نداشته باشد آن ارتباطی را که برقرار می‌کند دلالت است یعنی قبل از اینکه آن رابطه برای شما مشخص باشد دلالت را نمی‌توانید بگوئید. و بعداً آن ارتباطی که ذهن انسان یا این ارتباط برقرار می‌کند این دلالت می‌کند این دلالت می‌کند انسان را که این دال چیست؟ پس بنابراین خود رابطه دلالت است و مرحله بعدی نیست که نتیجه این رابطه دلالت باشد.

برادر سلیمی: در مورد این مسئله که فرمودید دلالت خود رابطه است یا حاصل رابطه، بستگی به اسن دارد که ما رابطه را چه چیز بگیریم اگر رابطه را رابطه بین انسان و کیفیت بگیریم یعنی کیفیتی که اثری روی انسان می‌گذارد در اینجا دلالت

حاصل رابطه است و اگر در تعریف دوم گفته می‌شود دلالت حاصل رابطه بین انسان و ارتباط دو شئی است در اینجا دلالت همان رابطه است. اما بنظر میرسد که تعریف دوم درست تر باشد اگر تعریف دوم را بپذیریم دلالت همان رابطه میشود چون وقتی انسان با رابطه بین دو شئی ارتباط برقرار کرد یعنی آنرا درک کرده است و یا به عبارت دیگر ارتباط انسان با آن رابطه عین فهم است، عین دلالت است والا اگر تعریف را عوض کنید آنوقت رابطه ای که بین کیفیت با انسان است دلالت نمی‌شود یعنی اینکه کیفیت روی انسان اثر میگذارد و بعد از آن مرحله دلالت است. یعنی وقتیکه به شئی سوم راهنمائی شد آنوقت دلالت صورت میگیرد. حالا آیا ذهن راهنمائی می‌کند یا مثلاً قبلاً دیده است یا عین اصل است، هر چه که هست ذهن این عمل را انجام میدهد.

برادر معلمی: پس شما میفرمائید اگر تعریف اول باشد که بگوئیم انسان با رابطه بین دال و مدلول رابطه برقرار میکند یعنی فهمیدن رابطه بین دال و مدلول و نتیجه اینکه حاصل رابطه دلالت است و اگر بمعنای دوم باشد که انسان با دال رابطه برقرار میکند و به مدلول میرسد در اینجا دلالت است یعنی رابطه ای که بین انسان و دال است که باید حاصلش پی بردن به مدلول است.

برادر سلیمی: من صحبت شما را متوجه نشدم، تعریف اول این بود که راهنمائی شدن انسان از کیفیتی به کیفیت دیگر و در توضیح این هم گفته شد که شئی اثر میگذارد روی انسان بعداً انسان به شئی راهنمائی میشود. در اینجا شئی که اثر می‌گذارد یکرابطه است در اینجا دلالت حاصل رابطه است یعنی پس از این رابطه واقع میشود. ولی در این تعریف جدیدی که استاد فرمودند که دلالت رابطه انسان با ارتباط بین دو شئی در اینجا رابطه عین خود دلالت است، یعنی به محض اینکه رابطه برقرار شد بین انسان و رابطه بین دود و آتش این خود دلالت است.

برادر انارکی: من صحبت برادر سلیمی را به عبارت دیگر عرض می‌کنم که این رابطه را اگر تعریف کنند بعداً بهتر می‌توان گفت که دلالت آیا حاصل رابطه است یا اینکه خود رابطه؟ در صحبتهای قبلی استاد رابطه را با اثر مساوی گرفتند (اثر گذاری) یعنی وقتیکه شما با شئ رابطه برقرار میکنید یعنی آن به روی شما اثر میگذارد و یا اینکه شما روی آن اثر میگذارید. حال اگر رابطه را اثر بگیریم بعداً دیگر نمیشود گفت که رابطه همان دلالت است زیرا که رابطه اثر است و اثر هم

دلالت نیست اثر باید واقع بشود که حاصل آن دلالت شود. خلاصه اینکه اگر تعریف رابطه معین شود ایـن مشـکل هـم حـل خواهد شد.

برادر حسین حسینی: مطلب را تا حدودی برادر سلیمی و انارکی تذکر دادند منهم از جهت دیگر صحبت می‌کنم. اینکه ما بگوئیم دلالت حاصل رابطه است یا خود رابطه نتیجه تمام شدون این مطلب است که ما رابطه دو کیفیـت را وجـود عینـی و حقیقی بگیریم مثل وجود آتش، یا وجود هر کیفیت دیگر در حالیکه وجود رابطه بستگی به انسان دارد یعنی انسان اسـت کـه آن رابطه را برقرار میکند. لذا بنظر می‌رسد که قبل از جواب دادن به این سئوال باید این مطلب که رابطه وجود عینی و حقیقی دارد یا ذهنی است تمام شود.

برادر سیف: اگر دلالت را ارتباط انسان با رابطه دو شئی بدانیم و علی فرض این مطلب حرکت کنیم میگـوئیم کـه کـه در مرحله دوم این ارتباط دو شئی چگونه صورت میگیرد؟ و جواب اجمالی و کمترین پاسخی که در برابر این چگونگی خواهد بود اینست که از دال به مدلول حرکت می‌کنیم، یعنی این ارتباط بصورت مجرد آنجا نیست که ما با صرف یک برخورد به آن شئی به آن پی ببریم یعنی وقتی این قلم جلو من است همینکه اثر این قلم بر چشم من ظاهر شد به این پی میبریم یعنی آنـرا می‌بینیم، بلکه در دلالت یک حرکت صورت میگیرد از دال به مدلول لذا از این بابت که این حرکت صـورت میگیـرد و ایـن ارتباط با آن ارتباط بین دو کیفیت بعد از آن مقدمه ارتباط به شئی اول و انتقال به شئی دوم است.

باین دلیل میتوانیم بگوئیم اگر ارتباط انسان با آن دو کیفیت را حاصل حرکت شئی اول به شئی دوم بدانیم در واقع میتوانیم بگوئیم که دلالت همان ارتباط است یعنی دلالت ارتباط انسان است با ارتباط بین دو کیفیت با توجه به اینکه خود این ارتباط حاصل حرکت شئی اول به شئی دوم است و اگر مفهوم دلالت را بخواهیم از مفهوم فهم جدا کنیم یعنی فهم را حاصل دلالت شدن بدانیم بعد از اینکه حرکت از شئی اول به شئی دوم صورت گرفت یعنی ارتباط انسان با دو شئی برقرار شد و نتیجه این انتقال درک و فهم است. بنابراین ارتباط میتواند دلالت فرض شود با توجه به اینکه خود این ارتباط چیزی نیست جز حرکت از شئی اول به شئی دوم و نتیجه این حرکت از شئی اول به شئی دوم در واقع همان ارتباط انسان است و نتیجـه ایـن ارتبـاط درک و فهم است.

برادر معلمی : یعنی آیا میفرمائید که این حرکتی که از دال به مدلول است انسان انجام میدهد؟ یعنی اینکه رابطه ای بین دال و مدلول نیست بلکه انسان حرکت می‌کند و رابطه ای را برقرار میکند یعنی آیا صحبت شما همان صحبت برادر حسینی است؟ یا اینکه اگر انسان هم نباشد این رابطه بین دال و مدلول وجود دارد و انسان یک رابطه جدید برقرار می‌کند؟ این را توضیح دهید.

برادر سیف: آنچه که مسلم است اینستکه انسان این رابطه را برقرار میکند و میفهد اما به این معنی نیست که هر ارتباطی را که انسان برقرار کرد صحیح باشد. هر جا دلالت بخواهد صورت بگیرد حتماً ارتباط است و حرکت از اول به دوم وجود دارد حال اگر این دلالت بخواهد صحیح باشد این انتقال از اول به دوم درست بوده و واقعی و حقیقی بوده است ولی اگر بخواهیم بگوئیم که ارتباط نیست و انسان هم ارتباط برقرار نمی‌کند یعنی دلالت صورت نگرفته است. اگر بخواهیم بگوئیم دلالت صورت گرفته است دو حالت دارد یا اینکه در این دلالت ارتباط برقرار شد و این ارتباط هم حقیقی است و اگر ارتباط خیالی بود دلالت هم خیالی خواهد بود. لذا حتماً در دلالت ارتباط صورت میگیرد، یعنی حرکت از اول به دوم صورت میگیرد.

برادر درخشان: سئوال من جنبه تبیینی دارد یکی اینکه وقتی ما میگوئیم که که دلالت حاصل رابطه است یا خود رابطه آیا این به این معنی است که فرضاً اگر ما رابطه بین ئیدروژن و اکسیژن را در نظر بگیریم به عنوان دو کیفیت و بگوئیم که دو تا ئیدروژن با اکسیژن ترکیب شود یک کیفیت جدیدی بنام آب می‌دهد . اگر میفرمائید بین دو کیفیت رابطه ای است ما این رابطه را رابطه بین ئیدروژن و اکسیژن میگیریم و بعد میگوئید که انسان هم به عنوان یک کیفیت در ارتباط و در رابطه قرار می‌گیرد با این رابطه (رابطه اکسیژن و ئیدروژن) یعنی آیا انسان در رابطه قرار میگیرد با آن نسبتی که بین ئیدروژن و اکسیژن است؟ یا اینکه انسان رابطه بین ئیدروژن و اکسیژن را کشف می‌کند (یعنی رابطه ای که مستقل از انسان وجود دارد) وبا حاصل آن رابطه حاصلی دارد و نتیجه ای دارد بنام آب و انسان با آب در رابطه قرار میگیرد و دلالت میشود به خصوصیتهای خاصی از آب، مثلاً آب سیال است، آب تر است آب به بخار تبدیل میشود و غیره . پس در اینجا دلالت به چند معنی میتواند مورد استفاده قرار بگیرد یکی اینکه آیا این دلالت به معنی اینست که انسان در رابطه است با همان رابطه (یعنی رابطه

ئیدروژن و اکسیژن) یا اینکه در رابطه است با حاصل ئیدروژن و اکسیژن که آب است؟ در اینجا آن قسمت دیگر قضیه که حاصل و ثمره رابطه بین دو کیفیت با انسان است در این بیان لحاظ نشده است بنابراین دلالت در اینجا بدو قسمت گفته شده است که قسمت سومی هم باید اضافه شود به اینصورت که آیا دلالت حاصل رابطه انسان است با حاصل رابطه دو کیفیت؟ در آن مثال ئیدروژن و اکسیژن یعنی اینکه آیا دلالت رابطه انسان است که با خود آب حاصل رابطه اکسیژن و ئیدروژن است؟ دوم اینکه آیا دلالت حاصل رابطه انسان است با رابطه بین اکسیژن و ئیدروژن؟ یعنی اینکه در چه نسبیتی دو تا ئیدروژن و همچنین رابطه انسان است با اکسیژن؟ و وقتیکه ئیدروژن و اکسیژن تأثیر گذاشت آنوقت نسبیتش برای انسان متعین میشود و آن رابطه را درک می‌کند؟ در ظاهر قضیه بنظر میآید که انسان را هم اگر به عنوان کیفیتی در کنار ئیدروژن و اکسیژن ببینیم و هیچ امتیازی را به انسان ندهیم همانطوریکه ئیدروژن و اکسیژن در یک رابطه هستند، بخاطر اینکه خصلتهائی از ماده هستند، انسان هم در کنار آنها و در ردیف آنها مطرح بشود. اگر در کنار آنها مطرح شود این کیفیتها در کنار هم قرار میگیرند و دلالت تکفیف ناپذیر میشود از اینکه حاصل آن رابطه است یا خود رابطه. اگر انسان بصورت ماده در کنار سایر کیفیات مادی قرار بگیرد هیچ تفکیک نمی‌توان کرد. این مطلب را من در جلسه پیش هم عرض کردم که اگر قلم و استکان در رابطه قرار میگیرد (رابطه ای که انسان و قلم دارد) چون استکان را در ردیف و در رتبه انسان قرار دادیم و هیچ وجه تمایزی با دلالت حیوانی و یا دلالت جمادی یا دلالت نباتی ندارد و همه مثل هم هستند و آن چیزی نیست جز ارتباط این کیفیات با همدیگر به عنوان خصلتهای ماده. پس اگر بگوئیم که دلالت حاصل رابطه است یا خود رابطه، پاسخ به این ترتیب میتواند مطرح بشود که دلالت حاصل رابطه است اگر انسان متمایز از سایر کیفیات مادی باشد و یا خود رابطه است اگر انسان در کنار سایر کیفیات مادی و هم رتبه آنها باشد، یعنی انسان هم با سایر کیفیات هیچ وجه تمایزی نداشته باشد. ولی اگر انسان را ما متمایز از ماده بدانیم یعنی بتوانیم بگوئیم که میتواند از رابطه ادراک کند، که سایر کیفیات نمی‌توانند این ادراک را داشته باشند آنوقت می‌توانیم بحث کنیم که دلالت حاصل روابط انسان با روابط موجود با مادیات و یا روابط موجود بین کیفیات مادی است و این امر خودش متکی است بر اینکه اول اثبات شود که انسان متمایز است از ماده که در این مرحله که قبل از منطقیم نمی‌توانیم آنرا مطرح کنیم. بنابراین خلاصه بکنم در این دو قسمت که بیان شده یک قسمت سوم هم باید اضافه بشود

نکته دوم اینستکه اگر انسان دقیقاً در رتبه سایر کیفیات مادی باشد در آنصورت رابطه انسان با روابط بین کیفیات بی معنی می‌شود. هر چه که هست روابط متقابل بین خصلتهای ماده است و اگر بگوئیم که این دلالت دقیقاً خود رابطه است و این حکایت بر این می‌کند که انسان را در کنار سایر مادیات قرار داده ایم و اینرا هم هنوز ثابت نکرده ایم. یعنی نه ثابت کردیم که انسان ماده است و نه ثابت کردیم که انسان متمایز است از سایر کیفیات مادی چون قبل از منطق هستیم به این اعتبار نمیشوند به قسمت اول پاسخ داد یعنی پاسخ دادن ممتنع است و نمی‌شود به قسمت دوم پاسخ داد چون اگر بخواهیم قسمت دوم را به ثبوت برسانیم این هم متوقف است بر اینکه انسان کیفیتی است در کنار کیفیات مادی و هیچکدام را هنوز ثابت نکرده ایم.ژ

برادر معلمی: بنابراین در این سئوال تبیینی که فرمودید میشود گفت که آیا انسان ماده است یا اینکه ماده نیست ؟

برادر درخشان: البته این در سئوال اول مطرح شد که باید به آن نکته دیگری اضافه شود.

برادر معلمی : در بحثها هم اگر بگوئیم که انسان یک چنین خصلتی دارد و اینرا هم بیان نکنیم که این خصلت مادی است و معنوی و روحی و یا چیز دیگری است! آیا اینرا هم نمی‌توانیم بگوئیم که انسان اگر ماده باشد مسلماً با سایر اشیاء تغایر دارد؟ آیا اینرا میتوانیم بگوئیم یا نه؟

برادر درخشان: تغایر فی الجمله آنها را میتوانیم بگوئیم همانگونه گه بین سیب و پرتغال تغایر وجود دارد ولی هر دو میوه هستند. ولی وقتیکه می‌خواهیم به یک نتایجی برسیم که آیا دلالت حاصل رابطه است یا خود رابطه، این خیلی فراتر است از بحث تغایر فی الجمله، برای اینکه در قسمت اول عرض کردم اگر بگوئیم دلالت حاصل رابطه انسان با روابط بین کیفیات است دلالت براین میکند که انسان موجودی متمایز از ماده است و در صحبت دوم هم دلالت بر این میکند که انسان در کنار مادیات و هم رتبه مادیات است و این هم امری است که باید در فلسفه تمام شود بنابراین موضع سئوال بنظر من موقعی است که بحث منطق تمام شده و ما وارد فلسفه شده و در فلسفه هم به نتایجی رسیده ایم! و در مرحله ای که ما قبل از منطق هستیم می‌توانیم سئوال را مطرح کنیم ولی باتوجه به اینکه سئوال بی پاسخ می‌ماند.

برادر معلمی: من فقط می‌خواستم تذکری بدهم که در جلسه قبل این مطالب تمام شد که انسان تغایر دارد با سایر کیفیات و یک خصلتی هم در انسان وجود دارد که با سایر خصال تغایر دارد و حتی اگر این مطالب هم تمام نشده باشد و ما فرض کنیم که همه چیز ماده است غیر از ماده هم چیزی نیست و این مطلب ثابت شود باز هم اثر و تأثیر تغایر است . یعنی بین اثری که گذاشته میشود و تأثیری که پذیرفته میشود. یعنی اینرا دیگر نمی‌توانیم نفی کنیم. یعنی اگر همه ماده باشد می‌گوئیم آتش اثر گذاشت و آب اثری را پذیرفت وبه بخار تبدیل شد اینهم تغایر دارد.

برادر درخشان: البته این تغایر وجود دارد (بین اثر و تأثیر) و غیر قابل انکار است ولی این نکته ای را که من اشاره می‌کنم اینستکه در بحث مربوط به دلالت هم صحبت از رابطه مطلقاً نبود تا در سه جلسه پیش بطور ناگهانی جناب آقای حسینی مسئله رابطه را مطرح فرمودند.

برادر معلمی: اتفاقاً مسئله رابطه قبلاً هم بوده است. چون جناب آقای محمد زاده یکی از تعریفهائی را که داده بودند همین بود حدود سه هفته پیش که یک مقدار روی آن بحث شد و حذف گردید و الان دو مرتبه به آن رسیدیم.

برادر درخشان: شاید همان موقع هم علت حذف این بوده است که چون مسائل بعد از منطق را در بردارد...

برادر معلمی: اتفاقاً درگزارش جلسه که من عرض کردم گفتم که چون از این تعریف کسی دفاع نکرد این تعریف رد شد.

برادر حجت الاسلام حسینی: من نتیجه ای را که از صحبت شما (برادر درخشان) گرفتم سئوال می‌کنم ببینید که آیا درست است یا نه؟ و آن اینستکه اگر انسان با حاصل روابط ارتباط برقرار کند نتیجه اینستکه انسان یک چیزی باید بیشتر از سایر اشیاء داشته باشد و اگر در کنار اشیاء دیگررابطه داشته باشد با خود رابطه، نه با حاصل رابطه این مثل سایراشیاء میشود.

برادر درخشان: بله

برادر حجت الاسلام حسینی: حضرتعالی در عین حال اشاره کردید که اگر با حاصل ارتباط برقرار کند این با نظر غیر مادیون می‌سازد و اگر با خود ارتباط باشد با نظر مادیون می‌سازد آیا نظر شما تقریباً همین است؟

برادر درخشان: یعنی اینکه چیزی نباشد جزهمان ارتباط، نه اینکه با ارتباط مرتبط شود. مثال اکسیژن که با ئیدروژن در رابطه است انسان هم با اکسیژن و ئیدروژن در رابطه است.

برادر حجت الاسلام حسینی: پس با کلمه ″ با حاصل ″ یا ″ با ارتباط ″، در اینجا کاری نداریم که با حاصل باشد یا با خود رابطه، یا اینکه استقلال از ناحیه انسان ملاحظه میشود یا اینکه ملاحظه نمیشود اگر استقلال از ناحیه انسان ملاحظه شد عملاً انسان از سایر کیفیتهای مادی ممتاز میشود واگر استقلال ملاحظه نشد مثل سایر کیفیتهای مادی است. پس روی کلمه ″ با ″ است روی حاصل و یا رابطه نیست و در آن جهت فرقی نمی‌کند. یعنی چه ارتباط انسان با سایر ارتباطات و رابطه بین دو کیفیت باشد و چه ارتباط انسان با حاصل ارتباط باشد. فرقی ندارد که با حاصل باشد یا با خود رابطه، فرق اینستکه انسان مستقلاً قدرت ارتباط برقرار کردن داشته باشد یا مستقلاً قدرت ارتباط برقرار کردن نداشته باشد و در جنب اشیاء است؟

برادر درخشان: یعنی با رابطه بین اشیاء انسان رابطه برقرار کند، این به این معنی است که انسان ممتاز است از کیفیات مادی...

برادر حجت الاسلام حسینی: من می‌خواستم ببینم که شما آیا بین ″ حاصل ″ و ″ رابطه ″ فرق میگذارید؟ شما بین استقلال و عدم استقلال انسان فرق بیشتری می‌گذارید یا بین رابطه و عدم رابطه؟ مثلاً شما ″ حاصل ″ را این تسبیح می‌گذارید و این قلم را ″ ارتباط ″ میگذارید. اگر انسان با این تسبیح و یا با آن قلم اگر مستقلاً بنا شد ارتباط برقرار کند آیا فرقی دارد؟

برادر درخشان: در این حالت انسان در همان رتبه کیفیات است.

برادر حجت الاسلام حسینی: اول فرض استقلال (انسان) را می‌کنیم بعد می‌گوئیم مستقلاً با حاصل؟ آیا نزاع بر سر استقلال انسان است یا بر سر ارتباط به حاصل یا ارتباط با خود رابطه است؟

برادر درخشان: هیچ فرقی ندارد. دو طرف قضیه حکایت از یک امر می‌کند، یعنی چه بفرمائید که انسان مستقلاً رابطه با اشیاء برقرار می‌کند و یا بفرمائید انسان رابطه برقرار می‌کند با رابطه بین اشیاء.

برادر حجت الاسلام حسینی: ولی در اینجا آیا مستقلاً عمل می‌کند؟

برادر درخشان: در اینجا نهایتاً ″ مستقلاً ″ بطور ضمنی لحاظ شده است لحظه ای که بفرمائید انسان می‌خواهد با رابطه بین کیفیات رابطه برقرار کند. برای اینکه این دلالت بر این میکند که انسان در رابطه حل نیست.

برادر حجت الاسلام حسینی: من هم همین را میخواستم متوجه بشوم.

برادر درخشان: منهم متوجه فرمایشات حضرتعالی در همان موقع بودم که وقتی که فرمودید رابطه انسان با رابطه بین اشیاء. در آنجا جوهره آن کلام پله را و سکو را محکم می‌کند برای اینکه شما کم کم وجوه افتراق را با مادیون بگذارید ولی من میخواهم این نکته را باز کنم و عرض کنم که همین مرحله که شما نظرتان اینستکه جدا کنید راه را (گر چه بطور ضمنی) اگر این مطلب را باز کنیم می‌بینیم که یک نکته خاص فلسفی در آن است یعنی آن نقطه خاص فلسفی اینستکه انسان حل نیست. در روابط بین کیفیات مادی و بلکه انسان می‌تواند رابطه برقرار کند با روابط بین کیفیات مادی و این خود حکایت از این می‌کند که انسان ماورای کیفیات مادی است. یعنی یک پله از آنها بالاتر است و این بحث جایگاهش در فلسفه است نه در بحث قبل از منطق.

برادر حجت الاسلام حسینی: بنظر می‌رسد آنچیزی را که من می‌خواستم عرض کنم قبل از این مطالبی بود که شما فرمودید. آیا فرق می‌کنند که بگوئیم انسان مستقل؟ اول فرض خارج از بحث در سئوال از حضرتعالی اینستکه در فرض انسان مستقل آیا این انسان مستقل با "حاصل " ارتباط برقرار میکند یا با رابطه؟ یا انسان غیر مستقل که با اشیاء و با حاصل ارتباطات رابطه برقرار می‌کند یا با خود ارتباطات؟ اصل اینکه با حاصل ارتباط برقرار کند یا با خود رابطه حاصل فلسفه خاص است؟

برادر درخشان: همه عرض من هم اینستکه با فلسفه خاصی برقرار میشود.

برادر حجت الاسلام حسینی: آنوقت کدامش را میگوئید که انسان ممتاز میشود؟ آیا آنجا که با حاصل ارتباط برقرار میکند یا آنجائیکه با رابطه ارتباط برقرار می‌کند؟

برادر درخشان: آنرا که میفرمائید انسان مستقل یا غیر مستقل آیا منظورتان اینستکه انسان در رتبه ماده و یا در رتبه ورای ماده؟

برادر حجت الاسلام حسینی: بله

برادر درخشان: اگر انسان در رتبه ماده باشد و چیزی ماورای ماده نباشد در آنصورت انسان در رابطه است با حاصل کیفیاتی که بین مادیات است یعنی انسان در رابطه است با مادیات، با کیفیات مادی. حال کاری نداریم که آن کیفیات خودشان حاصل روابط خاصی هستند کاری نداریم. انسان در رابطه است با آب، با آتش، با آهن، ....

حالا میفرمائید که این آب و آهن هم در رابطه با هم اند یا اینکه این آب و آهن خود متعین در روبطی است و انسان با حاصل آن روابط است که در رابطه است؟ من می‌گویم این اشکالی ندارد ولی نهایت امر اینستکه انسان با حاصل روابط در رابطه است یعنی انسان با کیفیات در رابطه است با سیب و پرتغال و میز و آهن و .... در رابطه است. یعنی انسان با حاصل روابط در رابطه است اگر این باشد انسان هم رتبه همه مادیات است و خودش یک کیفیت مادی است. که در رابطه با سایر کیفیات است چرا در رابطه است؟ به همان دلیلی که آب و آتش در رابطه هستند. به همان دلیلی که اکسیژن و ئیدروژن در رابطه هستند انسانهم یک خصلتی دارد که در رابطه با سایر اشیاء است چطور است که اکسیژن با ئیدروژن رابطه برقرار می‌کند، مثلاً آن یکدانه الکترون در مدار دومش کم دارد میآید آن که یک الکترون اضافه دارد میگیرد.... الکترون به همدیگر مبادله می‌کنند و کامل میشوند انسان هم یک چیزهایی کم دارد به عنوان خصلت خود، یک چیزهایی رد و بدل می‌کنند و در رابطه برقرار می‌گیرند.

برادر حجت الاسلام حسینی: این درست ضد آن چیزی است که من اول کار از حضورتان فهمیده بودم با تکراری که فرمودید درست برای من حل شد پس با" حاصل " میشود مادی، رابطه داشتن با روابط در کنار سایر اشیاء مادی میشود انسان ممتاز از ماده

برادر درخشان: بله، چون سئوالی را که آقای معلمی فرمودند این است که آیا دلالت حاصل رابطه است یا خود رابطه؟ حاصل رابطه است یعنی حاصل رابطه انسان است با روابط بین کیفیات پس اگر دلالت " حاصل " رابطه است انسان متمایز است از ماده و این همان نکته ای است که آقای سلیمی مرقوم فرمودند در دفتر خودشان که اگر دلالت حاصل رابطه است انسان متمایز است. یعنی اگر دلالت چیزی نباشد جز همان روابطی که بین کیفیات است و انسان هم در کنار آن کیفیات، در آنصورت انسان میشود یک امر مادی. به یک عبارت دیگر بگویم به قول جناب آقای سیف می‌فرمودند که این اصطلاحات

بسیار به هم شبیه هستند و ما یا در انتقال مفاهیم یا در بیان آن با مشکلاتی مواجه میشویم. خلاصه قضیه این است تا در انتقال مفاهیم یا در بیان آن با مشکلاتی مواجه میشویم. خلاصه قضیه این است تا لحظه ای که جناب آقای حسینی این تعریف جدید راکه دلالت انسانی رابطه انسان است با روابط بین کیفیات مطرح نفرموده بودند ما بحث میکردیم که انسان همطراز و همرتبه مادیات است و وجه تمایزی با آنها ندارند.اما لحظه ای که این تعریف را بیان فرمودند ما عرض می‌کنیم که این یعنی انسان متمایز است از ماده یعنی اگر دلالت انسانی رابطه انسان باشد با رابطه بین کیفیات این به این معنی است که انسان متمایز است از مادیات. چرا؟ خود تعریف می‌گوید که چرا؟ ! برای اینکه میگوید من نمی‌خواهم در روابط بین کیفیات حل بشوم، من میخواهم رابطه بر قرار کنم با آن روابط خودش بیان می‌کند. خودش گویا است دراین مسئله که می‌گوید من نمی‌خواهم در روابط حل شوم. معمولاً فرمایشات جناب آقای حسینی روشن نیست ولی در این قسمت دلالت روشنی دارد بر این معین که می‌گوید من نمی‌خواهم رابطه برقرار کنم با روابط من ممتاز هستم و این حاصل یک بحث فلسفی است.

برادر حجت الاسلام حسینی: بنابراین می‌فرمائید که اگر با حاصل روابط ارتباط برقرار کند این میشود یک چیز مادی مثل سایر اشیاء مادی و اگر با خود روابط ارتباط برقرار کند این میشود ممتاز از ماده.

برادر معلمی: سئوال ما چیز دیگری بود. آقای محمد زاده هم که توضیح فرمودند گفتیم سئوال ما اینجا نیست که انسان با حاصل رابطه بین دو کیفیت رابطه برقرار می‌کند یا با رابطه بین دو کیفیت یا با خود کیفیت، سئوال ما این بود که آیا دلالت حاصل آن رابطه ای است که انسان (یا با حاصل روابط یا با خود روابط با کیفیات) برقرار می‌کند یعنی حاصل آن رابطه که انسان با کیفیت روابط دارد یا خود آن رابطه دلالت است.

برادر درخشان: ما پاسخ دادیم شاید تبیین نشده پاسخ در دو کلمه این است که اگر انسان در کنار سایر کیفیات مادی باشد یعنی همرتبه آنها باشد دلالت میشود " رابطه بین انسان و حاصل روابط بین کیفیات " یعنی خلاصه " رابطه انسان و کیفیات " اگر انسان به عنوان موجودی باشد ماوراء ماده دلالت میشود " حاصل رابطه انسان با روابط بین کیفیات " نه حاصل روابط بین کیفیات خود روابط بین کیفیات که جناب آقای حسینی در این تعریف تأکید می‌فرمایند و من عرض می‌کنم جوهره این تعریف انسانی است ماوراء ماده.

برادر حجت الاسلام حسینی: یعنی کلاغ وقتی صدا می‌کند جوجه فرار می‌کند با اینکه خودش را هم ندیده است جوجه غیر مادی میشود؟

برادر درخشان: دوباره بفرمائید.

برادر حجت الاسلام حسینی: اگر کلاغ صدا بکند و یک جوجه ای فرار بکند، این طبیعی است که اگر به صدا ارتباط برقرار کرده، صدا موجب فرار نباید بشود ولی جوجه فرار می‌کند یعنی رابطه ای بین صدا و حیوانی که او را صید میکند ملاحظه می‌کند یعنی این جوجه ارتباط برقرار میکند با آن درندگی کلاغ نسبت به جوجه. یک گرگ صدا میکند یک گوسفند فرار میکند این با صدا برخورد کرده یعنی با یک کیفیت مادی فرار که نباید بیاورد این فرار کردن از پاره کردن گرگ است یا از خود صدا است؟

برادر درخشان: شما اگر مثل همان صدا را با یک دستگاه ضبط هم برای گوسفند پخش کنید فرار می‌کند.

برادر حجت الاسلام حسینی: به چه لحاظی گوسفند فرار میکند؟

برادر درخشان: برای اینکه گوسفند قوه اختیار ندارد که بگوید فرار بکنم یا نکنم این صدا در سیستم اعصاب او اثر میکند...

برادر حجت الاسلام حسینی: یعنی می‌گوئید اشتباه میکند؟

برادر درخشان: نه اشتباه نمیکند کاری را که باید انجام بدهد انجام میدهد همانطور که آهن در چهار صد درجه ذوب میشود و نمیتواند بگوید که دلم نمی‌خواهد ذوب بشوم و نمیشود که ذوب نشود...

برادر حجت الاسلام حسینی: پس به خود صدا حساسیت دارد؟!

برادر درخشان:..... میگوید من امروز دلم نمی‌خواهد ذوب شوم. نمیشود ذوب نشود ذوب میشود. گوسفند هم اگر مثل همان صدای گرگ را برایش تقلید کنیم قرار میکند.

برادر حجت الاسلام حسینی: من فکر میکنم که گوسفند به اشتباه مبتلا میشو والا اگر به اشتباه مبتلا نشود...

برادر درخشان: ما متأسفیم برای گوسفند که فرار میکند!!! بنابراین فرق انسان و گوسفند هم در همان قوه اختیاریست که انسان دارد که به قول فرمایش خود حضرت عالی با اینکه مسئله را میداند ولی کفر می‌ورزد، امر برای او تمام می‌شود ولی کفر می‌ورزد، گوسفند اینطور نیست نمیتواند امر برایش تمام بشود ولی فرار نکند فرار میکند ولی میتواند اینکار را نکند نهایت امر اینجاست که وجه تمایز آن در دلالت برمیگردد به اینکه اگر دلالت در انسان به معنی " حاصل رابطه است با رابطه بین کیفیات " این به این معنی است که انسان حل نشده است با روابط بین کیفیات و میتواند ماوراء آن بیاید و اثر بگذارد بپذیرد یا نپذیرد. پس تعریف اول محتاج این است که انسان ماوراء ماده باشد تعریف دوم محتاج این است که انسان در کنار سایر مادیات باشد که این تعاریف مصداق پیدا بکند پس این سئوال آقای معلمی که آیا این است و یا آیا آن عرض می‌کنیم اگر انسان مادی باشد دومی است و اگر انسان غیر مادی باشد اولی است.

برادر حجت الاسلام حسینی: بسم الله الرحمن الرحیم : بارالها کلمه حق را در سراسر جهان بگستران ... خوب حالا به بحث بر میگردیم عرض می‌کنیم که دلالت رابطه با حاصل رابطه دو کیفیت است یا رابطه با خود رابطه است؟ قبل از اینکه بپردازیم به اینکه آیا کدام فرض سازگار با اصل قرار گرفتن ماده است و کدامیک سازگار نیست یا احیاناً از این بابت فرقی بین آنها نیست و هنوز میتوان از هر دوی اینها برای هر دو منطق استفاده کرد. قبل از اینکه به این بپردازیم عرض می‌کنیم که، اگر انسان با حاصل روابط ارتباط برقرار بکند و این را دلالت بگوئیم آنگاه معنی حرکتی از آن سلب میشود، در حالیکه شما میگوئید که در کلمه خصلت انسانی حرکت انسانی مطرح شده و دلالت هم ارتباط با رابطه بین دو کیفیت شمرده شده است ابتدائاً برای روشن شدن میگوئیم ببینیم چگونه در آنجا که فرضاً کیفیتی موجود نیست وضعیتی را پیش بینی می‌کنیم که در آینده واقع شود؟ در اینجا فرض هم میگیریم که این وضعیت بعداً واقع بشود. فرض می‌گیریم که ما اشتباه نکرده باشیم وضعیتی واقع بشود مثلاً در اینجا این قلم رابطه بین این دو کیفیت باشد. ابتدائاً به ذهن میرسد که حاصل رابطه معنایش این است که من از دیدن این (مثلاً تسبیح) پی به این (قلم) ببرم. اما کمی که دقیقتر بشویم معنایش این است که یک رابطه طبیعی بین این و این است که من آنرا کشف کردم و فهمیدم. پس بنابراین قسمت اول در بیان اینکه بگوئیم حاصل رابطه است عرض کردیم که اگر به معنای این باشد و بر فرض این باشد که برای انسان یک حرکت فکری پیدا میشود تا از تسبیح

به قلم پی می‌برد_ قلمی که الان وجود ندارد و بعداً درست میشود و در این بعداً درست شدن هم اشتباه نکرده واقعاً بعداً درست بشود و بر این فرض دقت بکنیم باید رابطه ای حقیقی بین تسبیح و قلم یعنی بین آن کیفیتی که نیست و بین این کیفیت که هست برقرار باشد تا ما این رابطه را کشف و ملاحظه کنیم و از تسبیح به قلم پی ببریم. پس بدون وجود این رابطه نمیتوان به چیزی پی برد. در قدم سوم اگر دقت کنیم می‌گوئیم یک رابطه ای بین تسبیح و بلندگو بوده که از شناسائی آن رابطه توانستیم پی ببریم به رابطه بین تسبیح وقلم. یعنی ما اول آن چیزی که موجود است را تمیز داده ایم تا بعداً به آن چیزی که حاصل میشود میرسیم کمی دقتقتر ملاحظه بکینم می‌بینیم پس یک رابطه حقیقی بین بلندگو تسبیح و قلم وجود دارد. میگوئید قلم که خودش هنوز وجود ندارد، چطور شما می‌گوئید این روابط وجود دارد؟ پاسخ می‌فرمائید که رابطه بین آنچه که الان موجود است حکم میکند به خصلت آنچه که در آینده پدیدار میشود. یعنی بین آتیه و گذشته یک رابطه ضروری وجود دارد می‌گویند این به چه چیز برمیگردد؟ می‌گویند سیر این به شناسایی روابط این چگونگی هستی این برمی گردد بدینترتیب کلمه " حاصل " در تردید قرار گرفت و به " ملاحظه رابطه " تغییر یافت بنابراین از این کرسی که بگوییم فهم حاصل روابط است، دلالت حاصل روابط است پائین آمده و می‌گوییم: خیر، ما دلالتی داریم، راهنمایی داریم، یک راهنمایی شدنی داریم، یک راهنمایی شده ای داریم و یک راهنمایی کننده ای. اگر راهنمایی نباشد بقیه آن نخواهد بود. یعنی اگر مرحله اقتضاء بین اینها نباشد، شرایط راهنمایی نباشد گفتن اینکه راهنمایی میشود غلط است. پس راهنمایی را از انسان بیرون آوردیم.

اگر عنایت بکنید وقتی میگوئید رابطه ای بین این، و این و این است چه بر اساس نظر یک متأله که بگوید بعد از اینجا انسان به برزخ منتقل میشود و یا خصوصیاتی که انسان دارد موجب میشود که این حرکت یا آن حرکت را بکند. و چه بر اساس نظر اصالت ماده که بگوید بعد از این مرتبه کمونیزم و یا سوسیالیسم است، به هر حال هم مادی و هم الهی میخواهد فلسفه حاکم بر حرکت، فلسفه حاکم بر تعین و پیدایش وضعیتها و کیفیتها را که از جمله فلسفه حاکم بر پیدایش این قلم باشد را بشناسد تا بتواند حکم کند که بعد از این چه میشود. اگر نتواند فسلفه حاکم بر رابطه بین بلندگو و تسبیح را بشناسد، قدرت پیشگویی نسبت به اینکه بعد از تسبیح، خودکار و قلم است را نخواهد داشت. اگر توانست علت تعین تسبیح را پیدا

بکند آنوقت بر اساس آن می‌تواند محاسبه کند که تعین بعد از تسبیح چیست؟ آیا قلم را متعین میکند یا مثلاً سیگار را متعین می‌کند. برای اینکه بتواند قدرت پیشگویی داشته باشد، چه بنا به فلسفه الهی و چه بنا به فلسفه مادی، باید ضرورتاً رابطه بین دو شئی را ملاحظه کند حال در ملاحظه این رابطه گاه میگوئیم انسان مستقل است و قدرت ممتاز دارد، یکموقع هم میگوئید ندارد، ما فعلاً به بخش دلالت شونده کاری نداریم به اینکه به چه چیز دلالت میشود کاری نداریم مرز آنرا با یک " ی " نسبت " دلالت انسانی " و " دلالت آهنی "، " راهنمایی شدن انسان " و " راهنمایی شدن آهن " و " راهنمایی شدن حیوان " در ابهام حفظ میکنیم. میگوئیم حتماً در کیهان شناسی یک مادی، زمینها، دشتها در حال تغییر هستند در کیهان شناسی یک الهی هم در حال تغییر هستند در کیهان شناسی یک الهی هم حتماً وضعیت جدید مطرح میشود و باید آنرا شناخت و در کیهان شناسی یک الهی هم حتماً وضعیت جدید برای کیهان مطرح میشود و باید آنرا شناخت یعنی در اینکه هر دو منتظر تغییر هستند و هر دو رابطه بین تغییرات قبلی را ملاحظه میکنند در این هر دو شر بکند. حالا چه فلسفه این بگوید که حرکت این از خودش است و چه بگوید که حرکتش از خودش نیست، و مستقل از این است و خالق آنرا برای نقطه خاصی خلق کرده است. آنچه را که در اینجا مورد توجه ما هست فقط یک نکته است و آن اینکه آیا تا این رابطه اقتضا نداشته باشد، تا مقتضی راهنمایی نباشد و راه را ننمایاند، آیا راهنمایی محقق میشود؟

در مورد اینکه آیا این راهنمایی راهنمایی صحیح است یا راهنمایی غلط ؟ راهنمایی اعم از صحیح است یا نه؟ عرض می‌کنم وضع طبیعی راهنمایی باید مخصوص راهنمایی صحیح باشد استفاده از راهنمایی درجایی که راهنمایی نیست و بنظر میرسد که راهنمایی است در آنجا باید تسامحی باشد والا اگر راهنمایی غلط و صحیح هر دو در رتبه واحد نسبت به مفهوم راهنمایی باشند آنوقت راهنمایی صحیح شما قید میخواهد، و مجبورید بگویید این بخش از راهنمایی منظور است دوباره همان بخشی هم که قید میزنید من میگویم صحیح را میگوئید یا اعم از صحیح و غلط را؟ کدامش است؟ شما مرتباً جلوتر بروید و قید بزنید بعد من میگویم این قید هم خودش دارای معنایی است که میتواند صحیح این قید را بپوشاند یا غلط را، چون آن قید که شما می‌زنید خودش دارای یک مفهومی است. آن هم شمولش قابل کم و زیاد است. خلاصه غرضم در انیجا این نکته است (عنایت بفرمائید) که طبیعت عنوان راهنمایی برای راهنمایی صحیح است و به مسامحه عرفی نسبت به

راهنمایی غیر صحیح هم استعمال میشود ولی آنگاه راهنمایی را قید می‌زنید، که راهنمایی فاسد منظور باشد. میگویید راه را نمی‌نمایاند، راهنمایی نیست، راهنمایی به نظر میرسد. یعنی آنجا اشاره می‌کنید که راهنمایی نیست. برمی گردیم می‌گوئیم یک شئی بنام راهنمایی شده داریم (مفعول راهنمایی) و یک شئی داریم فاعل راهنمایی (راهنمایی کننده) و یک چیز داریم که خود راهنمایی است وقتی ارتباط بین دو شئی برقرار باشد و انسان با ارتباط بین دو شئی رابطه برقرار کرد و این مجموعاً واقع شد میگویید انسان راهنمایی شده است، در اینجا راهنمایی کننده چه کسی بوده است؟ ارتباط بین دو شئی نسبت به انسان به چه چیز راهنمایی شده؟ به رابطه بین این دو شئی . اقتضاء کجا پیدا می‌شود؟ اگر رابطه بین دو شئی وجود نداشت، اصلاً مقتضی راهنمایی نبود، یعنی اگر این قلم که رابطه بین تسبیح و بلندگو فرض شده است در اینجا نبود زمینه و شرایط راهنمایی هم موجود نیست و اگر کسی خیال کند که هست غلط است. این میشود اقتضا یعنی وقتی انسان هم نباشد این مقتضی این است که اگر انسان موجود شود وی را راهنمایی کند. مثلاً آب اینجا هست، خاک هم هست ولی درختی نیست، شما میگوئید این آب و خاک و اکسیژن و نور اقتضای این را دارد که اگر دانه باشد سبز بشود اگر درخت باشد رشد کند. الان نیست ولی می‌گوئید اگر بود چنین بود حالا اگر آبی و خاکی و هوایی نباشد اینجا دیگر اقتضا برای بودن درخت نیست درست است که وقتی راهنمایی انسانی مطرح است که بشود انسانی هم فرض بشود (راهنمایی خاص انسان به قید انسان) والا راهنمایی چوب و سنگ و درخت و آهن و میز و الی آخر به معنی تغییر و تبدیل در آنها است، تبدیل کیفیت وجود دارد، شئی از این کیفیت به آن کیفیت وجود دارد، شئی از این کیفیت به آن کیفیت انتقال پیدا میکند. اما راهنمایی به قید خاص انسان یک مرتبه اقتضا دارد و یک مرتبه فعلیت که مرتبه اقتضای آن همان موقع است که رابطه وجود دارد و مرتبه تحقق فعلی راهنمایی آن موقعی ممکن است که انسان هم باشد تا این ارتباط برقرار بشود. بین هر جا که سه شئی باشد یک چنین چیزی باید باشد که وقتی یکی از اشیاء را بردارید رابطه بین آن دو شئی دیگر برای ترکیب تبدیل به شئی سوم صرفاً در مرحله اقتضا مطرح میشود. اما ما کدامیک را به عنوان راهنمایی ذکر کنیم؟ بگوئیم راهنمایی خاص انسان، خصلت خاص انسان وقتی است که ارتباطی بین دو شئی واقع میشود و آن رابطه با انسان ارتباط برقرار میکند. وقتی انسان نباشد می‌گوئیم راهنمایی نیست اما به چه معنا؟ به معنای اینکه اقتضای راهنمایی هم نیست؟ می‌گوئیم نه، اقتضا هست و بعد می گویم اگر

اقتضا هست پس بفرمائید این رابطه امری است حقیقی نه اعتباری سئوالی که اینجا مطرح میشود این است که پس کفار کار بد نمی‌کنند؟ کار بد واقع نمیشود؟ اینها حقیقی است؟ می‌گویم وقوع آن حتماً حقیقی است وقوع آن تخیلی که نیست. وقوع ظلم که تخیلی نیست وقوع ظلم حقیقی است و حقیقاً واقع میشود. دو تا کار نقیض هم یک کافری یک کاری می‌کند فرضاً مشروب می‌خورد و یک مسلم آب انگور میخورد این دو کار است که ار نظر ما نقیض هم هستند همدیگر را می‌شکنند این آب انگوری را که خورده برای بندگی خدا خورده و او برای عصیان از عمل عصیان اتفاق نمی‌افتد و از عمل او عصیان اتفاق افتاده این دو رابطه وجود دارد شما میگوئید که چرا پس یکی را ظلم می‌دانید؟ می‌گویم در مجموعه که نگاه بکنید سازگار با خود حرکت نیست. و به یکی می‌گویند ظلم و به یکی می‌گوئید ظلم نیست. حالا این بحث آن در لازم خیلی طولانی میشود که بخواهیم داخل بشویم و خارج بشویم و مفصل میشود اگر بخواهیم بگوئیم سازگاری با حرکت یعنی چه، فعلاً در همان مسئله دلالت تنها هستیم پس یادمان نرود قبل از وارد شدن به اینکه دلالت نسبت به حاصل است یا نسبت به رابطه دلالت معنایش این شد که رابطه بین دو کیفیت است (خود دلالت و نفس راهنمایی) آنجایی که اقتضا تمام میشود، همانجا با خود رابطه این اتصال دارد و لذا عرض می‌کنیم در رتبه نهایی هم این رابطه چون با اصل وجود سازگار باشد در جای خودش می‌گوئیم راهنمایی صحیحی که فرضاً انسان را به طاعت خدا میبرد اگر این رابطه برقرار بشود و لیکن سازگار با اصل هستی نباشد می‌گوئیم این رابطه ظلم و باطل نمی‌گوئیم رابطه تخیلی قرار دادی بودن رابطه را کنار می‌گذاریم فعلاً رابطه بین اجزاء انگور است هم برای نوشیدن و هم برای مشروب ساختن و هر دوی این دو رابطه رابطه حقیقی است دعوت میکند انگور به حرکتی که واقع میشود ولی سازگار با هستی نیست بوسیله متاع غرور یعنی دعوت مینمایاند ولی واقع هم میشود نه اینکه واقع شدنی نباشد یعنی انگور قابلیت تخمیر دارد ولی دعوت میکند به حرکتی که سازگار با هستی اش هم هست و رابطه با او هم دارد، به هر دو رابطه دارد من می‌خواهم بگویم رابطه آب انگور به شرب و به خمر شدن مساوی اس و به هستی آن نا مساوی است به اصل حرکتش نا مساوی است به یکی می‌گوید اگر خمر کردی این ابتر (دم بریده) است، قطع میشود، پتانسیل آن حل میشود جای دیگر، به یکی می‌گوید نه اگر شرب کردی، خمر نکردی، این ادامه پیدا می‌کند. ولی اینکه حتماً ارتباط دارد انگور به خمر آنچنان که انگور به شرب این رابطه هست پس اصل اعتباری بودن رابطه را و اصل

اعتباری بودن دلالت را در آن خیلی اشکال وارد میشود که از بیانات جناب حسینی و بعضی از دوستان بر می‌آمد چند اشکالش را من ذکر کنم. اول اعتباری اگر گرفتید معنایش این است که آدم اگر بخواهد دنیا دلالت میکند به اینکه خدا هست و اگر نخواهد دلالت نمیکند پس کفری در کار نیست چیزی را که نخواسته بپوشاند هر طوری که بخواهد دنیا همانطوری دلالت میکند. بخواهد دلالت میکند به آن لا اله الا هو و اگر نخواهد عالم دلالت نمیکند جهان آیه نیست. پس حجت بر ما تمام نمیشود که انکار بکنیم اگر حجت امری است واقعی نه اعتباری به اعتبار ما دلالت نمی‌تواند در آن دسته قرار بگیرد بله رابطه بین بلندگو و تسبیح بنا شد باشد می‌توانم چشمانم را ببندم و نبینم. اقتضای دلالت هست من از جانب خودم، خودم را مستور داشتم، ندیده گرفتم. نه اینکه اصل دلالت هم نباشد اصل احتجاج هم نباشد این یک اشکال. دوم اینکه شما اگر دلالت را منسوب به انسان کردید یعنی حجیت را به اینکه انسان چطوری انتخاب می‌کند بردید، برای خود انتخاب کننده هم هیچ چیز حجت نشد. چون سئوال می‌کنند چرا اینطور انتخاب کردی؟ می‌گوئید دیدم که هیچ فرقی ندارد، خود او که دلالتی نداشت، من هر طور قرار میدادم میشد. در صورتی که عالم در دلالت علی السویه باشد انسان هم میتواند کفر را انتخاب بکند چه موقع بر انسان حجت تمام میشود؟ می‌گویند چرا ایمان را اختیار نکردی میگوید برای اینکه دیدم دلالت دست خودم هست. دلالتی مقابل من نبود، می‌گوید اصلاً کلمه کفر صحیح نیست! هر کدام را من اختیار می‌کردم همان میشد من چه می‌دانستم کدامش حق است؟ من هر کاری را که خودم می‌کردم حق میدانستم چون یک محکی پیدا نمیشد که من با آن بتوانم خودم را بسنجم وقتی جهان اقتضای خاصی نداشته باشد هر محکی هم پیدا بشود من اراده می‌کنم طور دیگری میشود. برای خود من هم مردد میشود اصل، نظر خودم میشود و این باطل است(در لازمه عرض کردم).

برمی گردیم این فرض را کنار می‌گذاریم می‌گویم خوب اگر بنا باشد که دلالت یک امر واقعی باشد حداقل در مرتبه اقتضا و این مقتضی دلالت به این طرف هست چه بخواهد چه نخواهد آیا رابطه بین دو شئی بگوئیم هست یا باید بگوئیم حاصل دو شئی است. حاصل دو شئی چه چیز است؟ شئی سوم است آنوقت شئی سوم ملاحظه خودش دلالت بر چه چیز میکند من آب را می‌بینم دلالت بر هیچ چیز نمیکند وقتی من میگویم آب. تری آب معنایش این است که تاءثیر آب را روی کاغذ روی گچ روی تخته روی ضبط روی دست ملاحظه می‌کنم رابطه بین این دو را ملاحظه می‌کنم اثرشان را می‌بینم یعین

چه یعنی دارم رابطه این شئی با آن شئی را ملاحظه می‌کنم یعنی آن اقتضایی که هست دارد حکم را برای من می‌گوید و به عبارت دیگر پی بردن مگر ممکن است قبل از آنکه رابطه را ملاحظه کنید خود شئی را به نفس ملاحظه کردن و هیچ گونه ارتباط نظری و خارجی بین آنها برقرار نکردن آیا دلالتی میتواند داشته باشد؟ هر شئی مساوی است با خودش. همین را فقط نتیجه میدهد هر شئی خودش خودش است. حتی خودش، خودش است که می‌گوئید یک نحوه ارتباطی در کار است یعنی خودش و غیرش را ملاحظه کرده اید و سلب کرده اید گفته اید خودش غیرش نمی‌تواند باشد این رابطه نظری را که برقرار میکنید میگویند کوچک بزرگ، چنین چنان اینها در خارج نیست، در خارج شما ملاحظه نمی‌کنید. مثل همان روابطی را که بین کیفیتهای نظری دارید عین همان روابط را در خارج دارید حالا یعنی همان نحوه که می‌بینید در آنجا بدون ارتباط کیفیت ممکن نیست در اینجا هم میگویند بدون ارتباط کیفیت ممکن نیست در اینجا هم میگویند بدون ارتباط کیفیت ممکن نیست اینجا هم ارتباطات است، آنوقت اینکه بگوئیم از چیزی به چیزی پی ببرد از چیز خارجی به چیز خارجی دیگر پی ببرد ازچیز نظری پی ببرد به چیز نظری دیگر اگر رابطه بین آنها نباشد چطور پی ببرد؟ چه دلالتی را دارد؟ اگر ملاحظه رابطه نکند چگونه میتواند پی ببرد؟ پی بردن یعنی ملاحظه کردن آن رابطه. اگر شما رابطه بین اشیاء را قطع بکنید و بین اشیاء را یک دیوار بکشید(به قول معروف تا آسمان) دیوار انفصال بکشید. حالا پی بردن چگونه ممکن است؟ پی بردن جز این است که می‌گوئید فرضاً یناسب به این، این یترشح من این، این یقتضی به این، این ارتباط به این. خوب مگر میشود پی ببرید ولی هیچ گونه ارتباطی نداشته باشد حتماً یک رابطه ای را ملاحظه می‌کنید. تازه پی ببرید ولی هیچ گونه ارتباطی نداشته باشد حتماً یک رابطه ای را ملاحظه می‌کنید. تازه پی ببرید اگر رابطه واقعاً قطع باشد واقعاً پی برده اید یا تخیل می‌کنید که یک ربطی هست؟ وقتی پی بردن واقع نشود و رسیدن به آن و ارتباط بین پدیده ها ممتنع باشد پی بردن یک تخیل است ارتباط نیست. حالا اگر بگوئید من به رابطه ای که حتماً واقع میشود پی میبرم می‌گویم این حتمیت آن از کجا است؟ آنگاه آیا بر روابط تکیه نمی‌کنید؟ پس عرض می‌کنیم اصل دلالت حاصل نیست اصل دلالتی که هست آن چیزی را که می‌گوئیم دلالت دارد نه آن چیزی که دلالت شده است یا دلالت میشود، آن چیزی که می‌گوئیم دلالت دارد یعنی نسبت فاعلی میشود به آن داد. این را اول تمام بکنیم بعد بیائیم عرض کنیم حضور مبارکتان که: فرقی هم ندارد بین اینکه بگوئیم با حاصل ارتباط برقرار

می‌کنیم یا با خود رابطه از این جهت که بگوئیم یکی از آن میشود سازگار با فلسفه مادی و یکی با الهی بریا اینکه اگر انسان مادی باشد و هیچ چیز جز ماده نداشته باشد و با این ارتباطات بین اشیاء رابطه داشته باشد، نه رابطه برقرار کند، رابطه داشته باشد ذاتاً بعنوان یک شئی مادی مثل رابطه است که سایر اشیاء مادی با این روابط دارند یعنی این ارتباطات اتصال بین آهن و مس و هوا وغیره ... این فقط بین کیفیات نیست، بین روابط هم هست لذا مرتباً عالم درحال تغییرات و اشیاء دیگر ... میشود (بنابریک مبنای مادی) مبنای الهی هم باشد باز این رابطه با باصطلاح رابطه برقرار کردن با ارتباطات فرقی ندارد، با حاصل فقط این فرقی را که ما گذاشته ایم این بود که گفتیم هم در نظر الهی وهم در نظر مادی رابطه برقرار کردن ارتباط با حاصل غلط است. یعنی حتماً قطع رابطه و انفصال لازم می‌آید پس چه هست؟ چه الهی باشد و چه مادی باشیم ارتباط انسان و ارتباط سایر کیفیات و ارتباط سایر حیوانات و اشیاء با روابط و آثار اشیاء است بوسیله این ارتباط به آثار اشیاء بوسیله ارتباط بین کیفیات هست که انتقال پیدا می‌کنند به کیفیات بد آهن هم که روی آب اثر بگذارد آب هم روی آهن اثر بگذارد به ارتباط بین آثارشان است که انتقال پیدا میکنند به وضعیت بعد آنچه را که ما بخواهیم پی بریزیم برای بحث متألهین قید فقط یک "خصوصیت" است که در عین حالی که حفظ می‌کنیم این خصوصیت را در مرتبه تفاوت نه در مرتبه امتیاز می‌گوئیم "خصوصیت انسانی" این را از دست نمی‌دهیم از تکیه گاه تغایر هم استفاده می‌کنیم نه بیشتر می‌گوئیم "خصوصیت انسانی" می‌گوئید این خصوصیت چه چیز است می‌گویم چه می‌دانم می‌گوئید پس بگو مثل سایر اشیاء می‌گویم وقتی هم که خواستیم موضوع کلاممان رفتار آهن باشد می‌گوئیم "خصوصیت آهنی" اینجا موضع کلاممان منطق هست سخن از رفتار انسان می‌زنیم لذا مجبور هستیم خصوصیت انسانی را قید بکنیم این "ی" نسبتی را که اینجا حفظ می‌کنیم و در مرحله تغایر هم به آن اکتفا می‌کنیم در مرتبه دوم نمی‌پذیریم که وارد بشویم درباره خود فهم و شعور و راهنمایی شدن بلکه توجه می‌کنیم به رابطه بین شیء یعنی باز از مسئله شناخت فرار می‌کنیم. به مسئله رابطه بین کیفیت چرا؟ چون بحثمان نباید وارد بشود در مرحله شناخت بنا بود متد شناخت را بدست بیاوریم. وارد شدن و نگریختن از آن بحث شناخت در اینجا را یک تهوری می‌دانیم که سازگار با حرکت نیست یعنی یک غفلت است چرا؟ چون بحث ما درباره کیفیت بود تازه بالاتر هم که می‌خواهیم بیائیم باز رابطه بین دو کیفیت علتش را که پیدا کردیم می‌خواهیم بیاییم درباره ادراکات انتزاعی صحبت کنیم.

ادراکات انتزاعی ظاهراً نسبت به آهن نمی‌گوئیم و هیچ وقت به تعبیر ادراکات انتزاعی تعبیر نمی‌کنیم. می‌گوئیم حرکات درونی آهن تعین آن چگونه است آیا تابع اصل تعین در رابطه است یا نه اصالت نسبیت هست یا نه می‌گوئید بله می‌گویم تعین های نظری انسان یعنی درونی انسان، مفاهیمی که در ذهن دارید مثل تغییراتی است که داخل ملکولهای آهن پیدا می‌شود. این یک رابطه خارجی دارد یک رابطه درونی دارد رابطه درونی آن هم یک حرکاتی دارد. یک حرکات ذهنی هم ما داریم آن حرکات ذهنی هم مثل حرکات داخلی این است، چرا؟ تا آن مرحله که می‌رسید به اینکه می‌گوئید بر اساس اصل تعین عالم محدود است. آن حکم را می‌کنید. حالا انشاء ا.. تعالی بعداً بقیه اش را عرض می‌کنم.

والسلام

جلسه ۴۶

فهرست مطالب

۱_ جمع بندی و گزارش واحد

_مطلب مورد بحث : حقیقی بودن یا اعتباری بودن رابطهء دال و مدلول

۲_ رابطهء دلالت در اینجا و دلالت در منطق صوری

۳_ رابطهء دال و مدلول حقیقی است

٤_ دلالت عینی و خارجی

۵_ ضرورت تکیه بر روی رابطهء دو کیفیت مادی در دلالت و سکوت در جهات دیگر.

٦_ حقیقی بودن رابطه عینی یعنی چه؟

۷_ آیا رابطهء دال و مدلول یک چیز سومی است؟

_ اتصال یا انفصال دال و مدلول؟

۸_ آیا رابطه هم خود یک کیفیت خارجی است؟

۹_ رابطه انسان با ارتباط دال و مدلول

۱۰_ رابطه دال و مدلول و علیت

۱۱_ خصلت و تعریف رابطه

۱۲_ وجود و عدم وجود رابطه و چگونگی پی بردن به وجود آن

۱۳_ لوازم نفی و قبول ارتباط و رابطه

١٤_ دلالت فقط صحیح و حقیقی است.

بسمه تعالی

برادر معلمی: بسم الله الرحمن الرحیم بحث جلسه مشترک قبل در مورد تعریف دلالت یعنی" دلالت رابطه انسان با ارتباط دو شئی می‌باشد" بود و راجع به نقاط اختلاف آن با تعریف" دلالت راهنمائی شدن انسان از کیفیتی به کیفیت دیگر است. صحبت کردیم اینگونکه در جلسه واحد گفته شده بود که این دو تعریف از دو جهت با همدیگر تغایر دارند: اول اینکه ظاهراً یکی دلالت را خود رابطه میداند و دیگری دلالت را حاصل رابطه میداند و دوم اینکه آیا انسان با ارتباط بین دو کیفیت (دال و مدلول) رابطه برقرار میکند یا اینکه با دال رابطه برقرار میکند و به مدلول پی می‌برد یا مدلول را کشف میکند؟

در بحث قبلی در مورد اینکه دلالت خود رابطه است و نه حاصل رابطه صحبت شد و چون بعد از آن جلسه واحدی بخاطر تعطیلات نداشتیم ادامه همان بحث را در اینجا دنبال می‌کنیم. یعنی بررسی می‌کنیم که آیا در تعریف دلالت باید بگوئیم که انسان با رابطه بین دو شئی یعنی رابطه بین دال و مدلول ارتباط برقرار میکند یا اینکه بگوئیم انسان با دال رابطه برقرار میکند و به مدلول دست می‌یابد، آنرا کشف میکند، پی می‌برد، میفهمد؟ ولی مطلبی که از این مهمتر است و مقدم بر این قرار دارد اینست که آیا بین دال و مدلول رابطه ای هست یا نه؟ ونظر یکی از دوستان این بود که بین دال و مدلول رابطه ای نیست که به ایشان جواب داده میشد که اگر بین دال و مدلول رابطه ای نباشد و بین آنها قطع باشد حرکت از دال به مدلول محال است و اصلاً واقع نمی‌گردد بنابراین حتماً باید بین دال و مدلول رابهطا ی باشد. حال اگر بنا شد بین دال و مدلول رابطه ای برقرار باشد این سئوال پیش میآید که آیا رابطه ای بین دال و مدلول هست رابطه ای هست نظری و هرگاه آن رابطه با عینیت هم تطابق و هماهنگی داشت آن دلالت را دلالت صحیح میگوئیم و اگر با عینیت هم هماهنگی نداشت آنرا دلالت غلط میدانیم؟ یا اینکه رابطه بین دال و مدلول حتماً رابطه ای است حقیقی که اگر ما توانستیم بآن رابطه دست پیدا کنیم آن دلالت صحیح است و اگر ما آن دلالت را پیدا نکنیم و رابطه دیگری را برقرار کنیم، آن دلالت تخیلی است، دلال نماست و دلالت نیست. یعنی خود دلالت بار مثبت دارد یعنی دلالت غلط نداریم و اگر چیزی هم هست ظاهرش دلالت است اما حقیقتش دلالت نیست؟

بنابراین یک سئوال اینست که آیا انسان با رابطه بین دو شئی ارتباط برقرار میکند یا اینکه به دال ارتباط برقرار میکند و به مدلول می‌رسد؟ و سئوال دوم که در ادامه جلسه قبل هست و اول هم بآن می‌پردازیم اینست که آیا رابطه بین دال و مدلول، رابطه ای است حقیقی که ما باید بآن رابطه برسیم و آن را بفهمیم یا اینکه رابطه ای است نظری که اگر با عینیت هماهنگ بود دلالت صحیح و اگر هماهنگ نبود دلالت غلط است؟

برادر حجت الاسلام حسینی: بسم الله الرحمن الرحیم... نکته ای که میخواهم تذکر بدهم اینست که آقایان در بحث دلالت، توجه کنند که ما الان بالمره در دالهایی که در منطق ذکر می‌کنند مثل کلمات و اشاره و غیره، نیستیم بلکه در آن دلالتی هستیم که آقایان در منطق بآن دلالت طبعی یا دلالت حقیقی میگویند. یعنی بهرحال هر کلمه ای که بکار برود یک صدایی به گوش انسان می‌خورد و ما در این قسمت هستیم ولذا وارد در اقسام دلالات خاصی که آقایان منطقیین تقسیم می‌کنند نشویم، بلکه توجه به این نحوه دلالت داریم که هر صدایی که بلند شود ولو کسی انگلیسی صحبت کند و من انگلیسی هم نفهمم ولی اینکه صدایی بلند شده است را می‌فهمم. یعنی ما در خود این دلالت طبیعی داریم صحبت می‌کنیم.

برادر سیف: فکر میکنم با این صحبت اخیر جناب آقای حسینی یک مقداری از صحبت من هم حذف میشود چرا که میخواستم صحبت را روی دلالت ببرم. یعنی ابتداءً ما در دنباله بحث گذاشته این را می‌پذیریم که حتماً دال و مدلول باید رابطه ای داشته باشند تا بعد به اقتضای آن رابطه ما هم بتوانیم این دلالت را نسبت بآن بحث بکنیم و راهنمایی شویم. اما اینکه آیا همیشه این رابطه حقیقی هست و ما بآن پی می‌بریم یا پی نمی‌بریم، قبل از اینکه بخواهیم حتماً نسبت حقیقی بودن را بآن بدهیم ممکن است خود ما قبلاً این را اعتبار کرده باشیم که باید بین این قلم و آقای حسن رابطه ای باشد و هیچ دلیلی هم وجود نداشته باشد، یعنی بگوئیم هر موقع اسم قلم سیاه آمد آقای حسن تداعی بشود و به این ترتیب بگوئیم که: قلم سیاه دلالت بر آقای حسن میکند. ولی در اینجا هم باز ابتداءً یک رابطه حقیقی فرض میشود هر چند اعتباری و بعد هست که امکان وجود دلال صورت میگیرد، بنابراین در وحله اول وجود رابطه بین دال و مدلول غیر قابل انکار است و انسان با پی بردن بآن رابطه هست که برایش دلالت صورت می‌گیرد.

برادر حجت الاسلام حسینی: بنابراین موضع بحث درباره دلالت طبیعی است و نه درباره دلالت غیر طبیعی یعنی الان بالمره در امور اجتماعی و غیره نیستیم. بلکه در مساءله متد شناخت و منطق هستیم، در این هستیم که آیا عالم اشیاء و کیفیات وضع دلالتی که میکنند چگونه است.

برادر درخشان: میخواستم سئوال کنم که بنابراین با این تعریفی که می‌کنید، آیا دلالتی که دود بر آتش میکند در قلمرو تعریف خاصی است که حضرتعالی مراد دارید یا اینکه در مورد این مثال هم باید باز یک قدم عقب تر برویم؟ بعبارت دیگر این بحث که دود دلالت بر آتش میکند دقیقاً با نظر حضرتعالی راجع به آن مفهوم خاصی که از دلالت مراد دارید، انطباق یا نه؟

برادر حجت الاسلام حسینی: مراد همان قسم چهارمی است که منطقیین برای دلالت عنوان می‌کنند. یعنی دلالت طبیعی که دلالت دود بر آتش را هم شامل میشود. یعنی دیگر دلالت دود بر آتش قراردادی نیست.

برادر درخشان: ولی خود دود قراردادی است که ما بر آن ثمره آتش کرده ایم

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا جایی که دود بلند میشود، ممکن است که آتش نباشد؟

برادر درخشان: ولی خود امری که اطلاق به کلمه دود میشود...

برادر حجت الاسلام حسینی: من کاری به "د،و،د" ندارم بلکه کار به آن چیزی که در هوا هست دارم و بآن که گاز خاصی است اسم دود میگذارند. از آن طرف کاری به"الف،ت،ش" هم ندارم بلکه یک چیزی هست که آدم را میسوزاند و آن را اسمش را آتش گذاشته اند. بین آن گاز و این چیزی که آدم را میسوزاند رابطه ای برقرار است.

برادر درخشان: یعنی شما میفرمائید استنتاجات عقلی از امری به امر دیگر هم در قلمرو تعریف دلالت واقع میشود؟ یعنی ما عقلاً استنتاج می‌کنیم امری را با ملاحظه امور دیگر.

برادر حجت الاسلام حسینی: البته، در این قسمت از صحبت، نه از کلمه ای به کلمه دیگر، یعنی کاری به کلمه دود و کلمه آتش نداریم بلکه کار به این داریم که از خود دود به خود آتش دلالت است، یعنی نه خود کلمه را کار داریم و نه آن

مفهومی که از کلمه در ذهن میآید بلکه کار به خود دود بعنوان یک شئی خارجی و آتش به عنوان دیگر یک شئی خارجی داریم.

برادر درخشان: پس به این ترتیب و براساس این بیان شما، دلالت یعنی استنتاج عقلی از امر عینی خارجی به امر دیگر؟

برادر حجت الاسلام حسینی: نه، یعنی رابطهء بین دو کیفیت، یعنی آتش یک کیفیت است، دو هم یک کیفیت است. بین این دو هم ارتباط هست و نه اینکه من پی ببرم. دلالت یعنی رابطه برقرار کردن با این ارتباط.

برادر درخشان: پس آیا نظر حضرتعالی اینست که شما این(دلالت) را محدود به امور عینی خارجی میکنید وآن دو امر حتماً باید از امور عینی خارجی باشند؟

برادر حجت الاسلام حسینی: درباره جهت دیگر آن و حتی درباره وضع کلمات هم فعلاً ساکنیم

برادر درخشان: ولی فرمودید که مفهوم دلالت در قلمرو کلمات نیست و باید حتماً خارجی باشند.

برادر حجت الاسلام حسینی: ما در آن قسمت ساکت هستیم. یعنی در اینکه اصلاً وضع کلمات چگونه است، و آیا واقعاً وقتی کلمه"ق،ل،م" را برای این قلم نام میگذارند، هیچ رابطه ای دارد یا نه؟ ساکت هستیم. یعنی درباره اینکه آیا بین یک لفظ، و مفهومی که پشت سر آن هست و خود این شئی، یعنی بین "ق،ل،م" که یک حرکت صوتی خاص خارجی است، و یک مفهوم ذهنی خاصی که از قلمها تجرید شده است و یک شئی خارجی هم بنام قلم است، رابطه ای هست یا نه، فعلاً ساکت هستیم. و این سکوت یعنی اینکه آنها را خارج نمی‌کنیم و بگوئیم رابطه ای ندارند و بلکه میگوئیم مورد بحث ما نیست.

برادر درخشان: پس آیا اجازه می‌فرمائید در حال حاضر در تعریف دلالت ما از امور عینی غیر مادی که در عینیت وجود ندارند هم صحبت می‌کنیم یا اینکه فعلاً تعریف را محدود به امور مادی عینی خارجی میکنید؟

برادر حجت الاسلام حسینی: تعریف را محدود نمی‌کنیم بلکه ساکت هستیم و سکوت با محدودیت دوتاست.

برادر درخشان: تعریف را بر چه اساسی عنوان میفرمائید.

برادر حجت الاسلام حسینی: بر اساس دو کیفیت.

برادر درخشان: آیا این دو کیفیت الزاماً باید کیفیات مادی عینی در خارج باشند؟

برادر حجت الاسلام حسینی: مادی هم هست ولی اینکه غیر مادی هم باشند یا نه، در آن ساکت هستیم و بعد از اینکه در هستی شناسی سخن گفتیم آنوقت می‌توانیم بگوئیم که آیا محدود به ماده است یا نه و لذا الان در پی آنکه چیست نیستیم بلکه الان فقط دو کیفیت را میگوئیم و منطق را بحث میکنیم و بحث منطق از کیفیتهاست.

برادر درخشان: وقتی که حضرتعالی میفرمائید ما از دو کیفیت صحبت میکنیم آیا طرف مقابل اجازه دارد که بپرسد آیا منظور شما صرفاً دو کیفیت عینی خارجی است یا کیفیت بمعنی الاعم است؟

برادر حجت الاسلام حسینی: آنچه را که در این جلسه به بحث آن میپردازیم دو کیفیت مادی خارجی است و نه آنکه محدود به دو کیفیت مادی خارجی بکنیم.

برادر درخشان: پس فعلاً قلمرو بحث ما راجع به کیفیتهای مادی خارجی است؟

برادر حجت الاسلام حسینی: البته نه قلمرو سیر بحث ما بلکه قلمرو این بحث ما.

برادر درخشان: یعنی میفرمائید: قلمرو این جلسه ما در روز یکشنبه ٦٢/١١/٢٣ در تعریف دلالت کیفیات عینی ظاهری خارجی است؟

برادر حجت الاسلام حسینی: در اینجا می‌توانید بگوئید رابطه بین دو کیفیت مادی یا خارجی یا واقعی، که بهرحال کاری به اسم آن نداریم و فعلاً در ابتدای بحث در خصوص این قسمت بحث می‌کنیم.

برادر درخشان: ولذا نتایجی را هم که بدست خواهید آورد محدود خواهد بود به چنین فرضی و بر این اساس استوار است.

برادر حجت الاسلام حسینی: بله همینطور است.

برادر امیری: وقتی که یک دلالتی مطرح باشد، این دلالت دو قسمت کلی دارد یک قسمت آن مساءله دال و مدلول و رابطه آنها و یا حاصل رابطه آنهاست و قسمت دیگر، انسان یا چیزی که دلالت میشود می‌باشد. آن چیزی که غیر قابل انکار است رابطه انسان یا آن چیزی که دلالت میشود است که در دلالت مطرح است و تا این رابطه نباشد دلالت هم تمام نخواهد شد، اعم از اینکه این رابطه با دال، با مدلول یا با حاصل ارتباط دال و مدلول باشد.

حالا وقتی که به قسمت دوم دلالت یعنی دال و مدلول و اینکه ایا این دو با هم رابطه دارند یا نه، توجه کنیم، اگـر دلالتـی واقع شده باشد(چرا که وقتی میگوئیم دلالت بدان معنی است که یک امری واقع شده است و یک راهنمایی صورت گرفتـه و داریم روی آن بحث میکنیم و نه اینکه بحث بدون توجه به وقوع دلالت باشد بلکه دلالتی تمام شده است و بعد از آن اسـت که دقت روی این امر تمام شده میکنیم و میخواهیم ملاحظه کنیم که این چگونه امری است و چه مهره هایی دارد پس هرگاه دلالتی واقع شود) حداقل سه قسمت دارد: انسان، دال و مدلول، که در این قسمت دوم روی دال و مدلول آن بحث مـی‌کنـیم که آیا امکان دارد و کیفیت مطرح باشند و هیچ رابطه ای هم با هم نداشته باشند و در عین حال گفته شود کـه از کیفیتـی بـه کیفیت دیگر رسیده شده است؟ مسلماً رسیدن از کیفیتی به کیفیت دیگر، رابطه حقیقی میخواهـد و لازمـه اش حقیقـی بـودن رابطه آنهاست.

