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 نهم از گزارش مباحث پژوهشی، علمی مرحوم استاد علامه آیـهٔالله سید منیرالدین حسینی الهاشمی می‌باشد که طی **۱۲۴** جلسـه و نـه مجلـد، از تـاریخ **۱۳۶۲/۵/۵** الی **۱۳۶۵/۷/۲۶** به بحث پیرامون **«فلسفه اصول روش تنظیم نظـام» دور اول** پرداخته است که گزارش جلسات **۱۱۳ تا ۱۲۴** در این مجلد تقدیم می‌گردد.

اهم مسائل مطرح شده در «فلسفه اصول روش تنظیم نظام» ناظر به تبیین اصـالت ربـط است.

این مجموعه جهت استفاده کلیه کسانی که در جریان تحقیق مزبور قـرار دارنـد، از نـوار، پیاده و با تغییرات جزئی لازم، مورد تصحیح قرار گرفته و عنوان گذاری شـده اسـت. لـذا صرفاً ارزش تحقیقاتی دارد.

ضمناً از همه همکارانی که در تنظیم این مجموعه ما را یاری رسانده‌انـد، تقـدیر و تشـکر می‌نماییم.

فرهنگستان علوم اسلامی

فهرست مطالب جلسه ۱۱۳ گروه نظری ۶۳/۱۲/۸

۱ــ طرح یك ابداع احتمال جهت تبیین بحث حرکت ص ۲ تا ۶

مقدمات:

۱ــ هراثری مربوط به کیفیتی است ودر داشتن اثرکیفیت اصل است •

۲ــ حرکت در آثار کیفیت تدریجی است •

۳ــ وجه مشترك درحرکت آثار، خود کیفیت است یعنی بین آثار کیفیت، وجه مشترك آثار انفصال نیست اتصال نیست ست

نتیجه ۱:

۱ــ وجه مشترك درتوالی دوکیفیت، کیفیتی درمرتبه دیگران است که آن کیفیت در مرتبه خودش اثری از کیفیت شامل است •

۲ــ زمان بعد کیفیت است (همانگونه که کیفیت، طول وعرض و ارتفاع دارد ، یك بعدش هم زمان است) •

۳ــ وجه مشترك بین کیفیات (در تغییر) خیرمایه ٔ اولیه است •

نتیجه ۲: چون ابداع احتمال شماره ٔ ۲ (زمان بعد کیفیت است) شامل بر بقیه است لذا هرسه این ابداع احتمال به یك جا باز میگردد •

نتیجه ۳: وجه اختلاف درکیفیات به همان وجه اشتراك باز میگردد یعنی همان کل است که حالتهای مختلفی بخود میگیرد •

۲ــ ایراد چند اشکال به سیر مذکور : از ص (۶) تا (۱۰)

۱ــ اگرکیفیت اصل باشد و آثار تابع آن، وجه اشتراك و وجه تغایر چگونه معنا میشود ؟ (رابطه بین وجه اشتراك و وجه تغایر چگونه است) ؟

۲ــ آیا وجوه اختلاف با هم وجه اشتراك دارند ، اگر داشته باشند تغایرد وکیفیت از بین میرود و اگر نداشته باشند نمیتوان گفت که همه چیزها ازیك چیز مشترك درست شده اند ؟

۳ــ چگونه میشود از آثار کیفیتی پی به وجود آن برد (مگر درسنجش باهمعرض خودش) بنابراین شماوجود آن کیفیت کل رانمی توانید ازاینراه اثبات کنید ؟

۴ــ چون درمقدمات گفته شده کیفیت و آثار ودر تفسیر حرکت ، حرکت کیفیت رابه کیفیت شاملتر برگرداندند این عدول از مقدمات است ؟

۵ــ اگر آثار کیفیت در تغییر، جزئی از خود آن کیفیت باشند، در تغییر آثار، وجود و عدم لازم میآیند ؟

۶ــ اگر بعد زمان همراه با یك کیفیت خاص است، دوگونه زمان چگونه به یك کیفیت نسبت داده میشود ؟

۳ــ پاسخ به اشکالات فوق و بحث در مورد آنها ص ۹ الی ۲۰

۴ــ طرح چند سئوال دیگر توسط دوستان ص ۲۱ و ۲۲

۱ــ اگرآن خمیرمایه مشترك، خود کیفیت دارد، هرکیفیت خاص قسمتی ازآن میشود ودیگرتقسیم به کیفیت وآثاربی معنا میشود (همه کیفیات مساوی میشوند) و اگر کیفیت نداشته باشد از تفسیر حرکت عاجزیم چون آن خمیرمایه میتواند درهر کیفیتی قرار بگیرد ؟

۲ــ اگرشما اختلاف را به وجه اشتراك کلی برمیگردانید، وحدت رادرحرکت چگونه ملاحظه میکنید و وجه مشترك چگونه میشود ؟

۳ــ اگر خمیرهای کیفیات یکی هستند و خمیراست که تغییرات مختلف میکند، اختلاف در تغییرات ناشی از چیست ؟

۵ــ پاسخ به اشکالات فوق و بحث در مورد آنها ص ۲۳ تا ۲۷

فهرست جلسهٔ ۱۱۴ گروه نظری ــ یکشنبه ۶۳/۱۲/۱۲

الف ــ اشکالات وارد شده بر احتمال مطروحه درباره حرکت

۱ــ بررسی اینکه "آیا علت کیفیت حرکت درون کیفیت است یا بیرون آن" ؟ ص ۱

۲ــ بررسی اینکه "آیا خمیرمایه تمام جهان یکی است یا متعدد ؟" ص ۱

۳ــ آیا اشتراك دلیل بر تحول است ؟ ص ۲

۴ــ آیا پذیرش وجه مشترك مغایر با تغایر است ؟ ص ۲

۵ــ آیا مستقل دانستن کیفیت با اینکه در کل جهان خمیرمایهٔ متکیف و سیالی باشد سازگاراست ؟ ص ۲

۶ــ بررسی اینکه "وجه اشتراك درحرکت یکسان یا مختلف باشد" ص ۲

۷ــ آیارابطه وجه مشترك و وجه تغایر چگونه است ؟ ص ۲

۸ــ آیا وجوه تغایر هم باز بایکدیگر اشتراك دارند ؟ ص ۲

۹ــ بررسی اینکه "آیا کیفیات مختلف می‌توانند دلیل واثری بر وجه مشترك درهمه کیفیات باشند ؟ ص ۳

ب ــ بررسی اشکالات فوق

۱ــ بررسی اینکه : "آیا دو کیفیت منفصل هم می‌توانند وجه مشترکی داشته باشند ؟" ص ۱۱ــ۳

ــ بررسی اینکه "آیا وجه اشتراك دلیل بر تحول است ؟"

۲ــ بررسی اینکه "وجه مشترك مغایر تغایر نیست" ص ۱۵ــ۱۱

ــ بررسی اینکه "آیا استقلال آثار با متحرك بودن آنها سازگاراست ؟"

۳ــ بررسی اینکه : "آیا برای اینکه تغایر و یاکثرت بایك وحدت خاص باهم باشند ضرورتی مطرح است؟" ص ۱۹-۱۵

۴ــ بررسی اینکه : "آیا خمیرمایه مشترك اگرمتحرك باشد چگونه میتواند مشترك باشد؟" ص ۲۱-۱۹

۵ــ بررسی اینکه : "آیاخمیرمایه مشترك متکیف است یانه ؟" ص ۲۴-۲۱

۶ــ بررسی اینکه : "آیاوحدت وکثرت خاص باهم ضرورت دارند ؟" ص ۳۱-۲۴

ــ بررسی اینکه : "آیاوجه مشترك مخالف تغایراست ؟"

۷ــ بررسی رابطه کل و اجزاء ص ۳۴-۳۱

فهرست جلسه ۱۱۵ گروه نظری ۶۳/۱۲/۱۵

فهرست جلسه ۱۱۶ چهارشنبه (۶۴/۱/۲۱) گروه نظری

گزارش بحث واحدهای گذشته پیرامون ابداع احتمال در مورد اصالت شیئ •

فهرست جلسه ۱۱۷ گروه نظری ۶۴/۱/۲۸

تایپ کد:

۱ــ سیر مطروحه درمورد بحث وبررسی حرکت ازدیدگاه اصالت شرائط یا (کل میاتهی) ص ۱و۲و۳

الف ــ آثار وکیفیات مختلف درجهان هست •

ب ــ تعین کیفیات تحت آثار مختلف شکل میگیرد •

ج ــ بررسی وحرکت درکیفیت : هرکیفیت تحت آثارمختلفی است، چنانچه یکی تغییرکند آن کیفیت تغییر می‌کنـــد •

د ــ هراثروپاکیفیت ، درمجموعه است که معناوتعین دارد (جزءدرمجموعه حل است)

و ــ هرنتیجه اثر یاکیفیت ، اثری نسبت به اثر شامل و یاکل شامل است •

ز ــ کل زمان ومکان (تاریخ) یك کل واحدند که فاصله نقاطی وازمان وفاصله نقاطی رامکان مینامیم • یعنی تقسیمات زمان و مکان انتزاعی است •

ح ــ آن کل ، یك کل فراگیر است وتغییر وتغایری ندارد •

ص ۴و۵و۶

۲ــ سئوالات مطروحه به سیر مذکـــور

۱ــ ازاین دید تغایر انتزاعی میشود •

۲ــ اگرتغییرآثار منوط به همدیگر شد چگونه تغییرپیدا میشود ؟

۳ــ اگرکل ، یك واحد بسیط است تغایرانتزاعی چگونه میتواند درآن راه داشته باشد •

۴ــ باتوجه به سیر بالا ، تاثیرو تاثر هم انتزاعی است ؟

۵ــ به چه دلیل رابطه جزء وکل یکطرفی است ؟

۶ــ اگرتغایر انتزاعی باشد بنابراین بعد ازهرچیزی ، هرچیزی میآیـــد ؟

۷ــ اگرتغایر انتزاعی نباشد رابطه اختلاف باوحدت چگونه است ؟

۸ــ چون انتزاعها باهم تفاوت دارند پس تفاهم محال است •

۹ــ تغایر انتزاعها ناشی ازکجاست ؟

۱۰ــ اگرکل ثابت است آیا الان کل روند موجود است ، اگربله بنابراین فـــردا بی معناست واگرنه پس درآن کل ، تغییرواقع میشود •

۳ــ تبیین و پاسخ به سئوال ۱ و ٦ ص ۸ تا ۱۲ و ۲۲

٤ــ اگر تغایر انتزاعی بشود ، هماهنگی مقدمات با نتیجه آن بی معناست ، و از هر مقدمه ای میتوان هر نتیجه ای را گرفت • ص ۱۳ و ۲۵ و ۲٦ و ۲۷

٥ــ تبیین و پاسخ سئوال ٤ ص ۱٥ و ۱٦

٦ــ اگر کل ، یك کل ثابت و بسیط است ، آیا در هر کثرتی میتوان آن کل را داشت؟ ص ۲۰

۷ــ اگر تغایر انتزاعی باشد ، صحیح و غلط معنا ندارد • ص ۲٦

فهرست جلسه ۱۱۸ گروه نظری ۶۴/۲/۸

فهرست جلسه ۱۱۹ گروه نظری ۶۴/۲/۱۱

فهرست مطالب جلسه ۲۰ گروه نظری ۶۴/۲/۱۵

فهرست جلسه ۱۲۱ گروه نظری

فهرست مطالب جلسه ۱۲۲ گروه نظری

۲ــ بحث حرکت ، وجه اختلاف ووجه اشتراك را می توان به مفاهیم نیز تعمیم داد • صفحه ٤

ــ در مفاهیم می توان علت حرکت ، علت کیفیت حرکت وتعیین را تعقیب نمود •

۳ــ جهان خارج تجزیه وترکیب (وجه اختلاف ووجه اشتراك) دارد صفحه ٤

ــ لازمهٔ شناسایی تجزیه وترکیب است •

ــ قوانین تجزیه وترکیب همان منطق است •

٤ــ طبق ضرورت بحث ، ادعای شناخت جهان ، منطق را ضروری میسازد • صفحه ٥ ، ٤

٥ــ مباحث قبل اصول کلی تعین است که برفلسفهٔ منطق شمولیت دارد • صفحه ٦ ، ٥

ــ تقسیم مقسمی به : ذهن ، عین وارتباط آنها •

ــ در ذهن اطلاعات ، ودر عینیت ، تجزیه وترکیب (وجه اختلاف و وجه اشتراك) وجود دارد وایند وهم مرتبطند •

ــ اطلاعات ذهن هرفرد از نظم خاص برخوردار است •

ــ اطلاع از خود نظر ← مفاهیم نظری

ــ تقسیمات نظام ذهن ، ــ اطلاع از ارتباطات ← مفاهیم ارتباطی

ــ اطلاع از هستی ← مفاهیم تجربی

ــ شناسایی مفاهیم نظری ← ضرورت منطق نظر

ــ ضرورت شناسایی تقسیمات ــ شناسایی مفاهیم نظری ← ضرورت منطق ربط

ــ شناسایی مفاهیم تجربی ← ضرورت منطق تجربی

د ــ دستور جلسه : مواضعی که در احتمال اخیر (٥) نیازبه تبیین دارد • صفحه ٦

اولاً : چه چیزی مورد تقسیم قرارگرفته که ذهن ، عین وربط حاصل شده است ؟

ثانیاً : چرا تعینات ازاین بعد خاص تقسیم شده اند ونه ازابعاد دیگر ؟

۳ــ مباحث مختلف پیرامون تقویت ویا تضعیف احتمال (٥) صفحه ۲۲ ، ٦

الف ــ اصول کلی تعین نقطه شروع وشناسایی جهان وموضعگیری نقطه پایان وهدف است • صفحه ٦

ــ موضعگیری پای انسان ، جهان ورابطه آندو رابمیان میکشد •

ـ پس نخستین تقسیم شناخت انسان (نظام اطلاعات) , جهان (نظام هستی) ورابطه ایند و می باشد .

ب ـ مهره ٔ بعدی بحث منطق است . صفحه ۸, ٦

ـ منطق = شیوه جمع بندی تعینات ذهنی

ـ موضوع منطق = تعینات ذهنی

ـ موضوع منطق (تعینات ذهنی) قسمتی ازکل تعینات است .

ـ تقسیم تعینات به سه قسمت : تعینات ذهنی , تعینات عینی (غیرذهنی) و رابطه ٔ آنـد و .

ج ـ مباحث بعد (اصول کلی تعین وتقسیمات آن) مثل مباحث قبل نبایـد منسوب به ذهن شود . صفحه ۸

ـ پایگاه منطق نمی تواند تجرید باشد صفحه ۹

ـ اگرعینیت به سه قسمت ذهن , عین وربط تقسیم شود , چگونه میتوان ذهن رادرعالم پذیرفت وسنخیت آن راجدای ازعین دانست؟ صفحه ۹

ـ آیااگرذهن وعین هم سنخ باشندیانباشند چه عیبی دارد ؟ صفحه ۱۰

د ـ آیا شناخت شناخت یعنی چه ؟ صفحه ۱۱

ـ آیااگرتعینات به سه قسم ذهن , عین ورابطه تقسیم میشود وبرای ذهن سه منطق مطرح است برای شناخت دوقسم دیگر هم منطقهای دیگری لازم است ؟

هـ ـ آیا فلسفه تعین همان فلسفه منطق نیست ؟ صفحه ۱۲

استاد حسینی ـ بررسی اینکه " آیا اصول کلی تعین همان فلسفه منطق است " ؟ صفحه ۱۳, ۱۲

ـ ربط بیـن موضعگیری (ضرورت) واصول کلی تعین فلسفه منطق رامید هد . صفحه ۱٤, ۱۳

ـ نظام اطلاع , اطلاع ازهستی است وبهمان اندازه که دایره هستی انحصاریه یك دسته خاص ندارد , اطلاع نیز چنین است . صفحه ۱۵, ۱٤

ـ آیا میتوان نظام اطلاعات , نظام هستی وهماهنگی بین ایند ورابعنوان نخستین تقسیم مطرح کرد ؟ صفحه ۱۵

ـ آیابعد ازاصول کلی تعین نباید نظام اطلاعات مورد بررسی قرارگیرد ؟

صفحه ۱٦

— فلسفه منطق حاصل یك مجموعه است : یك ضرورت بیرونی ، یك رابطهٔ درونی ویك نسبیت بین اینندو ؟ صفحه ۱۷

— چرا بعد از تعین ، قسمت خاصی از آن (نظام اطلاعات) بررسی میشود ؟ صفحه ۱۸ ، ۱۷

— رابطه موضعگیری واصول کلی تعین ، ضرورتاً نظام اطلاعات است . صفحه ۱۹ ، ۱۸

— آیا منطق بازگشت به ادراك میکند یا مستقل از ادراك است ؟ صفحه ۱۹

— آیا منطق شیوهٔ جمع بندی است یا شیوهٔ جمع بندی ادراکات است ؟ صفحه ۱۹

— آیا سخن در مراحل استنتاج است یا انواع آن ویا تعین مفاهیم ؟ صفحه ۱۹

— چگونه از رشد مفاهیم به تقسیمات سه گانه میرسیم ؟ صفحه ۲۰

— آیا مفاهیم وتجرید از یکدیگر قابل تفکیك است ؟ صفحه ۲۰

— امر ثابتی که با تکیه بآن رشد ابزار استنتاج بدست میآید چیست ؟ صفحه ۲۰

— چرا ذهن قدرت انتزاع دارد ؟ صفحه ۲۰

— تفاوت دو خصلت مشترك که یکی کارذهن درعمل استنتاج ودوم وجه مشترك درعینیت است چیست ؟ صفحه ۲۱ ، ۲۰

— آیا هر ادراکی انتزاع وتجرید است ؟ صفحه ۲۱

— چگونه از فلسفه منطق بسه دسته بندی سه گانه میرسیم ؟ صفحه ۲۱

— آیا فلسفهٔ منطق اعم از منطق نیست ؟ صفحه ۲۱

— از موضعگیری ومفاهیم کدام اعم بوده وبعنوان نقطهٔ شروع بحث می باشد ؟ صفحه ۲۲ ، ۲۱

فهرست مطالب جلسه ۱۲۳ گروه نظری

گزارش مباحث واحد :

طرح نمودار اول :

اشکالات نمودار فوق :

— هرگونه استدلالی برای شروع از نظام اطلاعات عیناً در ضرورت شروع از نظام باور و عمل جاری و ساری است — صفحه ۸

— شناخت جایگاه نظام اطلاعات همان " شناخت شناسی " است که موخر از بحث منطق است — صفحه ۹—۸

— مباحث مطروحه در نمودار چون از امور ارتکازناپذیر نمی باشد نیاز به منطق و روشی خاص دارد — صفحه ۹

— طرح نمودار دوم :

— تقسیمات اصول کلی تعین نظام موضعگیری ، نظام اطلاعات و نظام هستی می باشد — صفحه ۱۰—۹

— در نمودار فوق جایگاه نظام اطلاعات صرفاً بر تمیز و اطلاع فی الجمله تکیه داشته و وارد مباحث شناخت شناسی نمی گردد — صفحه ۱۱

— اشکالات نمودار دوم :

— نظام اطلاعات و نظام موضعگیری خود از اقسام نظام هستی می باشند و نمی توانند هم عرض قرار گیرند — صفحه ۱۲

— استدلالی بر صدر قرار گرفتن نظام اطلاعات برای تقسیم بندی ارائه نشده است — صفحه ۱۲

— نظام اطلاعات شامل بر اطلاع نسبت به هستی و موضعگیری است و هم عرض آنها نیست — صفحه ۱۶—۱۳

— طرح نمودار سوم :

— نظام اطلاعات در تقسیمات ضرورت ، ارتباطات و نمود موضعگیری مشخص می شود — صفحه ۱۷—۱۶

— تکمیل نمودار سوم :

— نظام اطلاعات ارتباط اصول کلی تعین و موضعگیری می باشد که منتج آنها فلسفه منطق است — صفحه ۱۸—۱۷

— چون یک بخش از اطلاعات ، اطلاعات تجریدی است نمی توان نظام هستی را مقسم قرار داده و بخشی از آن را نظام اطلاعات دانست — صفحه ۱۹

— مبنای تقسیم بندی از اصول فلسفه تعین است و تقسیم بندی برای خود فلسفه تعین اساساً معنا ندارد — صفحه ۲۰—۱۹

ـ ازطریق نظام اطلاعات ارتباطات موضعگیری با نظام هستی مشخص شده ویك مجموعه ای را تشکیل می دهند صفحه ۲۱ـ۲۰

ـ ربط یا وجه اشتراك در وجوه متداخل باید نفوذ وتداخل داشته باشد صفحه ۲۱

ـ نظام ادراك انسان ازاصول کلی تعین همان شناخت اجمالی تغایر، تغییر، امرثابت و ... می باشد صفحه ۲۲

ـ اگراصول کلی تعین بجای نظام تعین هستی قرار داده شود نمودار دوم به تکمیل شده نمودارسوم بدل خواهد شد صفحه ۲۲

ـ درمباحث باید منتجه معرفی کنیم نه مقسم صفحه ۲۲

ـ اصول کلی تعین درواقع اصول کلی تعین هستی را مطرح میکند صفحه ۲۳

ـ اصول کلی تعین از روابط درونی است که دراصطکاك بابیرون نحوه خاصی ازموضعگیری راارائه می دهد نه اینکه هم عرض موضعگیری و نظام اطلاعات باشد صفحه ۲۳

ـ نمودار دایره های متداخل (تکمیل شده طرح سوم) هماهنگ باحرکت رده ای و سطحی است صفحه [illegible]

بسمه تعالی

جلسه ۱۱۳ ـ گروه نظری ـ ۶۲/۱۲/۸

برادر معلمی : در جلسات مشترک قبل بحث پیرامون حرکت به این جا رسید که در باره ابداع احتمالی که با توجه به تعین در رابطه بود یک صحبت این بود که مطلب حل شده و جواب داده شده است . نظر بعض از دوستان این بود که آن ابداع احتمال سازگاری با تعین در رابطه نیست ، بلکه سازگاری با اصالت شئ است و یک مقدار هم صحبت می شد که آن نظری را که بعض از دوستان در مورد تعین در رابطه میفرمایند سازگاری با تعین در رابطه نیست و حاصل آن کل میان تهی است یعنی سازگاری با اصالت شرائط است . لذا قرار براین شد که دوستان حداقل سه ابداع احتمال مختلف را تا آخر کار ادامه بدهند (تا آنجا که مسئله حرکت حل شود) یکی با توجه به اصالت شئ یکی با توجه به اصالت رابطه و یکی هم با توجه به اصالت شرائط . ابداع احتمال خوب و محکمی را از زاویه این سه مبنا طرح و بررسی و تکمیل کنند تا اینکه روشن شود که تعین در رابطه در اینجا چه اثر و باصطلاح چه جلوه ای دارد . و سه نوع اشکال هم گفتیم که به هر ابداع احتمالی می شود وارد کرد یکی اینکه آن ابداع احتمال انسجام درونی ندارد . یکی اینکه مقدماتی که مطرح شده مقدمات غلطی است یکی هم اینکه مسئله حرکت را حل نمی کند . با اینکه در یک سیر بحثی صحیح باید اینطوری شروع شود که اگر مقدمه مقدمه غلطی است همان اول کار جلو ابداع احتمال گرفته شود و بحث شود و آن ابداع احتمال کنار رود ولی برای آن منظوری که ما داشتیم قرار شد که این اشکال در قسمت سوم طرح شود برای آنکه آن ابداع احتمالی که براساس اصالت شئ یا اصالت شرایط است خوب پخته بشود . (در نظر دوستان به اصطلاح خوب تجزیه و تحلیل بشود) که وقتی با توجه به تعین در رابطه ، ابداع احتمال می کنیم روشن بشود که آیا از تعین در رابطه تخطی کردیم یا اینکه همان مطلب را هنوز مبنا قرار داده ایم . بنابراین از دوستان خواستیم روی این قسمت که مقدمات صحیح است یا غلط ، فعلاً کاری