چیزی که به نظر من باید روی آن تاءکید شود اینست که حتی اگر گفته شود این رابطه اعتباری اسـت و حتـی اگـر گفتـه شود که این رابطه صحیح یا غلط است، خود اعتبار و خود صحیح و غلط هم یک رابطه حقیقی است البته حقیقی به این کـه الان گفته شد. یعنی وقتی که می‌گوئیم رابطه دال و مدلول یک رابطه حقیقی است، حقیقی به معنی اعـم اسـت کـه حتـی آن کسی که اعتبار می‌کند را هم می‌پوشاند یعنی اینکه کسی اعتبار میکند هم خودش یک رابطه حقیقی است. و فعلاً هم کاری به صحیح و غلط نداریم که بگوئیم حقیقی آنست که صحیح باشد. بنابراین اگر فرضاً انسان دود را ببیند و به آتش پی ببرد یـا از دود به میز پی ببرد، در اینجا دو کیفیت مطرح است و رابطه بین آندو حتماً یک رابطه حقیقی اسـت والا از ایـن بـآن رسـیده نمی‌شد. لذا می‌توان نتیجه گرفت که رابطه بین دال و مدلول وجود دارد و این رابطه هم ورابطه ای حقیقی است آنهم حقیقی بمعنی اخیری که عرض کردم.

برادر حجت الاسلام حسینی: جناب عالی به اعتباریات هم معنای حقیقی میدهید. ولی ما اعتباریات را بکار نمی‌بریم چون برای ما خیلی روشن نیست که معنایش چیست بلکه قرارداد را بکار می‌بریم که در خیلی جاها بارز است. آیا وقتی که قرارداد می‌کنند که اسم این کیف یا قلم باشد و دیگری قرارداد میکند که چیز دیگر باشد، آیا شما نفس قرار گذاشتن را منظور داریـد

که اگر یک طایفه قرار گذاشتند که این چنین باشد حقیقت دارد یا اینکه میگوئید بین خود آن قراری که گذاشتند با این شئی یک ربط حقیقی هست؟

برادر امیری: قسمت اول آن مورد نظر است

برادر حجت الاسلام حسینی: آن قسمت اول که بدرد ما نمی‌خورد چرا که ما دنبال این هستیم که آیا دلالت منطقی چیست و در بحث الفاظ نیستیم. بحث الفاظ در نزد هر قومی اینطور است که لفظی برای چیزی بکار می‌برند.

برادر امیری: پس حداقل اینست که الان وارد آن بحث نمی‌شویم و کاری به اعتباریات نداریم.

برادر حجت الاسلام حسینی: لااقل می‌توانیم بگوئیم به اعتباریات به این معنایی که گرفته شده و معمول است کاری نداریم. یعنی نکته حساس این بحثمان اینست که در عین حالی که باید مشی بگونه ای جلو برود که اتقان هر مرحله حفظ شود، ولی اگر ما به مفاهیمی که مال دستگاه نظری محض است توجه ندشته باشیم در این موضع از بحث کسی که در کرسی منطق دیالکتیک هست میتواند از ما اتخاذ سند بکند. یعنی به این مرحله جای ایستادن دارد که بگویند آیا این چگونه است و بعد هم آن را به صرف روابط مادی محدود می‌کنند. آنوقت اگر شما بخواهید محدود نکنید، یعنی اگر بنده در جواب آقای درخشان می‌گفتم که غرضمان این نیست که کیفیات مادی تنها باشد بلکه فشار روی دو کیفیت میآورم، ایشان حق داشتند مقابله کنند و از منطق صوری استفاده کنند و بگویند: کلمه "ق،ل،م" و "وجود" این قلم دو کیفیت هستند و آیا رابطه بین ایندو و چه نحوه رابطه ای است؟ آیا رابطه ای قراردادی است یا واقعی؟ البته نه بمعنای اینکه این چیزی که قرارداده اند واقعی است بلکه سئوال از خود ارتباط و خود این لفظ برای این معنا، یا این معنا با این شئی، جا داشت و اگر من می‌گفتم که من قصدم معنا نیست قصدم این اعتبارات و قراردادها نیست بلکه قصدم اینست که که این یک کیفیت خارجی باشد در اینصورت جای این هست که اخذ به قول بکنند که بنابراین حق ندارید این را در مطالب دیگر مثل امور نظری و غیره استفاده کنید و تنها چیزی که فعلاً به ذهن من رسید این بود که اول اشاره کنیم که از این باب ساکتیم و وارد این بحث بالمره نیستیم. پس وقتی ما مطلب را در دلالت تمام کردیم در قدم دوم به این می‌پردازیم.

برادر امیری: پس اگر در این مرحله، توجه به کیفیات خارجی صرف داریم چنانچه کسی دلالتی را ادعا کند و بگوید که دود را دیده ام و به کوه طلا پی برده ام، آیا این رابطه، واقعاً یک رابطه حقیقی است؟

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا این مطلب را تخیل میکند؟ و آیا رابطه تخیلی است یا غیر تخیلی؟

برادر امیری: در این موضع از بحث کاری به آن نداریم. بلکه بحث در اینست که میخواهیم بگوئیم اولاً بین دال و مدلول رابطه ای هست ثانیاً اینکه این رابطه حقیقی هم هست.

برادر حجت الاسلام حسینی: اگر رابطه قراردادی باشد که دیگر رابطه نیست.

برادر امیری: از کجا معلوم که این قراردادی است؟

برادر حجت الاسلام حسینی: اگر رابطه ای که شما می‌فرمائید قراردادی یا تخیلی باشد که من بتوانم آن قرار را نگذارم. آیا این چه دلالتی است؟ و آیا این کسی میتواند خصم را ملزم کند؟ مگر شما می‌توانید در پایگاه منطقی بگوئید بدلیل اینکه ما نام این را قلم گذاشتیم خدا هست؟ و آیا این بی معنی نیست!؟ یا مگر شما می‌توانید بگوئید بدلیل اینکه نام این را قلم گذاشته ایم، پس ولایت حضرت علی(ع) حق است؟ آیا این دیگر چه رقم استدلالی است؟ این حرف که گفته شود ما قرارداد را هم یک امر حقیقی می‌دانیم، لازمه اش اینست که پایه کارتان را روی قدرت انتخاب فرد برده اید یعنی کلمه ای را، حرفی را و مناسبتی را نسبت به چیزی یا چیز دیگری، نمی‌توان مطرح کرد و این خارج شدن از دستگاه منطق است مگر به عنوان بحث الفاظ.

برادر امیری: پس وقتی می‌گوئیم دود با آتش رابطه دارد این رابطه اش چگونه است؟

برادر حجت الاسلام حسینی: رابطه اش رابطه حقیقی است عین اینست که من بگویم حرارت و آتش رابطه دارد.

برادر امیری: آیا این وارد شدن در صحت دلالت نیست؟

برادر حجت الاسلام حسینی: صحت دلالت یک بحثی است که اگر رابطه نداشته باشد و شما رابطه بدانید، این را محال است ما درست بدانیم چرا که این تخیل است و خیال کرده اید رابطه است. یعنی اگر آتش مثل برف، یخ بود و من خیال میکردم که حرارت دلالت بر این دارد که آتش هست، جز یک خیال بیشتر نبود.

برادر معلمی: بنابراین دوستان در نظر داشته باشند که بحث درباره این نیست که آیا بین دال و مدلول رابطه ای هست یا نه چرا که این قبلاً تمام شده است که باید بین دال و مدلول رابطه ای باشد و اگر بین آنها رابطه نباشد حرکت و از دال به مدلول رسیدن محال است بلکه بحث در این جلسه اینست که آیا رابطه بین دال و مدلول رابطه ای حقیقی است یا نه؟ یعنی اگر فرضاً انسان هم با رابطه دود و آتش ارتباط برقرار نمی‌کرد آیا بین دود و آتش رابطه ای بود یا اینکه این رابطه اعتباری است و انسان است که آن را برقرار میکند؟ حال اگر چنانچه مشخص شد که این رابطه اعتباری است میتوان گفت که رابطه ای که اعتباری باشد که رابطه نیست و اگر هم معلوم شد که ارتباطی که بین دو شئی در دلالت مطرح است رابطه ای است حقیقی، بعد مشخص میشود که دلالت غلط حتماً مدلول یا رابطه ای که بین دال و مدلول هست تخیل است و این باید بعداً مشخص شود. پس الان در این هستیم که آیا رابطه دال و مدلول رابطه ای هست حقیقی که حتی اگر انسان هم نباشد این رابطه هست یا نه؟

برادر سلیمی: آیا در این مرحله از بحث ما در مورد وجود خود رابطه و اینکه آیا رابطه امری وجودی است یا امری است که ما آن را اعتبار می‌کنیم صحبت می‌کنیم؟ یعنی وقتی می‌گوئیم بین دود و آتش رابطه هست آیا در خارج دود، آتش، و یک چیز سومی هست یا اینکه خود وجودی که برای رابطه قائل می‌شویم اعتباری است؟ ظاهراً به نظر میآید که خود وجود رابطه و اینکه یک چیز سومی بین دال و مدلول باشد، یک امری اعتباری است ولی اینکه خود دال و مدلول رابطه دارند، همراهند، جدای از هم نیستند و همیشه هرگاه اولی واقع شود دومی هم ضرورتاً واقع میشود، این امری اعتباری نیست، و بهرحال اگر بخواهیم درباره وجود رابطه بحث کنیم، بحثی است که باید در فلسفه بآن پرداخت یعنی در این بحث طبیعتاً بحثهای اصالت وجود و اصالت ماهیت پیش میآید که در اینجا نمی‌خواهیم وارد آن شویم. پس می‌توانیم بگوئیم میخواهیم این را تمام کنیم که ضرورتاً بعضی چیزها با بعضی چیزهای دیگر همراه هستند مثلاً دود ضرورتاً با آتش همراه هست، اعم از اینکه سه تا چیز باشند(دود، آتش، رابطه بین آندو) و یا اینکه دو تا چیز (دود و آتش همراه هم) باشند.

برادر معلمی: این سئوالی است که جلسه قبل هم آقای حسینی فرمودند و روی آن بحث شد و پاسخ گفته شد که در آنجا رابطه بمعنای اتصال، یعنی عدم جدائی آندو از همدیگر است.

برادر حجت الاسلام حسینی: همراهی که ایشان(آقای سلیمی) میفرمایند غیر از اتصال است. یعنی ایشان آن را تفضیل کرده و بعد همراه میکنند. بهرحال آیا آن را مرتبط و همراه میدانید یا منفصل و همراه؟

برادر سلیمی: منفصل هستند ولی ضرورتاً همراهند.

برادر حجت الاسلام حسینی: ولیکن منفصلند؟

برادر سلیمی: فرض می‌کنیم ما آب را حرارت میدهیم و بخار میشود. در اینجا چیز سومی وجود ندارد و آب تبدیل به بخار شده است.

برادر حجت الاسلام حسینی: این مقدمه ای را که دارید میگوئید و میخواهید نتیجه ای بگیرید، آیا این نتیجه تان اتصال دارد یا اینکه مقدمه در یک جای عالم کار میکند و نتیجه هم در جای دیگر؟

برادر سلیمی: اگر اتصال هم داشته باشد، آیا امر سومی اتصال را برقرار میکند یا خود این دوتا هستند؟

برادر حجت الاسلام حسینی: شما نفرمائید آیا متصل هستند یا نه و این را تمام کنید. ما کاری نداریم به این که امر سومی باشد یا نه. یعنی دو تا سئوال داریم، اولاً آیا دو تا چیزند یا یک چیز ثانیاً آیا متصلند یا منفصل؟

برادر سلیمی: دو چیزند و متصل هم هستند.

برادر حجت الاسلام حسینی: برای ما همین کافی است که شما اولاً دوئیت آنها را حفظ کنید و ثانیاً اتصال آنها را و هر دو را هم حقیقی بدانید.

برادر سلیمی: هر دو اینها هم حقیقی است.

برادر حجت الاسلام حسینی: بسیار خوب پس ما هم همراه شما هستیم.

برادر سلیمی: ولی اتصال آنها امری وجودی نیست.

برادر حجت الاسلام حسینی: عیبی ندارد، همان پذیرش اتصال برای ما کافی است. یعنی شما اتصال و دوئیت آنها را حقیقی میدانید و در این مرحله ما هم همین را میخواهیم بگوئیم.

برادر حسین حسینی: پس آیا می‌توانیم در این مرحله از بحث کیفیات را، کیفیات خارجی و مادی بگوئیم؟

برادر حجت الاسلام حسینی: البته محدود به این نمی‌کنیم بلکه درباره این بحث می‌کنیم.

برادر حسین حسینی: حال آیا خود رابطه را هم می‌توانیم یک کیفیت خارجی مادی بگیریم؟

برادر حجت الاسلام حسینی: عیبی ندارد که چنین بگوئید بشرط آنکه اتصال آن را در نظر داشته باشید.

برادر حسین حسینی: حال آیا با توجه به اینکه کیفیات خارجی مادی قابل حس هستند، این رابطه هم قابل حس است؟ یعنی آیا همانطور که ما دست به یک کیفیت خارجی مثل آتش می‌زنیم و دستمان را میسوزاند، آیا وقتی به رابطه دود و آتش هم دست می‌زنیم آن هم یک اثری روی دست ما میگذارد، وفرضاً، میسوزاند یا اثر دیگری میگذارد؟

برادر حجت الاسلام حسینی: قاعدتاً باید یک اثری بگذارد.

برادر حسین حسینی: عملاً که چنین کاری نمی‌کند.

برادر حجت الاسلام حسینی: از کجا که نمی‌کند و از کجا بدانیم؟

برادر حسین حسینی: پس این را یک مقدار تبیین بفرمائید.

برادر حجت الاسلام حسینی: وقتی که شما میگوئید که من چیزی را ترکیب یا تجزیه می‌کنم، یا وقتی می‌گوئید دارم مجموعه ای اینگونه یا مجموعه ای آنگونه درست کنیم، آیا دارید چکار می‌کنید؟

برادر حسین حسینی: دارم یک علمی را انجام میدهم؟

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا آن عملتان چیست؟

برادر حسین حسینی: ترکیب و تجزیه کردن

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا ترکیب بمعنی ایجاد ارتباط خاص؟ یعنی وقتی که میخواهیم بلندگو درست کنیم، یک نحوه ارتباط خاص بین اجزاء آن برقرار می‌کنیم؟

برادر حسین حسینی: بله، آهن را از یک جا می‌آوریم و...

برادر حجت الاسلام حسینی: نه اگر قطعاتش هم درست شده باشد یعنی فرضاً اگر دستگاه ضبط صوت است ترانزیستور، سیم، پخش کن، هد و غیره آن همه درست شده است، آیا شما این قطعات را به یک نحوه و به یک توامی خاص قرار

میدهید و میگوئید ضبط صوت درست شده یا اینکه اگر کسی مثلاً این میکروفن را جای هد ضبط صوت وصل کند یا برعکس، یا پخش کن را جای نوار و نوار را جای الکترو موتور بگذارد، الکترو موتور را جای بوبین بگذارد و بعد سیمهای اینها را بهم وصل کند، آیا در اینصورت هم میگوئید ضبط صوت درست شده است؟

برادر حسینی: یعنی اگر اجزایش اشتبا باشد؟

برادر حجت الاسلام حسینی: جای آنها اشتباه باشد.

برادر حسین حسینی: نه در اینصورت نمی‌گوئیم ضبط صوت درست شده است.

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا در اینصورت چه چیزی از آن غلط است؟

برادر حسین حسینی: نا هماهنگ بودن یک جزء نسبت به جای خودش.

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا بهتر نیست که اقرار کنید: رابطه اش آن رابطه ای نیست که برای ضبط کردن باشد؟ آیا اینگونه میگوئید آن درست نیست، با توجه به چه چیزی است که می‌گوئید درست نیست و با توجه به چه چیزی است که میگوئید برای هدف ضبط کردن درست است؟

برادر حسین حسینی: صحبت شما اینست که میگوئید این رابطه هم یک کیفیتی است که اگر دست بآن بزنم اثر روی دستم میگذارد.

برادر حجت الاسلام حسینی: مثال را باید از یک جای محسوس آغاز کرد ولی خیلی از چیزها هم هستند که ما آنها را با ابزار دقیقتر حس میکنیم. یعنی خیلی از چیزهای واقعی تجربی را قبول داریم که باید با چشم مسلح ملاحظه کرد، فرضاً با قوس الکتریکی ملاحظه می‌کنیم و اینطور نیست که مستقیم دست روی آن بگذاریم. مثلاً آیا در این اتاق عکسهای تلوزیون خارج هست یا نه؟ اگر هست میتوان به آن دست زد؟

پس عرض ما اینست که شما اجزاء این بلندگو یا ضبط صوت را اینجا میگذارید وقتی جایشان را عوض کنید دیگر آن خاصیت قبلی را نمی‌دهد.

برادر حسین حسینی: این یک مرتبه پائین تر از صحبت ماست چرا که ما در اینکه اگر اجزاء بلندگو جابه جا شوند بلندگو درست نمی‌شود که صحبت نداریم.

برادر حجت الاسلام حسینی: پس در چه چیزی صحبت دارید؟

برادر حجت الاسلام حسینی: در اینکه بنده می‌پرسم آیا رابطه مثل این بلندگو یا آتش یک کیفیت خارجی است که وقتی دستش می‌زنم اثر می‌گذارد؟

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا هر گونه شئی مادی خارجی ار شما میتوانید دست بزنید؟

برادر حسین حسینی: اگر وجود داشته باشد بله.

برادر حجت الاسلام حسینی: پس لطفاً الان کلمه عکس ریگان را که در تلوزیون صحبت میکند بکنید!!

برادر حسین حسینی: آیا وجود دارد؟

برادر حجت الاسلام حسینی: بله الان وجود دارد و یا دارند موسیقی پخش می‌کنند و آن را قطع کنید!!

برادر حسین حسینی: شما استدلال بفرمائید که این رابطه کیفیت است.

برادر حجت الاسلام حسینی: باید توجه کرد که هر رابطه خارجی مادی آنطور نیست که بهر نحوه بتوان بآن دست یافت.

برادر حسین حسینی: ما که چنین ادعایی نکردیم و شما هستید که این عمل را باید انجام دهید. یعنی این عکس ریگان را شما باید قطع کنید. ما میگوئیم رابطه بین دود و آتش یک کیفیت خارجی مثل دود و آتش نیست که اثر خاص داشته باشد. یعنی اینکه این رابطه هست را قبول داریم ولی اینکه این رابطه حقیقی و مثل یک کیفیت خارجی_ فرضاً آتش _ باشد را قبول نداریم.

برادر حجت الاسلام حسینی: ما کاری فعلاً به رابطه نداریم و این سئوال را داریم که آیا هر چیز مادی _ و نه رابطه_ را میتوان بدون ابزار دست زد؟

برادر حسین حسینی: اثر که دارد.

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا اثرش بدون ابزار محسوس است؟

برادر حسین حسینی: همیشه نه.

برادر حجت الاسلام حسینی: پس بنابراین نگوئید اگر رابطه مادی است باید چنین باشد، ما در دنیایی که هستیم خیلی از امور را یقین داریم که هست و با ابزار هم می‌توانیم آنها را ببینیم و حرکاتش را کنترل کنیم، مثلاً میزان فشار این اتاق اگر تغییرکند، وضعیت اجسام و حرکت آنها تغییر میکند ولی آیا میتوانید میزان فشار را نشان من بدهید؟ یعنی این فشار یک چیز مادی است. اگر ما فشار این اتاق را بالا ببریم، وضعیت تنفس ما و همه چیز فرق میکند و در عین حال چیزی نیست که بشود آن را گرفت اگر چه فشار هم فشار مادی است، یا اگر فشار این اتاق را کم هم بکنیم حتماً وضعیت زندگی ما تغییر میکند ولی شما نمی‌توانید فشار را بلاواسطه دست بگیرید.

بنابراین هر چیز مادی خارجی که وجود دارد بوسیله حس مستقیماً قابل تمیز نیست بلکه بعضی از چیزهایی که مادی خارجی است مستقیماً بوسیله ابزار حس یعنی حواس قابل حس است و بعضی اگر چه عینی، خارجی و مادی هستند ولی بالواسطه می‌توانیم آنها را ببینیم و حس کنیم و نه مستقیم و بدون واسطه و ابزار. مثلاً ما الان رادیو را که روشن کنیم صحبتهایی را می‌شنویم. یعنی بالواسطه می‌توانیم بشنویم. حال بعضی از این صداها را که فرضاً موزیک بلاد کفر است میخواهیم خراب کنیم، لذا بوسیله دستگاه پارازیت آن را خراب می‌کنیم و نمی‌گذاریم در اینجا نفوذ پیدا کند. یعنی این امر را بالواسطه می‌توانیم انجام دهیم و نه بلاواسطه، و حال آنکه امری خارجی است.

برادر حسین حسینی: پس رابطه دود و آتش را هم ما می‌توانیم با دستگاه دقیقتری اندازه گیری کنیم؟

برادر حجت الاسلام حسینی: طبق آن چیزی که گفته شد باید بتوانیم رابطه را معین کنیم و روی آن بررسی کنیم.

برادر حسین حسینی: یعنی آیا رابطه بین دود و بلندگو را هم میتوانیم همینگونه بگیریم. یعنی همانطور که میگوئید بین دود و آتش یک رابطه ای است که میشود آن را اندازه گرفت آیا میتوان بین دود و بلندگو هم گفت رابطه ای هست؟

برادر حجت الاسلام حسینی: آن هم رابطه خاص خودش را دارد و قابل اندازه گیری هم هست.

برادر حسین حسینی: پس این دو تا که فرق نمی‌کند؟

برادر حجت الاسلام حسینی: رابطه خاص است. یعنی رابطه دود بر هوا حتماً روی اجسام دیگر هم مؤثر است و تاءثیری را که روی اجسام دارد قابل اندازه گیری هم می‌باشد. مثلاً میگوئید دود از کربن غیره تشکیل شده است و فرضاً ۵۰۰ چیز برایش میشمارید ۵۰۰ تا چیز هم در ضبط صوت میشمارید، و بعد میگویند رابطه هر کدام از آنها با اینها چیست یا اگر شما یک بلندگو را دود بگذارید و دیگری را دود از دود بگذارید، اگر اولی زودتر خراب شود آیا اگر کسی بگوید علت این خرابی بخاطر جایی است که قرار دارد می‌پذیرید؟

برادر حسین حسینی: اگر نتوانند این رابطه را اندازه گیری کنند آنموقع آیا این قانون شما نقض نمی‌شود؟

برادر حجت الاسلام حسینی: نه، اگر امتناع آن را اثبات کنند نقض میشود.

برادر حسین حسینی: یعنی برای پیگیری و اینکه ما بتوانیم آن را اندازه بگیریم لازم است که اول اثبات شود که چنین رابطه ای قابل اندازه گیری هست؟ یا اینکه شما ارجاع میدهید به اینکه باید این اندازه گیری را بکنند؟

برادر حجت الاسلام حسینی: من عرض میکنم که اندازه گیری که بین کیفیات مختلف وجود دارد حکم به این میکند و بعبارت دیگر استدلال مطلب از نظر فلسفی اینست که میگویم: قابل ترکیب بودن وقابل تجزیه بودن این مطلب را اثبات میکند، که میتواند در یک مجموعه واقع شود و ارتباط برقرار کند.

برادر سیف: بنابراین آیا آنچه که در دلالت مطرح است صرف پذیرش تعاقب حقیقی بین دال و مدلول است؟

برادر حجت الاسلام حسینی: تعاقب حقیقی بمعنی اینکه اتصال و ارتباط حقیقی وجود دارد.

برادر سیف: اعم از اینکه این ارتباط حقیقی بواسطه باشد یا بلاواسطه؟

برادر حجت الاسلام حسینی: اعم از اینکه ادراکش بواسطه یا بلاواسطه باشد و اگر اسم فهم و ادراک را بخواهیم نیاوریم اعم از اینکه رابطه برقرار کردن آن بالواسطه یا بلاواسطه باشد. یعنی اعم از اینکه ارتباط انسانی با آن بالواسطه باشد یا بلاواسطه.

یعنی همانطور که در ابتدا گفتیم خصلت انسان و اشیاء مطرح است، ارتباط انسانی با آن مدنظر است اعم از اینکه مستقیم باشد یا غیر مستقیم، مثلاً در چیدن آجر و مصالح این ساختمان تا یک خانه بشود، یا اجزاء یک ضبط یا مجموعه درست کردن، مستقیم است، اگر چه در بعضی چیزهای دیگر مستقیم باشد.

برادر سیف: یعنی شما پذیرش تعاقب یا اتصال بین دال و مدلول را برابر با همان معنای ارتباط برقرار کردن با دال و مدلول میدانید؟

برادر حجت الاسلام حسینی: ارتباط به رابطه بین دال و مدلول نه ارتباط به خودشان. یعنی یک رابطه حقیقی بین دال و مدلول می‌بینیم یعنی اگر دود و آتش مطرح باشد اولاً رابطه بین این دو حقیقی است ثانیاً ارتباط انسان با این رابطه مطرح است:

؟؟؟؟

برادر سیف: آیا عنایتی به اینکه انسان به چه نحو ارتباطش را با رابطه بین دو کیفیت برقرار میکند هم دارید یا اینکه اجمالاً میگوئید که وقتی این رابطه برقرار شد دلالت صورت میگیرد؟

برادر حجت الاسلام حسینی: اسم رابطه ۱ دلالت است. دلالت یعنی راهنمایی و در معنای اسم مصدری، که اگر انسان هم نباشد بصورت قضیه حقیقیه می‌توانیم بگوئیم: به فرض اینکه انسان باشد این دال است و دلالت میکند و اگر هم انسان نباشد آن هست و کار خودش را هم میکند منتهی انسانی نیست که آن را بفهمد.

برادر سیف: آیا در اینجا اگر بگوئیم پذیرش رابطه علی و معلولی بین دو شئی یا پدیده ها با رابطه دالی و مدلولی بین پدیده ها فرق میکند؟

برادر حجت الاسلام حسینی: اگر آغاز به بحث علت و معلول بکنید طبیعتاً از شما می‌پرسند که: از چه منطقی صحبت می‌کنید؟ آیا علت از درون شئی است یا بیرون آن؟ آیا علت و معلول جدا هست یا متحدند؟

برادر سیف: اولاً می‌گوئیم ما کاری به آن نداریم و ثانیاً همین سئوالات را می‌شود در همینجا هم دقیقاً مطرح کرد.

برادر حجت الاسلام حسینی: نه، ما در اینجا دو چیز را می‌خواهیم بگوئیم و کاری به علت نداریم. یعنی دو لحظه زمان را در نظر داریم و کاری هم نداریم که معلول از درون علت می‌جوشد یا نه بلکه ما کار به دو کیفیت داریم یعنی می‌گوئیم: این یک کیفیت است و آن هم یک کیفیت و اتصال هم بین آنها هست. یعنی دوئیتی را که ما در اینجا میگوئیم او میگوید علت و معلول را جدا نکن و آنها را دوتا نگو.

برادر سیف: تغایر علت و معلول را نمی‌پذیرند؟

برادر حجت الاسلام حسینی: نه نمی‌پذیرند و میگویند این تغایر، تغایر منطق صوری است.

برادر سیف: پس به چه اعتبار اسم یکی را معلول و اسم دیگری را علت میگذارند؟

برادر حجت الاسلام حسینی: خود همین که این حرف را می‌زنید به معنی اینست که آنها را دوتا می‌دانید که میگوئید این یک اعتبار غیر از آن یک اعتبار است و آنها به این معنا وارد شدن را درست نمی‌دانند. یعنی شما میخواهید بگوئید که وقتی (مادیین) میگویند یک چیزی خاصل تضادی هست این تضاد با خود آن چیزی که میگویند در جنگ است، یعنی ضارب و مضروب باید دو شئی باشد یا دوئیت داشته باشند در حالیکه آنها این، را نمی‌گویند بلکه میگویند تضاد خصلتهای مختلف یک شئی و نزاع درون یک شئی است.

برادر سیف: ولی بین تز و آنتی تز تفاوتی قائل میشوند.

برادر حجت الاسلام حسینی: ولی آیا تفاوت به چه معنا؟ بهرحال به نظر میآید که وارد این مباحث نباید شویم.

برادر سیف: به نظرم میآید که ما در همین بحث هم همان راه علی و معلولی را میرویم و اسمش را عوض کرده ایم.

برادر حجت الاسلام حسینی: ولی نه با لسانی که بتواند مورد حمله قرار گیرد. یعنی با لسان مابه الاشتراک پیش می‌رویم و نه بالسان مابه الاختلاف.

برادر سیف: یعنی اگر بخواهیم رابطه دود و آتش را بررسی کنیم که آیا حقیقی است یا نه، نتیجه اش همان بحث علت و معلول نیست؟

برادر حجت الاسلام حسینی: نه، آتش ماده است، دو هم ماده است و ماده از این کیفیت به کیفیت دوم انتقال پیدا میکند. یعنی اینطور نیست که آتش در یک جایی جدا باشد و علت پیدایش دود باشد بلکه خودش در کیفیت دوم منتقل می‌شود. یعنی وقتی آتش مطرح است و بعد از ٢٤ ساعت میگوئید آتش از بین رفت بدان معنی است که مقداری از آن خاکستر شده، مقداری منتقل به هوا شده مقداری منتقل به کربن شده و غیره. لذا دیگر هیچگاه نمی‌گوئید این علت و آن معلول است بلکه می‌گوئید خود این منتقل شد به ده تا کیفیت.

برادر درخشان: آیا رابطه بعنوان یک امر حقیقی دارای خصلتهای خاصی است یا اینکه رابطه در واقع بیان خصلتهای خاص بین کیفیات است؟

برادر حجت الاسلام حسینی: فرمودید که آیا رابطه چی؟

برادر درخشان: آیا رابطه(بعنوان یک امر حقیقی) دارای خصلتهای خاصی است یا اینکه رابطه بیان خصلتهای خاص بین کیفیتهاست.

برادر حجت الاسلام حسینی: بیان یعنی چه؟ بیان عینیت یا بیان انسانی؟ فرضتان از کلمه بیان چیست؟

برادر درخشان: یعنی اینکه خصلتهایی وجود دارند رابطه مبین آن است.

برادر حجت الاسلام حسینی: با عرض معذرت من سئوال را تکرار می‌کنم این بیانی که حضرتعالی می‌فرمائید مخصوص به انسان می‌کنید؟ (ج_نه) پس امری است حقیقی؟

برادر درخشان: بله من همه اول عرض کردم فقط خواستم که بحث ما در بعد حقیقی یا اعتباری امر متمرکز نشود.

برادر حجت الاسلام حسینی: حال از حضورتان استفاده کنم دو چیز را شما سئوال می‌فرمائید که کدامش است یک اینکه آیا رابطه دارای خصلت های خاصی است. دوم اینکه" آیا رابطه بیان خصلت هاست و در قسمت دوم سئوال کردم که منظورتان از بیان خصلت آیا اینست انسان صحبت می‌کند و بگوید که این چیز این خاصیت را دارد؟

برادر درخشان: خیر منظور این نیست یعنی مبین است نه اینکه بیان به زبان یک انسان باشد.

برادر حجت الاسلام حسینی: پس مبین عینی است و مخصوص انسان هم نیست (ج_بله بالمره نیست) حال آیا بنظر حضرتعالی این خودش یک خصلت خاصی نیست؟ یعنی می‌خواهم فرق بین ایندو را متوجه شوم تا پاسخ را عرض کنم زیرا سئوال را درست متوجه نشده ام اینکه دارای خصلت خاصی باشد، با این خصلتی را که درباره بیان فرمودید آیا این خودش یک خصلت خاص نیست که برای بیان فرمودید؟

برادر درخشان: یعنی شما کوشش می‌فرمائید که یک جمعبندی بین هر دو بفرمائید که بگوئید هر دو نهایتاً به یک چیز می‌رسند.

برادر حجت الاسلام حسینی: من می‌خواستم ببینیم مابه الاختلاف ایندو کجاست یعنی آنچیزی که دوئیت ایندو را معین می‌کند چیست.

برادر درخشان: ممکن هم هست که اختلافی نباشد من صرفاً دارم سئوال می‌کنم.

برادر حجت الاسلام حسینی: خوب تا من منظور حضرتعالی را متوجه نشوم که نمی‌شود جواب دهم، سئوال را شما می‌فرمائید چه چیز را فرض گرفته اید...

برادر درخشان: غرض من ساده است می‌خواهم ببینم این رابطه را شما بعنوان یک امر حقیقی و مستقل از انسان مطرح می‌کنید آیا این خود دارای خصلتهای خاصی است؟ یعنی خصلت مند است این یک وجه سئوال، جواب این یا مثبت است یا منفی. یعنی آیا خصلت مند است یا اینکه بالمره خصلت و خصوصیتی ندارد؟ یا ممکن است بفرمائید خصلت دارد و این خصلت لااقتضاء است، ممکن است بفرمائید اصلاً خصلتی ندارد، همه این پاسخ ها ممکن است داده شود.

برادر حجت الاسلام حسینی: ولی حضرتعالی ما را بین دو چیز مخیر فرمودید

برادر درخشان: این قسمت سئوال است و قسمت دومی هم دارد

برادر حجت الاسلام حسینی: فرمودید که" بعنوان امر حقیقی" پس پذیرفته شده که امری حقیقی است؟

برادر درخشان: بله قبول می‌کنیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: این امر حقیقی است یا خصلت مند است یا بیان خصلت های خاص بین کیفیت هاست؟

برادر درخشان: بله نظر حضرتعالی اینست که کدام از اینهاست؟

برادر حجت الاسلام حسینی: من متاءسفانه اینطور هستم که یک امر ساده را هم متوجه نمی‌شوم مگر اینکه توضیح بیشتر و وافری بفرمائید سئوال بنده اینست که اینکه می‌فرمائید آیا خصلت مند است این یک" یای" ما است؟

برادر درخشان: این قسمت اول سئوال است.

برادر حجت الاسلام حسینی: اینطور که می‌فرمائید یعنی یا اینطور است یا آن طور

برادر درخشان: نه در حصر قرار نمی‌دهم بقولی محصورش بین این و آن نمی‌کنیم، غیر محصوره اش را هم می‌توانید شما بفرمائید که مثلاً نه حالت سومی هم باشد یا جمعبندی بشود به یک حالت واحد برگردد یا حالت های دیگری که ممکن است به ذهن برسد

برادر حجت الاسلام حسینی: عیبی ندارد پس جمعبندی می‌کنیم و می‌گوئیم خصلت مند است و خصلت آن بیان واقعی"عینی" رابطه بین دو کیفیت است و در اینجا بیان به همین معنی که حضرتعالی بکار بردید میشود یعنی مختص به انسان نیست.

برادر درخشان: پس در اینصورت سئوال تکرار شده است و پاسخ داده نشده به این معنی که دو مرتبه سئوال می‌کنیم که اگر رابطه خصلت مند است و خصلت آن بیان عینی رابطه دو کیفیت است آیا این بیان عینی خصلتی دارد یا لااقتضاء است؟

برادر حجت الاسلام حسینی: خود نفس خصلت به چیست؟

برادر درخشان: خصوصیت، مثل اینکه آتش می‌سوزاند، آب تر است،

برادر حجت الاسلام حسینی: حضرتعالی می‌فرمائید بیان و مبین عینی، می‌گوئید مبین عینی.

برادر درخشان: شما فرمودید خصلت یعنی چه عرض کنم مثل اینکه آتش می‌سوزاند آب تر است...

برادر حجت الاسلام حسینی: خود سوزاندن خصلت است؟

برادر درخشان: بنظر می‌آید که عرفاً همینطور است.

برادر حجت الاسلام حسینی: اینجا در عرف آیا بیان و مبین بودن خصلت نیست؟

برادر درخشان: مبین بودن که در واقع نحوی از دلالت است که ما را از امری به امری راهنمایی می‌کند.

برادر حجت الاسلام حسینی: این در عرف یک خصلت نیست؟

برادر درخشان: یعنی از همان قسمی که خصلت یک کیفیت است؟ بیان خصلت چه کیفیتی است؟

برادر حجت الاسلام حسینی: توضیح رابطه، رابطه چیست و چه تعریفی برای آن دارید؟ رابطه امری است حقیقی که خصلت آن تبیین عینی رابطه دو کیفیت است.

برادر درخشان: آیا رابطه یک کیفیت است؟ اگر یک کیفیت است خصلتهایش چیست؟

برادر حجت الاسلام حسینی: خصلتش را عرض کردم که رابطه امری حقیقی است که خصلت آن مبین عینی بین دو کیفیت است.

برادر درخشان: یعنی می‌فرمائید رابطه امری حقیقی است که خصلت آن رابطه است.

برادر حجت الاسلام حسینی: نه، این را شما بیان فرمودید عین همان خرف را.

برادر درخشان: اجازه بفرمائید من یک جمعبندی کنم اول سئوال کردم رابطه یک کیفیت است فرمودید بله سئوال کردم و اگر رابطه یک کیفیت است خصلت و خصوصیات آن چیست، آتش می‌سوزاند، آب تر است بعنوان دو کیفیت اگر رابطه هم کیفیتی است خصلتش چیست فرمودید خصلت رابطه آن است که رابطه را بیان می‌کند.

برادر حجت الاسلام حسینی: نه، رابطه مبین عینی ارتباط بین دو کیفیت است.

برادر درخشان: خوب این تعریف رابطه است خصلتش چیست؟

برادر حجت الاسلام حسینی: خودش نفس کیفیت است مثل اینست که بگویم...

برادر درخشان: پس کیفیتی است که خصلتش لفظ خودش است.

برادر حجت الاسلام حسینی: برای همه کیفیات می‌توانید همین را بگویید سئوال می‌کنم سوزندگی چیست؟ دایره چیست؟ ...

برادر درخشان: می‌گوئیم سوزندگی خصلت آتش است.

برادر حجت الاسلام حسینی: من این سئوال را بکنم تا روشن شوم و بلکه یاد بگیرم که بتوانم چگونه تعریف بدهم چون شک کرده ام که بتوانم برای هر چیز تعریف بدهم.

برادر درخشان: تعریف در حد یقینی می‌فرمائید؟

برادر حجت الاسلام حسینی: خیر، در هر حدی که شما انتخاب کنید.

برادر درخشان: در آن حدی که با هم انتخاب کرده بودیم این بوده که تعریف را در حد ملاحظه فی الجمله آثار محدود کنیم یعنی بگوئیم آتش کیفیتی است که می‌سوزاند، آتش چیست؟ در حد یقینی، نمی‌دانیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: نه اجازه بفرمائید ما یک چیز ساده تر بگوئیم ما یک دایره روی تخته داریم، هر گونه تعریفی از دایره بازگشت نهائی اش به خود دایره است. یعنی هر چیز برابر با خودش است یعنی اقرار به تغایر.

برادر درخشان: آیا" هر چیز بازگشتش به خودش است" اقرار به تغایر است؟

برادر حجت الاسلام حسینی: یعنی مثلاً اگر دایره، دایره نباشد، و دایره دایره باشد اینکه تغایر را نمی‌رساند دایره دایره است یعنی مربع هم مربع است و ذوزنقه هم ذوزنقه است، والی آخر که آنوقت شما می‌توانید حکم کنید که تغایر، تغایر است.

برادر درخشان: پس استفاده می‌کنیم که شما فرمودید که رابطه کیفیتی است که این کیفیت خصلت مند است حال بفرمائید که خصلت رابطه چیست؟

برادر حجت الاسلام حسینی: مبین ارتباط عینی دو کیفیت

برادر درخشان: این می‌شود خصلت رابطه. حال خود رابطه را هم تعریف می‌فرمائید، آیا رابطه چیزی نیست جز ارتباط بین دو کیفیت.

برادر حجت الاسلام حسینی: درست است. یعنی دقیقاً در همه حدودی که در تعاریف می‌فرمائید تعاریف به خود شئی برمی گردد یعنی اینطور نیست که شما می‌خواهید تعریف از یک شئی بکنید بتوانید... ساده می‌کنید ولی به خود شئی برمی گردانید ولی ساده می‌کنید که به خودش برگردانید. ادراک از شئی را ساده می‌کنید. اینطور نیست که به چیز دیگر برگردد والا

اگر به چیز دیگر برگردد آن چیز به چه برمی گردد و تا کجا پیش می‌رود. اگر بگوئید می‌رویم تا بدیهیات من می‌گویم بدیهیات به چه چیز برمی گردد.

برادر درخشان: آن بخاطر اینست که تعریف یقینی ارائه بدهیم که ما نمی‌خواهیم این کار را بکنیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: من می‌خواهم عرض کنم که کلیه تعاریفی را که می‌دهید همین سرنوشت را دارد.

برادر معلمی: در مورد خود رابطه همانطور که در ابتدای صحبت آقای حسینی با آقای سلیمی بود رابطه را به معنای اتصال به معنای ارتباط، تاءثیر و تاءثر بین دو شئی می‌گیریم قرار بود که در مهره ششم یعنی تعین در رابطه و علت تعین بیشتر به بحث آن پرداخته شود ولی در اینجا در همین حد یعنی اتصال دو شئی طرح می‌کنم بعد هم اگر سئوال شد که به وجود آن چگونه پی می‌بریم طبق همان بحث هایی که قبلاً داشتیم جواب می‌دهیم که از روی آثار آن. و آثار آن هم مثال زده شد که اگر همین میکروفن را برداریم و باطری آن را برعکس بگذاریم این خصلت فعلی از آن بروز نمی‌کند با همه اینکه آن کیفیاتی که قبلاً درآن بوده است همه آن کیفیات در این هستند ولی نحوه اتصال آنها آن کیفیات و یا نحوه رابطه یا نحوه تاءثیر و تاءثر عوض شده است و آن خصلتی که آنوقت بروز می‌کرد. حالا بروز نمی‌کند بنابراین می‌فهمیم که رابطه هم چیزی است مؤثر، یعنی آثار آن مشهود است فعلاً در همین اندازه برای ما کافی است.

برادر درخشان: با عرض معذرت در این نکته ای که فرمودید عرض مختصری می‌کنم و آن اینکه اگر رابطه ارتباط بین دو کیفیت است و خود هم کیفیتی است(به استناد صحبت آقای حسینی) پس نتیجه می‌گیریم که رابطه یک کیفیتی است همانطور که پرتغال و سیب کیفیت هستند و نتیجه دوم اینکه رابطه ارتباط دو کیفیت هم هست پس رابطه کیفیتی است که ارتباط بین دو کیفیت است بعبارت دیگر این قسمت دوم بحث است قسمت سوم بحث این بود که خصلت این رابطه بعنوان یک کیفیت، آثار رابطه بعنوان یک کیفیت(چون هر کیفیتی یک آثاری دارد)، خصلت رابطه بعنوان یک کیفیت اینست که مبین عینی ارتباط بین دو کیفیت است اینطور ما از فرمایشات جناب آقای حسینی استفاده کردیم ولی فراموش نکنم که اگر در اینجا می‌گوئیم مبین عینی ارتباط بین دو کیفیت خصلت رابطه است این مبین عینی خودش قهراً باید یک کیفیت عینی باشد، چرا؟ برای اینکه رابطه را ما یک کیفیت عینی تعریف کردیم، لحظه ای که بفرمائید خیر. رابطه کیفیت عینی نیست، را یعنی

بفرمائید که میکروفن یک کیفیت عینی است و پرتغال و سیب هم کیفیات عینی هستند ولی رابطه کیفیت عینی نیست عرض می‌کنم این نتیجه مغایر با آن بحثی است که اول در خدمتتان بودیم که فرموده بودید امروز بحث ما در قلمرو کیفیات عینی خارجی است پس اگر آن بحث هنوز به قوت خود باقی است که بحث ما در قلمرو کیفیات عینی خارجی است پس رابطه هم بعنوان کیفیت، باید یک کیفیت عینی خارجی باشد که اگر این است که در آنصورت کیفیت عینی خارجی که نمی‌تواند مبین عینی ارتباط بین دو کیفیت باشد اگر نه، رابطه کیفیت عینی خارجی نیست که قرار بود بحث ما در محدوده کیفیات عینی خارجی باشد پس نفرمائید که رابطه کیفیت نیست اگر می‌فرمائید کیفیت نیست سنخیت آن را مشخص بفرمائید.

برادر معلمی: در همین قسمت عرض شد که رابطه را به معنای اتصال در شئی بگیریم بعد که می‌گوئید خصلت آن را نشان بدهید می‌گوئیم این میکروفن که اینجاست اگر باطری آن را وارونه بگذاریم این خصلت دیگر از آن بروز نمی‌کند همه اشیاء آن و اجزاء آن هستند ولی دیگر خصلت قبلی از آن بروز نمی‌کنند همه اشیاء آن هستند فقط نحوه اتصال آن را عوض کرده ایم اگر همین مقدار را قبول کنید برای این بحث کافی است.

برادر درخشان: آنوقت آیا ما می‌توانیم سئوال کنیم که این رابطه که فرمودید کیفیتی است یا نه؟

برادر معلمی: حال کیفیتی باشد یا نباشد بالاخره آیا ما آثاری را از نحوه اتصال به شما نشان دادیم؟ و وقتی اتصال را عوض کردیم نحوه تاءثیر و تاءثر عوض شد که مشخص متد اگر اتصال به این نحو باشد این نحوه اثر بروز می‌کند و ملموس است و اگر اتصال به نحو دیگر باشد اثر دیگری بروز می‌کند.

برادر درخشان: آیا ملاحظه این آثار دلالت بر این می‌کند که رابطه کیفیت است.

برادر معلمی: باشد یا نباشد اینجا کاری نداریم شاید کیفیت رابطه باشد و شاید رابطه کیفیت باشد.

برادر درخشان: حالا اشکالی ندارد که شما هم بفرمائید کیفیت است. چطور جناب آقای حسینی به آقای حسینی می‌فرمایند که اشکال ندارد که شما کلمه رابطه را بفرمائید. چه اشکال دارد که شما هم بفرمائید رابطه کیفیت است.

برادر معلمی: چه اشکالی دارد که بگوئید کیفیت هم رابطه است کیفیات هم رابطه هستند.

برادر درخشان: خوب بله آنرا قبلاً پذیرفتیم.

برادر معلمی: اگر بله که همینقدر کافی است که شما بگوئید کیفیات هم رابطه است آنوقت عیبی ندارد که...

برادر درخشان: شما ممکن بود که به من بفرمائید آیا امروز یکشنبه است و من بگویم بله بعد بفرمائید همینکه گفتید بله بحث ما تمام شد.

برادر معلمی: بله آنوقت اگر امروز یکشنبه باشد پشت سر آن می‌گوئیم فردا دوشنبه است.

برادر درخشان: آیا به صرف یک بله من همه بحث ها تمام میشود؟

برادر معلمی: این مقدمه برای بحث های بعد است.

برادر درخشان: آیا به صرف بله من هر مقدمه ای تمام میشود.

برادر معلمی: آن مقدمه ای که ما تا این اندازه لازم داشتیم تمام میشود.

برادر درخشان: به استناد اینکه شما نظرتان اینست که تمام میشود ما هم تمام می‌کنیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: در عین حال نکته لطیفی گفته شد که کیفیت را هم نباید بصورت جدا و عنصری ملاحظه کرد(کیفیت هم رابطه است) یعنی مجموعه ای به کیفیت نظر بشود و فرق است بین اینکه جزء را اصل بدانیم یا مجموعه.

برادر سلیمی: ابتدا فرمودید که رابطه اتصال بین دو کیفیت است بعداً فرمودید رابطه خود یک کیفیت و یک خصلت است و ما از روی آثار رابطه به رابطه پی می‌بریم مثال هم زده شد که اگر اجزاء یک دستگاه را طور دیگر بچینیم دیگر آن خصلت از آن بروز نمی‌کند حال باید اثبات بفرمائید که آثاری که از این نحو چیدن اجزاء بروز می‌کند مربوط به رابطه است نه مربوط به شئی و همینطور اثبات وجود رابطه را بفرمائید زیرا شما ابتدا صرف اتصال را قبول فرمودید مثلاً دو دایره جدا از هم روی تابلو کشیده ایم سپس یکی از دو دایره را نزدیک تر می‌آوریم تا اینکه در یک نقطه متصل بشود هیچ چیز بین ایندو وجود ندارد غیر از یک نقطه تماس که این نقطه تماس هم مال خود آن دو دایره است بعد که ایندو به هم وصل شدند اگر بخواهیم بگوئیم که رابطه ای بین اینهاست و آن رابطه کیفیتی است خود این کیفیت باید رابطه ای با اول داشته باشد دوباره خود آن رابطه ها کیفیت هستند که باید دوباره...

برادر حجت الاسلام حسینی: کار مشکل شد من متوجه نشدم اگر اجازه بدهید سئوال کنم تا...

برادر معلمی: جناب آقای سلیمی اگر ممکن است صحبت را برگردانیم به سئوال اصلی که ببینیم آیا رابطه بین دال و مدلول حقیقی است یا خیر. اگر قرار است مهره اصل تعین در رابطه هم همینجا تمام شود و دوستان هم همه با این موافقند اشکال ندارد که این بحثها هم مطرح شود و معلوم میشود که اصل رابطه است یا شئی... ولی اگر نه در اینجا همینقدر که بگوئیم رابطه به معنای اتصال دو شئی است و آثار آن را هم نشان بدهیم بعد هم بگوئیم آیا رابطه و اتصالی که بین دال و مدلول است حقیقی است یا اعتباری است اینرا تمام می‌کنیم و در مهره بعد روی آن مفصل بحث میشود.

برادر سلیمی: آیا حقیقی است یعنی یک امر وجودی است اگر این اتصا وجود می‌باشد...

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا بنظر حضرتعالی امری حقیقی است؟

برادر سلیمی: اتصال حقیقی است نه اینکه اتصال هست.

برادر حجت الاسلام حسینی: این حقی که اتصال است وجود ندارد؟

برادر سلیمی: چیزی نیست که وجود داشته باشد.

برادر حجت الاسلام حسینی: پس انفصال حق است از نظر وجود؟ آیا بین آنها انفصال است؟ موضع ما وجود است آیا بین آنها انفصال است؟

برادر سلیمی: آخر ما که نمی‌توانیم که هست را در است بیاوریم.

برادر حجت الاسلام حسینی: من عرضم این است که آیا از نظر وجود بین آنها انفصال است؟

برادر سلیمی: میتوان اینطور گفت که الف و ب متصل وجود دارد و الف و ب منفصل وجود ندارد.

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا این اتصال غیر از خود الف و ب است؟

برادر سلیمی: چیزی نیست که غیر از این یا آن باشد.

برادر حجت الاسلام حسینی: پس بگویم که اتصال نیست حال که چیزی نیست

برادر سلیمی: نیست به معنی اینکه وجودی ندارد یعنی بحث ما در استی ها است نه در هستی ها.

برادر حجت الاسلام حسینی: این استی که می‌گوئید وجود ندارد؟

برادر سلیمی: این است که من می‌گویم امری وجودی نیست.

برادر حجت الاسلام حسینی: یعنی در مرتبه وجود نیست؟

برادر سلیمی: خوب این استی که در گفتهء من است مسلماً هست اما آن اتصال امری وجودی نیست.

برادر حجت الاسلام حسینی: پس شما چیزی که نیست نسبت هستی به آن می‌دهید؟

برادر سلیمی: ما نسبت هستی به آن نداریم شما نسبت هستی به آن می‌دهید.

برادر حجت الاسلام حسینی: از موضع هستی چه نسبتی را میتوانید به آن بدهید آیا می‌گوئید نیست؟

برادر سلیمی: متصل است ولی اتصال هستی نیست.

برادر حجت الاسلام حسینی: اتصال وجود ندارد؟ منفصل است؟

برادر سلیمی: متصل است نمی‌توانیم بگوئیم اتصال وجود دارد.

برادر حجت الاسلام حسینی: متصل است یعنی از نظر هستی دارم سئوال می‌کنم آیا می‌توانم بگویم متصل نیست من کاری به است تصدیقی شما ندارم کار به هستی دارم در موضع هستی بگوئید اینجا موضع آن نیست می‌گوئیم بسیار خوب عیبی ندارد.

برادر سلیمی: می‌بخشید اگر بگوئیم متصل است بی معنی می‌شود.

برادر حجت الاسلام حسینی: اگر بگوئیم متصل نیست بی معنی است و اگر هم بگوئیم متصل است هم بی معنی است!!!

برادر سلیمی: مثل اینست شیرین در خارج هست یا نه، در خارج انار شیرین هست آیا می‌توانیم بگوئیم شیرین در خارج هست یا شیرین در خارج نیست. اگر به فرض هم این را قبول کنیم که رابطه وجود دارد رابطه را یک خصلت بگیریم آنوقت خود این خصلت برای اینکه ارتباط با الف برقرار کند یک رابطه ای می‌خواهد و برای اینکه ارتباط با...

برادر حجت الاسلام حسینی: من با اجازه آقای معلمی سئوالی می‌کنم ما فرض می‌کنیم که این بحث به نحوه ای بازگشت می‌کند به آن صحبتی که شما در اصالت وجود یا ماهیت می‌کنید و به همین دلیل چون لازمه اش آنجا چنین می‌شود در اینجا

بدلیل آن لازمه اینجا فرار کنیم و بگوئیم اینجا جای بحث آن نیست. و به اجمال می‌گذرانیم و چون در آنجا لازمه اش تبعیت از اصالت ماهیت میشود و آن موضع خودش رد شده است بنابراین این امر را در اینجا نمی‌پذیریم...

ما این طرف را عرض می‌کنیم می‌گوئیم آیا برنامه ریزی برای تصمیم گیری عینی عملی نیاز به وجود خارجی اتصال و ملاحظه اتصالهای مختلف دارد یا نه؟ بعبارت دیگر آیا انتقال از یک کیفیت به کیفیت دیگر یک امر وجودی است و می‌توان از این کیفیت به کیفیت دیگر رسید یا اینکه کیفیات رابطه اشان با هم رابطه علل و معلول جزئی است و نمی‌شود در اینجا محاسبه کرد و گفت ضرورتاً میشود به فلان جا رسید و بعد هم برسیم این لازمه ضروری منطق در اینجا اصلاً نیست یعنی می‌خواهیم ببینیم آنچه را که جنابعالی بعنوان لازمه ملاحظه می‌کنید لازمه دیگرش را هم ملاحظه می‌کنید لازمه دیگرش را هم ملاحظه می‌کنید یا نه؟ یعنی منحصر ساختن بحثمان را در یک پخش لازمه فرمایشتان است و نظرتان نسبت به بخش دیگر اینستکه نه وقتی رسیدیم به کیفیات بگوئیم صحبت از اینکه بتوانیم قدرت اینکه علت نسبی پیدا کنیم و از وضعیتی بتوانیم به وضعیت دیگرز منتقل بشویم و قدرت اینکه اجزاء روی هم اثر عینی و رابطه عینی داشته باشند و قدرت اینکه بتوانیم ترکیب های عینی خارجی درست کنیم(نه فقط ترکیب های منطقی) قدرت اینکه ضرورتی را که در منطق ادعا می‌کنیم بین اینکه لازمه این قول بالضروره این است، اگر ضرورت خارجی را نفی کردید و در عمل مشاهده کردید که کفار آن ضرورت خارجی را نفی نمی‌کنند و قدرت ملاحظه جوانب را دارند و بعد هم به استنتاج می‌رسند و حکم می‌کنند و خوف تسلط کفار بر مسلمین هم هست این لازمه اینطرفی آن را چکار می‌کنیم؟ حالا ما فرض می‌کنیم ابتداءً که این اثری هم به آن چیزها ندارد یعنی فرض می‌کنیم که کفار مقدماتی را تثبیت می‌کنند من عرض می‌کنم آیا این تثبیتی را که می‌کنند قدرت خواندن واقعیت ما یعنی قدرت تمیز رابطه علت و معلولی موجود در عینیت (تابه اصطلاح خودشان به حسب خودشان بگویند قدرت آسیب شناسی، و بعد آن قدرت برنامه ریزی و قدرت پیشگویی نسبت به آینده) باید داشته باشند این پیشگویی جز با تکیه داشتن بر ریشه ای فلسفی امکان پذیر است؟ اگر امکان پذیر نباشد و ممتنع باشد ما می‌گوئیم بهترین دلیل امکان، وقوع شئی است. از نظر نظری هم اگر بگوئید این کاری که آنها میکنند دلالت ندارد پس دلالت ندارد چطور آنها می‌کنند و واقع میشود این سئوال به همان نسبت که می‌خورد به اینکه اگر لازمه اش در آنجا چنین باشد یک لازمه دیگر

هم این طرف دارد یعنی نفی ارتباطی را سعی می‌کنید اتصال منطقی بین مفاهیم تمام کنید این قدرت موضع گیری شما را در عینیات از بین می‌برد: آنجا را می‌خواهید چه کنید ما تنازل می‌کنیم همراه آقای سلیمی می‌آئیم. و فرض می‌کنیم رابطه عینی نیست و فرض می‌کنیم در منطق به معنای"است" صدق و کذب در بین مفاهیم فقط رابطه حقیقی هست آنوقت در کارها، مردم دنیا چطور تغییر می‌دهند چطور جمعبندی می‌کنند چطور مطالعه می‌کنند می‌گویند اینطور میشود این "میشود" را که می‌گویند پایش به کجا بند است؟

برادر سلیمی: در قسمت دوم که می‌فرمائید اگر رابطه را ملاحظه نکنیم قدرت موضع گیری و برنامه ریزی نخواهیم داشت. من فکر می‌کنم که این بحث به آنجا نمی‌خورد...

برادر حجت الاسلام حسینی: یعنی قدرت جمع و تفریق آنرا از کجا می‌آورید من فقط سئوالم همینجاست، اینکه متصل است...

برادر سلیمی: می‌توانیم برای رابطه وجود قائل نشویم ولی ضرورت قائل شویم که مثلاً بگوئیم ضرورتاً همیشه بخار از آب بلند میشود.

برادر حجت الاسلام حسینی: خیلی خوب آنوقت می‌خواهیم یک جدول بزرگ درست کنیم و فقط یک خط جلو نیائیم و فقط نگوئیم بخار از آب بلند میشود می‌خواهیم بگوئیم وقتی اینجا اینطور می‌شود جای دیگر اینطور میشود و جای دیگر فلان طور می‌شود و می‌خواهیم یک مجموعه را ملاحظه کنیم.

برادر سلیمی: اشکالی ندارد ببینیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: بسیار خوب ارتباط اجزاء مجموعه بنا شد حقیقی نباشد اثر جدید را منسوب به مجموعه می‌کنید یا اجزاء؟

برادر سلیمی: به مجموعه منسوب می‌کنیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: به آن چیزی که میگوئید حقیقی نیست.

برادر سلیمی: مجموعه حقیقی است.

برادر حجت الاسلام حسینی: "هستی رابطه" که در کار نیست.

برادر سلیمی: اگر بگوئیم مجموعه یک سری از اجزاء این خصلت را دارند البته با این نحو اتصال آیا این اشکالی پیش می‌آورد؟

برادر حجت الاسلام حسینی: اتصال که فقط اتصال منطقی و اتصال نظری بود.

برادر سلیمی: نه عینی است ما نگفتیم که عینی نیست.

برادر حجت الاسلام حسینی: پی می‌فرمائید که در خارج هست؟

برادر انارکی: ایشان به آن اتصال رابطه نمی‌گوئید اتصال را قبول دارد و می‌گوید رابطه نیست.

برادر حجت الاسلام حسینی: هم اتصال است خاصیت هم دارد؟

برادر سلیمی: اتصال را نمی‌توان برایش وجود جدا قائل شد کسی اتصال آنها را نفی نمی‌کند.

برادر حجت الاسلام حسینی: وجود دارد یا ندارد؟ یک وقت است صحبت از استقلال و عدم استقلال آن می‌کنید که در آنصورت چه چیز را می‌توان مستقل دانست مگر این بلندگو را می‌شود مستقل دانست؟

برادر سلیمی: ببینید الان این دو چیز به هم پیچ شده اند و مستقل هستند آیا شما اتصال آنها را می‌توانید به من نشان بدهید.

برادر حجت الاسلام حسینی: من می‌خواهم ببینم آیا مثلاً این میکروفن را بصورت استقلالی در دنیا دارید؟ (ج_نداریم) اگر میکروفن مستقل ندارید رابطه مستقل هم ندارید، نه اینکه بگوئیم مستقل از خداوند تبارک و تعالی مستقل از جهان.

برادر سلیمی: خوب متصل به جهان است.

برادر حجت الاسلام حسینی: یعنی آیا می‌توانید فرض کنید که در صورت انفصالش باز میکروفن باشد و خصوصاً اینکه شما آنرا مرکب می‌دانید اجزائش را منفصل فرض کنید.

برادر سلیمی: انشاءالله من دقت بیشتر می‌کنم و نوار را گوش می‌کنم تا ببینم چه می‌شود.

برادر حجت الاسلام حسینی: از حضورتان استفاده می‌کنیم.

برادر امیری: آیا این رابطه بین دو کیفیت را مطرح می‌کنیم؟ آیا ما داریم مطلب را تجزیه می‌کنیم اینکه داریم در چهارچوب دلالت بحث می‌کنیم یعنی یا یک شئی دیگر اینجا هست بنابراین یک وقت هست که می‌گوئید دو کیفیت هست و اینها با هم رابطه دارند رابطه شان حقیقی است اما اگر در چهارچوب دلالت داریم بحث می‌کنیم می‌خواهیم ببینیم که دال و مدلولی که به یک نحوه ای ایجاد شده اند اینها رابطه شان چگونه است بنابراین صحبت غیر از این نیست اگر این چهارچوب را مطرح کنید بنظر می‌آید که جناب آقای حسینی در اینجا مطرح کردند که دال و مدلول در اینجا دو کیفیت خارجی هستند بعداً اینطور شد که از یک چیز به یک چیز پی بردن باید رابطه اش حقیقی باشد حال اینجا یک سئوال بنظرم آمد که چگونه است آیا انسان یا چیزی که طرف دلالت است مجبور است که از دود به آتش پی ببرد اگر مجبور نیست آیا امکان دارد که به یک چیز دیگر پی ببرد یا نه؟ و این اتصال حقیقی که گفته میشود که رابطه دال و مدلول حقیقی است یعنی چه؟

برادر حجت الاسلام حسینی: حقیقی را در اینجا که به معنی عینی و خارجی و واقعی دانستیم.

برادر امیری: اگر اینطور است این دلالت شونده چرا مجبور است از یک دال به مدلول خاصش پی ببرد؟ شما در واقع دست و پای این انسان یا هر چیز را بسته اید و می‌گوئید مجبور است مثلاً از دود به آتش پی ببرد یا از سراب به آب پی ببرد.

برادر سیف: فکر می‌کنم اگر مطلب را اینطور بگوئیم این سئوال اینطور جواب داده می‌شود یا روشن می‌شود و آن اینکه آیا منظور شما در این قسمت اینست که اگر پذیرفته شود که یک دلالت حقیقی است یعنی دلالت حقیقی بین دود و آتش برقرار است یعنی بحثمان را محدود به این کردیم که دلالتی هست و حال بیائیم بر سر ارتباط بین دال و مدلول که آیا این ارتباط ارتباطی حقیقی است یا ارتباطی هست ذهنی و من درآوردی دیگر بحث را روی این نبریم که آیا حتماً دود بر آتش دلالت می‌کند یا ممکن است دود بر کوه هم دلالت کند بگوئیم هرگاه دود بر کوه دلالت کرد یا دود بر آتش دلالت کرد و این دلالت یک دلالت حقیقی شد یعین یک اتصال یک اتصال و یک رابطه حقیقی بین آن برقرار شود به عبارت دیگر دلالت صحیح فرض شود آنگاه این ارتباط حتماً یک ارتباط عینی است یعنی یک ارتباط خیالی نیست یعنی یک ارتباط طبیعی است

که برقرار است جدای از اینکه من باشم یا نه. یعنی دلالت را محدود به دلالتی کنیم که همه پذیرفته اند بعد بگوئیم در آنجایی که دلالت صورت می‌گیرد آیا اتصال اتصال حقیقی است یا اتصال فرضی؟

برادر امیری: ما که الان در مبحث صحیح و غلط آن نیستیم ولی به فرض اینکه شما روی دال و مدلول بحث کنید و بعد بگوئید انسان از دود به کوه می‌رسد صحبت در اینست که اگر بپذیرید که بین دود و کوه رابطه ای حقیقی وجود دارد به این مفهوم (چون بحث ما در اینست که رابطه بین دال و مدلول رابطه حقیقی است) اگر اینرا هم شما رابطه حقیقی می‌دانید که باشد همراه هستیم، آنوقت رابطه حقیقی خیلی اعم میشود. در عینیت اینطور نیست...

برادر سیف: اگر از آتش به کوه برسد یعنی اتصال برقرار شود یا این اتصال اتصال فرضی است یا حقیقی است و این اتصال هم هست و انفصال نیست و او پی برده است.

برادر امیری: چون مبحث ما عینیات است اگر رابطه ای باشد رابطه حقیقی است اشکالی ندارد چون مبحث مادیات و عینیات و حقیقیات است پس منحصر به دود و آتش نشود اشکالی ندارد ما هم قبول می‌کنیم.

برادر سیف: اگر اینطور باشد و در این قسمت پذیرفته باشید بعد مهره دوم بحث را میشود علی فرض محدودیت بحث در همین چهارچوب جلو ببریم.

برادر حجت الاسلام حسینی: چیزی را که می‌خواهیم عرض کنیم و صبح هم آقای معلمی فرمودند اینستکه دلالت فقط دلالت حقیقی و صحیح است بنابراین هرگونه دلالتی که به امور غیر صحیح باشد اسمش را تخیل می‌گذارند ولول واقعی باشد یعنی همانطور که خیال خود به عنوان امری واقعی مطرح است لذت هایی هم که در واقع انجام می‌گیرد مانند همان خیال که غلط بود می‌توانیم بگوئیم که این لذت هم غلط است و دلالت ندارد. یعنی من اینطور بنظرم آمد(طبق فرمایشتتان) که دلالت را دو قسمت کردند یک قسمت آن را تخیلی و باطل اسم گذاشتند که این دایره اش محدود به ذهن هم نمی‌شود نسبت به حتی علومی که الی الله تبارک و تعالی نباشد یعنی همراه با حرکت نباشد اینها همه اش باطل است و کلیه اموری که دلالتش هماهنگ با هستی باشد صحیح دانستند نهایت چون بحث قبل از بحث هستی شناسی است الان اینطور تعبیر کردند که هر دلالت واقعی و حقیقی را ما دلالت می‌دانیم و در غیر آن را می‌گوئیم رابطه برقرار نیست و دلالت نمی‌کند آن غیر

کدامست آیا حرف مسلمین است که می‌گویند خدا هست حرف کفار است که می‌گویند خدا نیست نمی‌دانیم آیا باید اینگونه معیشت را انتخاب کرد نمی‌دانیم یا باید آنگونه معیشت را انتخاب کرد فعلاً نمی‌دانیم.

برادر امیری: عذر می‌خواهم من باز متوجه نمی‌شوم در این حوزه بحثی ما وقتی که مسئله صحیح و غلط یا اینکه" رابطه داشته باشد یا نداشته باشد" را متوجه نمی‌شوم یعنی وقتی که می‌خواهید بگوئید دال و مدلول باید رابطه داشته باشند و رابطه اش حقیقی باشد و تخیلی نباشد خود این یعنی اینکه وارد صحیح و غلط می‌شویم همینکه می‌گوئیم تخیلی نباشد یعنی چه یعنی صحیح باشد.

برادر حجت الاسلام حسینی: برای صحیح وجود قائل می‌شویم برای غلط وجود قائل نشدیم وجود در یک مرتبه را اگر بخواهیم به لازمه آن نظر کنیم اینجا را می‌گوئیم که رابطه برقرار نیست و اتصال برقرار نیست یا اتصال برقرار است. یکی از صحابه(حال یادم نیست کدامیک) خلیفه او را حاضر کرد و درباره یکی از معصومین شروع به سئوال کردن نمود و از او خواست که سب کند او سب نکرد بعد یقین کرد که خلیفه حکم قتل او را می‌دهد. لذا گفت من یک اطلاع دارم که فقط باید به خود خلیفه بگویم هر کاری کردند که به وزیر یا ندیم و یا غیر و ذلک بگو حاضر نشد، خلیفه هم به تحریص کشیده شد که بفهمد این قضیه چیست گفت خیلی خوب بگذارید بیاید بگوید جلو رفت سرش را که نزدیک گوش او برد یکدفعه گوشش را با دندان گرفت این دندان که گرفت رابطه دندان او با گوش طرف رابطه حقیقی است او ایذائی که می‌تواند به این ظالم بکند هست و در این حد هم هست و حقیقی است، آن اکرامی هم که به او می‌کنند و این دستور قتلی را هم که این ظالم درباره این مظلوم می‌دهد، ولو آنهم کشته می‌شود ولی ارتباط ندارد. ببینید گاهی است که می‌گوئید صرف وقوع دلیل بر ارتباط است اینرا خیلی صحبت داریم، گاهی است که می‌گوئید این رابطه دارد یا رابطه ندارد اتصال دارد یا ندارد. بهرحال برگردیم بگوئیم ارتباط طبیعی را ما رابطه حقیقی و واقعی بین دو کیفیت می‌دانیم.

برادر سیف: اینکه از چه سنخی هستند یعنی اینکه وجود هستند و چه وجودی هستند و چه کیفیتی دارند بحث نمی‌کنیم ولی اینکه همه چنین اتصالی را می‌پذیرند بنابراین حرف جلو می‌رویم.

برادر حجت الاسلام حسینی: ارتباط با رابطه بین دو کیفیت را می‌گوئیم دلالت خود این رابطه امری اعتباری و یا قراردادی نیست.

برادر سیف: حال اینکه وجودش....

برادر حجت الاسلام حسینی: همینکه شما می‌فرمائید قراردادی نیست قبول داریم بقیه اش را هر چه می‌خواهید اضافه یا کم کنید کاری نداریم بحث امروز ما درباره دو کیفیت عینی بود حال اگر شما چیزی اضافه یا کم کردید ما حرفی نداریم این دیگر بدست انصاف شما و جلو بردن مطلب است.

والسلام

جلسه ۴۷

فهرست مطالب طرح شده

۱_ گزارش (سئوالات و پاسخ ها)

" دلالت رابطه است یا حاصل رابطه "

" چرا رابطه دال و مدلول حقیقی است "

رابطه چیست و کدامیک از روابط بین (دال _ مدلول _ و دلالت شونده) دلالت است

۲_ (بین دال و مدلول حداقل باید رابطه تأثیر و تأثری باشد

۳_ رابطه حقیقی دال و مدلول اقتضای دلالت است (زمینه)

رابطه حقیقی است یا اعتباری

آیا اطلاعات بشر نقض می شود یا تکمیل می یابد

٤_ اگر دلالت را ارتباط انسان با رابطه دو شی بگیریم آیا این امر جامع مشترک است.

۵_ کدامیک از روابط دلالت است.

٦_ " تفاوت اقتضاء دلالت و فعلیت دلالت"

در اینجا ما در کدامیک باید باشد.

بسمه تعالی

برادر معلمی: بحث جلسه مشترک قبل در ادامه مبحث دلالت بود. در جلسات واحد ابتدائاً سئوالاتی مطرح شد که در ابتدا این سئوالات را خدمتتان می خوانم و بعد جوابهائی که در جلسه واحد گفته شد عرض می کنم.

سئوال اول: چگونه می توانیم بفهمیم مطلبی دلالت است یا تخیل؟ (یعنی در ادامه بحثی که گفتیم دلالت بار مثبت دارد و اگر رابطه بین دال و مدلول حقیقی نباشد یا مدلولش تخیلی باشد دیگر دلالت نیست و ظاهرش مثل دلالت است این سئوال مطرح شده که از کجا می توانیم بفهمیم مطلبی دلالت است یا تخیلی است؟)

سئوال دوم: آیا همه روابط غیر قابل حس هستند؟ (در ادامه بحث جلسه قبل که در مورد روابط بود و گفته شد که ما همه اشیاء را از آثار پی به وجودشان می بریم و رابطه را هم از آثار پی به وجودش می بریم و نشان داده شد که تغییر آثار از تغییر روابط بوجود می آید حال سئوال شده آیا همه روابط غیر قابل حس هستند یا بعضی قابل حس هستند؟)

سئوال سوم: در جهان بین کلیه کیفیتها رابطه است بنابراین کلیه کیفیتها دال بر یکدیگرند چرا در دلالت یک رابطه خاص مطرح میشود؟ (این باز هم در ادامه بحثی بوده که گفتیم دال و مدلول با هم رابطه دارند رابطه شان حقیقی است مثل رابطه بین دود و آتش. سئوال شده همانطور که دود با آتش رابطه دارد با کوه و آب دریا هم رابطه دارد چرا از بین همه روابط ما یک رابطه خاصی را دلالت می گوئیم؟ یعنی می گوئیم دود دال بر آتش است؟ و نمی گوئیم دود دال بر کوه است؟)

سئوال چهارم: آیا رابطه همان تأثیر و تأثر است؟ یعنی آیا رابطه را بجای تأثیر و تأثر گرفته ایم؟ بجای مناسبت داشتن گرفته ایم یا بجای قانون علیت گرفته ایم؟

سئوال پنجم: کدامیک از دو جمله ذیل صحیح است؟

١_ دو شئی مرتبط هستند.

٢_ بین دو شئی رابطه هست. (تکیه بوده است که بین دو شئی رابطه هست نه اینکه رابطه است.)

سئوال ششم: چرا اگر دلالت را حاصل رابطه بگیریم حرکت محال می شود؟ در جلسه مشترک قبل بین فرمایشات آقای حسینی بود که اگر دلالت را حاصل رابطه بگیریم حرکت محال میشود.

سئوال هفتم: آیا راهنمایی یعنی دلالت بودن وجود عنصر راهنمائی شونده یا راهنمائی پذیر که در این بحث ما انسان است قابلیت طرح دارد؟ از آنجا که در مبحث دلالت سه عنصر راهنمائی کننده و راهنمائی شونده و راهنمائی شده مطرح است آیا در مورد جهان اطلاق لفظ راهنمائی است؟ یعنی اگر ببینیم سه شئی یا کیفیت جهان با هم رابطه دارند می توانیم در آنجا هم راهنمائی را بکار ببریم؟

سئوال هشتم: تفاوت اقتضای دلالت و دلالت در چیست؟

سئوال نهم: دلالت را فقط به معنای دلالت صحیح گرفتیم یعنی گرفتیم بار مثبت دارد و آنهم با توجه به حقیقی بودن رابطه بین دال و مدلول بود حال اثبات حقیقی بودن رابطه بین دال و مدلول چگونه باید باشد که مصادره به مطلوب نشود. در جلسه قبل گفته شد دلالت بار مثبت دارد چون باید بین دال و مدلول رابطه حقیقی باشد اگر بنا باشد که رابطه بین دال و مدلول تخیلی باشد دیگر دلالت نیست و ظاهرش دلالت است. موقعی هم که بحث از این بوده که " چرا رابطه بین دال و مدلول حقیقی است "

گفته اند برای اینکه دلالت بار مثبت دارد. اگر رابطه اش حقیقی نباشد دلالت نمی شود یعنی ظاهرش اینست که یک دور یا مصادره به مطلوب شده است. گفته اند رابطه بین دال و مدلول حقیقی است چگونه اثبات شود که اثبات شود که مصادره به مطلوب نشود؟

سئوال بهد هم مشابهت با این دارد.