نداشته باشند • اول ببینیم آیا کسی که یك ابداع احتمالی میکند مقدماتش و نتایجش با آن راهی که می‌رود با هم دیگر هماهنگی دارند (انسجام درونی دارد یا نه) •

در قسمت دوم ببینیم که آیا آن مطلب می‌تواند بحث حرکت را حل کند یا نمی‌تواند حل کند ؟ اگر چند ابداع احتمال پیدا شد که (البته با بحث قبلی که داشتیم نمی‌تواند چنین چیزی باشد و حتماً یك ابداع احتمال بیشتر نیست که بتواند چنین کاری کند و مسئله را حل کند) با مقدمات مختلف در عین حالی که انسجام درونی داشت، توانست مسئله را حل کند، بعد بر می‌گردیم سراغ اینکه کدامیك از مقدمات سازگار با بحث های قبلی مان بوده است • برای آغاز بحث قرار شد که یکی از دوستان ابداع احتمال کنند که در جلسهٔ مشترك قبل آقای امیری یك سیری را فرمودند که یك مقدار در همان جلسهٔ مشترك قبل و یك مقدار هم در جلسات واحد، آن بحث نقض و ابرام شد و تکمیل تر شد و اشکالات مشخصی درمورد آن مطرح شد • آن ابداع احتمال هم به این ترتیب بود که در اول کار به عنوان مقدمه کیفیت و اثر کیفیت را از همدیگر مجزا می‌کنند • می‌گویند که کیفیتی داریم و آثار کیفیت • آثار مربوط به کیفیت هستند • با اینکه هیچوقت کیفیت بدون اثری نداریم ولی هر وقت اثری بود مربوط به کیفیتی است بنابراین در این دو متغایری را که نشان می‌دهیم (کیفیت و اثر کیفیت) اصل با کیفیت است (تا کیفیت نباشد اثری نیست) هر وقت اثری باشد مربوط به کیفیتی است بعد یك تعریفی را از تحول و تدریج معنا کردند بعد گفتند که حرکت در آثار یك کیفیت، تدریجی است (سازگار با تعریف تدریج است) • و در حرکت در آثار آن چیزی که وجه مشترك واقع میشود کیفیت است • یعنی نه کیفیت است که آثار مختلف از آن مترشح می‌شود • بنابراین آن آثار از همدیگر جدا نیستند (انفصال مطلق نیست) کیفیت اتصال دهندهٔ آن است • (بنابراین حرکت در آثار کیفیت تدریجی است) بعد بحث را در مورد خود کیفیت آوردند • گفتیم در مورد خود کیفیت در ابتدا دو تا مطلب می‌شود گفت • یکی اینکه آیا کیفیت متغیر است یا متغیر نیست (ثابت است) و بعد اگر متغیر بود چند ابداع است • در مورد اینکه ثابت

است یا اینکه باید بگوئیم تغایری نیست و همهٔ کیفیتها یکی هستند که این مطلب بابحثهای قبلی مان جور در نمی‌آید بنابراین ابداع احتمال را کسی نمی‌کند • بنابراین آن کیفیت ثابت است را به معدای دوم ممکن است کسی بگوید که بگوید هر کیفیتی با آثار خاصی است• بعد که آن آثار آمدند و رفتند (یکی بعد از دیگری) خود کیفیت هم از بین می‌رود نه اینکه به کیفیت دوم تغییر می‌کند که با کیفیت اول هر دو با هم وجه مشترکی داشته باشند • بلکه آن کیفیت کلاً از بین می‌رود و یك کیفیت دیگر با آثار خاص دیگر پیدا می شود و بوجود میآید (خلق می شود) • این ابداع احتمال هم گفتیم که به انفصال مطلق می‌کشد • بین دو کیفیت وجه مشترك پیدا نمی شود و انفصال مطلق میآورد که چون بحث انفصال مطلق قبلاً مطرح شده است دیگر وارد ریزه کاری آن نمی شویم این ابداع احتمال را کسی دفاع نمی‌کند صحبت روی قسمت دوم میآید که کیفیت متغیر است • حال ببینیم اینکه کیفیت متغیر است چگونه تغییر در آنجا هست • می‌گویند همان جوری که در اول بحث گفتیم که کیفیت اصل است و آثار به تبع آن آثار نمی‌توانند باشند مگر اینکه کیفیتی باشد • یعنی وجود آثار به اصطلاح تبع وجود کیفیت است • علت آثار کیفیت است آثار تابع کیفیت هستند • حالا اگر اینکه در آثار حرکتی است (در معلول حرکتی است) نمی شود در علت حرکتی نباشد اگر در تابع حرکتی است نمی شود در متبوع حرکتی نباشد همان طور که گفتیم در تابع یا در معلول حرکت است و آن حرکت هم تدریجی است لازم می شود که در متبوع و در علت هم حرکتی باشد و آن حرکت هم تدریجی باشد • بعد در اینجا اشکالاتی مطرح می شد که مورد نظرتان از حرکت در مورد کیفیت چیست ؟ با پاسخهائی که گفته می شد • یك تقسیم بندی شد که سه جور می‌توانید پاسخ دهید • سه تا ابداع احتمال است و مشخص کنید مورد نظرتان کدام است تا بشود اشکال وارد کرد • ابداع احتمال اول این است که می خواهیم ببینیم که وقتی کیفیت حرکت می‌کند وجه مشترك چیست ؟ می‌گویند همان تقسیم بندی را که در اول کار گفتیم (تقسیم بندی آثار و کیفیت) این تقسیم بندی ادامه دارد • یعنی اگر که ما گفتیم

(مثالی که در جلسات واحد بوده است) • سیب درخت بعضی وقتها سبز رنگ است (کال است) وبعد وقتی که برسد زرد رنگ یا قرمز می شود • می گوئیم در این حرکت خاص رنگ سیب از سبزی به زردی ویا از سبزی به قرمزی حرکت کرده و در عین حال مزه اش هم عوض شده ودر عین حال وزنش هم اضافه شده است و تغییرات دیگر ، همهٔ این تغییرات را منوط به سیب می دانیم • یعنی همهٔ این تغییر آثار را می گوئیم مربوط به سیب است • بنابراین سیب کیفیت می شود وآن چیزهائی که تغییر کرده است آثار می شود • اگر که می گوئید یك وقتی سیب نبود همین جا شکوفه بود الان تبدیل به سیب شده است • می گوئیم شکوفه بودن هم اثری مربوط به کیفیت دیگری است یعنی یك کیفیت دیگری است که آن کیفیت یك وقت به صورت شکوفه است • یك وقت آثار شکوفه بودن از آن مترشح می شود • ویك وقت هم آثار سیب بودن از آن مترشح می شود • و همین طور این مطلب ادامه دارد (کیفیت و اثر کیفیت) • بنابراین همیشه وجه مشترك بین دو اثر که ملاحظه می کنید (یا بین دو کیفیت که می خواهید بگوئید) کیفیت مرتبهٔ دیگری است یا کیفیت دیگری است که در جای خودش همان هم اثر واقع میشود •

ابداع احتمال دوم ، اینست که بگوئیم زمان بعد کیفیت است اگر زمان بعد کیفیت بود لازم نیست که بگوئیم برای دیروز و امروز آن چه چیزی وجه مشترك است دیروز و امروز یك کیفیت است • اصلاً دیروز و امروزی را که شما می گوئید دیروز و امروز انتزاعی است • دیروز و امروز به عنوان آغاز و انجام و به عنوان دو نقطهٔ مجزای از بقیه امتداد نیست • نه انتزاعی به این معنا که حقیقتی در خارج ندارد ، همان طوری که شما می توانید یك خود کار را تقسیم بندی کرده براساس طول (سانت اول ، سانت دوم ، •••) یا تقسیم بندی بر اساس اینچ کنید (اینچ اول ، اینچ دوم ، •••) یعنی مبنای تقسیم بندی را چیز دیگری قرار دهید • بعد در هر دو حال اگر از شما سئوال شود که بین سانت اول و سانت دوم چه چیزی است که آنها را به هم اتصال داد • می گوئید خود کیفیت است • سانت اول و دوم کیفیت است • اگر سئوال کنند که طول و عرض را چه چیزی به هم اتصال می دهد (وجه مشترك بین طول و

عرض چه چیزی است) می‌گوئید خود کیفیت است • اگر بپرسند طول و عرض و ارتفاع را چه چیزی به هم وصل می‌کند • می‌گوئید خود کیفیت • این کیفیت است که دارای طول و عرض و ارتفاع است • که روی طول و عرض و ارتفاعش نقاط مختلفی میتوان پیدا کرد • که درعین حالی که تغایر دارند جامع مشترك هم دارند • یعنی خود همین کیفیت امر مشترك بین آنهاست حالا همین معنا را در مورد زمان بیان می‌کنیم • می‌گوئیم : وقتی گفته می‌شود زمان بعد کیفیت است یعنی حالت قبلی و حالت فعلی دو جزء این کیفیت هستند که یکی قبل از دیگری میآید مثل ساعت اول و ساعت دوم دو جزء این کیفیت هستند که یکی از آنها قبل از دیگری آمده (البته اگر جهتی هم مشخص‌کرده باشیم) اتصال دهندهٔ آن خود کیفیت است • بنابراین به چیز دیگری که بخواهد وجه مشترك باشد احتیاج ندارد • ابداع احتمال سوم اینست که بگوئیم طبق تقسیم بندی آثار و کیفیت که داشتیم • حالا در حرکت کیفیت • آن چیزی که وجه مشترك است • باصطلاح یك (خمیر مایه ای)ماده ای است (یك چیزی هست) که آن چیز کیفیتهای مختلفی را به خود می‌گیرد که هر وقت یك کیفیت خاصی پیدا کرد آثار خاصی هم از آن مترشح می‌شود • حال اگر در تغییر از کیفیت اول به کیفیت دوم بگوئید چه چیزی وجه مشترك است • جواب داده می‌شود همان خمیر مایه آن ماده ای که شکلهای مختلفی به خود می‌گیرد • هر چه اسمش بگذارید • خمیر مایه گفته شود یا مادهٔ اولیه و مادهٔ نهایی هرچه اسمش بگذارید • بنابراین وجه مشترك با آن خمیر مایه است که بین کلیهٔ متغایرین و متغیرین همین مشترك است (همه چیز از آن درست شده است) و آن ماده است که شکلهای مختلفی به خود می‌گیرد و هر وقت شکل خاصی را به خود گرفت • آثار خاصی ازش مترشح می‌شود • (هر شکل خاص آثار خاصی هم دارد) •

این سه ابداع احتمالی بود که در مورد اینکه وقتی در کیفیت حرکت واقع می‌شود سئوال شود وجه مشترك چطور میشود • میتوان اینطور پاسخ داد • آقای امیری وقتی که در جلسه واحد خواستند دفاع کنند • ابتدا از ابداع شمارهٔ ۲ شروع کردند و گفتند ما زمان را بعد کیفیت

می‌دانیم • وقتی زمان بعد کیفیت بود دیگر لازم نیست به دنبال وجه مشترک برویم • (وجه مشترک خود کیفیت است) و در ادامهٔ صحبتشان می‌فرمودند • این چیزی را که می‌گویم هر سه این ابداع احتمال را می‌پوشاند (هر سه آنها با هم یکی هستند و از هم جدا نیستند) یعنی همه آن به مادهٔ اولیه و مادهٔ اولیه هم با اینمطلب که دارای زمان و زمان بعدش است و سیالیت جزء ابعاد آن است سازگاری دارد • یعنی همهٔ این سه ابداع احتمال یکی است و بعد بر این صحبتها چند اشکال وارد شد • یکی آن که آیا آن خمیرمایه اولیه را که مطرح می‌کنیم • آیا آن کیفیت دارد یا کیفیت ندارد ؟

اگر کیفیت ندارد • پس نمی‌تواند وجه مشترک واقع بشود • چون کیفیتی ندارد که بخواهد بین کیفیتها باشد • اگر کیفیت دارد پس کیفیت دیگری را نمی‌تواند بپذیرد • یعنی از یک کیفیتی درآمد و توی کیفیتی دیگر رفت دیگر کیفیت اولی نیست و بنابراین انفصال مطلق آورده می‌شود • پاسخی که در جواب این اشکال داده شد این بود که : کیفیت دارد یا ندارد به چه معنائی است ؟ مثلاً اگر آب را به عنوان همان خمیرمایه اولی در نظر بگیرید میگوئیم این آب می‌تواند درجه حرارتهای مختلفی داشته باشد • می‌تواند آب یکدرجه باشد ، آب دو درجه و ده درجه ••• آب ۹۹ درجه باشد اگر سئوالی را که می‌کنید و می‌گوئید که آب کیفیتی دارد ، منظورتان از کیفیت ، درجه حرارت است ، یعنی اینکه آب باید حتماً با درجه حرارت خاصی همراه باشد ؟ جواب می‌دهیم که نه • کیفیتی ندارد کیفیتش مبهم است و چون کیفیتش مبهم است همه کیفیات می‌توانند آثار آن (آب) باشند و از آن مترشح شوند یعنی هم آب یکدرجه داریم و هم ۹۹ درجه • پس درجه ۱ یا ۹۹ برای آب کیفیت نیست یعنی به این معنای خاص کیفیتی ندارد • و به یک معنای دیگری کیفیتی دارد به این معنا که بین آب و بین سنگ اختلاف است (یعنی این کیفیت آثار خاصی دارد که آن یکی آن آثار خاص را ندارد) • بنابراین به این معنا هم کیفیت دارد ، نه اینکه کیفیت ندارد • پیرامون همین مسئله در جلسه مقداری بحث شد و تذکر داده شد که این همان بحثی است که گفته شد

که آیا مطلق الکیفیه کیفیت دارد یا ندارد (که در جلسات ابتدائی مطرح شده و پاسخهایش هم گفته شده است) وبعد چند اشکال دیگر به این ابداع احتمال وارد شد بدین قرار ا- بدین ترتیب که ما کیفیت را اصل گرفته وآثار را تبع کیفیت میدانیم (که همان اصالت شیئ است) وجه اشتراك ووجه تغایر را چگونه می خواهیم معنا کنیم اولاً رابطه بین وجه اشتراك ووجه تغایر چگونه است وچه رابطه ای با هم دارند ؟ (باتوجه به همان مطالب مقدماتی که گفته شد جواب داده میشود) ثانیاً : وقتیکه دو کیفیت را با هم در نظرمیگیریم وبعد می گوئیم که ایند وکیفیت وجه اشتراك ووجه اختلافی دارند آن وجوه اختلاف آیا با هم وجه اشتراك دارند یا ندارند اگر با هم وجه اشتراك دارند ومطلب ادامه داشته باشد معلوم میشود که ایند وکیفیت، دو کیفیت نیستند ویك چیز هستند ۰ اگر که بگوئیم که وجوه اختلاف با هم وجه اشتراك ندارند معلوم می شود که یکی از آنها از چیزی درست شدّ است که آن یکی دیگر از آن چیز درست نشده است ۰ بنابراین نمیتوان گفت که همه چیزها از یك وجه اشتراك درست شده اند وهمه چیز از یك چیز است ومعلوم می شود که در اینجا اختلافی پیدا شد اشکال سوم اینستکه وقتی که به یك کیفیت آثار مختلفی بتواند نسبت داده شود ، آن آثار دلیلی بر آن کیفیت نیستند ۰ یعنی وقتی که ما می توانیم بگوئیم که آب میتواند هم آب یکدرجه باشد وهم ۹۹ درجه باشد هر وقت یکدرجه یا ۹۹ درجه را دیدیم دلیل بر آب بودن نیست (در آنجا) چون یکدرجه ویا ۹۹ درجه ، اثر خاص برای آن کیفیت نبود وکیفیت آب را باتوجه به کیفیت دیگر می سنجیدیم که در کنارش بود ، حالا اگر همین معنا را ادامه دادیم تا به خمیر مایه ای رسیدیم وگفتیم که آن خمیر مایه در همه کیفیات هست بنابراین همه این (کیفیات) نسبت به آن کیفیت آثاری می شوند که چون مختلف هستند وهمه آنها از آن کیفیت بیرون میآیند دلیلی بر آن نمی توانند باشند ۰ یعنی هرکدام را که ببینیم نمی توانیم بگوئیم که این منتسب به آن است بلکه به وجود خود آن کیفیت باید از راه دیگری بتوانیم پی ببریم همینطور که به کیفیت آب از راه مقایسه با سنگ پی می بردیم برای

اثبات آن کیفیت هم باید از راه دیگر استفاده کرد و چون روندی را که در این سیر داشتیم از آثار می‌خواستید به کیفیت پی ببرید ، این چنین چیزی را چگونه می‌توانید اثبات کنید ؟

برادر جاجرمی : بنظر می‌رسد که جناب آقای امیری با توجه به مقدماتی که چیدند تا بتوانند وجه مشترک و حرکت را تفسیر کنند مجبورند از اینکه در رابطه با تبیین وجه مشترک برای کیفیت اولی که به کیفیت دومی تبدیل می‌شود ، کیفیت اول را مرکب از حداقل دو کیفیت بدانند ، که با همین سیری را که جناب آقای معلمی فرمودند ، آن کیفیت را کیفیت شامل یا فعلیتی که بتواند در دو زمان موجود باشد بدانند . اگر اینرا پذیرفتند بنظرمیرسد که با توجه به مقدماتی که داشتند ، پذیرفتن همین مطلب ، عدول از مقدمات ایشان است یعنی در همین جائی که کیفیت شاملی را برای حرکت دو کیفیت در زمان قائل می‌شوند همین جا عدول از مقدمات هست . به این دلیل که ایشان در مقدمات پذیرفتند که آثار و کیفیت را ملاحظه می‌کنند و آثار را به تبع از کیفیات تعریف کردند و کیفیت را به جای دیگر برنگرداندند ، کیفیت را به خودش برگرداندند اما در ملاحظهٔ تفسیر حرکت ، ناچار شدند که کیفیت را به کیفیت شاملتری برگردانند در همین جا اگر کاری به نهایت بحث هم نداشته باشیم در همین جا عدول از مبنا صورت گرفته است ، یعنی آن دسته بندی خاصی را که ایشان در مقدمات قائل شدند و کیفیت را می‌خواستند مستقل تعریف کنند در همین جا استقلالش را منکر شدند و گفتند که یك کیفیت در حرکت به تبع کیفیت شاملتری است و اگر چنین مطلبی نباشد مجبوریم در حرکت انفصال و اتصال را بپذیریم و برای اینکه اتصال و انفصال را نفی کنیم لزوماً آن مقدمات را مجبوریم نقض کنیم و بگوئیم که کیفیت به تبع کیفیات دیگری که درون آن مرکب هستند قرار میگیرد پس این مطلب ، آن استقلالی را که برای کیفیت در نظر گرفتند (در ابتدای بحث) از بین می‌برد .

برادر حسینیان : آیا آثار کیفیت در تغییر ، جزئی از زمان هستند ، اگر جزئی از زمان باشند در لازمه بحث به وجود و عدم می‌رسیم یعنی با این تعبیر ، تغییر تحولی

میشود و به بساطت هم کشیده می شود •

برادر سیف : اگر که بپذیریم که کیفیات ، زمان را به عنوان یك بعد با خود شان دارند ، و در جای دیگر هم بپذیریم که یك کیفیت ، می تواند دو کیفیت از تغییر را داشته باشد یعنی آب هم می تواند یخ شود و هم بتواند بخار شود ، سئوال اینستکه اگر از آب به یخ و از آب به بخار دو امتداد هستند و از یك کیفیت برخاسته باشند ایند و امتداد را به یك کیفیت چگونه نسبت می دهید • اگر که بعد زمان همراه با یك کیفیت خاص است ، دو گونه زمان چگونه به یك کیفیت نسبت داده می شود و چگونه می توانند با هم جمع شوند ؟

برادر امیری : مسئله ای را که می خواستم ابتدا عرض کنم این بود که چگونه آن سه ابداع احتمال (که آقای معلمی در ابتدا فرمودند در مورد خصلت مشترك) یکی است و اگر از جنبه های مختلف به این نگاه کنیم مسلماً چیزهای مختلفی را در ابتدای امر به نظرمان میرسد • در آنجائی که ما به آثار و کیفیات تقسیم کردیم بنابراین بود که از مطالب غیر قابل انکار شروع کنیم و بهمین دلیل گفتیم که کیفیت و آثار آن مطرح است و مسلماً بحث به همین جا اکتفا نمی کند و پیش می رود و سئوال می شود که آیا کیفیت خود ش به جائی بر می گردد یا نه ، آیا با کیفیات دیگر ربط دارد یا ندارد ، رابطه اش با حرکت چیست ! ! و در همین جاست که وقتی ما می خواهیم به این سئوالات جواب بدهیم هر سه ابداع احتمال جمع می شود اینکه کیفیاتی و آثاری را می بینیم غیر قابل انکار است و آثار هم چیزی نیستند که شما بگوئید مستقل باشند بلکه متعلق به چیزی هستند • زمان را هم وقتی بعد کیفیت می گیریم به این مفهوم است که ما نمی توانیم زمان را چیزی در نظر بگیریم که جدای از کیفیت باشد و بعد بگوئیم که کیفیت در آن حرکت می کند و اگر ایند و ابداع احتمال را همینطور ادامه بدهیم به همان مسئله خمیر مایه مشترك که (بین همه کیفیات است و همه کیفیات را می توانیم به آن برگردانیم) برسیم • بنابراین این سه ابداع احتمال توجه کردن به سه قسمت از مطلب است و آن اینستکه همه کیفیات در نهایت به یك خمیر مایه مشترکی بر می گردند که آن خمیر مایه