سئوال دهم: اگر موضوع بحث دلالتهای حقیقی یا طبیعی است آنگاه این سئوال که رابطه بین دال و مدلول حقیقی است یا نه بی جاست یعنی همان حرف بالائی است.

پاسخ به سئوالات :

اولین سئوالی که مطرح شد این بود که چرا اگر دلالت را حاصل رابطه بگیریم حرکت محال می شود؟

گفته شد در جلسه مشترک قبل ما سه شئی را گرفتیم دال و مدلول و انسان بعد گفتیم دال و مدلول با هم رابطه دارند انسان با رابطه بین دال و مدلول رابطه بر قرار می کند. از ابتدای جلسه سئوال این بود که آن رابطه ای که انسان برقرار می کند آیا دلالت همین رابطه است یا حاصل این رابطه است؟

یک مقدار که دوستان صحبت کردند آقای درخشان صحبت را روی این بردند که آیا دلالت رابطه بین دال و مدلول است یا حاصل رابطه بین دال و مدلول است؟ آن رابطه که از اول بحث می کردیم رابطه بین انسان و ارتباط بین دال و مدلول بود. و ایشان صحبتهائی پیرامون این مطلب داشتند بعد که جناب آقای حسینی توضیح دادند گفتند اگر بخواهیم بگوئیم دلالت حاصل رابطه بین دال و مدلول است (یعنی حاصل رابطه در اینجا) حاصل رابطه بنی دال و مدلول خود یک کیفیت جدیدی است. بعد که انسان بخواهد با این کیفیت رابطه برقرار کند رابطه اش با آن مثل تأثیر و تأثر دو شئی است و حرکت از دال به مدلول انجام نمی پذیرد. پس اینکه گفتند حرکت محال میشود یعنی حرکت از دال به مدلول محال می شود چون دیگر دال و مدلولی وجود ندارد. دال و مدلول روی هم اثر می کند پس حرکتی که انسان از چیزی به چیز دیگر برسد محال می شود. که این سئوال در جلسه حل شد.

دومین سئوالی که به آن پرداختیم این بود که چگونه می توانیم بفهمیم مطلبی حقیقی است یا تخیل؟

قرار شد این سئوال را در این موضع بحث نکنیم اول متوجه شویم که خود دلالت چیست؟

و آیا رابطه بین دال و مدلول حقیقی است بعد اگر معلوم شد که رابطه بین دال و مدلول حقیقی است ببینیم محک دلالت از غیر دلالت چیست؟

در چند تا سئوالات بحث " رابطه " و سئوالاتی پیرامون " رابطه " است. یعنی آیا همه " روابط " غیر قابل حس هستند ؟ یک سئوال است.

آیا " رابطه " به معنای تأثیر و تأثر است یا مناسبت داشتن اشیاء یا قانون علیت است؟

همانطور که در جلسه مشترک قبل عرض شد در جلسه واحد هم همین بحث مطرح بود که ما طبق آن سیر بحثی که مشخص کردیم مهره بعد از علت دلالت علت تعین است و در مهره علت تعین است که ما باید دقیق تعین کیفیت و رابطه را

بررسی کنیم و بحث رابطه بصورت دقیق در آن مهره مطرح می شود و بنابراین اگر بخواهیم همه بحثهای علت تعین را در اینجا بیاوریم از مطلب دور شده ایم. قرار شد به همین اندازه ای که در جلسه قبل گفته شد کفایت شود و برای بحث هم کافی است بگوئیم رابطه به معنای اتصال و برخورد و اصطکاک و شئی است. آثارش هم به نحو اجمالی در جلسات قبل توضیح داده شده که میتواند نشان داده شود. همانطور که ما به خود شئی دسترسی نداریم و از آثار شئی است که به خود شئی پی می بریم مثلاً می گوئیم این میکروفن دارای این اندازه حجم و وزن و رنگ است و آثار مختلفش را حس می کنیم یا توضیح می دهیم نه اینکه خود ذات آن شئی برای ما قابل دسترسی است در مورد " رابطه " هم همین مطلب را می توانیم بگوئیم. همان مثالی که در جلسه قبل گفته شد که اگر باطری میکروفن را برداریم و جای قطب مثبت و منفی آن را عوض کنیم با اینکه همه قطعاتی که قبلاً بود الان هم هست چون نحوه اتصال و " ارتباط" و " رابطه " عوض شده است. آثار جدیدی بروز می کند از روی همین می توانیم بفهمیم که بالاخره " رابطه " آثاری دارد. همین اندازه برای ما کافی است و در بحث علت تعین به اینکه " رابطه " چیست؟ آیا از سنخ کیفیات است یا خود کیفیات از سنخ " رابطه " هستند؟ ما باید شئی ر اصل بگیریم یا " رابطه " را اصل بگیریم ؟ دید مجموعه داشته باشیم یا جزئ نگری؟ خواهیم پرداخت و این بحث ها روشن خواهد شد.

سئوال بعدی: که در جلسه واحد به آن پرداخته شد در مورد خود " دلالت " بود که آیا " دلالت " کدامیک از این چیزهاست؟ یعنی کدامیک از روبطی که بین دال و مدلول یا بین انسان و مدلول و یان بین انسان و دال و یا بین انسان و رابطه بین دال و مولول برقرار می باشد " دلالت " است.

آیا آن رابطه رابطه ای حقیقی است یا نظری؟ یا یک سر آن به حقیقت متصل است و یک سر دیگر به نظر ختم می گردد؟

این سئوالی بود که بیشتر وقت جلسه را گرفت و دوستان ابداع احتمالات مختلفی در مورد " دلالت" داشتند که ما آن ابداع احتمالات را عرض می کنیم و بعد به جمع بندی می پردازیم.

۱- بین دال و مدلول یک نحوه رابطه است و قبلاً پذیرفته ایم که دال و مدلول باید با هم رابطه و اتصال داشته باشند اگر رابطه قطع شد حرکت از دال به مدلول محال می شود. اگر فرض کنیم اسم این رابطه را رابطه شماره(۱) بگذاریم. یک نحوه

رابطه هم حتماً باید بین انسان و این مجموعه دال–مدلول و رابطه بین آنها باشد. فعلاً در این قسمت هم کار نداریم که رابطه بین انسان با دال است یا رابطه انسان با مدلول است یا رابطه انسان با رابطه بین دال و مدلول است هر کدام که بعد ثابت شد"دلالت" مجموع آن رابطه باضافه رابطه بین دال و مدلول است. اگر اسم آن رابطه را هم شماره (۲) بگذاریم رابطه شماره (۱) + رابطه شماره (۲) =دلالت که اگر بین دال و مدلول ارتباط قطع باشد "دلالت" مطرح نیست، اگر بین انسان و آن مجموعه رابطه قطع باشد باز "دلالت" مطرح نیست یعنی شاید "دلالت پذیر" و "اقتضای دلالت" باشد ولی آن بحث "دلالت" که "دلالت کننده ای" باشد و "دلالت پذیری" باشد دیگر مطرح نیست.

۲– اگر ما بخواهیم رابطه بین دال و مدلول را "دلالت" بگیریم این رابطه بین کلیه کیفیات هست و ما این را نمی توانیم "دلالت" بگیریم. بلکه "دلالت" رسیدن به مدلول ذهنی است که در عین حال با عینیت هم هماهنگی دارد یعنی در همان مثال که می گفتیم دود دال و آتش مدلول است ما دودی را می بینیم و از آن دود در ذهنمان (بدون اینکه در عینیت آتشی را ملاحظه می کنیم) مدلولی را را می سازیم این دال و آن مدلول ارتباط برقرار می کنیم یعنی رابطه می بینیم بعد می گویم این دود ناشی از آتش است. این دود دال بر آتش است. البته این به معنای این نیست که رابطه بین دال و مدلول ذهنی است چونکه آخر آن شرط داشت که این رابطه با عینیت هم هماهنگی دارد. آن دود که در ذهن ساخته می شود با آن دودی که در عینیت هست هماهنگی دارد بنابراین روابطی هم که بعد آن است باید با روابطی که در عینیت هست هماهنگی داشته باشد. یعنی اگر در ذهن مدلول ذهنی بنام آتش می سازیم این آتش با آن آتشی که در عینیت هست و با آن دودی که در عینیت است و رابطه بین آنها این طرف این مدل باید با آن عینیت هماهنگی داشته باشد. این رابطه بین دال و مدلول ذهنی را "دلالت" می گوئیم.

۳– ما در همین مرحله که هستیم "دلالت" فی الجمله را پذیرفته ایم. یعنی گفته ایم وقتی نگاه می کنیم می بینیم انسان از کیفیاتی پی به کیفیات دیگر می برد یا راهنمائی به کیفیات دیگری می شود. و این غیر قابل انکار است و همین اندازه برای گذشتن از این مرحله بحثی برای ما کافی است و بعد که می خواهیم به این بپردازیم که علت این راهنمائی چیست؟ که بعد به این برسیم که علت آن کیفیات است این بحث "دلالت" و علت "دلالت" را تمام کرده ایم بدون اینکه بخواهیم وارد این

بحث شویم که رابطه بین انسان و دال "دلالت" است یا رابطه بین دال و مدلول "دلالت" است؟ این رابطه ذهنی است یا عینی است. گفته اند همین اجمالی که از بحثها می دانیم و آنهم غیر قابل انکار است برای گذشتن از این مرحله کافی است.

٤- "دلالت" رابطه متناسب بین دو کیفیت است. یعنی این در پاسخ آن سئوالی بوده که گفته شده است اگر بخواهیم بگوئیم بین دال و مدلول "دلالت" است بین همه کیفیات رابطه است چرا ما این رابطه خاص را "دلالت" گرفته ایم و چرا رابطه بین دود و آتش را "دلالت" گرفته ایم و رابطه بین دود و کوه را "دلالت" نگرفته ایم؟ گفته اند "دلالت" رابطه متناسب بین کیفیات است. بعد تعریف کرده اند که تناسب خصلت اشیاء است یعنی ما رابطه متناسبی که بین دود و آتش هست را "دلالت" می دانیم بخاطر اینکه این تناسب به این معناست که این دود خصلتی از آتش است چرا نمی گوئیم دود دال بر کوه است؟ زیرا که کوه خصلتی از آتش یا دود نیست این تناسب بین آنها وجود ندارد که بگوئیم دود دال بر کوه است یا بالعکس.

٥- ما باید قبلاً در خارج رابطه بین دال و مدلول را دیده باشیم و سپس وقتی که دال را می بینیم پی به مدلول می بریم گفته اند ما چند مرتبه دیدیم که وقتی آتش روشن می شود دود می کند این در ذهن ما هست بعد در یک جائی که دود را می بینیم ولی آتش را نمی بینیم با توجه به آنچه قبلاً دیده ایم می گوئیم این ناشی از آتش است یا این دود دال بر آتش است. که در پاسخ این مطلب گفته شد اگر بخواهیم "دلالت" را به این نحو بگوئیم ما باید عالم بر کل کیفیات و روابط باشیم و همه کیفیتها و روابط را باید قبلاً دیده باشیم تا بعد که یکی را ببینیم پی به یکی دیگر ببریم و اگر کسی چنین بخواهد فرض کند پیشرفت علم و مقدمه چینی برای رسیدن به هدف از بین می رود و محال می شود چون همیشه انسان اول اول باید نتیجه و رابطه مقدمه را دیده باشد که وقتی مقدمه را دید بگوید دال بر آن نیتجه است.

٦- دو مساءله است یکی لازمه "دلالت" و یکی خود امر "دلالت" است. در لازمه دلالت دو لازمه است یکی اینکه بین دال و مدلول حتماً رابطه هست دوم اینکه بین انسان و آن مجموعه دال و مدلول و رابطه بین آن هم حتماً رابطه است. این دو را بعنوان لازمه دلالت می دانیم. خود امر "دلالت" رابطه بین انسان باید مدلول است یعنی انسان با دال و انسان با رابطه بین

دال و مدلول رابطه برقرار می کند به مدلولی پی می برد حال آن رابطه ای که بین آن مدلولی که انسان یافته و خود انسان اسم این را "دلالت" می گذاریم

۷- "دلالت" حاصل رابطه انسان با یک کیفیت است که مساوی کشف رابطه دو کیفیت است یعنی گفته اند انسان با دود رابطه برقرار می کند انسان و دود چندین رابطه دارند یکی اینکه دود انسان را سیاه می کند یا دود انسان را گرم می کند هیچکدام "دلالت" نیست، آن رابطه ای بین انسان و دود "دلالت" است که باعث کشف رابطه بین دود و آتش می شود.

جمع بندی:

یک جمع بندی از مطالب دوستان بوده است که ما در اینجا دو چیز را پذیرفته ایم.

۱- در بحث "دلالت" حتماً سه عنصر وجود دارد.

الف- عنوان کننده

ب- دلالت شونده

ج- دلالت پذیر

۲- باید حتماً با هم رابطه داشته باشند. دال و مدلول باید رابطه داشته باشند و انسان هم با آن مجموعه باید رابطه داشته باشند.

بنابراین نقطه اختلاف در اینست که ما می بینیم.

آیا رابطه بین دال و مدلول رابطه ای حقیقی است یا حقیقی نیست؟ حقیقی هم نه به معنای آن حقیقی که در کنار واقعیت مطرح است و تغایر با آن دارد به معنای اینکه اگر انسان هم نبوده آن رابطه بود می باشد. با یک استدلال نقض ثابت کردند که حتماً رابطه بین دال و مدلول حقیقی باشد.

اگر رابطه بین دال و مدلول نظری باشد یعنی اعتباری است و اگر اعتباری بود یعنی هر کس برای خودش می تواند بین دال و مدلولی رابطه برقرار کند یکی بگوید دود دال بر آتش است یکی بگوید دال بر آب و دیگری بگوید دال بر کوه است و صحیح بودن یا غلط بودن از بین می رود و دیگر نمی شود گفت این دلالت دلالت صحیحی است یا غلط است یا این دلالت

هست و آن دلالت نیست. نه اینکه همه صحیح است بلکه اصلاً صحیح و غلط از بین می رود. هر کس هر چه را اعتبار کرد، اعتبار کرده و نمی شود گفت این مطلب صحیح یا غلط است.

البته جمع بندی کلی هنوز نشده است. الان هم اگر بخواهیم فرصت بحث به دوستان بدهیم بحثها به یکی یا دو تا از روابط کشیده میشود اگر دوستان صلاح بدانند ما از آقای حسینی خواهش کنیم یک جمع بندی از این تعریفها داشته باشند که دلالت کدام است؟ بعد آن تعریف را محور قرار دهیم و نقاط نقض و ابرام آن را بررسی کنیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: بارالها: به ما به فضل و احسانت معامله فرما

خدایا: با ما به عدل رفتار فرما. پروردگارا: سوء اعمال ما را به ضعف ما ببخش و به الهیت خودت ما را موفق به بندگی خودت بدار.

در مجموع یک رابطه بین آتش و دود داریم. دوستان در فرمایشی که آقای معلمی فرمودند می فرمایند نفس ارتباط بین دود و آتش نیست. دود و کوه هم ارتباط دارند. به عبارت دیگر آتش و کوه آتش و آب، آتش و هوا یعنی یک کیفیت یا همه کیفیات ارتباط دارد و آنطور که در جلسه قبل هم بر آن تاءکید شد همین بود که اینجور نیست که شما بتوانید بگوئید ما یک جزئی را جدا می کنیم مثل میکروفن که شئی جدا از سایر چیزها نداریم ما آتش جدا از کوه و آب هم نداریم. پس می گوئیم از آتش می شود پی به کوه یا آب برد. اگر همین را کمی دقت کنیم و بگوئیم شما می گوئید از دود به آتش پی می بریم. یعنی یک ارتباط خاص برای دود و آتش قائل هستیم همین ارتباط را بر اثر آتش روی کوه هم قائل هستید.

آن اثر خاص بر کوه "دلالت" بر آتش هم می کند. یعنی چه؟

فرض کنید یک کوه آتشفشان شده است. یک مقدار دما ایجاد کرده و روی کوهها اطراف به نسبت آثاری گذاشته است. حال یک زمین شناس وقتی شناسائی می کند این شاهد بر این می گیرد که ای نزدیکیها بید کوه آتشفشانی باشد هنوز نیامده برود کوه آتشفشان را ببیند از صد یا پنجاه فرسخی می گوید اینجا باید کوه آتشفشان باشد. می گویند چرا؟ می گوید ترکیباتی که روی این سنگها هست شاهد بر اینست که در اینجا آتش زیادی واقع شده است. می تواند ردیابی کند و کوه آتشفشان را پیدا کند آیا این فقط درباره کوه آتشفشان است؟

یعنی اگر شما در یک جائی یا یک قسمت کوه غاری را پیدا کنید آنجا چیزی نشان نمی دهد که بگوید اینجا هم آتش می کردند؟ یک وقت است که ما می خواهیم تشخیص بدهیم باید خاکستر آتش ها باشد تا بگوئیم اینجا هم آتش می کردند. ولی وقتی یک زیست شناسی نگاه می کند آثاری را که مخفی تر از خاکستر است ملاحظه می کند اثر آتش را روی سنگ آنهم با گذشت سالهای زیاد ملاحظه می کند و می گوید اینجا آتش روشن شده است. از این دوران توانسته اند آتش کشف کنند. پس اثر آتش روی چیزهای مختلف (آن اثر را که می گیریم) "دلالت" بر مؤثر خودش می کند. حال چرا به معنای علت و معلولی ذکر نکرده ایم گفتیم یک بحثهائی آنجا دارند که آن بعد از منطق است که آیا خود آن علت منتقل به معلول می شود یا نه؟ آنچه محرز است اینست که اینجا دو کیفیت هست.

۱- کیفیت دود ۲- کیفیت آتش

حال هر چند که آتش تبدیل به دود شده باشد، یا علت هر شئی درون خودش باشد ما فعلاً کاری به این نداریم. قضیه اینست که آن اثر را بعنوان یک کیفیت و لو با کیفیت غیر همزمانش یعنی شما بگوئید این کیفیت آتش در زمان بعد تبدیل به دود می شود. هم عرض نیستند. من می گویم باید ارتباط باشد اگر ارتباط حقیقی بود آنگاه " دلالتش " را می توانید تمام کنید. پس آثاری را که در اشیاء مختلف داریم نسبت به آن چیزی که این اثر با آن رابطه دارد دال است.

پس زا اثر روی کوه پی به آتش برد. از اثری بنام دود می شود به آتش پی برد. اگر اثر روی آب گذاشته باشد میشود به آتش پی برد. اگر اثر روی هر چیز گذاشته باشد میشود به آتش پی برد و طبیعی هم هست که کیفیات در مرتبه ثانی اثر بر هم می گذارند. در مرتبه مسابقه نیروها با هم برخورد می کنند تا کیفیات متعین شود. در مرتبه ثانیه کیفیات بر هم اثر دارند این بحث آثار مرتبه اول و دوم باید در بحث علت تعین مفصل ذکر شود. باید معلوم شود وقتی ما می گوئیم اصل رابطه است یعنی در پیدایش اشیاء همین آثار اصل است؟ یا اصل روابطی است که آن روابط در مرحله اول قرار دارند. آنها این اشیاء را درست می کنند این اشیاء مرتبه ثانی آثار را به ما تحویل می دهند. ابتدائاً برخورد ما به این آثار است.

حال ببینیم دالی داریم و مدلولی. اینها باید ارتباط داشته باشند حتی قبل از اینکه انسان هم باشد. نهایت اسم ارتباطشان را اقتضای دلالت می گذاریم مقتضی راهنمائی است. آتش را شماره (۱) بگذارید و دود شماره (۲) و ربط بین این دو شماره

(۳) بعد بگوئید که این ربط فعلاً مقتضی است و لکن این فعلیت اقتضا در مرتبه خود اقتضا است اگر انسان نباشد. اگر از فعلیت اقتضا گذشت به فعلیت خود دلالت رسید (نه اقتضای دلالت) باید یک موجود دیگری هم بنام انسان یا کسی که راهنمائی بشود باشد.

سئوال اینست آن کسی که بنا است باشد شما " دلالت " را به معنای رابطه و خصلت بیان کردید، چگونه عدول می کنید؟

عرض می کنیم دلالت را با قید انسانیش، دلالت انسانی، خصلت انسانی ، ارتباط انسانی می گوئیم انسان باید باشد. بدون این قید می گوئیم لزومی هم ندارد انسان باشد. سئوال می کنید بدون این قید هم " دلالت " محقق میشود؟

می گوئیم اگر راهنمائی به معنای حرکت از کیفیتی به کیفیت دیگر باشد در همه اشیاء حرکت از کیفیت فعلی به کیفیت آتی واقع میشود یعنی همه اشیاء هم حرکت دارند و هم حرکتشان جهت دار است. نهایت قید انسانی ندارد. یعنی قید اختیار را بعد می آئیم ببینیم آیا انسانیتش چیز دیگری می تواند باشد. اگر دیدیم جهان محدود و مخلوق شد، می گوئیم جهت اشیاء به اراده حضرت حق است و جهت چیزی را که انسان به آن می رسد اگر تخیلی باشد به سوء اختیارش است اگر واقعی باشد تبعیت از آن امر تکوینی است. پس بنابراین دلالت را منحصر به انسان هم نمی کنیم. دلالت انسانی منحصر به انسان است ولی اگر کسی گفت " ربنا الذی اعطی کل شی خلقه ثم هدی" اینجور نیست که جهان هیچ جهتی نداشته باشد و مسیری نداشته باشد و هیچ تبدیل کیفیتی نشود. کیفیت ادراک ما از یک مرحله به مرحله کاملتر منتقل میشود در صورتیکه حسن اختیار کرده باشیم اگر سوء اختیار کرده باشیم جز اینست و به هدایت منتقل نمی شود و اوهام و ضلالت، به آن چیزی که ، لا یعنی من الحق شئی " است میرسد. یعنی در آن درجه می ماند و حتی وضعش بدتر هم میشود. اینکه انتقال کیفیت به کیفیت بالاتر نمی شود آنگاه اگر گفتیم انتقال کیفیت به مرحله بالاتر نمی شود معنایش اینست که منتهی به تخیل میشود و منتقل به دلالت نمی شود پس بنابراین رابطه حقیقی باید بین دو کیفیت به معنای اقتضای دلالت باشد. چرا روی این تأکید می کنیم؟ برای اینکه نمی خواهیم بگوئیم انسان حرکتی سازگار با حرکت عالم دارد و نه اطلاقش بالمره نسبت به عالم صحیح است چون مادیون یکی از راههائی که تردید وارد می کنند می گویند شما از خارج اطلاع ندارید. خارج تأثیراتی بر شما می گذارد و شما هنجار با خارج حرکت می کنید و مرتباً واضح می شود که رفتار شما نسبت به خارج غلط بوده است

و این اشتباه هم تا نهایت ادامه دارد شما برای خودت می چرخی دنیا هم برای خودش می چرخد روی جهان تأثیر می گذاری جهان هم روی شما اطلاعی از خارج داشته باشید، می گویند سازگار است نه اینکه اطلاعی به آن صورت قدر متیقینی که ما می گوئیم باشد. راه فراری که باید شکسته شود همین جاست. یک موحد می گوید عالم مخلوق است نه اینکه من خیال می کنم که عالم مخلوق است. نه اینکه تصور و تخیل اینکه مخلوق است سازگار با این مرتبه از حرکت است، آنها می گویند تخیل اینکه عالم مخلوق است سازگار با یک مرتبه از حرکت ماده است ماده روی این اثر می گذارد. این اثر می پذیرد و یک چیز به ذهنش می آید. بعد در اثر دوم جهان هم یک اثر سومی روی این می گذارد این متوجه می شود که این اثر قبلی بی ربط بوده است، بنظرش می آید که فلسفه دیالکتیک درست است. خوب این بار هم مطلق دانستن هر چیزی در جوهره حرفشان حتی اینکه شما می گوئید حرکت مطلق است این هم با اصل تردید محض سازگار نیست. همه حرف اینستکه این مطلب شکسته شود. متاءله در مورد دلالت می گوید دلالت یک امر درونی با تحریک خارجی است. تحریک خارجی علت می شود یک حالت و تغییری در داخل پیدا می شود، شما می گوئید نه "دلالت" رابطه ای در خارج مستغنی از انسان و ذی شعور در رتبه اقتضا است و بعد که انسان را به آن اضافه کنید فعلیت مرتبه اقتضا به فعلیت مرحله "دلالت" تبدیل می شود.

باز در لوازمش عرض می کنیم که لازمه اینکه بگوئیم " اطلاع ما از خارج باید سازگار با خارج باشد و نمی توانیم اطلاعی پیدا کنیم" خودش یک نظر نسبت به خارج است. خود این زیر سئوال می رود که شاید اینجور نباشد شاید واقعاً ما از خارج اطلاع حاصل کنیم کلیه چیزهائی را هم که در موضع خودش تاءکید می کنند نهایت امرش به این برمی گردد که هستی منحصر در ماده باشد که ما آن را نقض می کنیم. که این مصادره ائی است که قبلاً هم عرض کردم چگونه می شود یعنی از یک دست می گویند جز ماده نیست، بدلیل اینکه شناخت چیزی جز ماده نیست. جوهره اش را می شکافی می گوئی این در صورتی تمام می شود که چیزی جز ماده نباشد نه اینکه اول فرض را بر این بگذاری، شما نمی شود ابتدا کلام را یک چیز دیگری و در استدلال جلو بروی و همان فرض را ملاحظه نکنید خوب همان فرض ملاحظه می شود. طبیعتاً بحث مفصل آن به بعد موکول می شود ولی حداقلش عرض می کنیم هیچگاه رابطه را رابطه اعتباری به معنای فرضی و قراردادی در بین

اموری که شما آن رابطه را رابطه مستغنی از قرارداد انسان می دانید نمی توانید فرض کنید اگر فرض کردید کلیه استدلالهای طرفین مخاصم بقوه خود باقی است و نمی توانید بگوئید این غلط است یا آن غلط است. چون قرارداد گذاشته و بازگشت آن به قرارداد است و آن هم قرار گذاشته است و هیچ حقی هم معلوم نیست. ولی اگر گفتید رابطه ای بین آتش و دود است و این رابطه هم به نحو اقتضای دلالت مستغنی از انسان است چه انسان باشد چه نباشد بعد که انسان آمد این آتش اثر روی انسان می گذارند و انسان این رابطه ای را که بود کشف می کند نه اینکه انسان قرار می گذارد که رابطه ای باشد اگر گفتید رابطه ای را کشف می کند آنگاه رابطه بین دال و مدلول مستقل از انسان است. حال اینکه انسان با خود شی رابطه برقرار می کند یا با ارتباط بین دو شی؟ نسبتی را که بین دو شی می خواهد بدهد به چه دلیل است؟ این نسبت را فرض می کند یا واقعاً کشف می شود یا قرار می گذارند که این نسبت باشد؟ مثلاً ۲۰ نفر توی اتاق هستیم بنا می گذاریم که رابطه بین دود و آتش باشد. اگر چنین باشد حرکت نه فقط محال می شود از نظر فکری بلکه حرکت عینی هم محال می شود. خوب بنا گذاشتیم بنای ما که واقعیت ساز نمی شود بنا می گذاریم که بنزین باعث احتراق و تراکم می شود و ماشین را به حرکت اندازد خوب حرکت نمی دهد. اگر این بنا را بگذاریم کلیه مصنوعات آن رقم حرکت نخواهد کرد. اگر این بنا را حقیقی هم بکنیم کارش بدتر می شود. اگر بگوئیم در خارج هم اشیاء به هم ربط ندارند. آثار اشیاء با خود اشیاء ربط ندارند. بین این کیفیتها با هم قطع است. اگر قطع باشد انتقالی از چیزی به چیزی صورت نمی گیرد که اسم آن را حرکت بگذارید. بنابراین آیا رابطه بین دال و مدلول وجود دارد؟ یعنی یصح الاستدلال یعنی خصم حق ندارد منکر شود. اگر قرارداد باشد حق دارد منکر شود. می گوید من قرار نگذاشتم من نمی خواهم اعتبار کنم شما می گوئید نسبت بین ٦و٣٦ را کشف کردم. ٦است می گوید من هم کشف کردم ٤ است. می گوئیم نه شما ٤ را بر ٦ اسم گذاشتید می گوید نه می دانم ٦برای ٦واحد اسم گذاشته ام و ٤را برای ٤واحد. ولی این نسبت بین ٦و ٣٦، ٤ است می گویی نه چنین نیست می گوید آخر قضیه که نمی خواهیم یقه یکدیگر را بگیریم بنا هست قرار بگذاریم من هم قرار گذاشته ام، بعد می شود قرار بگذاریم الآن آمریکا و صدام سقوط کنند با قرار کارها خیلی هم راحت می شود. آنها هم همینجور قرار می گذارند. اگر قراری شد بر ما سخت نمی شود بر آنها هم سخت نمی شود. هر دو برای دل خودمان قرار می گذاریم. این خیلی بد است که ادراکات را زیر پایه ای ببرند که به ذهن

انسان برگردد چه بگویند تحریک آن از خارج است یا داخل، چه بگوئید تحریک این مطلب از خارج واقع میشود چه بگوئید انسان دارای قوه ای است که این تحریک از داخل واقع می شود. اگر بگوئید تحریک انسان از داخل واقع می شود ولی ارتباطی به خارج ندارد من درباره چه قضاوت می کنم؟ درباره جهان می خواهم قضاوت کنم بگویم جهان خدا دارد. درباره‌ء خارج از خودم می خواهم قضاوت کنم بگویم من خالقی دارم، کل این قضاوتها به وضعیت درونی خود من برمی گردد؟ اینکه سندیتی ندارد. اگر بگویم نه تاءثیرات خارجی یک حرکت سازگاری می آورد. نه حرکتی که اینجا رابطه چیزی را نسبت به چیزی اقتضا کرده باشد. و این را البته حقیقی اش را من متوجه نمی شوم ولی یک در صد آن را ملاحظه می کنم و لذا سیری را هم که در تکامل اشیاء دارم سیر تکاملی است و سیر اطلاعات، اطلاعات بشر را نقض نمی کند بلکه کامل می کند. اگر کامل نکند رابطه اطلاعات قبل با اطلاعات فعلی هم باید قطع شود و این را ابتدا شما می گوئید رابطه اطلاعاتی یک قرن قبل با حال. نهایت باید بگوئید یک کارت اطلاعاتی که به اطلاعات من اضافه شد کلیه اطلاعات قبل باید بدرد نخورد. و نهایتش اینستکه شما هیچوقت هم به یاد داشت رجوع نکنید هر لحظه ای یک عکس العمل فیزیکی داشته باشید مثل اکسیژن و ئیدروژن که هیچوقت به دستگاه اطلاعاتیشان رجوع نمی کنند.

یک نقض های تندی هم با آنهائی که حافظه را زیر بنای آگاهی می گیرند هم دارد که وارد آن بحث نمی شویم.

حال به بحث دال و مدلول برمی گردیم. گفتیم رابطه ای که بین دو کیفیت هست را اقتضای دلالت می گوئیم این واقعی و مستقل از انسان است قبل از اینکه انسان یا ذی شعور یا رابطه انسانی باشد این رابطه وجود دارد بعد از اینکه فرض انسان هم شد وجود انسان محقق شد این ارتباط اجمالاً به گونه ای می خواهد از طریق آتش، دود یا خود این یا هر جا که هست باشد اگر ارتباط اجمالاً به این واقع نشود دلالت انجام نمی گیرد وقتی که ارتباط با این پیدا شد یعنی این کشف شد آنگاه استدلال می شود یعنی آنوقت دیگر صحیح می دانیم که در موضع مهاجه طلب "دلالت" از این به این بنمائیم.

برادر معلمی: پس رابطه بین دال و مدلول اقتضای دلالت است و واقعی و حقیقی است و وجودش بسته به وجود انسان نیست و مطلب دیگر که فرمودند این بود که رابطه بین دال و مدلول رابطه‌ء اثر و مؤثر است که همینطور که از اثری که آتش بر هوا می گذارد و ما اسم آن را دود می گذاریم پی به وجود آتش می بریم. اگر اثر آتش را بر کوه هم ببینیم از داغ شدن

سنگی هم می توانیم از آن اثر بگوئیم این اثر دال بر آتش است. بنابراین رابطه دال و مدلول رابطه اثر و مؤثر است یعنی پی برده به مؤثری از ملاحظه آثار.

برادر حجت الاسلام حسینی: یا از کیفیتی به کیفیتی حال ولو اینکه کیفیت اول نیست شده باشد.

برادر جاجرمی زاده: جناب استاد فرمودند دلالت به معنای حرکت از کیفیتی به کیفیت دیگر است. آنجا که پای انسان به میان می آید قید انسانی به خودش می گیرد و اگر انسان نباشد در همهء اشیاء حرکتی از کیفیتی به کیفیت بعدش صورت می گیرد. سئوال من این بود که اگر ما دلالت را به معنای کشف رابطه دال و مدلول بگیریم نمی توانیم تعبیر کنیم که حرکت از کیفیت به کیفیت دیگر است و بگوئیم این در همهء اشیاء وجود دارد. و در مورد انسان قید انسانی خاص خودش را بزنیم چرا که کشف رابطه دال و مدلول به یک عبارتی حاکمیت بر رابطه است اما حرکت از کیفیتی به کیفیت دیگر تحت رابطه قرار گرفتن است یعنی همان بحثی که جلسه قبل هم خود استاد فرمودند اگر چنین شود حرکت از دال به مدلول ممتنع میشود و حرکت در کشف رابطه ممتنع شود. بنابراین بنظر می آید این تعریف را اصلاً در مورد دلالت نمی توانیم بگوئیم که حرکت از یک کیفیت به کیفیت دیگر با قید انسانی است. و این را به این معنا بگوئیم که همهء اشیاء از یک کیفیت به کیفیت دیگر حرکت می کنند با قید خودشان. اگر چنین بگوئیم چون دلالت را حاکم بر رابطه می دانیم این تعریف تحت رابطه قرار گرفتن می شود. بنابراین بهتر است به همان اکتفا کنیم که دلالت کشف رابطه دال و مدلول توسط انسان است. و بگوئیم آثار این خصلتی که در انسان وجود دارد با حرکات و اعمال دیگرش تغایر فی الجمله دارد.

برادر حجت الاسلام حسینی: سئوال اینست که آیا ارتباط برقرار نمودن است یا کشف است؟ یعنی آیا وقتی آتش و دود روی ما اثر می گذارد و ما به رابطه بین دود و آتش بعنوان دو کیفیت پی می بریم. آیا اینجا بگوئیم کشف است یعنی فعل منسوب به ماست یا آتش روی ما اثر گذاشته دود هم اثر گذاشته است چه ما می خواهیم چه نخواهیم حال این را دقت می کنیم.

ابتدائاً می گوئیم کشف است یعنی منسوب به انسان است. این اگر منسوب شد چه چیز منسوب است؟ دلالت منسوب است؟ مرتبه اقتضا منسوب است؟

برادر جاجرمی زاده: کشف رابطه منسوب است.

برادر حجت الاسلام حسینی: نه اول دلالت منسوب نیست؟ ما تمام صحبتمان درباره اینست که بین آن دو کیفیت رابطه ای که هست آن رابطه قوامش به انسان است یا بدون انسان هم آن رابطه هست؟

برادر جاجرمی زاده: آن رابطه بدون انسان هست. منتهی اسم آن را که دلالت نگذاشته ایم.

برادر حجت الاسلام حسینی: برای اینکه اقتضای دلالت قرص باشد این جا پای اساس است. آن لنگه دیگرش را شما به هر نحو که می خواهی تصویر بکن فقط از پس آن بر بیا که وارد منطق خودت نشده باشی. آن چیزی را که ما در این مرتبه کافی می دانیم اینست که آیا این حقیقی است یا نه؟ پایه منطق ما اینجاست.

برادر جاجرمی زاده: یعنی حرکت بین اشیاء وجود دارد.

برادر حجت الاسلام حسینی: رابطه بین دو کیفیت، رابطه بین دود و آتش بنام اقتضای دلالت است. نتیجه مطلب این می شود که جهان مقتضی حجیت بر اینکه خدا هست دارد؟ جهان می تواند به م اعلام کند؟ یا من باور می کنم که جهان خدا دارد؟ جهان چنین چیزی را نمی گوید اگر کسی دیگری هم دلش خواست باور نکرد، باور نمی کند. بعد معلوم نمی شود کدام درست می گوئیم. اگر شما گفتید حجت مطیع به الا حتجاج در خارج هست من می توانم خصم را ملزم کنم. اگر گفتید این مربوط به کشف انسان است و انسان حاکم بر رابطه است. این طرف هیچ را نگذاشته اید شما اقتضارا تمام بکنید به بقیه دلالت می خواهید بگوئید شعور امری غیر مادی است کاری نداریم. من در این مقطع آن را به خصلت خاص انسانی تعبیر می کنم. آن خصلت که اضافه شد اسمش دلالت خاص انسانی می شود. اگر شی دیگری غیر از انسان داشتیم این هم ارتباط با رابطه بین دو شی پیدا می کند یک ترکیبی می شود. انتقال پیدا می کند و انتقال می کند و انتقال جهت دار پیدا می کند. برای من مهم نیست که شما بگوئید جهان هم پس حرکت از دال به مدلول می کند شما همان قید انسانی را بپذیرید. یک حرکتی در فهم واقع میشود یک حرکتی در خصلت انسانی واقع می شود. یک حرکتی در انسان و در اشیاء واقع می شود. اینست که ما هم با این مطلب مخالف نیستیم پس بنابراین آن حرکت را مادی اصرار می کند که یک حرکت مادی است.

تحت رابطه است. باشد فعلاً اینجا من می خواهم این را تمام کنم اگر به وسیله این تمام کردیم و گفتیم جهان به این حکم می کند که غلط است بگوئید من تحت رابطه هستم. این اقتضا که خارج از شما بود. باید کار این امر تمام شود.

برادر جاجرمی زاده: اقتضا خارج از ما بود این درست است. منتهی...

برادر حجت الاسلام حسینی: یعنی من به بقیه اش کار ندارم. بقیه اش بنا و ساختمانی است که بر این ریشه ساخته می شود که هر گونه تغییری را منطق می تواند در آن ایجاد کند. منطق می تواند در شناخت بگوید بد کردی که شناخت را منحصر به ماده کردی. ولی منطق نمی تواند پایگاه خودش را خراب کند. یعنی منطق حق نظر دادن به پایگاه خودش را ندارد. شما پایگاه خودش را تمام کن بقیه تغییرات مجمل باشد. راهی که خصم قبول کند این است که کلام از صراحت در بیاید و حمل بر هر دو وجه را داشته باشد. یا به عبارت دیگر کلی تر از این فرض خاص باشد. همان فرض را می گیرد قدم بعدی آنجا می رسیم که تجزیه می کنیم می گوئیم نه دیگر فرضی نداریم. از الآن سعی نکنید که اثبات شعور کنید یا اثبات اختیار. الآن در قسمت دوم چیزی را بگوئید که کمال اجمال را داشته باشد. یا به عبارت دیگر قدرت شمول هر دو وجه را داشته باشد. چرا؟ چون آن سخن مال بعد از هستی شناسی است. عامل نباشید هر گاه شما در هستی شناسی خودتان آمدید او هم حرف خودش را می زند و در هستی شناسی خودش می رود. شما که نمی توانید به خصم بگوئید من وارد هستی شناسی می شوم ولی تو نشو. کار من درست است که در موضع منطق وارد هستی شناسی شوم کار تو درست نیست. شما این قسمت را که مربوط به کیفیت و هستی شناسی است، و منطق هم اساسش کیفیت است. شما می گوئید طرز دسته بندی این کلام خودش یک کیفیت است بدون هیچگونه نیازی به هستی شناسی باید مبدا کیفیت را تمام کنید. تا بعد کیفیت ادراک شما نسبت به هستی شناسی پایه و اساسی داشته باشد.

برادر جاجرمی زاده: من باز فکر می کنم تعریفی که شما ارائه فرمودید حرکت از یک کیفیت به یک کیفیت دیگر با قید انسانی یعنی حرکت انسان از یک کیفیت به کیفیت دیگر این تحت رابطه است...

برادر حجت الاسلام حسینی: اینجا گفته ایم که ارتباط انسان با رابطه بین دو کیفیت.

برادر جاجرمی زاده: در همهء اشیاء که چنین چیزی وجود ندارد. در همه اشیاء با رابطه بین دو شی که ارتباط برقرار نمی کنند.

برادر حجت الاسلام حسینی: می خواهیم وارد این بشویم که این حرفی را که زدیم در همه اشیاء می خورد. یعنی وقتی که می گوئید سگ می فهمد که می خواهد باران بیاید و فرار می کند وقتی می خواهد زلزله بیاید فرار می کند. ما یک فهم و یک دلالت داریم(آن هم از آثاری را که ملاحظه می کند مطلبی را می فهمد) دلالت غیر از فهم که نتیجه آن است می باشد. آیا این را به حیوانات ذی روح منحصر می کنیم یا غیر ذی روح هم مرتباً انتقال ار کیفیتی به کیفیتی پیدا می کنند. آیا در چه رابطه ای این انتقال حاصل می شود؟ در جریان ارتباطاتی که دارند. یعنی تأثیر و تأثرات همه اشیاء عالم روی همه یک منتجه دارد که انتقال از این مقطع زمانی به آن مقطع زمانی است. این را باید در علت تعیین بحث کنیم که حجیت استدلال به همان چیزی است که قوام همهء اشیاء به آن است. یعنی چنین نیست که شما بگوئید وقتی من در فیزیک و شیمی هستم. مثل آن بنده خدا که می گفت درسی را که می خوانیم ماتریال است خیال می کند آن یک امر حقیقی است و حقیقت آ، محرز است و بقیه خیالی است. در بقیه نه نان و آبی است و نه صحیح است عرض ما اینست که ما باید در جای خودش تمام کنیم که آنچه که طرز دسته بندی منطق به آن قوام دارد همان چیزی است که همهء تغییرات و کیفیات به آن قوام دارد بحث علت دلالت تمام روی این قرار دارد که همان چیزی که کیفیت درخت و گندم و ئیدروژن و اکسیژن را متعین می کند، همان چیز طرز دسته بندی را متعین می کند چنین هم نیست که هر کس بتواند برای خودش یک منطق داشته باشد منطق یکی است. نسبت به موضوع" ادراک" یک منطق داریم. نسبت به "ارتباط بین کلمات" یک منطق داریم. رشد ادراک نسبت به آنها طبیعتاً در هر بخشی واقع می شود ولی نه اینکه به معنای تبدیل منطق است. ریشه این باید به آن چیزی برگردد که کیفیت نظری را تمام می کند با آن چیزی که کیفیت عینی را تمام می کند از ریشه واحدی برخوردار است.

برادر جاجرمی زاده: یعنی شما دوباره مثال را روی حیوانات می آورید که تا درجه ای ممکن است شعور و آگاهی را در مورد آنها هم قائل باشیم. یعنی آنها هم صدای باران را می شنوند فرار می کنند. صدائی را می شنوند، و رابطه برقرار می کنند

ولی در مورد همهء کیفیات که چنین نیست یعنی اگر آتش را زیر کاغذ بگیریم کاغذ می سوزد این کاغذ با رابطه ای، رابطه برقرار نکرده است با یک خصلت که سوزندگی باشد رابطه برقرار کرده است و سوخته است.

برادر حجت الاسلام حسینی: سوزندگی چیست؟

برادر جاجرمی زاده: سوزندگی خصلت، اثری است که یک شی بر شی دیگر گذاشته یعنی رابطه ای بین دو شی نبوده است.

برادر حجت الاسلام حسینی: اثر شی است؟

برادر جاجرمی زاده: کیفیتی است.

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا ارتباط دو شی است یا خود شی است؟

برادر جاجرمی زاده: خودش کیفیت است.

برادر حجت الاسلام حسینی: سوزندگی خودش کیفیت است؟

برادر جاجرمی زاده: بله.

برادر حجت الاسلام حسینی: پس باید خیلی از خدمتتان استفاده کنیم.

برادر محمد زاده: منظور حاج آقا اینست که آتش هم خودش را می سوزاند.

برادر جاجرمی زاده: حاصل یک ارتباط سوزندگی شده است.

برادر حجت الاسلام حسینی: احسنت حاصل یک ارتباط درست است.

برادر جاجرمی زاده: حاصل یک ارتباط نه خود "رابطه برقرار کردن با رابطه ای". یک وقت هست که شمام دود را می بینید می گوئید دود با آتش رابطه دارد یک وقت هست که با دود برخورد می کنید سیاه می شوید یعنی سیاه شدن انسان که در رابطه با دود حاصل شده است غیر از اینست که که کشف رابطه بین دود و آتش می کند.

برادر حجت الاسلام حسینی: اگر انسان کسی را ببیند که سیاه شده نمیگوید رفته پای آتش نشسته است؟

برادر جاجرمی زاده: از آن پی به یک چیز دیگر می برد. یعنی انسان است که یک رابطه ای را پی می برد. نه اینکه مستقیماً حاصل یک رابطه ای، رابطه برقرار کرده باشد. بنظر من می رسد هر جور که بخواهید تعریف کنید محال است بتوانید از این مطلب فرار کنید و تغایر حاکمیت بر رابطه را توسط انسان از سایر اشیاء قائل نشوید. یعنی یک موقع است که ما تحت رابطه قرار گرفتن بین اشیاء را صحبت می کنیم. که اشیاء روی هم تاءثیر و تاءثر دارند. این تعریفی که از دلالت می فرمائید و می خواهید قید انسانی اضافه کنید و بگوئید ما در همین حد کار داریم. مفهومی که پشت این معنا خوابیده غیر از تاثیر و تاثری است که با قید سایر اشیاء ما دنبال می کنیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: پس آیا حضرتعالی برای حیوانات هم عقل قائل هستید؟

برادر جاجرمی زاده: نه به همین علت هم می گویم شما نمی توانید تعریف مشترک ارائه دهید و بگوئید ما صرفاً با کیفیت سر و کار داریم.

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا برای حیوانات عقل مجرد قائل هستید؟

برادر جاجرمی زاده: حیوانات می توانند کشف رابطه کنند.

برادر حجت الاسلام حسینی: کشف رابطه حاکم بر رابطه است؟

برادر جاجرمی زاده: حاکم بر رابطه است یعنی وقتی...

برادر حجت الاسلام حسینی: الحمدالله رب العالمین پس اختیار هم دارند.

برادر جاجرمی زاده: نه ممکن است تا درجه ای هم اختیار قائل باشیم ولی ما بحث از آن نمی کنیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: تا یک درجه هم تکلیف داشته باشند!

برادر جاجرمی زاده: بله.

برادر حجت الاسلام حسینی: تا یک درجه هم پیغمبر داشته باشند! اختیار که آمده بدون پیامبر نمیشود.

برادر جاجرمی زاده: این بحثهائی نیست که الان شما بخواهید طرح کنید.

برادر حجت الاسلام حسینی: روی لوازم این اشکال می کنم.

برادر جاجرمی زاده: لوازم حرف شما اینست که از دلالت تعریفی ارائه بدهید که مفهوم پشت آن اختیار و آگاهی و پیامبر را ثابت کند اما شما به زبان نمیآورید یعنی این لوازم حرف شماست. و چنین مفهومی پشت تعریف دلالت خوابیده و شما با قید انسانی می خواهید این را در ردیف سایر کیفیات در آورید. بنظر می رسد که یا باید حاکمیت بر رابطه را تمام کنیم و بگوئیم که انسان کشف رابطه می کند یا نمی توانید بگوئید رابطه قرار گرفتن دلالت است.

برادر حجت الاسلام حسینی: ما یک انسانی داریم. فرض می کنیم دارای عقل مجرد است.

برادر جاجرمی زاده: فعلاً که از هستی بحث نمی کنیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: فرض می کنیم هستی اش را هم بحث کرده ایم. فرض محال، محال نیست. عقل مجرد دارد، هستی هم دارد بعد از هستی شناسی است فرض می کنیم همه را اثبات کرده ایم. حال رابطه بین دو شی را ملاحظه می کنیم. آیا رابطه بین دو شی اقتضاء دلالت می کند یا نه؟ و این حقیقی است یا اعتباری؟ دو شی هم یکی بلندگو و دیگری کاغذ را در نظر بگیرید. می گوئیم ما اساساً به خود دلالت کار نداریم. ما به این اقتضا بحث داریم. علت دلالت، علت اقتضاء را باید بحث کنیم. فقط سخن ما کیفیت است. اینکه چرا این می فهمد؟ حاکم بر رابطه است، ربطی به ما ندارد. آیا برای ما در این مرحله از بحث کافی نیست که از این رابطه سخن بگوئیم نه بیشتر؟ اگر علت دلالت این نباشد. اگر رابطه بین دو کیفیت نباشد. این باشد ببینیم آیا دلالت ممکن می شود یا نه؟ دلالت در اینجا فرض می شود چون رابطه حقیقی نیست. وقتی رابطه حقیقی نباشد هر گونه استدلالی، انسان می خواهد عقل مجرد یا اختیار داشته باشد توی سر خودش بزند یا جفتک بزند هر گونه حرفی بزند نمی تواند از اینجا به آنجا ادعای ارتباط حقیقی بکند. فرض کردید ارتباط نیست. علت اینست که اگر آن را برداشتید دیگر نیست و دلالت موضوعیت پیدا نمی کند. عرض بنده اینست که موضوع مطلب عوض می شود.

برادر جاجرمی زاده: انسان قادر است چنین رابطه ای را کشف کند؟

برادر حجت الاسلام حسینی: بگو انسان است من نمی دانم، بگو همه اشیاء است من نمی دانم. این بحثی است که باید در شناخت شناسی بکنیم. می گویم پس اساس بحث دلالت اینست که این رابطه هست یا نیست؟ اگر نیست هر چه که این انسان نمی خواهد داشته باشد. هر رابطه ای را که برقرار کند و استدلال کند استدلالی است که بافته است. وجود خارجی

ندارد خیال کرده است. دیگر نه معنای کشف روی آن بگذارد نه چیز دیگری. رابطه نیست. موضوعاً دلالت منتفی می شود. اگر این رابطه نباشد نه تنها دلالت و حرکت فکری موضوعاً منتفی می شود حرکت اشیاء هم موضوعاً منتفی می شود. یعنی تبدیل از یک کیفیت به کیفیت دیگر غلط است. شما بین آن را قطع کردید. آن را چیدید. بگو این یکی معدوم می شود و دیگری موجود می شود. و بعد فاسد می شود. این هم محال است استدلال کنید چون ارتباط بین اشیاء قطع است. با ارتباط نبوده و چه چیز را می خواهید اثبات کنید. شما که می گوئید ارتباط نیست پس چگونه دلالت دارد. پایگاه منطق و چیزی که می خواهیم اینجاست یا در فهم است؟ پایگاه آنجاست که وقتی نباشد می گویند موضوعاً منتفی است یا حکماً؟ این را وقتی بر می دارید که اصلاً قابلیت طرح ندارد ذاتاً قابلیت طرح ندارد. آن چیزی که درباره فهم بحث و استدلال می کنید بعد از اینست که قابلیت فهمی در کار باشد. ما در مقوله دلالت به قابلیت فهم و قابلیت دلالت و علت این امر باید بپردازیم. اگر این تمام شد پایگاه منطق تمام می شود. فرار کردن از این بحث به بحث شناخت شناسی درست نیست، مگر در شناخت شناسی منطق بکار نمی برید؟ مگر می توانید جمع بندی نکنید و به نتیجه برسید؟ شما فقط یک طرز خاص دسته بندی که دخل شما را می آورد آن را نگفتید می گوئید ما سر فهم صحبت داریم. این بحثی را که می گوئید ما سر فهم بحث داریم می گوئیم ما که درباره "انسان چیست" که نمی خواستیم صحبت کنیم. اینکه آن کسی که استدلال می کند انسان، جن یا ملک است من کار ندارم. آن چیزی که هدایت می شود گربه است، گوسفند است، حیوان است علف دیده صدای باران شنیده کاری نداریم. من در اینجا رابطه بین دو کیفیت را صحبت می کنم. که آیا رابطه بین دو کیفیت یک امر قرار دادی، یک امری که ناشی از درون انسان است یا مستقل از انسان است؟ ما فقط در این بحث می کنیم. اصلاً به اینجا نمی پردازیم، جز به صورت فی الجمله در بحث سنجش. لذا می گویم چیزهائی را می فهمند. چرا می فهمند؟ نمی دانم. این فهم حاکمیت است یا تابعیت؟ نمی دانم. اختیار دارند یا ندارند؟ نمی دانم. ولی این را که علت دلالت و اقتضای دلالت چیست؟ موضوعاً کی دلالت منتفی می شود؟ موضوعاً کی حرکت منتفی می شود؟

برادر معلمی: در اینکه باید بین دال و مدلول ارتباط باشد. همه دوستان تا این مرحله را پذیرفته اند حال آیا رابطه بین دال و مدلول را اقتضای دلالت بگذاریم؟

برادر حجت الاسلام حسینی: یعنی باید واقعاً هم باشد؟

برادر معلمی: بله واقعی است و اگر بخواهد تخیلی باشد. استدلال نقضی هم گفتند که اعتباری میشود و هر کسی می تواند هر دالی را مربوط به مدلولی تصور کند و دیگر اینکه بگوئیم این دلالت صحیح است یا غلط است، بی جا می شود. شاید آن نکته ای که اشکال است اینست که اقتضای دلالت یعنی رابطه بین دال و مدلول چگونه به فعلیت در می آید؟ آیا به فعلیت در آمدنش در ذهن است؟ آیا حاکمیت بر این رابطه است؟یا ارتباط با این رابطه است؟ یا یک نحوه مدل سازی از این رابطه عینی در ذهن است یعنی مدل دال، مدلول و ارتباط ساختن، شاید نکته اشکال این باشد.

برادر حجت الاسلام حسینی: اینها در بحث هستی شناسی است. یک وقت هست که می خواهید بگوئید مکانیزم شناخت چیست؟ که حتماً این بحث بعد از شناخت است. یک وقت هست که می گوئید حاکمیت است یا نه؟ بعد از هستی شناسی است که ببینیم آیا وجود منحصر به ماده می شود ماده را جز در بحث تحت رابطه جای دیگری نمیتوانید پیدا کنید. یک وقت هست که می گوئید ما کاری به این مراتبش نداریم. ما صرفاً می گوئیم یک گونه رابطه(آن گونه چگونه است، نمی دانم) برقرار می شود، چرا نمی دانم چگونه برقرار می شود؟ نمی دانم. یک گونه رابطه بین ارتباط بین دو کیفیت برقرار می شود(بین کیفیت دال و مدلول). پس فقط فی الجمله ارتباط انسانی بین ایندو باشی سوم برقرار است؟ نه. هیچ شیئی به هیچ شیئی نمی تواند ارتباط داشته باشد. اشیاء ارتباطشان به روابط است. و خودشان هم تعینشان در روابط است و مرتباً هم به وسیله روابط انتقال پیدا می کنند. یعنی برخورد دو شی نداریم جز در جائی که بخواهند اشیاء را جدا کنند و مجموعه نگری نباشد و عنصر نگری باشداشیاء مرتباً حاصل روابط هستند. آنجا نمی توانید بگوئید اشیاء تحت رابطه هستند تعیین اشیاء تحت رابطه است آتش با چیزی در عالم ارتباط برقرار نمی کنند. در دید ابتدائی و ساده است که می گوئید آتش می سوزاند تحت یک برادر امیری: آنچه به نظر من هست اینست که شما این مجموعه را در نظر بگیرید دلالتی که واقع شده رابطه خاص دیگر آتش نمی سوزاند. تحت رابطه آمونیاک که قرار بگیرد آتش علت خنک شدن می شود.

برادر جاجرمی زاده: این تحت رابطه است ما حاکمیت بر رابطه را می گوئیم ما در دلالت تحت رابطه نیستیم.

برادر امیری: بنظر من می آید که استاد می فرمایند مطلب را باید در مجموعه نگری گفت ولی در عین حال خودشان جزء نگری می کنند. سئوال من همان سئوال آقای جاجرمی است. اگر یک دلالتی واقع شده باشد راهنمائی صورت گرفته و دود و آتش و انسان و یا می گذارم خصلت که همه چیز را در بر بگیرد در این مجمو. عه هستند. اگر بحث در دلالت باشد می گوئیم راهنمائی صورت نمی گیرد مگر اینکه رابطه(۱) (اعم از رابطه بین انسان و این مجموعه است چه بگوئیم این رابطه، رابطه"الف" است یعنی اول با دود و بعد به اینجا میرسد و چه شما بفرمائید رابطه "ب" است که رابطه بین انسان وجود داشته باشد و رابطه بین دو کیفیت است).

برادر حجت الاسلام حسینی: نمی دانیم کدام است. اجمالاً می دانیم از اینجا تا اینجا باید یک رابطه باشد. می پذیریم که این رابطه (۲) هم حقیقی است یعنی وقتی که می گوئیم از یک چیز به یک چیز می رسیم اولاً باید رابطه داشته باشد ثانیاً ذاتاً امکان اینکه از این به این یکی انتقال پیدا کند معنی داشته باشد یعنی باید رابطه اش حقیقی باشد. حال اگر در خود دلالت بخواهیم بحث کنیم. رابطه (۱) و(۲) را اگر در نظر بگیریم شما فرمودید "دلالت اقتضای دلالت است" و این مقتضای دلالت را زیربنای دلالت مطرح فرمودید. یعنی اگر این نباشد (رابطه (۲) دلالت نیست من می گویم اگر رابطه (۱) نباشد دلالت نیست یعنی اقتضای دلالت مجموع این دوتاست نه رابطه(۲).

برادر حجت السلام حسینی: اقتضا غیر از فعلیت است. شما اقتضا را با فعلیت یکی می گیرید. برادر حجت السلام حسینی: اول این کلمه را تمام می کنیم تا نراعمان لغتی نباشد اقتضا یعنی چه؟ برادر امیری: اقتضا یعنی آن چیزهائی که اگر نباشد دلالت تمام نمی شود.

برادر حجت الاسلام حسینی: نه نمی خواهیم چنین چیزی را بگوئیم. نمی خواهیم بگوئیم اگر نباشد دلالت تمام نمی شود (بصورت جزء) می خواهیم بصورت قضیه حقیقی فرضی بگوئیم چیزی که آن چیز قبل از بودن انسان به نحو قضیه فرضی اقتضای ذاتی دارد یعنی چه؟ می گوئید هسته خرما استعداد خرما شدن را دارد. اینکه درخت خرما نیست. شما در آتش بیانداز می سوزد. حرارت که درخت خرما نمی شود می گوئید اقتضا دارد. یک دانه گندم دستتان می گیرید می گویم این اقتضای درخت خرما شدن را ندارد؟ می گوئید نه. این اقتضای گندم شدن را دارد. یعنی چه؟ یعنی این اقتضا باید باشد بعد

امور دیگر به آن اضافه شود. مجموعه علت فعلیت می شود(پس زیر اقتضا کلمه علت فعلیت بنویسید) اگر فعلیت را روی کلمه اقتضا یا فعلیت تحقق بردید دو معنا می دهد. فعلیت اقتضا بعد از اینکه هسته خرما درست شد هست. فعلیت تحقق بعد از اینکه درخت خرما درست شد هست. درخت خرما داریم با هسته خرما. فعلیت اقتضا آنجائی است که هسته خرما داریم. فعلیت تحقق خرما موقعی است که نخل آن را داریم. حال می گوئیم در مرتبه اقتضاء اسمش را در زمینه حقیقی دلالت بگذارید. این در کجاست؟ بین دود و آتش است. این زمینه غیر از دلالت است. فعلیت مجموعه ای از زمینه و چیزهای دیگری است که هر کدام که نباشد فعلیت نخواهد بود ولی می شود یکی نباشد ولی زمینه باشد.

برادر امیری: اگر شما این را به عنوان اقتضا و این را به عنوان فعلیت بفرمائید آیا وقتی ما می خواهیم دلالت را تعریف کنیم دلالت را در این مجموعه تعریف می کنیم یا نه؟ برادر حجت الاسلام حسینی: آنچه که در اینجا برای ما کافی است فقط به آن می پردازیم. در این مرتبه بحث چه چیزی برای ما کافی است؟

برادر امیری: ما میخواهیم رابطه بین دال و مدلول را بگوئیم رابطه حقیقی است.

برادر حجت الاسلام حسینی: ما فعلاً فقط می خواهیم آن زمینه را تمام کنیم اگر در بحث سنجش بودیم می خواستیم لنگه انسانیش را به نحو اجمال بگوئیم. اگر در بحث دلالت هستیم لنگه شماره (۲) را به نحو اجمال فقط آنجا زمینه دلالت و نهایت زمینه حقیقی می گوئیم زمینه اعتباری و تخیلی نیست.

برادر امیری: پس شما این دود و آتش را رابطه دال و مدلول نمی توانید بگوئید چون آن را از مجموعه بیرون می آورید.

برادر حجت الاسلام حسینی: شما دو مجموعه بسازید مجموعه زمینه را ترسیم کنید بالای آن هم بنویسید مجموعه زمینه حقیقی یا اقتضا.

آتش؟ زمینه حقیقی (اقتضا) دود

این زمینه حقیقی دلالت از یک مجموعه است یا نه؟

برادر امیری: مجموعه ای است که شما بدون اینکه این رابطه را در نظر داشته باشید نمی توانید نظر بدهید.

برادر حجت الاسلام حسینی: در رتبه اقتضایش نمی توانم نظر بدهم؟

برادر امیری: شما می خواهید بگوئید دلالت کننده اینست.

برادر حجت الاسلام حسینی: در رتبه اقتضاء اینکه یک چیزی در عالم هست من این میکروفن را بدون ضبط صوت می گیرم و شروع کنم به تشریح کردن. می گویم یک قوه دارد یک کلید دارد. یک آهن ربا دارد یک .... این را می توانم جدا مورد بررسی قرار دهم یا نه؟

برادر امیری: تجربه نگری کردن می شود.

برادر حجت الاسلام حسینی: حال در آن مجموعه بزرگترتان، آن جزء جهان نیست؟

برادر امیری: هست.

برادر حجت الاسلام حسینی: آن را هم تجزیه ای نگاه می کنید.

برادر امیری: در دلالت می گوئیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: من هم در زمینه می گویم من هم در موضوع زمینه قرار می دهم. اگر زمینه موضوع قرار بگیرد این مجموعه هست یا نه؟

برادر امیری: یا اینکه این که بحث می کنیم دال و مدلول است یا اینکه کیفیت و کیفیت است.

برادر حجت الاسلام حسینی: کیفیت و کیفیت زمینه حقیقی دلالت را تحویل می دهند. موضوع را زمینه حقیقی دلالت، اقتضاء قرار می دهیم.

والسلام

جلسه ۴۸

فهرست

- گزارش مباحثات در واحد و جمع بندی
- دو ابداع احتمال در ادامهء بحث
- اشکالات مطروحه به هر دو ابداع احتمال
- آیا می‌توانیم رابطهء دال و مدلول را در این مرتبه بحثی مربوط به دلالتهای خارجی کنیم؟
- آیا پذیرفتن راهنمایی فی الجمله به معنای رابطهء انسان با رابطهء دو شی عدول از فلسفه مادی نیست؟
- آیا پیش از مرحلهء تغایری تعریفی از دلالت می‌توان ارائه داد؟
- آیا بحث راجع به رابطهء لفظ و معنا مشترک بین فلسفهء مادی و الهی می‌باشد؟
- آیا نامگذاری همهء مهره های بحثی ضرورت دارد؟
- اصل در اقتضای دلالت چیست؟
- ضرورت تقدم بحث منطق نسبت به هستی شناسی
- ارتباط با خود شی ممتنع است
- حافظه و شعور از دید مادی
- مصادره به مطلوب در بحث
- بحث از تغییر و تغایر در مرحلهء کیفیت قبل از هستی شناسی است
- موضوع بیان در دستگاه منطقی دیالکتیک

- رابطهء بین لفظ و معنا محل اختلاف است
- نامگذاری مهره های بحثی در جایی است که به تعریف مشترک رسیده باشیم
- اصل در اقتضای دلالت رابطهء بین دو شی است
- اصل نسبت به اثره"شی" و اصل نسبت به شی"رابطه" است
- فهم به معنای حاکمیت بر رابطه نیست
- حکم منطق به مانند حکم قاضی است که در خود آن نباید نزاع راه یابد
- سئوال و جواب

بسمه تعالی

اصول اعتقادات

جلسه ٤٨

برادر معلمی: بسم الله بحث جلسات واحد در ادامه بحث دلالت چند مطلب که در این بحثها فعلاً به نتیجه رسیده است و چون دوستان اتفاق نظر داشتند که این مسائل دیگر حل شده و تمام شده است قرار شد پیرامون این مطالب دیگر بحثی نشود بلکه دنباله بحث را ادامه دهیم. یکی اینکه فهم فی الجمله پذیرفته شده است. یعنی فی الجمله تمام شد که ا نسان خصلتی به نام فهمیدن یا شعور دارد یعنی بعد از مهره تغایر یا ابتدای بحث سنجش این بحث تمام شد که اگر توجه به آثار بکنیم یک اثری هم از انسان که اسم آن فهمیدن است وجود دارد که فی الجمله با آثار بقیه اشیاء متغایر است. مطلب دوم این بود که در بحث و امر دلالت سه عنصر موجود است. دال مدلول و دلالت پذیر همان انسان خواهد بود. و اگر معلوم شد که درباره سایر اشیاء هم امر دلالت مطرح است و نسبت دلالت شدن به حیوانات یا اشیاء دیگر هم بتوان داد آنگاه آن شیء هم می‌تواند دلالت پذیر باشد مثلاً گر به یا سنگ و آهن دلالت پذیر باشند. اگر رابطه بین آنها قطع باشد امر دلالت واقع نمی‌گردد. اما اینکه این رابطه ها به چه صورت است، آیا حقیقی، عینی و یا اعتباری است و یا به صورت دیگر بحثی است که بعداً پیرامون آن سخن خواهیم گفت فعلاً در این حد می‌پذیریم که به هر حال رابطه ای هست.

بعد از این بحث، باد و ابداع احتمال می‌تواند دنبال شود یکی اینکه ابتدا ثابت کنیم که رابطه بین دال و مدلول یک رابطه حقیقی است به این معنی که رابطه دال و مدلول یک رابطه عینی است که خارج از ذهن انسان و بدون وابستگی به انسان هم وجود دارد و پس از اینکه اثبات حقیقی بودن این رابطه را کردیم بگوییم اقتضای دلالت که در واقع همان علت دلالت است همین رابطه است. یعنی در ادامه بحث این دو قسمت را استدلال کرده و ثابت نمائیم یک بحث دیگر این بود که ما ابتدا به جای اثبات به جای اثبات حقیقی بودن رابطه دال و مدلول، روشن کنیم که علت و اقتضای دلالت چیست و پس از آن به بحث حقیقی بودن یا اعتباری بودن عینی بودن و یا ذهنی بودن رابطه دال و مدلول بپردازیم. در پاسخ پیشنهاد راه دوم گفته شد که اگر ما بخواهیم از راه دوم استفاده کنیم احتمال اینکه اقتضا و یا علت دلالت رابطه بین دال و مدلول باشد را از بین

برده ایم زیرا در آنجا ابتدا می‌خواهیم بگوییم که اقتضای دلالت و علت دلالت چیست، در حالی که ما قبل از آن حقیقی بودن رابطه دال و مدلول را تمام نکرده ایم و اگر رابطه بین دال و مدلول حقیقی نباشد چگونه می‌تواند علت دلالت واقع شود؟ زیرا علت دلالت نمی‌تواند یک امر تخیلی و اعتباری باشد. از اینرو سعی شد که مطلب از طریق راه اول دنبال شود.

به راه اول هم ایراداتی وارد شود به این صورت که اولاً ما در ابتدای بحث دلالت گفته ایم که منظور ما از دال و مدلول، کیفیتهایی خارجی هستند، بنابراین رابطه بین آنها را حقیقی می‌گوییم و بعد از آن است که سراغ دال و مدلولهایی نظری می‌رویم. بنابراین اگر ما این مطلب را تمام هم بکنیم تنها در محدوده پدیده ها و کیفیتهای خارجی مطلب را به اثبات رسانده ایم حال آنکه ما بحث دلالت را در مورد مفاهیم کلی نظری و در مورد دلالت کلمات هم می‌خواهیم بکار بگیریم و در ثانی آنچه را که ما به ظاهر می‌بینیم این است که ما با دال رابطه برقرار می‌کنیم ولی اثرات مستقیم مدلول را ملاحظه نمی‌کنیم و با مدلول بطور مستقیم رابطه ای برقرار نمی‌کنیم، بلکه ابتدا مدلول را در ذهن پیدا می‌کنیم و بعد بین آن دال و مدلول رابطه برقرار می‌نمائیم و سپس دال و مدلول و رابطه آنها وجود دارد. در حالیکه ما در بحث اول می‌خواهیم اثبات کنیم که دال و مدلول و رابطه بین آنها حقیقی است، در حالیکه ظاهراً ما مدلول را اول در ذهن پیدا می‌کنیم.

بر این اساس یک ابداع احتمال دیگری شد و آن اینکه ما بگونه ای برخورد کنیم که قلمرو دال و مدلول کیفیات عینی و هم کیفیات ذهنی و هم کلمات باشد به اینگونه که بگوئیم با اثری که دال بر ذهن انسان می‌گذارد تصوری از دال پیدا می‌کند و یا انعکاسی از دال بر ذهن انسان پدیدار می‌گردد که پس از آن انسان شروع به ابداع احتمال کردنهای مختلف می‌کند تا کشف کند که این دال با کدام مدلول می‌تواند مربوط باشد، می‌تواند اثر کدام مؤثر واقع شود پس از اینکه ابداع احتمالهای مختلف را انجام داد یکی از آنها را مربوط می‌بیند و ملاحظه می‌کند که بین آن دال و مدلول ارتباط برقرار است و این دال و مدلول با هم هماهنگ هستند و این اثری است که می‌تواند ناشی از آن مؤثر باشد و یا مؤثری است که می‌تواند اثرش این باشد پس از آنکه رابطه دال به مدلول را برقرار کرد از بحث هماهنگی استفاده کرده و می‌گوئیم اگر این رابطه هماهنگ با جهان و خارج بود آن دلالت، دلالت صحیحی است، (اگر ما صرفاً دلالت صحیح را دلالت بدانیم می‌توانیم بگوییم آن دلالت، دلالت هست و گر نه غلط است) به این راه هم یک اشکال وارد می‌شد و آن اینکه شما با این بحث تا حدودی وارد بحث

مکانیزم شناخت شده اید، یعنی می‌گویید انسان در ذهن خود تجسم می‌کند و بعد بین آن دال با یک مدلول دیگر که در ذهنش تجسم شده است رابطه برقرار می‌کند و بعد می‌خواهد بگوید که این مدل ذهنی من که شامل دال و مدلول و رابطه بین آنهاست، هماهنگ با خارج است اما جای یک سئوال در اینجا هست و آن اینکه این فعل و انفعالی را که توضیح می‌دهید، این مکانیزمی را که توضیح می‌دهید به چه دلیل صحیح است؟ چرا؟ انسان به این نحو عمل می‌کند، چرا به این شکل دیگری به رابطه دال و مدلول پی نمی‌برد؟

بحث در همینجا خاتمه پیدا کرد بنابراین مطلبی تمام شده و مورد توافق در این قسمت نبود از اینرو برادران وقتی صحبت می‌فرمایند نسبت به آن سه مطلب اول که ۱_انسان فی الجمله فهم دارد و۲- در بحث دلالت سه عنصر دال و مدلول و دلالت پذیر موجود است و ۳_ اینکه حتماً باید رابطه بین سه عنصر دلالت باشد) نقضی و ایرادی نکنند و به بحث جدیدی پیرامون آن قسمت نپردازند، بلکه روی این مطالب که رابطه بین دال و مدلول چگونه است، اقتضای دلالت چیست؟ و اینکه آیا دال و مدلول هر دو ذهنی هستند و در عنصر سوم یعنی ذهن جای دارند و یا خیر هر سه هم عوض هستند و انسان و دال و مدلول به شکل یک مثلث با هم رابطه دارند بحث و اظهار نظر نمایند.

برادر انارکی: بسم الله من فکر می‌کنم اگر یک مسئله را استاد توضیح بدهند مقداری بحث بهتر جلو می‌رود. در چند جلسه قبل استاد فرمودند که بحث دلالت ما فعلاً در محدوده دلالت های طبعی است، محدوده این دلالت طبعی را معین فرمایند و در مورد آن توضیح دهند، تا مثالها و بحثهای ما هم محدود به همان قسمت شوند.

برادر معلمی: تنها در مورد دلالتهای اشیاء خارجی باشد؟

برادر انارکی: استاد در دو جلسه قبل که با آقای درخشان بحث بود فرمودند محدوده بحث دلالت، دلالت های طبعی باشد. الان دلالتهای طبعی را توضیح فرمایند تا بحث متمرکز شود.

برادر معلمی: در گزارش جلسه ای که الان عرض کردم همین مطلب تذکر داده شد که اگر به عنوان قدم اول از آن راه برویم بعداً به هر حال باید بحث گسترش پیدا کند تا کیفیتهای کلی ذهنی و کلمات را هم بپوشاند. اما در جلسه واحد یک

راه دیگر هم پیشنهاد داده شد که ما از راهی وارد شویم که همه را با هم بحث کنیم، که به آن هم این اشکال وارد می‌شد که وارد مکانیزم شناخت شده ایم.