خودش سیال است • حال ببینیم که وقتی می‌گوئیم که آن خمیر مایه خودش سیال است چگونه با وجوه اختلاف بیان می‌شود • اینکه این خمیر مایه وجه مشترک است به همین دلیلی است که ما نمی‌توانیم کیفیات را خالی بدانیم • یعنی اگر شما گفتید که این کیفیات خالی است و هیچ چیزی درونش نیست این بیانگر اینستکه ما تهی بودن یک کیفیت را در نظر بگیریم و بهمین دلیل است که وقتی ما ادامه بدهیم (خصلت مشترک را) به یک جائی میرسیم که هر کدام از اینها آثاری می‌شوند و همینطور درجه بدرجه ، تا اینکه به وجه مشترک کلی که همان خمیر مایه کلی است می‌رسیم • اما اختلاف این کیفیات به این مطلب بر می‌گردد که همه این کیفیات یک مرتبه خاصی از آن وجه مشترک کلی می‌شوند • (یعنی در حقیقت یا با کمیت بگیریم و یا با مرتبه بگیریم) وقتی شما می‌گوئید که آب داریم و سیل داریم و غیره •• هر کدام از اینها یک مرتبه از آن (یک کمیت از آن) وجه مشترک کلی می‌شوند که حرکتشان در نهایت به سیالیت آن خمیر مایه کلی بر می‌گردد برای مثال می‌شود گفت اگر ابرهای آسمان را در یک محفظهٔ خاصی در نظر بگیریم • از اینجا که نگاه می‌کنیم بعضی شکل آدم یا حیوانات مختلف را بخود می‌گیرند • آن خمیر مایه یک چنین حالتی را دارد که در عین حالیکه سیال است ولی عوض نمی‌شود و تغییری هم که گفته می‌شود بمعنای عوض شدن آن خمیر مایه نیست بلکه یک چیز است که حالتهای مختلف بخودش می‌گیرد و این تغییر حالتهای مختلف هم بمعنای ثبوت آن نیست و حالتهای مختلفی هم که می‌گیرد بیانگر این کیفیات مختلفی است که ما میبینیم که اگر ما قدرت داشته باشیم که بر همه کیفیات مفروض حاکم باشیم ، از آنجائی بینیم که این کیفیت در این لحظه این خاصیت را دارد • بنابراین وجه اختلاف باز به همان وجه مشترک عنوان شده بر می‌گردد همان است که حالتهای مختلفی دارد که حالتهای مختلفش، همین کیفیات را تشکیل می‌دهد • این کلی مطلب بود که عرض شد •

آقای جاجرمی فرمودند برای تبیین وجه مشترک باید کیفیت اول را مرکب فرض کنیم و این با مقدمات نمی‌سازد! بنظر میرسد که این مطلب با مقدمات می‌سازد • کیفیت شامل را به آن معنائی

که شما گفتید مورد نظر ما نبود • یعنی درست است که می‌گوئیم که یك کیفیت به آن امر مشترك بر می‌گردد به این دلیل است که ما نمی‌توانیم کیفیت را تهی حساب کنیم • و ... در تجزیه و تحلیل ابتدائی به این میرسیم که کیفیت و آثارش است ولی در تجزیه و تحلیل نهائی الزاماً باید به یك جائی باز گردد که بتواند تحلیل نهایی ما را ارائه بدهد • من چون سئوال آقای حسینیان را متوجه نشدم بنابراین سئوال آقای سیف را جواب میدهم • اینکه آب به عنوان یك کیفیت (که گفتیم به همان وجه مشترك کلی بر می‌گردد) به یخ تبدیل میشود یا به بخار و چگونگی نسبت دادن ایندو این برمی‌گردد که همان مسئله سیری راکه به عنوان امر ثابت عرض کردم که خود این خمیرمایه اینگونه نیست که بهر طرف که دلش بخواهد برود بلکه کیفیات مختلفش به تبع هدفی راکه برایش قائل شدیم درحال تحصول است بنابراین همان امر ایجاب میکند که آب بخار شود یا به یك چیز دیگر تبدیل شود پس این مطلب به همان سیر خاصی که برای هدف خاصی است برمی‌گردد • یعنی الان اگر می‌بینید که کیفیات مختلف یك جور خاصی هستند به این معناست که آن خمیرمایه مشترك حالات خاصی را دارد • حالا اینکه چرا آن خمیرمایه مشترك آن حالات خاص را دارد و حالات دیگر را ندارد بخاطر اینستکه دریك سیرخاصی قرار دارد لذا توضیح این مطلب با آن هدفی است که این خمیرمایه دارد که حالا نمی‌دانیم هدفش چیست و مورد بحث الان ما نیست • این جواب اجمالی به صحبتهای دوستان بود •

برادر حسینیان : سئوال من این بود که آیا آثار کیفیت , جزئی از خود کیفیت زمان دار است یا جزئی از خود کیفیت نیست اگرجزئی از کیفیت است وجود وعدم لازم میآید واگرجزئی از کیفیت نباشد لازم است که از هرچیز به هرچیز بتوان رسید •

برادر رامیری : ما تااین حد میتوانیم بگوئیم که فرضاً این آب گرم است , شما گرمی را که به آب نسبت می‌دهید آیا جزئش حساب می‌کنید من نمی‌دانم تصور شما از جزء چیست • من میگویم که آب گرم است وگرمی چیزی نیست که بتوانید آنرا جدای از آب تصور کنید • اگرجزء را

به این منظور میفرمائید که صحیح است واگر جزءبمعنای دیگریست صحیح نیست واما اینکه میفرمائید اگر باشد (اثر جزئی از کیفیت) وجود وعدم لازم میآید این به چه منظور است ؟

برادرحسینیان : به این عنوان که این زمان که تغییر می‌کند درهرقطع جزئی ازآن جدا میشود •

برادرامیری : نه ، ببینید اگر آب از درجه ۱ به درجه ۲ آمد شما میگوئید که درجه یك رفت و معدوم شد • من میگویم که اشکالی ندارد ولی یك چیز است که درجه ۱ و درجه ۲ به آن بازگشت میکند •

برادرحسینیان : آیا آن " درجه یك " را که میفرمائید خصلتی از آب است ، یعنی آن اثری را که از آب ملاحظه می‌کنید آیا اثری است که آنرا منسوب به آب می‌کنید ویا اینکه خودش اصلاً خصلت ندارد و شکلی بیش نیست •

برادرامیری : اساساً خود کیفیت را ما نمی‌توانیم جدای از آثار توجه کنیم وبه عبارت دیگر بتوانیم آنرا ملموس و محسوس ببینیم ، بلکه کیفیت را اگرچه می‌گوئیم چیزیست که غیر قابل انکار است ولی با آثار به آن توجه می‌کنیم و هیچگاه کیفیت را شما بدون اثر نمی‌توانید ببینید و وقتی توجه به کیفیت می‌کنید آنرا با آثارش معرفی می‌کنید • بنابراین می‌گوئید که آب است از یکدرجه به دو درجه رفت ، ولی آیا آب یکدرجه و دو درجه درآن چیزی که ما سیالیت میگوئیم مشترك نیستند •

برادرحسینیان : آیا به این معناست که آب یکدرجه معدوم شد وآب دو درجه آمد ؟

برادرامیری : حالا اینکه آن درجه قبل معدوم شود یا نشود کاری نداریم، فقط همین را می‌دانیم که هیچوقت آب بی درجه نیست ولی اگر آب یکدرجه را شما منظورتان است میتوانید بگوئید که معدوم شد واشکالی هم ندارد •

برادرحسینیان : پس آثار کیفیت جزئی از خود کیفیت نیست یعنی شما آن درجه را

جزئی از آب نمی دانید ، چون اگر آنرا جزئی از آب بدانید باید هر درجه ای که می گذرد جزئی از آب جدا شده باشد •

برادر معلمی : جزء نمی گویند بلکه اثر می گویند •

برادر رامیری : شما می گوئید اثر آب که حرارت باشد از یك شروع شده وبالا میرود و هیچوقت هم آب بی درجه نیست اگر درجه خاص رابخواهید توجه کنید نمی توانید بگوئید که این آب درجه خاص دارد چون آب در حال حرکت است یعنی شما نمی توانید تعیین شخص خاص را به آب نسبت دهید • ولی درهمین حال آب بی درجه هم نداریم • می گوئید یکدرجه ای داشت که به درجه دیگر رسید • چگونه رسید ؟ به صورت تدریجی که هیچوقت بی درجه نیست • حالا من نمی دانم شما منظورتان از عدم چیست! یعنی اگر اثر عدم شده باشد خود کیفیت که عدم نشده است ، یکدرجه ای بصورت یك امتداد رفته ودیگری جایگزین آن شده است •

برادر حسینیان : یعنی فاصل بین دو فعلیتی را که میفرمائید یعنی آب یکدرجه رفته و آب دو درجه آمده بعد دراین دو کیفیت چیزی هم مشترك است •

برادر رامیری : خود آب است

برادر حسینیان : سئوال اینجاست که آن دو اثری راکه میفرمائید ودو فعلیتی راکه ما در رابطه با مکان ملاحظه اشان می کنیم آیا می گوئید که آنها معدوم شدند یا همان است که تبدیل به کیفیت دیگری شده است ؟

برادر رامیری : شما می گوئید فرق آب یکدرجه وآب دو درجه در چیست ؟ من میگویم که فرق اینها در اثر اینهاست (فرضاً حرارت) می گوئیم که اثر این دو آب یکدرجه ودو درجه بودن است و بعد می گوئید وجه مشترکشان چیست که من جواب می دهم سیالیت است که وجه مشترك بین دو آب است (خود آب بودن) اینکه از یکدرجه به دو درجه که رفت سنگ که شده است هنوز که آب است •

برادر حسینیان : آیا اختلاف این کیفیات معدوم می گردد ؟

برادر رامیری : اختلاف آنها اختلاف بین یکدرجه ودودرجه است • الان درجه ای دارند ولی نه این صورت که شما بگوئید درجه خاصی است • ویکدرجه ودودرجه راهم که می گوئیم اصلاً از دید انتزاعی است زیرا که آب حرکت می کند •••

برادر حسینیان : سئوال من همین جاست که اگر این یکدرجه بودن ودودرجه بودن انتزاعی است وچیزی نیست که خودش خصلتی یاکیفیتی داشته باشد این لازمه اش اینست که از هرکیفیتی به هرکیفیتی بتوان رسید وانفصال مطلق لازم میشود •

برادر رامیری : اینکه می گوئیم که درجه ای دارد اگرشماخواستید درجه اش راخاص کنید یعنی بگوئیدکه الان این آب یکدرجه است وآنهم آب دودرجه است ، شمادراین مورد زمان را از بعد کیفیت بودن خارج کردید وروی یکدرجه ثابت کردید به این معناکه بیشتروکمتر نمیتواند باشد اما اگر بعد خود کیفیت دانستید ، هیچوقت شماآب یکدرجه ای به عنوان تعین خاص درخارج ندارید میتوانیم بصورت انتزاعی بحث کنیم ، شما •••

برادر حسینیان : من میگویم که آب یکدرجه خصلتی داردکه آب دودرجه آن خصلت را ندارد (صحیح است) آن خصلتی راکه آب یکدرجه دارد آیا درتغییر به آب دودرجه معدوم میشود ؟

برادر رامیری : عرض کردم آن خصلت مال آب است وتفاوتشان دردرجه اشان است درجه ١ ودرجه ٢ مال آب است • اگر معدوم شدن درجه های آب به معنای معدوم شدن آب است غلط است اما اگر به این معناست که بگوئید که درجه تغییرکرده است ، بله تغییر کرده است •

برادر حسینیان : آیا خود آن درجه خصلت ندارد ؟

برادر رمعلی : می گفتیم که این درجه خود اثر است وجدای از آب نیست وشما دارید از دید دیگری نقض می کنید که این خودش یك کیفیتی باشد وجزئی از مرکب باشدکه بعد

بگوئید که این جزء رفت وجزء دیگری آمد ، اینگونه نیست بلکه یك اثری میرود و اثر دیگری میآید معدوم راکه میگوئید لازم میآید که آن چیزی که آن اثر از آن بیرون میآید هم از بین برود ، آن که ازبین نرفته است بنابراین حدوث و زوال با این مطلب برخورد نمی‌کند ، بلکه تغییرمیکند •