برادر سیف: بسم الله پس از اینکه پذیرفته شده باشد که بدون فرض رابطه بین دال و مدلول دلالت موضوعاً منتفی است، ممکن است این سئوال پیش بیاید که آیا دال و مدلول هر دو عینی هستند یا هر دو ذهنی هستند و یا یکی عینی و دیگری ذهنی است؟

برای اینکه این سئوال طرح نشود و یا پاسخ کلی و صحیحی به سئوال داده باشند جناب استاد مسئله را محدود به دلالت های طبیعی یا طبعی کردند و پاسخ را به این ترتیب که ما دلالت های عینی را می‌گوییم بیان فرمودند اما از آنجا که در ابتدا فی الجمله این مطلب را که یک طرف بحث دلالت حتماً ذهن قرار دارد و دلالت امری مربوط به ذهن است پذیرفتیم(البته درباره این که ذهن از سنخ مادیات است یا مجردات است بحثی نداشته و نداریم و در همین حد توافق کردیم که لااقل کیفیتی است که با کیفیت های دیگر متفاوت است) بنابراین باز این سئوال مطرح می‌شود که آیا دال و مدلول را ذهنی فرض می‌کنید و آنها را انعکاس عینیات در ذهن می‌دانید و بین دال و مدلول ذهنی رابطه برقرار می‌شود؟ یا هر رابطه ای که در ذهن برقرار می‌شود همان رابطه هم در عین موجود است و یا بحث های دیگر پیرامون این مطلب. بدینترتیب به نظر بنده چون به هر حال یکطرف بحث دلالت ذهن و تعینات ذهنی مطرح است حتی اگر محدوده دال و مدلول را به دال و مدلولهای عینی و خارجی و طبیعی محدود کنیم باز مسئله ای را حل نخواهد کرد زیرا وقتی که می‌خواهیم نسبت به رابطه دال و مدلولهای عینی نظر دهیم و بگوییم این رابطه برقرار هست یا نیست چیزی را که به کمک ذهن فهمیده ایم بیان می‌کردیم و در همینجاست که باز سئوالات فوق مطرح می‌شود که آیا در درک رابطه دال و مدلول و ابتدا تصوری از دال و مدلول پیدا می‌کنیم(چه به صورت انعکاس عین در ذهن و چه به صورتی دیگر) و سپس رابطه بین آنها را برقرار کرده و کشف می‌کنیم و یا امر بصورتی دیگر است؟ بدینترتیب محدود نمودن قلمرو دلالت مانعن از طرح سئوالات فوق نخواهد بود از اینرو پیشنهاد بنده در برابر این سئوال که آیا دال و مدلول هر دو عینی هستند و یا هر دو ذهنی و یا یکی عینی و دیگری ذهنی(و اینکه آیا انسان بین دال و مدلول ذهنی رابطه برقرار کند) این بود که بگوییم هر کدام از این حالات را که بپذیریم و درست

بدانیم و در هر حال اگر بخواهد دال و مدلولی وجود داشته باشد و دلالتی از دال به مدلول پذیرفته شده باشد. حتی آنجا هم که دلالت تخیلی و غلط صورت می‌گیرد ابتداءً رابطه ای بین دال و مدلول فرض می‌شود و بعد از آن است که آن دال را به مدلول نسبت می‌دهیم. چنانکه کسی هم که تخیل می‌کند و کوه طلا را تصور می‌کند نمی‌توان گفت هیچ نحوه رابطه ای بین کوه طلا و طلا نبود زیرا به هر حال من از دیدن طلا و کوه طلا راهنمایی شدم. اگر بخواهد همان رابطه خیالی را هم تصور کند یعنی باز هم به نحوی رابطه بین دال و مدلول را پذیرفته است. بنابراین پیشنهاد بنده در ادامهء بحثمان این بود که ما بصورت کلی صحبت کنیم و بگوییم دال و مدلول هر چه باشند، حتماً باید رابطه ای بین آنها باشد، و یا رابطه ای بین آنها برقرار شده باشد و اقتضای دلالت داشته باشند تا امکان دلالت باشد این مطلبی است که بیشتر از این قابل بررسی است و نکات دیگری هم پیرامون آن مطرح است که فعلاً وارد نیم شوم تا برادران دیگر هم فرصت کافی برای بیان نظرات خود داشته باشند. تنها یکی دو نکته را در اینجا مورد گزارش جلسه عرض می‌کنم که گفته شد اقتضای دلالت همان علت دلالت است. به نظر من نمی‌توانیم به سرعت چنین نتیجه ای را بگیریم زیرا این سئوال هنوز جای طرح دارد که آیا خود این رابطه تابع امر دیگری نیست؟ اگر خود این رابطه تابع امر دیگری باشد به نظر می‌آید که علت اصلی دلالت متبوع این تابع باشد بنابراین بهتر است در اینجا در همین حد بیشتر بیان نکنیم که اقتضای دلالت یعنی وجود رابطه دال و مدلول باید باشد تا دلالت صورت بگیرد. اما اینکه آیا علت دلالت هم همین رابطه است یا نه بسته به آن دارد که خود این رابطه تابع علت دیگری نباشد.

برادر جاجرمی: من دوباره می‌خواهم در مورد لازمه صحبتی که پذیرفته شده است و می‌خواهیم از آن بگذاریم دوباره از استاد سئوال می‌کنیم تا اگر ایشان هم مطلب را قبول دارند از آن بگذریم. در آن اینکه ما پذیرفته ایم که در راهنمایی شدن سه عنصر دال و مدلول و دلالت پذیر وجود دارد. تعریفی که جناب استاد در این باره ارائه فرمودند این بود که دلالت انسان یعنی رابطه انسان با رابطه بین دو شئی، سپس با تفکیکی که بین اقتضای دلالت و فعلیت دلالت صورت گرفت روشن شد که این تعریف تعریف فعلیت دلالت است. یعنی فعلیت دلالت است که رابطهء انسان با رابطهء دو شئی است. سئوال من این است که ما چنین تعریفی از فعلیت دلالت می‌کنیم و آنرا انکار ناپذیر می‌دانیم و انکار ناپذیری آنرا در همان فهم فی الجمله و

راهنمایی شدن فی الجمله تمام شده می‌دانیم و تمام کرده ایم. زیرا می‌سنجیم و بین دو کیفیت رابطه برقرار می‌کردیم به نظر من می‌رسد که اگر بخواهیم همین مطلب را در حد انکار ناپذیر آن قبول کنیم مادیون بایستی بپذیرند که این رابطه مثل دیگر روابط یعنی تاءثیر و تاءثر اشیاء نیست چرا که به نظر می‌رسد تغایر فی الجمله ای وجود دارد بین اینکه یک کیفیت(مثلاً انسان) با رابطهء بین دو شئی رابطه برقرار می‌کند یا اینکه یک کیفیت با حاصل رابطه دو شئی رابطه برقرار می‌کند. در این مرتبه مادیون باید این مطلب را پذیرفته باشند هر چند که این مطلب به اصالت ماده ضربه می‌زند. یعنی در همینجا آنها به نحوی پذیرفته اند که غیر از رابطه تاءثیر و تاءثری بین اشیاء رابطه دیگری نیز وجود دارد و آن اینست که کیفیت اول می‌تواند با رابطه بین کیفیت رابطه برقرار کند. حال ما هم در این مرحله ممکن است قبول کنیم که ممکن است حیوانات هم چنین خصلتی داشته باشند. یعنی پیش داوری در مختص کردن این خصلت به انسان نمی‌کنیم. چنانکه در جلسات قبل هم می‌گفتند شاید حیوانات هم از شنیدن صدای رعد و طوفان و اینکه پیامد این برف و باران است دلالت می‌شوند و فی الجمله فعلیت چنین دلالتی با رابطه تاءثیر و تاءثری بین اشیاء است اذعان کرده اند و بدینترتیب آنها را پذیرش این نکته از آن اعتقاد که در همه جا آثار ماده است که بر هم تاءثیر و تاءثر دارند عدول کرده اند و بدینصورت از طرفی مطلب را نمی‌توانند انکار کنند و از طرف دیگر از مبنای خود عدول کرده اند آیا چنین نیست؟ لطفاً جناب استاد توضیح بفرمایند.

برادر پرور: به نظر می‌رسد که در این قسمت از روند کلی بحث دلالت را در حد تغایری آن می‌توانیم ثابت کنیم(البته این سئوال من با سئوال آقای جاجرمی بی ربط نیست) و آن هم به اینصورت می‌شود که اگر ثابت کنیم که دود بر وجود آتش دلالت دارد و تغییرات ناگهانی جو دال بر وقوع است. ما تنها در حد تغایری می‌توانیم بگوییم وجود دارد و اگر بخواهیم پا را از این فراتر بگذاریم به نظر می‌رسد که داریم از آن روش کلی که اتخاذ کردیم خارج می‌شویم.

برادر معلمی: من زیاد متوجه منظورتان نشدم. یعنی از تغایر آثار پی به خود شئی بردیم؟ یا منظور دیگری داشتید.

برادر پرور: عرض من این بود که اگر ابزار ما برای تبیین این مقوله ها تغایر باشد ما دلالت را تنها در حد تغایر می‌توانیم بررسی کنیم و بیش از آن نمی‌توانیم.

برادر معلمی: یعنی قرار بر این نیست که از اول تا پایان بحث از تغایر خارج نشویم. یعنی ما وقتی سیر اجمال به تبیین طی می‌کنیم آهسته آهسته چیزهای دیگری را هم توضیح می‌دهیم که شاید مصداقی زا تغایر باشند ولی با تبیین و توضیح ، بیشتری در بحث دلالت هم گفتیم تغایر فی الجمله دلالت را با آثار دیگر اشیاء نشان می‌دهیم و می‌گوییم پس یک چنین چیزی اثری با سایر اشیاء تفاوتی از قبیل ملموس و محسوس بودن و نبودن دارد و این در مرحله ای است که می‌خواهیم اثبات کنیم که انسان یک چنین خصلت و اثری را هم به عنوان دلالت شدن که با دیگر اشیاء و آثار آنها متفاوت است دارد.

برادر پرور: پس در این مرحله از بحث ما دیگر کاری به تغایر نداریم؟

برارد معلمی: هیمشه از تغایر استفاده می‌کنیم ولی نه اینکه همیشه در حد تغایر فی الجمله بماند. هر کدام از این بحثهایی که می‌کنیم و جملاتی که می‌گوییم ما بین کلمات و جملات آن تغایر هست و ما از تغایر آثار استفاده می‌کنیم.

برادر امیری: بسم الله در جلسه واحد سئوال شد اینکه چرا ما اساساً در اینجای از بحث روی رابطه دال و مدلول بحث کردیم؟ چنانکه آقای معلمی فرمودند سه سیر و پیشنهاد و مطرح شد. نظر من این بود که اگر ما تا سه مرحله قبلی را تا بحث هماهنگی تمام کردیم پس از آن بگوییم بحث اصلی ما علت دلالت است و اولین مهره ای را هم که در علت دلالت مطرح می‌کنیم خود دلالت است و یا اگر فرض را بر این بگذاریم که بحث دلالت در همانجا که از سنجش سخن گفته ایم طرح شده است در اینجا بحث دلالت را یاد آوری کنیم و تعریف اجمالی آنرا بررسی کنیم در مورد اجزاء دلالت هم که مهره دوم بحث دلالت است کسی ایرادی نداشت مسئله سوم این بود که پس از تعیین سه مهره بحث دلالت به چه دلیل باید بحث حقیقی بودن یا نبودن رابطه دال و مدلول به عنوان مهره بعدی بحث این باشد که یا بگوئیم لوازم دلالت را می‌خواهیم بررسی کنیم که در لوازم دلالت دو مسئله مطرح است.

یکی پرسش از چیستی اقتضای دلالت یک مفهوم اجمالی از رابطه دال و مدلول بدست می‌آوریم و سپس ابداع احتمالهای مختلفی از روابطی که بین هر کدام از دو عنصر از عناصر دلالت مطرح است را به عنوان اقتضای دلالت می‌کنیم تا روشن شود که اقتضای دلالت به کدامیک از این روابط است. چون اگر بدنبال لوازم فعلیت و تحقق دلالت باشیم که هر دو روابطهء انسان با مجموعه دال و مدلول و همچنین رابطه دال و مدلول هر دو لازم هستند. اما اگر بحث ما در مورد اقتضای دلالت

باشد می‌گوییم اولین ابداع احتمال ما این است که رابطه دال و مدلول باید حقیقی باشد تا ضرورتاً امکان تمام شدن دلالتی باشد... بحث می‌کنیم فکر می‌کنم که سیر قبلی حذف می‌شود چون وقتی بنا باشد که رابطه، رابطه حقیقی باشد دیگر این احتمال که اقتضای دلالت به رابطه انسان با رابطهء اشیاء باشد از بین برود، وقتی رابطه دال و مدلول حقیقی شد حال ابداع احتمال دیگر که رابطه انسان دخیل و اصل باشد از بین رود، حقیقی که شد اعتباری بودن آن از بین می‌رود بنابراین خود بخود با اثبات فرض اول نادرستی ابداع احتمالهای دیگر را هم نتیجه گرفتیم. بنابراین با اتخاذ این راه سیر بحث ما از اجمال به تبیین پیش خواهد رفت. ولی اگر آن صحبتی که آقای سیف فرمودند عنوان شود که رابطه بین دال و مدلول را ما صرفاً دال و مدلولهای خارجی نگیریم و آنرا تعمیم دهیم. آنگاه علاوه بر آن اشکال که آقای معلمی در مورد مطرح شدن مکانیزم شناخت فرمودند یک اشکال دیگر هم به ذهن من الان رسید که مطرح کنم تا استاد هم بیشتر توضیح بفرمایند اگر ما همه کیفیات را در نظر بگیریم هم معتقد به اصالت عین و هم معتقد به اصالت ذهن هر دو حق دارند مطلبی را که معتقدند عنوان کنند، اگر کسی گفت و گو و لفظ بلند گو دو چیز متفاوت هستند وقتی که ما لفظ بلند گو را بیان می‌کنیم طرف ما از این لفظ خود به خود بلند گو پی می‌برد، آیا در اینجا دلالتی صورت نگرفته است؟ اگر لفظ بلند گو به بلند گو دلالت کرده است آیا بین لفظ بلند و خود بلند گو رابطه ای حقیقی برقرار است؟ اگر طبق این تعریف بخواهیم پیش برویم این اشکال ایجاد می‌شود که با وجودی که رابطه حقیقی بین دال و مدلول برقرار نبوده است اما دلالت صورت گرفته است یا مثلاً آیا اگر انسان از سراب به آب دلالت شود رابطه ای حقیقی بین دال و مدلول بوده است؟ بنابراین اگر بحث را در قلمرو کیفیات خارجی پیش ببریم با اشکالات کمتری مواجه خواهیم شد.

دیگر اینکه ما رابطه بین انسان و مجموعه دال و مدلول و رابطه دال و مدلول را پذیرفته ایم اما در اینجا مقداری به تبیین آن می‌پردازیم چه بگوییم انسان با دو رابطه برقرار می‌کند و یا با آتش اما به هر حال توجه انسان به رابطه دال و مدلول است زیرا بگوییم انسان با دیدن دود پی به آتش می‌برد. اولین چیزی را که می‌بینیم دود است اما احتمالات زیادی در رابطه با مدلول می‌دهیم که فرضاً آیا این دود از بخاری است؟ از دودکش حمام است، از هیزم است و یا از چیز دیگری؟ که در همه این ابداع احتمالها توجه انسان به رابطه دال و مدلول است بنابراین می‌توانیم بگوییم رابطه انسان و رابطه بین دالی و مدلولی

است که فعلیت دلالت را تمام می‌کند. و اگر کسی بگوید که نه انسان صرف دود را می‌بیند باز در این دیدن خود توجه به رابطه دارد و به نظر من فرقی نمی‌کند.

برادر حسین حسینی: بسم الله ما برای روشن شدن بحث دلالت که به عبارتی همان بحث علت دلالت است و اینکه چرا از دیدن یک کیفیت به اثر متناسب با آن راهنمایی می‌شویم بحث هایی کردیم بحث اول بحث تعیین مهره های دلالت بوده است و دومین بحث به بحث روابط بین مهره ها بوده است و سومین بحث هم که به نظر من باید بعداً به آن بپردازیم بحث مکانیزم دلالت است. در بحث مهره ها تا حدودی مشخص بود که سه مهره مطرح است و روابطه مهره ها با هم خوب است که نامگذاری کنیم رابطه بین دال و مدلول را که اقتضای دلالت می‌نامیم. آیا رابطهء بین دلالت دال را اصلاً مورد نظر داریم؟ اگر داریم اسم آنرا چه چیز می‌گذاریم؟ یعنی در حقیقت برای هر کدام ار چهار رابطه ای که در دلالت مطرح است نام خاصی را برگزینیم تا بحث را بهتر بتوانیم جلو ببریم.

یک بحث هم در مورد اقتضای دلالت که نسبت به آن اشکال شده است مطرح است. که به نظر من اگر به آن معنی باشد که در جلسه گذشته فرمودند یعنی به این معنی که اگر نباشد دلالت صورت نمی‌گیرد، آنگاه باید یک کروشه باز کرد و علاوه بر این که دال و مدلول رابطه بین انسان با رابطه دو کیفیت را نیز به عنوان لازمه دلالت نام برد زیرا اگر رابطه انسان هم با دال و مدلول و رابطه آنها نباشد باز هم دلالت صورت نمی‌گیرد. اگر هم منظور از اقتضای دلالت همان چیزی باشد که در دلالت اصل است واین اصل هم رابطه بین دال و مدلول تلقی شود آنگاه جای این سئوال است که آیا این اصل را نباید وجود کیفیت اشیاء بدانیم؟ یعنی آیا اصل کیفیات نیست؟ زیرا که تا کیفیات نباشد دلالت مطرح نیست. بنابراین سئوال دو قسمت داشت یکی در تعیین نام برای روابطه مهره های دلالت و یکی پیرامون مسئله اقتضای دلالت.

برادر حسینیان: بسم الله مطلبی که به ذهن من می‌رسد این است که ما در بحث دلالت از اینجا که دال انسان را بر مدلول دلالت می‌کند شروع کردیم. و گفتیم که در دلالت دو طرف مورد ملاحظه است یکی انسان و یکی دال و مدلول، ولی ما گفتیم حوزه پاسخ به این سئوال که اقتضای دلالت به چیست را محدود به عینیات خارجی کنیم تا از همین ابتدا پایه منطق خود را با استوار کردن بر عینیات محکم کرده بدینوسیله از تردید در پایه آن جلوگیری نموده باشیم بر این اساس است که

می‌گوییم فعلاً کاری به دلالت ذهنی و نظری نداریم گرچه بعداً ثابت می‌کنیم که دلالت های ذهنی و نظری داریم هم از انتزاع دلالت های عینی صورت می‌گیرد.

مطلب دیگر اینکه ما می‌گوییم در دلالت دال و مدلول و دلالت پذیر مطرح است و در این سه چیز می‌بینیم کدامیک اصل است؟ یعنی اگر چه چیزی را نپذیریم دلالت واقع نشده است؟ آیا اگر رابطه ای بین انسان و دال نباشد باز اقتضای دلالتی نبوده است؟ آیا اگر انسان رابطه برقرار نکند شئی دال وجود ندارد؟ یا اینکه رابطه دال و مدلول در دلالت اصل است؟ یا اینکه اگر آن رابطه نباشد دلالت صورت نمی‌گیرد؟ ابتدا این مطلب که رابطه دال و مدلول در دلالت اصل است باید تمام شود و سپس به این بپردازیم که انسان چگونه اقتضای دلالت را درک می‌کند و دلالت می‌شود به نظر من دلالت همان قوه دلالت و استعداد و اقتضای دلالت در اشیاء است که دلالت شونده را بر مدلول دلالت می‌کند چه دلالت پذیری باشد و چه نباشد اگر دلالت پذیری باشد قبلاً می‌فهمد که جهان دلالت بر مخلوقیت دارد و اگر انسان هم نباشد نمی‌فهمد ولی در هر حال آن دال یعنی جهان دلالت خود را می‌کند. بنابراین به نظر من دلالت همان رابطه بین دال و مدلول است.

برادر حجت الاسلام حسینی: اعوذ بالله السمیع العلیم من همزات الشیاطین بسم الله الرحمن الرحیم. بارلها ما را در دنیا و آخرت شمول شفاعت اولیائت بفرما. خدایا کلماتی را که بر زبان ما جاری می‌فرمایی و اموری که در خاطر ما می‌گذرد و افعالی که جوارح ما انجام می‌دهد، همه را از سنخی قرار بده که اذن شفاعت در آنها به اولیائت داده باشی بارلها، همه حیات ما را در راه خودت قرار بده. خدایا به قیومیت خودت ما را از مهالک حفظ کن. و به در بوبیت خودت ما را به یسر تربیت بفرما. به لطف ما را به خودمان وا مگذار خدایا کلمه حق را در سراسر جهان بگستران و همه ما را مروج وسائی دراعلای کلمه حق قرار بده. حرکات و رفتار ما را جزئی از حرکتی که تابع حرکت کلمه حق در عالم هست قرار بده. نفس شیطان را بر ما چیره مفرما. لغزش های ما را بر ما مگیر و با ما عمل بفرما آنگونه که تو اهل آن هستی نه آنگونه که ما اهل آن باشیم. بارلها، عده ای در سنگرهایی که در مرزهای مملکت اسلامی هست جانشان را در راه اعلای حق بدست می‌گیرند و با توبه معامله می‌پردازند ما را هم در سنگر دیگری معاملهء با خودت قرار بده. خدایا شدت ناشی از ایمان را بر قلب ما آنگونه

مستولی بفرما که هیچ چیز دیگری منشاء سستی در آن نشود. خدایا ما را سختگیر نسبت به نفس خودمان قرار بده و امیدوار نسبت به کرم خودت قرار بده و متمسک به اولیائی که خودت قرار دادی قرار بده.

خوب حالا مقداری به بحث بپردازیم. فراموش نکنیم که آنچه را در اینجا باید تدریجاً بصورت تفصیلی به آن بپردازیم، یعنی مرتباً از اجمال به طرف تبیین حرکت کنیم. نباید قبل از تمام شدن فلسفه منطق وارد فلسفه هستی بشویم و به این مطلب ملتزم باشیم و بدانیم که اگر به نحوی وارد هستی شناسی شدیم، به خصم هم اذن داده ایم که وارد هستی شناسی بشود. بنابراین اگر از هماهنگی و مباحثی که گذشت هم می‌خواهیم استفاده کنیم، باید به نحوه ای باشد که معنی نظر دادن نسبت به هستی شناسی را ندهد. درباره سنجش و ذهن هم هر چه به صورت اجمال گفتیم، اگر در اینجا ها بنا شد به آن اشاره ای بشود منوط به همین قید باشد، بنابراین من به بعضی از صحبت هایی که برادران فرمودند اشاره می‌کنم و عرض می‌کنم که این به یک نحوه وارد شدن به بحث هستی شناسی است لذا بحث قفل می‌شود و هرگاه وارد هستی شناسی شدید به این معنی است که با منطق هستی شناسی کرده اید، در حالیکه بنابراین بوده است که اول بحث منطق تمام شود. جناب آقای جاجرمی فرموده اند که دو کیفیت با هم رابطه ای دارند، انسان یا هر شعور دیگری که مطرح باشد با رابطه بین دو کیفیت رابطه برقرار می‌کنند، در حالیکه اشیاء دیگر با شئی رابطه برقرار می‌کنند. عرض می‌کنیم که در اینجا ما یک مرتبه از مطلب را در حد اجمال تفکیک کردیم و گفتیم " ارتباط خاص انسان " . ولی اگر گفتید اشیائ دیگر با خود شئی رابطه برقرار می‌کنند و انسان به وسیله شعور با خود رابطه رابطه برقرار می‌کند.

بنده عرض می‌کنم حداقل این است که یک ماتریالیست و ماده گرا در منطق خود چنین نمی‌گوید یک ماتریالیست یا کسی که بخواهد از آن موضع سخن بگوید تأثیرات خارج بر انسان را مطرح می‌کند و شما می‌گوئید در ذهن انسان کلیت و جزئیت و انتزاع درست می‌شود و او می‌گوید این درست مثل تحریکاتی که خارج بر آهن می‌گذارد و تغییراتی که در حرکت مولکولها ایجاد می‌شود و مثلاً می‌گویید اکسیده می‌شود، عکس العمل انسان هم در برابر تحریکات خارج به شکل متناسب با خود بروز می‌کند عکس العمل اکسید آهن غیر از عکس العمل آهن است و عکس العمل شما هم بعد از اینکه از خارج تأثیر پذیرفتند به شکلی دیگر خواهد بود. در موضع منطق خود ابداً حافظه شعور قدرت استنتاج را امری غیر مادی به این معنی که

انسان رابطه با رابطه اشیاء پیدا می‌کند و اشیاء رابطه با خود شئی پیدا کنند نمی‌داند و همه اشیاء هم با رابطه برقرار می‌کنند و اصلاً ارتباط با خود شئی ممکن نیست، شما ارتباط با آثار دارید. در توصیف این میز مثلاً به سختی میز تکیه می‌کنید خود این میز را بدون ذکر آثار میز نمی‌توانید توصیف کنید ضمناً اگر رابطه را تغییر بدهیم معلوم می‌شود که آیا شئی اصل است یا رابطه؟ ما این میز را از اینجا به محلی دیگر می‌بریم و حرارت آنجا را مرتب بالا می‌بریم. آیا پس از مدتی میز باقی می‌ماند؟ یا خیر وقتی که رابطه عوض می‌شود شئی هم شروع به تغییر کردن می‌کند؟ این شئی را در کره ماه می‌بریم تا ملاحظه کنیم آیا شئی اصل است یا رابطه شئی . اساساً آثاری را که ما داریم از کیفیت ها داریم و ارتباطی را که داریم بوسیله آثار است کیفیات هم تابع رابطه است اگر در مبنای منطق دیالکتیک کسی گفت که بروز خصلتها و تضاد ها بر اساس تأثیرات متقابل است بر اساس ارتباطات هست، آنگاه وقتی شما می‌خواهید او را تکذیب کنید. آیا شما می‌توانید به سراغ هستی شناسی و منطق خود نروید؟ مفاهیمی که در ذهن شما ارتکازی پذیرفته شده است و آنها را جزء بدیهیات قلمداد می‌کنید و بر آنها تکیه کرده و حرکت را آغاز می‌کنید و او تردید را نسبت به همان بدیهیات و مفاهیم ارتکازی شما شروع می‌کند. بنابراین اینگونه نیست که اینجا برای آنها بک بن بست باشد. برای آنها در منطق شما یک بن بست است و به او حق می‌دهید که به شما اخطار کند که چرا از فلسفه و منطق خود استفاده می‌کنید؟ چرا اصل هستی را محدود به ماده نمی‌کنید به ماده نمی‌کنید؟ می‌گوید اگر شما هستی را به هستی مادی محض محدود کنید و غیر از ماده بودن جهان را ممتنع بدانید و به سؤالات پاسخ دهید، آنگاه قطعاً یک استنباط دیگر و پاسخ دیگری خواهید داشت. می‌گوید جواب فعلی شما ناشی از این است که شما در هستی شناسی ناخد آگاه قائل شوید کلام را تنازل می‌دهم و ساده تر عرض می‌کنم. یک دستگاه رادار تمام اتوماتیک را فرض کنید که مرتب ماشین تولید برق هم به آن متصل است و مرتب کار می‌کند و فرضاً ماشین مولد برق هم ژنراتوری است که با اختلاف پتانسیل طبیعی ناشی از آب رودخانه کار می‌کند پتانسیل نهفته شده که در آب سد تبدیل به اختلاف پتانسیل دیگری که در قطب مثبت و منفی است می‌شود و جریان خاصی را ایجاد می‌کند. این جریان تبدیل به امواجی می‌شود که مرتباً در بین دو نقطه حرکت می‌کند و فضای بین دو نقطه را کنترل می‌کند، فرضاً از این قله کوه تا قله کوه مقابل موج در حرکت است و دستگاهی هم نصب شده است که بازتاب ناشی از برخورد این موج به شئی خارجی را ثبت می‌کند. اگر هواپیمائی

وارد این حوزه شود بلافاصله منعکس می‌شود و دستگاه به طور اتوماتیک بکار می‌افتد، ما نه کشیده شده و موشک به طور اتوماتیک پرتاب می‌شود و هواپیما را تعقیب می‌کند. موشک هم خصلتی دارد که خط دود و گرمای هواپیما را دنبال می‌کند تا زمانیکه به آن اصابت کند. حال اگر یک ماده ای بگویید انسان هم به همین شکل عمل می‌کند برخورد اشیاء به حوزه مغناطیسی انسان که به آن حس می‌گویند و او را تحریک می‌کند مانند برخورد رادار به هواپیما است و دستگاه حافظه انسان هم مثل همان قسمت است که می‌گویید دستگاه از هواپیما عکس برداری می‌کند و با دیدن آن تحریک می‌شود و سپس چند مرتبه اخطاری را که روی نوار ضبط صوت شده است بطور اتوماتیک با امواج رادیویی مخابره می‌کند و پس از آن هم بطور اتوماتیک شلیک می‌کند می‌گویند حافظه انسان هم همینطور است منتهی با یک تفاوت که این به صورت مصنوعی پیدا شده است و آن بصورت طبیعی وجود دارد یعنی چه؟ یعنی این عکس العمل تأثیر انسان بر جهان است ولی انسان با عکس العمل تأثیر جهان بر انسان بوجود آمده است و به این شکل در آمده است هو دو هم خواص ماده هستند. من میخواهم عرض کنم که هر گاه در بحث نخواهیم در استدلالمان مصادره به مطلوب بکنیم و دلیلمان همین مدعایمان نباشد یعنی نمی‌شود آدم بگوید که وجود مبارک علی ابن ابیطالب(ع) ولایت و خلافت بلافصلش حق است. بگویند چرا؟ بگوییم برای این که خلافت وجود مبارک حضرت علی (ع) حق است. این در ساده ترین جمله اش این است که عین همان را که ادعا کردید در متن استدلالتان ذکر کنید پیچیده اش این است که شما بیست پیچ بیاندازید و آخرینش حقانیتش منوط باشد به پذیرفتن اولی و بخواهید از آخری دوباره نتیجه بگیرید همان اولی را این را نمی‌توانید شما وقتی که میگوئید انسان رابطه با ارتباط بین دو کیفیت برقرار می‌کند دیگر اشیاء مادی ارتباط با خود اشیاء برقرار میکنند این نتیجه از چه فلسفه ای است؟ اگر بگویید من از هیچ فلسفه ای نمی‌گویم و عینیت این حکم را می‌کند و می‌گوید اشیاء دیگر قدرت پیش گویی و پیش بینی ندارد. می‌گویم پیش بینی یعنی چه؟ می‌گویند یعنی انتقال به موضع جدید و پی بردن به موضع جدید. می‌گویم یعنی چه؟ ما انسان را در یک جعبه سیاهی می‌گذاریم و در آن را می‌بندیم، می‌گوییم منتجه چه می‌شود؟ می‌گویید منتجه یک عکس العمل خاص می‌شود. می‌گوید خیلی خوب، فعل و انفعالاتی در آن واقع شده و یک نتیجه این هم داده است. آن وقت جهان هم همچنین است و فعل و انفعالاتی در آن واقع می‌شود و تأثیراتی بر انسان می‌گذارد و حاصل جمع و تأثیر و تأثرات مجموعه کیفیات که در

جهان هستند آن چیزی میشود که حرکت تاریخ نشان میدهد. شما می‌گویید خیر این چنین نیست، جهان تمدن تحویل نمیدهد. می‌گویم تمدن یعنی چه؟ جهان رشد نمی‌کند؟ جهان نمی‌جنگد؟ می‌گویم خیر جهان در حال حرکت است و خود این که می‌گویید این که می‌گویید تمدن این بلندگو آهن و ... اینها در تغییرشان به وسیله شما یک بازتاب هم دارند و اثری هم روی شما دارند. میگویند خیر این یک طرف صرفاً قابل و پذیر است. ما هستیم که فاعل هستیم. میگویم خیر این چنین هم نیست شما دستتان از آتش میسوزد، و روی وضعیت عاطفی شما اثر می‌گذارد. چطور شما پذیرا نیستید شما پذیرش خودتان را اسمش را نمی‌آورید، شما به همان درجه ای که روی جهان اثر گذاشتید و به همان درجه جهان روی شما اثر دارد یعنی آدم دیروزی نیستید نه در مقاومت جسمتان و نه در همه اعمال شما.

دوم جناب آقای پرور فرمودند که اگر از مرحله تغایری هر چند اندک خارج شویم عملاً از موضع بحث خارج شدیم. اشکالشان را فی الجمله وارد میبینیم، یعنی اگر از مرحله کیفیت به تغایر (تغییر و تغایر در مرحله کیفیت اگر باشد اشکال ندارد) ولی هر گاه به نحوه ای خواستیم برویم سراغ علتش به معنی هستی شناسی اشکال دارد ولی بحث از علت تغایر و علت تغییر در مرحله صرفاً کیفیت است والا در بحث شناخت شناسی و هستی شناسی هر کدامش وارد شدیم از بحث خارج شدیم، جناب آقای امیری فرمودند، چرا دال و مدلول باید حقیقی باشد؟ من دقیقاً از موضع یک ماتریالیست با ایشان صحبت می‌کنم. می‌گویم در دستگاه منطق دیالکتیک زبان خود کیفیتی است مادی و معلول خصلت های مادی، عاطفه نیز همین طور. شما که می‌خواهید بگوید خیر حق نداری بگویی زبان مادی است یا می‌خواهید بگویید خاصیتهای آن مادی نیست یا می‌خواهید بگویید اختیار در این جا بوده است. معنایش این است که دارید هستی شناسی را وارد بحث می‌کنید بدون این که اسمش را بیاورید. آن می‌گوید عاطفه در دنیا و پیدایش و تفسیرش تفسیر یک مادی است یعنی اگر یک کسی آش گوجه دوست دارد و دیگری آش گوجه دوست ندارد آش سیب دوست دارد می‌گوید این دقیقاً بر اساس اختلاف ارگانیزمشان است.یکی رنگ شیر انگوری را می‌پسندد و یکی سبز زیتونی را می‌پسندد. این دقیقاً دستگاه مادی است که به خاطر این که دو مجموعه و دو کیفیت را از آن ملاحظه می‌کنید دو عکس العمل دارد و بعد میگوید بازتابهایی هم که انسان ها با هم دارند این بازتابها متناسب با خودشان هست یعنی حرف که می‌زنند. حرف چیست؟ سخن گفتن چیست؟ شما اشاره می‌کنید چه

کار می‌کنید؟ وقتی اشاره می‌کنید باید توری در کار باشد دست شما یک حرکت خاص را در مقابل آن نور انجام دهد تا طرف ببیند یعنی آن کیفیت واسطه ای بین شما و دست شما و آن طرف که امواج خاص نور است برخورد کرده به یک جسمی و منعکس شده و به چشم شما خورده است. کلمه هم که می‌گوید یک امواجی است که به یک ارتعاش خاصی به گوش شما خورده است و می‌گوید هر کدام از این انسان ها یک کیفیت مادی هستند که عکس العمل متناسب با وضعیت خودشان را انجام می‌دهند. شما هم در برابر آن همینطور انجام می‌دهید. پیدایش زبان هم چیزی نیست جز همان بروز مادی یکی از رفتارهای مادی و اثرهای مادی شما سخن است. همین طور که یکی از رفتارهای مادی شما از راه رفتن است. پس بنابراین وضع نامی برای چیزی بدون علت نیست که آدم فرضاً به هر چیزی نامی را گذاشته است. اگر به شئی گفته انگور به شئی گفته انار یا به دیگری گفته بلندگو و... این در دید ابتدایی بدون علت به نظر می‌رسد ولی از دید یک مادی علت دارد. زبان های مختلف هم علت دارد. منطقه ای سرد است نحوه صدا دادنشان در وقت زجر کشیدن و درد کشیدن صدا دادن خاصی است غیر از منطقه گرم، و حساسیتشان در برابر رنگ ها و صداها حساسیت های خاص است متناسب با همانجا بعد ترکیب شدن اینها و میل این ها و جایگاه هر چیزی در نزد آنها فرق دارد من به دنبال این نیستم که آیا ما بعداً در دستگاه منطقی خودمان به نحوه دیگر باید قبول کنیم یا نه(درست یا غلط) به دنبال این هستم که وقتی شما می‌گویید دلالت محدود نیست این وارد هستی شناسی شدید اگر بگویید بخشی از آنها هم اعتباری است. لااقل می‌گویید که کیفیات نظری و کیفیات عینی تا من کیفیات نظری را بتوانم بگویم آن هم یک عینیت است و مادی هم نتواند چیزی بگوید. یعنی شما اگر می‌گفتید که تصورات انسان هم کیفیاتی است آن کیفیتها هم یک کیفیتهای عینی است و به یک مادی هم میتوانید بگویید که تو دیگر میتوانی بگویی میدان های انرژی در درون الکترونهای این آهن تغییراتی که میکند آن تغییرات، تغییرات عینی نیست؟ مگر میتوانید بگویید نرم این را که تغییر میدهیم. تغییر عینی است ولی بعد که اتصال میکنم به این و جریان برق در این عبور میکند این تغییر عینی نیست چون با چشم دیده نمی‌شود این را که نمیتواند بگوید تغییرهایی هک که درون انسان است چه در حافظه اش با ادراکش چه در کیفیت سازش و چه در تخیلش واقعیت دارد ما نیازمند به این نیستیم که در اینجا جایی پا بگذاریم که آن بتواند بگوید دارد سخن از هستی شناسی خودتان و تقسیمات خودتان میکنید.پس دلالت بین لفظ و معنا

دلالت بین دو کیفیت حقیقی ورابطه اش هم رابطه حقیقی است. حداقلش این است که محل نزاع را اینجا نبرید که حتماً این بحث از بحث هایی است که باید قائل شویم به اختیار و روح و ذلک. اینجا حق دارید که بگویید ما در اینجا محل نزاعمان با شما هست. بنابراین به محل اختلاف نه شما بیایید و نه ما. باید در موارد اشتراک برویم جلو تا منطق تمام شود. هرگاه منطق تمام شد آن وقت بیاییم سراغ هستی ببینیم هستی حکم میکند به این که محدود است یا خیر؟ این به معنای پذیرش نفی نیست (حداقل اجمال بگذارید) بگویید نمی‌پذیریم که بگوییم اعتباری است و نمی‌پذیریم که بگوییم حقیقی است ما میگوییم بسیار خوب در آن دسته ای که محل اتفاق است در همان دسته سخن بگویید و برویم جلو. آن دسته کدام است؟ فرضاً کیفیت های خارجی و تغییر در کیفیت ظاهری خارجی شان است. ما همان دسته را میپذیریم و میرویم جلو. در بحث از " ما به الاشتراک" به " ما به الاختلاف" رفتن قبل از تمام کردن مبنایی که بتوان از آن آغاز حرکت را نسبت به هستی شناسی کرد این ضعف بحث است. یعنی شما اجازه دادید به او که برای خودش حرفش را ادامه دهد و شما هم برای خودتان و این که بگویید من خصم را به اسکات بکشانم این یک تعارف است. اگر پذیرفته باشد منطق شما را واگر پذیرفته باشد هستی شناسی شما را.

جناب آقای حسینی فرمودند که مهره هایی که در بحث بکار میبریم نامگذاری بکنیم تا در بکار گیریشان به اشتباه دچار نشویم من عرض میکنم که ما مهره خاصی را که در نهایت به تعریف مورد اتفاق به آن میرسیم باید نامگذاری بکنیم و همه مهره ها را لزوماً به ذکرش هم نمی‌پردازیم هر مهره ای که رسیدیم ویک مقدار بحث کردیم و دیدیم اختلافی است میگوییم این مهره کناره چرا؟ چون سیر بحث ما سیر در چیزهایی است که مشترک هستیم تا برسیم به ساختن منطق. چرا؟ چون با چیزهایی که در آنها اختلاف داریم هر پرداختن برای رفع اختلاف نیاز به منطق دارد و اگر در خود منطقمان مهره هایی اختلافی باشد نخواهیم توانست کار را تمام بکنیم. بیان دیگری که ایشان فرمودند این که رابطه بین دو کیفیت اصل است برای مسئله اقتضای دلالت یا خیر اصل در اقتضای دلالت شئی است؟ عرض می‌کنیم که، اصل در اقتضای دلالت رابطه بین دو شئی است (فعلاً تا کنون بحث به اینجا رسید.) و شئی اصل است و از کجا پیدا میشود. آنجا دوباره رابطه را اصل میدانیم . که اصل در تعین را تبعیت از رابطه میگیریم که بحث آن در آینده باید بیاید. اگر بحثی هم دوستان داشته باشند چه جناب

آقای حسینی و چه دیگران که آیا شئی را اصل بگیریم یا رابطه را فرع یا خیر رابطه اصل است و شئی ثمره رابطه است. بحثش قاعدتاً بعداً باید بشود.

جناب آقای حسینیان بیانی که فرمودند همان مطلب مورد قبول ماست. فرمودند رابطه بین دو شئی اصل است. یا خیر؟ بلی اصل است نسبت به اقتضای دلالت. بعد می‌گوییم اصل نسبت به اثر شئی است و اصل نسبت به شئی رابطه است نهایت رابطه دوم معنی اثر دیگر نمی‌دهد. به اصطلاح اصطکاکی است که تعین نتیجه اش است و بحث اصطکاک نیروها بحث سر جای خودش است.

یک نکته هم من حضور برادرها عرض کنم تا بعد استفاده کنیم از حضورشان این که، فهم به معنای حاکمیت بر رابطه نیست هر چند اینجا جای سخن درباره فهم نیست ولی باز به نحو لازمه همانطور که صحبت کردیم در قسمت های مختلف از آن وقت تا حالا، این را هم اشارتاً عرض می‌کنیم که، وقتی که فهم حاصل شده باشد چهم موقعی است؟ وقتی که ادراک تابع رابطه شده باشد. فهم قدرت جعل رابطه ندارد اگر رابطه ای را که نیست قرار داد دچار چه شده؟ دچار تخیل شده پس بنابراین حاکمیت بر رابطه چرا لازم است؟ قدرت اختیار اگر جای خودش اثبات شد که وجود دارد حاکمیت بر رابطه تا نتیجه بگیریم پیدایش فهم را البته خود این بحث بالمره جایش اینجا نیست مطلب را فقط در ذیل و حاشیه مطلب به نحو لازمه برای این گفته شد که خیال نکنید اگر در اینجا گفتیم رابطه اصل است پس مغایر با اختیار حرف زدیم. پیش داوری در ذهن آقایان نباشد که پس این دیگر شد همان ماترلیستی. خیر تا اینجا ما به الا شتراک است هم مادی ها می‌توانند از آن استفاده کنند و هم متأهلین و میگوییم باید هم از این قبیل باشد و نباید کار را یک طرفه شود یعنی بعد از این که خط کش درست کردید منطق تمام شد در فلسفه کار حتماً باید یکطرفه شود یعنی بعد از این که خط کش درست کردید اول باید در این که این خط کش است و با این میشود خط مستقیم کشید در این متفق باشید بعد که خط کش صاف را پیدا کردیم حالا میگوییم یا علی! خط صاف را از غیر صاف تمیز میدهیم و میگوییم هستی شناسی که میگوید جهان ماده محض است با این خط کش نمی‌خواند این خط کش می‌گوید این خط انحراف دارد و باطل است ولی جهان بینی که میگوید هستی محدود به ماده نیست با این خط کش می‌خواند. در خود خط کش نباید نزاع باشد در خود مقیاس نباید نزاع باشد، مقیاس حکمش مثل

حکم است مثل قاضی است نمی‌شود در قاضی طرفین متفق نباشد که از حرفش تبعیت میکنیم این بگوید من پهلوی این قاضی میروم و دیگری بگوید خیر من این را قبول ندارم و میروم پهلوی دیگری و آن هم بگوید خیر آن را هم قبول ندارم، آن وقت بگویند ما هر کداممان میرویم پهلوی یک قاضی که صلاح می‌دانیم بروند پهلوی یک قاضی و آن هم یک رقم حکم کند یا این هم یک رقم دیگر حکم کند و این نزاع که ختم نمی‌شود و باقی میماند. آن میاید میگوید حکم قاضی موافق من است و آن هم میگوید حکم قاضی موافق من است:

برادر سیف: مقدار زیادتی از بحث های جناب عالی پیرامون این بود که اگر ما در راهنمایی بگوییم سه عنصر مطرح در تأثیر و تأثر دو عنصر(یعنی دو طرف در ربط تأثیر و تأثر است) این خروج از بحث مادیون نشده ولی من به نظرم میرسد که اگر یک مقدار دقت کنیم همان جایی که میپذیریم که سه عنصر در راهنمایی شدن مطرح است و تفاوتش را با آنجایی که تأثیر و تأثر به فرض اکسیژن را بر آهن و اکسیده شدن آهن را میبینیم بتوانیم لحاظ کنیم یعنی تغایر فی الجمله اش غیر قابل انکار است به این معنی که در آنجایی که آهن اکسیده میشود نه اکسیژن به صورت سابقش باقی است و نه آهن به صورت سابقش از نظر کیفی باقی است و بلکه یا عنصر سوم باقی است. انسان به هر نحوی که بخواهیم تفسیر کنیم اثری از دال میپذیرد و عکس العملش این است که به مدلول پی میبرد باز هم، هم انسان موجود است هم دال و هم مدلول فقط ممکن است گفته شود که این انسان، انسان سابق نیست و دال و مدلولش هم، دال و مدلول سابق نیست اما سه عنصر و سه هستی موجودند که اولی دلالت بر سابقه میکند یعنی دال اولی هنوز دال به مدلول خودش است یعنی یعنی اگر دود دلالت بر آتش میکند باز هم که من توجه میکنم در ساعت بعد هم دود موجود است و دلالت بر آتش میکند و هم آتش موجود است. هم دود خارج از وجود من وجود دارد یعنی اگر بخواهیم بپذیریم که دود لحظه سابق با دود لحظه فعلی دود هستند و دو کیفیت هستند و همین طور انسان دو کیفیت است یا باید قائل شویم که اصلاً شناخت محال است یا باید آن فلسفه مادی را به عنوان پیش داوری پذیرفته باشیم که شناخت، شناخت هنجار است و انسان مادی است و تطابق محال است و هنجاری مطرح است و همه این بحثهایی که در شناخت مطرح میکنند به عنوان پیش داوری پذیرفته باشیم تا بعد بتوانیم بگوییم که این مسائل

پیامدش هست و اگر بخواهیم قبل از ورود در فلسفه مادی این مسائل را بپذیریم آن چه که فی الجمله مورد اتفاق میتواند قرار بگیرد این است که دود هست و آتش هم هست و فی الجمله همان دود و آتش موجود است.

برادر حجت الاسلام حسینی: حالا من این مثال را از حضرت عالی دوباره سئوال میکنم، هواپیما و رادار و شلیک توپ این سه تا همیشه هست؟

برادر سیف: قرار شد بحث را روی چیزهای طبیعی بیاوریم.

برادر حجت الاسلام حسینی: مگر اینها غیر طبیعی است؟

برادر سیف: آن مصنوعی است! ! ... (در بحث تأثیر و تأثر مادی بین اشیاء یک مثال میزنیم و روی آن بحث میکنیم (تأثیر و تأثیری که خارج از دست انسان باشد)

برادر حجت الاسلام حسینی: پس بنابراین آنجا اینها عقل پیدا کردند به برکت دست انسان؟ آنجایی که انسان چیزی مصنوعی درست کرد آیا آنها به برکت دست انسان صاحب عقل شدند؟

برادر سیف: اگر می‌خواهید در همین محدوده باشید که هواپیما رد شد و رادار کارکرد و به آن شلیک کرد در اینجا هم باز آن موشک برخورد کرد و هواپیما منفجر شد و هواپیمای سابق موجود نیست و موشک هم به نحو سابقش موجود نیست.

برادر حجت الاسلام حسینی: رادار دوباره هست؟ دوباره اگر یک هواپیمای دیگربیاید...

برادر سیف: رادار هم اگر صرفاً تغذیه اش تغذیه سابق نباشد یعنی به جای موشک دیگر نگذارند و اتصالش را قطع کنند یعنی در همان حد انرژی که به آن دادند باشد آن انرژیش تمام شده.

برادر حجت الاسلام حسینی: آدم هم اگر غذا نخورد میمیرد!

برادر سیف: بلی ، اگر عیب ندارد!!.. ولی در اینجا آن چه که مهم است این است که هم هواپیما از بین رفت و هم موشک ولی آنجا هم آتش است و هم دود و هم انسان به صرف این که انسان از دود به آتش پی برد دود و آتش عوض نمی‌شود مثال هیچ تشابهی با آن مثال ندارد

برادر حجت الاسلام حسینی: من به ذهنم میرسد که اینها بتوانند یک همچین چیزی را بگویند نمی‌دانم شاید حضرت عالی به ذهنتان بیاید که ممتنع است. سئوال میکنیم که آیا وقتی که میگویید چطور میشود؟ و آیا اثری بر این انسان وارد شده است یا خیر؟ انسان عوض شده یا خیر؟ اصلاً اثری را که هم عرض میگوییم عملاً رابطه اش با زمان و طول چیست؟ دو شئی داریم میگوییم این روی آن اثر می‌گذارد دو چیز " الف " و " ب" آیا اثری گذاری " الف " روی" ب" منهای زمان ممکن است؟

برادر سیف : خیر.

برادر حجت الاسلام حسینی: اگر میگویید به اضافه زمان (یعنی اثر در زمان واقع میشود) می‌پذیرید که دیگر نه این"الف" و نه آن"ب"؟

برادر سیف: اگر زمان را نفی کنیم؟

برادر حجت الاسلام حسینی: خیر، اگر زمان را نفی کنید که می‌گویید اثر را می‌پذیرم. اگر به اضافه زمان بگویید و زمان را نفی نکنید آیا می‌توانید بگویید"الف" شما"الف" است و"ب" شما"ب"؟

برادر سیف: تا"الفی" که به عنوان نام گذاشته باشیم موجود در چه اجمالی باشد؟

برادر حجت الاسلام حسینی: نام را انتزاعی میگذارید بر روی یک دسته بزرگ که معلوم نیست این کدامش است ؟

برادر سیف: خیر. قبول می‌کنم که همه اشیاء در حال تغییر و تغایر هستند و زمان هم چیزی جزء همین تغییرات نیست .

برادر حجت الاسلام حسینی: یعنی این می‌خواهد اثر بگذارد روی آن و آن که می خواهد اثر بگذارد یک مقدار اثر از این که کم شد این چیز قبلی دیگر نیست می‌شود قبل از این که حتی اثر واقع شود بر آن و اثر هم که آمده دیگر یک چیز دیگر شده و همان وقت که یک اثری از آن کم شده بود دیگر " الف " قبلی نیست و یک چیز دیگر است و اثر هم که برداشتید خوب اثر واقع شده بر یک چیز دیگر.

برادر سیف: این دو تا نظر زمان متفاوت هستند یعنی بودن این که اثری را بپذیرند نمی‌تواند اثری را هم از دست دادن هم علت میخواهد.

برادر حجت الاسلام حسینی: یعنی حرکتش علت خارجی حتماً می‌خواهد؟

آیا در همه منطق ها پذیرفته است؟

برادر سیف: فرقی نمی‌کند، هر نحو حرکتی علت می‌خواهد؟

برادر حجت الاسلام حسینی: در همه منطق ها علت از درون شئی است یا از برون؟

برادر سیف: اگر شما بتوانید یک جزء را بسیط فرض بفرمائید.

برادر حجت الاسلام حسینی: این که عرض می‌کنیم نرویم به انیجا ها مصادره به مطلوب میشود همین است.

برادر سیف: ما هم عرضمان همین است میگوییم با پذیرفتن این که اصل مادی است.

برادر حجت الاسلام حسینی: شما می‌گویید آن طرفش مصادره به مطلوب میشود (از طرف مادی ها) و بنده این طرف را میگویم میگویم پس بنابراین نه این طرفی را بگویید و نه آن طرفی یعنی به دلیل این که خصم میتواند برود در منطق خودش حرف بزند ما نرویم در منطق خودمان حرف بزنیم.

برادر سیف: ما نرفتیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: با تعاریفی که از دلالت داده ایم، ما می‌گوییم گفتن این که ارتباطی انسانی با ارتباط دو شئی عین ارتباط آهن با رابطه دو شئی...

برادر سیف: ما لزومی ندارد این حرف را بزنیم!

برادر حجت الاسلام حسینی: عین رابطه هر شئی با رابطه ای بین هر شئی بهتر است که بگوییم ضرورتاً رابطه طولی هر شئی با زمان و آینده خودش هست و این بدون رابطه مکانی میسور نیست (یعنی حتماً سه چیز را دارد) یعنی چه بگوییم پی می‌برد چه بگوییم منتقل می‌شود (به عبارت ساده تر) پی می‌برد به وجود چیزی. یک حرکت را قبول کردیم.

برادر سیف: حرکت را برای ذهن انسانی قبول کردیم؟

برادر حجت الاسلام حسینی: من عرضم این است که در هر دو حرکت است.

برادر سیف: یعنی در تغییر کیفیت های خارجی مادی نافل و منقول یکی هستند ولی در انسان...

برادر حجت الاسلام حسینی: در انسان هم آنها میگویند آن چیزی که حرکت کرده یکی است. شما می‌گویید از خارج میفهمد در اینجا میگویند علت و معلول یکی است میگویند این در تأکید متقابل منتقل شد به سومی. شما درباره انسان هم میگویید پی میبرد یعنی منتقل می‌شود پی بردن چیزی جز حرکت نیست و حرکت هم در همه اشیاء است و اشیاء هم دارند در تأثیر متقابل حرکت می‌کنند یعنی میخواهم، عرض کنم این سه مطلبی را که میاورید (دال و مدلول و رابطه بین آنها) شئی و شئی آینده و ارتباطی که دارد با هم عرضشان ملاحظه کنید میبینید عین انسان که ملاحظه میکنید و این جا هم میتوانید مثلثی بحث بکنید نهایت ما اینجا فقط یک اضافه کردیم که آنها نمی‌توانند منکر شوند ما گفتیم قبول داریم که این خصلت باشد و بگذارید خصلت انسانی حرکت باشد بگویید، حرکت انسانی یک "ی" اضافه بگذارید همانطور که مال آهن را می‌خواهید بگذارید آهنی و مال مس را میخواهید بگذارید مسی روی را میگذارید روئی یا... عیبی ندارد تا بعد برویم جلوتر ببینیم علت تعین این کیفیت ها چه کیفیت موجود و چه کیفیت مقصود و چه کیفیت هم عرض چیست و رابطه ها و علت تعینشان چیست شما به همان دلیل که در عرض ها رابطه را ملاحظه میکنید به همان دلیل در طول هم رابطه را ملاحظه میکنید و به نظر من این که همان دلیل یکی است امر مهمی که انشاءالله تعالی یک مقدار برادر ها روی آن عنایت بکنند که آیا ما اگر گفتیم قانونی حاکم است بر تغییر یعنی رابطه ای است بین آن چیزی که الان داریم و بین کیفیتی که بعد می‌شود قانونی حاکم است بر تأثیر متقابل دو شئی. بین دو کیفیتی که داریم، این جا اصلاً ارتباط این دو شئی با هم رابطه ای است که برقرار میکنند با شئی آینده، نهایت میگویید خود این می‌غلطند و جریان پیدا می‌کند جاری پیدا می‌کند و جاری میشود و در شئی آینده بروز میکند ما هم قبول داریم و لاکن ما همه حرفمان سر این قانون و رابطه است سر این ارتباط است که میگوییم این ارتباط ارتباطی است صحیح حقیقی واقعی و بعد هم میخواهیم بگوییم همه اینها که ما اینجا بحث میکنیم برای چیست؟ برای این که منطق یک امر صحیحی بشود قانونی که میخواهد بدهد که از این میتوان به آن رسید این قانونیتش یک قانون اعتباری نباشد به عبارت دیگر اعتباری که صحیح نیست من اینجا نام ببرم قانون یک قانونه تخیلی نباشد یک قانون وهمی نباشد یک قانون متقن و حاکم بر کیفیت ها باشد. یعنی نتیجه ها آن گونه تعین پیدا کنند که اشیاء نتیجه غلط مثل شئی مضر و نتیجه صحیح مثل شئی مفید و بعد عرض بکنیم حضور مبارکتان که اگر از این مرحله بگذریم بیاییم سراغ اصل تعین به

ذهن من میاید که آن جا یک مقدار بحث واضح تر شود فوقش مثلاً یک جلسه یا دو جلسه در این بحث بیشتر نباشیم و برویم در بحث تعین در آن جا بحث میکنیم درباره این که قانونی که حاکم بر تعین کیفیت هاست، هر جا که تعین کیفیت باشد تعین خیال، تعین استدلال، تعین انتزاع، تعین منطق، تعین شئی... هر جا تعین است ببینیم خود این نحو بحث یک نحو بحث انتزاع است از تعین؟ یا این که امری که حاکم بر تعین است آن دیگر انتزاعی نمی‌تواند باشد. چرا؟ این دیگر بحث بعد است.

والسلام

بسمه تعالی

جلسه ۴۹

فهرست مباحث

گزارش واحد

بحث در مورد چند پیشنهاد پیرامون سیر اثبات علت دلالت

ـ شروع از حقیقی بودن رابطه دال و مدلول و اثبات آن

ـ یا شروع از تعریف و شرح خود دلالت

ـ شروع از اثبات واقعیت و وجود رابطه دال و مدلول (سؤالی حقیقی یا اعتباری بودن آن)

ـ شروع از پذیرفتن تأثیر و تأثر اشیاء بعنوان رابطه دلالت

ـ آیا رابطه دال و مدلول حقیقی است یا اعتباری

لزوم بحث در دلالت و بحث در روش

رابطه دال و مدلول

ـ بررسی با توجه به دستگاه جبر ـ و دستگاه اختیار در دستگاه جبر هر پدیده ای محکوم به واقعی بودن است

تغییر دلیل بر بی علت بودن و اعتباری بودن نیست

ـ اثبات حقیقت رابطه دال و مدلول در دلالتهای طبیعی با توجه به تغایر

در نظر گرفتن دلالت به معنای اعم آن (حرکت یا هدایت انسانی)

اقتضاء دلالت رابطه دال و مدلول و همان موجب حرکت است.

بسمه تعالی

اصول اعتقادات _ جلسه ٤٩

٦٢/١٢/٣

برادر معلمی: بسم ا... در دو جلسه واحدی که بود ابتداً بر سه مطلب که از قبل تمام شده بود تأکید شد که دوستان این سه مطلب را در نظر داشته باشند و همانطور که در جلسات قبل گفته شد این سه مطلب دیگر نقض نشود تا بعد ببینیم بعد از این سه مطلب چه مهره هایی باید بررسی بشود. آن سه مطلب این بود که:

١ _ فهم فی الجمله بعد از بحث تغایر و قبل از بحث سنجش تمام شده است.

٢ _ در دلالت سه عنصر دال و مدلول و دلالت پذیر وجود دارد.

٣ _ بین این سه عنصر به یک نحوه ای باید ارتباط باشد.

بعد سؤال شد که بعد از قبول این سه مطلب چون حرفمان این بوده که ببینیم دلالت و علت چیست، برای رسیدن به آن هدف با داشتن این مقدمات چه نحوه مسیری باید طی شود تا به این هدف برسیم. در جلسات واحد ابتداً هفت مطلب برای ادامه راه گفته شد که سه تا از آنها تکرار همان مطالب هفته گذشته است اول اینکه ١ _ ابتدا بیائیم ثابت کنیم رابطه بین دال و مدلول حقیقی است بعد که این مطلب ثابت شد به سراغ این برویم که آیا این رابطه علت دلالت است یا فرضاً دال علت دلالت است یعنی به دنبال علت دلالت باشیم.

٢ _ راه دوم این بوده که اول بیائیم بگوئیم که علت دلالت چیست یعنی علت دلالت را پیدا بکنیم و گفتند لازم نیست که ببینید رابطه بین دال و مدلول حقیقی است یا نیست و همینطور که در جلسه گذشته هم عرض شد بر این مطلب نقضی وارد کردیم و آن اینکه این یکی از احتمالات را (رابطه بین دال و مدلول) برای علت دلالت بودن از بین می‌برد مگر اینکه در بحث بخواهیم بگوئیم بر فرض اینکه رابطه بین دال و مدلول حقیقی باشد و بعد این فرض را بررسی کنیم که آیا می‌تواند علت

دلالت باشد؟ یعنی یا اینکه آن ابداع احتمال را از بین می‌برد یا اینکه علی فرض آن شروع به حرکت می‌کند که بالاخره باید آن ثابت بشود یعنی به تعریف اول برمی گردد.

۳ ـ بگوئیم که انسان در ذهن خود مدل سازی می‌کند وقتی که یک دالی را می‌بیند شروع به ابداع احتمال می‌کند و یک مدلولی را تصور می‌کند بعد بین آن دال و مدلول رابطه ای برقرار می‌کند و وقتی که این رابطه را رابطه هماهنگی دید آن را نسبت به خارج می‌دهد و می‌گوید در خارج هم همینگونه است و مثل همین مدلی که من در ذهنم ساخته ام هست که این راه را هم در جلسه قبل صحبت شد و گفتیم این یک اشکالی دارد که ما وارد مکانیزم شناخت شده ایم و همین این راه را ضربه پذیر می‌کند.

٤ ـ چهارمین راه این بود که گفته اند ما یک تعریفی را از دلالت می‌گوئیم و آن اینکه مؤثر اثری بر کیفیتی می‌گذارد و انسان با دیدن آن کیفیت آن اثر را می‌فهمد و پی به مؤثر می‌برد.

۵ ـ و پنجمین راه اینکه گفته شده اول تعریفی از دلالت بدهیم بعد آن تعریف را بررسی کنیم ببینیم با توجه به این تعریف دلالت چیست و علت دلالت کدام است.

٦ ـ راه ششم اینکه بگوئیم مکانیزم دلالت چیست و مکانیزم دلالت را بررسی کنیم بعد از روی بررسی مکانیزم دلالت بررسی کنیم ببینیم که اقتضای دلالت چیست.

۷ ـ راه هفتم هم اینکه اول ببینیم اقتضای دلالت چیست و احتمالات مختلف را بدهیم بعد شروع به بررسی احتمالات بکنیم و یکی از آن احتمالات هم این باشد که بگوئیم با توجه به حقیقی بودن، رابطه بین دال و مدلول باشد که اگر این راه را خوب بررسی و ثابت بکنیم بقیه احتمالات منتفی می‌شود.

در جمع بندی نسبت به این هفت راهی که گفته شد دو راه وارد مکانیزم شناخت می‌شد آن یکی اینکه گفته بود ابتداً مکانیزم دلالت را بررسی بکنیم و آنکه گفته در ذهن مدل سازی می‌کنیم گفتیم چون در این دو راه وارد مکانیزم شناخت می‌شویم و در مکانیزم شناخت بدون منطق نمی‌شود وارد شد، این دو راه در شرائط کنونی قابل پذیرش نیست. آن راه چهارم و پنجم هم که تعریفی از دلالت بود گفتیم یا اینکه ما آن تعریفی را که از دلالت می‌دهیم چیزی اضافه بر آن سه مطلبی که در

بالا تمام شده ندارد یعنی در همان تعریف اجمالی اولی است که این دیگر چیزی را بدست ما نمی‌دهد و یعنی همان چیزهایی است که خودمان می‌دانستیم و آن اجمال را دارد یا اینکه می‌خواهیم از آن اجمال یک چیز بیشتری را ادعا بکنیم اگر چیز بیشتری خواست داخل تعریف ما باشد باید آن چیز را قبلاً ثابت کرده باشیم بنابراین این راه قابل پذیرش نیست اول باید چیزهای دیگر را اثبات بکنیم تا بشود تعریف کاملتری داد آن راه دوم هم که گفتیم برگشت پیدا می‌کند به اینکه ما رابطه دال و مدلول را قبلاً ثابت کرده باشیم که حقیقی است یا تخیلی است و اعتباری است بنابراین کل این جمع بندی برگشت به اینکه ما اول کار بیائیم بررسی کنیم که آیا رابطه بین دال و مدلول حقیقی است یا نه؟

در ابتدای این بحث همان استدلال نقضی که قبلاً گفته شده بود ادعا شد که اگر کسی معتقد باشد که رابطه بین دال و مدلول حقیقی نیست و اعتباری است بنابراین هر کسی می‌تواند از هر دالی به هر مدلولی برسد و دیگر بحث دلالت منتفی می‌شود بحث صحت دلالت و صحیح بودن غلط بودن و... همه منتفی می‌شود و هر کسی هر دالی را به هر مدلولی می‌تواند متصل کند و از هر چیزی به هر چیزی دیگری پی ببرد و گفته شد که چه نقضی بر این تعریف دارید بعد دوستان با یک مثالی این استدلال را نفی کردند و آن این بود که گفتند یک فرد روستایی از روستای خودش خارج می‌شود به کوه می‌رود برای هیزم جمع کردن بعد برای اینکه وقتی می‌خواهد به روستای خودش برگردد راه و مسیر را کم نکند و اشتباه نکند در مسیر خودش قبلاً هر صد متری و هر جایی که احتمال اشتباه خودش را می‌دهد یک علامتی با چوب و با سنگ و یا با چیز دیگری می‌گذارد و می‌رود و وقتی که می‌خواهد به طرف روستای خود بازگردد هر کدام از این علامتها را ببیند دالی است بر اینکه او به طرف روستایش می‌رود یا نمی‌رود این رابطه ای که بین این دال و مدلول هست اعتباری است وگرنه بین آن چوب گذاشتن و روستایی که آن آقا از آنجا خارج شده هیچگونه ارتباطی که این دال نشاندهنده مسیر آن فرد باشد نیست این را خودش اعتبار کرده که چوبی را به این نحو اینجا می‌گذارم که وقتی به این برسیم بفهمم که راه از این طرف است و این اعتبار نیست و حقیقی نیست با اینکه هم دال آن حقیقی است و هم مدلول آن حقیقی است ولی رابطه ای که بین دال و مدلول است رابطه ای است که این آقای برای خودش اعتبار کرده و نحو بزرگتر آن هم می‌بینیم همین علائم راهنمایی و رانندگی که در شهرها هست به چراغ قرمز که می‌رسند دال بر این می‌گیرند که بایستی بایستند چراغ سبز باید حرکت کنند

فلان تابلو علامت میدان است. فلان تابلو علامت خط آهن است همه اینها اعتباریست با اینکه هم آن تابلو حقیقی است و هم آن چیزی را که تابلو علامت می‌دهد (مدلول) اما رابطه بین آنها اعتباریست یا اینکه فرضاً در جبهه یک نفر دستمال سفید بلند می‌کند و این دال بر این است که می‌خواهد تسلیم بشود این رابطه بین دستمال سفید و تسلیم شدن اعتباریست ممکن بود یک رنگ دیگر و یک علامت دیگری را قرار بدهند یکجا علامت این باشد که اگر کسی خواست تسلیم بشود دستهایش را بلند کند یا هر چیز دیگر این علامت گذاریها همه اش اعتباریست (رابطه بین دال و مدلول) در پاسخ به این، دو یا سه استدلال شده که اگر بخواهد رابطه بین دال و مدلول اعتباری باشد یعنی هر کسی از هر دالی به هر مدلولی برسد بحث دلالت از بین می‌رود و صحت دلالت و غلط بودن دلالت از بین می‌رود. یک استدلال دیگر این بوده که بگوئیم آیا بین دال و مدلول رابطه ای هست یا رابطه ای نیست همینکه شما در بحث قبل در آن مطلب تمام شده گفتیم که رابطه ای است بین دال و مدلول این را پذیرفتیم دیگر وجود رابطه نمی‌تواند اعتباری باشد یا شما باید بگوئید رابطه هست یا نیست اگر که رابطه بود حتماً رابطه حقیقی است آنجایی که رابطه هست حقیقی است بنابراین همانجایی که پذیرفتید رابطه بین دال و مدلول هست همانجا هم پذیرفته اید بین دال و مدلول رابطه ای است حقیقی.

یک بحث دیگر هم این بود که: بالاخره دال و مدلول هر دو کیفیتهایی هستند چه ذهنی باشند چه عینی باشند هر کیفیتی هم دارای اثری است واین آثار هم آثار حقیقی هستند و کیفیت بدون اثر نداریم وقتی که ما دال و مدلول را دو کیفیت می‌گیریم که به همدیگر مربوط هستند آن اثری که از دال به مدلول یا از مدلول به دال هست نمی‌تواند اعتباری باشد مثلاً وقتی که پذیرفتیم که بین دال و مدلول رابطه هست یعنی این دو با همدیگر تأثیر و تأثر دارند این تأثیر و تأثر به اعتبار انسان بستگی ندارد و حتماً حقیقی خواهد بود بعد در همین زمینه مثالهایی زده شده و توضیحاتی گفته شده ولی ما اینجا نمی‌خواهیم وارد بحث اعتباریات بشویم بگوئیم که انسان نمی‌تواند اعتبار کند یا می‌تواند یا اگر انسان خبری را اعتبار می‌کند علتی دارد مثلاً وقتی که رنگ قرمز را برای ایستادن انتخاب می‌کند و رنگ سبز را برای رفتن انتخاب می‌کند معلول علتی است یا علتی ندارد به این کاری نداریم بلکه بحث ما بحث دلالت است نه بحث قبل از آن که چرا انسان رنگ قرمز را برای ایستادن انتخاب می‌کند بحث دلالت از موقعی مطرح می‌شود که یک نفر چراغ قرمز را می‌بیند بعد پی می‌برد به اینکه باید

بایستد یعنی چراغ قرمز دالی می‌شود و ایستادنی که آن آقا تصور می‌کند و در ذهن خود مدلول می‌سازد بین آن دو رابطه ای که هست رابطه ای حقیقی است اگر آن رابطه نباشد که شخص با دیدن چراغ قرمز نخواهد ایستاد. و بعد گفته شده که در بحث دلالت نمی‌خواهیم وارد این مطلب بشویم که اگر انسانی نبود فعلیت دلالت واقع نمی‌شد این را همه قبول دارند کسی روی این استدلال نکند که بگوید اگر انسان نبود ولی چراغ قرمز وجود داشت کسی متوجه نمی‌شد که چراغ قرمز علامت ایستادن است. وقتی گفت که قبول می‌کنیم که در دلالت سه عنصر باید وجود داشته باشد که حتماً هم باید بین آنها رابطه باشد این دیگر قبول شده است که اگر یکی از این عنصرها نباشد دلالت مطرح نیست اگر هم اقتضای آن باشد ولی خود دلالت به وقوع نمی‌پیوندد و یک مطلب دیگر هم گفته شده که وقتی که انسان چراغ قرمز را می‌بیند یا همان روستایی که از ده خود خارج شده و در مسیرهای مختلف علامت گذاری کرده وقتی که برمی گردد (قسمت اول علامت گذاریها اعتباری است) و این علائم را می‌بیند بین این علائم و آن چیزی که خودش قرار داد گذاشته است یعنی آن زمانی که قرار داد گذاشته است که هر مسیری را که چنین علامتی اول آن جاده بود همان مسیر ده من است این رابطه را برقرار می‌کند که پی می‌برد این مسیر مسیر ده اوست یعنی بین آن دو حقیقت که یکی علامت است و دیگری زمان علامت گذاری است یک رابطه حقیقی برقرار است که او می‌تواند متوجه بشود که این مسیر، مسیر ده اوست وگرنه اگر از آن حقیقت اول اطلاع نداشت آن رابطه قطع می‌شد و او هم پی نمی‌برد که به ده خود می‌رسد یا خیر.

یک بحث دیگر هم این بوده که وارد شدن در این بحث در اینجا غیر لازم است که ما بخواهیم ثابت بکنیم که رابطه بین دال و مدلول حقیقی است یا اعتباری. ما با همین مطالبی که داریم می‌توانیم وارد این مطلب بشویم که اقتضای دلالت چیست و علت دلالت چیست و اصلاً کاری هم نداشته باشیم که آن رابطه بین دال و مدلول حقیقی است یا غیر حقیقی است که این اشکال همان اشکالی هست که در تعریفهای اولیه (در تعریف شماره دو) بوده که ما اول بررسی کنیم که علت دلالت چیست بعداً اگر لازم شد ببینیم دال و مدلول رابطه حقیقی دارند یا نه که قبلاً گفتیم که یک نقضی بر این صحبت وارد است. کلاً با این توضیحاتی که داده شد برای آن دوستان قابل قبول نبود که رابطه بین دال و مدلول حقیقی است یعنی به یک جمع بندی واحد نرسیدیم که الان هم این بحث را ادامه می‌دهیم تا انشاءا... به یک نتیجه ای برسیم.

برادر امیری: من برای اینکه سیر بحث مشخص بشود یکی دو نکته بود که آقای معلمی تذکر ندادند عرض می‌کنم و آن اینکه اصل سؤال این بود که آیا اصل در دلالت چه چیز است جوابی که در جلسه به آن رسیدیم این بود که اصل در دلالت اقتضای دلالت است به دنبال آن اینکه آیا اقتضای دلالت یعنی چه و اصل در اقتضای دلالت چیست، مطرح شد که اقتضای دلالت را آن چیزی گرفتیم که بدون فرض آن دلالت محال می‌شود یا به عبارت دیگر استعداد و قوه و امکان ذاتی دال برای رسیدن به مدلول بود و اصل در اقتضای دلالت را هم برادرها به راههای مختلف (که آقای معلمی فرمودند) مسئله حقیقی بودن رابطه دال و مدلول دانستند و حقیقی بودن را هم به معنی مستقل بودن آن رابطه از انسان و عدم اعتباری بودن آن گرفتیم و اعتباری هم یعنی چیزی که مربوط به انسان می‌شود. جلسات قبل تکیه روی این مسئله حقیقی بودن را روی کیفیات خارجی داشتیم یعنی استاد هم آن دفعه فرمودند که حقیقی بودن رابطه دال و مدلول را فعلاً روی اشیاء خارجی می‌بریم بعد در جلسه واحد یکی از دوستان این کیفیتهای خارجی را تعمیم دادند و فرمودند که اعم از کیفیت خارجی و داخلی یعنی خارجی و غیره و روی همه کیفیات ممکن رابطه حقیقی بین دال و مدلول وجود دارد بنابراین با توجه به اینکه کیفیت خارجی را به هر کیفیتی که ممکن باشد تعمیم دادند این سؤال مطرح شد که اگر حقیقی بودن و اقتضای دلالت به معنی این است که رابطه دال و مدلول مستقل از انسان خوب سؤال می‌کنیم که آیا رابطه بین لفظ و معنا رابطه ای حقیقی است یا نه؟ یعنی انسان یک لفظی را که می‌گویند به مدلول آن دلالت می‌شود حال بدنبال این سؤال یک نظر که نظر بنده بود این بود که اصلاً بحث اعتباریات و بحث لفظ و معنا در این موضع از بحث درست نیست و باید بصورت اجمال از آن بگذریم یا تکیه روی کیفیتهای خارجی بکنیم چرا که اگر جواب این سؤال که آیا رابطه لفظ و معنا حقیقی است یا اعتباری مثبت باشد یعنی رابطه لفظ و معنی حقیقی باشد آن کسی که طرفدار دستگاه نظری است مخالفت می‌کند و حال آنکه ما می‌خواهیم در امر مشترک باشیم به هر حال با دلائلی که دارد بحث می‌کند عملاً وارد بحث اعتباریات می‌شویم و اگر هم جواب منفی باشد یعنی بگوئیم رابطه بین اینها حقیقی نیست که آن کسی که طرفدار اصالت ماده هست و با دستگاه مادی برخورد می‌کند و بین کیفیات نظری و کیفیات عینی رابطه برقرار می‌کند یعنی برای آنها علت قائل است بحث را به مقابله می‌کشاند و بحث از اشتراک بیرون می‌رود. بنابراین نظرم این بود که بحث اعتباریات به این مفهوم را اصلاً عنوان نکنیم و

تکیه روی کیفیتهای خارجی بکنیم. ولی نظر دوستان این بود که وقتی یک لفظی و یک معنایی را شما در نظر می‌گیرید اینکه یک لفظی برای آن معنا اعتبار شده حقیقت است بنابراین اگر فرض بفرمائید اول اعتبار می‌کنیم که لفظ قلم برای این معنا باشد بعد از این برقراری وقتی کسی می‌گوید قلم مسلماً دلالت می‌شود و چون دلالت می‌شود پس رابطه رابطه حقیقی است. که اینجا جواب داده می‌شد مفهوم اعتباری و حقیقی به آن عنوان که قبلاً تعریف کردیم در اینجا نفی می‌شود و باید روی معنای اعتباری و حقیقی دقت کنیم چرا؟ چون از یک طرف می‌گوئیم حقیقی آن است که اقتضای دلالت داشته باشد و مستقل از انسان باشد که اگر انسانی باشد دلالت صورت بگیرد و اگر انسانی نباشد دلالت واقع نشود ولی اقتضای دلالت باشد و لذا در اینجا سؤال می‌کنیم که آیا بین لفظ خودکار و معنای خودکار اگر انسانی نباشد چنین اقتضایی است که مثل اقتضای هسته خرما برای خرما شدن باشد؟ یعنی آیا این لفظ و این معنا رابطه اقتضایی دارند یا اینکه این انسان است که بعد از اینکه بوجود آمد می‌گوید این لفظ برای این معنا و آن را اعتبار می‌کند؟ بنابراین اگر اینجا گفته بشود که دلالتی صورت گرفته این دلالت مربوط به انسان است و رابطه آن حقیقی نیست و اگر بخواهیم بحث بکنیم که حقیقی است یا نه جایگاهش اینجاست و در این موقعیت لفظ تکیه اش به انسان است که اگر انسانی نباشد اقتضایی هم ندارد یعنی آیا اگر این شیء باشد و انسان هم نباشد از این شیء اقتضا هست که لفظ خودکار دنبال آن بیاید یا اینکه ممکن است یک چیز دیگر باشد؟ پس این یک اشکال بود که عنوان شد و یک اشکال دیگر اینکه اگر گفته بشود که رابطه این لفظ و این خودکار یا این معنا حقیقی است به عنوان اینکه انسان آنرا اعتبار کرده و بعد دلالت صورت می‌گیرد آیا از کجا معلوم که روابط دیگر حتی اشیاء خارجی که شما می‌گوئید حقیقی است اعتباری نباشد و شاید آنها را هم انسان اعتبار کرده باشد؟ لذا این اشکال تعمیم پیدا می‌کند و می‌توانیم اینطور بگوئیم که رابطه دال و مدلول گاهی اعتباری است و گاهی اعتباری نیست و اگر انسان باشد می‌تواند اعتباری باشد و اگر انسان هم نباشد حقیقی است و این نمی‌تواند بحث را به پیش ببرد. بنابراین پیشنهاد من این بود که بحث اعتباریات را اینجا مطرح نکنیم و روی همان کیفیتهای خارجی تکیه کنیم و اگر هم می‌خواهیم بگوئیم حداقل این است که بیائیم روی کیفیتهای نظری و عینی تکیه بکنیم و پیش برویم.