برادر حسینیان : آیا اینکه میگوئید این اثر مربوط به این کیفیت است آیابه این معنانیست که این اثر خود خصلتی خاص دارد که این اثر را ما منسوب به این کیفیت خاص میکنیم؟ (ج : بله ، اثر خاصی است) پس خود اثر چیزی هست که این اثر را بابه آن کیفیت مربوط میکنیم (ج : بله ، یعنی از این کیفیت مترشح شده است) اگرجزئی ازکیفیت باشد •••

برادرمعلمی : جزئی از کیفیت نیست •

برادرحسینیان : پس اینکه میگوئید مترشح شده است به چه معناست ؟

برادرمعلمی : یعنی رابطه ای که این کیفیت باکیفیت دیگر دارد رااثرشی میگویند •

برادرحسینیان : یعنی آثار را ما منوط به کیفیت خاص می‌کنیم •

برادرمعلمی : بله ، بعضی اوقات این اثر را دارد وبعضی اوقات اثر دیگری را دارد •

برادرحسینیان : آیا به این معنانیست که آن اثر خاص با آن خصلت کیفیت ، رویهم کیفیت ثانی را تحویل بدهد که دراینصورت میگوئیم که دیگر خصلت دومی خصلت اولی نمیتواند باشد •

برادرمعلمی : آن لفظی راکه شمابکار می‌برید که معدوم میشود می گویند این چنین نیست زیرا که اصل آن آثار وجود دارد می‌گویند مثل یك اطاقی است که دیوارهایش شیشه ای است و همه چیزهم درون آن وجود دارد یکدفعه پشت شیشه اش استکان می‌گیرند ، شما می‌گوئید که این استکان است و یکدفعه لیوان می‌گیرند ومی‌گوئید لیوان است و••• یعنی کلیه آثاری که مربوط به خودش است دراین کیفیت وجود دارد •

برادرحسینیان : بنابراین آن آثاراز بین نمی‌رود ودرون خود کیفیت هم هست ؟

برادر معلمی : یعنی بر روی کیفیت دیگری اثری دیگر دارد •

برادر رامیری : راجع به آن سه سئوالی هم که در ابتدا جناب آقای معلمی داشتند میشود این را گفت که وجوه اختلاف و اختلاف در مراتب وجه مشترك است یعنی خود وجه مشترك در حالاتی که به خودش می‌گیرد یك شدت وغلظتی درجاهای مختلف پیدا میکند همین باعث میشود که شما کیفیتهای مختلفی را ببینید • بنابراین می‌گوئید رابطه بین وجه اشتراك وجه اختلاف چیست درنهایت شاید بشود گفت که شما چیزی جزوجه اشتراك ندارید وهمان است که وجه اختلاف میشود چون ما می‌گوئیم که کیفیات مختلف حالات مختلف یك چیزی بنام خمیرمایه هستند • بنابراین اختلافشان به همان خمیرمایه برمی‌گردد مثل نور که شما میگوئید نور غلیظ داریم و نور ضعیف داریم ولی اختلاف این نورهای شدید وضعیف و همچنین اشتراکشان نور است وحالا اینکه چگونه است مابهرحال توانستیم تا این حد تبیین کنیم •

برادر معلمی : شما دومرتبه وجه اختلاف را جدا کردید سئوال اینستکه اگر وجه اشتراك اینها مثلاً در نور است و می‌گوئید کمیت نورها فرق می‌کند می‌گویند رابطه بین آن کمیت و این کیفیت چیست ؟ آیا دوباره وجه مشترك دارند یا ندارند ؟ آیا رابطه این غلظت و آن خمیر مایه چیست ؟ این مراتبی را که میفرمائید خود چگونه حاصل میشود ؟

برادر رامیری : وقتی که ما این تغییرات رابه یك جوهره ای که مانند خمیرمایه است برگردانیم اینکه آن خمیرمایه مراتب مختلفی را بگیرد ذاتی اش است یعنی می‌گویند که چرا پنج گرم (در کمیت) یا پنج مرتبه شده شش گرم یا شش مرتبه است • پنج و شش را ما در خارج نداریم ولیکن پنج گرم وشش گرم داریم که در همین مطلب هم بحث می‌کنیم واین گرم مال همان خمیرمایه است پس این خمیرمایه است که دریك جا جمع میشود • مانند اینکه دریك جای آسمان ابرها جمع میشوند وشما آنها رابه گونه ای خاص می‌بینید بنابراین آن اختلاف هم به نقطه اشتراك میرسد •

برادر معلمی : سئوال ما درباره آن محتوی وآن چیزی که تغییرکرده است • شما

می‌گوئید جمع میشوند سئوالشان در رابطه با رابطه آن کیفیت خاص با درونش است • آیا کیفیت خمیر مایه انتزاعی است یا اینکه کیفیت خود چیزی است و خمیرمایه هم چیزی است • اگرچیزی بود آیا خود وجه مشترک میخواهد یا نمیخواهد ؟

برادرامیری : عرض کردم که ما درحقیقت چیزی جز همان خمیرمایه نداریم • آن کیفیتهای مختلفی راهم که در اول مابه عنوان اصل گفتیم، اصل به این عنوان که اگر ماتجزیه و تحلیل کنیم، اول ما کیفیات را می‌بینیم ولی بعداً خودشان به خمیرمایه مشترک برمیگردند حدود مختلف آن خمیرمایه ومراتب مختلف است که ما توجه داریم و می‌بینیم اینطورنیست که اینها (کیفیات) جدای از آن خصلت مشترک باشند وجدای از آن نیستند •

برادرجاجرمی : من یکبار دیگر سئوالم راتکرار می‌کنم تا ببینم جوابش چگونه شد • سئوال ما این بود که ایشان با قبول مرکب بودن شیی وقبول اینکه کیفیتی بصورت کیفیت شامل مطرح بشود عدول از مبنایشان کرده اند (توضیح) شما میفرمائید که در توالی دو کیفیت، کیفیت اول مرکب از دو کیفیت است که کیفیتی می‌ماند وکیفیتی دیگر جایگزین آن میشود •

برادرامیری : اگر ما این را نگوئیم چگونه میشود ؟

برادرجاجرمی : اگر اینرا نفرمائید بنابراین آن مطلبی راکه جناب آقای معلمی مطرح فرمودند (سه ابداع احتمال) را توجه نفرموده اید • مثالی راکه آقای معلمی میزنندکه شکوفه میرود وسیب میآید اگر شما میفرمائید که کیفیت دیگری است که وجه مشترک بین شکوفه وسیب است ، یعنی قائل به این شدیدکه کیفیت در شکوفه بوده است که در سیب هم هست زیرا هم شکوفه مرکب از دو کیفیت است وهم سیب مرکب از دو کیفیت است واین همان مطلبی است که شما فرمودید •

برادرامیری : این مطلبی راکه شما الان فرمودید که کیفیت اول مرکب از دوکیفیت باشد شاید اشکال ایجاد کند ولی آنچه را که ما درآنجا گفتیم اینگونه نبود یکوقت است که شما روی یک کیفیت و آثارش بحث می‌کنید ولی یکوقت است که رابطه بین دو کیفیت را ملاحظه

می‌کنید یعنی می‌خواهید کیفیتهای مختلف را تفسیر کنید در اینصورت غیر قابل انکاراست که ••

برادر جاجرمی : در توالی و تغییر دو کیفیت آیا کیفیت شاملتر واقائل میشوید یا نه ؟

برادر امیری : یك وقت تغییر کیفیات با همدیگر را می‌خواهید ، یکوقت است که کیفیت شکوفه وسیب وغیره را میفرمائید که من مطلبم را اعم از تغییر وتغایر عرض می‌کنم • چون کیفیات درعین حالیکه شما برایشان یك استقلال خاصی حساب می‌کنید ولی جدای از هم نیستند پس این جدائی را که ندارند بیانگر اینستکه اینها باید به یك نحوی با هم وحدت داشته باشند و وحدت آنها نهایتاً به خمیرمایه مشترك برمی‌گردد •

برادر جاجرمی : بله ، بوسیله یك کیفیت نهایتاً به خمیرمایه برگشت ولی باحفظ مراتب ، یعنی شکوفه وسیب بوسیله درخت (با توجه به صحبتهای آقای معلمی) وجه مشترك پیدا کردند یعنی درخت ماند و شکوفه تبدیل به سیب شد یعنی بوسیله کیفیت درخت شکوفه با سیب ارتباط پیدا کرد • اگر منظور شما از تغییر همین است که برای تفسیر وجه مشترك دو کیفیت را لحاظ می‌کنید وتغییرات آنرا بررسی می‌کنید که یکی از آنها می‌ماند ودیگری میرود و اینرا معنای تغییر می‌دانید ومعنای امتداد وتدریج را از این بیرون میآورید اگر این است (بنظر میرسد که همان مطلبی است که فرمودید) بنابراین سئوالمان همین است که در یکمرتبه آثار را به کیفیت برگرداندید وکیفیت را مستقل دانستید وبعد درمرتبه دیگر خود کیفیت را به دوئیتی تقسیم کرده و مرکب میدانید وضرورت قائل می‌شوید براینکه ایندو کیفیت باید باهم موجود باشند یعنی میگوئید که کیفیت اول اگر ضروراً مرکب از دو کیفیت نباشد ، درحرکت انفصال پیش میآید وتغییر وحرکت را نمی‌توانم تفسیرکنم ونمی‌توانم بگویم که زمان بعد شیی (کیفیت) است • ضرورتی که برای این مرکب و دوئیت کیفیتها درکنارهم قائل میشویم این ضرورت بنا بقدماتتان که یك کیفیت رابه جای دیگری برنمی‌گردانید ناسازگاراست • این عدم سازگاریش را چگونه توجیه می‌کنید ؟ شما آیا ضرورت قائل می‌شوید که اگر شکوفه باشد باید درخت باشد یعنی آیا وجود درخت درکنار شکوفه بودن را ضروری میدانید ، اگر وجودشان راضروری میدانید

بنابراین کیفیت شکوفه هم به کیفیت دیگری بازگشت کرد وخودش مستقل نشد • به همان نحو که شما آثار را بصورت رنگ و حجم و وزن و ؟ • را مستقل نمی دانستید وبه یك کیفیتی برمیگردانیدید در اینجا هم در تفسیر حرکت مجبور شدید که خود حرکت کیفیتی را که بخواهید ملاحظه کنید باید وابسته به حرکت دیگری کنید که آن استقلالی راکه در ابتدا پذیرفته بودید از آن عدول کرده اید اگر غیر از این است بفرمائید •

برادرامیری : شما یکموقع است که روی کیفیت سیب بحث می کنید و یکموقع هم هست که میگوئید که سیب قبل از اینکه سیب باشد بالاخره باید یك کیفیتی بوده باشد وروی این بحث می کنید در اینجا شما وارد حرکت کلی میشوید ؟

برادرجاجرمی : حرکت دو کیفیت ، یعنی حرکت آثار را کاری نداریم •••

برادرامیری : همانطورکه در درجات یك کیفیت بصورت انتزاعی برخورد می کنید هیچوقت شکوفه وسیب هر دو تا با هم نیستند شما دو نقطه از یك امتداد را درنظربگیرید •••

برادرجاجرمی : آیا آن امتداد را درخت می گیرید ؟ یعنی آیا وجه مشترك کیفی بین دو کیفیت قائلید یا اینکه وجه مشترك کیفی قائل نیستند •

برادرامیری : ما اگر بخواهیم این خمیرمایه راادامه بدهیم به همان مسئله خمیر مشترك برمیگردد (س : حالا ادامه نمی دهیم • بلکه می خواهم بدانم قدم بعدی چگونه میشوند) یعنی اینکه شما وقتی که ادامه نمیدهید یك لوازم دیگری دارد • و وقتی ادامه میدهید شما آنرا به جائی برسانید که دیگر آنجا بعد نداشته باشد •