برادر سیف: بنظر می‌آید بطور کلی در کل بحث گاهی تکرار می‌شود بگردیم و اول روشن کنیم که اقتضای دلالت به چیست؟! و بعد دنبال بحث را ادامه دهیم.

عرض کنم که ما در همان ابتدایی که خواستیم شروع به بحث هستی شناسی بکنیم و منطقی را برای هستی شناسی درست کنیم طرفین پذیرفته بودیم که جهان اقتضای دلالت دارد و ما می‌خواهیم ببینیم این اقتضا چیست، این دلالت به چیست، یعنی همانجا پذیرفته بودیم که می‌خواهیم دلالت هستی را کشف کنیم بنابراین بدنبال این بودن که اقتضای دلالت به چیست یک سؤال بی جا است که قبلاً جوابش را داده اند که اقتضای دلالت به هستی است. یعنی فقط یک تأکید اینجا بود و آن اینکه آیا اگر ما دلالتی را خواستیم کشف کنیم این دلالتی است که ما نسبت داده ایم به جهان یا جهان خود دلالت کرده است که می‌گفتیم اگر جهان بخواهد دلالتی نداشته باشد و هر کسی هر نسبتی که به جهان بدهد درست باشد دلیلی برای صحت و سقم دلالت نخواهد بود دیگر صحیح و غلط و شناخت بی معنا خواهد بود. بنابراین شروع به بحث با فرض پذیرش این نکته است که جهان به یک معنای خاص دلالت دارد و ما در پی کشف آن دلالت هستیم.

اما در جلسه گذشته با توجه به اینکه جناب استاد تأکید کرده بودند که حوزه بحث دال و مدلول را به دلالتهای عینی و خارجی می‌کشانیم این نکته را که بهتر است حوزه دال و مدلول را اعم بگیرید بیان کردم که دیگر این بحث نشود که آیا غیر از رابطه تأثیر و تأثر خارجی به عنوان دال و مدلول در ذهنیات هم قبلاً رابطه دال ذهنی و مدلول ذهنی هم داریم یا نداریم در اینجا گفتم که اگر حتی چنین فرضی را بکنیم و چنین محدوده ای را ایجاد کنیم از آنجایی که هم الهی و هم مادی پذیرفته اند که یکطرف بحث دلالت ذهن قرار دارد (حالا ذهن از سنخ ماده یا ذهنی که از سنخ ماده نیست به هر حال اجمالاً آهن یک طرف بحث دلالت قرار می‌گیرد) باز آن بحث که آیا دلالتی که نهایتاً صورت می‌گیرد بین دال و مدلول خارجی است یا دال و مدلول ذهنی و یا دال ذهنی و مدلول خارجی و یا ... جای طرح دارد حتی اگر ما عینیات خارجی را مورد بحث قرار بدهیم ناچاریم باز این سؤال که آیا شما در ذهن خود مدل سازی می‌کنید و بعد نتیجه می‌گیرید و این نتیجه را به خارج نسبت می‌دهید و این که آیا این رابطه اش تمام می‌شود یا نمی‌شود می‌تواند جای طرح و بررسی داشته باشد. بنابراین ما بهتر است که بصورتی کلی بیان کنیم و بگوئیم که هر جا بخواهد دلالتی صورت بگیرد قبل از آن باید حقیقتاً رابطه ای بین دال و

مدلول فرض شده باشد یا پذیرفته شده باشد و در این بحث نمی‌کنیم که حتماً باید رابطه دال و مدلول خارجی و جدای از دست انسان باشد می‌گوئیم حتی در آنجائی که دلالتهای اعتباری هم داشته باشیم باز هم ابتدا رابطه بین پارچه سفید و صلح را اعتبار می‌کنیم و بعد دلالت صورت می‌گیرد تا آن رابطه را قبلاً برقرار نکرده باشیم و بر آن توافق نکرده باشیم دلالت ممکن نیست فقط همین کلی را بپذیریم که آنجا ممکن است دلالت صورت بگیرد که قبلاً اقتضای دلالتی باشد حالا یا اقتضا را ما با اعتبارمان ایجاد کرده باشیم یا اقتضا در جهان خارج باشد و ما به دنبال کشف آن باشیم بنابراین منظوری که از حقیقی بودن رابطه دال و مدلول داشتیم در کل بحث شاید این نبود یعنی یک مرحله اش این بود که بگوئیم جهان حقیقتاً دلالتی دارد ولی وقتی وارد بحث دلالت شدیم بصورت مجرد خودش دیگر منظور از حقیقی بودن این نیست که دیگر اعتباری وجود ندارد بلکه این است که تا رابطه دال و مدلول فرض نشده باشد پذیرفته نشده باشد امکان دلالت نیست بنابراین باز هم من تأکید می‌کنم که می‌توانیم بحث را بدین ترتیب با این توافق جلو ببریم که چه دال ذهنی باشد و مدلول ذهنی باشد یا دال عینی باشد و مدلول عینی یا یکی عینی و یکی ذهنی به هر حال هر جا دلالت بخواهد صورت بگیرد باید قبلاً رابطه دال و مدلول پذیرفته شده باشد تا امکان دلالت باشد این تمام بحثی است که ما می‌خواستیم بکنیم و اگر چنین چیزی را بپذیریم در مورد هستی شناسی هم طبیعتاً مصداق دارد که اگر در هستی هم بخواهیم نسبتی بدهیم که این دال بر آن مدلول است حتماً باید رابطه دال و مدلول خارج از وجود ما بوده باشد در بحث هستی شناسی باید تمام کنیم که این بسته به وجود ما نیست اما در بحث دلالتهای اعتباری لزومی ندارد که بخواهیم بگوئیم که در دلالتهای اعتباری هم بسته به وجود ما نیست. البته باز در اینجا جای یک بحث کلی را دارد که بگوئیم آیا اعتبار ما منشأ خارجی دارد و یا ندارد که آن دیگر حوزه بحث ما نیست فقط همینقدر می‌خواستیم این مطلب را تذکر بدهیم که در هر جا دلالتی هست قبلاً اقتضای دلالت وجوداً باید باشد، موجود باید باشد یا به اعتبار ما یا در هستی شناسی به اقتضایی که خود هستی دارد.

برادر معلمی: پس بصورت خلاصه فرمایشات شما این است که بحث از اینکه اقتضای دلالت چیست بی مورد است چونکه از اول کار که آمدیم سراغ بحث هستی شناسی چه مادی و چه الهی پذیرفته اند که اقتضای دلالت همان هستی است و می‌خواستند بفهمند که آیا جهان مادی است یا الهی. الهی بگوید این جهان دال بر این است که خدایی دارد مادی هم

بگوید این جهان دال بر این است که ابدی و ازلی است بعد می‌فرمائید که کاری هم به این نداریم که رابطه بین دال و مدلول را انسان می‌گذارد یا خودش هست ولی وقتی که دلالت می‌خواهد اتفاق بیافتد حتماً باید بین دال و مدلول رابطه ای برقرار باشد.

برادر سیف: قبلاً رابطه ای را پذیرفته باشد تا بگوید من هم از همان رابطه سخن می‌گویم.

برادر معلمی: بعد از این چه نتیجه ای می‌خواهید بگیرید، آیا با قبول این دو مطلب بحث علت دلالت تمام است.

برادر سیف: بعد در این قسمت نتیجه می‌گیریم که در دلالت در وهله اول آنجا که دلالت بخواهد صورت بگیرد خود رابطه دال و مدلول هستند که علت دلالت اند یعنی امکان و زمینه دلالت را برای دلالت پذیر فراهم می‌کنند و اگر در هستی شناسی هستیم در اولین قدم که می‌توانیم جلو برویم این است که پس بگوئیم رابطه بین دال و مدلول های خارجی است که امکان دلالت شدن انسان را هم فراهم می‌کند و بعد در مرحله دوم دنبال این برویم که این رابطه بین دال و مدلولهای خارجی که حقیقی شد و پذیرفتیم که حقیقتاً وجود دارد و خارج از ما هم هست و ما در قدم اول به آنها برخورد می‌کنیم، خود این رابطه ها ناشی از چه هستند ناشی از اشیاء هستند؟ اگر ناشی از اشیاء هستند خود اشیاء ناشی از چه هستند تا بحث ادامه پیدا کند.

برادر پرور: این مشکلاتی که در ارتباط با بحث دلالت پیش آمده بنظر می‌رسد که از نارسایی خود این لفظ دلالت است ما به طور مشترک می‌پذیریم که یک ارتباط خاص به اسم تأثیر و تأثر بین کیفیتهای مختلف هست و اسم یک کیفیت را دال می‌گذاریم اسم کیفیت دیگر را مدلول از آن نوع رابطه یک چنین برداشتی می‌کنیم که یکی دال هست و دیگری مدلول و اعتراف می‌کنیم که دلالت در این موقع صورت می‌گیرد. و بنظر می‌رسد که این لفظ دلالت مقارن با یک مرتبه از ابهام و اضلال است در حالی که در آن تأثیر و تأثری که ما رابطه را به آن صورت معرفی می‌کنیم می‌بینیم که این ابهام در آن نیست در آن نوع رابطه به فرض ما صدای رعد را اینطوری تلقی می‌کنیم که ناشی از دو ابر با بارهای مختلف است یا دود اثر آتش است. اگر ما بگوئیم دود دال بر وجود آتش است یا اینکه دود اثر آتش است این دو حالت مختلف پیش می‌آید وقتی ما ادعا می‌کنیم دود اثر آتش است این در عین حالی که آن نوع رابطه را بیان کردیم در عین حال آن ابهامی که در دلالت وجود دارد

اینجا موجود نیست یعنی ما تا این اندازه می‌توانیم مشترک بپذیریم که آن رابطه تأثیر و تأثری وجود دارد و آن چیزی که برای بیان این نوع رابطه می‌بایستی انتخاب کنیم باید گویای این رابطه باشد تا ما بتوانیم بپذیریم چون خود پذیرفتن این دلالت بعنوان اینکه مقوله مورد بحث قرار بگیرد مستلزم پذیرفتن یک ذی شعوری است یک چیز غیر مادی هست در حالی که آن رابطه تأثیر و تأثری وقتی مطرح می‌کنیم بنظر می‌رسد که این مشکلات دیگر وجود نداشته باشد.

برادر معلمی: یعنی می‌فرمائید اصلاً وارد بحث دلالت نشویم؟

برادر پرور: خیر عرض بنده این است که این چیزی که ما انتخاب می‌کنیم برای بیان آن نوع رابطه ای که بین دو کیفیت است گویای آن رابطه خاص باشد والا اگر ما دلالت را بگوئیم که شما قبول کنید ما روی این لفظ صحبت کنیم کلمات دیگری هم می‌شود مطرح کرد که روابط خاص دیگری را می‌تواند برای ما بیان کند و بیانگر یک نوع روابط خاص دیگری باشد.

برادر معلمی: ما در بحث دلالت، دلالت را تأثیر و تأثر خاص گرفتیم نه اینکه تأثیر و تأثر و دلالت را مترادف گرفتیم گفتیم یک نحوه تأثیر و تأثر هم دلالت است و بحث شعور هم مطرح شده و گفتیم فهم بصورت فی الجمله اثبات شده است. فهم در بحثهایی که داشتیم ولی نه به عنوان اینکه فهم یا شعور چیزی است غیر مادی یا مادی یا ماوراء ماده بلکه به عنوان اینکه آثار آن را ملاحظه کردیم گفتیم یک چنین چیزی هم هست یعنی می‌شود به آن تکیه کرد. حالا من نمی‌دانم اشکال به کجا وارد می‌شود یعنی می‌گوئید نمی‌شود فهم را قبول کرد و گفت دلالت تأثیر و تأثر خاص است، نه هر تأثیر و تأثری. یعنی رابطه دود و آتش را دلالت ندانستید. دیدن دود و پی بردن به آتش را دلالت دانستید. یک وقت می‌گوئیم رابطه ای هست بین دود و آتش این تأثیر و تأثر است مثلاً آتش دود می‌کند یک موقع می‌گویند دود را یک ذی شعور می‌بیند نه حتماً انسان یک کیفیتی که این خصلت را دارد می‌گوید این برخواسته از آتش است پی به آتش می‌برد یا کشف آتش می‌کند اسم این را دلالت گذاشتیم.

برادر پرور: و اصلاً این دلالت گویای آن نوع رابطه خاص تأثیر و تأثری نیست آن چیزی که شاید مورد نظر و مقصود شما باشد بیشتر مطرح می‌کند و به ثبوت می‌رساند در حالی که آن نوع رابطه یک رابطه تأثیر و تأثری است.

برادر سلیمی: در مورد بحث دلالت من تقریباً اینطور جمع بندی کردم و نوشته ام خیلی خلاصه می‌گویم موضوع بحث دلالت همانطور که فرمودید بحث دال است و مدلول و دلالت شونده حال این دال و مدلول یا ممکن است در خارج باشد (اما اینطور تقسیم بندی می‌کنیم) یا در ذهن هم می‌تواند باشد یعنی ذهنی باشد آن چیزی را که ما الان می‌خواهیم اثباتش بکنیم اعتباری بودن یا حقیقی بودن و اینها نیست یعنی نمی‌خواهیم زیاد وارد بحث آن بشویم آن چیزی را که ما می‌خواهیم اثبات کنیم صرف رابطه داشتن دال و مدلول است و این هم که می‌گوئیم حقیقی است یعنی اینکه حقیقی است در مقابل خیالی یعنی جایی که خیال می‌کنیم رابطه است ولی در واقع نیست چرا که بین دال و مدلول چه در خارج یا چه در ذهن همینکه ارتباط برقرار شده است می‌گوئیم این رابطه حقیقی است ارتباط ذهنی هم ارتباط است ارتباط عینی هم ارتباط است اما اگر ارتباطی در ذهن خیال کردیم که آن ارتباط حکایت از یک ارتباط خارجی می‌کرد و آن ارتباط در خارج نبود آن موقع می‌گوئیم خیالی است یعنی اشتباه بوده است ولی صرف رابطه داشتن را در اینجا فکر می‌کنم که همه بپذیرند و دلائل زیادی هم می‌شود برای این آورد که دال و مدلول با هم رابطه دارد یک دلیل خیلی محکم این است که ما دال و مدلول را رابطه اش را بکار می‌بریم و کاربرد برای ما دارد حتی دال و مدلولهای ذهنی مثلاً وقتی فرض کنیم که یک دودی را ما می‌بینیم می‌فهمیم که آتشی هست و بعد هم می‌رویم و آن آتش را خاموش می‌کنیم می‌فهمیم یکجا آتش گرفته است این کاربرد برای ما داشت یعنی بی ربط نبوده است در خارج واقعاً اینطور بوده است یا در ذهن اگر مثلاً اسم یک چیزی را قلم می‌گذاریم این هم کاربرد دارد یعنی این رابطه حقیقتاً در ذهن برقرار شده حالا اسم این برقرار کردن رابطه را هم می‌توانیم اعتباری بگذاریم ولی وقتی که این رابطه اعتبار شد حقیقتاً اعتبار برقرار شده مثل اینکه ما در خارج طناب بین دو شیء ببندیم در ذهن بین لفظ قلم و خود قلم یک ارتباطی برقرار کردیم که بعد از اینکه این رابطه را برقرار کردیم ما نسبت به آن رابطه تابع هستیم نه اینکه رابطه تابع ما باشد یعنی ما مجبوریم از این به بعد در جامعه به این شیء قلم بگوئیم و اگر چیز دیگری بگوئیم اشتباه گرفته می‌شود حتی اگر رابطه هم ذهنی باشد ما مجبوریم وقتی می‌خواهیم آن رابطه را عوض کنیم باید آثار آن رابطه ای که برقرار کردیم در جامعه از بین ببریم فرض کنید این میدانهایی که اسمش را عوض می‌کردند بعد از انقلاب بعضی از اسمها هنوز در ذهن مردم بود. مثلاً به خیابانی که قبلاً اسمش خیابان شاه بود هنوز این در ذهن مردم بود مثلاً وقتی می‌گفتند خیابان امام

اشتباه می‌کردند می‌گفتند کدام خیابان را می‌گوئید چون در ذهن او بین آن خیابان و بین آن اسم یک رابطه حقیقی برقرار شده و تا این رابطه از بین نبریم در بین همه این رابطه هست بنابراین واقعیتی دارد والا نمی‌شود که امروز اعتبار کنیم که اسم این میدان این باشد فردا هم بین همه جا افتاده باشد اینها همه حکایت از این دارد که صرفاً رابطه هست حالا بعداً می‌توانیم بحث کنیم که آیا این رابطه امری وجودی است یا نیست.

برادر حسینیان: در تأئید قسمتی از صحبتهای آقای سلیمی و تقریباً همه صحبتهای آقای سیف یک چیز هم من اضافه کنم در اینجا همانطور که فرمودند اگر دلالتهای اعتباری را هم ما قرار بدهیم یعنی قرار داد ببندیم که بین یک اسم و یک شیء یک رابطه ای باشد حقیقتاً آن رابطه واقع است حقیقتاً آن رابطه وجود دارد یعنی شما از اسم قلم پی به خود قلم می‌برید همانطور که گفتند متضاد رابطه حقیقی را ما رابطه خیالی می‌دانیم آن رابطه باید حقیقتاً وجود داشته باشد نه اینکه مثلاً اگر قلم را مثال زدید (این اسم قلم و خود قلم رابطه آن درست است که اعتباری است و باصطلاح قرار داد کردیم) اما از خود قلم دیگر ما پی به شیء دیگر نمی‌بریم یعنی خیال نمی‌کنیم که قلم برای همه اشیاء باشد البته اگر اینطور باشد مسلماً مفاهمه دیگر ممکن نیست و حرکتی هم به نحوه ای که مثلاً اجتماعی باشد برای زندگی، آن هم ممکن نیست. یک اشکال ممکن است وارد بشود که دلالتهای اعتباری را ما گفتیم دال آنرا انسان اعتبار می‌کند یعنی دال و مدلول آن به اعتبار انسان است اما در دلالتهایی که ما اینجا مورد بحثمان است می‌خواهیم ببینیم که جهان دلالت به مخلوقیت می‌کند یا نه در این دلالتها این را شما چطور توجیه می‌کنید یعنی اشکال ممکن است به این مطلب وارد بشود اگر ما فرض کنیم همانطور که یک دستمال سفید را برای صلح بکار می‌بریم الان هم بگوئیم که اشیاء دلالت می‌کنند که مخلوق نیستند. اشیاء دلالت می‌کنند بر اینکه خودشان خالقند. این را ما توجه می‌دهیم به این مطلب که در دلالت اعتباری ما یک اثر را برای یک شیء قرار می‌دهیم یعنی نسبت می‌دهیم یک اثر را بوسیله خودمان. این اثر را ما نسبت می‌دهیم به یک شیء (در دلالتهای نظری یا اعتباری) اما در دلالتهای حقیقی ما اثر شیء را می‌خواهیم ملاحظه کنیم در دلالتهای حقیقی ما می‌خواهیم ببینیم که جهان دلالت بر چه چیز می‌کند یعنی اثرهایی که ملاحظه می‌کنیم چیست یعنی این اثر و مؤثری که وجود دارد آیا ما این اثر را قرار دادیم یا این اثر وجود دارد پس اینجا یک فرق خلاصه ای من عرض کنم بین اعتباری و حقیقی و آن اینکه دلالتهای اعتباری دلالتهایی است

که ما اثر برای شیء قرار می‌دهیم و اثر وضع می‌کنیم مثلاً برای دستمال سفید که علامت صلح باشد اثر وضع می‌کنیم برای تابلوهای رانندگی که مثلاً باید این خاصیت را داشته باشد اثر وضع می‌کنیم. اما اینکه خود شیء چه خاصیتی دارد این اثر را که ما وضع نکردیم خود جهان چه خاصیتی دارد، خود جهان چه اثری دارد، آتش چه اثری دارد، وضع این اثر با وضع آن اثر فرق می‌کند و فرق آن به این صورت است که وضع آن اثر اعتباری را ما وضع می‌کنیم و بسته به قرار داد و اعتبار ماست اما با رابطه اش حقیقی است اما در دلالت حقیقی که ما اثر را نسبت به خود شیء می‌دهیم می‌گوئیم که خود شیء این اثر را دارد من یک سؤال دیگر هم دارم اگر اجازه بدهید بگویم.

برادر معلمی: بفرمائید.

برادر حسینیان: در مورد اقتضای دلالت که جناب استاد مطرح فرمودند که دال حقیقتاً دلالت به مدلول می‌کند و اقتضای دلالت است و اگر انسانی باشد این دلالت تحقق می‌پذیرد من بنظرم می‌رسد که در مورد معنای دلالت ما عدول کردیم از آن معنایی که برای دلالت قبلاً پذیرفتیم یعنی دلالت را ما پذیرفتیم که به معنای اعم یعنی حرکت و دلالت انسانی است خود دلالت یعنی حرکت که در سایر اشیاء هم هست حرکت آهنی، حرکت حیوانی و... و اگر بگوئیم اقتضای دلالت یعنی اقتضای حرکت مگر تغایر بدون تغییر حاصل می‌شود یا تغییر بدون تغایر حاصل می‌شود بنظر من می‌رسد که اقتضای دلالت نمی‌توانیم بگوئیم و بهتر است که خود دلالت را بگوئیم.

برادر انارکی: در دو جلسه پیش استاد دلالتهایی را که می‌خواستند صحبت کنند قید زدند و فرمودند دلالتهای طبعی و آقای معلمی گفتند که اگر ما بخواهیم روی دلالتهای طبعی صحبت کنیم چون بعداً در منطق می‌خواهیم از دلالتهایی که در ذهن هست و مفاهیم و... صحبت کنیم آنجا اشکال پیدا می‌شود و در اینجا ما باید دلالتها را اعم بگیریم و بعد گفتند رابطه بین دال و مدلول هر دلالتی که اقتضای دلالت است این را هم می‌گیریم "رابطه حقیقی" ما گفتیم اگر شما دلالتها را اعم بگیرید و هر دلالتی را شامل بشود نمی‌توانید رابطه دال و مدلول آن را حقیقی بگیرید. رابطه بین مثلاً پارچه سفید با تسلیم شدن یا با صلح این چه رابطه ای است آیا این هم رابطه حقیقی است؟! بعد برای جواب این سؤال گفتند که اول می‌آیند اعتبار می‌کنند مثلاً یک نفر دهاتی اول چوب را برای مشخص کردن راه اعتبار می‌کند ولی بعد از اینکه آمد و به چوب رسید و چوب را دید آن

موقع دیگر باید رابطه حقیقی برقرار کند ما اینجا می‌گوئیم که صحبتمان در اقتضای دلالت است در رابطه بین دال و مدلول است آن رابطه رابطه اعتباری است حالا بعد که می‌آید و می‌خواهد دلالت صورت بگیرد حقیقتاً دلالتی صورت می‌گیرد وقتی که پرچم سفید دیده می‌شود حقیقتاً بعد از اعتبار انسان راهنمایی می‌شود به اینکه مثلاً نشانه تسلیم است. ولی رابطه اقتضای دلالت و رابطه بین دال و مدلول اعتباری است، آقای سلیمی گفتند که ما رابطه را اعم می‌گیریم رابطه ای که در ذهن هست این هم حقیقی است حالا ما می‌گوئیم عیبی ندارد شما بگوئید حقیقی ولی شما اسم آن را عوض کردید ما می‌توانیم بجای پرچم سفید یک پرچم قرمز بگذاریم و بگوئیم که این پرچم قرمز دلالت بر صلح می‌کند. می‌توانیم بگوئیم دست گرفتن چوب دلالت بر صلح می‌کند می‌توانیم بگوئیم هر جبهه ای که صلح خواست و می‌خواست بگوید من تسلیم هستم در آنجا یک ساختمان بسازد و ما می‌فهمیم که تسلیم است. بعد از آنطرف هم پرچم سفید را برای هر مدلولی می‌توانیم بکار بگیریم. یعنی هر دالی می‌توانیم انتخاب کنیم، هر مدلولی هم می‌توانیم انتخاب کنیم. بگوئیم که پرچم سفید دلالت می‌کند بر صلح پرچم سفید دلالت می‌کند بر جنگ، و پرچم سفید دلالت می‌کند بر... این دیگر چه رقم رابطه حقیقی می‌شود که ما هر چیزی بتوانیم انتخاب کنیم و به هر مدلولی هم بتوانیم برسیم بعد هم بگوئیم این رابطه حقیقی است!! خوب اگر اینطور می‌گوئید عیبی ندارد. مثلاً ما جهان و هستی را می‌خواهیم ببینیم و بگوئیم که دلالت بر مخلوق بودن دارد. در اینجا می‌گوئیم که خوب یک رابطه اعتباری (بین جهان و مخلوق بودن) برقرار می‌کنیم و بعد می‌آئیم و دلالت هم می‌شویم چون قبلاً اعتبار کرده بودیم. در مثال قبلی وقتی آمدیم به چوب رسیدیم فهمیدیم که دهات از کدام طرف است حالا هم ما اول اعتبار کرده ایم رابطه بین جهان و مخلوق بودن را بعد هم وقتی که به جهان رسیدیم می‌گوئیم که مخلوق است. چرا؟ چون قبلاً اعتبار کرده بودیم. تازه به همه جا هم می‌توانیم برسیم. یکی به خدا می‌رسد و یکی هم به اینکه مادی ازلی است. او هم می‌گوید شما اعتبار کرده بودید ما هم اعتبار کردیم به او هم نمی‌شود حرف زد چون امری اعتباری بوده است.

بهترین راه این است که فقط بیائیم دلالت را اختصاص بدهند به همان دلالت طبیعی و استاد تعریف کنند که از دلالت طبعی چه منظوری دارند تا بعداً بحث کنیم که رابطه حقیقی است یا حقیقی نیست.

برادر جاجرمی: من یک سؤال از حضور جناب استاد داشتم که علت اینکه می‌آیند دلالت را منحصر می‌کنند به دلالت عقلی یا ذاتی چیست؟ یعنی چرا نمی‌آیند کیفیتهای نظری و مفاهیم نظری را هم جزو دلالت بکار ببرند؟ آیا منظور ایشان این است که بعداً ما می‌خواهیم تجرید را تکیه بر کیفیتهای عینی خارجی بدهیم آیا روال بحثی را اینگونه می‌خواهند ترسیم کند که (ما از الان مطلب را بدانیم) پای تجرید تکیه بر کیفیتهای خارجی و عینی دارد اگر اینطور است خوب الان می‌شود این مطلب را توافق بکنیم که تا یک محدوده خاصی بحث بکنیم بعد ببینیم که در اینجا آیا پای تجرید به کیفیتهای عینی برمی گردد یا نه؟ اما اگر الان وقتی صحبت از رابطه دال و مدلول و حقیقی بودن این رابطه می‌کنند منظور ایشان کیفیتهای نظری را هم می‌پوشاند که در اینصورت بنظر می‌رسد تا به حال برای این مطلب استدلالی گفته نشده که این را هم روشن بفرمایند.

ثانیاً مطلبی که دوستان طرح می‌کردند (که اگر جناب استاد قرارشان بر این شد که به همه روابط دال و مدلول در این زمان بپردازیم و منحصر نکنیم به یک قسمت خاص بعد سؤالهای دوستان جا پیدا می‌کند که وارد بحث آن بشویم) که رابطه بین لفظ با یک شیء آیا این رابطه حقیقی است یا اعتباری است؟ که بنظر خود من هم این مطلب اعتباری می‌شود یعنی ما بین لفظهایی که بین یک شی با خود شیء می‌گذاریم داریم ایجاد یک رابطه می‌کنیم و می‌توانیم این ایجاد را به یک صورت دیگر انجام بدهیم یعنی این رابطه را الان ما به قول آقای سلیمی بین فلان خیابان با اسم امام یا شاه. ما الان رابطه را ایجا می‌کنیم فردا می‌توانیم این رابطه را از بین ببریم چیز دیگری ایجاد بکنیم یعنی به این دلیل حقیقی نیست که قبلاً که وجود نداشته است بلکه ما ایجاد کردیم اگر حقیقی بود باید قبلاً هم وجود می‌داشت قبل از اینکه ما ایجاد بکنیم قبلاً هم وجود می‌داشت ولی قبل از اینکه ما چنین رابطه ای را ایجاد بکنیم چنین رابطه ای وجود خارجی نداشت که بنابراین حقیقی نیست و اعتباری است.

برادر معلمی: یک مطلب هم بود که آقای جاجرمی در جلسه اول واحد فرمودند که من این را هم فراموش کردم بگویم و آن هم این بود که در منطق تقسیم بندیی در مورد دلالت می‌کنند که دلالت های عقلی و طبعی و وضعی آن تعریفی که آنجا می‌کنند این بحث ما جزو دلالت عقلی وذاتی اش محسوب می‌شود نه دلالت طبعی شاید ما اینجا این لغت را بکار می‌بریم با آن تقسیم بندی نمی‌خواند. اگر حالا در نظرشان هست این مطلب را هم توضیحی بدهند تا دوستان در جریان باشند.

برادر جاجرمی: من آن چیزی که نگاه کردم در کتاب ترجمه ای از المنطق این بود که دلالت ذاتی یا عقلی را به همان رابطه اثر و مؤثر نسبت می‌داد که ما بحث آنرا می‌کنیم. ذاتی و عقلی را بطور مترادف گرفتند در المنطق اینطور بود دلالت طبعی را همان بحث طبایع انسان یعنی انسان طبعش فرق می‌کند یعنی مثلاً درد می‌کشد یکی می‌گوید آخ یکی یک صدای دیگر از خودش بیرون می‌آورد یکی موقعی که فکر می‌کند دست به ریش خود می‌کشد یکی یک کار دیگر انجام می‌دهد این طبعها فرق می‌کند و این را دلالت طبعی گذاشته بودند طبعی که از طبایع انسان گرفته بودند. مطلب سوم هم که همان دلالت وضعی بود و همان مطلبی که قرار داد می‌کنیم و وضع می‌کنیم برای یک معنایی حالا اگر جناب استاد فکر می‌کنند این مطلب را به نحو دیگری می‌شود بیان کرد یا حداقل ما از کتابها اشتباه استفاده کردیم این را بیان بفرمائید.

برادر خوش اخلاق: راجع به اینکه رابطه ای را که برادرمان فرمودند که در صورتی حقیقی است که همیشه بوده باشد نه هیچ رابطه ای ثابت نیست شما جدای از انسان در نظر بگیرید تمام عناصر موجود در عالم در حال تأثیر و تأثر دائمی با همدیگر هستند و روابط آنها دائماً در حال تغییر است حالا یک موقع است که انسان هم اضافه می‌شود بر اینها و این اشیاء قابلیت رفتن در روابط مختلف را دارند یکموقع است توسط خودشان در روابط مختلف قرار می‌گیرند یک موقع است که در رابطه با انسان رابطه اش عوض می‌شود یعنی این هم که مسئله را اعتبار می‌کنند این هم مبتنی بر یک خصلتی است یعنی آن چوبی را که قرار می‌دهد در رابطه با دلالت نسبت به آن آبادی خودش که مناسب با خصلتی است و این چوب جدای از اینکه برخورد با این فرد بکند خصلتی دارد، و در رابطه با این مطلب قابلیت رفتن در رابطه دیگر هم دارد پس روابط دیگر هم در تغییر هستند و اگر آن روابط حقیقی اند، این روابط هم باید حقیقی باشند.

برادر حسین حسینی: یک مطلبی بود درباره صحبتهای آقای امیری و یک مقدار صحبتهای آقای سیف که پایگاه صحبت در این بود که اصل در دلالت را اقتضای دلالت بگیریم و صحبتهائی دیگری که شد، ما موقعی می‌توانیم یک اصل را در یک مجموعه مشخص کنیم که اجزاء آن را جدا کرده و روابط بین آن اجزاء را مشخص کنیم و بعد علت روابط و علت اینکه اینها این تعین را پیدا کردند مشخص کنیم و بعد از این می‌توانیم مهره اصلی را معین کنیم یعنی اینکه اگر بخواهیم بگوئیم در مجموعه مثلاً این بلندگو چه چیز اصل است اول باید اجزاء آن را جدا کنیم و بعد رابطه بین اجزاء را مشخص کنیم که اینها

چه روابطی با هم دارند و بعد هم بگوئیم که هر کیفیتی چرا چنین شد و چرا این گونه اثری را از خود گذاشته است. حالا همین مثال را در بحث دلالت مورد توجه قرار می‌دهیم که ما تا مرحله جزئی روابط و اجزاء جلو آمده ایم ولی هنوز در روابط مانده ایم یعنی اینکه ما هنوز این مطلب را آیا بین دلالت پذیر و رابطه دو کیفیت رابطه ای وجود دارد نرسیده ایم و لذا مشخص کردن اصل هنوز امکان پذیر نیست. اگر ادعا کنیم که ما روابط را هم تمام کرده ایم یک مرحله را هنوز نرسیده ایم و آن علت این روابط است که بعد باید اصل را مشخص کنیم. و یک مطلب دیگر در مورد تقسیم بندی دلالتهاست که برادر جاجرمی فرمودند که تقسیم بندی دلالت بعد از علت دلالت است. ما موقعی می‌توانیم تقسیم بندی دلالت را بکنیم که این مطالب اجزاء و روابط و علت روابط را بیان کنیم یعنی اینکه چرا این کیفیت اثر متناسب با خودش را دارد یعنی علت روابط را بیان کنیم و بعداً تقسیم بندی کنیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: اعوذ ... بارالها همه ما را مشمول شفاعت نبی اکرم (ص) و معصومین (ص) در دو دنیا قرار بده. خدایا ما را در همه عوالم در پرتو نور آنها نگهدار خدایا ولایت ما را به شیطان و نفس اماره مسپار خدایا کلمه حق را در سراسر جهان اعلاء بفرما. کلمه باطل را ریشه کن بفرما لشکر اسلام را پیروز بفرما، ما را در هر حالی که هستیم موفق به انجام وظیفه بدار، من یک نکته ای را حضور برادران عرض کنم و بعد وارد بحث شویم دوستان خیال نکنند که الان که در جبهه جنگ است و ما که نیستیم اگر مشغول کاری بودیم فرضاً کار اقتصاد اجرائی و شبیه آن که یک مطلبی زود تهیه شود و به مردم بدهند خوب بود والا الان ما کاری نمی‌کنیم. مثلاً بگویند که بحث در دلالت چه ربطی به این دارد که حکومت اسلامی تنظیمش چگونه واقع شود من در جواب این مطلب عرض می‌کنم که اینگونه که می‌فرمائید نیست. این مطلب ربط دارد و ربطش هم شدید است. حقیر که از خدمتتان استفاده می‌کنم قطعاً این بحث پشتوانه قوی ای است برای بحثی را که در موارد فهرست داریم و آن بحث پشتوانه قوی ای است برای کلیات بحث اقتصاد اجرائی. و آن کلیات مخصوصاً بعضی از قسمتهای آن را که متذکر شدیم به آقای درخشان که بحمدا... حل شده است و ایشان خیلی خرسند شدند و تعبیر ایشان این بود که ستون فقرات بحث اقتصاد تمام شده است و بقیه مطالب دیگر آسان است و غنای آن بحثها به این بحثهائی است که در خدمتتان داریم. پس یک نفع فعلی نسبت به برنامه های اورژانس دارد و یک نفع دیگر هم دارد که شما بیاری خدا این سیری

را که ادامه می‌دهید خیلی محکم تر و قوی تر مطلب را مسلط می‌شوید، یعنی فقط تنها بدرد محاجه و مقابله با خصم نمی‌خورد یلکه شما در کارهائی که پیش می‌آید در بحثهای آینده و ساختن سیستم اقتصادی یا غیر اقتصادی، یا تئوری سازی، الگو سازی و مدل و منطق الگو سازی که همان منطق انطباق باشد اینها را خیلی قویتر و غنی تر مسلط می‌شوید. بنابراین وسوسه در ذهن نیاید که این مطلب به چه درد آنجا می‌خورد. بلکه بدرد می‌خورد و خیلی قوی هم بدرد می‌خورد و اینگونه هم که شما بحمدا... مسلط می‌شوید طبیعتاً کسی که یک مطلب را حذف کرده است (درست است که قیام بوظیفه است برای اورژانس) ولکن این اندازه نمی‌تواند در مسائل مسلط باشد چون میزان تمرکزی را که شما در این مطلب پیدا می‌کنید و اتصالات قدم قدمش را ملاحظه می‌کنید مسلماً مسلط تر می‌باشید. بعد از این دو بحث در خدمت برادران هستیم و یک چند نکته را خیلی کلی عرض می‌کنیم (قبل از وارد شدن به سؤال و جواب) به عنوان بررسی لوازمی که در بحث است که اگر این مطالب دست شما باشد بررسی کلی مطالبی را که فرمودید ساده می‌شود. ما یک فرض می‌کنیم که انسان مختار نباشد (فرض محال که محال نیست) در فرضی که انسان مختار نباشد اگر تمام کارها را هم انجام بدهد. یعنی چیزهائی را جبراً حس کند محرک خارجی حس او را تحریک می‌کند و او جبراً حس می‌کند و جبراً تأثیر می‌گذارد روی آن چیزهائی را که قبلاً حس کرده است. منتجه ای در ذهن او حاصل می‌شود وقتی که دوباره از خارج تحریک شد برای اینکه بحرکت بیاندازد آنچه را که جبراً درونش وجود دارد. یعنی وقتی که شما دنبال یک حرکت فکری می‌روید حتماً از یک ناحیه ای تحریک شده اید اراده را به عنوان موجب نگذارید. مرتباً محرکهای خارجی را به عنوان موجب حرکت قرار بدهید جبراً شما زمانی هم فکر می‌کنید همانگونه که وقتی محرک خارجی صحبت می‌کند جبراً شما میل به پاسخ دادن پیدا می‌کنید و پاسخ می‌دهید. بعد هم تکلم شما جبری می‌شود. حالا من دست روی "زبان" می‌گذارم و می‌گویم که آیا قراردادها بدون علت و بدون موجب واقع شده است؟ شما می‌فرمائید خیر می‌گویم اینکه این قرار را برای این شیء خاص قرار داده اید آیا این بدون علت واقع شده است؟ در دستگاه جبر اگر توجه داشته باشیم شما چیزی را نمی‌توانید بنام اختیار جای دهید همه تابع قانون و تابع رابطه هستند، حتی اینکه بحث کند درباره اینکه جبر است یا نیست و فرضاً به این نکته برسد که اختیار است. اینهم جبری است چگونه است که یک کودک اطلاعش در یک حد خاصی محدود است و ماوراء اطلاعش را نمی‌تواند بیان

کند شما هم همانگونه اید (شما جبر را تمام می‌کنید) حالا اعم از اینکه جبر، جبر علمی باشد یعنی بگوئید حرکتها تبعیت می‌کند از آثاری که بر حافظه قرار داده شده است یا اعم از اینکه بگوئید جبر جبری است ذاتی و در روح آدم است مطلب این است که اگر جبراً چیزی را قرار بدهد دیگر "تصور می‌کند" که او قرار داده است. یعنی در حقیقیت معنی اثری بوده است که می‌بایست ظاهر شود حتی به همین کیفیت پس بنابراین اینکه در بعضی از فرمایشات دوستان این بود که رابطه اعتباری حقیقی ا ست و بعضی جواب می‌دادند که خیر این اگر اعتبار حقیقی باشد یعنی خود اینکه اعتبار می‌کنم راست باشد، خود این قرار داد تابع اختیار باشد اگر اینگونه بفرمائید می‌گویم در دستگاه جبر اعتبار اصلاً معنی ندارد. در دستگاه مادی و ماتریالیست، از آنها که چیزی بدون علت ماده وبدون قانون مادی بوقوع نمی‌پیوندد و ضرورتاً در مسیر تاریخ جبر ماده و پروسه و جریان جبریی حاکم بر حرکت ماده است، هر پدیده ای را محکوم به واقعی بودن می‌کند و لغت حقیقی بودن را هم بی ربط می‌داند، یعنی اینکه خود حق نسبی است و لذا بهتر است شما سخن از "واقع" بگوئید و نه از "حق". گفتن اینکه یک چیز دیروز نبود یعنی قرار اینکه به این شیء بگوئیم کیف، دیروز نبود و یا در نزد این قوم هست و در نزد آن قوم نیست در این دستگاه که عرض می‌کردیم بی ربط است می‌گویند اگر این قرارداد نبود مگر چه چیزهائی بوده است؟ مطلبی را که جناب آقای خوش اخلاق اشاره کردند همه چیز مرتباً در حال پیدا شدن است. این بلندگو هم در پانصد سال قبل حتماً نبود. آیا بلندگو چیز اعتباری است؟ یک کیفیتی است که در تاریخ پیدا شده است. الان هم به آن چیزی که ما بلندگو می‌گوئیم در بیست سال قبل هم به این شکل نبوده است. در بیست سال قبل به یک شکل خاص و ترتیب خاصی بود که بلندگو نام داشت و حالا به گونه ای دیگر شده است. اگر قید خصوصیت شخصیه را حفظ کنید و از دستگاه انتزاع و تجرید خارج بشوید آنوقت من می‌گویم که حالا بلندگو کدام است؟ شما مجبور می‌شوید که بگوئید بلندگو مثل سایر کیفیتها و پدیده ها در حال حرکت است و مرتباً در حال تغییر است می‌پرسم که چه چیز آن تغییر می‌کند؟ شما می‌گوئید اگر منظور شما این بلندگو است که مرتباً در حال تأثیر و تأثر و ترکیب و تغییر است و اگر منظور شما تکنولوژی بلندگو سازی باشد می‌گویم که آنهم در حال تغییر است، فن بلندگو سازی هم در حال تغییر است. آیا جائی می‌تواند باشد که تغییر نباشد؟ شما خواهید گفت رابطه ای که بین لفظ کیف و این موجود خارجی و لفظ قلم و این قلم هست نبود. می‌گوید که این رابطه حتماً در نهاد

ماده بوده است مثل خاصیت سایر پدیده ها. می‌گوئید یعنی چه؟ می‌گوید آنروز که شما حروف ق و ل و م را بر این شیء نهادید بدون علت نبود و اگر در جای دیگر هم به لسان دیگری نام این را گذاشته اند آنهم بدون علت نبوده است و هر دو علت اینها هم بازگشت به خصلت ماده می‌کرد همانگونه که این بلندگو خاصیتی که از آن ظاهر می‌شود بازگشت به خاصیت ماده می‌کند در حالی که این خاصیت قبلاً ظاهر نبود. از زمان خاصی خاصیت بلندگو بودن ظاهر شد و همین خاصیت هم باز در حال حرکت است. بنابراین اینکه این مطلب را گفتم برای این بود که مثلاً دوستان نظر به منطق می‌کنند و می‌گویند دلالتهای منطق عقلی و ذاتی و وضعی و لفظی است. طرف مقابل حق دارد که از شما سؤال کند وقتی که شما می‌گوئید دلالت ذاتی، بگوئید ذات یعنی چه؟ بعد بگوید که شما در دستگاه منطقی خودت صحبت می‌کنی. لذا معادلالت طبعی را که بکار می‌بردیم و کمال سعی را در اجمال گوئی داشتیم گاهی طبعی می‌گفتیم و گاهی طبیعی و مطلب را وقتی شرح می‌دادیم مرتباً به کیفیت برمی گرداندیم به جعل اصطلاح نمی‌پردازیم برای اینکه در خود جعل مجبوریم که از پایگاه فلسفه خاصی جعل کنیم ولی حد اجمالش می‌تواند وابسته به هیچ دستگاهی نباشد. غرضمان را به قدر متیقن خاصی که مورد نظرمان است اکتفا دهیم. یعنی بگوئیم کیفیت و رابطه بین دو کیفیت. جعل اصطلاح خاص و دست بردن به اصطلاح خاص قبل از اینکه پایگاه آن را تمام بکنید وارد شدن به دستگاه منطقی است. بهرحال می‌شود که یک مقدار وقت قرار دهیم برای خود دوستان که یکی المنطق بخواند یکی حاشیه بخواند و یکی منطق ملاصدرا رضوان ا... تعالی علیه را بخواند بهر میزان که شد جمع بندی آن مطالب بدستتان بیاید. مثلاً منطق خوانساری کافی است برای جلسه، ولکن در آنجا هر اصطلاحی را که بکار می‌برید، پشت سرش باز است و این برای خود این جلسه ممکن است که اشکال در آن کم باشد ولی در مقام بحث حتماً اشکال در آن زیاد است. یعنی شما به طرف مقابل هم اذن می‌دهید که اصطلاحات خودش را بکار ببرد. او هم در دستگاه فکری خودش برود برای ما خیلی ساده است که بگوئیم این مطالب بدیهی است و او دارد مجادله می‌کند و برای او هم آسان است که بگوید که شما مجادله می‌کنید. بعد شما بگوئید که "مرد ما به گرد ما" و او هم بگوید "مردما به گردما" این مطلب موضع مخاصمه و شکستن غیر نیست. کمال سعی را باید انشاءا... دوستان بر این داشته باشند که قدم در منطق خودشان نگذارند تا وقتی که بحث را به نتیجه برسانیم. همین طور که باید پیش گیری کنند از اینکه او قدم در منطق خودش بگذارد.

در تغایر اغراض در مسئله اعتباریات (البته در جای خودش) بهترین و راحت ترین چیز این است که شما روی موضع تغایر برگردید. می‌گوئید انسان اعتباری می‌کند بصورت نسبی. یعنی چه؟ آیا به این معناست که هر دسته ای بر اساس یک نسبیت خاصی اعتبار می‌کنند؟ (این برای مادیون) و برای آنکس که قائل به اصالت ذهن است که می‌گوید که هیچ چیز حق نیست و هر کسی یک چیزی را برای خودش درست کرده است. شما می‌گوئید که چرا چیزهای مختلفی را درست کرده اید؟ می‌گوید برای غرضهای مختلف. می‌گوئید مگر غرضهای مختلف از یک راه بدست نمی‌آید؟ این همان جائی است که شما می‌توانید او را محکوم کنید. می‌گوید مادیین یک جور اعتبار کردند و الهیون به گونه دیگر. سؤال می‌شود چرا دو جور است؟ می‌گوید دو تا غرض داشتند؟ سؤال دوم این است که مگر بهر غرضی از هر راهی می‌توان رسید؟ برای لفظ و حرکتهائی که داریم و لفظهای مختلفی که قرار می‌دهیم و مسیرهائی را که برای استدلال قرار می‌دهیم (لفظها را به این دلیل بحث می‌کنید که پایگاه استدلالهای بعدی شماست. مباحث الفاظ همیشه قالبهائی هستند برای قدم بعدی یک علم) او می‌گوید اینها اعتبار کردند و آنها هم اعتبار کرده اند سؤال می‌کنیم که چرا اعتبارها مختلف شده است؟ اعتباراتشان ظاهراً از حد تکلم دو زبان خارج است. شما می‌گوئید دو مرام، دو اعتقاد و دو نسبت. می‌گوید این برایش صرف داشته که با این اعتقاد زندگی کند و آن صرفش می‌کرده که با آن اعتقاد زندگی کند پس همین جا زیر پای اینکه این مطلب اعتباری باشد سست می‌شود. سؤال می‌کنید پس بنابراین صرفه ها از طرق مختلف باید جاری بشود؟ آیا نمی‌تواند از طریق واحدی جاری بشود؟ اینکه نمی‌تواند و ممتنع است و تغایری را که اثبات می‌کند آن مطلب که "اعتباری به معنای اینکه چیزی پشت سرش نیست" را خط می‌زند. پاسخ می‌دهید اگر اعتباری به این معنی را خط بزنیم آیا به نحوه ای خودمان جبر را پی ریزی نکرده ایم؟ عرض می‌کنیم که خیر. انتخاب وجود دارد ولی انتخاب یکی از روابط است. لازمه روابط، قهری و قطعی است. من انتخاب می‌کنم دست فرو بردن در آب داغ و جوش را ولی سوختن دست، امری قهری است. انتخاب می‌کنم دست فرو بردن به آب سرد را ولی یخ کردن دست امری قهری است. انتخابی را که نسبت به روابط اجتماعی می‌شود خیلی راحت در یک بخش از آن برای ما مفهوم است که تبعات قهری دارد نسبت به کلمات هم تبعات قهری دارد ولی چون یک مقدار فاصله اش بعیدتر است دیرتر به ذهن می‌آید. مگر می‌شود اینها در حد واحد باشند که البته بحث مفصل اینها بعد از تعین است که وارد بخشهای آن بشویم

فقط در لازمه مقداری گفتیم و زیاد هم نمی‌شود وارد این مطلب شد به همان اندازه که لازم است. به آن اندازه ای که ما در اینجا کار داریم، آن اندازه ای است که نه اجازه بدهید آنها در منطق خودشان بروند نه اینکه خودمان در منطق خودمان برویم و باعث اذن دادن اینکه آنها در منطق خودشان بروند نشویم، بلکه صحبت ما در اقتضای دلالت است که اقتضای دلالت هم موجب حرکت است. این موجب، یک موجب واقعی باید باشد نهایت اگر حرکت خاص انسانی شد، اگر در این حرکت اختیار است در موجب حرکتش اختیار نیست ولی حرکتی که بعداً بوجود می‌آید به چه نحو باشد، در آن اختیار باقی است. اگر حرکت انسانی نشد مثلاً قلم، می‌گوئیم موجب حرکت این قلم از مرتبه ای به مرتبه دیگر، دلالت راهنمائی این قلم از مرتبه ای به مرتبه دیگر است. لفظ دلالت را هم به معنای عامی که نسبت به همه اشیاء شامل می‌شود گرفتیم. از قبیل آیه "سبحان الذی خلق کل شیء ثم هدی" که خداوند هدایت را نسبت به همه اشیاء می‌دهد. ما در اینجا می‌گوئیم از قبیل "این آیه. چرا نمی‌گوئیم عین همین معنی است؟ چون آن هدایتی که در آنجا صحبت می‌شود بر اساس هستی شناسی خاصی مطرح می‌شود تسبیح هم درباره آنها هست و تکلم هم هست الی آخر. ولی فعلاً آنچیزی را که ما در این مرتبه می‌گوئیم، انتقال از مرتبه ای به مرتبه دیگر، حرکت از وضعیتی به وضعیت دیگر، به معنی حرکت می‌گیریم اما با قید. شما می‌گوئید که دایره این قیدها خیلی گسترده است؟ می‌گویم شما فقط این قید را فراموش نکنید حرکت انسانی را قید بزنید. شما می‌گوئید که انسان هم حرکتهایش مختلف است؟ می‌نشیند، بلند می‌شود، حرف می‌زند، غذا می‌خورد؟ می‌گویم بسیار خوب، این یک جزء (دلالت انسانی) جایش در دل تمام این خصلتها می‌باشد. ما هم الان در این مقام نیستیم که بخش خاصی را مشخص کنیم. هر کدام از بخشها یک نحوه دلالت و یک نحوه حرکت دارد. بعد می‌گوئید آن حرکتی را که نظیر نباتات و سنگها و اشیاء دارد این را هم جزء حرکت انسانی آوردید؟ می‌گویم به یک معنی جزء حرکت انسانی آورده ایم تمام حرکت انسان را که نگفتیم. می‌گوئید که این شبیه به حرکت فکری شد و کنار دست آن حرکت قرار گرفت؟ می‌گویم در اینجا جای قید زدن به انواع حرکت انسان نیست.

شما هنوز هستی را نشناخته اید. فعلاً می‌توانید یک قید بزنید بعد هم می‌توانید یک قید دوم بزنید و بگوئید حرکت خاصی از حرکتهای خاص انسان. در عین حال بپذیرید که اینجوری نیست که دقیقاً سایر حیوانات عین انسان تغذیه و دفع

داشته باشند. خصوصیت شخصیه حتماً در اینجا فرق می‌کند. ضعیفترین مرتبه فرق کافی است که به ما اجازه بدهد که کلمه انسانی را لحاظ کنیم و همین کمترین مرتبه که اجازه زدن یک قید را به ما می‌دهد بعداً روی این یک قید می‌توانیم کار بکنیم (البته در جای خودش) شما در بحث هیچوقت نخواهید آخرین حرفتان را که باید پله دهم بگوئید در پله اول اثبات کنید و در پله اول نزاع کنید. خیر اینطور نیست نزاع را باید در آنجائی که باید نزاع کرد انجام داد. اینجا به همین میزان که مربوط به همین قسمت است یعنی در اینجا شما فقط به یک "یاء" نسبت دلخوش هستید هدایت انسانی دلالت انسانی، حرکت انسانی، همین و نه بیشتر. آنوقت قدم بعدی می‌رسید به این مطلب که اقتضای دلالت که عام بود و همه را می‌پوشانید علتش چیست و فرضاً به علت تعین رسیدیم بعد که به علت تعین رسیدیم آنوقت ببینیم که چگونه می‌شود، پس جمع بندی می‌کنم مطالب را و عرض می‌کنم که دلالتهای اعتباری را در حد خاص خودش یعنی بگونه ای که وارد بحث آن نشویم می‌پذیریم. یعنی نباید وارد استدلال بشویم که آیا این رابطه ای را که قرار داده اند بعدش چگونه می‌شود. برای او می‌تواند بگوید که قبلش چگونه است. شما فعلاً در حد همین مطلب که ما اشیائی در خارج داریم که آنها آثار و روابطی دارند و این رابطه ها بر انسان تأثیر دارد و انسان ارتباطی به این رابطه ها دارد. اشیاء دیگر هم همینطورند. ارتباطهائی دارند با رابطه ها. منتقل می‌شوند همه اشیاء با هم در لحظه دوم زمانی. در لحظه دوم زمانی انسان هم منتقل می‌شود. انسان منتقل می‌شود به انتقال خاص خودش که در آن در عین اینکه همه حرکتهای انسان افتاده است. یک حرکت کوچک در آن گوشه است بنام انتقال فکری انسان. مگر فکر بدون زمان می‌تواند حرکت کند محال است که زمان را از حرکت فکر حذف کنید و از همه حرکتها هم همینطور است. شما در این جا به همین اندازه قانع هستید. چرا؟ برای اینکه در شناخت شناسی نباید وارد بشویم. فعلاً باید در تعین و تغییر جلو رفت. ببینیم که تعین تابع چیست و تغییرات چگونه است. عرض کنم که آن مطلبی را که من یادداشت کردم مثال قضیه روستائی و نصب و عقود حقیقی را ذکر کرده بودند که عرض کردم که بهتر است از این راه برویم که تغایر اغراض و تعدد روشها برای ما کافی است که به ما بگوید که یک حقیقی در پشت قضیه وجود دارد. و صحت غرض به اساس تعدد و هماهنگی بازگشت می‌کند که انشاءا... اینها را بعداً صحبت می‌کنیم. و مطلب دیگر اینکه اصل در

اقتضای دلالت حقیقی بودن دلالت است و اضافه کردیم که دلالت را هم که حقیقی قرار می‌دهید اقتضا را اگر موجب حرکت قرار بدهید بهتر است.

برادر حسینیان: موجب حرکت چیست؟

برادر حجت الاسلام حسینی: وقتی که می‌گوئید رابطه بین دو شیء است یعنی آن شیء (مثلاً آتش) وقتی به تخته می‌رسد موجب حرکت می‌شود در خاکستر شدن تخته شما آتش را با ترکیبی که می‌شود یعنی با سوزندگی که دارد ببینید رابطه اش با تخته چگونه است؟ رابطه اش انتقال تخته به خاکستر شدن است.

برادر امیری: آیا این بمعنای علت و معلول جزئی است؟

برادر حجت الاسلام حسینی: اگر در اینجا به این نحوه علت و معلول بگوئید معنایش این است که علت را غیر از معلول شمرده اید.

برادر حسینیان: آیا موجب غیر از حرکت است؟

برادر حجت الاسلام حسینی: همه عالم در رابطه تأثیر و تأثر در حال حرکت است پس شما روی هر جزء که دست بگذارید با تحریکی که شرائط نسبت به آن دارد در حال انتقال است.

برادر حسینیان: آیا تحریک موجب حرکت است یا خود شیء موجب حرکت است؟

برادر حجت الاسلام حسینی: تحریک حداقل این است که به عنوان یک زمینه کار را تمام می‌کند بدون این تحریک، حرکت محال است که واقع بشود.

برارد حسینیان: آیا این تحریک خود جزء جهان خارج است؟

برادر حجت الاسلام حسینی: یعنی همه اشیاء نسبت بهم این تأثیر و تأثر را دارند یعنی همه اشیاء با همدیگر شرطند برای حرکت از جمله جهان شرط است برای حرکت انسان، از یک مینیمم زمانی به یک مینیمم ثانی. حالا چه جسم آن چه فکر آن هر چه که هست. فقط ما در اینجا قید انسانی می‌زنیم. نمی‌گوئیم که موجب و علت خارج از معلول است پس بنابراین

نمی‌گوئیم که شیء اول شیء دوم را می‌فرستد و می‌برد بلکه اقتضا است و اقتضا خارج هم نمی‌کند باین معنا که هیچ نحوه موجبیتی ندارد.

برادر حسینیان: آیا موجبیت جدای از شیء است؟ یعنی آیا خودش در حال حرکت است آیا به این معنی است که شیء هم حرکت است و هم موجب حرکت؟

برادر حجت الاسلام حسینی: بله هر شیء همینطور است. ما در مرتبه اقتضا گفتیم در مرتبه اینکه از کرسی آنها صحبت کنیم نگفتیم یعنی اجمال دارد که آیا زمینه محض است یا شرائط محض است یا محرک است یعنی تا این نباشد نمی‌شود فقط در اینجا توجه به سلب آن می‌کنیم. شما همیشه یک طرف سلب دارید و یک طرف اثبات بر پایه سلب مرتباً جلو بروید تا برسید به آنجائیکه قدرت صحبت روی ایجاب را داشته باشید شما روی این پایه ای که هستید (پایه سلب) بایستید. یعنی اینکه می‌گوئید ما می‌گوئیم اقتضا می‌گوید که آیا اقتضا به معنی شرطیت صرف است. می‌گوئید ما چنین چیزی را نگفتیم. می‌گوید اقتضا به معنای موجب بودن کامل و علت بودن حقیقی است می‌گوئید که این را هم نگفتیم. فقط اقتضا را عنوان کردیم. یعنی اینکه منهای این مطلب نمی‌شود. تا بعداً نگوید که خیالهائی را که تو درست می‌کنی بر اساس خیالات است. منهای این جهان نمی‌شود یعنی منهای آن چیزهائی را که ما بالوجدان در اطراف خود مشاهده می‌کنیم. بدون آیات و نشانه ها نمی‌شود فلسفه الهی را بیان کرد. فلسفه الهی مبتنی بر آیات و نشانه ها است. بعد هم ما می‌گوئیم که این نشانه ها قابل انکار نیست و تو هم اگر بخواهی انکار کنی نمی‌توانی بر یک پایه ای از این محکم تر بایستی.

والسلام

۷۷۸

۶۲/۱۲/۷

جلسه ۵۰

فهرست مطالب

۸- سؤال: آیا دلالت انسان و انتقال از وضعیتی به وضعیت دیگر فرق نمی‌کنند؟ (در دلالت انسانی دود و آتش تغییر نمی‌کند ولی در دلالت غیر انسانی تغییر می‌کند)

۹- جواب:

الف- صحبت از منطق خاص (آیا دود انتزاعی ثابت است یا دود عینی؟)

ب- بعنوان لوازم بحث هم:

- «موجب» تجرید دائم در حال تغییر است

- انسان هم بعد از دلالت تغییر می‌کند

- مفهوم نسبت چیزی به خارج دادن در دستگاه مادی انطباق با خارج نیست.

ج- ضرورت مشترک بودن در بحث اینست که دلالت عام باشد یعنی بگوئیم که: «کیفیت الان غیر از کیفیت دوم است»

- حرف منطق صوری در این باره

- حرف منطق دیالکتیک در این باره

د- در صورت اثبات قانون ثابت بر انتقال این امر میتواند در استحکام بخشیدن به انتقالهای ذهنی از مبادی به نتایج به ما کمک کند.

ه- در انتقال کیفیتی به کیفیت دیگر رابطه حقیقی است

و- کیفیت وقوع انتقال از کیفیتی به کیفیت دیگر

ز- بررسی و توجه به خود کیفیتها و رابطه آن‌ها

- بررسی انفصال یا عدم انفصال کیفیات

- بررسی خلق و عدم درباره کیفیات

۱۰- بحث اخلاقی درباره کیفیت عادات

بسمه تعالی

اصول اعتقادات – جلسه ۵۰

گزارش و سؤالات

برادر معلمی: در ادامه بحثی که در مورد دلالت (در جلسات واحد) داشتیم علاوه بر آن سه مطلبی که در هفته‌های قبل تمام شده بود یعنی فهم فی الجمله و اینکه در دلالت سه عنصر موجود است دال مدلول و دلالت پذیر، و مطلب سوم اینکه بین این سه عنصر یا سه کیفیت باید حتماً رابطه باشد همانطور که در جلسه مشترک قبل هم بحث در این بود که آیا رابطه بین دال و مدلول همیشه حقیقی است یا گاهی اوقات حقیقی است و گاهی وقتها حقیقی نیست در جلسه واحد هم بحث اطراف همین مطلب بود در دو جلسه‌ای که در پنج شنبه و شنبه داشتیم این مطلب به این نحو تمام شد که چون ما بدنبال هستی شناسی بودیم و در هستی شناسی چه مسلم و چه کافر هیچکس نمی‌گوید آنچه را که من فهمیده‌ام ساخته ذهن خود من است یعنی چه وقتی که مسلم می‌گوید این جهان مخلوق است قبول دارد که این رابطه‌ای که بین این جهان و خالق آن ادعا می‌کند این رابطه دلالت را که کشف می‌کند یک ربطه‌ی حقیقی است نه اینکه فقط آن فرد مسلمان می‌گوید که جهان مخلوق است بلکه در واقع چنین است و یک فرد کافر هم که می‌خواهد ادعا کند که جهان مادی است و ازلی و ابدی است و خالقی ندارد او هم نمی‌گوید این حرف را که من می‌گویم ساخته

ذهن من است بلکه می‌گوید جهان ازلی و ابدی هست و منهم این را فهمیده‌ام بنابراین درجلسه پنج شنبه صحبت می‌شد که آنچه را ما بدنبالش بودیم همه قبول دارند که باید رابطه بین کیفیت‌های عینی وخارجی حقیقی باشد و ما باید بنحوی به آن رابطه خارجی دسترسی پیدا کنیم و آن رابطه، رابطه خیالی نیست بعد در کنار آن مطالبی مطرح بود مثلاً در مورد رابطه بین مفاهیم و کیفیت‌های خارجی، که آیا آن رابطه‌ها هم ربطه‌هایی حقیقی هستند یا رابطه‌های اعتباری، مثلاً ایا ما برای هر شی می‌توانیم هر اسمی را قرار دهیم یا با توجه به جمیع شرایط یک اسم بیشتر من نمی‌توانیم برای یک شی قرار دهیم ، بعد بنظر رسید که اگر ما بخواهیم وارد این بحثها شویم و این بحثها را جواب دهیم که آیا رابطه بین کلمات و مفاهیم و مفاهیم و اشیاء، ربطه‌هایی حقیقی هستند یا نه لازمه‌اش این است که قبلاً تکلیف خود اینها روشن شده باشد که آیا خود مفاهیم حقیقی هستند یا اعتباری، خود کلمات حقیقی هستند یا اعتباری تا بعد بتوانیم تشخیص دهیم که روابطشان جطور است بنابراین اینطور بنظر رسید که ما می‌توانیم از این مرحله رد شویم و به بحث علت تعین برسیم و بعد در بحث علت تعین که متوجه شویم که تکلیف مفاهیم، و تکلیف کلمات و لفظها چیست آن وقت دوباره به بحث علت دلالت برگردیم و این سؤال را

جواب دهیم که رابه بین مفاهیم و کلمات و یا رابطه بین کلمات و اشیاء (کیفیت‌های خارجی) حقیقی است یا اعتباری؟ بنابراین بنظر می‌رسد که همین قسمت بحث کافی بوده و میتوان از آن گذشت و به مهره بعدی پرداخت بعد قسمت دیگر بحث در مورد این بود که آیا انسان با دال رابطه برقرا می‌کند و سپس از طریق رابطه بین دال و مدلول به مدلول می‌رسد و یا با ربطه بین دال و مدلول را به برقرار می‌کند. همه تا اینجا پذیرفته‌اند که بین دال و مدلول باید رابطه‌ای باشد و آن رابطه باید حقیقی باشد (در آن محدوده‌ای که داریم صحبت می‌کنیم یعنی عینیات خارجی) حقیقی است یا اعتباری؟ بنابراین بنظر می‌رسد که در این قسمت بحث ما این مطلب اثری ندارد که بگوئیم آیا انسان به دال رابطه برقرار می‌کند و از طریق ربطه دال و مدلول یعنی از طریق اثری که دال و مدلول دارند (حال یا دال اثری از مدلول است یا مدلول اثری از دال است) پی به مدلول می‌برد یا اینکه بگوئیم انسان به رابطه بین دال و مدلول توجه می‌کند یا پی می‌برد یعنی چه؟ یعنی اینکه ببیند دال چه نحو ارتباطی با مدلول دارد که از دال به مدلول پی ببرد چرا که قبلاً پذیرفته‌ایم که باید بین دال و مدلول رابطه‌ای باشد و آن رابطه باید حقیقی باشد بنابراین باز بنظر می‌رسد که اگر اینجا بخواهیم مشخص کنیم که انسان با دال رابطه برقرار می‌کند یا با خود رابطه، ارتباط برقرار می‌کند، اینجا وارد مکانیزم دل شده‌ایم و شاید در مرحله کنونی نتوانیم این را جواب دهیم و حل کنیم و یکی از وجوه اختلاف این باشد که آن اندازه از اشتراکاتی را که داریم نمی‌تواند پاسخگوی این مطلب باشد تا دقیق روشن کند کدام مطلب صحیح است فقط چیزی را که می‌دانیم همین است که بین دال و مدلول رابطه است و این رابطه هم حقیقی است و انسان هم باید با این رابطه حقیقی ارتباط برقرار کند حال یا مستقیما با خود این ربطه ارتباط برقرار می‌کند یا با دالی ارتباط برقرار می‌کند که آن دال با مدلول ارتباط دارد بنابراین باز این قسمت دوم هم قابلیت این را دارد که به بعد موکول شود بعد بحث دیگری می‌ماند که آن اقتضای دلالت یا علت دلالت است که باز این جمعی صحبت‌ها روشن شده است که علت دلالت رابطه‌این است که بین دال و مدلول است برای اینکه اگر آن رابطه نباشد انسان نمی‌تواند از دال و به مدلول راهنمایی شود اگر هم انسان بخواهد بگوید علت دلالت خود دال و آثار دال است بعد وقتی که سوال شود که کدامیک از اثرات دال مورد نظر شماست می‌گوید آن اثری که دال را به مدلول اتصال و ربط می‌دهد بنابراین می‌شود همان ربطی که بین دال و مدلول است بنابراین اگر همین قسمت مورد پذیرش است چون بعدا بحث علت تعین (که بحث شاملی بر علت دلالت است) انجام خواهد شد و ما در آنجا می‌خواهیم بگوئیم هر کیفیتی که متعین می‌شود به چه نحو است در اینجا می‌خواهیم بگوئیم وقتی دلالت متعین می‌شود به چه نحو است آن بحث شامل بر این است این را شاید بشود به همین نحو اجمال از آن گذر کرد و به بحث علت تعین رفت تا هم این بحث روشن‌تر شود و هم آن قسمت‌هایی را که در بحث علت

دلالت الان نمی‌توانیم پاسخ دهیم با توجه به بحث علت تعین برگردیم و پاسخ دهیم از گزارش روز شنبه مطالبی که گفته نشده آقای سیف توضیح می‌فرمایند بعد دوستان بهتر است بحث‌های جلسه واحد را زیاد تکرار نکنند. اگر سؤال خاصی است که جواب داده نشده بفرمایند و اگر این مراحل را کافی می‌دانند و نظرشان اینست که باید به بحث بعد بپردازیم هم بفرمایند و اگر این مراحل را کافی می‌دانند تا با جمع‌بندی بحث وارد بحث علت تعین شویم.

برادر سیف: عمده مباحثی که مطرح بود فرمودند، فقط یک نکته را متذکر می‌شوم که در مسئله اقتضای دلالت دال و مدلول و رابطه دال و مدلول مطرح است تأکید می‌شد و پذیرفته بود و همینطور مفهوم اقتضای دلالت و علت دلالت با بحث‌ها روشن‌تر شد که بنظرم اینطور می‌شود خلاصه کرد که آنچه که علت دلالت ما از یک کیفیت به کیفیت خاص دیگر و تنها همان کیفیت می‌شود وجود رابطه‌ها حقیقی بین کیفیت اول و کیفیت دوم است یعنی اقتضای دلالت بوجود رابطه حقیقی بین دال و مدلول است. چون در مباحثی که مطرح بود اشکال می‌شد که اگر اقتضای دلالت به عنوان لازمه تحقق دلالت است علاوه بر وجود دال و مدلول و رابطه بین آن‌ها، خود انسان یعنی دلالت‌پذیر و یا رابطه دلالت پذیر با دال و مدلول یا رابطه آن‌ها را هم می‌توانیم اقتضای دلالت ذکر کنیم در جواب توضیح داده شد که منظور از اقتضای دلالت آن چیزی است که موجب می‌شود که ما از یک کیفیت خاص تنها به یک کیفیت خاص دیگر (و نه هر کیفیتی) دلالت شویم آن را اقتضای دلالت می‌گوئیم و لذا اگر بخواهیم انسان را یعنی دلالت‌پذیر را به عنوان یکی از پایه‌های علت دلالت یا اقتضای دلالت بگیریم می‌بینیم که دلالت‌پذیر با چیزهای مختلف برخورد می‌کند و دلالت‌های مختلف می‌شود تنها به یک چیز خاص دلالت نمی‌شود و این در همه دلالت‌ها مشترک است ولی آنچه موجب و مقتضی دلالت شدن به یک چیز خاص است همان رابطه حقیقی بین دو کیفیت است که به عنوان دال و مدلول تلقی می‌شود بنابراین با پذیرش حقیقی بودن رابطه دال و مدلول بنظر می‌آمد که برادران آماده بودند که این روشن شود که آیا می‌توانیم بدون اینکه تمام کنیم رابطه لفظ و معنی حقیقی است یا نیست، وارد بحث علت تعین بشویم یا نه؟ اگر که استاد هم نظرشان همین است می‌شود جلو رفت بدون اینکه این را فی‌الجمله اثبات شده بدانیم که ادامه میدهیم ولی اگر لازم است که پذیرفته باشیم و بعد جلو برویم در اینصورت برادران هنوز قانع نشدند و برایشان روشن نیست که چگونه رابطه بین کلمات و مفاهیم و لفظ و معنی حتماً باید حقیقی باشد. اگر این به نحو پذیرفته شده باشد (علی فرض یا با اثبات) ظاهرا بحث بعدی ما این خواهد بود که چرا پس از اینکه پذیرفتیم این کیفیات با رابطه‌های خاص و حقیقی که دارند موجب و امکان دلالت را فراهم می‌کنند دنبال این برویم که علت تعین خود این کیفیات به این شکل خاص و با این رابطه خاصی که دارند چیست؟ یعنی وارد بحث علت تعین میشویم. البته همانطور که

فرمودند ابداع احتمال‌هایی راجع به اینکه وقتی دلالت صورت میگیرد انسان انسان با چه چیز رابطه برقرار می‌کند شد که اشاره شد که به مکانیز دلالت وارد شده‌ایم و علی فرض این هم که وارد آن بحث نشده باشیم لازم هم نیست و این بحث را می‌توانیم نکنیم و به بحثمان ادامه دهیم.

برادر معلمی: بنابراین آن قسمتی از بحث را که جناب آقای سیف می‌فرمایند همانطور که عرض شد باید بعد از بحث علت تعین تکلیف آن روشن شود که رابطه بین مفاهیم و کلمات و کیفیت‌های خارجی به چه نحو است ما در اینجا اثبات نکردیم که این رابطه حتماً حقیقی است و طرف دیگر آن هم اثبات نکردیم و گفتیم اگر بخواهیم آن را اثبات کنیم باید اول برویم سراغ علت تعین که ببینیم خود این کیفیت‌ها چگونه هستند تا ببینیم رابطه آن‌ها چیست.