برادرجاجرمی : حالا ما قبل از اینکه ادامه بدهیم و بجائی برسیم میخواهیم بگوئیم که هنوز ادامه نداده اید به مقدماتتان ناسازگار است چه برسد به اینکه ادامه بدهید •

برادرامیری : حرفی راکه مازدیم چه بود • حرفی راکه زدیم این بودکه کیفیتها اموری هستندکه آثاری دارند وبعد اینها رابررسی کردیم حالا شماصحبت طرز رابطه بین کیفیتها می کنید مثلاً دو کیفیت راطولی اسم گذاری کردید یا اینکه رابطه بین متغایرین رابحث

می‌کنید • بنابراین شما شکوفه وسیبی را که از من سئوال می‌کنید ، دو نقطه از یك حرکتند که این دو نقطه هیچوقت باهم نیستند وپشت سرهم میآیند • آن حرکت است که اگر ادامه بدهید به آن میرسید • شما قسمت قبل را هم باید به یك جائی برسانید که عرض کردم که اگر درنهایت تجزیه وتحلیل کنید به وجه مشترك میرسید • ما ابتدا که شروع کردیم ازیك نقطه شروع کردیم ولی بالاخره آنرا به جائی میرسانیم که دیگر مطلب ختم شود که همان خمیرمایه مشترك باشد •

برادر جاجرمی : همان ابتدائی که شروع کردید شما قائل شدید که کیفیت اول مرکب از دو کیفیت است آیا درست است ؟

برادر رامیری : به این عنوان (عام) که در نظر بگیرید که عرض می‌کنیم مثلا آب یك امتداد است (به عنوان یك کیفیت) ولی اگر شما بیائید مثلا آب یکدرجه رایك کیفیت بنامید و آب دو درجه راهم یك کیفیت بگذارید مسلماً این هم مرکب از کیفیاتی است •

برادر جاجرمی : این حرکتی را که میفرمائید حرکت درآثار بود وبه آن کاری نداشتیم میخواستیم ببینیم که حرکت آب به چیز دیگر چگونه است یعنی می‌خواستیم ببینیم که حرکت در خود کیفیت چگونه است ؟

برادر رامیری : حرکت درخود کیفیت را درنهایت به امری مشترك برگردانیدیم (به عنوان خمیرمایه) وگفتیم که اینها همه وقتی حرکت می‌کنند نقاط مختلف یك امتداد ند بنابراین شما درخارج دیگر شکوفه وسیب ندارید که بخواهید بگوئید یك چیز مشترك دیگر دارد که درونش اینگونه است •

برادر جاجرمی : پس بنابراین کیفیت اول بصورت مستقل وجود نداشت یعنی اینکه کیفیت اول هم برگشت به چیز دیگری پیدا کرد •

برادر رامیری : همینطور است یعنی امتداد یك خط هستند یعنی هرجا رابگوئید نقطه ای روی آن خط کلی است که در حال حرکت است • یعنی اسم یکی را شکوفه گذاشته و اسم دیگری را سیب بگوئید وحرکت هم ادامه دارد چون حرکت بعد آن است •

برادر جاجرمی : پس بفرمائید هیچ کیفیتی در هیچ مرحله استقلالی رابرایش نمیشود فرض کرد به همان نحو که در یکمرتبه آثار را به تبع کیفیت قرار دادیم، خود کیفیت در یك مرحله به تبع آثار میشود، نتیجه میگیریم که درآن نتیجه ابتدائی که آثار و کیفیت راشما از هم جدا کردید و دوئیت را قائل شدید ویکی را مستقل دانستید ودیگری رابه تبع آن هیچ چیز مستقلی را نتوانستیم پیدا کنیم ۰

برادر امیری : مستقل از آن وجه مشترك کلی اصلاً کیفیتی نداریم یعنی مستقل از خمیرمایه ما کیفیت نداریم ۰۰۰

برادر وسلیمی : بسم‌الله ۰ بنظر میرسد آقای امیری مقسم کیفیت واثر را شامل ومشمول بودن کیفیات می‌دانند تااینکه به آن خمیرمایه ۰ مشترکی میرسند که درتمام کیفیات هست واین خمیرمایه به شکلهای مختلفی درمی‌آید ۰ بنابراین درآن رتبه بحثی دیگر نمیتوان گفت که کیفیت و اثر باهم‌فرق دارند آنجا همه چیزها اثر آن خمیرمایه میشوند ۰ حال سئوال اینجاست که اگر آن خمیرمایه کیفیتی نداشته باشد میتواند شکلهای مختلفی به خود بگیرد یا نه ۰ برای مثال عرض می‌کنم که مافرضاً گل مسجی سازیم گل را در قالب می‌ریزیم و خشت از آن می‌سازیم سپس با خشت ها دیوار می‌سازیم ، دیوارها که کنار همدیگر قرار گرفتند یك اتاق راتشکیل می‌دهند اطاقها که کنار هم قرار بگیرند یك خانه را تشکیل می‌دهند اینرا اگر مثلاً سئوال کنند که چرا اطاق اینگونه است می‌گوئیم چون از دیوارهایی درست شده است این دیوارها مانند هم هستند بعد می‌گوئیم چرا دیوارها به این کیفیت است می‌گوئیم چون همه آنها از خشت هایی درست شده که آن خشتها خمیرهمه اشان گل بوده است اگر آنجا سئوال شودکه آیا میتوان بجای گل در قالبها آب ریخت وخشت درست کرد می‌گوئید نه ، یعنی آن خمیرمایه اولی که بناست به همه کیفیت ها در بیاید خودش نمیتواند بی‌کیفیت باشد و هیچ چیزی‌ازخودش نداشته باشد ۰ اگر هیچ چیزی از خودش نداشته باشد باید یکدفعه تمام کیفیتها از تعادل خارج شده وکیفیت خود را از دست بدهند ومثل آب که روی زمین پخش می‌شود کیفیت خود رااز

دست بدهند اگر اینطور است و مجبوریم بگوئیم کیفیت دارد ، هر کیفیتی میشود قسمتی ازآن و دیگر تقسیم به آثار وکیفیت کردن معنی نمی‌دهد یعنی تقسیم به اینکه این کیفیت است وآن اثر است کنار میرود وهمه کیفیت ها مساوی می‌شوند وهر کیفیت و اثرش تکه ای از خمیرمایه ای هستند که همه جا هست وآن خمیرمایه کیفیتی از خود دارد قابلیت دارد دراین سیرخاص قرار گیرد ولی اگر ما کیفیتی برای خمیرمایه قائل نباشیم وبگوئیم صرف یك خمیرمایه است وهیچ کیفیتی ندارد وفقط میتواند کیفیت های مختلف را به خودش بگیرد از اینکه تغییر را تفسیرکنیم عاجز هستیم دیگر نمی‌توانیم بگوئیم چرا این حرکت خاص واقع شد • چون آن یك خمیرمایه ای است وبه همه کیفیت ها هم میتواند درآید ودرهمه قالب ها ریخته شود آنچیزی که ما دنبالش بودیم تبیین حرکت وچرایی اینکه این کیفیت به آن کیفیت خاص تبدیل میشود وبه کیفیت دیگری تبدیل نمی‌شود بود •

برادر پرویز در ارتباط با آن مثالی که جناب آقای امیری زدند که بفرض یك توده ابری رادرنظر می‌گیریم که دائماً شکلهای مختلفی به خود می‌گیرد این تبیین همان است که یك کیفیتی هست که دائم کیفیات دیگری از آن متجلی میشود •ایرادی که میشود به این مطلب وارد کرد بی ارتباط با سئوال آقای سلیمی هم نیست که اگر همان توده ابر را درنظر بگیریم می‌بینیم که یك قسمتهایی از آن توده ابر حرکات خاصی دارند که قسمتهای دیگرش حرکات خاص دیگری دارند یعنی اگر وحدت درحرکت ملاحظه نشود آیا باز هم میتوانیم ادعا کنیم که این یك کیفیت مشترکی است دائم کیفیات مختلفی از آن متجلی میشود ؟ یعنی اگر آن یك وجه مشترك واحدی باشد می‌بایست حرکاتش هم حرکات واحدی باشد مثلاً ممکن است ما حرکات مختلفی را از همان توده از ابر که دریك قسمت آن حرکتی ودرقسمت دیگر آن حرکات خاص دارد مشاهده کنیم اینرا چطور میشود تبیین کرد ؟

برادر امیری : نسبت به فرمایش آقای سلیمی که می‌فرمایند آن خمیرمایه باید کیفیتی داشته باشد • چون خمیرمایه به حالت سیال است اگر کیفیت که می‌گوئید کیفیت بصورت

تعین خاص که زمان را در آن راه ندهید مورد نظرتان باشد می توانیم بگوئیم کیفیت ندارد اما اگر بگوئید بی کیفیتی هم میتواند داشته باشد ؟ می گوئیم خیر، بی کیفیت هم نمیتواند باشد چرا ؟ برای اینکه اگر بنا باشد که بی کیفیت باشد دیگر با این مطلب که بخواهیم کیفیتها را به آن برگردانیم نمی سازد مضافاً به اینکه شما می فرمائید دیگر قالبی در کار نیست . ما قالب جدای از آن خمیرمایه نداریم هرچه هست آن خمیرمایه است وقالب ها (که شما اسمش را قالب گذاشته اید) ، مراتب حد یا کمیت ویک چنین حالتی از خمیرمایه هستند اینکه می گوئید به همه شکلها درمی آید ؟ نه ، به همه شکلها درنمی آید به همین دلیل که عرض کردم، این را شما برایش یک هدفی قائل هستید که در ابداع احتمال هم عرض کردم این بطرف هدفی میرود با تحولات خاص خودش که آن هدف ایجاب میکند که این درکیفیات خاصی قرارگیرد به اینصورت که حالاتش به گونه ای باشد که کیفیات خاصی از آن متجلی بشود بنابراین به هرشکلی در نمی آید واگر به هرشکلی بخواهد درنیاید بااینکه سیری را بخواهد داشته باشد جور درنمی آید و اصلاً هیچ چیز در سرجای خودش نمیتواند باشد وهمه چیز اعم از تغییر وتغایرنفی خواهد شد . راجع به مسئله جناب آقای پرورهم ، این درست است که ما می گوئیم اینها اختلاف دارند ولی درعین اختلاف وحدت هم دارند یعنی نه آنطوراست که اختلافی راکه شما می بینید صد درصد باشد بخاطراینکه قالبها یک چیزی جدای از آن نیستند ولی درعین حال یک خمیرمایه مشترک است که ما می گوئیم حالتهای مختلف به آن برمی گردد پس بنابراین درعین حالی که وحدت دارد یک نوع تغایر خاص هم دارد مثال هم زدم که شما نورضعیف ونورقوی راکه بصورت یک طیف مطرح است نه از هم منفصل می دانید ونه اینکه بگوئید همه اش یکنواخت است بلکه نورهای مختلفی هستند که وحدت دارند واختلاف هم دارند یک چنین حالتی میتواند باشد .