برادر انارکی: رابطه بین دال و مدلول را اقتضای دلالت گفتیم و اگر نباشد دلالت صورت نمی‌گیرد ولی علت دلالت یعنی علتی که این دلالت صورت گرفته این با اقتضای دلالت فرق می‌کند. و اگر بین آن‌ها فرق گذاشتیم بعد علت دلالت تنها رابطه بین دال و مدلول که گفتیم حقیقی هست نمی‌شود آمادگی آن ذی شعور را هم شامل می‌شود که تا چه حد ذی‌شعور آمادگی پذیرش و فهم آن اقتضاء را داشته باشد مثلاً بعضی‌ها کوررنگ هستند و رنگ‌ها را نمیبینند وقتی این رنگ‌ها را می‌بینند و برای آن‌ها دلالت صورت نمی‌گیرد رابطه حقیقی هم در خارج بین دال و مدلول هست ولی این فرد کوررنگ وقتی به آن برخورد کند نمی‌تواند دلالت شود یا مثلاً وقتی فردی متخصص باشد مثلاً سنگهای آذرین را که میبیند پی می‌برد که اینجا کوه آتشفشان بوده است (در مثالی که استاد زدند) چون این آمادگی پذیرش این را دارد. ولی اگر یک نفر باشد که سنگهای آذرین را نشناسد سنگها را می‌بیند ولی نمی‌فهمد یا اینکه در خارج رابطه هست.

برادر معلمی: شما علت را به معنای لازمه گرفتید که در لازمه هم باید دال باشد و هم مدلول باشد و هم دلالت‌پذیر و هم باید بینشان رابطه باشد هرکدام که نباشد یا ارتباط قطع باشد دلالت به وقوع نمی‌پیوندد ولی آنجایی که میگوئیم علت دلالت منظورمان علت اصلی دلالت یعنی همان اقتضای دلالت است (اینها هردو به یک معنا بکار برده می‌شود) شما علت را به معنای لازمه گرفته‌اید و اگر علت را به معنای لازمه بگیریم همان که شما می‌فرمایید می‌شود هرکدام از آن‌ها که نباشند چه دلالت‌پذیر و چه دال و چه مدلول و چه ارتباط بین آن‌ها دلالت صورت نمی‌گیرد.

برادر انارکی: شما گفتید اقتضای دلالت و آن را رابطه دال و مدلول میگیرد ولی ما می‌گوئیم برای آن کسی که کوررنگ است رابطه دال و مدلول هست در خارج هم هست ولی دلالت نمی‌شود اگر آن علت است چرا این دلالت نمی‌شود.

برادر معلمی: پس شما علت را به معنای لازمه می‌گیرد.

برادر انارکی: شما میگویید علت دلالت. علت چه می‌شود؟ علت یعنی چه؟

برادر حسین حسینی: بحث اینکه ما آمدیم سراغ رابطه حقیقی یا اعتباری بخاطر این بود که ما میخواستیم بدنبال علت دلالت برویم و گفتیم اگر این بحث را نکنیم فردا که سر بحث علت دلالت رفتیم ممکن است علت دلالت را اعتباری بگیرند لذا خواستیم حجت تمام شود گفتیم اینجا تمام میکنیم که این رابطه حقیقی است (با آن جواب نقضی) تا بعد که می‌خواهیم سراغ علت دلالت برویم آنجا هم این رابطه را حقیقی بدانیم (چون علت دلالت به همین رابطه برمیگردد) حال شما میفرمایید (بعد از همه این بحث‌ها) که ما دیگر نمی‌توانیم بحث کنیم که آیا این رابطه حقیقی است یا نه باید برویم سراغ کیفیات و وضع کیفیات را در علت تعین روشن کنیم تا بعد بتوانیم اثبات کنیم که رابطه حقیقی است یا نه. این مطلب را ما درست متوجه نمی‌شویم یعنی با این همه بحث که کردیم (راجع به این مطالب) اینها می‌ماند؟ یعنی حال رسیده‌ایم به اینکه باید کیفیات بررسی شود و بعد رابطه رابطهٔ بین آن‌ها را توجه کنیم؟ این را توضیح دهید که مبحث جدید چگونه خواهد بود.

برادر معلمی: نه، بحث را دو قسمت کردیم گفتیم قسمتی از کیفیات عینی و خارجی هستند رابطه بین آن‌ها اثبات شده است که حقیقی است مثل رابطه‌این که بین دو آتش است. یک قسمت دیگر است مثل رابطه لفظ دود و خود دود و لفظ قلم و خود قلم، آیا خود این روابط هم حقیقی است، رابطه این لفظ قلم و مفهوم قلم آیا حقیقی است. گفتیم این بحث‌ها را باید وقتی بگوئیم که تکلیف خود لفظ و مفهوم و غیره مشخص شود که اینها چی هستند اینها باید وقتی بگوئیم که تکلیف خود لفظ و مفهوم و غیره مشخص شود که اینها چی هستند اینها باید در بحث علت تعین روشن شود بعد بتوانیم بگوئیم که آیا رابطه بین آن‌ها هست و چگونه است. ولی آن قسمتی را که لازم داشتیم یعنی رابطه بین کیفیات خارجی عینی این را تمام کردیم رابطه هست و رابطه آن حقیقی است.

برادر حسین حسینی: در کیفیات خارجی مطلب تمام است؟(ج – بله) بعد اینکه میفرمایید از هر راهی دلالت صورت بگیرد فرق نمی‌کند این به چه صورتی است؟ که گفتیم از هر راهی که دلالت صورت بگیرد به بحث ما ضربه‌ای وارد نمی‌کند؟

برادر معلمی: گفتیم که این یک وجه افتراقی است و ما وارد بحث مکانیزم دلالت شده‌ایم این وجه افتراق را با این اشتراکاتی که داریم نمی‌توانیم بگوئیم کدامیک از این دو مکانیزم، مکانیزم صحیحی است و کدامیک از این دو تعریف صحیح است، ولی آن چیزی که برای گذشتن از این مرحله کفایت می‌کند اینست که باید بین دال و مدلول رابطه باشد رابطه‌اش هم باید حقیقی باشد و انسان هم بنحوی باید با این رابطه، ارتباط داشته باشد حال از طریق دال یا اینکه بگوئیم نه مستقیما با خودش ارتباط دارد، چه از طریق دال و چه با توجه به دال، بالاخره این رابطه حقیقی بین دال و مدلول مطرح است.

برادر حسین حسینی: یعنی در نهایت آیا به تعریف دلالت رسیدیم و آیا می‌توانیم آن را تعریف کنیم یا اینکه باید جلو برویم؟

برادر معلمی: در اینجا می‌توانیم تعریف کنیم البته در قسمتی که مورد نظرمان (دلالت‌های عینی و خارجی) نه اینکه تعریف بتواند دلالت‌های مفاهیم و لفظ و کلمات را هم بپوشاند بعدا در آنجا که بحث علت تعین را کردیم بعد می‌توانیم برگردیم و تعریف کاملتر بنمائیم.

برادر حسین حسینی: حالا تعریف فی الجمله را دردلالت همان راهنمایی کردن می‌گوئیم؟

برادر معلمی: راهنمایی شدن از دال به مدلول!

برادر حسینیان: شما علت دلالت را اقتضای دلالت گرفتید یعنی وجود رابطه دال و مدلول این خود علت دلالت است. من میخواستم عرض کنم که ما علت وجود رابطه بین دال و مدلول را نظرمان است که بگوئیم علت دلالت نه اینکه «علت اینکه چه نحو رابطه‌این باشد». «علت اینکه چه نحو رابطه‌این باشد» این می‌شود که علت تعین امّا علت اینکه چرا بین دال و مدلول رابطه وجود دارد چرا بین اثر و مؤثر رابطه وجود دارد، ما این چرایی را باید جواب دهیم که این چرایی به کجا بر میگردد. یعنی چرا رابطه‌این بین دال و مدلول وجود دارد امّا اگر بگوئیم چرا چنین نحوه رابطه‌این وجود دارد که این می‌شود علت تعین کیفیات که بعدا به آن میرسیم. امّا چرا اصلا بین اشیاء جهان رابطه وجود دارد، چرا بین دال و مدلول رابطه وجود دارد این را (این چرایی) ما بنظرمان علت دلالت است نه اقتضای دلالت که وجود رابطه باشد. مطلب دیگر که بنظرمان می‌رسد اینست که در اینجا تعریفی از دلالت برایمان تمام نشد (همانطور که آقای حسینی گفتند) که حتی فی الجمله آیا انسان ارتباط با رابطهٔ دو شیئ برقرار می‌کند یا انسان ارتباط با خود شیئ برقرار می‌کند و علت کدام آنهاست ظاهرا اینجا دو مطلب بود که اگر انسان ارتباط با رابطه برقرار کند از سایر اشیاء ممتاز شده است و سایر اشیاء در دلالت فقط با خود شیئ رابطه برقرار می‌کنند و حداقل فی الجمله این را باید تمام کنیم که انسان با رابطه اشیاء رابطه برقرار می‌کند و بعد بحث دلالت را تمام کنیم.

برادر سلیمی: اول یک مطلب را تذکر دهم که ما چون قبل از منطق هستیم و ریشه منطقها هم در این مرحله قید خاصی ندارد که مثلاً، فقط در پایه منطق نظر باشیم یا در ریشه منطق عمل باشیم بنابراین عمل باشیم بنابراین قبل از اینکه مطلب به منطق‌ها برسد باید این مطلب در تمام منطق‌ها تمام شود که آیا رابطه دال و مدلول حقیقی است یا نه البته بنظر من حال چه اینجا اثبات شود و چه در بحث تعین، این بحث در مورد تمام منطق‌ها است یعنی دال و مدلول در هر منطقی مطرح است

چه منطق نظر و چه منطق عمل باشد یا منطق کلمات و الفاظ باشد با این روشن شود که آیا رابطه‌ی دال و مدلول حقیقی است یا اعتباری مطلب دیگری که بنظرم می‌آید اینست که بعد از اینکه ما تمام کردیم رابطه دال و مدلول حقیقی است سراغ اقتضای دلالت آمدیم و گفتیم اقتضای دلالت آن چیزی که زمینه است و یا بااصطلاح موجب است که انسان از دالی به مدلول خاصی راهنمایی شود وجود رابطه دال و مدلول در خارج است یعنی فرض بفرمائید که انسان از دود، به آتش راهنمایی می‌شود و به چیز دیگری راهنمایی نمی‌شود این بدلیل اینست که دود و آتش هماهنگ و همراه هستند (در خارج) دود با چیز دیگری همراه نیست. اینجا ممکن است اشکال پیش بیاورد که ما ریشه دلالت را به خارج منسوب کرده باشیم و بگوئیم ریشه دلالت در خارج است در حالی که ممکن است اشکال بگیرند که ریشه دلالت منسوب به ذهن است یعنی ذهن است که این عمل را انجام می‌دهد عقل انسان است که به این دلالت پی می‌برد و به همین دلیل است که این عمل را انجام می‌دهد عقل انسان است که به این دلالت پی می‌برد و به همین دلیل است که آنها یک تقسیم بندی دیگر می‌کنند که مثلاً دلالت را به دلالت ذاتی و عقلی که همان دلالت‌های خارجی باشد تقسیم می‌کنند یعنی دلالت دود به آتش را یک دلالت خارجی نمیگویند دلالت عقلی می‌گویند چون این دلالت را منسوب به عقل می‌کنند نمیگویند مثلاً اقتضاء آن رابطه دود و آتش بوده است می‌گویند عقل انسان اینگونه تشخیص می‌دهد و وقتی دود را دید به آتش پی می‌برد. بنابراین می‌شود بحث را اینطور جلو برد که اول بگوئیم ما از دال‌هایی به مدلول‌هایی دلالت می‌شویم بعد می‌گوئیم رابطه اشیاء در خارج یعنی «ما به ازاء دال و مدلول» رابطه‌شان حقیقی است بعد بگوئیم لازمه دلالت ارتباط انسان با رابطه دو شیء است بنابراین بگوئیم دلالت‌هایی صحیح است که با آن رابطه هماهنگ هستند.

ارتباط انسان با رابطه آن دو شیء است و من فکر نمیکنم که این وارد شدن در مکانیزم باشد بلکه لازمه آن است یعنی اگر انسان فقط با دال ارتباط برقرار کند دلالت انجام نمی‌شود لازمه فعلیت و تحقق دلالت ارتباط انسان با رابطه بین دو شیء است وقتی به این رابطه پی برد آن وقت دلالت شده است و بعد هم بیائیم سر این مطلب که وقتی با آن رابطه ارتباط برقرار نکرده باشد دلالت صورت نمی‌گیرد و خیلی ساده هم می‌شود یعنی وقتی انسان سراب را دید و فکر کرد که آنجا آب است این به دلیل آن دلالت نشده که با رابطه سراب و آن چیزی که آنجاست ارتباط برقرار نکرده فقط نوری به چشم او خورده است رابطه واقعی را نفهمیده است و رابطه را عوضی فهمیده است والا اگر با رابطه سراب با آن چیزی که بر آن دلالت می‌کند فهمیده بود اشتباه نمیکرد.

برادر سیف: یک نکته‌ای بود که اگر ما علت دلالت را به این معنا بگیریم که علتی که ما را تنها از یک کیفیت خاص به کیفیت خاص به کیفیت خاص دیگری می‌برد، این را علت دلالت بگیریم پس علت دلالت را به معانی دیگر بکار نگیریم سؤالی که من دارم اینست که آیا از آنجایی که ما فهم فی الجمله را پذیرفتیم و اینکه انسان می‌فهمد آیا اینجا اشکالی دارد که بگوئیم انسان وقتی می‌فهمد به عبارت دیگر وقتی فهمیده است که به رابطه دال و مدلول پی برده باشد یعنی به جای اینکه بگوئیم وقتی انسان وقتی می‌فهمد یا راهنمایی می‌شود که رابطه بین دال و مدلول را فهمیده باشد که دیگر وارد مکانیزم فهم هم نشده‌ایم، همانطور که گفتند اینکه بگوئیم انسان وقتی راهنمایی می‌شود که رابطه دال و مدلول را فهمیده باشد و این را هم نمی‌گوئیم که از طریق دال یا از طریق مدلول یا مستقیماً. من سؤالم همین است که آیا باید ابایی داشته باشیم از اینکه اینجا فهم را بیاوریم که دلالت را اینگونه تعریف کنیم که فهمیدن رابطه دال و مدلول را دلالت می‌گوئیم، و یک نکته دیگر که پاسخ آن را فرمودند ولی بنظر می‌رسد احتیاج به توضیح بیشتر داشته باشد این است که ما علت تعین را که تمام می‌کنیم اگر در قلمرو خاص عینیات باشد آیا بعداً می‌توانیم آن علت تعین را به کلمات و مفاهیم و جیزهایی دیگر تعمیم دهیم بدون اینکه فرض قبلی نکرده باشیم که مفاهیم هم خودشان در قلمرو عینیات هستند یا کلمات در قلمرو عینی هستند اگر اینجا کلمات و مفاهیم را از عینیت جدا کنیم بعد علت تعین را بر اساست عینیات بدست آوریم بعد اگر دیدیم این علت تعین بر مفاهیم و کلمات هم می‌خواند بنابراین جزو عینیات است این رابطهاش چگونه می‌شود آیا لازم نیست که در همین جا فی الجمله تمام کنیم که مفاهیم جزو عینیات هستند. بعبارتی اول علت تعین را تمام کنیم و بعد آن را به مفاهیم تطبیق دهیم آیا این راه صحیحی است؟ بعبارت دیگر آیا این یک توجیه گری نمی‌شود که آنجا هم بخواهیم مفاهیم را طوری تعبیر کنیم که حتماً در قلمرو علت تعین بیایند.

برادر پرور: یک سؤالی است که مربوط به جلسه قبل می‌شود که خود دلالت جامعیتی در آن نیست و آن منظوری که از آن مورد نظر است... اگر ممکن است روی آن مقداری بحث شود. دیگر اینکه آیا اقتضای دلالت در خارج وجود دارد یا امکان اقتضای دلالت. کدامیک از اینها مورد نظر است و آیا تفاوتی بین آنها هست.

برادر معلمی: لطفاً توضیح بیشتر دهید اینکه فرمودید این بحث دلالت جامع نیست منظورتان چیست؟

برادر پرور: بنظر می‌رسد آن منظوری که ما داریم با انتخاب لغت دلالت بطور جامع بیان نمی‌شود و فی الجمله آن را نمی‌توان پذیرفت.

برادر معلمی: یعنی آیا لغت دلالت برای آن منظور ما کم است و قسمتهایی را نمی‌پوشاند اگر اینطور است چه قسمتهایی را؟

برادر پرور: دلالت شمول کمتری دارد. آن چیزی که از لفظ دلالت می‌شود فهمید این است که یک ابهامی را ما از قبل فرض کرده باشیم (در مورد پدیده‌ها) و با تماس با یک سری پدیدها که با آن چیز مبهم ارتباط خاصی دارند بتوانیم یک هویتی از آن پدیده یا آن کیفیتی که بنحوی مبهم است بتوانیم بدست بیاوریم و سؤال دوم این بود که اقتضادی دلالت در خارج وجود دارد یا امکان اقتضای دلالت آیا بین این دو اختلاف است.

برادر معلمی: آن وقت بین این دو بنظر شما چه تفاوتی است و امکان اقتصادی و اقتضاء را به معنی می‌گیرید.

برادر پرور: اقتضای دلالت را وقتی می‌گوییم یعنی آن است که در خارج محقق است ولی امکان اقتضای دلالت آن است که می‌توان گفت هنوز محقق نشده است.

برادر معلمی: یعنی اقتضای دلالت محقق نشده یا خود دلالت ؟

برادر پرور: اقتضای دلالت یک فعلیتی است که بایستی الان وجود داشته باشد ولی امکان اقتصادی دلالت چیزی است که می‌توان به آن رسید.

برادر حسینیان: یک مطالب اضافه کنم که علت دلالت را بعد از اینکه «علت وجود رابطه بین دو شیء گرفتیم به اینجا می‌رسیم که علت دلالت همان تغایر است بعد در علت تعین می‌گوییم علت وجود تغایر بین دوشئی چیست پس علت دلالت «علت وجود رابطه بین در شئ» است که همان تغایر باشد و علت تعین علت تغایر است.

برادر حجت الاسلام حسینی: اعوذ بال...السمیع العلیم من همزات الشیاطین و اعوذ یک من کل سوء. بسم ا... الرحمن الرحیم انه خیر ناصر و معین صل ا... علی سیدنا من الان الی یوم الدین. افض امری علی ا... ان ا... بصر بالعباد.

پروردگارا توفیق خدمت به کلمه حق به همه ما عنایت فرما، خدایا شدت ما را ناشی از ایمان به خود قرار بده، ما را از وسوسه‌ها دور نگه دار، ولایت ما را بدست اولیائت بسپار، سرپرستی ما را بدست نفس و شیطان مسپار، کلمه حق را در سراسر جهان پیروز کن، کلمه باطل را ریشه کن بفرما، ما را در همه آنات لیل و نهار متذکر بخود بدار، غفلت را از ما دور کن، امّا در مورد بحث‌هایی که برادران فرمودند هر کدام که اینجا موضعش باشد عرض می‌کنیم بعد از خلاصه بحث و تکمیل آقای سیف، آقای انارکی سؤالی کردند که آیا این علت دلالت را که میخواستیم برسیم همین بحث بود یا نه، عرض می‌کنیم که بحث علت دلالت هنوز به نهایتش نرسیده است و تا آخر بحث علت تعین (اگر بنا شد علت دلالت باشد) ادامه دارد- ولی اینجا یک چیز

تمام شد رابطه بین دو کیفیت عینی اقتضای دلالت است اگر می‌خواستیم در قالب دستگاه منطق ارسطویی صحبت کنیم می‌گفتیم رابطه‌ی بین دو شیء از قبیل علت فاعلی است. فعلاً تا این مرتبه آن را می‌خواستیم صحبت کنیم مثل بخار است و میز ساختن. نجار باشد ولی چوب و تخته نباشد میزی در کار نمی‌آید حال اگر این فاعل اثرگذاری نسبت به دلالت باشد ولی دلالت شونده‌این نباشد آن دلالت واقع نمی‌شود و اگر دلالت کننده باشد ولی دلالت شونده خاصی باشد که نسبت به این مطلب نشود، بخار هست، اینجا هم اینطور نیست که هیچ موادی نباشد، موادی که هست نمی‌توان به آن چیز خاص را درست کرد بری مثال خود بخاری برای کارهای مختلف چوبهای مختلفی را لازم دارد با هر چوبی هر رقم کاری را نمی‌توان کرد مثلاً برای کنده‌کاریها و منبت کاریهایی را که می‌کنند باید چوب قرصی یک قلم زدن از بین نرود حال این آدم کوررنگ است و رنگ سبز را نمی‌بیند این مثل آن نجاری است که آن کنده‌کاری را می‌خواهد بکند آن چوب بدرد آن کار نمی‌خورد ولی برای نجار دیگر خوب است فرضاً برای نجار که می‌خواهد صندلی یا میز بسازد شما هر کدام از رابطه‌ها را به منزله یک نجار جداگانه بگیرید بگوئید یک آقای نجاری است که می‌تواند منبت درست کند یک بخاری است که می‌تواند در درست کند و یک نجاری است که می‌تواند تخت درست کند افرادش را مختلف بگیرید مثل روابط مختلف و متعددی که بین اشیاء هست. حال هرکدام از اینها با یک چوب خاصی می‌توانند کار کنند، هر چوب بدرد آن‌ها نمی‌خورد این رابطه‌ها را هم که داریم اینطور نیست که هر انسان ... نه، انسانی که دارای این خصلت است (در این حد دلالت می‌شود) انسانی که دارای خصلت‌های متعددی است مثل اینست که چوبهای متعددی را جلوی نجار بگذارند بنابراین آنچه را که در اقتضای دلالت می‌گوئیم اگر به معنای علت فاعلی تعبیر کنیم... (نه علت تامه بگیریم علت تامه باید شامل همه اجزاء باشد، آن را که ما صحبتش را با کلمه اقتضاء دلالت و زمینه و امکان که آوردیم آن بحث کنار میرود) نهایت اینکه اگر ما کلمه علت فاعلی را بیاوریم بحث را در این مورد می‌برد که ما علت را جدای از معلول ملاحظه می‌کنیم و... خلاصه بحث علیت را پیش می‌آورد و به طرف اجازه می‌دهد که در منطق خود برود همین مطلب را به یک شکلی که این بعد آن اجمال داشته باشد می‌گذرانیم اقتضاء را که بگوئیم هم به علت دیالکتیکی می‌خورد که خود شیئ منتقل شود و شرایط برای تغییر باشد یعنی روابط خارجی برای حرکت درونی انسان شرایط باشد چون اقتضاء بکار بردیم اقتضاء قابلیت این‌که تعبیر به شرایط شود دارد تعبیر به این‌که اقتضاء به معنای موجب هم در بیاید و در نهایت به معنی علت فاعلی هم در بیاید این را هم می‌پوشاند بنابراین یک لفظ را که عام است و شامل دو فرد می‌شود الان بکار می‌بریم، می‌گوئید خوب وقتی که به معنای عام بکار می‌برید مطلب را مجمل گفته‌اید چرا آن را مبین

نمی‌کنید، می‌گویم تبیینی که در اینجا لازم است غیر از تبیینی است که پس از منطق لازم است در اینجا یک قدر متیقن‌های اجمالی هم برای مطلب کافی است و لذا می‌توانیم از آن بگذریم.

برادر انارکی: آن وقت اقتضاء دلالت را رابطه بین دال و مدلول هم نمیگیرید همین‌طور مجمل می‌گوئید اقتضای دلالت.!؟

برادر حجت الاسلام حسینی: ما فعلاً عرض کردیم رابطه دال و مدلول حداقل بنحو اقتضاء هست این اقتضاء به معنای خداوند یعنی فاعل از خارج باشد نمی‌دانم یا به معنای این‌که شرایط باید باشد تا انسان خودش تغییر کند این را هم کاری نداریم یا این اقتضاء به معنای این باشد که عکس این در ذهن منعکس باشد چنانکه در آئینه نمی‌دانیم و کار نداریم آنچه را که در اینجا می‌دانیم اینست که این مقتضی هست اگر واقعا این مقتضی در هیچیک از دو دستگاه دیالکتیکی و چه دستگاه نظری، (منطق صوری) نباشد هیچکدام نمی‌توانند کار کنند همین اندازه آن را کار داریم نه بیشتر بعد موضع کلام ما درباره این است که این چیزی که لازم است باشد تا هر یک از این دو منطق بتوانند کار کنند. این خود ثمره چیست چرا این‌گونه است؟ مطلب روشن شد؟ آقای حسینی فرمودند که بعد از این بحث‌ها می‌خواهیم به سراغ کیفیت‌ها برویم کانه نتیجه نگرفته و دستخالی، آمدیم اینجا مقدار این‌طرف و آن‌طرف بزن و جدال و بحث و فکر و بعد هم هیچ چیزی گیرمان نیامده است و دستخالی داریم از بحث فرار می‌کنیم و اگر همین رقم باشد معلوم است که دیگر این را باید چکارش کرد. خدمت ایشان عرض می‌کنم که خیر ما از اول بحثمان بحث متد و منطق بوده است بحث منطق یعنی بحث طرز دسته‌بندی یعنی اصل بحثمان در کیفیت بود حالا هم در کیفیت بحث می‌کنیم یعنی چیز جدیدی حاصل نشده و این‌که در کیفیت بنا شود که ما بحث کنیم پس این همه حرف زدن‌ها چه فایده‌این داشت؟ با همین حرف زدن ماست که مطلب روشن‌تر و دقیق‌تر می‌شود یعنی ما ابتدا درباره راهنمایی صحبت کردیم الان راهنمایی را در مرتبهٔ خاصی از آن صحبت می‌کنیم بمعنای حرکت و به معنای ارتباط از آن صحبت می‌کنیم حالا که بخواهیم دنبال علت تعین برویم می‌دانیم که باید دنبال علت چه چیز باشیم یعنی چه؟ یعنی حالا که می‌گوئیم این کیفیت و آن کیفیت و رابطه بینشان و بعد هم توجه به این کردیم که شیئ خصلتی داشته باشد بعد هم حرکت و تغییری واقع می‌شود این‌گونه که داریم صحبت می‌کنیم با آن روز اولی که در بحث وارد شده بودیم بنظر ما می‌آید که خیلی فرق کرده باشد یعنی الان در بحث علت دلالت می‌دانیم که دیگر در اینجا نباید سراغ بحث شناخت شناسی برویم این یک دستاورد خیلی غنی است که بنظرم برای آقایان و همین‌طور برای خود ما دقیقا روشن شد که پا گذاشتن آنچه که درباره فهم باشد و صحبت درباره «کلمه» قبل از تمام شدن منطق غلط است شاید اگر این بحث نمی‌شد در مباحثات راحت آدم سراغ فهم میرفت و روی پایگاه منطقی خودش می‌ایستاد و احیانا می‌گفت که شخص طرف مقابل معاند است، توجه

نمی‌کرد که آن‌گونه که برخورد کند... اگر یک مناظره عمومی شما داشته باشید طرف شما لذت می‌برد از این‌که شما را ببرد و عصبانی کند که شما بگوئید معاند است شما فرض کنید یک مصاحبه روزنامه‌این دارید شما یک غفلت می‌کنید و آن‌طرف هم همان غفلت را تکیه می‌کند و می‌ایستد و می‌تواند بر عناد مطالبی را بغیر مشتبه کند این‌که شما در موضعی باشید که هرجا او خواست سراغ منطق خود برود مرتب بگوئید مطلب که تمام نشده است چرا بکار میبرید و خود هم مواظب باشید که اینکار را نکنید که او بتواند چنین کاری را بکند همچنین درباره خود دلالت درباره حساسیت این‌که ما سعی کنیم که اصطلاحات را بنحوی بکار نبریم که در چهار چوبه‌این قرار گیرد بهرحال بنظرم می‌آید که دستاورد بحث خوب بوده و بعد هم در خلاصه‌ای که دوستان بکنند روشن‌تر شود یک چیزی را من همین جا خدمتتان عرض کنم شاید بتوان گفت که نتیجه بحث این شد که مسأله دلالت با مسأله حرکت هماهنگ شد، البته نمی‌خواهیم زیاد وارد این بحث شویم که آیا ما رابطه زمانی را توانسته‌ایم اینجا بنحوه‌ای وارد بحث کنیم یا نه ولی به نحوه بسیار جزئی، این‌که حرکت فکری فرضاً حرکتی است از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر، این را عینا در موضعی به بحث کشیدیم و از زاویه نظری بحث کردیم که حرکت بین اشیاء است و تأثیر و تأثری بین اشیاء هست و این همان حرکت است و این را که از زاویه حرکت بحث کنید یعنی مسأله فهم را از زاویه بحث حرکت مطرح کردن آن هم مسأله بحث دلالت آن را (نه بحث اصل شناخت شناسی بحث قابل توجهی است) البته در جلسه‌های آینده امیدواریم انشاءالله مفصل‌تر و بهتر روشن شود.

برادر حسین حسینی: این‌طور که نتیجه گرفتیم این است که ضرر نداشت که از اول بحث رابطه حقیقی و بحث دلالت را روی کیفیات می‌بریم.

برادر حجت الاسلام حسینی: البته اگر کارمان بصورت درس خواندن بود یعنی بگونه‌ای بود که من مدرس باشم و شما محصل همین‌طور است که می‌فرمائید ولی اگر بصورت مباحثه باشد لازمه‌اش این است که باید من اول سوالی طرح کنم و مطلب را یک جای عوضی ببرم و برگردانم یا شما مطلب را یک جای عوضی ببرید و بعد برگردانید تا در نتیجه زوایای مطلب روشن شود. مثلاً یک موقع است که یک چیزی را در آزمایشگاه آزمایش کرده‌اند و می‌خواهند بشما تدریس کنند که فرضاً اگر شما این محلول را کنار این چیز قرار دهید – اگر اسید را با روی و مس کنار هم قرار دهید – نتیجه‌اش یک اختلاف پتانسیل می‌شود که این نحوه جریان خاص را موجب می‌شود این یک نحوه کار است ولی یک موقع هم هست که می‌گوئید بیائید با هم مشغول کار شویم و بعد با هم ۵۰ آزمایش می‌کنند و سرانجام یک چیز از آن در می‌آید. فرق این کار دومی با اولی این است که اولی فقط درست کردن پیل ولتا را یاد گرفته است ولی دومی آزمایش کردن را یاد گرفته است و لذا می‌تواند کم کم

بعد از چندی روی پای خود بایستد و کسی که همکار اوست می‌تواند به او اعتماد کند و او را به خود واگذارد که آزمایشگاه را اداره کند.

حال درباره همین جلسه بحثمان هم چیزی که در ذهن من است و با بعضی از دوستان هم صحبت کرده‌ام این است که فرقی که این جلسه با جلساتی که در جاهای دیگر ممکن است باشد، دارد این است که ما امیدواریم که انشاءالله تعالی بعد از دو سه سال دیگر دوستان به یک قدرتی برسند که آدم مطمئن باشد که در جاهای مختلفی که قرار میگیرند مشکلاتی که برای آن‌ها طرح می‌شود را باسانی بتوانند حل کنند و صرفاً مقید به مشکلاتی که در اینجا برای آن‌ها حل شده نباشند بلکه بتوانند وارد و خارج شوند و تحمل ایستادن در برابر مشکل را داشته باشند و اگر چه یک مشکلی یک روزه حل نشد، روی آن بایستند و بحث کنند و بررسی و دقت کنند تا آن را حل کنند و بنابراین این شیوه کار کردن افراد را خیلی قویتر بار می‌آورد، نسبت به این‌که صرف خواندن در نظر باشد. چرا که خواندن تنها و فهمیدن این‌که این نتیجه‌اش آن شده است چیزی جز جز حفظ کردن نیست و حتی اگر یک درجه هم دقیق‌تر بخواند یعنی استدلال این امر هم بتواند بکند ولی باز استدلال را هم حفظ کرده است و خیلی از آقایانی که استدلال چیزی را هم بلدند، استدلالش را هم حفظ کرده‌اند بطوری‌که اگر یک آدم قوی‌ای پا آن‌ها بحث کند و در آن استدلال تردید کند، اگر چه اول یک مقدار قرص و محکم در برابر او می‌ایستند ولی بعد یک مرتبه می‌شکنند. امّا کسی که ایستادن روی یک بحث آن هم برای مدتها برایش عادی شده باشد، با حوصله به مطلب برخورد می‌کند و مطلب را حل خواهد کرد.

برادر حسین حسینی: البته تا این دو نفر در آزمایشگاه هستند بعد از مدتی دیگر نه آزمایشگاهی می‌ماند و نه خودشان ...

برادر حجت الاسلام حسینی: شما یقین داشته باشید که در بخشهای دیگر همینجا یا جاهای دیگر مطلب حل می‌شود بهرحال هر کسی باید کاری انجام دهد، آن هم کاری که زمین مانده است و شما ببینید آیا کاری که به این‌گونه پرورشی و تدریجی باشد، آیا در جاهای دیگر چه‌قدر سراغ دارید؟ پس آن کارهایی که زمین مانده است را ما فعلاً کاری نداریم و عجله‌ای نداریم که همین فردا با آن‌ها بپردازیم، و اساساً خیلی وقت است که خداوند تبارک و تعالی دنیا را خلق کرده است و دارد خدایی می‌کند و شما هم عجله نکنید و فکر نکنید که فردا دیگر دستگاه خدا جمع می‌شود، بلکه سعی در این بکنیم که بیاری خداوند ما بندگی او را بکنیم.

بنابراین برای بحثی که بخواهد ریشه‌ای کار کند بدترین چیز این است که بخواهد نزدیکترین راهنمایی و ساده ترین راه را طی کند چرا که بعداً دچار عجله می‌شود و در عواقب تندی میافتد و لذا باید متفق ترین راه را انتخاب کرد و در کار ریشه‌ای

متفق ترین راه اولی است و نه سهل ترین و نزدیکترین البته اگر سهل و متقن و نزدیکی و همه خصوصیات بتواند با هم باشد، مسلماً اولی‌تر است.

امّا جناب آقای حسینیان فرمودند که انسان با سایر اشیاء فرق دارد چرا که سایر اشیاء با خود شیء رابطه برقرار می‌کند که این ادعایی بود که جناب آقای جاجرمی فرمودند و ما قبول نکردیم یعنی گفتیم شما هم آن طرفش را نمیتوانید اخذ کنید. یعنی اگر اشکالی بین دو نفر باشد که یکی بگوید: همه اشیاء با روابط ارتباط دارند و دیگری بگوید فقط انسان است که با روابط ارتباط دارد، این‌طور نیست که یک طرف آن اخذ شود. لذا این به عنوان محل اختلاف باقی می‌ماند.

برادر حسینیان: پس شما از آن ادعایتان صرف نظر کرده‌اید؟

برادر حجت الاسلام حسینی: حداقل مطلب این است که «مختلف فیه» است یعنی جزء مطالبی است که بعداً باید روشن شود.

برادر حسینیان: این جزء مسایل اساسی دلالت است.

برادر حجت الاسلام حسینی: هرجیز که «مختلف فیه» باشد، اگر مطلبی است که مربوط به شناخت شناسی می‌شود آن را به بعد موکول می‌کنیم.

برادر حسینیان: آن وقت دلالت نیمه کاره می‌ماند.

برادر حجت الاسلام حسینی: تفسیری که از دلالت کردیم، تفسیر حرکتی بود و بنا به این تعریف ظاهراً نمتوانیم بگوئیم دلالتی نیست چرا که مگر می‌توانیم بگوئیم حرکتی نیست؟ بعبارت دیگر ما گفتیم که اشیاء دیگر هم به وضعیت دوم انتقال پیدا می‌کنند چه انتقال به وضعیت دوم انتقال نظری باشد و چه انتقال خارجی و عینی باشد، چه مولکولهای درون این شیء تغییر کند و چه درون انسان تغییر کند، چه انسان از جایی به جای دیگر حرکت کند و چه این شیء. آنچه فهم است این است که ما در این معنا یک «ی» انسانی اضافه کردیم و گفتیم «حرکت انسانی» حال اگر گفتند حرکت ذهنی انسان می‌گوئیم حرکت درونی انسان و اگر گفتند حرکت اشیاء می‌گوئیم حرکت درونی اشیاء هم داریم، حرکت برونی هم داریم.

بنابراین با طرح این کلمه «حرکت» که ما هم چندین بار تکرار کرده‌ایم که: «سبحان الذی خلق کل شیء ثم هدی» این‌که انتقال از وضعیتی به وضعیت دیگر منحصر به انسان نیست را تمام می‌کند منتهی حرکت انسان را با یک «ی» نسبت یعنی با «حرکت انسانی» از دیگر حرکتها تمیز می‌دهیم.

حال بحث این‌که حرکت انسانی با حرکت غیر انسانی چه فرق دارد به شناخت شناسی باز میگردد و در شناخت شناسی این را می‌توانیم تمام کنیم. ولی اصل دلالت به نحو اقتضاء این‌طور است که می‌گوئیم در اقتضای حرکت و زمینه حرکت هم اشیاء برای اشیاء دیگر زمینه حرکتند و هم اشیاء برای انسان زمینه حرکت است. ولی خود شیء نیست بلکه رابطه بین اشیاء است یعنی آثار هست زیرا مگر وقتی ما می‌گوئیم اکسیژن و آتش با هم ترکیب می‌شوند و حالت اشتعال خاص و برافروختگی خاصی ایجاد شده و مشتعل می‌شود و کاغذ را میسوزاند چگونه است؟ آقای جاجرمی فرمودند که این دو تا روی هم ترکیب می‌شوند و یک منتجه دارند و بنده عرض کردم آیا منتجه شان شیء است یا اثر است؟ اگر اثر است که رابطه است و اگر شیء است که دیگر ما باید رابطه را اصلاً در عالم پیدا نکنیم؟

در عین حال برای این‌که تسلسل مطلب فوق هم روشن شود ما فرض می‌گیریم که فرمایش ایشان درست باشد، یعنی دو تا شیء کنار هم هست بنام اکسیژن و آتش و ترکیب خاصی می‌شوند و اشتعال حاصل می‌شود و اشتعال را هم شیء بگیریم همانگونه که چوب، کربن و اکسیژن را شیء می‌گیریم حال آیا اشتعال که شیء است می‌سوزاند یا حرارت این اشتعال؟ در اینجا مجبور می‌شوید اشتعال را دوباره برایش یک فرمول ترکیبی درست کنید تا منتجه‌اش حرارت بشود.

برادر حسینیان: حرارت هم یک کیفیت است.

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا تا کجا میخواهید جلو بروید؟

برادر حسینیان: کیفیات با هم برخورد می‌کنند.

برادر حجت الاسلام حسینی: یعنی من مرتباً می‌توانم این سؤال را جلو ببرم و بگویم که توضیح بدهید که آیا حرارت چیست؟ شما می‌گوئید سرعت خاصی که بین این کیفیت و آن کیفیت حاصل می‌شود و دوباره یک منتجه دارد و من دوباره همین سؤال را روی منتجه‌ای که می‌گوئید طرح می‌کنم.

برادر حسینیان: برای همین است که باید بگوئیم شیء است و ارتباط با اشیاء است یعنی چون منتقل به اثر می‌شود و اثر هم خودش یک کیفیت خاصی است.

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا به کیفیت شیء می‌گوئید یا نه؟

برادر حسینیان: بله.

برادر حجت الاسلام حسینی: پس آیا اشتعال هم شیء است؟

برادر حسینیان: بله.

برادر حجت الاسلام حسینی: حرارت هم شیء است؟

برادر حسینیان: بله.

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا مرتباً هر چه جلوتر بیائیم هم باز شیء است؟

برادر حسینیان: بله.

برادر حجت الاسلام حسینی: پس آیا در کجا با کاغذ اتصال واقع می‌شود؟ ما که مرتباً شیء داریم؟

برادر حسینیان: یعنی می‌گوئید شیء با کاغذ اتصال نمیدهد؟

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا آخر کار شما می‌خواهد بگوئید که رابطه‌ای بین کاغذ و حرارت برقرار می‌شود یا نه؟ یعنی یک مجموعه درست بکنید یا نه؟

برادر حسینیان: منتجه‌ای که می‌دهد دوباره یک شیء است.

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا رابطه دارد یا نه و آیا رابطه‌شان هم شیء است یا نه؟ یعنی جنابعالی اشیاء را منفصل می‌کنید؟

برادر حسینیان: متصل می‌کنیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: اگر متصل می‌کنید آیا بوسیله رابطه یا بدون رابطه؟

برادر حسینیان: متصل که شد یعنی رابطه برقرار است.

برادر حجت الاسلام حسینی: اگر رابطه برقرار می‌کنید آیا هر شیء با رابطه ارتباط دارد یا با خود آن شیء بلاواسطه؟

برادر معلمی: این بحث انشاء ا... در علت تعین روشنتر می‌شود و لذا بقدر کفایت آن را در این جا بفرمایند و بقیه را در آنجا بحث می‌کنیم.

برادر سیف: سؤال این است که ما نمی‌گوئیم اشیاء از هم منفصل هستند و با هم برخورد می‌کنند بلکه اشیاء در رابطه تأثیر و تأثری با همدیگر هستند و هر شیء بوسیله اثرش با شیء دوم رابطه برقرار می‌کند و رابطه چیزی نیست جز همان اثر یعنی ما یک چیزی نداریم به عنوان اثر یا ربطه و یک چیزی هم به عنوان شیء.

برادر حجت الاسلام حسینی: پس بنابراین در کیفیتی را که ایشان (آقای حسینیان) بصورت مطلق می‌فرمودند که کیفیت مساوی است با شیء، شما یک فرق گذاشته‌اید یعنی آیا اثر مساوی کیفیت هست یا نه؟

برادر سیف: اگر تغایر بین آثار را بخواهیم ببینیم کیفیتی دارد.

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا کیفیتش قید می‌خورد یا این‌که کیفیتش عین کیفیت شیء است؟

برادر حجت الاسلام حسینی: مسلماً عین آن نیست.

برادر سیف: پس کیفیت متغایر با شیء است و همین برای ما کافی است که کیفیت شیء با کیفیت اثر مختلف باشد و دو کیفیت متغایر و قابل تمیز باشد.

برادر حجت الاسلام حسینی: یعنی ما به حرارت نمی‌گوئیم آتش.

برادر حسینیان: همان‌طور که به شیء کیفیت می‌گوئیم به آن هم کیفیت می‌گوئیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: یعنی اگر کلمه کیفیت را در نظر بگیریم آیا صحیح است که بگوئیم دو تا بخش اعظم برای آن مطرح است بخشی از آنها اشیاء و بخشی آثار هستند؟

برادر سیف: که از هم جدا نیستند.

برادر حجت الاسلام حسینی: که از هم جدا هم نیستند.

برادر حسینیان: یعنی وقتی شما آثار را و خود شیء را جدا می‌کنید، آیا می‌گوئید خصوصیات کیفیتی خود شیء فرق می‌کند؟

برادر حجت الاسلام حسینی: می‌خواهیم بگوئیم که هم به این می‌گوئیم کیفیت و هم به آن میگوئیم کیفیت ولی آیا به هر دو می‌توانیم شیء هم بگوئیم یا نه؟

برادر حسینیان: نمی‌توانیم بگوئیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: همین کافی است.

برادر سیف: حال سؤال اینجاست که بحث در اینجا بود که ما نمی‌توانیم عیناً در بحث تأثیر و تأثری که در خارج هست در رابطه با دال و مدلول و دلالت انسان هم همان را نسبت بدهیم. به این معنا که انسان درست است که حرکتی از دال به مدلول دارد و شیء هم در تغییر کیفیت از کیفیت اول به کیفیت دوم منتقل می‌شود امّا در دلالتی که برای انسان مطرح است، انسان است و دالی و مدلولی و سه عنصر مطرح است ولی در تغییر کیفیتی که هست، شیء اول در برخورد با شیء دوم این دو تغییر می‌کنند و به شیء سومی میرسند یعنی وقتی که تغییر حاصل شد دیگر کیفیت اول و کیفیت دوم موجود نیستند و اقتضای اولی خود را از دست داده‌اند ولی در آنجایی که انسان از دود آتش دلالت می‌شود، دود در خارج هست، آتش هم و هست و

انسان از دود به آتش پی می‌برد نه دود تغییر کرده است، نه آتش و انسان تغییر کرده است یعنی این حرکت در انسان انجام شده است و از دال به مدلول دلالت شده است.

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا دود تجریدی در خارج ثابت است یا دود عینی؟

برادر سیف: در آنجایی که می‌خواهد دلالت صورت بگیرد حتماً ما دود را تجرید می‌کنیم. یعنی اگر بخواهیم به تغییر دود در آتش توجه کنیم، هیچ لحظه نمی‌توانیم دود را اطلاق کنیم و مجبوریم بگوئیم دود لحظه یک دود لحظه دو و دود لحظه سه ما را منتقل به آتش لحظه یک، دو و سه کرد. لذا حتماً مجبوریم مسامحتاً انتزاعی و تجریدی از دود بکنیم و در یک قدر متیقنی از ثبوت دود را بدانیم و آنگاه هست که دلالت امکان دارد، بنابراین عرض بنده این است که ما مجبور به تجرید هستیم و آن تجرید را هم مجبوریم که به خارج نسبت بدهیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: لازمه‌ی فرمایش شما در بحث شناخت را اگر دقت کنیم، میپرسیم که آیا این تجرید را شما کی می‌کنید؟ آیا زمانی که موجب خارجی یا ذهنی داشته باشید یا نه؟

برادر سیف: این تجرید را بوسیله ابزاری می‌کنیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: یعنی وقتی ما دود را می‌بینیم، تداعی برای ما می‌شود و می‌گوئیم آنجا آتش هست یا نه؟

برادر سیف: بله.

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا این تداعی که می‌شود، علت این تداعی شدن چیست؟

برادر سیف: رابطه‌ای که در خارج بین دال و مدلول هست.

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا رابطه دود عینی به ما هست یا این‌که رابطه دود عینی نیست؟

برادر سیف: رابطه دود و آتش عینی با ما هست.

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا آن دود و آتش عینی مرتباً در حال عوض شدن و تغییر هستند یا نه؟

برادر سیف: خصلت نوعیه شان عوض نمی‌شود.

برادر حجت الاسلام حسینی: حال من از موضع دیالکتیک می‌گویم شما که خیال می‌کنید انسان لحظه قبل هستید، در منطق و دستگاه خودتان دارید صحبت می‌کنید ولی اگر در منطق ما بیائید، این اثر آن دود خارجی است که شما دارید منتقل به آتش می‌شوید و نه این‌که اثر تجرید شما باشد و تجرید شما حالت درونی است که پس از تحریک محرک خارجی انجام میگیرد و ما به تحریک محرک خارجی است که دال می‌گوئیم و نه به خصلت تجریدی دود و آتش.

برادر سیف: یعنی آن هم مجبور است بپذیرد که ...

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا از دیدگاه منطق شما یا از دیدگاه منطق خودش.

برادر سیف: حتی از دیدگاه منطق خودش مجبور است که بپذیرد که آنچه را که الان نسبت می‌دهد.

برادر حجت الاسلام حسینی: نسبتش را که نسبت صحیحی نمی‌دهد، یعنی در دستگاه منطقی او نسبت که هیچوقت نسبت دادن به جهان که نیست یعنی او می‌گوید نسبتهایی که من میدهم سازگار است و نه این‌که منطبق است و سازگار است یعنی یک چیز دیگری است و ربطی به این جهان ندارد یعنی من یک حرکتی در این جهان می‌کنم و جهان هم یک حرکتی می‌کند یعنی ابداً نسبت به جهان نمی‌دهد و می‌گوید اصلاً نسبت دادن به جهان مال یک دستگاه تخیلی است.

برادر سیف: پس آن دلالتی که می‌کند، منسوب به چیست؟

برادر حجت الاسلام حسینی: می‌گوید ما دو تا حرکت جبری با همدیگر داریم

برادر سیف: آیا می‌گوید که این با آن هماهنگ و هنجار هست یا نه؟

برادر حجت الاسلام حسینی: این هماهنگی را هم می‌گویید و باز در خود معنای هماهنگی هم عین این سئوال تکرار می‌شود یعنی در آنچه که بمنان معنای سازگاری و هماهنگی شما می‌گویند آن‌ها در دستگاه خودشان صحبت می‌کنند و نمی‌آید یک عنصر را ماده منطق شما را قبول کند و بگوید ما هم همین را می‌گوئیم.

برادر سیف: ولی از موضع منطق صوری آنطرفش را هم نمی‌توانیم بگوئیم...

برادر حجت الاسلام حسینی: پس بهتر است که در محل نزاع وارد نشویم و در این صورت نه شما حقیقی وارد شدن در این دور را دارید و نه آن‌ها و فقط می‌توانیم یک چیز را بگوئیم و آن این‌که هر دوی ما حرکت را قبول داریم. یعنی هر دو حرکت مرتبی (و نه حرکت از کجای مکانی را) و زمان را قبول داریم و تغییر را میپذیریم. شما می‌گوئید العالم متغیر و ما هم می‌گوئیم تغییر وجود دارد و این قابل اختلاف نیست.

برادر حسینیان: این را که در تغایر پذیرفتیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: تغایر غیر از تغییر است. تغایر مکان را میگید، تغایر می‌گوید این میز با این قلم فرق دارد ولی تغییر می‌گوید این قلم با قلم پوسیده فرق دارد. تغییر زمان را مورد توجه قرار می‌دهد و تغایر مکان را. هر چند که زمان و مکان به یک معنا هستند و جدا نیستند ولی حداقل و ابتدایی‌ترین ملاحظه که می‌شود این‌که من اینجا هستم و شما آنجا هستید، را مکانی می‌گوئیم و این‌که: «شما دیروز کجا تشریف داشتید و امروز کجا هستید» را زمانی می‌گوئیم.

برادر سیف: آن وقت این حرکتی که می‌گویند، هر دو به یک موضوع می‌دهد؟

برادر حجت الاسلام حسینی: در مسأله حرکت جامع مشترک می‌توانیم داشته باشیم.

برادر سیف: ولی آیا در خود موضوع حرکت اختلاف نیست؟

برادر حجت الاسلام حسینی: اگر بخواهیم موضوع حرکت را فیکس بکنید حتماً اختلاف پیش می‌آید.

برادر سیف: یعنی می‌گوئیم حرکت از دال و مدلول.

برادر حجت الاسلام حسینی: اگر بگوئید حرکت از دال به مدلول یعنی حرکت از شیئ به شیئ دیگری، این استفاده ارسطویی می‌شود ولی اگر حرکت و متحرک را همراه بدانید و بگوئید خود این منتقل شد و همه خصلتهایش را هم در شکل دیگر در خودش دارد (منطق دیالکتیکی است). یعنی مادی می‌گوید در جهان، کلیه خصلتهایی که موجب حرکت هست درون خودش است و وقتی حرکت هم کرد و در جای دیگر قرار گرفت باز می‌گوید چیزی از خصلتهایش را از دست نداده است و می‌گوید این چیزهای اضافه را هم قبلاً داشته و الان بروز کرده و اینها بروز جدیدش است. دیروز یک بروزش بود و امروز هم یک بروزش است نه چیزی از آن کم شد و نه چیزی بان اضافه شد. ولی در دستگاه منطق صوری شما می‌گوئید در انتقال از این وضعیت بان وضعیت یا چیزی کم شد یا چیزی اضافه شده یا ... و بهرحال بین دو مرتبه می‌گوئید از این مرتبه ناقص به مرتبه کاملتر رفت و در حرکت از شیئ به شیئ دیگر محرک را خارج از خودش قرار می‌دهد.

برادر سیف: آیا در هر دو قبول دارند که تغایر کیفی بین اولی و دومی وجود دارد؟

برادر حجت الاسلام حسینی: مادی می‌گوید تغایر کیفی. بمعنای این‌که درونش وجود داشته باشد و بروز کرده باشد، هست.

برادر سیف: او هم نمی‌تواند بگوید درونش وجود داشته و بروز کرده است.

برادر حجت الاسلام حسینی: یعنی او هم وارد منطق خودش می‌شود لذا ما می‌گوئیم هر دو یک قدر مشترکی را داریم و آن این‌که: «کیفیت الان غیر از کیفیت قبل است».

برادر سیف: کدام کیفیت؟

برادر حجت الاسلام حسینی: کیفیت دیروز با کیفیت امروز فرق دارد.

برادر سیف: آیا کیفیت انسان را می‌گوئید یا کیفیت جهان را.

برادر حجت الاسلام حسینی: کیفیت انسان و جهان ثابت نیست و عدم ثبات کیفیت (کیفی) انسان و جهان را می‌گوئیم و این مورد قبول هر دو هست و هیچکدام این را ثابت نمی‌دانیم.

برادر سیف: این‌که جهان خارج هم تغییر می‌کند، آیا موضوع بحث ما هست؟

برادر حجت الاسلام حسینی: بحث دلالت را ما تا موضوع خود جهان برده‌ایم و بحث دلالت در محدوده رابطه انسان با جهان محدود نشده است و این کلامی که بنده چندین بار عرض کردم که «سبحان الذی خلق کل شیئ ثم هدی» یعنی این‌که اصلاً دلالت را عام کردیم و دلالت شد انتقال از کیفیتی به کیفیت دیگر. اعم از این‌که کیفیت نظری باشد، کیفیت عینی باشد، کیفیتی بین انسان و اشیاء باشد (یعنی یک طرفش نظر باشد و یک طرفش خارج باشد) که در این باره فعلاً کاری نداریم. بلکه صرفاً انتقال از کیفیتی به کیفیت دیگر مورد نظر است و همین مقدار برای ما در اینجا کافی است یعنی در اینجا آن چیزی را که می‌توانیم روی آن تکیه کنیم و سکوی حرکت ما باشد انتقال از کیفیتی به کیفیتی است و ارتباط بین کیفیت‌ها را لازم دارد یعنی محال است ارتباط حقیقی بین دو کیفیت نباشد و بگوئید انتقال از کیفیتی به کیفیت دیگر امکان دارد و خاصیت این مطلب هم این است که اگر ما بعداً توانستیم اثبات کنیم که این رابطه انتقالی بین دو کیفیت عینی تحت یک فلسفه‌ای هست و تحت یک علتی است که هیچگونه انتقالی بین دو کیفیت عینی تحت یک فلسفه‌ای هست و تحت یک علتی است که هیچگونه انتقالی نمی‌تواند از آن خارج باشد امتناع این را هم ثابت کرده‌ایم و آن وقت است که توانسته‌ایم پایگاه حرکت فکری از مبادی به نتایج را مورد کلام قرار بدهیم ولی اگر نتوانستیم، همان قسمتی می‌شود که جنابعالی فرمودید، یعنی بحث می‌شود بحث توجیهی و بعبارت منطقی می‌شود تمثیلی که ما نسبت به کیفیات خارجی و کیفیات ذهنی تمثیل بکنیم امّا اگر توانستیم بگوئیم انتقال از کیفیتی به کیفیتی تحت یک قانون و علت انجام میگیرد که علتش خصوصیت عینیت خارجی را نمی‌تواند داشته باشد، یعنی علت اعم است که اگر توانستیم اثبات کنیم اعم بودن علت را و امتناع خارج شدن تغییر از کیفیتی به کیفیتی در شکل دیکر را، در آن صورت این مطلب ثابت شده که انتقال‌های ذهنی از مبادی به نتایج هم تحت آن قانون انجام میگیرد. یعنی استحاکم استدلال‌های نظری عین استحکام علوم آزمایشگاهی تجربی و عین استحکام ریاضیات و عین استحکام ... می‌شود.

برادر سیف: منظور من از عدم لزوم بحث در مورد حرکت. در مورد حرکت خود دال و مدلول، خودشان به نفسه و مجرد بود. یعنی حتماً رابطه‌ای هست و بخصوص این را در رابطه با بحث مفاهیم می‌خواهیم نتیجه بگیرم که...

برادر حجت الاسلام حسینی: که مفاهیم حرکت داشته باشند یا نداشته باشند؟ اگر در مفاهیم هم رشد داشته باشند مضر نیست و آن قانون حاکم بر کلشان باید ثابت باشد. یعنی این‌که ادراکات ما هم درباره خدا و پیامبر و دین و غیره عوض شود و خوف از این‌که دیالکتیکی شود نداشته باشید چرا که ما ماده را در قانون حاکم برآن می‌بریم و بعد آن قانون را صحبت می‌کنیم.

برادر سیف: یعنی در آنجا مجبوریم که تبیین شدن را و نه تحول را مطرح کنیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: اگر قانون ثابت را تمام کردید در هیچ بخشی از آن نمی‌تواند تحول واقع شود یعنی تغییر به معنای تکامل می‌شود و روی معنای حرکت تکاملی عالم هم صحبتی می‌کنیم که آیا این را هم می‌شود گفت یا نه.

دست آوردی که ما در بحث دلالت داشتیم این بوده که دلالت شده بمعنای عامی که همه کیفیت‌های خارجی و انسان را در بر می‌گیرد و نهایت این است که با یک قید کوچک که در کنار انسان گذاشتیم یعنی گفتیم حرکت انسانی اعم از این‌که خصلت باشد گفته شود خصلت انسانی. یا این‌که رابطه باشد و گفته شود: رابطه انسانی. بحثی که بعد از این باید ادامه دهیم درباره این است که آیا این انتقال از کیفیتی به کیفیتی، اگر قرار شد که رابطه‌اش رابطه‌ای واقعی باشد و خیالی بودن رابطه‌اش ممتنع باشد، چگونه است؟ اگر رابطه‌اش خیالی باشد معنایش این است که حتی حرکت در خیال و حتی تغایر و غیره هم غیر ممکن است. یعنی این‌که اگر دو تا کیفیت بهم رابطه نداشته باشد در منتقل شدن از یک کیفیت به کیفیت ثانی، معنایش این است که هیچ اثری را نسبت به هیچ شیئ شما نمی‌توانید نسبت دهید چرا که اثر در رتبه خودش حرکت است و بلکه بالاتر اصلاً فهمیدن تغایر ممتنع می‌شود. مثلاً شما می‌گوئید همه اینها خیال است یعنی رابطه‌اش خیالی است پس بنابراین متعدد بودن اشیاء هم خیالی و حرتک هم خیالی است. می‌گویم خود خیالها هم متغایر است و در یکسانی محض نیستند پس اگر شما بخواهید رابطه را خیالی و خالی از هرگونه وقوعی بدانید چرا در آنجا تغایر باشد؟ و حرکت در خیال چرا؟ لذا نتیجه‌اش سکون محض می‌شود که در اینصورت خصم مغلوب است چرا؟ چون شما او را ملزم به این می‌کنید که همراه من بیا و حرف مرا که واقعی هست و خیالی نیست را تصدیق و اطاعت کن. می‌گوید من این تصدیق را نمی‌کنم. می‌گویم مگر حرف من خیال نیست؟ می‌گوید چرا. می‌گویم اگر خیال است پس با حرف شما که فرقی ندارد و لذا چرا روی حرفت ایستادی و از حرف من تبعیت نمی‌کنی؟ می‌گوید: آیا خیال را نمی‌خواهم قبول کنم می‌گویم پس فرق بین این خیال و آن خیال یک واقعیتی است یعنی تغایری بین دو تا خیال قبول کرده‌اید و اگر تغایر را پذیرفتید نمی‌شود که اصل تغایرشان را خیالی بدانید و غیریتش دیگر خیالی نیست.

حال می‌گوئیم این حرکت و انتقالی که واقع می‌شود و انتقال از کیفیتی به کیفیتی که صورت میگیرد و رابطه بینش حقیقی است، آیا این به چه نحو واقع می‌شود؟ یک حالت این است که بگوئیم خود کیفیت‌ها را اول بررسی کنیم، بعد رابطه را و سپس این حرکت و انتقال را بررسی کنیم، فرضاً آیا می‌توانیم بگوئیم کیفیت‌ها در دنیا منفصل‌اند. و رابطه‌ای ندارند؟ اگر رابطه‌ای نداشته باشد انسان هم با هیچ چیز رابطه ندارد و رابطه خصلتهای آدم هم با دیگر خصلتهایش ممتنع می‌شود این هم حرکت را ممتنع و سکون را ثابت می‌کند و نه فقط حرکت را که تمیز تغایری را هم محال می‌کند و بهترین تعبیرش همان است که بگوئیم نتیجه‌اش سکون مطلق است.

برادر سیف: خلق و عدم چطور؟

برادر حجت الاسلام حسینی: حال ببینیم که آیا می‌شود که آیا می‌شود خلق و عدم را هم بگوئیم یا نه؟ یعنی اگر باصطلاح بگوئیم کون و فساد است که خلقش می‌کنند بعد معدوم می‌شود و دوباره چیز دیگری را خلق می‌کند.

برادر سیف: فساد را که مساوی عدم نمی‌گیریم.

برادر حجت الاسلام حسینی: خوب فعلاً خلق و اعدام را در نظر بگیرید اگر این‌طور باشد به نظر من از قضیه اولی اشکالش بیشتر است چرا که فرضاً یک کاغذ را خلق می‌کنید، بعد آن کاغذ را معدوم و یک کاغذ دیگری را خلق می‌کنند و ربطی هم بالمره بین این دو تا نیست زیرا اصل این‌که می‌گوئیم خلق و عدم برای این است که اتصال حقیقی بین آن‌ها را از بین ببریم.

لازمهٔ این مطلب این است که اگر این مطلب مخلوق باشد، هیچگونه جهتی برای چنین خلقتی جز لغو لهو نیست و لعو و لهو بی ربطی هم هست (که البته بی‌ربطی هم برایش ذاتی گرفته‌اند) چرا که یک وقتی است که آدم یک بازیچه‌ای را کوک می‌کند و آن بازیچه چند تا معلق میزند ولی یک وقتی است که اینها را به می‌بینیم زمانی و حداقل زمانی تقسیم می‌کنید بگونه‌ای که هیچ حرکتی در آن واقع نمی‌شود مثلاً یک عکس درست می‌کنید که در مقدمه زنا است، یک عکس درست می‌کنید که در حال زنا است و اصلاً خود زنا را به یک میلیارد عکس تجزیه بکنید. بعد هم یک صد میلیارد عکس دیگر از این آدم درست کنید و بعد عکس آخری را بگیرید بسوزانید و بگوئید تو یک شباهتی به آن عکس قبلی داری.

برادر امیری: گنه کرد در بلخ آهنگری ...

برادر حجت الاسلام حسینی: نه، می‌گویند تو یک شباهتی داری با آن که گناه کرده بود.

حالا اگر در معنای لذت و الم دقت کنیم آیا خود اینها از حرکت می‌توانند تجرید شوند؟ و از اتصال می‌توانند تجرید شوند؟ پس در اینصورت عذاب هم نیست. ثواب هم ثواب نیست، لذت هم لذت نیست، الم هم الم نیست، طاعت هم طاعت نیست، عصیان هم عصیان نیست چرا که هر کدام از اینها یک مرتبه حرکت در آن واقع می‌شود.

مثلاً شما در طاعت می‌گوئید خضوع قلب و این‌که قلب لینت پیدا کند مهم است. از این طاعتی که ما می‌گوئیم، آن چیزی که مرتباً به ذهنمان می‌آید – به ذهن مثل خودم را می‌گویم – در تداعی همه چیز به ذهنمان می‌آید جز خود طاعت. طاعت که می‌گویند بذهنمان می‌آید که بلند شویم و برویم یک وضویی بگیریم و از آن اول هم که می‌خواهیم برویم وضو بگیریم، براق هستیم، چرا که می‌خواهیم برویم نماز بخوانیم! حال اعم از این‌که مؤمنی یا کسی حاجتی داشته باشد بهرحال می‌رویم وضو می‌گیریم و بعد هم صورت نماز را مشغول می‌شویم و الله اکبر و ... ولی آنچه که در نمازمان نیست حالت لینیت قلب است و حتی اگر یک وقتی یک حالی هم برایمان پیدا شود یعنی ممکن است یک حالت گریه و استغفاری هم پیدا شود ربطی به این‌که قلب برای مطلب ساجد شده باشد ندارد. ولی احترامی که نسبت به امور دنیوی در قلبمان حاصل می‌شود و دل دادنی که نسبت به یک مطلب یک شخص یا یک لذت برایمان حاصل می‌شود، هیچوقت وقتی اسم عبادت را می‌آوریم در ذهنمان نمی‌آید. پشت سر کلمه عبادت به ذهنمان نمی‌آید که با برخورد به فلان شخص یا فلان دوست یا فلان شخصیت بزرگ که برخورد می‌کنیم، دل و قلبمان نرم می‌شود و حالتش عوض شده و ضربانش تغییر می‌کند، مثل مؤمن به دنیا!! و به‌هرحال آن حالت هیچوقت برایمان مطرح نیست که این عبادت است منتهی عبادت غیر خداست.

وقتی که نفس حالت رکون و خضوع پیدا می‌کند می‌گویند شدت این حالت، حالتی است که باید در سجده باشد و این حالت با آن سجده‌هایی که امثال ما یعنی من دارم قابل مقایسه نیست ما در خانه خدا الحاح و زاری می‌کنیم یعنی چیزی را، بخششی را می‌خواهیم ولی الحاح غیر از سجود است، مثلاً کسی که بچه‌اش مریض است وقتی که به دکتر می‌رسد (و دکتر هم جراح و مؤثر است) الحاح و زاری می‌کند، التماس می‌کند، ولی التماس می‌کند برای آن چیزی که دلش در گرو اوست و نه این‌که برای خود جناب دکتر به او التماس کند، بلکه التماس می‌کند که دکترجان نسبت به مریضم از تو شفا و جراحی می‌خواهم. یعنی دلش در گرو مریضش هست.

و ما (که البته من خودم را عرض می‌کنم) آن وقتی هم که از حالت سجده چیزی فهمیم و زاری کنیم این معنای زاری را می‌فهمیم و بعد هم می‌گوئیم حالا دیگر شد سجده!! نه! یک قدم با سوءظن نسبت به نفس باید نفس را را زیر سؤال برد و از او پرسید که: «آیا فکر میکنی حالا تو دلت در برابر عظمت الهی خاضع شده است!؟ یا این‌که هنوز صحبت این حرفها نیست و

حالا هم که در خانه خدا آمده‌ای تازه معشوقت را می‌خواهی و تازه خبر دیگری است؟» البته گاهی هم هست که آدم می‌گوید معشوق من دیگر خود خداست ولی این‌طور نیست، قضیه نفس چیز خطرناکی است، نفس اعداء دواست امّا ما هیچگاه ولو برای یک لحظه به عنوان اعدا عده به آن نگاه نمی‌کنیم هرگونه موانعی که سر راه خودمان بیاوریم، از موانع خارجی می‌دانیم و خیلی که آدم باشیم آن را به سستی اعضاء و جوارح و ضعف جسم ختم می‌کنیم. البته گاهی هم من باب تعارف اسم نفس را هم می‌آوریم. و بذهن من می‌آید که وقتی آدم گاهی فرار از نفس را از خدا می‌خواهد، این هم به تحریک خود نفس است! یعنی نفس تازه یک بازی دیگر درآورده و دارد یک چیز دیگری را نشان می‌دهد و می‌گوید این‌که دیگر نفس نیست و تو از من بطرف او بگریز ولی اگر جوهره‌اش را بشکافی متوجه می‌شوی که تازه خود نفس است که در آن شکل تجلی پیدا کرده است. و در یک شکل دیگری دارد به خودش دعوت می‌کند.

امیدوارم انشاءالله تعالی خدا خودش محبت کند و به محبت و احسان و لفظی که شایسته اوست و ولایتی که شایسته الهیت و ربوبیت اوست، عنایت بفرماید و دلالت به خیر بفرماید و با قیمومیتش انشاءالله تعالی ما را نگهدارد و جوری باشد که ظاهر و باطن اعمال ما منسوب به حضرتش باشد از طریقی که خود آن طریق را خیر قرار داده و راضی بر آن راه است. خداوند انشاءالله ما را در هیچ وضعی به نفسمان وا مگذارد و آنچه از امور دنیوی است را مایه دلخوشی ما قرار ندهد. خداوند انشاءالله دعوت بطرف خودش را هم این‌گونه قرار ندهد که وسیله و ابزار نفس شود فساد نتیجه دهد بلکه بزبان ما جاری کند آن چیزی را که می‌خواهد، با نیتی که می‌خواهد و با حرکتی که می‌خواهد با ما آن‌گونه سلوک کند که سزاوار فضل اوست و نه آن‌گونه که سزاوار عدل اوست.

پس بنابراین اگر نباشد که بین تمام کیفیات منقطع باشد آن وقت دیگر هیچ‌گونه لذت و الم و طاعت و طغیان و پاداش و جزائی صحیح نیست و علت غایی از این‌گونه خلقتها مطلقا نمی‌تواند راجع به خود مخلوق باشد چرا که مخلوق محل رجوع چیزی نمی‌تواند قرار گیرد و در قرار گرفتن این‌که راجع بشود به خالق هم که این امر به لازمه آن باطل است.

والسلام

جلسه ۵۱

فهرست مباحث مطرح شده

ـ طرح چند سؤال در دلالت

ـ دلالت چیست و آیا بحث حرکت و علت تعین مقدم بر بحث دلالت نیست؟

ـ آیا با فرض مقدم بودن بحث حرکت مدلول ذهنی را می‌توان بخارج نسبت داد؟

ـ آیا لزوم سنجش برای تمیز از امور مشترک مادی و الهی است؟

ـ علت دلالت چیست؟ (رابطه حقیقی دال و مدلول؟)

ـ دلالت یعنی چه؟ (حرکت خاص انسانی؟)

ـ آیا لازمه تمام کردن بحث دلالت اثبات حقیقت رابطه و اتصال اشیاء نیست؟)

ـ بحث در "منطق بعنوان روش و متد "با" حرکت در متد دوتاست

ـ حقانیت روش دسته بندی به انسان برنمی گردد.

۸ ـ سؤال: آیا دلالت انسان و انتقال از وضعیتی به وضعیت دیگر فرق نمی‌کنند؟ (در دلالت انسانی دود و آتش تغییر نمی‌کند ولی در دلالت غیر انسانی تغییر می‌کند)

۹ ـ جواب:

الف ـ صحبت از منطق خاص (آیا دود انتزاعی ثابت است یا دود عینی؟)

ب ـ بعنوان لوازم بحث هم:

ـ "موجب" تجرید دائم در حال تغییر است

ـ انسان هم بعد از دلالت تغییر می‌کند

ـ مفهوم نسبت چیزی به خارج دادن در دستگاه مادی انطباق با خارج نیست.

ج ـ ضرورت مشترک بودن در بحث این است که دلالت عام باشد یعنی بگوئیم که: "کیفیت الان غیر از کیفیت دوم است"

ـ حرف منطق صوری در این باره

بسمه تعالی

اصول اعتقادات _ جلسه ۵۱

۶۲/۱۲/۱۰

برادر معلمی: در بحث دو جلسه واحد سؤالاتی مطرح شد ابتدا آنها را عرض می‌کنم و بعد به بحثی که در جلسه واحد داشتیم می‌پردازم.

در جلسه قبل قرار شد یک قسمت از بحث دلالت را که با این مقدمات می‌شود تمام کرد جمع بندی می‌کنیم و بعد سراغ بحث علت تعین برویم و بعد از آن برگردیم و بقیه سؤالاتی را که درباره علت دلالت است پاسخ گوئیم.

در جلسه واحد این سؤالات مطرح شد.

۱ _ فرق بین علت دلالت با اقتضای دلالت چیست.

بعضی این دو تا را یکی گرفتند و بعضی دیگر می‌گفتند این دوتاست.

۲ _ آیا در این قسمت بحث می‌توانیم بگوئیم دلالت شدن یعنی پی بردن یا فهمیدن یا هنوز نمی‌توانیم اسمی از فهم یا پی بردن ببریم؟

۳ _ آیا اگر دال ثابت باشد و دلالت پذیر عوض شود مدلول عوض می‌شود؟ چون گفته بودیم در دلالت سه عنصر وجود دارد (دال _ مدلول و دلالت پذیر) و بعد می‌خواستیم تمام کنیم که "رابطه بین دال و مدلول رابطه ای حقیقی است که اگر دال عوض شود برای این دلالت پذیر، مدلول دیگری خواهد بود" یعنی می‌خواستیم بگوئیم "هر دالی مدلولی دارد" حال یک سؤال شده که اگر دال ثابت باشد و دلالت پذیر عوض شد باز هم مدلول عوض می‌شود؟

٤ _ تا مکانیزم دلالت را بررسی نکنیم و متوجه نشویم نمی‌توانیم علت دلالت را پیدا کنیم. برای پیدا کردن علت اول باید خوب مکانیزم را شناخت و با توجه به مکانیزم مشخص کرد در این حرکت و فعل و انفعال چه چیز علت است.

۵ _ فرق دلالت با فهم فی الجمله چیست؟ آیا دلالت فهم است یا حاصل دلالت فهم است؟

٦ _ اقتضای دلالت موجب حرکت است یا محرک حرکت است؟

۷ _ اثبات حرکت ذهنی انسان در کجای بحث تمام شده است؟ و یک سؤال که بیشتر روی آن بحث شد این بود که ما در مسیر بحثی از بحث تغایر که شروع کردیم همه مطالب را بصورت فی الجمله گفتیم ابتدای بحث دلالت مطلبی در مورد فهم و تمیز بود که آن را به ابتدای بحث سنجش برگشت دادیم تا بعد از تغایر بتوانیم بگوئیم "تمیز یا فهم فی الجمله" بعد "سنجش فی الجمله" (که می‌توانیم تمیز و سنجش را بگوئیم تمیز بخشی از بحث سنجش بوده است و دو تا را یکی بگیریم) بعد بحث "هماهنگی فی الجمله" بوده است و بعد وارد بحث "علت دلالت" شده ایم و گفته ایم باید فی الجمله علت دلالت را پیدا کنیم و بعد از آن مشخص کردیم که می‌خواهیم سراغ "علت تعین" برویم و آن را هم بصورت فی الجمله تمام کنیم. به تجرید و انتزاع و... هم می‌خواهیم بصورت فی الجمله برسیم.

مطلبی که در جلسه واحد گفته شد این بود که: در بحث علت دلالت که داشتیم دو مساله است.

الف: علت تعین بر علت دلالت شامل است یعنی ما وقتی علت تعین را پیدا می‌کنیم هر چه می‌گوئیم آن چیز باید شامل علت دلالت هم باشد چون که خود دلالتهای مختلف هم نوعی از تعین اند. تعین هائی غیر از دلالت داریم یک نوع تعین هم داریم که دلالت است پس علتی را که در اینجا معرفی می‌کنیم باید این علت را هم بپوشاند بنابراین در یک دید اولیه بنظر می‌رسد که اول باید علت تعین را عرض کنیم و بعد سراغ علت دلالت بیائیم یعنی علت تعین را که پیدا کردیم قید خصوصیت شخصیه به آن علت بزنیم تا علت دلالت شود. ببینیم از تعین به دلالت چه قید شخصیه ای می‌خورد همان قید را اگر به علت تعین بزنیم علت دلالت پیدا شود.

بعد گفته شد در بحث علت دلالت که آمدیم در مورد یک قسمت از دلالتها نمی‌توانستیم صحبت کنیم و آن هم دلالتهائی بود که از کیفیت ذهنی به کیفیت ذهنی دیگر است. رابطه ای که بین لفظ و معنا است. رابطه ای که بین لفظ و کیفیتهای خارجی است. رابطه بین مفاهیم کلی نظری، خود کلمات، پیرامون اینها نتوانستیم بحث کنیم چرا که هنوز بحث علت تعین روشن نشده بود بلکه غیر از اینکه بحث دلالت را دو قسمت کردیم و گفتیم یک قسمت را فعلاً نمی‌شود وارد شد در همان قسمتی هم که وارد شدیم و بحث کردیم علت دلالت را آنقدر عام کردیم تا دلالت را مترادف حرکت گرفتیم چون می‌خواستیم بین انسان و سایر اشیاء تغایر قائل نباشیم غیر از تغایر فی الجمله یعنی نخواهیم ادعا کنیم که دلالت یا فهم یک

چیز غیر از ماده است یا کسی بخواهد اثبات کند این هم همان ماده است باز می‌گفتیم همانجور که می‌گوئیم اکسیژن بر آهن اثر می‌گذارد و آن را به اکسید آهن تبدیل می‌کند همین رابطه را اینجا می‌گوئیم که مثلاً دود بر انسان اثر می‌گذارد انسان را تبدیل به یک انسان دیگری می‌کند.

اکسیژن + آهن = اکسید آهن، (دلالت آهنی)

دود ← انسان (۱) ← انسان (۲)، (دلالت انسانی)

این فعل و انفعالات مانند هم است فقط چیزی را که می‌گوئیم این است که این "دلالت آهنی" است ("ی" نسبت پشت آن می‌آوریم) و این "دلالت انسانی" است وچون این مربوط به انسان و آن مربوط به آهن است به همان اندازه باید قبول کنیم که چون دو تا شد تغایر دارد که اینها را از هم متمایز می‌کند.

بعد گفته شد حال که می‌خواهیم دلالت را آنقدر تنزل دهیم تا آن را به بحث حرکت برسانیم بجای این مهره "علت دلالت" بگوئیم بعد از بحث "هماهنگی" بیائیم "تغییر یا حرکت فی الجمله" را اثبات کنیم بعد "علت تعین" را صحبت کنیم و آخر کار سراغ "علت دلالت" برویم و در آنجا مقدمات دیگری هم داریم که می‌توانیم بحث "علت دلالت" را کاملتر بحث کنیم یعنی در این بحث کنونی هیچ چیز غیر از حرکت و اینکه بین دو غیریت که در حرکت است رابطه هست و آن رابطه، رابطه ای حقیقی است چیز دیگری را نمی‌توانیم تمام کنیم، یعنی اگر بگوئیم آتش دود می‌کند دود بر انسان اثر می‌گذارد. انسان حالت (۱) را به انسان حالت (۲) می‌رساند

آتش← ↓دود

انسان ۲ → انسان ۱

می گوئیم آنچه بعد از "هماهنگی" و قبل از "علت تعین" می‌توانیم تمام کنیم این است که اگر آتش به دود تبدیل می‌شود یا دود می‌کند بین آتش و دود باید رابطه باشد و آن رابطه هم باید رابطه ای حقیقی باشد نمی‌شود بین آتش و دود انفصال باشد یا بگوئیم بین آتش و دود رابطه ای اعتباری وجود دارد. یعنی هر کس می‌تواند برای خودش یک جور بگیرد. این هیچ ربطی به انسان ندارد. اگر انسان هم نبود و آتش روشن می‌شد دود می‌کرد. دوباره این بحث را درباره رابطه دوم بگوئیم که

دود بر انسان اثر می‌گذارد همانجور که دود بر دیوار اثر می‌گذارد. باز هم در اینجا غیریت و مزیت خاصی برای انسان قائل نشده ایم. دود بر انسان اثر می‌گذارد و انسان را از حالت اول به حالت دوم می‌رساند حال در این تغییر هم اگر در انسان چند چیز تغییر می‌کند مورد بحث نیست که آیا دود بر جسم انسان یا بر کدامیک از اعضای انسان اثر می‌گذارد؟ آیا فقط اثر عینی است یا ذهنی؟ هر چه هست انسان را از این حالت اول به حالت دوم می‌رساند. دو مرتبه همان بحثها را درباره رابطه سوم هم می‌توانیم بگوئیم که انسان (۱) با انسان (۲) باید رابطه داشته باشد. آن رابطه باید هم حقیقی باشد. یا بگوئیم بین انسان و دود در رابطه (۲) باید رابطه باشد و آن رابطه هم حتماً باید حقیقی باشد وگرنه انسان اثر نمی‌پذیرفت و به انسان حالت (۲) در نمی‌آمد. آن چیزی که باید در بحث "دلالت" تمام کنیم این است که وقتی انسان تغییر می‌کند یکی از تغییرات، تغییرات ذهنی است. یعنی غیر از اینکه دود سر و صورت انسان را سیاه می‌کند یا گرم می‌کند یا روی حس شامه اثر می‌گذارد یک اثر هم روی ذهن دارد و ذهن را از حالت (۱) به حالت (۲) تغییر می‌دهد. بعد بتوانیم تمام کنیم که ذهنی که در حالت (۲) هست می‌توانیم آن را نسبت به خارج بدهیم یعنی بگوئیم دود بر انسان اثر می‌گذارد و انسان را به حالت دوم می‌رساند. که انسان حالت دوم می‌گوید این دود ناشی از آتش است. باید این را در بحث دلالت تمام کنیم. و ظاهر این است که در این قسمت نمی‌توانیم این را تمام کنیم. باید این را تمام کنیم که انسان تغییری می‌کند ولی نمی‌توانیم بگوئیم انسان ذهنی دارد بر ذهن انسان اثر می‌گذارد و آنچه در ذهن اثر گذاشته است تناسبی با آنچه در خارج است دارد یعنی می‌تواند انسان را به آن آتش اولیه برساند. بلکه هر چه بحث شده در مورد حرکت است بنابراین پیشنهاد می‌شود که بعد از "هماهنگی" بگوئیم در مورد تغییر یا حرکت صحبت کنیم بعد از حرکت "علت تعین" و بعد "علت دلالت" را بحث می‌کنیم وقتی که ما بحث حرکت و علت تعین را تمام کرده باشیم آنگاه وقتی سراغ دلالت می‌رویم هم حرکت را داریم بنابراین گفته ایم هر وقت غیریتی پیدا شد باید بین دو تغایری که موجود هست رابطه باشد و رابطه حقیقی باشد اگر از حالت (۱) به (۲) رسیدن را صد قطعه هم که بکنیم بین هر کدام از این نقاط باید اتصال برقرار باشد و آن اتصال هم حقیقی باشد. این را در بحث حرکت تمام می‌کنیم. در بحث علت تعین هم اگر به این نتیجه رسیدیم که هر کیفیتی که متعین می‌شود تحت رابطه است و اگر رابطه کوچکترین تغییری کند آن تعین، تعین دیگری می‌شود و یک شیء دیگر می‌شود که مطابق شیء اول نیست. آنگاه ما می‌توانیم بین انسان

و سایر اشیاء غیریت خاص معین کنیم و بگوئیم این در یک رابطه است و آن هم در یک رابطه دیگر است بنابراین دو کیفیت هستند و آنگاه می‌توانیم بگوئیم انسان خصلتی دارد که سایر اشیاء آن خصلت را ندارد زیرا که این تحت یک رابطه است و آنها تحت یک رابطه دیگر هستند. بعد شاید آسانتر بتوان گفت اگر کیفیتی هم در ذهن متعین می‌شود آن هم باید تحت رابطه باشد. اگر حرکت ذهنی هم پیدا می‌شود باید تحت دو مطلبی که تمام کردیم باشد. و بعد به علت دلالت می‌پردازیم.

یک سؤال ممکن است پیدا شود که شما چرا از بحث هماهنگی به بحث حرکت آمدید؟ ما می‌خواستیم مقدماتی برای منطق سازی آماده کنیم همه اینها مشخص بود که چرا از تغایر و سنجش و تمیز و هماهنگی صحبت کردیم. قبلاً هم که می‌خواستیم بحث دلالت را بکنیم روشن بود چرا این بحث را می‌کنیم اما بحث حرکت یا تغییر را برای چه می‌کنید؟ و چه ربطی به منطق دارد؟ می‌شود جواب داد که مگر در منطق نمی‌خواهیم مقدماتی را که در دست داریم با هم ترکیب کنیم و آنها را بهم ربط دهیم و به یک نتیجه ای برسیم؟ این از مقدمات به نتیجه رسیدن مگر یک حرکت نیست؟ اما ما تکلیف حرکت را در اینجا روشن نکرده باشیم در آنجا هم نمی‌توانیم در منطق صحبت کنیم. اگر در اینجا به این نتیجه رسیدیم که حرکتی در جهان نیست و بین اشیاء انفصال حقیقی است و هیچگونه ربطی بهم ندارد هیچگونه حرکتی واقع نمی‌شود. و اشیاء مرتب معدوم می‌شوند و شیء جدید ساخته می‌شود و بین خلق قدیم و جدید هم هیچگونه رابطه ای نیست. در بحث منطق هم نمی‌توانیم بگوئیم ما این مقدمات را ترکیب می‌کنیم و به این نتیجه می‌رسیم این مقدمات را اگر اینگونه ترکیب کنید این نتیجه را می‌دهد اگر آنگونه ترکیب کنید آن نتیجه را می‌دهد. زیرا که بین حالت (۱) و (۲) رابطه قطع است. اگر در بحث حرکت ثابت کردیم که بین حالت (۱) و (۲) ربط است و ربط هم حقیقی است در بحث منطق هم می‌توانیم بگوئیم این مقدمات به این نتیجه ربط دارد و ربط حقیقی است بنابراین، این هم ضرورت این مطلب بود که چرا در اینجا بحث از تغییر یا حرکت می‌کنیم.

در دو جلسه واحد پیرامون این مطلب بحث شد که به نتیجه ای نرسید آنچه گفته می‌شد این بود که ما در بحث دلالت چیزی را غیر از حرکت نمی‌توانیم بگوئیم فقط بعضی از دوستان می‌گفتند همانجور که شما می‌گوئید حرکت انسانی یا حرکت اشیاء دیگر، ما "دلالت انسانی" می‌گوئیم یعنی دلالت را با حرکت مترادف می‌گیریم که گفتیم این هم اشکال ندارد.

ولی بعد که بحث دلالت را می‌کنید یعنی آن بحثی که خاص انسان است و در ذهن انسان است یعنی تجزیه و ترکیب و نتیجه گیری در ذهن را باید اسم خاص دیگری بگذارید آن را نمی‌شود دلالت گفت چون دلالت را مترادف حرکت گرفتید.

برادر سیف: مطلبی که به صورت ابداع احتمال و چرائی این بحث بود این بود که ما اگر "علت تعین" را پیدا کنیم و بگوئیم "علت تعین" و به عبارت دیگر "فلسفه حرکت" هم برای "حرکت ذهنی" و هم برای "حرکت عینی" یک چیز است و بعد مقدمه اولی را که بعنوان پایگاه حرکت ذهنی مان قرار می‌دهیم مقدمه ای باشد که مطابق با عینیت باشد به عبارتبی غیر قابل انکار باشد. هم از نظر ذهنی و هم بتوانیم آن را به خارج نسبت بدهیم. هم از نظر مفهومی می‌پذیریم که اختلافی در آن نیست و هم در خارج آن را نسبت می‌دهیم بعد بگوئیم که مفاهیم متغایر را اگر داشته باشیم و بعد با جمع بندی که از این مفاهیم می‌کنیم به نتیجه ای برسیم به عبارتی به مقدمات این لوازم ذهنی توجه کنیم و نتیجه بگیریم آن نتیجه را هم می‌توانیم به خارج نسبت دهیم چرا که مقدمات از خارج بوده اند و نمی‌شود گفت مقدماتی خارج از عینیات بوده اند و روش نتیجه گیری هم روش نتیجه گیری صحیحی بوده است حرکت ذهنی ما که برای استنتاج و جمع بندی بین مفاهیم بوده است تابع همان نحوه حرکتی است که در خارج می‌شود بنابراین نتیجه گیری را هم که می‌کنیم می‌توانیم به خارج نسبت دهیم به عبارتی لوازم مقدمات ذهنی می‌تواند به لوازم مقدمات عینی بار شود. چون مقدمات مشترک هستند لوازم مقدمات هم مشترک هستند بنابراین این نحوه بحث را دنبال کردن تعین آن سؤال اساسی در بحث هست که در نهایت چگونه می‌خواهید بگوئید چیزی را که انسان می‌فهمد و یا دلالت می‌شود به خارج می‌تواند نسبت دهد به این طریق نتیجه گیری کنیم که می‌توانیم نسبت دهیم که چون حرکت در ذهن و عین تابع یک قانونمندی هستند و مقدمات هم مقدمات انکارناپذیری برای ذهن و عینیت هستند. بنابراین نتایج هم می‌تواند مشابه باشد.

برادر معلمی: آیا اینها قبل از بحث علت تعین است.

برادر سیف: بعد از اینکه بحث علت حرکت و فلسفه حرکت، آنچه که بعنوان قانونمندی حاکم است، چه موقع حرکت امکان دارد به عبارتی چه موقع ارتباط حقیقی بین دو شیء برقرار هست این را تمام کردیم (شاید بحث علت تعین همین باشد) آنگاه می‌توانیم این نتیجه گیری را هم بکنیم.

برادر امیری: من مقدمتاً عرض می‌کنم که بعد از "تغایر" و سنجش" و "هماهنگی" که قبول کردیم و به "علت دلالت" رسیدیم چند مطلب ضرورت بحث دلالت است که عبارتند از توجه به فهم فی الجمله _ توجه به سه عنصر و رابطه آنها و اینکه تأکید روی دال و مدلول کردیم تمام شد. نتایجی که در بحث گرفتیم این بود که:

اول گفتیم رابطه دال و مدلول بلافاصله یکی گفت اسم دال و مدلول را که می‌آورید وارد منطق شده اید. از منطق خاصی حرف می‌زنید بنابراین گفتیم از کیفیتی به کیفیت دیگر.

بعد گفتیم چرا از کیفیتی به کیفیت دیگر دلالت باشد. اینکه حرکت است بنابراین بجای دلالت حرکت گفتیم بعد توجه به حرکت خاصی کردیم یکی از حرکتهائی که با توجه به تمیز فی الجمله انسان بود توجه به آن حرکت کردیم و روی آن بحث کردیم در آن فی الجمله نتیجه گیری کردیم که "رابطه باید حقیقی باشد" یعنی از کیفیتی به کیفیت دیگر رفتن اعم از اینکه انسان تغییر کند یا غیره، اقتضای تغییر کیفیت را به حقیقی بودن رابطه دانستیم بعد به کیفیت خارجی تکیه کردیم یعنی گفتیم اگر بخواهیم روی کیفیات غیر عینی تکیه کنیم اختلاف پیش می‌آید چرا که تا شما بگوئید کیفیات غیر عینی هم هست باز وارد منطق خاص شده اید. حال صحبت از اینجا شروع می‌شود که یک قسمت از بحثهای آقای معلمی این است که می‌فرمایند "ما نمی‌توانیم دلالت را در الفاظ و غیره تمام کنیم چون وارد منطق خاصی می‌شویم باید اول "علت تعین" را تمام کنیم بعد وارد "علت دلالت" شویم که لازمه این حرف این است که حرکت یا تغییر فی الجمله را بحث کنیم چون اگر اول اثبات کردید که حرکت مساوی دلالت است چرا مساله علت دلالت را مطرح کنیم بلکه بعد از مهره چهارم تغییر یا علت یا حرکت فی الجمله را مطرح می‌کنیم. من عرض می‌کنم ما عملاً هم همین کار را کردیم یعنی بعد از مهره چهارم یک تیتر کلی بنام "علت دلالت" داشتیم روی دلالت خدشه آمد وارد منطق خاص می‌شد گفتیم "علت حرکت". جلوتر آمدیم گفتیم اولین مهره در این تیتر بزرگ این است که بحث از حرکت و تبدیل کیفیت و لازمه آنها باشد. یکی از این مهره ها هم انسان بود که روی آن هم بحث کردیم. با توجه به تمیز فی الجمله انسان روی حرکت تکیه کردیم که انسان از کیفیتی به کیفیت دیگر منتقل می‌شود و مهره دیگر هم توجه کردیم که در حرکت اقتضای چیزی که انتقال یک کیفیت را به کیفیت دیگر بصورت اقتضا تمام می‌کند حقیقی بودن رابطه است. بعد وارد "علت تعین" می‌شویم. دوستان می‌فرمایند اینکه ما روی حرکت بحث

کردیم چرا اسمش را دلالت می‌گذاریم؟ دلالت حرکت خاص انسان است ولی حرکت دیگر اشیاء را دلالت نمی‌فرمائید که بنده عرض می‌کنم خود این مطلب که دلالت حرکت خاص انسان است دلیلش این بوده که می‌فرمایند در دلالت انسان حرکت ذهنی می‌کند و از دال به مدلول ذهنی پی می‌برد ولی کیفیات اینگونه نیستند. دوم اینکه می‌فرمایند از کجا معلوم که دال و مدلول ذهنی که انسان پی می‌برد را بتوان به خارج نسبت داد؟ از کجا معلوم که با خارج انطباق داشته باشد. مثالی هم که فرمودند که از کجا معلوم که انسان وقتی از سراب به آب می‌رسد حقیقی است و با خارج رابطه دارد. و از این امر نتیجه گرفتند پس چون ما نمی‌توانیم نسبت حقیقی به این دال و مدلول ذهنی بدهیم و بگوئیم به خارج برمی گردد لذا لازم است "علت تعین" را بحث کنیم تا توانائی جواب دادن به این مطلب را داشته باشیم.

اینکه شما می‌گوئید دال و مدلول داریم و باید آن را به خارج نسبت بدهیم وارد منطق شده اید. و از منطق نظری استفاده می‌کنید یعنی چه که می‌فرمائید نسبت به خارج بدهیم طرف مقابل می‌گوید نسبت دادن یعنی چه؟ یک کیفیتی به کیفیت دیگر تغییر پیدا کرده است. و از آن گذشته آقای معلمی می‌فرمایند خود اینکه "علت تعین" شامل بر "علت دلالت" است این امر باید اثبات شود. غیر از اینکه شما دلالت را غیر از حرکت و اخص از حرکت گرفتید به چه دلیل؟ وقتی شما دلالت را اخص از حرکت می‌گیرید می‌گوئید "علت تعین" اعم از "علت دلالت" است ولی این باید ثابت شود یعنی اگر ثابت کردید که علت تعین خصوصیاتی که دارد اعم از خصوصیاتی است که انتقال کیفیات در خارج دارد می‌توانید اثبات کنید که این "علت تعین" اعم از "علت تعین کیفیات خارجی" است بنابراین من این رابطه را رسم می‌کنم.

انسان ← دستمال کاغذی گرم

آیا می‌فرمائید این رابطه حقیقی است یا نیست. چگونه می‌توانید به خارج نسبت دهید؟ عرض می‌کنم نسبت دادن به خارج اینکه یک چیز دال و مدلول ذهنی دارد کجا اثبات شده است؟ این را باید از منطق نظری استفاده کرد. ولی اگر آن حالت قبل را بگیریم یعنی ما از خود حرکت شروع کردیم گفتیم حرکت یک چیز عام است روی حرکت خاص انسان هم تکیه کردیم و به آن نتیجه رسیدیم که گفتیم "انتقال از یک کیفیت به کیفیت دیگر رابطه حقیقی است" این خیلی مهم است و می‌تواند برای مرحله بعد ما مؤثر باشد. که بعد "علت تعین" را توانستیم تمام کنیم چون کیفیات خارجی را علت تعین گرفتیم

اگر چیزی بود که خصوصیاتش اعم از این خارجی بودن شد آن موقع می‌توانیم تعمیم دهیم ما از اجمال به تبیین پیش می‌رویم ولی نتایجی که تا اینجا گرفتیم نفی نکنیم. اگر بنا شد گفته شود هیچکار نکردیم و فقط دلالت را حرکت گفته ایم یعنی اسم عوض کرده ایم این مسأله که در اینجا تمام شده نقش اساسی در مطلب دارد به همین خاطر بود که ما در اینجا روی کیفیت توجه کردیم. این را، هم منطق مادی قبول دارد و هم منطق غیر مادی. هیچکدام نمی‌توانند آنرا نقض کنند.

کیفیت این حرکت خاص انسان را تجزیه و تحلیل می‌کنیم و به آن کیفیت اول انسان می‌گوئیم که مساوی است با انسان + گرمی

انسان دستمال کاغذی گرم (کیفیت (۱)) ____ انسان + گرمی

انسان دستش را به گرما می‌زند یا با گرما ارتباط برقرار می‌کند از این دستمال کاغذی گرم به چیزی پی می‌برد که کیفیت (۲) است.

کیفیت (۲)، انسان + آتش است. اگر به کیفیت اینها توجه کنید ما ثابت کرده ایم که گرما و آتش. اولاً چون روی کیفیت صحبت کردیم اقتضای دلالت را حقیقی بودن رابطه آتش و گرما مطرح کردیم کسی که طرفدار منطق دیالکتیک باشد می‌تواند بگوید.

اولاً گرماست که محرک خارجی است.

ثانیاً خود گرما به آتش منتقل شده است.

یعنی می‌شود این حرف را زد و کسی هم که منطق دیگری دارد می‌تواند بگوید اینکه از این کیفیت به آن کیفیت رفته است علتش گرما نیست و یک چیز درونی انسان است. آنچه که ما تمام کردیم این است که اگر رابطه بین گرما و آتش یا مدلولی که انسان به آن رسیده است (کیفیت (۲)) رابطه بین اضافه کیفیت اول اضافه و کیفیت دوم را نگوئید که مادی همین را می‌گوید اگر شما این را نگوئید و بگوئید فقط در ذهن یک چیزی شده است که نمی‌شود. بین اینها اگر رابطه حقیقی نباشد محال است که انتقال از کیفیتی به کیفیت دیگر صورت بگیرد. و این مهم است بعد دوستان می‌فرمایند اگر سراب باشد چه می‌شود؟ مسلم است اگر اینجا سراب بگذاری و آنجا آب اگر انسان از سراب به آب برسد رابطه حقیقی بین سراب و آب

وجود دارد اما باید توجه کرد که حقیقی بودن رابطه الزاماً صحت رابطه را نمی‌رساند. زیرا فرض می‌کنیم که صحت را می‌خواهیم با علت غایی مطرح کنیم، انسان وقتی سراب را می‌بیند مگر به یک چیز دیگری دلالت می‌شود؟ پس بنابراین من بیشتر روی این تأکید دارم که هیچ ا حتیاج نیست اول علت تعین را مطرح کنیم و تازه اگر بخواهید علت تعین را پیش از اینکه این نحوه حرکت را مطرح کنید که ما الان می‌گوئیم اسمش را دلالت بگذارید اشکال ندارد ما به این چیز دلالت گفتیم اگر شما به غیر از این می‌خواهید دلالت بگوئید باید اثبات کنید و در این مرحله نمی‌شود.

برادر معلمی: بنده متوجه نشدم که شما حرکت را با دلالت مترادف گرفتید یا دلالت را حرکت خاص می‌دانید؟ در بعضی از قسمتها می‌گوئید حرکت همان دلالت است. دلالت هم حرکت است. یک جای دیگر می‌گوئید دلالت حرکت خاص است.

برادر امیری: شما وقتی می‌فرمائید آیا دلالت همان حرکت است یا نه؟ منظورتان از دلالت چیست؟

برادر معلمی: منظور شما در این توضیحات چیست؟

برادر امیری: ما فعلاً اسمی از دلالت نمی‌آوریم بصورت کلی تیتر را عنوان می‌کنیم اول گفتیم علت دلالت تا اسم دلالت را آوردیم اختلاف پیش آمد که از منطق استفاده می‌شود چون لفظ دلالت را منطق صوری استفاده می‌کند گفتیم اشکال ندارد حرکت می‌گوئیم.

برادر معلمی: پس شما می‌خواهید بفرمائید مهره اول که بحث می‌شود تغییر یا حرکت فی الجمله است؟

برادر امیری: عملاً در بحثمان همین کار را کردیم آنجائی هم که اسم از دلالت می‌آوریم با توجه به این بود که دلالت را حرکت عنوان کرده بودیم.

برادر معلمی: پس می‌فرمائید مهره اول تغییر یا حرکت فی الجمله است یعنی چیزی غیر از این را می‌توانیم ثابت کنیم و سراغ علت تعین برویم؟ یعنی آن مطلب را قبول داریم که بین حرکت یا تغییر، بین دو غیریتی که هست رابطه است رابطه هم حقیقی است این جزء بحث تغییر یا حرکت است. غیر از این بحث چیز دیگری را هم می‌شود اثبات کرد؟

برادر امیری: ما دو چیز را ثابت کردیم که ضروری است.

۱ _ ثابت کردیم انتقال حرکت چگونه است؟

حرکت خاص انسان را با توجه به تمیز که فرض بفرمائید در منطق خاص خودمان ممکن است دلالت بگوئیم. ما کاری به دلالت نداریم حرکت خاص انسان را توانسته ایم بگوئیم در حرکت یا کل انتقالها و از جمله در حرکت خاصی انسانی که در رابطه با فهم فی الجمله است حقیقی بودن رابطه بعنوان انتقال کیفیتی از کیفیت دیگر اقتضا و ضرورت است.

این را که تمام کردیم به "علت تعین" می‌رسیم "علت تعین" را که تمام کردیم یک قید دیگر به آن می‌زنیم. اینجا تمام می کنیم که علت تعین از کیفیات خارجی اعم است.

برادر معلمی: پس قبل از بحث "علت تعین" چیزی غیر از بحث "حرکت" نمی‌توانیم تمام کنیم؟

برادر امیری: حقیقت این است که اگر بصورت لوازم بحث نگاه کنیم می‌بینیم حقیقی بودن دلالت را تمام کرده ایم بدون اینکه اسمی از آن ببریم. پس چیزی را تمام کردیم نه اینکه صرف حرکت را تمام کردیم. می‌گوئیم حرکت خاص انسانی برای اینکه با رقیب منازعه نکنیم ولی در اینجا حقیقتاً دلالت را تمام کردیم ولی اسم آن را دلالت نگذاشته ایم بعد با قیدی که به آن می‌زنیم معلوم می‌شود که دلالت را تمام کرده ایم.

برادر معلمی: آیا آن قیدها را در بحث "علت تعین" می‌زنیم؟

برادر امیری: نه، در این مرحله این را در رابطه با کیفیات خارجی تمام کردیم اگر بخواهیم آن را تعمیم بدهیم الزاماً وارد منطق خاص می‌شویم "علت تعین" را که تمام کردیم با توجه به ویژگیهائی که "علت تعین" دارد می‌فهمیم که می‌توانیم آن را به کیفیاتی که غیر خارجی باشد تعمیم دهیم.

برادر جاجرمی: ما از جناب استاد تقاضا داریم که این قسمت را برای ما روشن کنند که برادر معلمی فرمودند و من هم به نحو دیگری روی مطلب تأکید می‌کنم که وقتی بین بحث فعلیت دلالت و اقتضای دلالت تفکیک شد ما عملاً دیدیم آنچه مورد نظر استاد بود و بحث دلالت را پیش کشیدند "بحث حرکت" بود یعنی اصلاً ربطی به انسان نداشت. اگر هم در این دو سه ماهه دنبال این بودیم که تعریفی برای انسان بدهیم که چگونه از دال به مدلول رهنمون می‌شود. جناب استاد تکیه اشان روی این بود که حرکت در بین کیفیات جهان خارج چگونه صورت می‌گیرد؟ بنابراین در نهایت ما به این نتیجه رسیدیم که بحث ربطی به انسان ندارد و بحث در مورد حرکت در جهان خارج است و اینکه علت حرکت کیفیات در جهان خارج

چیست؟ یا خیلی صریح بفرمایند بعد از "تغایر" سراغ "تغییر و کیفیت حرکت" و بحث "علت تعین" برویم بعد ببینیم اگر انسان هم خواست راهنمائی شود یک تعریف هم راجع به دلالت انسانی بدهیم وگرنه با اینکه انسان از کیفیتی به کیفیت دیگر تغییر کیفیت می‌دهد مطلبی را حل نمی‌کند زیرا که ما بحث می‌کنیم که رابطه بین دال و مدلول باید حقیقی باشد ولی بعد صحبت از یک رابطه خطی می‌کنیم و می‌گوئیم مثل همه تغییرات و حرکات و رابطه ای که بین اشیاء وجود دارد انسان هم یک حرکت خطی دارد یعنی با شیء رابطه برقرار می‌کند و به یک کیفیت دیگر تغییر کیفیت می‌دهد و تغییر شکل سوم یعنی حرکت انسان (۱) به انسان (۲) که در رابطه با دود هم بوجود آمده است هیچ ربطی به رابطه بین دود و آتش که ما اصرار داشتیم که حقیقی است یا اعتباری نداشت. این یک رابطه دیگر است و اینکه شما بعداً بخواهید ثابت کنید این رابطه با آن رابطه هماهنگ است یا چیز دیگری است الان ما ضرورت بحثش را نمی‌فهمیم. خلاصه مطلب اینکه بحث دلالت از موقعی که تبدیل به بحث اقتضای دلالت شد و پای انسان کنار رفت همان بحث حرکت شد و چه بهتر که ما الان اسمی از دلالت نیاوریم که الان اختلاف بین مادی و الهی هم مطرح نشود فقط یک مطلب می‌ماند که به چه نحو این بحث کیفیت حرکت را می‌خواهیم به بحث دلالت ربط دهیم و اینکه انسان می‌تواند منطق بسازد یا رابطه را تمام کند. بعد باید به اینها بپردازیم و اینها را مشخص کنیم.

برادر معلمی: بنده یک پاسخ به تقاضای آقای جاجرمی عرض کنم که جناب آقای حسینی امروز حالشان خوب نیست و نمی‌توانند صحبت کنند ولی لطف کردند و به جلسه تشریف آوردند ولی امروز صحبت نمی‌کنند این است که تقاضای شما بدون جواب می‌ماند و خود دوستان باید بحث کنند.

برادر انارکی: من فکر می‌کنم ما اینجا هیچکار نکردیم غیر از اینکه اسم را عوض کردیم. ما یک چیزی تحت عنوان دلالت گفته بودیم دالی و مدلولی و رابطه بین آنها را گفتیم حال شما اسم این را عوض کردید می‌گوئید این حرکت است و تازه خودتان هم قید زدید می‌گوئید حرکت خاص ما اول گفتیم که دلالت حرکت خاص است در منطق هم که بخواهید نتیجه ای بگیرید آنجا هم حرکت خاصی است از مقدمه به نتیجه می‌رسد. شما هم اینجا می‌گوئید حرکت خاص یعنی همان دلالت.

اگر اسمش را بصورت عمومی حرکت بگذارید و بگوئید حرکت بعد از علت تعین می‌خواهید سراغ دلالت بروید آنجا اسم دلالت می‌آورید؟ آنجا هم می‌گویند آن حرکت خاص را می‌خواهید تبیین کنید غیر از این نمی‌توانید چیز دیگری بگوئید.

برادر حسینیان: بنظر من می‌رسد که اگر در این موضع بحث فرق دلالت با حرکت را معین کنیم یک مقداری بحث پیش می‌رود. فرقی که به ذهن من می‌رسد این است که حرکت خودش یک نمایش برداری است و جهت دار ترسیم می‌شود. یعنی خود حرکت جهت دارد یعنی حرکت را که ما می‌گوئیم هدایت از یک نقطه به یک نقطه دیگر است. و در دلالت هم همین منظور ما بود که از یک چیز را به یک چیز دیگر هدایت می‌شود. در حرکت معنای راهنمائی شدن مستتر است و شاید مصداق آن آیه شریفه که حاج آقا می‌فرمایند "ربنا الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی" شاید آن هدایت را بشود به معنای حرکت گفت که هدایت یعنی همان حرکتی که از یک شیء به شیء دیگر می‌رود. در رابطه با انطباقی که آقای معلمی فرمودند اگر ما در ذهن یک حرکتی انجام دهیم و این صرفاً یک حرکت ذهنی باشد چگونه می‌توانیم آن را با خارج انطباق دهیم. ابتدا ذهن که با اثر خارجی برخورد می‌کند یعنی اقتضای حرکت باید خارج باشد آیا رابطه بین اثر و مؤثری که در خارج هست و اثر روی ذهن انسان گذاشته و این حرکت را ایجا کرده است آیا آن رابطه حقیقی است یا نه؟ اگر آن رابطه خیالی باشد حرکتی در ذهن انسان صورت نمی‌گیرد و ذهن انسان به عبارت آقای جاجرمی که گفتند حرکت خطی، اگر جهان روی ذهن تأثیر بگذارد و ذهن حرکت کند آیا این اقتضای حرکتش عینی و خارجی است یا ذهنی و خیالی است؟ ما صرفاً در این مرحله می‌خواهیم ثابت کنیم که دلالت همان حرکت است و اقتضای حرکت ذهنی نیست. و چیزی است که بسته به جهان خارج است عینی و حقیقی و واقعی است. این اقتضای حرکت را که تمام کنیم آنوقت می‌گوئیم علت وجود این رابطه یا علت برقراری این نحوه رابطه چیست؟ که به "علت تعین" که رسیدیم پایه و اساس دلالت را مورد نظر داریم یعنی ما ابتدا بحثمان راجع به دلالت و استدلال بود. بحث منطق راجع به استدلال بود تغایر را بعنوان پایه دلالت مطرح کردیم و سنجش را همینطور و هماهنگ برای هماهنگ کردن مقدمه و نتیجه بود. تا اینجا وارد خود بحث دلالت شدیم که دلالت یعنی چه؟ و چرا دلالت صورت می‌گیرد؟ و بعد علت تعین دلالتهای مختلف را که این علت بر تمام دلالتها شمولیت دارد که بعد ثابت کنیم که اگر تمام دلالتهائی را که ما در نظر داریم تحت این قانون درآید دلالت صحیح واقع شده است.

برادر معلمی: کل سؤال این بود که اشکال ندارد ما حرکت را با دلالت مترادف بگیریم؟ می‌گوئیم عیب ندارد هر جا گفتیم دلالت منظورمان حرکت است ما هم با همین قرار داد جلو می‌آئیم ولی بحثی در مورد دلالت هست که منطقیون یک چیز را دلالت می‌گویند ما هم نمی‌خواهیم بگوئیم حتماً اسم این را دلالت بگذارید ولی می‌گوئیم به آنکه رسیدید باید یک اسم دیگری بگذارید اینجا نمی‌توانید بگوئید حرکت مساوی با دلالت است و در آنجا دلالت را که یک نوع حرکت خاص است را دلالت نام بگذارید. بعد بگوئید هیچ اشکالی پیش نمی‌آید آنجا دلالت خاص می‌شود که مجبورید برای آن یک اسم دیگری بگذارید و بعد در آن قسمتی که می‌گوئید اقتضای دلالت سؤال آقای جاجرمی و ما این بوده است که اینکه بگوئیم آتش دود می‌کند دود هم بر انسان اثر می‌گذارد انسان از حالت اول به حالت دوم می‌رسد. ما قبول داریم که بین همه این قسمتها رابطه است و رابطه هم حقیقی است. یعنی بین انسان و دود رابطه حقیقی است بین دود و انسان (۱) رابطه حقیقی است بین انسان (۱) و انسان (۲) رابطه است و رابطه اش هم حقیقی است این که اگر دود روی انسان اثر نمی‌گذاشت انسان تغییر نمی‌کرد این را هم قبول داریم ولی در آنجا نمی‌توانید بگوئید اینکه انسان از حالت (۱) به حالت (۲) رفت بخاطر رابطه بین دود و آتش است یعنی انسان حالت (۲) را بگوئید به آتش رسیده اس. بگوئید دود بر انسان اثر گذاشت تغییر کیفیت داد آن قبول است ولی نگوئید که انسان (۲) به آتش اولیه رسید.

برادر حسینیان: من همین مطلب را عرض کردم که ما چگونه مدلول ذهنی را با مدلول عینی انطباق می‌دهیم؟

برادر معلمی: شما باید این را انطباق بدهید.

برادر حسینیان: این انطباق حقیقی است یا مجازی؟ یعنی در ذهن صرفاً حاصل می‌شود؟ ابتداً که ذهن با شیء برخورد کرد چه چیز را فهمید؟ و چه چیز روی ذهن تأثیر گذاشت؟ غیر از آن رابطه شیء بود غیر از اثری که شیء داشت؟ آن اثر، روی ذهن تأثیر گذاشت و در ذهن حرکت ایجاد شد یعنی دال روی ذهن اثر گذاشت و ذهن حرکت کرد. اگر دال آن اثر را نداشت یعنی آن اثر حقیقی نبود آیا بر ذهن حرکتی واقع می‌شد؟

برادر معلمی: نه واقع نمی‌شد.

برادر حسینیان: پس اقتضای حرکت همان تأثیری است که دال روی ذهن می‌گذارد.

برادر معلمی: پس در اینجا کاری به رابطه بین دود و آتش ندارید؟

برادر حسینیان: اثری که گذاشته دود است.

برادر معلمی: دود دال بود نه آتش.

برادر حسینیان: آیا خود دود اثر چیست؟ یعنی شما در دلالت و حرکت غیر از رابطه اثر و مؤثر را ملاحظه می‌کنید؟

برادر معلمی: شما دود را ملاحظه می‌کنید و می‌خواهید از دود به آتش برسید یعنی وارونه عمل کنید (نسبت به حرکت حقیقی که آتش دود می‌کند) این وارونه عمل کردن در کجا پیدا می‌شود؟ این را باید در یک جا اثبات کنید.

برادر سیف: در اینجا می‌شود گفت که از دیدگاه مادیون وقتی اثر از خارج بر ذهن انسان وارد می‌شود و انسان تأثیر می‌پذیرد و به حالت دوم در می‌آید مادیون می‌گویند ما به هر چه رسیدیم لزومی ندارد که تطابقش بدهیم و بگوئیم با خارج تطابق دارد و چنین ادعائی نکردیم که چنین سؤالی از ما بکنید. ولی یک هنجاری را می‌بینیم و در عمل هم این هنجاری را می‌بینیم که طبق آنچه اثر پذیرفتیم عمل می‌کنیم و سراغ خط دود می‌رویم می‌بنینیم آتش هم هست. این آتش، آتش سابق است؟ نه تو هم انسان سابق نیستی دود هم دود سابق نیست ولی این هنجاری را می‌بینی که بر اساس آن زندگیت را می‌چرخانی ولی آنها چه موقعی این جواب را می‌توانند بدهند؟ وقتی که بر اساس اصالت ماده این فرض را قرار داده باشیم. یعنی بعد از یک استنتاج فلسفی این پاسخ را به شما می‌دهند اما الهیون، اگر الهیون هم از همین بعد بخواهند برخورد کنند می‌گویند خداوند به انسان قوه عاقله داده است عقل انسان یک حجت باطنی است می‌تواند بشناسد بفهمد، اختیار دارد، خدا قرار داده است "لعلکم تعقلون"، "لعلکم تفکرون" و ... و خدا خود بر ما دلالت کرده که شما می‌توانید بفهمید و فهم هم جزء این استنتاجائی که ما می‌کنیم نیست. بنابراین تطابق هست یعنی آنچه می‌فهمیم آنست که در خارج هست. هم مادی و هم الهی از پایگاه فلسفی خودشان برای سؤال جواب دارند ولی فقط باید سؤال را یک جوری طرح کرد که قبل از پایگاه فلسفی بتوانیم پاسخگو باشیم.

اما یک سؤال که این است که در پذیرش بحث سنجش می‌خواهیم تشکیک کنیم که ما در بحث سنجش می‌گفتیم هم می‌پذیرند که وقتی می‌خواهد تمیز صورت بگیرد حتماً لازم است بین دو موضوع رابطه برقرار بشود تا یک نتیجه گیری

بعنوان تمیز حاصل شود حال اگر ما از پایگاه مادیون بخواهیم حرکت کنیم آیا بحث رابطه برقرار کردن و سنجیدن مطرح است؟ یا صرفاً ما از خارج تأثیر می‌پذیریم. یک حالت جدید بنام تمیز برایمان حاصل می‌شود و ربط برقرار کردن توسط انسان چه اجباراً چه اختیاراً مطرح نیست. چون آنها بحث فهم را به آن معنا که ما می‌پذیریم نمی‌توانند بپذیرند (فهم پس از اختیار مطرح است) لذا بحث سنجش را هم نمی‌توانند بپذیرند مگر آنکه بگوئیم آنچه که برای انسان در اثرپذیری حاصل می‌شود حالت "فهم" است بنابراین چگونه می‌توانیم بحث سنجش را پایه بحثهای بعدی قرار دهیم؟

برادر انارکی: این نکته در صحبتهای قبلی یادم رفت بگویم که اگر ما دلالت را حرکت بگیریم بحث زیادی پیش می‌آید چون شما می‌گوئید حرکت انسان از حالت اول به حالت دوم و علتش را هم این گرفته اید که دود را در خارج بر انسان اثر می‌گذارد و باعث می‌شود انسان حرکت کند.

در اینجا عملاً وارد منطق می‌شویم که دود از خارج است. یا از داخل است و ذاتی مادی است و داخل است که خود انسان حرکت می‌کند یعنی بحث خیلی پیچیده می‌شود و وارد یک منطقی می‌شود اگر اسم آن را دلالت بگذاریم خیلی راحت تر می‌شود جلو رفت.

برادر سلیمی: بحث در منطق، بحثی است که در دلالتها می‌شود یا حداقل کار منطق جمع بندی و نتیجه گیری از مقدمات است. این چیزی است که چه از نظر مادی و چه الهی قابل انکار نیست. در این حرکت ذهنی که انجام می‌گیرد در ابتداء حرکت باید بپذیریم که هر روش نتیجه گیری و جمع بندی درست است یا اینکه نه یکی از آنها درست نیست و تطابق و هماهنگی با خارج ندارد. ظاهراً قسمت دوم مورد نظر است والا اگر قسمت اول پذیرفته باشد باید هر نوع جمع بندی پذیرفته باشد. بنابراین بحث کردن هم موردی ندارد که بحث کنیم جمع بندی ما یا جمع بندی شما کدام درست است؟ بنابراین می‌آئیم دقت می‌کنیم که در این حالت ذهنی که اسمش را دلالت یا هر چیز دیگر می‌گذاریم توجه امان باید به چه چیز باشد و چه چیز را باید پایگاه خودمان قرار دهیم و به عبارت دیگر علتی را که ما دنبالش هستیم علت نحوه جمع بندی است نه علت خود حرکت که بگوئیم حرکت از کجا می‌جوشد؟ از درون ماده یا از مغز انسان؟ علتی که باعث شده ما به این نحو حرکت کنیم و از دود به آتش برسیم مورد نظر است آنگاه آیا در انتقال از یک چیز به یک چیز دیگر باید به چه چیز

توجه کنیم؟ آیا باید به رابطه بین اشیاء یا خود اشیاء یا به ذهن توجه کنیم؟که در اینجا بنظر می‌آید باید بحث اقتضای دلالت را مطرح کرد که چه چیز باعث می‌شود که ما به این نحو جمع بندی کنیم؟ که در اینجا ما ذهن را در رابطه های مختلف می‌بینیم که در رابطه های مختلف ذهن یک امر ثابت یا مشترک هست ولی به چیزهای مختلف دلالت می‌شود بنابراین ذهن را نمی‌توانیم اصل قرار دهیم و اشیاء را هم نمی‌توانیم مستقل در نظر بگیریم. چون اگر اشیاء مستقل باشد معنی ندارد که به چیز دیگری دلالت کنند بنابراین به این نتیجه می‌رسیم در "دلالت" باید به رابطه بین اشیاء توجه کرد در اینجا بحث می‌کنیم که آیا دال و راهنما باید یک خصوصیتی داشته باشد که ما در برخورد با آن پی می‌بریم که آن خصوصیت حکایت از یک رابطه ای می‌کند یعنی حکایت از این می‌کند که این شیء با شیء دیگر رابطه دارد. یعنی در دود یک خصوصیتی ملاحظه می‌شود که این خصوصیت حکایت از ارتباط دود با آتش می‌کند و اسم این را هر چه می‌خواهید بگذارید. اقتضا یا زمینه یا علت و بهرحال این ما را به رابطه بین این شیء و آن شیء می‌رساند، ظاهراً اقتضا هم قابلیت انکار ندارد.

اما در اینکه باید لزوماً بحث "دلالت" قبل از "علت تعین" باشد یا بعد؟ بنظر می‌آید بحث "دلالت" باید قبل از "علت تعین" باشد. چونکه دلالت را گفتیم که نحوه مقدمه چینی و نتیجه گیری است اگر هر بحثی را ما قبل از هماهنگی و تغایر فی الجمله بخواهیم بکنیم باید یک مقدمه چینی و نتیجه گیری بکنیم که این نتیجه گیری مستلزم این است که ما بحث دلالت را تمام کرده باشیم. بنابراین چون بحث خود "علت تعین" هم همینطور است. اگر ما یکدفعه بعد از این سه مقدمه سراغ علت تعین برویم. در اینجا باید باز مقدمه چینی کنیم و نتیجه گیری کنیم باز این مقدمه چینی و نتیجه گیری می‌تواند زیر سؤال رود که به چه دلیل این درست است؟ تا بحث دلالت را نکرده باشیم نمی‌توانیم سراغ هیچ بحث دیگری برویم. بنابراین اول سراغ بحث "دلالت" می‌آئیم و می‌گوئیم این جمع بندی و نتیجه گیریهائی که در منطق می‌شود آیا پایگاه ثابت و حقیقی دارد؟ و بعد از آنجا وارد بحث "اقتضای دلالت" و "علت تعین" می‌شویم.

برادر معلمی: خوب نتیجه گیری در خود علت دلالت چگونه است؟

برادر سلیمی: این نتیجه گیری باید با تکیه به چیزهائی باشد که انکار ناپذیر است والا....

برادر معلمی: شاید علت تعین را هم همینجور با تکیه به چیزهای غیر قابل انکار ثابت کنیم.

برادر سلیمی: اگر بشود خوب است ولی چون یک طرف قضیه ذهن است ممکن است طرف ادعا کند تمام جمع بندی ها در ذهن است یعنی یک رابطه حقیقی با خارج ندارد.

برادر معلمی: آیا در مورد "علت دلالت" هم همین را می‌تواند بگوید؟

برادر سلیمی: نه.

برادر امیری: برادر معلمی تأکید کردند که دلالت یک نوع حرکت خاص است من سؤال می‌کنم آیا اینکه دلالت یک نوع حرکت خاص است خود دلالت یعنی چه؟ ما در اینجا رسیده بودیم به اینکه دلالت یعنی راهنمائی و فهم فی الجمله بعد هم به خصلت فی الجمله رسیدیم. اگر دلالت یک نوع حرکت خاص است به چه دلیل شما می‌گوئید چیزهای دیگر را نمی‌توانیم دلالت بنامیم چیزهای دیگر هم حرکت خاص دارند، اگر دلالت یک نوع حرکت خاص است. با توجه به اینکه خصلت را به عنوان دلالت گفتیم چیزهای دیگر هم خصلت دارند. بنابراین لازمه این مطلب این است که شما طبق یک منطق خاصی بخواهید دلالت را یک چیز بگیرید و حرکت را هم یک چیز دیگر بگیرید و از پایه منطقی دارید صحبت می‌کنید.

دوم اینکه تغییر کیفیتی که در انسان بوجود آمده است. طرف مقابل می‌تواند با توجه به منطق خودش با شما بحث کند و شما این را یک چیز انتزاعی و ذهنی ندانید که بگوئید آیا رابطه گرمای آنجا با آتش ذهنی و درونی انسان است یا با آتش بیرونی؟ می‌گوید آیا این کیفیت دومی که انسان رسیده است یک محرک می‌خواهد؟ همان چیزی که اسمش را دال یا دود می‌گذاریم. آیا بیرون یک چیز بوده که شما با آن ارتباط پیدا کردید؟ علت داشته است یا نه؟ الزاماً همه این را قبول کردیم که انسان با دود رابطه برقرار می‌کند بعد به یک چیز دیگر می‌رود حال صحبت در این است که آیا علت خود چیزی که برای انسان آتش ذهنی را تداعی کرده است یعنی علت خود دود چیست؟ غیر از این است که رابطه دود به آتش عینی است؟ یا رابطه اش با آتش ذهنی است؟ اگر رابطه اش با آتش عینی باشد خوب دود عینی با آتش عینی رابطه حقیقی دارد و در عین حال هم در حال تغییر هستند و چون در حال تغییر هستند آنچه که باعث شده انسان به کیفیت دوم انتقال پیدا کند این رابطه بوده است. بنابراین اینکه دود ذهنی باشد منطق مقابل می‌گوید ما دالی را که می‌گوئیم همین دود است. یعنی رابطه دود و آتش حقیقی را دال می‌گوئیم.

بنابراین بنظر می‌آید گفتن اینکه دلالت یک نوع حرکت خاص ایت و به همه حرکتها نمی‌توانیم دلالت بگوئیم وارد منطق صوری شده ایم.

برادر خوش اخلاق: در این سیر بحثی ما به دود و آتش چسبیده ایم و اینکه اشیاء دلالت دارند و علتش هم رابطه است. وجود رابطه و حرکت (حال اگر بخواهیم دلالت را با حرکت یکی بدانیم) را ثابت شده می‌دانیم. در صورتیکه از کجا معلوم که اشیائی نباشند که هیچ دلالتی نکنند. یعنی دورشان یک خلاء باشد و هیچ اتصالی نباشد یعنی اتصال بین کیفیتها تمام شده است؟ یا بعد باید تمام شود؟ که اشیاء بعد از اینکه کیفیتها متغایر هستند آیا این کیفیتهای متغایر حتماً بهم اتصال دارند یا ممکن است در جاهائی باشد که انفصال بین آنها باشد. ممکن است گفته شود اگر اتصال نباشد اثر گذاری نیست. خوب نباشد. فرض کنید در این عالم چیزی باشد که بسیط باشد و بدون تأثیر و تأثر باشد و در سکون باشد. چه بسا ما چیزهای ثابت را پذیرفته ایم. چیز ثابت یعنی چیزی که تغییر در آن نیست.

برادر معلمی: پس صحبت شما در مورد خود بحث حرکت است که چه اشکالی دارد بین کیفیات انفصال حقیقی باشد.

برادر خوش اخلاق: آن موقع اگر علت دلالت را رابطه بدانیم دلالت هم نیست.

برادر معلمی: آنگاه حرکت از نقطه اول به نقطه دوم از بین می‌رود؟

برادر خوش اخلاق: بله.

برادر معلمی: آنگاه همه جهان ساکت و ساکن می‌شود.

برادر خوش اخلاق: نه من همه جهان را نمی‌گویم. می‌گویم جاهائی باشد که اشیاء ارتباطشان با مجموعه دیگر قطع باشد و اتصال بقیه هم باشد.

برادر سیف: اگر چنین پدیده ای باشد برای ما مجهول است و شناخت آنهم برای ما محال است. بنابراین هیچگاه در بحث شناخت ما وارد نخواهد شد یعنی نمی‌توانیم چیزی را که نمی‌دانیم جزء جهان هست یا نیست را بگذاریم و روی آن بحث کنیم؟

برادر خوش اخلاق: امکان دارد باشد.

برادر سیف: اگر چیزی هست و اثری ندارد اول این را باید روشن کنیم که آیا چیزی می‌تواند باشد و اثری نداشته باشد؟ اگر این اثبات شد بقیه بحث را هم می‌توانیم ادامه دهیم. ممکن است بگوئید اثر دارد و اثرش را نمی‌بینیم. می‌گوئیم عیب ندارد آنهم مثل هزاران چیز دیگر است که اثرش را نمی‌بینیم ولی اگر اثری را دیدید آن اثر آنگاه ظاهر می‌شود یعنی حتماً آن اثر حرکتی دارد و بر جائی اثر می‌گذارد و متأثر تأثیر می‌پذیرد و در حوزه شناخت ما وارد می‌شود. اگر هم می‌گوئید نه اثر ندارد. در وهله اول نمی‌توانید بگوئید وجود دارد و اثر دارد و اگر فرض وجود داشته باشد و اثر نداشته باشد شناخت ما ممتنع است و نسبت به چیزی که شناختش ممتنع است نمی‌توانیم بحث کنیم.

اما در رابطه با صحبت آقای امیری، ما در آنجا که حرکت خاص انسانی را دلالت نامیدیم فقط یک اسم گذاری بوده است برای اینکه معین کنیم و بگوئیم حرکتهای مختلف یکی هم حرکت انسانی است که در ذهن انجام می‌گیرد و آن را جدا کنیم شما اسم این حرکت را دلالت نگذارید و ضلالت بگذارید. ولی با یک مفهوم خاص بدانید که این اسم گذاری را که می‌کنید برای این است که بگوئید این حرکت منسوب به انسان است "ی" نسبت را فقط خواستیم بنابراین فکر نمی‌کنم روی این بحثی باشد.

برادر امیری: بنده هم همین را عرض کردم، ولی وقتی که ادعا می‌شود که دلالت یک چیزی غیر از حرکت است (آن طرفش ادعا می‌کند) او باید ثابت کند.

برادر سیف: نمی‌گویند دلالت چیزی غیر از حرکت است. می‌گویند دلالت حرکتی است ولی حرکتی منسوب به انسان و ذهن انسان است.

برادر امیری: چرا چیزهای دیگر دلالت نمی‌شود؟ اگر بگوئیم فقط انسان دلالت می‌شود بحث در منطق خاص کرده ایم.

برادر سیف: هر گاه برای دلالت شدن یک مفهوم خاص قرار دادیم شما می‌گوئید چرا چیزهای دیگر دلالت نمی‌شود؟ می‌گویم مگر دلالت شدن یعنی چه مگر ما مفهوم خاصی نسبت دلالت قرار دادیم که آن را به انسان نسبت می‌دهیم و به چیزهای دیگر نمی‌دهیم می‌گوئیم به همان حرکت خاص انسانی در برابر حرکتهای دیگر انسان و حرکتهای دیگر اشیاء اسم گذاشته ایم که معین شود.

برادر امیری: اگر اسم بگذارید اشکال ندارد ما هم با شما همراه هستیم پس می‌گوئیم این حرکت خاص انسانی اسمش د ل ا ل ت است. ولی پشت آن مفهومی نباشد که فقط انسان است که از این چیز به آن چیز دلالت می‌شود و چیزهای دیگر نمی‌توانید اگر مفهومی را که در منطق صوری از این دارند در اینجا منظور ندارید می‌نویسیم.

دلالت = یک لفظ برای یک نوع حرکت خاص

برادر حسینی: آنچه که من می‌فهمم این است که با بررسی دود و آتش یعنی وقتی می‌بینیم این ما را به آتش راهنمائی می‌کند از این می‌خواهیم یک رابطه ای را کشف کنیم. قبل از اینکه بخواهیم الفاظ دیگری را بکار بگیریم بنظر می‌آید همین مکانیزم کار خودمان را که می‌خواهیم در این رابطه اعمال کنیم بسنجیم ما چیزی را که در این دو لفظ دود و آتش دنبالش هستیم همانجور که با یک نگرش ابتدائی مشاهده می‌شود می‌گوئیم هر کجا که دود هست آتش هم هست منتهی ما یک چیز بیشتری می‌خواهیم شاید یکی از دلایلی که می‌خواهیم اینکار را انجام دهیم می‌خواهیم از یک امر بدیهی استفاده کنیم. بنظر من دو تا نکته در این رابطه نهفته است. قبل از هر چیز رابطه است یعنی دنبال رابطه هستیم. رابطه دود و آتش. مسأله دوم این است که از این دود می‌خواهیم آتش را نتیجه بگیریم یعنی اگر بخواهیم اسمش را آنالیز یا تجزیه بگذاریم می‌خواهیم بگوئیم با اگراندیسمانی که از مسأله می‌کنیم این دود با یک چیز دیگر بنام آتش رابطه دارد. یعنی خودمان رابطه را قبل از اینکه به حقیقیت و عینیت آن برسیم، جعل می‌کنیم. حداقل بعنوان یک چیز که خیلی اجمالی و مبهم دیده باشیم اسمش را ربط یا رابطه یا وصل گذاشته ایم.

نکته دوم که بدست می‌آوریم آتش است. آتش از خود رابطه بدیهی تر است رابطه یک چیزی است که ما دنبالش هستیم تا آن را تعریف کنیم یعنی چیزی را که ما دیدیم دود بود و به چیزی که رسیدیم آتش بود و بیشتر از این که دود آتش می‌دهد را می‌خواهیم استنتاج کنیم و آن رابطه است. رابطه را چگونه معنا کنیم و از کجا بدست آوریم؟ می‌گوئیم آتش چیزی است که عینی است. دود به آتش وصل است یعنی ما دود را داشتیم آتش را پیدا کردیم ولی قبلش یک لفظ بنام رابطه به ذهن ما آمد. حال آیا اعتباری است؟ آیا انعکاسی است؟ کار نداریم ولی آنچه هست یعنی اگر ما دو نکته را رابطه و آتش بگیریم آتش عینی است یعنی ما دود را که دیدیم یقین کردیم بعینه دیده ایم هر چند آتش پشت کوه باشد. کسی می‌گوید

می‌توانی امضاء کنی که پشت کوه آتش است؟ می‌گویم بله. ولی خود آتش کمک ما می‌شود که بعد می‌گوئیم آتش رابطه بین دود و آتش را امضاء می‌کند یعنی وقتی ما آتش را دیدیم می‌گوئیم ما از یک عینیت به یک عینیت دیگر رسیدیم و آن آتش بود. خوب چه چیزی بین این دو عینیت که بدیهی هم هست ما راهنمائی کند؟ آن رابطه است.

یعنی اگر ما به این صورت بگوئیم الف (دود) ___ ب (آتش)

ولی اگر از این الف و ب بخواهیم استنتاج بیشتری داشته باشیم. استنتاج اولیه بصورت سؤال مطرح می‌شود که رابطه بین دود و آتش چیست؟ ولی جواب را از آتش که عینی است می‌گیریم چون دود هم عینی است پس رابطه را نتیجه می‌دهد ولی این رابطه وجود دارد. سؤال این است که آیا این رابطه عینی است یا ذهنی؟ این رابطه عینی است بدلیل اینکه ما را از یک عینیتی که دود نام داشت به یک عینیتی که آتش بود وصل کرد و شاید اسم این رابطه را علت بگذاریم.

برادر پرور: آقای معلمی فرمودند که اگر علت تعین ثابت شود شمولش بیش از دلالت هست، بنظر می‌رسد این خلاف آن سیر از اجمال به تبیینی است که ما پذیرفته ایم که می‌بایست به مراتب قبلی که یک مراتبی از تعین را برای ما روشن می‌کند، برسیم که آن علت تعین است که شمول بیشتری دارد. باز اگر روی این مسأله صحبت کنیم که آیا می‌بایست روی علت دلالت بحث کرد یا علت تعین؟ دوستان مسائلی بنام عین و ذهن و مطابقت با خارج را مطرح می‌کنند که جای چنین بحثهائی نیست اگر باز به بحث آقای معلمی برگردیم که علت تعین دایره شمولش بیشتر است قبل از علت دلالت باید مورد بحث قرار بگیرد سنجش و هماهنگی زیر سؤال می‌رود که آنها هم بحثهای بی خودی بوده است و باید به علت تعین برگردیم چون ما ناگزیریم قبل از اینکه وارد بحث وجود رابطه بشویم به علت تعین قائل باشیم بنظر می‌رسد که در بحث دلالت ما می‌بایست به این نتیجه رسیده باشیم که رابطه وجود دارد تا پس از اثبات وجود رابطه وارد بحث علت تعین بشویم.

برادر حجت الاسلام حسینی: بارالها سعی ما را در راه خودت قرار بده خدایا شدت ما را ناشی از ایمان به خودت قرار بده. خدایا صبر و شکیبائی در همه مشکلات را در ما شیرین بفرما و بر ما سخت مگیر و با ما فضل عمل بفرما.

بعد از بحث هماهنگی دو چیز را باید مورد توجه قرار داد.

ـ یکی اینکه مسأله منطق چگونه است؟ آیا منطق به معنای روش و متد برای جمع بندی با حرکت در متد یکی است؟ در متد حتماً حرکت هست در انتقال ما از مطلبی به مطلب دیگر حتماً حرکت هست در خود روش، در متد جمع بندی آیاحرکت است یا آن قانون حرکت است نه حرکت؟ اگر قانون حرکت شد و بحث از انتقال می‌کنیم و بحث از حرکت خاص انسان می‌کنیم نسبت به قانون حاکم بر حرکت یک نسبتی دارد. نسبت شیء که تحت شمول یک شیء دیگر است. یک وضعی دارد.

اگر نه بحث درباره خود عمل انتقال از یک مفهوم دیگری باشد این یک چیز است. آنچه که مسلم است این است که در ذات حرکت انسان و ذات حرکت و انتقال از یک چیز به یک چیز دیگر اگر بحث هم بکنیم بحث مقدمی است. بحث در خود منطق نیست. بحث در خود منطق، بحث در متد و قانون حاکم بر حرکت است. بحث در روش جمع بندی است. روی یک کار ذهنی باشد یا عینی، مادی باشد یا مال عقل مجرد باشد، روش آن را بحث منطق می‌گوید نه خود آن حرکت و انتقال را ما در اصل بحث کلی که از تغایر شروع می‌شود قبل از هستی شناسی بحث روش است بنابراین شما باید با آن کلی بسنجید و خارج از آن کلی نشوید. یعنی ملاکی داریم که آیا از محل بحث خارج شده ایم یا نه؟ و آن ملاک این است که آیا از بحث متد خارج شده ایم یا نه؟

هر گاه سراغ بحث شناخت شناسی و فهم شویم از بحث منطق و روش خارج شده ایم با در نظر گرفتن این مطلب دنبال بفرمائید که آیا بعد از هماهنگی علی فرض که بگوئیم تغییر و حرکت و بعد سراغ علت تعین و حاکم بودن آن بر تغییر برویم کانه و علت تعین هم قانون حاکم بر تغییر و تغایر می‌شود و بعد علت دلالت را بحث کنیم در بحث علت دلالت نهایتاً چیزی که مورد توجه بوده است این مطلب هست که روش و متد نمی‌تواند صحت آن ملاحظه نشود. روش می‌شود صحیح باشد یا نباشد و صحیح بودن روش (اگر دعوا در خود روش شد) بوسیله یک منطق و فلسفه خاص نمی‌شود آنرا عنوان داشت. این مهم است و شما نمی‌توانید به یک فرد بگوئید من با دستگاه منطقی خودم وارد می‌شوم. اینجا بدیهی است و همه قبول دارند او در همان مفاهیمی که شما می‌گوئید اشکال می‌کند.

آنچه می‌خواستم تذکر دهم همین یک نکته بود که ما علت دلالت را برای این ملاحظه می‌کردیم که چرا دلالت می‌کند چون در منطق عملاً دلالتها دسته بندی می‌شود و رابطه ای با چرا دلالت می‌کند دارد. نه اینکه چرا انسان دلالت می‌شود؟ بحث در خود دلالت سراغ مسأله دلالت شدن انسان آمد. همه حرف این بود که آیا دسته بندی مستقل از انسان است و باید مستقل باشد یا نه؟ یعنی اگر حقانیت روش دسته بندی به انسان برگردد آنگاه نباید بحث در روش دسته بندی کرد. اگر می‌خواهید بگوئید "منطق اله قانونیه تعصم مواعاتها عن الخطئه فی الفکر" معنایش این است که فکر باید تسلیم این قانون شود. برای این قانون هویت مستقل فرض فرمودید. اگر هویتش هویتی است که طبع انسان است دیگر این مطلب را نمی‌توانید بگوئید اگر نه قانون حرکت فکر انسان است می‌گویم حقانیت این مطلب به چه چیز برمی گردد؟ وقتی این را می‌گوئید قید می‌زنید این قانون است ولکن با توجه به اینکه انسان مورد توجه قرار گیرد. خود این از کجاست؟ اینکه بگوئید من می‌یابم، اگر کسی گفت من نمی‌یابم صرف اینکه به او بگوئید تو معاند هستی کافی است؟ آنگاه همه کسانی که این منطق را نپذیرفته اید و در بحث منطق نزاع کرده اند و الان نزاع می‌کنند اصلاً خود رشته منطق در دنیا یک رشته ای است که در آن تحصیل می‌کنند و افراد مختلفی، منطقهای مختلفی آورده اند که منحصر به منطق صوری و دیالکتیک هم نیست) می‌گوئید آنها معاند هستند؟ یا می‌گوئید آنها کاربردی را نتوانستند برای منطقشان ثابت کنند؟ نه با آن کار کرده اند..

اگر در رشته منطق این را دقت کنید می‌بینید رشته منطق، منطق را منحصر به منطق صوری نمی‌کند و اگر نزاع در منطق شد همه از بدیهیات شروع نکرده اند بعضی احیاناً در خود بدیهیات تردید کرده اند. گفته اند غرض از بدیهی چیست؟ آنچه قابل انکار نباشد آنچه قابل انکار نباشد چیست؟ آنرا جزئی کرده اند و از شکل کلی درآورده اند بعد که در جزئی و مصداق آورده اند. دیده اند شما نمی‌توانید چیزی را مشخص کنید و بگوئید این قابل انکار نیست و آن را توصیف کنید. بعد گفته اند اینکه نمی‌توانیم آن را توصیف کنیم به چه علت است؟ اینکه می‌خواهید به یک اجمال آن تن در دهید دلیلش چیست؟ بهر حال آنچه را من تأکید می‌کنم این است که ببینیم این مسأله علت دلالت و تغییر هر کدام موضعشان در مسأله روش شناسی (نه شناخت شناسی) با پیدا کردن منطق چیست؟ روی آن بررسی کنیم.

والسلام

جلسه ۵۲

فهرست اصول اعتقادات

۶۲/۱۲/۱۴

گزارش مباحث واحد

ـ طرح چند سؤال پیرامون حرکت و قانون حاکم بر حرکت

ـ پیشنهاد چند سیر مختلف برای رسیدن به علت تعین

ـ طرح دو سؤال دیگر: ۱ ـ مادیون با اعتقاد به جبری بودن شناخت چگونه بحث سنجش را می پذیرند؟

۲ ـ اگر مادیون انتزاع و تجرید را زیر سؤال می برند چگونه خود نامگذاری و استنتاج می نمایند؟

ـ طرح کدامیک از مباحث حرکت و تغییر، علت دلالت و علت تعین مقدم است؟

ـ روشن شدن ضرورت بحث علت دلالت بر هر بحثی مقدم است.

ـ آیا دلالت شدن بر دلالت کردم مقدم است و یا بر عکس؟

پاسخها

ـ بدون تغایر کیفیات دلالت ممکن نیست.

ـ هر دلیلی برای دلالت شدن انسان بیاوریم قبل از آن دلالت کردن را پذیرفته ایم.

ـ بحث ما پیرامون "چرا دلالت می کند" می باشد و نه "چرا دلالت می شویم"

ـ پاسخ به سؤال ۲ و ۱ از ص ۳ پیرامون سنجش و تجرید از دید مادیون

ـ نظری به لوازم شناخت جبری و نسبی

ـ لزوم فایده آغاز بحث از نقطه اشتراک و محکوم نکردن خصم در اولین مهره

ـ احتراز از ورود بحث تمیز و دلالت به بحث شناخت شناسی.

ـ بطور کلی بحث حرکت مقدمه ای برای رسیدن به علت و چرائی دلالت است.

ـ سیر خلاصه بحث از علت دلالت تا علت تعین

ـ رابطه کیفیت حرکت و تغییر یا کیفیت تعین

ـ قانون حاکم بر کیفیت تعین حرکت و شیء اساس تعین منطقها و علت دلالت است

ـ پس از علت دلالت از چیستی دلالت جهان می پرسیم و بعد از آن جایگاه تجرید را بررسی می کنیم.

ـ جایگاه بحث علم و اختیار بعد از هستی شناسی است.

ـ قبل از مشخص شدن منطق دسته بندی صحیح همه بحثها از جمله بحث حرکت باید پیرامون کیفیتها (از جمله کیفیت حرکت و نه خود حرکت) باشد.

ـ اگرثابت شد که دسته بندی خاص (منطق) خود یک نحوه حرکت است آنگاه حتماً تابع قانون حاکم بر حرکتها است.

ـ برداشتی از سیر بحث و نکاتی پیرامون آن

ـ رابطه دال و مدلول خارجی با دال و مدلول ذهنی قطع نیست.

ـ بین اقتضای دلالت و علت دلالت فرق است.

ـپرسش و پاسخ های تبیینی

ـ چرا بحث چرا دلالت می شویم را مطرح نمی کنید؟

ـ لااقل هماهنگی بخشی از مدلول ذهنی با مدلول عینی قابل انکار نیست.

ـ آیا علت دلالت همان علت تعین است؟

ـ بیان فشرده قسمتی از سیر بحث.

ـ رابطه اقتضا و علت

ـ دلیل ضرورت طرح بحث علت دلالت

ـ آیا اعتقاد به جبر محض یا اعتقاد به وجود مفاهمه و شناخت قابل جمع است؟

ـ بیان فایده محکومیت خصم پس از ساختن منطق به جای محکومیت او در اولین قدم

بسمه تعالی

اصول اعتقادات _ جلسه ۵۲

برادر سیف: بسم الله الرحمن الرحیم بحث هایی که در واحد انجام شد نوعاً پیرامون بحث دلالت و علت دلالت و حرکت و رابطه و موضع این ها نسبت به بحث روش شناسی بود که خدمتتان عرض می کنم تا انشاءالله بعد هم درباره آنهایی که اولویت دارد بحث شود. یک سؤال این بود که وقتی ما از بحث دلالت به عنوان یک نحوه حرکت بحث می کنیم این اشکال بوجود می آید که چرا دلالت یک نحو حرکت است. پاسخ داده می شد با مقدماتی که از بحث قبل گفته شد این نکته روشن شده ولی سؤال به این جا منتقل می شد که خود حرکت چیست؟ و لذا ما نمی توانیم از این جا شروع کنیم و از خود بحث دلالت و علت دلالت باید شروع شود تا بعداً به بحث علت تعین برسیم. دوم اینکه در آنجا که گفته شده بود بعد از بحث هماهنگی بحث از حرکت بکنیم پیرامون چه قسمتی از حرکت باید بحث کرد؟ روی قانون حرکت یا روی علت حرکت یا قانون حاکم بر حرکت و اگر می گوییم منطقی که می خواهیم بسازیم قوانین حاکم بر حرکت هستند آیا قوانین حاکم بر حرکت فکر هستند یا قوانین حاکم بر هر نحوه حرکت؟ چون بحث ما بحث منطق به عنوان منطق دلالت است یا منطق حرکت و فرق این دو چیست؟ و در کل رابطه منطق و حرکت با منطق حرکت در فکر که ما دنبالش هستیم چیست؟ (البته این سؤال با این توضیح اخیر من چون از خودم بود در جلسه واحد طرح نشد).

مسئله دوم این بود که روشن شود علت دلالت بحث از چرا دلالت می شویم هست یا چرا دلالت می کند؟ علاوه بر این سؤالات در سیر بحث یک مقداری برادرها توضیحاتی دادند یکی از سیرها این بود که بعد از این که پذیرفته شد دلالت یعنی راهنمایی بپذیریم دلالت یک نحوه حرکت خاص است بعد بپرسیم علت این حرکت خاص چیست؟ و پاسخ دهیم علت این دلالت اقتضای دلالت است و از علت اقتضای دلالت بپرسیم و به حقیقی بودن رابطه دال و مدلول برسیم و علت این ارتباط حقیقی را هم شیء بدانیم و تعین خود شیء را هم نشان دهیم در رابطه است سیر دیگری که ارائه شد این بود که همه در بحث هستی شناسی قائلند که ما می خواهیم هستی را آن طوری که هست بشناسیم یعنی آن چیزی را که ما نسبت به هستی می دهیم آن درست باشد و این طوری نیست که هر کسی هر حرفی را زد درست باشد بلکه آن حرفی درست است که

خارج هم همان حرف را تأئید بکند لذا با پذیرش این که همه می خواهند این نکته را بیان کنند یک سیری بیان شد تا به عنوان پیشنهاد که به بحث هایی که در جلسات قبل درگیرش بودیم کمتر برخورد داشته باشد و آن این بود که بعد از تمام کردن بحث تغایر به رابطه تأثیر و تأثر بین متغایرین برسیم و این را نتیجه گیری کنیم که بین اجزاء جهات تغایر هست و هر چیزی هم که هست اثر دارد و این متغایرین بروی یکدیگر رابطه تأثیر و تأثری دارند بنابراین از این جا حرکت را نتیجه بگیریم و علت حرکت را هم در همین جا دنبال کنیم که چرا این رابطه تأثیر و تأثری چگونه است؟ یعنی وقتی می گوییم شیء "الف" به شیء "ب" دلالت می کند به عبارتی رابطه ای بین "الف" و "ب" برقرار است، یکی رابطه "الف" را برقرار می داند یکی رابطه "ب" را برقرار می داند و این جا اختلاف می شود یا اینکه اختلاف در بین رابطه انسان با یک شیء خارجی است مثلاً گفته می شود که "الف" اثر "ب" را دارد آن می گوید خیر "الف" اثر "ج" را دارد که در هر حال اختلاف بر سر نحوه رابطه انسان و یک شیء یا شناخت انسان و نسبتی که انسان می دهد نسبت به رابطه بین دو کیفیت خارجی است و این را اگر پذیرفتیم که اختلاف بر سر نحوه رابطه اشیاء و کیفیات است سؤال می کنیم آیا این نسبتی که داده شده تابع چیست؟ یعنی رابطه کیفیت "الف" و "ب" تابع چیست؟ در حالیکه قبلاً هم پذیرفتیم این رابطه حقیقی است یعنی تأثیر و تأثر وجود دارد وقتی که از این پرسش کنیم می رسیم به این که رابطه "الف" و "ب" تابع کیفیت "الف" و کیفیت "ب" هستند. یعنی اگر کیفیت "الف"را برداریم و کیفیت "ج" را که متغایر با "الف" هست بگذاریم حتماً رابطه "الف" و "ب" هم وجود نخواهد داشت رابطه "ب" و "ج" وجود خواهد داشت بنابراین در همین جا نتیجه بگیریم که رابطه تابع کیفیات است و بعد بپرسیم که خود این کیفیات تابع چه چیزی هستند؟ و بعد با همان مثال ها یا روشهایی که در بحث گذشته داشتیم روشن کنیم کیفیت "الف" تابع جایگاهش است و علت تعین را که روابط است در همین جا تمام کنیم و از همین جا حکومت نسبیت بر اشیاء را نتیجه بگیریم و اگر امکان داشته باشد محدودیت را تمام کنیم. البته این جا یک ابداع احتمال بود که اگر محدودیت را نسبت به جهان خارج تمام کردید آن وقت چه احتیاجی به اثبات منطق مفاهیم کلی نظری داریم و بعد از آنجا مثلاً محدودیت و مخلوقیت را نتیجه بگیریم. این هم سیری بود که برای کل بحث ارائه شد سؤالات دیگری هم در جلسه بود که من فکر می کنم آقای معلمی نوشتند که خدمتتان ارائه می دهند ولی کلاً یک سؤالی که دیروز مطرح شد این بود که اگر ما بخواهیم بحث

فهم و سنجش را بپذیریم باید روشن کنیم آنهایی که از موضع مادی برخورد می کنند و شناخت را چیزی جزء تأثیر خارج بر خودشان نمی بینند چگونه همین حد از فهم و سنجش را می توانند بپذیرند یعنی دیگر فهم را در همان فی الجمله در خود مفهومش ما مشترک نخواهیم بود، چطوری ما می توانیم بحث سنجش را این جا تمام کنم؟ و دوم این که در بحث انتزاع، آقایون مادیون تجرید و انتزاع را زیر سؤال می برند در حالیکه ما می بینیم که اگر تجرید و انتزاع را نپذیریم هیچ نحوه اسم عامی را بر هیچ چیز نمی توان گذاشت آب و نان و... و هر نحو تجریدی دیگر ممکن نخواهد بود در حالی که خود آنها هم نهایت استنتاجی که می کنند بر پایه انتزاعیات است که عمل می کنند باید روشن کنیم آنها چه نحو از انتزاع را می پذیرند که در همان ابتدای بحث جایگاه اختلاف ما در بحث روشن شود که این سؤالی بود که امروز صبح با برادرها مطرح بود.

برادر معلمی: بسم الله با بحثی که در جلسات واحد قبل بوده در مورد سه مطلب از جوانب مختلفی به آن نگاه شد و نظر مشترکی از طرف واحد ارائه نشده و آن بحث های حرکت و تغییر و بحث علت دلالت و تعین است و مسئله این است که از این سه بحث کدام مهره را باید اول بحث کنیم. یکی از احتمالات همان طور که گفتند این است که اول بحث تغییر باشد حالا بعضی از دوستان معتقد بودند که می شود این را تحت تیتر علت دلالت اول صحبت کرد و بعد هم مطالبی به آن اضافه کرد تا بحث علت دلالت تا حدودی تمام شود و بعد رفت سراغ بحث علت تعین و بعد بحث علت دلالت را تمام کرد، بعضی از نظرات هم این بود که وقتی بحث حرکت و تغییر را در اول صحبت می کنیم دیگر چیزی به آن نمی شود اضافه کرد تا بحث علت دلالت تمام شود و هر چیزی بخواهد اضافه شود در همان زمینه حرکت و تغییر است بنابراین بعدش باید رفت سراغ بحث علت تعین و بعد با استفاده از علت تعین می شود بحث علت دلالت را به نتیجه ای رساند که یک مقدار در جلسه مشترک قبل صحبتش شد و در جلسه واحد هم همین بحث بود که به نتیجه مشترکی نرسید. بنابراین از جناب آقای حسینی خواهش می کنیم نسبت به این مطلب نظرشان را بفرمایند که کدام باید زودتر صحبت شود و بعد از آن دوستان می توانند نظراتشان را بفرمایند.

برادر جاجرمی: بسم الله من سؤالم، فکر می کنم مقدم بر این صحبتهاست یعنی ما قبل از این که بخواهیم جایگاه علت دلالت را مشخص کنیم اول بایستی ضرورتش و چیستی آن را تمام کنیم یعنی علت دلالت چیست؟ و به چه درد ما در بحث منطق

می خورد؟ حال اما بیاییم بگوییم این قبلش بحث تغییر باشد یا بعد از آن، یعنی جناب استاد روشن بفرمایند پیرامون ضرورت خود بحث علت دلالت یعنی با آن تعریف فی الجمله از دلالت که حرکت خاصی از حرکات انسان است حداقل مادی و الهی در این که حرکتی از یک کیفیت به کیفیت دیگر است مشترکند. بعد از این که دلالت را با این فی الجمله تمام کردیم من فکر می کنم چیستی آن مقدم است بر این بحث.

برادر معلمی: هر وقت هم بخواهند جایگاهش را مشخص کنند این مطلب را هم باید بفرمایند. هر کسی بخواهد بگوید اول بحث حرکت است یا اول بحث علت دلالت یا علت تعین این را باید نسبت به هدف و آن مقدماتی که داریم و تعریف فی الجمله ای که از آن چیز می داند بگوید. مثلاً بگوید چون می خواهیم منطق بسازیم چون می خواهیم روش شناخت پیدا کنیم لازم است که در اینجا بحث حرکت مطرح شود یا چون هنوز فلان مقدمه را تمام نکرده ایم بحث علت تعین نمی شود و این مطالب حتماً در صحبت ها هست.

برادر امیری: سؤال من تقریباً یک مقدار شبیه سؤال آقای جاجرمی است و آن این است که آیا وقتی ما بعد از هماهنگی آمدیم روی علت دلالت این چنین است که تا آخر بحث (فرض بفرمایید نسبیت) یعنی علت تعین یا این حرکت یا اقتضاء، همه زیر مجموعه ای از آن علت دلالت می شود؟ یا این که اینها می تواند یک چیزهای جدا جدایی باشد؟ یعنی بحث کلی ما علت دلالت بود؟ یا فرضاً علت تعین یک چیز جدایی از علت دلالت است؟ یا علت تعین زیر مجموعه ای از همان علت دلالت است؟

برادر حسینیان: بسم الله بعد از هماهنگی که ما بحث دلالت را مطرح می کنیم ابتداً در موضع بحث دلالت می گوییم که انسان دلالت می شود یعنی این باید غیر قابل انکار و ما به الاشتراک باشد. بعد برویم ببینیم چگونه دلالت می کند که دلالت می شود یعنی چه چیز دلالت می کند که این دلالت می شود؟ بعد برویم در علت تعین و علت دلالت.

برادر معلمی: حالا سؤالتان چیست؟

برادر حسینیان: سؤال من این است که بعد از هماهنگی که ما بحث دلالت را مطرح می کنیم نهایتاً باید به نحوی پای انسان را در میان بکشیم یعنی بگوییم انسان این چنین دلالت می شود (از دال به مدلول دلالت می شود) بعد بیاییم بگوییم چه چیز دلالت می کند که انسان دلالت می شود بعد نسبت بدهیم به خارج و رابطه ها را ملاحظه کنیم.

ولی آیا این جا مابه الاشتراک هستیم که انسان دلالت می شود؟

برادر حجت الاسلام حسینی: بسم ا... خدایا همه ما را در این دنیا و آن دنیا مشمول شفاعت نبی اکرم (ص) قرار بده، خدایا همه آلام قلبی و ظاهری و باطنی ما را به طبابت نبی اکرم (ص) شفا عنایت بفرما، خدایا ولایت ما را به دست شیطان و نفس اماره نسپار خدایا ولایت ما را به دست خودت به وسیله نبی و ولی معصوم داشته باش، ما را از حامیان نایب رشید امام زمان حضرت نایب الامام خمینی قرار بده، کلمه کفر را در سراسر جهان متزلزل بفرما کلمه حق را بگستران ما را از حامیان کلمه حق قرار بده، لغزشهای ما را بر ما نگیر با ما با عافیت و تفضل سلوک بفرما، خدایا لغزشهای ما را موجب سلب توفیق قرار نده موجب جلب مغفرت خودت قرار بده، حالا وارد بحث می شویم.

یک نکته را که جناب آقای حسینیان گفتند من اشاره می کنم چون نظیرش هم در بعضی سؤالات دیگر است و استشهاد می کند، ایشان فرمودند بحث انسان دلالت می شود یعنی سنجش، یعنی داشتن قدرت شناخت آیا این مقدم است یا بحث دلالت می کند (نه دلالت می شود) یعنی اول باید بحث بکنیم از این که "دلالت می شود"؟ و بعد بگوئیم "دلالت می کند اشیاء" یا این که بر عکس بگوییم عرض می کنیم که چه کسی هست که می خواهد بگوید دلالت می شود؟ مگر خود انسان نیست که این حرف را می خواهد بزند؟ این حرف را به چه وسیله می خواهد بزند؟ به وسیله ملاحظه یک آثاری ولو در باطن نفس خودش، ولو نگوید من دارم اموری را که حاکی از دلالت شدن باشد درون خودم می یابم که با دلالت نشدن یعنی نقیضش فرق دارد پس اول می آید روی خصلت دلالت می کند سخن می گوید، نمی توانید شما فرض کنید دلالت می شود را به "نحو ما" به یک نحو با "دلالت نمی شود" فرق نگذارید، بالاترین مطلب این است که من به علم حضوری این در نزدم حاضر است! وقتی می گویید این در نزد من حاضر است تصدیق نسبت به آن علم است و توجه نسبت به آن علم است و ملاحظه نقیضش است می گویید این هست و غیر از این نیست در مقام مفاهمه شما مجبور هستید اول از "دلالت می کند" آغاز کنید

یک وقت می گویید برای خودم خوب است گو این که من در این کلمه هم ایراد دارم که انسان اگر در یکسانی محض باشد این ادراکی هم که می کند می تواند پیدا کند یا خیر؟ یعنی این که ترس غیر از عدم ترس است اگر حالش همیشه یکی بود (یعنی بالمره تغییری نداشت) یا در ترس و اضطراب بود در یک سرعت خاص یا در آرامش بود در یک سرعت خاص یعنی بالمره تغییری نبود (یکسانی محض) همین تصدیق هم برای انسان به وسیله علم حضوری پیدا می شد یا خیر؟ این محل کلام است لااقل زود نمی شود پاسخ داد یا اگر پاسخی داده شود مورد اتفاق نیست یعنی حداقل در عالم کسانی با این حرف موافق نیستند پس برای مقام مفاهمه ما به الاشتراک است یعنی این که دلالت می شویم این مابه الاشتراک است هر گونه استدلالی بر این مطلب بخواهید بکنید و طلب دلالتی برای این مطلب بخواهید بکنید که بگویید دلالت می شویم به این دلیل، این معنایش این است که به همان نحوه وارد در دلالت می کند شدید، ذکر می کنید این مطلب و این نتیجه و... قضیه مثلاً نتیجه اش ضروری است (بالقیاس ضروری است) این را ملاحظه کنید نمی توانید انکار کنید این معنای دلالت می کند است. پس آن بیانی هم که آقای سیف فرمودند که چرا دلالت می کند یا چرا دلالت می شویم معلوم شد که چرا دلالت می شویم حذف می شود و "چرا دلالت می کند" در این جا بحث می شود.

باز یک سؤالی از یکی از برادرها که من نام مبارکشان را ننوشته بودم آیا در صورتی که مادی ها در بحث سنجش صحبت دارند می شود با آنها وارد بحث شد. در همان بحث اول تمیزی هم که دارید آنها اختلاف دارند، این را هم عرض می کنیم حضور مبارکتان که در همان مطلب اگر شما در مرتبه اجمال حفظ کنید که وارد بحث سنجش نشوید آن چه که واضح است این است که آنها هم مفاهمه را قبول دارند و علت پیدایشی هم برای مفاهمه قائل هستند یعنی زبان را قبول دارند ولو به عنوان یک حرکتی که عکس العمل طبیعی و جبری انسان باشد در نهایت نه در برابر اجسام طبیعی برابر انسان ها که کیفیت پیچیده ای از طبیعت هستند و به اصطلاح خودشان زبان را هم پایگاه پیدایش فکر می دانند مثلاً هر چه احساس می شود اول در عاطفه و زبان بیان می شود بعد این ها برخورد پیدا می کند و پیچیده تر می شود و زبان دوم یعنی زبان فلسفی پیدا می شود اول زبان عاطفی پیدا می شود بعد در این برخوردها به چیز دیگری می شود و اندیشه پیدا می شود و الی آخر. حالا ما این جا یک نکته کوچکی را عرض کنیم و از این جا بگذریم و زیاد معطل نشویم ما الان در موضع خود مادی ها داریم

نگاه به انسان می کنیم فرض می کنیم این انسان جبراً دارد مثل اکسیژن و ئیدروژن این حرکات را می کند ولی یکی از حرکات جبری وی این است که چیزی را به عنوان مقیایس انتخاب می کند یکی از حرکات جبری او این است که در نحوه رفتارش بکار می گیرد حالا هر چیز این کار را مثل یک ماشین اتوماتیک که شما درست می کنید باشد.

می گوئید این خودش سوت می زند، بعد نخ را گره می زند و بعد آن کار را می کند و کار راه می افتد و... یعنی با یک تغییر یک سری امور در این دستگاه اتوماسیون شروع می کند به انجام گرفتن، ما می گوئیم یک تغییر خارجی هم انجام می شود و یک سری از امور دارد انجام می گیرد ولی یکی از اموری که انجام می گیرد برابر قرار دادن مقیاس است با چیزهای مختلف و بعد عکس العمل ثانوی را انجام دادن است یعنی در سیر کارهایش این برابر قرار دادن هم است ولو به معنای پی بردن خاصی را که متألهین می گویند نباشد. ما هم گفتیم تمیز (فرق گذاری، سنجش، برابر کردن، سنجیدن) این را به معنای خاصی در منطق آنجا بکار نبردیم. انتزاع را خود آنها هم قبول دارند که یک نحوه کاری را که انسان در درون انجام می دهد انتزاع است ولی گفتند نسبت این انتزاع را به خارج حق ندارید بدهید، فرق است بین این که انتزاع باید انجام بگیرد و انجام می گیرد و بعد فرق است بین این که این انتزاع را نسبت به خارج بدهیم و بگوئیم خارج این چنین است. بسیار خوب، شما وقتی تحریک می شوید یک سری عکس العمل های خاص عینی و ذهنی درست می کنید از جمله آن عکس العمل ها چیست؟ تجرید و جمع بندی کردن و نهایتش دوباره تبدیل شدن به یک عکس العمل ولی آیا ما می توانیم بگوئیم آن چیزی را که من دست می کنم در ذهن خودم این مطابقت دارد با عین خارجی؟ خیر. خصوصاً مسئله تجرید، من به ذهنم می آید در بحث "کار اجتماعاً لازم" آنجا که تجزیه می کنند بین ارزش مصرفی و ارزش مبادله ای آنجا تجرید را انجام می دهند و اسمی هم برای آن می گذارند و بعد هم دفاع سختی می کنند که اصلاً بدون تجرید علم درست نمی شود ولی نظرشان نسبت به تجرید چیست؟ نظرشان نسبت به آگاهی چیست؟ در شناخت شناسیشان چیزی ضد آن حرف نمی گویند. می گویند این را چرا نسبت به خارج می دهی؟ فعل و انفعالاتی است که درون تو باید واقع شود و واقع هم می شود تو گمان می کنی که خارج چنین است، تو گمان می کنی که پی برده ای آخر الامر به هر حال ولو بگوید من تصدیق چنین و چنان می کنم می گویند بلی از زوایه حالات خاصی است که برای تو پیدا شده است. من یک مثالی برای تقریب به ذهن می زنم،

می گویند که در روایات معصومین صلوات الله علیهم اجمعین این چنین نقل شده که مورچه خیال می کند خداوند متعال دو تا شاخک دارد از موضع خودش، دو تا شاخک داشتن را چیز عجیبی می داند چطوری شما به ذهن آن مورچه می خندید؟! یک مادی می گوید من حق دارم نسبت به شما بگویم شما به این حالت خاص روانی در این مجموعه دارید این حرفها را می زند. چه ربط به خارج دارد؟ شما که بلا واسطه ارتباطت با خارج ممتنع است، بلواسطه هم که تازه ارتباط پیدا می کنی صد تا پیچ و خم می خورد خوب بگوئید سازگار است حرکت من با خارج نگوئید این چنین است. بگوئید اندیشه اعتقاد به مخلوقیت یا اندیشه چنین و چنان که در تجرید است بگوئید این سازگار با حال من و من مجموعاً با جهان سازگار هستم هر گاه من تغییر کردم مجموعه درون من هم تغییر می کند و جهان هم تغییر کرده و آن وقت هم سازگار است با آن مرحله. گو این که اشکال بر همین جاست که، شما همین حرف را که می زنید یک حدی زیر بار تردید می روید و آن هم تردید را قبول می کند نهایت انی که اشکال بعدی بر آن واقع می شود که تردید منشأ عمل نیست. بعد برای آنها باقی می ماند که تردید منشأ عمل نیست اگر اراده و اختیار باشد و اگر اراده و اختیار نباشد دیگر معنا ندارد شما بگوئید تردید منشأ عمل باشد یا نباشد فعل جبری دارد انجام می گیرد. اشکال بعدش این است که اگر چنین است شما درباره خود آگاهی نمی توانید این حرف را بزنید چون مجبورید شما این قضاوت را نسبت به آگاهی بکنید و نسبت به انگیزه هم این حرف را نمی توانید بزنید پس این دو پیچ را هم که شما باز می کنید بعد کلیه آن چیزهائی که اینها تحویل دادند یا تحت بلیط انگیزه قرار می گیرد یا تحت بلیط آگاهی، تمام ساختمانشان فرو می ریزد. این را ما به لازمه حاشیه ای بحث کردیم حالا برگردیم در خود اصل بحث. شما از ما به الاشتراک آغاز کنید نیائید در آن موضعی که آنها بتوانند آخر کار را بفهمند. خوب طبیعی است آخر کار نمی رسیم به این که مادی ها حق هستند می رسیم که ناحق هستند ولی از موضعی برویم که کمترین قدرت تکان خوردن را نداشته باشند. قدرت تقلا کردن را از آنها بگیرید چون اگر تقلا کردن را سلب کردید دیگر نمی توانند این کارها را بکنند اگر اول کار شما آمدید اعلام کردید که "انسان دارای قوه ای است دراکه که منقش گردد در او صور اشیاء همچون آینه" اعلام کردید بدیهیاتی داریم و نظریاتی. می گویند این بدیهیات یعنی چه؟ برای کدام زمان و کدام طایفه بدیهیات است؟ برویم در جوامع آفریقایی ببینیم آن چیزی که برای شما بدیهی است برای آنها هم بدیهی است؟ ضرب و عدد شماری که برای شما

بدیهی است برای آن افرادی که هنوز نمی توانند تا چهار را بشمارند بدیهی است؟ برای بچه دو ساله هم بدیهی است؟ این بچه ممیز نیست آیا به دلیل سنش است خوب می رویم در جایی که پیر شده وبیش از این متوجه نمی شود. بعد می گوید خیر "آتش می سوزاند" می گوید مفهوم کلی سازی را اصلاً در آن جزایر و بلاد متوجه نیستند که "آتش می سوزاند" بگویند خود آتش را می شناسند و تازه شما با جمله آتش می سوزاند یک استاد شیمی اگر باشد چیز دیگری می فهمد که گفتند من هم بلد نبودم از شما یاد گرفتم که گفتند سوختن را ترکیب شدن با اکسیژن می دانند، حالا واقعاً متعارف همین را سوخت می گویند؟ آن وقت این سوختن را به بچه ای که اصلاً چوب برافروخته را ندیده است می گوئید و گاز را هم ندیده و دستگاه برقی را فقط دیده این امر در دنیا مورد تصور می تواند باشد این تمام کلیاتی را که شما می آورید و می گوئید منوط به این است که آنها در آن اشکال می کنند و یک وقت از این جا شروع می کنید که در مقابل شما، نمی تواند حرف بزند مثلاً تغایری هست یا نه؟ بلی، اگر گفتید تغایری نیست در خود این گفتن شما اشکال وارد می شود. به هر حال، یک قسمت مطلب این که چرا دلالت می کند؟ مورد بحث است نه چرا دلالت می شویم؟ و تمیز در مرحله دلالت شدن از مسئله شناخت خیلی مرحله نازلتری را انتخاب کردیم یعنی آنقدر آن را کلی و مجمل قرار دادیم که از شناخت شناسی در حقیقت خارج شد. کما اینکه دلالت را در یک پله که شما خواستید ببرید در شناخت شناسی ما تبدیلش کردیم به حرکت. حالا عرض می کنیم چرا حرکت لازم است مورد بحث قرار بگیرد ولی جزئی از مسئله علت دلالت یعنی جزئی به عنوان یکی از مقدماتی که چرا دلالت می کند یکی این بحث حرکت است تا آنجائی که تا حالا بحث شده.

مسئله دیگر این است که کیفیت این حرکت و تغییر متفاوت است یا خیر؟ آمدیم در شی که مستقل از انسان باشد. مسئله بعدی (من سیر را عرض میکنم که انشاء ا... تعالی در جلسات بعدی دنبال کنیم) این است که اگر کیفیت حرکت و تغییر فرق می کند کیفیت تعین هم فرق می کند یا خیر؟ پس علت تعین کیفیت حرکت و تعین شی چیست؟ قانون یا چیزی حاکم می شود؟ اگر قانونی بر این حاکم است که آن است که تعین را درست می کند و آن است که حرکت و کیفیتش را مشخص می کند چنانچه منطق یعنی "چرا دلالت می کند؟" جواب اساسی آن بر می گردد به آن امر یعنی بعد از هماهنگی نهایتاً این مسئله

علت تعین می شود علت دلالت و از علت دلالت آغاز می کنیم و به علت تعین ختم می کنیم و علت تعین چه تعین شی باشد و چه تعین کیفیت حرکت باشد و بعدش وارد به بحث می شویم که این علت تعین وضعش چگونه است؟

برادر معلمی: یعنی می فرمائید بحث حرکت و تغییر را به عنوان یک مقدمه بر بحث علت دلالت بگوئیم (ج ـ بلی) بعد از بحث حرکت و تغییر چه بحثی است؟

برادر حجت الاسلام حسینی: بعد کیفیت حرکت ها را بررسی می کنیم.

برادر معلمی: کیفیت حرکت یعنی تعین؟

برادر حجت الاسلام حسینی: کیفیت حرکت پشت سرش کیفیت تعین را تمام می کند. هر چیزی که بر کیفیت حرکت حاکم شد ضرورتاً همان است که حاکمیت خودش را بر کیفیت تعین تمام می کند آن وقت از این که آن چیزی که علت این دو تا تعین شد آن اساس تعین می شود در منطق ها.

برادر معلمی: بعد از این مطلب دوباره برمی گردیم سراغ علت دلالت؟

برادر حجت الاسلام حسینی: دیگر علت دلالت آنجا تمام می شود. آن چیزی که علت تعین است علت دلالت هم است یعنی جواب "چرا دلالت می کند؟" همان چیزی است که معینش می کند و کیفیت حرکت را هم همان معین می کند.

برادر معلمی: یک بحث داریم در مورد حرکت یا تغییر که در مورد اشیاء است و در مورد اشیاء خارجی می گوئیم مثل همان مثال آتش دود می کند یا هر حرکتی و هر تغییری یا از حالی به حالی رفتن و از کیفیتی به کیفیتی رفتن که در آنجا این را تمام می کنیم که باید بین این رابطه باشد و آن رابطه هم باید حقیقی باشد تا این جا هیچ ربطی به انسان ندارد یعنی اخصش نکردیم و به معنای عام می گوئیم همان طور که انسان تغییر می کند این قاعده در مورد او هم باید انجام شود اگر که فکر انسان هم تغییر کند باید این قانون حاکم باشد و اگر جسم انسان هم تغییر کند باید این قانون حاکم باشد. بعد از این مطلب حرکت آیا به صورت فی الجمله و خیلی کلی در بحث علت دلالت چیز دیگری می توانیم اضافه کنیم یا همین جا باید وارد بحث علت تعین شویم؟ بعد اگر وارد بحث علت تعین شدیم بحث علت دلالت زیر مجموعه علت تعین است و اخص است باز در علت تعین هم می گوئیم هر شی که متعین شده است هر کیفیتی که متعین شده است تحت رابطه بوده است بعد اگر

به دلالت رسیدیم در دلالت هم اگر تعینی است می گوئیم تحت آن قانون کلی تحت رابطه بوده است. حالا چه رابطه ای بوده است که دلالت را متعین کرده؟ بعد می توانیم بیائیم در مجموعه روابط یا نگاهی به مکانیزم دلالت بکنیم بگوئیم این رابطه اصل است که دلالت متعین شده است و یا مجموعه این روابط است.

برادر حجت الاسلام حسینی: باز برویم جلوتر! وقتی رسیدیم به این که علت دلالت را در سطح کلی تمام کردید (چرا دلالت می کند نه چرا دلالت می شود) بعد دنبال این هستیم که حالا جهان چه چیز را دلالت می کند؟ آن وقت شما جایگاه تجرید و غیر تجرید را باید تمام بکنید بعد از این که جایگاه منطق و روش های دسته بندی را تمام کردید باید باز هنوز وارد چرا دلالت می شویم نشوید. یعنی بحث دلالت را تکمیل نکرده بروید دنبال این که آیا هستی محدود است یا خیر؟ بعد از حل این مطلب آن وقت شما در این بحث که آیا "علم لازمه احسان است یا نیست" وارد شوید و هر چه بخواهید می توانید حرف بزنید یعنی علم و اختیار بعد از هستی شناسی قرار می گیرد حالا شما بگوئید تا آنجا خیلی راه است. می گویم عیبی ندارد راه زیاد باشد.

برادر معلمی: منظور این است که اگر نخواهیم به بحث حرکت و تغییر چیزی را اضافه کنیم یعنی فقط همین را بگوئیم که در هر تغییری و تبدیل کیفیتی بین آن دو حالت کیفیت رابطه است و رابطه هم حقیقی است اگر غیر از این چیز دیگری را نخواهیم تمام بکنیم و برویم سراغ بحث علت تعین این بحث چیزی غیر از بحث حرکت نیست درست است که بعداً در دلالت وقتی می خواهیم بحث بکنیم (حالا موضعش بعد از هستی شناسی هم اگر باشد) از این مهره هم استفاده می کنیم مثلاً می گوئیم ذهن انسان هم حرکتی دارد.

برادر حجت الاسلام حسینی: بفرمائید کیفیت حرکت نه بحث حرکت (چون از هم جداست) اگر کیفیت حرکت بگوئید می گویم بلی درست می فرمائید. (بحث کیفیت حرکت فی الجمله) و بعدش هم بحث کیفیت تعین و همه بحث های مادر منطق بحث کیفیات است. در تغایر می آئیم به نحوه ای درباره کیفیت است، در تمیز می آئیم (نه به معنای شناخت شناسی آن چیزی که این جا گفتیم) به نحوه ای درباره کیفیت است. در هماهنگی می آئیم باز به نحوه ای درباره کیفیت است بعدش در

بحث حرکت به نحوه ای درباره کیفیت حرکت صحبت می کنیم و کیفیت تعین، آخرش شما می خواهید کیفیت دسته بندی را تمام کنید، تمام مقدمات بحثمان باید در کیفیات باشد.

برادر معلمی: در این جا هم ملاحظه آثار یک کیفیت به نام حرکت را می کنیم؟ (ج ـ بلی) مثل همانجا که از روی آثار ملاحظه دو کیفیت می کردیم و می گفتیم دو کیفیت متغایرند، بنابراین در این قسمت اول چیزی غیر از کیفیت حرکت تمام نمی شود این را می توانیم دلالت بگوئیم؟

برادر حجت الاسلام حسینی: می شود گفت مقدمه اولیه دلالت، (مقدمات دلالت).

برادر معلمی: دود، دال است آتش، مدلول است و می توان گفت اگر آتش دود بکند باید بین دود و آتش رابطه ای باشد و آن رابطه حقیقی باشد، همین قسمت را فقط می شود تمام کرد. آن وقت بعداً اگر در بحث هستی شناسی یا علت تعین یا جای دیگر خواستیم بحث دلالت را بکنیم می گوئیم یک قسمت از بحثش در بحث کیفیت حرکت مطرح شده و نتیجه گرفتیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: بحث حرکت را چرا می کنید؟

برادر معلمی: برای این که ما در منطق می خواهیم از مقدماتی به نتایجی برسیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: پس در دلالت دارید کار می کنید، پس بحث حرکت است در بحث دلالت (عیبی ندارد)، این حرکت وقتی به صورت عام می آورید می توانید جدایش بکنید از دلالت و بعد بحثش را این جا بکنید؟ یا به عنوان مقدمه ای در این بحث دارید بیان می کنید. یعنی منسوب به بحثتان است یا می توانید قطع نسبت بکنید؟ می خواهم عرض کنم بحث کیفیت را که می کنید با حفظ سلب نسبت نیست بلکه نسبتش را می خواهید اثبات کنید یعنی چرا دارید این را بحث می کنید؟ چون به هر حال حرکت خارج از مسئله کیفیت حرکت نیست مثلاً دلالت هم خارج از این بحث نیست این بحث عام را هم که مجبور شدید بکنید به دلیل آن چیزی است که تحت شمول این است.

برادر معلمی: ولی خود بحثش بحث عامی است و بحث کیفیت حرکت به صورت عام است که هر وقت حرکتی بود باید بین آنها رابطه باشد و حقیقی هم باشد ولی اگر بپرسند چرا این بحث را می کنید می گوئیم چون می خواستیم روش شناخت و

منطق شناخت بسازیم و در آن جا هم یک نوع حرکت مطرح بود مجبور بودیم این جا کیفیت حرکت را به صورت عام بگوئیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: بفرمائید در منطق کاری ما انجام می دهیم یا بفرمائید کارهائی که در دنیا دارد انجام می گیرد. یک حرکتی ما بنا بود بکنیم و یک حرکت هائی هم در دنیا دارد انجام می گیرد و ببینیم قانون عام بر حرکت چیست که هیچ حرکتی را نشود از آن استثناء کرد اگر قانون عامش را پیدا کردید که استثناء نخورد بعداً نمی توانید استثناء بزنید و بگوئید منطق ما از این سنخ خارج است. اطلاقش را تمام بکنید وبگوئید یک قانونی برای کیفیت حرکت پیدا می کنیم که عمومیت دارد و امتناع دارد خارج شدن حرکت از این. اگر امتناعش را تمام کردید آن وقت منطقتان باید از این قانون هم تبعیت بکند. (البته اگر ثابت شد آن منطق خودش نوعی از حرکت است).

برادر امیری: من می خواستم همین مطلب را به یک صورتی عرض کنم اگر این سیر درست بود بفرمائید، ما بعد از این که هماهنگی را تمام کردیم وارد در علت دلالت شدیم و همان جا تمام کردیم ضرورت بحث علت دلالت را بعد آمدیم ببینیم دلالت چیست (حالا کار به کلمه که مشترک است نداریم) گفتیم دال و مدلول و انسان است (روی حرکت خاص تکیه داشتیم) بعد گفتیم دال انسان را به مدلول راهنمائی می کند یعنی بحث چرا دال به مدلول دلالت می کند این اساس بحثهایمان بود و روی این آمدیم شروع کردیم به بحث کردن، من الآن می خواهم بگویم موضع حرکت این چنین عنوان شد که، ما داشتیم روی دال و مدلول انسان بحث می کردیم این اشکال شد که، این که می گوئید انسان راهنمائی می شود این مختص به انسان نیست چیزهای دیگر هم همینطور هستند و ما در جواب گفتیم اعم از این که برای چیزهای دیگر هم راهنمائی را بتوانید بگذارید و اعم از این که نتوانید بگذارید یا حرکت بگیرید آن چیزی که مهم است این است که ما این جا روی راهنمائی و دلالت و حرکت خاصی تکیه داریم یعنی روی این حرکت خاص انسان که ادراک فی الجمله از آن داریم با توجه به تمیز، یعنی این جا بحث مطلق حرکت را نمی کنیم یک کیفیت خاص از حرکت را که فرض بفرمائید بعدها در منطق به آن می گوئیم دلالت این جا اسمش را برداشتیم برای این که با منطق مادی که می گوید شما منظورتان از راهنمائی همان حرکت است یکی شویم. پس این جا ما کاری به حرکت نداریم یک کیفیت خاصی از حرکت را اینجا تمام می کنیم و

می گوئیم این حرکت یا این دلالت یا این راهنمائی خاص انسان یک امری است که روی آن داریم بحث می کنیم حالا که می خواهیم این حرکت را تجزیه و تحلیل کنیم می گوئیم از یک کیفیت به یک کیفیت دیگر رفتن، من مراحلی که در جلسه واحد گفتم عرض می کنم. می گوئیم اصل در علت دلالت این است که اقتضای دلالت باید باشد چون ما از اول تا آخر مرتبه در علت دلالت هستیم علت دلالت مراحلی دارد حالا یک یک می آئیم عقب، تا گفتند اقتضای دلالت است. می گوئیم اصل در اقتضای دلالت چیست؟ رسیدیم به این جا که حقیقی بودن رابطه دال با مدلول یا کیفیت اول و کیفیت دوم این اقتضای دلالت را تمام می کند. باز یک مرحله می آئیم پائین تر می گوئیم اصل در این رابطه چیست؟ می گوئیم شی و تعین است باز می گوئیم اصل در شی و تعین چیست؟ می گوئیم رابطه است. اینجاست که وارد علت تعین می شویم. یعنی علت تعین به عنوان یک زیر مجموعه ای از علت دلالت می شود پس چون در خود علت دلالت هستیم علت دلالت می شود علت تعین و بعد علت تعین را بر می گردانیم به نسبیت. من سیر بحث را این طوری متوجه شدم.

برادر معلمی: قسمت آخر که می فرمائید شی اصل است و بعد وارد علت تعین می شویم این ها که بحث بعدی است و در قسمت اول که می فرمایند ما در بحث دلالت می گوئیم انسان راهنمائی می شود در بحث دلالت هر لغتی را که بخواهند بکار بگیرند با منطقی و تفکر خاص برخورد می کند و اشکال پیش می آید.

برادر حجت الاسلام حسینی: اگر حرکت انسانی بگوئیم....

برادر معلمی: یک موقع انسان مثل مجنون نمی فهمد از درب بیرون می رود و یک موقع هم هست که می فهمد که اگر از این طرف برود، از درب اتاق بیرون خواهد رفت این بحث دومی است که دلالت است.

برادر امیری: حرکت خاص انسانی.

برادر حجت الاسلام حسینی: بصورت یک مجموعه، شما حرکت خاص انسانی را در یک مجموعه ذکر کنید.

برادر معلمی: آنگاه اگر "حرکت خاص انسانی" باشد چیزی غیر از حرکت نیست و دیگر ربطی به دلالت ندارد، نمی توانید بگویید انسان از دال پی به مدلول می برد.

برادر حجت الاسلام حسینی: بعد شما حرکت انسانی را تجزیه می کنید لازم نیست که شما در رتبه اول غذا خوردن انسان را از راه رفتن و فکر کردن او جدا کنید. بلکه ابتدا صرف حرکت انسانی و حرکت اشیاء را مطرح می کنید. در اینجا کلی عرض می کنیم. هر جا اسم سنجش را آوردند و پرسیدند دلالت چیست می گوئیم حرکت انسانی است اینکه یک نوع از حرکت انسانی یا ده نوع از حرکت انسانی است مورد بحث ما نیست؟ می گوئید کدام نوع؟! می گویم همان نوعهایی که منسوب به انسان است.

برادر معلمی: آیا در اینجا ما می توانیم حقیقی بودن رابطه دال و مدلول را تمام کنیم، و اگر از ما سؤال کنند که منظورتان چیست بگوئیم یعنی بین دود و آتش رابطه ای حقیقی برقرار است؟ دود و آتش که دال و مدلول نیست! بله می توانیم بگوئیم آتش دود می کند و رابطه بین آن را حقیقی بدانیم، می توانیم بگوئیم بین کیفیتی که انسان در حالت اول دارد و کیفیت دومی که انسان به آن می رسد رابطه ای حقیقی است (و این هم حرفی است که در بحث حرکت آن را ذکر می کنیم) ولی نمی توانیم بگوئیم چون اقتضای اصلی دلالت دود و آتش بوده است پس رابطه دال و مدلول حقیقی است. این مطلب را تا وارد بحث مکانیزم دلالت نشده ایم و بحث شناخت را نکرده ایم نمی توانیم بگوئیم. در مورد قسمت اول چیزی جز حرکت نمی توانیم بگوئیم. یا بگوئیم آتش دود می کند و یا بگوئیم بین حالت اول و حالت دوم انسان رابطه ای حقیقی است. اما این رابطه حقیقی ربطی با آن رابطه حقیقی که بین دود و آتش است ندارد. آن را نمی توانید تمام کنید مگر آنکه وارد مکانیزم دلالت شویم.

برادر حجت الاسلام حسینی: می خواهیم بدانیم اگر به نحو علت نگوئیم آیا به نحو اقتضا هم بین تغییرات خارج با تغییرات انسان رابطه ای نیست؟

برادر معلمی: ابتدا باید در بحث علت تعین این مطلب را تمام کرده باشیم که ...

برادر حجت الاسلام حسینی: شما می گوئید رابطه بین دود و آتش قطع نیست آیا می توان گفت رابطه بین آتش و دود و انسان قطع است؟

برادر معلمی: خیر، نمی توان قطع دانست.

برادر حجت الاسلام حسینی: همینکه می فرمائید قطع نیست آیا به نحو اقتضا مطلب تمام می شود؟

برادر معلمی: توجه بفرمائید، ما این مطلب را تمام شده نمی دانیم که...

برادر حجت الاسلام حسینی: یعنی اگر هر گاه آتش روشن می کردند باعث برودت می شد و دود نمی کرد آنگاه آیا دیگر انسان می توانست بگوید که آتش دود می کند؟ _____ نحوه حرکتی که در انسان پیدا می شود با آن نحوه حرکتی که در خارج پیدا می شود متناسب است. در اینجا می خواهیم این نکته را روشن کنیم که رابطه بین کیفیتها به نحوی برقرار است و اینگونه نیست که هیچ نحوه ربطی بین آنها نباشد، نمی توان حرکت انسان را از حرکت اشیاء کاملاً منفصل دانست.

برادر معلمی: ما نمی گوئیم منفصل هستند. چنانکه هفته گذشته هم روی تابلو کشیدیم می گوئیم آتش دود می کند و رابطه بین آتش و دود هم حقیقی است. دود هم بر انسان به نحوی تأثیر می گذارد و رابطه ای حقیقی هم بین این دو حالت برقرار است اما حالت دوم انسان را نمی توانیم ناشی از این بدانیم که آتش دود می کند. حقیقی بودن رابطه دود و آتش را نمی توان علت پیدا شدن حالت دوم انسان دانست. در این میان چیزی جز حرکت را نمی توان بیان کرد.

برادر حجت الاسلام حسینی: توجه کنید که بین اقتضا و علت فرق است و ما هم تفاوت قائل شدیم. اقتضا که باشد به معنی این است که می تواند آن مقتضی را محقق کند و هم می تواند نکند. اقتضا ممکن است علت باشد و ممکن هم هست نباشد و صرفاً زمینه باشد. در مرتبه اقتضایی هم قبول ندارید؟ یا در این مرحله می پذیرید؟

برادر معلمی: به معنی لازم می پذیریم. به این معنی که این لازم هم هست. بنابراین اقتضا به عنوان لازم مطرح است. پس اقتضای دلالت به معنی علت دلالت نیست.

برادر حجت الاسلام حسینی: خیر، ما هیچگاه اقتضا را به معنی علت نگرفتیم. اما همیشه شرط لازم و کافی مطرح است آیا شرط لازم در علت دلالت جایی دارد؟

برادر معلمی: بله دارد.

برادر حجت الاسلام حسینی: مثلاً برای بلندگو ساختن می گوئید هم هویه لازم است هم برق لازم است، هم فلز لازم است و ... در حالیکه مثلاً هویه را در بلندگو نمی گذارید.

برادر معلمی: اما اینکه علت دلالت چیست و صحت دلالت کدام است هیچکدام در اینجا تمام نمی شود.

برادر حجت الاسلام حسینی: خیر این بحثهائی است که خیلی بعد باید مطرح شود.

برادر انارکی: سخن من به مباحث اول جلسه برمی گردد که استاد فرمودند ما مجبوریم از اینکه دلالت می کند شروع کنیم. اما چون قرار بود که از مواضع مشترک شروع کرده و بحث را مشترکاً ادامه دهیم به نظر می آید که این مطلب را بعضی قبول نداشته باشند. یعنی دلالت می کند معنی ندارد بلکه ما هستیم که به اینگونه دلالت می شویم. اگر ما روی کره زمین باشیم احساس می کنیم که کره زمین ثابت است و خورشید دور زمین می چرخد و اگر به کره ماه برویم خواهیم دید که زمین دور خورشید می چرخد.

برادر حجت الاسلام حسینی: پس بعد از اینکه به کره ماه رفتند معلوم شد که زمین دور خورشید می چرخد؟!

برادر انارکی: خیر از همینجا محاسبه کرده و خود را در موقعیتی قرار داده اند که از خارج به زمین نگاه کنند یا مثلاً اگر شما درست بصورت عمودی با زاویه نود درجه از طرف مقابل به یک ساختمان نگاه کنید تنها یک شکل دو بعدی در نظرتان مجسم می شود وقتی که از طرف دیگر ساختمان به آن نگاه کنید بعد سوم ساختمان هم برایتان ظاهر ظاهر می شود. بنابراین دلالت ها بسته به این است که ما از چه بعدی به آن نگاه کنیم هر گاه ما از این بعد به جهان نگاه کنیم یک نظر می دهیم و از بعد دیگر هم که ملاحظه کنیم نظر دیگری می دهیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا وقتی شما دو بعد می بینید دو بعدی هم هست یا صرفاً شما دو بعدی می بینید؟

برادر انارکی: ما نمی توانیم بگوئیم که واقعاً دو بعدی است یا سه بعدی است می توانیم بگوئیم که دو بعدی دیده می شود.

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا از مجموع این دیدنها هم می توانید بگوئید که منتجه اینگونه هست یا نه؟ یعنی به عنوان بحث در لازمه می پرسیم آیا نهایتاً آنچه را که شما می گوئید با جهان هماهنگ هست یا ناهماهنگ است؟

برادر انارکی: آنچه را که می بینیم هماهنگ با همان است که از آن بعد نشان می دهید.

برادر حجت الاسلام حسینی: سؤال بنده را در همان اطلاق خود جواب بدهید. بفرمائید به این مطلقی هماهنگ نیست. من می گویم آیا بصورت مطلق رفتار شما هماهنگ است؟

برادر انارکی: خیر.

برادر حجت الاسلام حسینی: ببینید، نمی گویم مطابق است یا نیست، می پرسم آیا بصورت مطلق هماهنگ است یا نیست؟

برادر انارکی: مقداری مطلب خود را توضیح فرمائید.

برادر حجت الاسلام حسینی: اگر می گفتم "مطلقاً" به معنی این بود که فکر شما با جهان مطابقت داشته باشد اما آیا شما هماهنگی را هم انکار می کنید؟

برادر انارکی: هماهنگ است.

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا مطلقاً هماهنگ است؟ آیا قید مطلقاً را هم قبول می کنید؟

برادر انارکی: یعنی وقتی که می گوئیم این با آنچه که از روبرو نشان داده شده است هماهنگ است.

برادر حجت الاسلام حسینی: ولو اینجا نباید وارد بحث ادراک شویم از شما سؤال می کنیم. آیا می توانید مطلقاً بگوئید که هماهنگ نیست؟ یا مجبورید بگوئید که دارای بخشی از هماهنگی هم هست؟

برادر انارکی: دارای بخشی از هماهنگی هم هست.

برادر حجت الاسلام حسینی: احسنت. آیا در دارا بودن بخش از هماهنگی مطلق است؟

برادر انارکی: بله.

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا از همینجا می توان حرکت کرد؟ عنایت کردید که چه چیز عرض کردم.

برادر انارکی: خیر.

برادر حجت الاسلام حسینی: پس دقت کنید آن را می نویسم، آیا می توانید بگوئید مطلقاً هماهنگ نیست؟ یعنی یک مجنون، یک دیوانه موضعی می گیرد که دیگران نمی گیرند، می گوئید این در دنیای غیر واقعی سیر می کند؟ مثلاً دیوار به این بزرگی را درب خروجی می پندارد! مستقیم حرکت می کند و با سر به دیوار می خورد. فکر می کند که در بسته است، شروع می کند به فشار آوردن که درب را باز کند.

برادر انارکی: برای خودش هماهنگ است.

برادر حجت الاسلام حسینی: اما از قضا در باز نمی شود. اما یک نفر دیگر هم به طرف درب خروجی می رود و آنرا باز می کند و بیرون می رود و اگر قفل هم باشد با کلید درب را باز کند و بیرون می رود. آیا بین این دو هیچ تفاوتی نیست؟ یا اندکی تفاوت هست؟

برادر انارکی: تفاوتی نیست. هیچگونه تفاوتی نیست.

برادر حجت الاسلام حسینی: هیچگونه؟!

برادر انارکی: دو نفر هستند. دیوانه نسبت به حرکتی که خود می کند و عاقل هم نسبت به کاری که می کند و از در واقعی خارج می شود، هماهنگ عمل می کنند.

برادر حجت الاسلام حسینی: شما چرا اسم یکی را دیوانه و اسم یکی را عاقل گذاشته اید؟

برادر انارکی: عاقل از درب واقعی بیرون می رود و دیوانه خود را به دیوار می زند.

برادر حجت الاسلام حسینی: چرا؟ شما که هر دو را یکی گرفتید! اگر کمترین تفاوتی قائل شدید می گویم در اینکه کمترین تفاوتی را دارند مطلق است؟ آنگاه پایگاه حرکت را از همین جا نمی توانم آغاز کنم؟

برادر سلیمی: دیوانه هم فکر می کند که کار درستی انجام می دهد.

برادر حجت الاسلام حسینی: می خواهیم ببینیم آنچه که در جهان هم هماهنگ واقع می شود مثل آنجاست که ما فکر می کنیم که هماهنگ است؟ یعنی آیا الآن ما در عالم خیال دارای این میکروفون هستیم؟ و آیا آمریکا در عالم خیال مشغول افساد در زمین است؟ و آیا شما به زور خیال جلو آن را نمی توانید بگیرید؟ آیا همه اینها خیالی است؟

برادر حسین حسینی: گفته شد ما در بحث علت دلالت از اینکه چرا دلالت می کند صحبت می کنیم. یعنی چرا دال اینچنین دلالت می کند. می خواستم بپرسم آیا این جمله را با این جمله که بپرسم "چرا این اثر متناسب و چرا این رابطه بین دال و مدلول بر قرار است" می توانیم یکی بگیریم؟

برادر حجت الاسلام حسینی: بله درست است. آن را به بحث کیفیت حرکت تبدیل کردید. چرا اینگونه حرکت می کند. چرا اینگونه تأثیر و تأثر دارند. این همان کیفیت حرکت است؟

برادر حسین حسینی: نه اینکه چرا اینگونه تأثیر و تأثر دارند بلکه چرا این اثر متناسب بین دال و مدلول برقرار است؟

برادر حجت الاسلام حسینی: چرا این اثر متناسب هست به همان معنی است که بگوئیم چرا این کیفیت است. شما برای شیء تناسب قرار داده اید.

برادر حسین حسینی: آیا هر دو یکی است؟

برادر حجت الاسلام حسینی: هر دو به یک ریشه برمی گردد. دو بیان از یک مطلب است. چه بگوئید چرا کیفیت حرکتش چنین است و چه بگوئید چرا با این تناسب حرکت می کند.

برادر حسین حسینی: به نظر می رسد که دو تا باشد. زیرا که "چرا این اثر متناسب بین دال و مدلول برقرار است" می تواند در جواب "چرا دلالت می کند". جای بگیرد. یعنی نتوانیم اینها را مترادف بگیریم یعنی بحث "چرا دلالت می کند" را در بحث علت تعین دانسته و بحث علت دلالت را بحث "چرا این اثر متناسب بین دال و مدلول برقرار است" بدانیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: اول اینکه چرا دلالت می کند و دوم اینکه چرا این اثر متناسب بین دال و مدلول است؟

برادر حسین حسینی: اولی نسبت به بحث علت تعین است و اثر متناسب بین دال و مدلول، همان رابطه ای است که بین دال و مدلول به شکل مثلثی برقرار می باشد.

برادر حجت الاسلام حسینی: دال و مدلول را به چه معنی منظور می دارید؟ آیا به این معنی که دال یک شیء است و مدلول هم یک شیء یا به معنی مفهوم شناختی سخن می گوئید. به معنی دود و آتش خارجی می گیرید، یا به معنی اینکه دود مثلاً ما را تحریک می کند و ما به آتش پی می بریم؟ در این بحث کدام دال و مدلول را طرح می کنید؟

برادر حسینی: اعم از دال و مدلول ذهنی و عینی.

برادر حجت الاسلام حسینی: یعنی در مورد امر عینی می گوئید چرا اثر متناسب بین دو کیفیت عینی است؟

برادر حسینی: بله یعنی در اینجا که همراه هستیم و پذیرفته ایم که بین دال و مدلول رابطه حقیقی وجود دارد، در بحث علت دلالت از این صحبت می کنیم که چرا این رابطه برقرار است. علت حقیقی بودن رابطه را جستجو می کنیم.

برادر سیف: شاید منظور این است که چرا این رابطه خاص حقیقی بر قرار می باشد.

برادر حجت الاسلام حسینی: این سؤال بحث از کیفیت حرکت است، بدنبال این است که چرا دلالت می کند. آنچه را که بنده از فرمایشات شما درک نمی کنم این است که اینها از نظر مرتبه دوئیت دارند یا از نظر مبحث؟

برادر حجت الاسلام حسینی: هم مرتبه و هم مبحث.

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا اصلاً دو باب هستند؟

برادر حسینی: بالاخره ارتباط که دارند، ولی می خواهم عرض کنم که بحث چرا دلالت نمی کند بحثی است که بعد از بحث اثر متناسب بین دال و مدلول مطرح است. یعنی آن بحثی که چرا دال به مدلول دلالت می کند بحث تعین است و...

برادر حجت الاسلام حسینی: یعنی بحث علت دلالت را اگر به صورت عام قرار دهیم و بگوئیم یک زیر بخش ها و مقدماتی دارد که مقدمه اول آن وجود رابطه است، مقدمه دوم حقیقی بودن رابطه است و مقدمه سوم متناسب بودن رابطه است و مقدمه چهارم... آیا همه اینها می تواند به عنوان زیر بخش علت دلالت یعنی چرا دلالت می کند تلقی شود؟

برادر حسینی: اینها مقدمه می شود. اما چرائی آن نمی شود. چرایی آن در پاسخ به این سؤال روشن می شود که چرا این رابطه و اثر متناسب بین دال و مدلول هست.

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا اینها مقدمات برای چرایی نیست؟

برادر حسینی: مقدمات برای رسیدن به پاسخ که هست، ولی جواب نمی شود.

برادر حجت الاسلام حسینی: خیر به جواب که هنوز نرسیده ایم. آیا با پاسخ دادن به اینکه چرا این اثر متناسب را دارد به چرا دلالت می کند پاسخ داده ایم؟ یا اینکه یک پله دیگر هم باید جلو برویم یا مثلاً پاسخ این را هم که چرا کیفیت حرکت و عینیات متعین می شوند را هم باید بدهیم؟ یعنی علت تعین حرکت به نحوه خاص و علت تعین اشیاء به نحوه خاص و علت تعین آثار به نحوه خاص را هم لازم نیست که بحث کنیم؟

برادر حسینی: ما تنها بدنبال روشن کردن این نکته بودیم که چرا دلالت می کند بحث علت تعین است. یعنی چرا این دال این چنین دلالت می کند بحثی است که بعداً به آن می رسیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: عرض بنده این بود که "چرا دلالت می شویم" را حذف کنیم. یعنی در بخش شناخت شناسی وارد نشویم.

برادر حسینی: بله این را قبول دارم.

برادر حجت الاسلام حسینی: پس چه چیز را باید بحث کنیم؟ اگر بعد از بحث هماهنگی بگوئیم ما تغایر را به عنوان اینکه کیفیتها متغایرند قبول کردیم تمیز و فرق گذاری را در مرتبه پائین آن پذیرفتیم، کاری هم به اینکه جبراً فرق می گذاریم یا اختیاری نداریم هر کدام که باشد، برابر کردن مقیاس را هم در مسئله کیفیت قبول کردیم و هماهنگی و تناسب را پذیرفتیم. حال به اینجا رسیده ایم که بپرسیم به نظر حضرتعالی بعد از این مهره چه مطلبی را باید طرح کنیم؟ چرا وارد چرایی وجود و اثر متناسب بین دال و مدلول بشویم؟

برادر حسینی: چون در بحث علت دلالت می گوئیم ...

برادر حجت الاسلام حسینی: نه بحث علت دلالت، بحث دلالت. یعنی در امر متد سازی و روش دسته بندی جای کلمه دلالت کجاست؟ آیا این کلمه را می توانید حذف کنید یا نه؟

برادر حجت الاسلام حسینی: بله بحث ما در دلالت است. در اینکه باید درباره دلالت بحث کنیم شکی نداریم. اما شما می فرمائید جای این مطلب کجاست؟ پاسخ این است که اگر ما همان مثلث دال، مدلول و دلالت پذیر را در نظر بگیریم، چنانکه گفتیم در قسمت قاعده مثلث نظر ما به دال و مدلول است.

شکل مثلث

یعنی می گوئیم در بحث دلالت اصل امری به نام اقتضا است، و در اقتضا هم اصل با رابطه است و رابطه را هم حقیقی دانستیم، پس برای اینکه بتوانیم به بحث علت دلالت بپردازیم باید بدنبال علت وجود این رابطه حقیقی باشیم نه اینکه بدنبال این باشیم که چرا دال اینچنین دلالت می کند. بگوئیم که چرا این اثر متناسب باید بین دال و مدلول باشد تا اینچنین دلالت بکند. بنابراین صحت اینکه چرا اینچنین دلالت می کند یکی دو گام بعد از این مطلب است.

برادر حجت الاسلام حسینی: پس بگوئید بحث دلالت را مطرح بکنید ولی در بحث دلالت بگوئیم که چرا این اثر متناسب هست.

برادر حسینی: بله یعنی اگر دنبال این برویم به علت دلالت می رسیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: همین قسمت را چرا انتخاب کنیم؟

برادر حسینی: بخاطر اینکه این در دلالت اصل است و علت این، علت دلالت می شود.

برادر حجت الاسلام حسینی: بنا بود که به علت دلالت وارد نشویم!

برادر حسینی: همه بحث ما بحث علت دلالت است یعنی مثلاً می گوئیم این قلم به اتکاء این پایه ایستاده است. حال اگر ما علت ایستادن این پایه را بدست آوریم علت ایستادن این قلم را هم بدست آورده ایم. حال در امر دلالت به این رسیده ایم که یک رابطه حقیقی بنام اقتضا وجود دارد.

برادر حجت الاسلام حسینی: توجه کنید که به این سرعت و به این سادگی هم که نمی شود نتیجه گیری کرد. طرف شما هم می گوید که خیر اینگونه نیست. یعنی اگر شما گفتید پایه و علت دلالت این است که خصم نمی پذیرد.

برادر حسینی: این مثال برای تقریب به ذهن بود می خواستیم روشن کنیم که اگر امری نسبت به امر دیگری شامل بود با بدست آوردن علت آن، علت موضوع تحت شمول را هم بدست آورده ایم.

برادر حجت الاسلام حسینی: یعنی می فرمائید کلیت کبری شمول دارد(؟)

برادر حسین حسینی: نمی دانیم، منظور این است که در امر دلالت اصلی بنام اقتضا داریم که در آن رابطه اصل است پس اگر علت رابطه را بدست آوردیم به علت دلالت هم پی برده ایم.

برادر حجت الاسلام حسینی: به هر حال باز با برادران دیگر هم بحث بفرمائید، به نظر من در مطلب تغییر زیادی پیدا نشده است.

برادر حسینی: مطلب دیگر اینکه گویا قبلاً نظرتان این بود که نمی توان اقتضا را مساوی لازم بدانیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: وقتی ما می گوئیم اقتضا، هم می تواند به معنی شرائط باشد، هم به معنی علت و هم به معنی لازمه، عام است.

برادر حسینی: فرق می کند. اگر شما مثال هسته خرما را می زنید، هسته خرما مقتضی است که درخت خرما بشود. اما لوازمی دارد که همان خاک و آب و نور است. اگر ما اقتضا را به معنی لوازم بگیریم...

برادر حجت الاسلام حسینی: اگر اقتضا را به معنی علت بگیریم چگونه است؟

برادر حسینی: فعلاً می خواستیم روی لوازم صحبت کنیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: عرض بنده این است که ما مطلب را در اینجا تمام نمی کنیم بلکه به اجمال می گذاریم.

برادر حسینی: با وجود این اگر اقتضا را لازم هم بدانیم باز هم اشکال بوجود می آید. یعنی اگر اقتضا را لازم بگیریم جای طرح این سؤال خواهد بود که وجود رابطه بین دلالت پذیر و مجموعه دلالت هم می تواند یک لازمه باشد. اما اگر مقتضی را به شکلی که در مثال هسته خرما ذکر کردیم مطرح کنیم آنگاه اشکالی ایجاد نمی شود.

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا آنگاه دلالت را قهری می دانید؟ لازمه فرمایش شما آیا این نیست که اثر خارج بر انسان به عنوان دلالت قهری باشد؟ یعنی جبری باشد؟

برادر حسینی: خیر، چنین لازمه ای ندارد.

برادر حجت الاسلام حسینی: در صورتیکه اقتضا را به نحو لازم مطرح نکنیم بلکه به نحو علت مطرح کنیم چنین پیامدی ندارد؟

برادر حسینی: یعنی اقتضا را علت بگیریم؟

برادر حجت الاسلام حسینی: بله، یعنی شما می گوئید اقتضا از قبیل اقتضایی است که در هسته خرما برای درخت خرما شدن هست.

برادر حسینی: یعنی هسته آلو هم مقتضی آلو شدن است و لوازم آن هم وجود آب و خاک است. چنانکه آب و خاک برای درخت نخل هم لازم بود حال اگر هسته خرما را هم لازم بگیریم دیگر مقتضی نیست و لازمه است. آنموقع دیگر می پرسند چرا روی آب و خاک به عنوان لازم صحبت نمی کنید؟

برادر حجت الاسلام حسینی: نهایتاً شما در دلالت می خواهید انسان را اصل بگیرید یا جهان را؟

برادر حسین حسینی: به نحو لازم، همان کیفیات اصل هستند.

برادر حجت الاسلام حسینی: یعنی آدمیزاد اگر اختیار سوء هم بکند دنیا را به همان نحوی که مؤمن ملاحظه می کند می بیند.

برادر حسین حسینی: یعنی وقتی یک کیفیت دلالتی کرد او هم آن دلالت را می پذیرد.

برادر حجت الاسلام حسینی: حال کمی به مطلب بیشتر عنایت بفرمائید به نظر بنده لازمه فرمایش شما صحبت ما را تأئید می کرد. یعنی جهان حجت را بر کافر تمام می کند ولی لازمه اش این نیست که آن علم را در مراتب دوم و سوم بکار ببندد. یعنی حتماً لازم نیست که اقتضاء و انسانشناسی را به همان طریق که خداپرستان قائلند قبول داشته باشد. نه، در کلیت جهان دلالتی دارد و او هم انکار می کند. پس از این انکار، دلالتهای مرتبه های بعدی اصلاً با دلالتهایی که برای یک مؤمن هست فرق می کند.

برادر حسینی: پس اگر اقتضا را لازم نگیریم که اشکالی ندارد؟

برادر حجت الاسلام حسینی: با این بحثی که شد به نظر رسید که لازمه بودن آن به صحت نزدیکتر است. حال در عین حال اگر بخواهیم دقیقاً بگوئیم که اقتضا چیست بهتر است آنرا برای بعد بگذاریم. اقتضا را الآن نه منحصر به علت می کنیم و نه در شرائط و نه در لازمه. می گوئیم اقتضا به معنی امر عامی است که همه این امور را شامل می شود هم به علت می خورد و هم به لازمه. یعنی اگر علت نباشد حتماً معلول نیست، اگر لازمه هم نباشد حتماً آن چیزی که نیاز به این لازمه دارد نخواهد بود فعلاً اقتضا را به معنی امر عام می گیریم. تا بعداً بصورت مشخص تر معلوم شود.

برادر جاجرمی: سؤال بنده در مورد این بود که اگر بحث علت دلالت را مطرح نکنیم چه خلائی برای بحث منطق پیش می آید؟

برادر حجت الاسلام حسینی: ما فرض می گیریم که علت دلالت را مطرح نکنیم. ببینیم چه نتیجه ای خواهد داشت. شما در منطق می خواهید بگوئید با این روش دسته بندی می کنیم و به این نتیجه می رسیم. اما فرض می کنیم که نتیجه دلالتی ندارد! یا دلالتی که دارد حقیقی نیست. آنگاه پایه منطق شما در کجا تمام می شود؟ پایه استدلال چه می شود؟ استدلال منهای بحث علت دلالت چگونه خواهد بود. آیا لازم نیست که بحث علت اینکه چرا به این روش دسته بندی می کنید و نه به آن روش را مطرح نمائید؟ آیا سازگاری روش شما نباید با علت دلالت تمام شود؟ اگر مثلاً گفتیم امر "الف" علت پیدایش کیفیت سیب است شما جهت اخذ روش دسته بندی که برای تمیز سیب می خواهید می توانید امر "الف" را اصلاً مورد توجه قرار ندهید؟ اگر ندهید جا ندارد که بپرسیم به چه دلیل شما اطلاعات خود را اینگونه دسته بندی می کنید؟ می گوئید من دوست دارم اینگونه دسته بندی کنم! می پرسم آیا نحوه دسته بندی شما هیچ رابطه ای هم با روشی که شما را به آن نتیجه می رساند دارد؟ می گوئید می خواهد داشته باشد و می خواهد نداشته باشد. می گویم در اینصورت هر کس یک نحوه دسته بندی می کند و نتایج مختلف می گیرد، آنگاه شما حق را به کدام می دهید؟ یعنی روش استدلال، روش دسته بندی خود کیفیتی است که هماهنگی آن با کیفیت نتیجه و کیفیت مقدمات باید یک جا تمام شود. زیرا اگر هماهنگ نباشد چگونه نتیجه ای را که می گیرد نسبت به آن مقدمات می دهید؟

برادر جاجرمی: یعنی شما می خواهید پایه فعلیت دلالت را به امری که در جهان خارج است متکی کنید؟

برادر حجت الاسلام حسینی: یعنی اگر امری حاکم بر جهان عین و ذهن و خارج نباشد که همه دلالتها و تغایرها به آنجا متکی بشود کیفیت جدید به چه دلیل صحیح است؟ آیا به دلیل اینکه شما فکر کرده اید؟! قبل از این تذکر باید پرسید اصولاً ما روشی برای استدلال خود داریم یا نداریم؟

برادر جاجرمی: استدلال رابطه ای است بین دال و مدلول، خود رابطه دال و مدلول است.

برادر حجت الاسلام حسینی: یعنی افراد دیگر که به گونه ای دیگر استدلال کرده اند رابطه دیگری را پیدا کرده اند؟

برادر جاجرمی: بعد می توانیم بگوئیم که کدام رابطه درست بوده است.

برادر حجت الاسلام حسینی: چگونه می توانیم بگوئیم؟

برادر جاجرمی: همانطور که تا به حال کرده ایم. مگر منطق صوری را چگونه درست کرده ایم. منطق صوری و روابط درست را بدون اینکه بحث دلالت را مطرح کرده باشیم درست کرده ایم.

برادر حجت الاسلام حسینی: اینکه خیلی بد است! اگر در مورد خود منطق بحث بود آنگاه چه می کنید؟

برادر جاجرمی : یعنی بحث دررابطه دال و مدلول؟

برادر حجت الاسلام حسینی: بله، یعنی بحث در اینکه این مقدمات را نباید اینگونه دسته بندی کردو نتیجه گرفت ،بایدآنگونه دسته بندی کرد و نتیجه گرفت. یعنی آیا در رشته منطق هیچ اختلافی وجود ندارد؟ آیا تمام افراد و افکار دنیا در مسئله منطق متحد هستند؟ و همه هم به یک نتیجه رسیده اند؟

برادر جاجرمی : مختلف هستند ، منتهی .....

برادر حجت الاسلام حسینی : از هر راهی هم که بیایند به یک نتیجه می رسند؟

برادر جاجرمی زاده : بالاخره از یک جامع مشترکی شروع کرده اند. ما هم از یک جامع مشترکهائی شروع کرده ایم. چرا بحث را ادامه ندهیم، چه کاری به علت دلالت داریم ؟!

برادر حجت الاسلام حسینی: گویا همان جامع مشترکها ما را به بحث کردن پیرامون علت دلالت دعوت می کند. اشکال همینجا است و سئوال ما از حضرتعالی این است که ما راهی را برای دلالت پیدا کرده ایم و دیگری مدعی است که این طریق چیزی را به ما نشان نمی دهد و باید از این راه رفت.

برادر جاجرمی : یعنی می گوئید این دال دلالت بر آن مدلول نمی کند؟

برادر حجت الاسلام حسینی : آنگاه شما می گوئید شما هم این راه را رها کن و همراه من بیا و با روش من همراهی کن خواهی دید که به نتیجه ای که من رسیده ام می رسی. شما هم می گوئید چرا من راه شما را قبول کنم؟ شما راه مرا پیش بگیرید و به نتیجه من برسید!! شما شروع می کنید تا استدلالهای منطق صوری را برای او بگوئید که مثلاً بحث الفاظ چنین است و غیر الفاظ چنان. او هم می گوید شما هم تشریف بیاورید و از محضر ما استفاده کنید تا من هم حرفهای خود را برای شما تکرار کنم!

برادر جاجرمی: شما می گوئید این دال بر این مدلول دلالت دارد و نهایت حرف او هم این است که این دال به آن مدلول دلالت نمی کند.

برادر حجت الاسلام حسینی: اما نه از موضع منطق شما، از موضع منطق خود می گوید.

برادر جاجرمی: منطق که همین است. منطق که چیزی جز رابطه دال و مدلول نیست.

برادر حجت الاسلام حسینی: بر سر همین دعواست که یک عده می گویند منطق دیالکتیک حق است یک عده هم می گویند منطق صوری حق است.

برادر جاجرمی: یعنی آیا منطق دیالکتیک نمی گوید که من وقتی به آتش دست بزنم آتش می سوزاند؟

برادر حجت الاسلام حسینی: ابداً به این شیوه کار نمی کند، می گوید تضاد درونی من چگونه رشد می کند، چگونه شکوفا می شود و تضاد آن چگونه می شود. اصلاً صحبت از اینکه من و آتش ارتباط برقرار می کنیم نمی کند.

برادر جاجرمی: می گوید حرکت من هم در رابطه با دود مرا به کیفیت دیگری مثل آتش می رساند. این تعریف را که به عنوان جامع مشترک پذیرفتیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: گاهی شما این را تبدیل به یک بحث منطق صوری می کنید. می گوئید آیا آتش داغ نیست؟!! می گوید خیر!. می گوید تضاد آن در حال رشد است. ما در بحثهائی که داشتیم بدینجا نرسیدم...

برادر جاجرمی: آیا مگر تعریفی را که از دلالت دادیم این نبود که حرکت انسان از کیفیت به یک کیفیت دیگر دلالت است؟

برادر حجت الاسلام حسینی: آیا حرکت زمانی منظور بود یا حرکت مکانی؟

برادر جاجرمی: حرکت زمانی را گفتیم. حرکات مکانی که...

برادر حجت الاسلام حسینی: جابجا شدن از این محل به آن محل را که نگفتیم.

برادر جاجرمی: چه فرقی می کند در حالیکه حرکت در مورد زمان و مکان مشترکاً مطرح است. حرکت مطلبی است که در هر دو مورد پیرامون آن می توان صحبت کرد.

برادر حجت الاسلام حسینی: حداقل مطلب این است که منطق دیالکتیک متشأ حرکت را خارج از شیء نمی داند، حرکت را ناشی از درون شیء می دانند. در اینصورت مطلب کمی فرق می کند. نهایتاً سؤال ما به این برمی گردد که دلیل حقانیت روش دسته بندی شما چیست؟ کجا می توانید بگوئید که روش شما حق است؟

برادر جاجرمی: من می توانم بگویم که رابطه دال و مدلول...

برادر حجت الاسلام حسینی: شما چگونه می توانید استدلال کنید که رابطه ای که من برقرار می کنم همان رابطه ای است که باید باشد.

برادر جاجرمی: با لحاظ هماهنگی رابطه با امور انکار ناپذیری که به خارج هم نسبت داده شده است، مانند تغایر.

برادر حجت الاسلام حسینی: بسیار خوب، این یک قدم، چرا هماهنگی با خارج قابلیت تکیه کردن دارد؟

برادر جاجرمی: چرا هماهنگی آن با خارج قابل اتکاست؟!

برادر حجت الاسلام حسینی: بله، یک کیفیت دسته بندی در عالم داریم بنام "الف" که از کیفیت دیگر دسته بندی جدا و منفصل است. آنهم یک کیفیت دسته بندی دیگر است بنام دود و آتش آندو با هم هماهنگ هستند، چه لزومی دارد که این هم با آنها هماهنگ باشد؟

برادر جاجرمی: من می خواهم ببینم این چیزی که فهمیده ام با این کیفیتی که در من بوجود آمده است کیفیتی سازگار با جهان است یا ناسازگار؟

برادر حجت الاسلام حسینی: نه، سؤال من از روش دسته بندی است. آیا هم ریشه...

برادر جاجرمی: اگر هماهنگی روش دسته بندی را با خارج تمام کنم...

برادر حجت الاسلام حسینی: یعنی روشها هم مبنا و هم ریشه هستند، آیا جامع دارند؟ سازگاری و هماهنگی روشها را به چه معنی می گوئید؟

برادر جاجرمی: یعنی هماهنگی با جهان خارج.

برادر حجت الاسلام حسینی: این حرف به چه معنی است؟

برادر حجت الاسلام حسینی: یعنی تأثیراتی که من از جهان خارج پذیرفته ام...

برادر حجت الاسلام حسینی: اگر ناهماهنگ باشد چه می شود؟

برادر جاجرمی: اگر ناهماهنگ باشد با حالتهایی که من در درونم پیدا می شود هیچگاه نمی توانم موضعی عملی بگیرم.

برادر حجت الاسلام حسینی: چرا؟ در اینجاست که بصورت سلبی در حال وارد شدن به علت دلالت می شوید. اگر هماهنگ نباشد چه می شود؟

برادر جاجرمی: اگر هماهنگ نباشد حرکت جبری می شود. حرکت من هم مانند سایر حرکات که وجود دارد حرکت من هم ادامه دارد.

برادر حجت الاسلام حسینی: پس فرق ندارد؟! هر کس خواست می تواند با هر منطقی دسته بندی و سنجش بنماید؟!

برادر جاجرمی: خوب این را که شما می فرمائید آنها این را قبول نمی کنند.

برادر حجت الاسلام حسینی: پس قدرت مفاهمه با هم را ندارید، خود را در موضع ضعف قرار دادید.

برادر جاجرمی: بسیار خوب، بنابراین آنها نمی پذیرند که ما وارد بحث علت دلالت بشویم زیرا روش بحث ما را نمی پسندند.

برادر حجت الاسلام حسینی: بر عکس است صحبت ما هم همین است که ببینیم مفاهمه ممکن است یا نیست.

برادر جاجرمی: یعنی با این حساب آنها وارد بحث علت دلالت نمی شود چون شما دارید بحث علت دلالت را منوط به این می کنید که چیزی را در جهان خارج می خواهیم تمام کنیم، می خواهیم هماهنگی با جهان خارج را تمام کنیم.

برادر حجت الاسلام حسینی: شما (از موضع مادیون) در موضع خود اجازه ندهید که ما جلو برویم تا ببینیم چگونه است که نمی سازد؟!

برادر جاجرمی: خلاصه من متوجه ضرورت بحث علت دلالت نشدم.

برادر حجت الاسلام حسینی: دوباره من برمی گردم و می گویم، اگر روش دسته بندی جبری است پس روش دیالکتیک هم جبری است.

برادر جاجرمی: آنها اینگونه جواب می دهند.

برادر حجت الاسلام حسینی: پس بنابراین اگر هم جبری باشد به معنی آن است که دیگر منطق و شناختی هم ندارد.

برادر جاجرمی: آنها هم که می گویند شناخت جبری است.

برادر حجت الاسلام حسینی: عملاً شناختی هم نداریم، منطقی هم نداریم. حال هر گاه عده ای بخواهند بگویند که ما نمی خواهیم بگوئیم که مفاهمه غیر ممکن است. زبان را هم می پذیریم، مفاهمه را می پذیریم، آنگاه آیا می توانند از این موضع حرکت کنند؟

برادر جاجرمی: اگر بگویند مفاهمه را می پذیریم به این معنی است که دقیقاً باید همان فهمی که در منطق صوری از آن صحبت می شود را پذیرفته باشند. یعنی من فهمی دارم که آن را به جهان خارج نسبت می دهم. یعنی من انسان قدرتی دارم که در تماس با اشیاء خارج چیزهایی می فهمم و آن را به جهان خارج نسبت می دهم. اگر مفاهمه را بپذیرند لازمه آن را باید بپذیرند و از همینجا از ما جدا می شوند. یعنی اگر بخواهند با منطق جبر جلو بیایند در قدم اول که بحث تمیز آغاز می شود باید از ما جدا شوند. زیرا وجه مشترکی بین کسی که قائل به تمیز و مفاهمه است با کسی که تمیز را قبول ندارند و آنرا جبری می داند نیست.

برادر حجت الاسلام حسینی: ما می خواهیم از کسی جدا شویم اما کجا صلاح است که از او جدا شویم؟ آیا موقعی صلاح است که او منطق ما را هم تصدیق می کند یا آن موقعیکه هنوز منطق ما را تصدیق نکرده است؟

برادر جاجرمی: صلاح این است که بعد از منطق جدا شویم. ولی برای ساختن منطق نیاز به ابزاری داریم که مسلماً در آن ابزار با هم اختلاف داریم. و او حتی تا مرحله ساختن ابزار آن هم پیش نمی آید.

برادر حجت الاسلام حسینی: پس بنابراین در صورتیکه ممکن است باید ما سعی خود را بکنیم.

برادر جاجرمی: که ممکن نیست.

برادر حجت الاسلام حسینی: حداقل بفرمائید تا اینجای از بحث چنین بوده است.

برادر جاجرمی: یعنی اصولاً ما در مباحث قبل با مادیون جامع مشترک نداشته ایم. از بحث تمیز و دلالت بالاخره نتوانستیم جان سالم بدر ببریم.

برادر حجت الاسلام حسینی: ولو در مرتبه اجدال آن.

برادر جاجرمی: یعنی آنها در مرتبه اجمال هم نباید این مطلب را بپذیرند. یعنی اگر بپذیرند عدول از مبنا کرده اند چنانکه همین بحث را قبلاً هم داشتیم. نمی توانند انکار کنند...

برادر حجت الاسلام حسینی: می فرمائید انکار نمی توانند بکنند.

برادر جاجرمی: انکار نمی توانند بکنند ولی در همانجا و با هر اجمالی هم که بپذیرند عدول از مبنا کرده اند.

برادر حجت الاسلام حسینی: اگر شما غیر قابل انکار بودن آن را بپذیرند برای ما کافی است.

والسلام علیکم و رحمه الله و برکاته