برادرسیف : من سئوال خودم وسئوال آقای سلیمی را تقریباً دریک مسیر می دانم، و باز تکرارمی کنم به اینکه ، این خصوصیتی راکه برای یک تغییر خاص قائل می شوید بعبارتی دیگر

تغایری‌که در تغییرات مختلف می‌بینیم ناشی از خمیرمایه های مختلف است یا ناشی ازیک خمیرمایه است این ابتدایی ترین سئوالی است که میشود مقدمه سئوال بعدی و اختلاف سئوال درمسیر تغییر ناشی از خود خمیرنیست ؟ خمیرکیفیات مختلفی از تغییر را می‌پذیرد ماهم می‌بینیم که گونه های مختلف تغییر غیرقابل انکار است و خمیرها که یکی هستند خمیرهم هست که تغییرات مختلف می‌کند اختلاف درتغییر ناشی از چیست •

برادرامیری : ماحرکت رامی‌بینیم حرکت غیر قابل انکاراست آنچه که مسلم است این حرکت متحرکی دارد اینکه اینگونه حرکت میکند برمی‌گردد به متحرکی که هدف خاصی را از این داشته است حال آن هدف چیست نمی‌دانیم پس محرك هست واینکه شما می‌فرمائید برمیگردد به محرك حال خواه این محرك ذاتی اش باشد درونی اش باشد و یابیرونی اش باشد ، فقط ما می‌دانیم که تغییر غیر قابل انکار است پس به محرك آن برمی‌گردد حال هرچه میخواهد باشد

برادر سیف : آن خمیرهای مختلفی که تغییرمیکنند می‌فرمائید به چه دلیل ؟ تغییرات مختلفی که یك کیفیت مشترك دارد ربطی به خود خمیرهم دارد یا نه ؟ یعنی خمیردر اینکه چگونه باشد وچگونه بشود اثری دارد یا ندارد •

برادرامیری : ببینید دو سئوال است یك اینکه چرا حرکت میکند ودیگراینکه چرا اینگونه حرکت میکند اینکه چرا حرکت میکند برای اینکه حرکت آن بدیهی است ومحرك میخواهد پس محرکی حرکتش میدهد •

برادرسیف : حرکتش بدیهی است یا ذاتی است •

برادرامیری : غیر قابل انکار بگوئیم بهتراست •

برادرسیف : خودش ذاتاً متحرك است ؟ • • •

برادرامیری : عرض میکنم من دوجواب میتوانم بدهم چون حرکت امری غیرقابل انکار است محرك میخواهد •

برادرسیف : حرکت رابرای خمیرقائلید یا حرکت رابرای چیزی غیر از خمیر •

برادر رامیری : این خمیر است که حرکت میکند و محرک میخواهد حال یك موقع می‌گوئید حرکتش ذاتی است وخودش و درونش چیزی دارد ویك جوری است که ... یکی می‌گوید نه یك نیروی مافوق این ممکن است این را حرکت دهد .

برادر رسیف : این باهم فرق دارد دو قسمت است یکی اینکه اگر خمیر حرکت میکند اگر خودش ذاتاً تغییر بکند پذیرفته اید که در حرکت تغایرهست . بین این خمیرکه حرکت کرد و خمیر دیگری شد تغایر است ، چون حرکت است اگر این خمیربا آن خمیر تغایرد ارد و تغایر را به خود خمیر برمی‌گردانید دیگر این خمیر نمیتواند مشترك باشد اگر تغایر رابخود خمیر نسبت نمی‌دهید ما می‌پرسیم این اختلافاتی که میگوئید درآثار واقع میشود ودرآن خمیرواقع نمیشود ناشی از چیست ؟

برادر رامیری : عرض کردم این خمیربه گونه ای است که حرکت میکند وآثار راهم عرض کردم مال خود این خمیر است به اینصورت که خمیرذاتش اینست که اثر داشته باشدکه بعد اثرها رابرگردانیم به حالت های مختلف .

برادر رسیف : این حالت های مختلف خمیرناشی از خود خمیر است ؟ یا نه ازجای دیگر .

برادر رامیری : این اثرها را دریك جا برگردانیم به خمیرحالا شما میگوئید آیا این آثار که می‌بینیم به خود خمیر برمی‌گردد یابه غیرش ؟ آیا حرکت میکند ؟ وچرا اینگونه حرکت میکند ؟ مابرای هرکدام یك جواب داریم اینکه میگوئید آثاری دارد ؟ بله آثار دارد وفعلاً مال خود این است چون حرکت دارد چرا حرکت میکند چون محرکی دارد حال چرا اینگونه حرکت میکند که این آثار ونه آثار دیگر باشد بخاطر اینست که این به تبع محرکش هدفی رادنبال میکند که آن هدف با اینگونه تغییر می‌سازد .

برادر رحجت الاسلام حسینی : از حضرتعالی سئوال کنم تا روشن شوم تا وارد بحث شوم . اینکه می‌فرمائید یاخمیرحرکت میکند یا نمی‌کند اگر حرکت درآثاربرمی‌گردد به حرکت در

خمیر خود خمیر هم ثابت نیست وتغییر میکند پس خمیر اول با خمیر دوم دوتاست این دوئیتش دوئیت در امتداد است یا دوئیتی که می‌فرمائید دوئیت در انفصال است اگر دوئیتش دوئیت در امتداد است به معنای اینکه انفصالی در آن نیست حرکت جمع پیدا میکند با اینکه بنحوه ای ربط قطع نشود ولی اگر میگوئید دوئیتی که پیدا میکند (چه دوئیت اثر باشد و چه دوئیت خمیر باشد) اگر میگوئید دوئیت در انفصال است وامتداد نیست حتماً جامع پیدا نمیکند وفصل میشود اینطور که من از ایشان متوجه شدم پافشاری که روی امتداد دارند معنایش اینست که این یك چیز یك پارچه است دوجای یك چیز است ...

برادر رسیف : ماسئوالمان دقیقاً همینجاست که یك چیز چگونه باد وچیز جمع میشود

برادر رحمت الاسلام حسینی : بله جاهای مختلف یك چیز این تعددی راکه می‌آورد غیریت دارد با آنجایی که کلمه جاها راشما بیاورید ووحدت رابخواهید مطلقاً نفی کنید ایشان قاعدتاً میخواهد اشتراك را از باب اصالت شئی تمام کند , باید به نحوی این مطلب راتمام کند و تاکید کند که اصلاً ادراك از حرکت که جنابعالی می‌فرمائید این ادراك باانفصال میسازد ـ حال چطورمیخواهند این را با اصالت شئی تمام کنند این یك حرف دیگر است و من کاری به آن ندارم من کار به این دارم که امتداد درعالم قابل تصویرهست , قبل از اینکه اصالت ربط یا اصالت جمع یا اصالت شرایط را بخواهیم بگوئیم امتداد امری نبوده است که کسی بالمره متوجه آن نشود وامتداد با سلب امتداد دوتاست در دستگاه اصالت شئی هم امتداد وسلبش هم دوتاست خط و نقطه , نقطه سلب امتداد است خط خود امتداد است نمیشود گفت خط دارای امتداد نیست یعنی فرض نقطه های مختلف روی آن نمیشود یا اینکه یك خط را ما به شکلهای مختلف می‌کشیم مثل یك نموداری راکه رسم می‌کنند بعضی جاهای این خط به جهتی ارتفاع پیدا کرده که جاهای دیگربه جهت علتش , حداقل امتدادهای جزئیه اش , ولی درجهت کلی یك امتداد داشته باشد . یك حرکت نوسانی رادرنظر بگیرید که یك جهت خاص مجموعه اش دارد این حرکت نوسانی گاهی بالا میرود گاهی پائین میرود شما اگر بخواهید بگوئید جا ندارد

این امتداد نمیشود بگوئید جا دارد ولکن اگر گفتم جا دارد امتداد نیست آنهم نمیشود اینرا شما چکارش می‌کنید • پس مراتب ابتدایی امتداد را بشرمی‌فهمیده است وقائل به اصالت شئی شده وتصدیق به یك چیز فرع برتصور آن است ولو تصویر غلط و ناهنجارش راباید بتواند بدهد تا حکم کند یك حکمی می‌کرده است ما می‌گوئیم این حکم فلان قسمتش با فلان قسمتش نمی‌خواند • شما می‌گوئید قابل تصویر نیست • بنده عرض می‌کنم در مغالطه هم همینطور است فرض محال که محال نیست محالی را میشود فرض کرد غلطی را به ذهن کسی آورد وبعکس برهان بیاید وآن غلط را از بین ببرد • شماد راصل فرضش اشکال می‌کنید شماد راثبات آن فرض اشکال کن • بگوئید این ناهنجاری دارد با آن قول شماد رفلان جا، نگوئید که اصلاً قابلیت فرض ندارد •

براد رسیف : ایشان مقدماتی را می‌چینند که با آن مقدمات نمی‌سازد ایشان میفرمایند که در بین کیفیت اول وکیفیت دوم ما برای هردو یك خمیر قائلیم می‌گوئیم بسیارخوب ، تغایر دوئیتی که برای این خمیرها قائلید از کجااست وبه کجا برمی‌گردد این سئوال اصلی ماست ایشان می‌گویند ایندویکی هستند که دو حالت دارند •

براد رحجت الاسلام حسینی : اگرایشان بگویند به همان چیزی برمی‌گردد که وحدتشان شماچکار می‌کنید •

براد رسیف : وقتی که یك کیفیت به کیفیت دیگرتبدیل میشود این دوحالتی‌که دارد درهردو حالت یك خمیر دارند یا دوخمیر •

براد رامیری : شمامی‌فرمائید که یك خمیر یاد وخمیر این به معنی اینست که شما دیگر زمان را بعد آن خمیرمایه نمی‌دانید تغایرشان تغایراینکه یکی برود ودیگری بیاید نیست تغایری است که همراه بازمان است شمابگوئید ببینیم تغایربین نقاط این خودکارچطوراست ؟ که می‌گوئید بین نقاط آن تغایراست •

براد رسیف : من بحثم بحث زمان است • درزمان تعاقب بود ونبود فرض دارد •

براد رامیری : می‌گویم به همان نحوی که شمااتصال بین نقاط این کیفیت راقائلید

یا می‌گوئید طول وعرض جدای ازهمدیگرنیست عین همان را میتوانید درزمان مطرح کنید من میگویم یك امتداد است وقتی که امتداد باشد آنجا اصلاً بی‌کیفیتی نیست •

برادرسیف : من تکیه‌ام روی تغایر است ، منشاء تغایرچیست •

برادرامیری : میخواهم بگویم تغایرشان بنحوی نیست که یك جایی باشد که خمیرنباشد وقتی میگوئید هیچوقت نیست که خمیرنباشد پس بی‌کیفیتی هم نیست به آن عنوان که شمامیگوئید آیا تا اینجا قبول شد •

برادرسیف : ببینید می‌گویم علت تغایرش چیست •

برادرامیری : عرض کردم که علت تغایرش به خود خمیربرمی‌گردد اگرشماگفتید که کیفیت به خمیر برمی‌گردد خوب علت تغایرش هم همانست دیگر •

برادرسیف : پس می‌فرمائید خمیر ذاتاً تغایرهای مختلفی است ؟

برادرامیری : بله درحال تغایرهای جدیدی هم هست یعنی هرموقع که شمادست روی آن بگذارید تغایر دارد درعین حال وحدت هم دارد •

برادرسیف : تغایرهای مختلفی که درخمیرهست مال یك چیزاست یامال دوچیزاست ؟

برادرامیری : عرض کردم تغایرهای مختلف یك چیزاست یك چیزاست که جاهای مختلف آن رادست بگذارید اثرهای مختلف می‌بینید یك جای آن رامی‌گوئید سیب است یك جایش رامی‌بینید پرتقال است ویك جایش • • •

برادرسیف : نه ببینید رفتید درمکان من درزمان عرض میکنم •

برادرامیری : درزمان هم همینطورمی‌گوئیم یك امتداد است سیرکلی راخمیر می‌دانیم من می‌گویم این دارد به فلان غایت میرود بله هرزمانی که بخواهید درنظربگیرید آن نقاط مختلفی راکه در نظرمی‌گیرید انتزاعی است ولی درعین حال نسبت به آن هدف وغایت کلی اش تغایرد ارد یك چیزاست که حرکت میکند عین این مثالی که خدمت آقای جاجرمی عرض کردم شکوفه وسیب دونقطه ازیك خط هستند ، آن تغایرهاهم دونقطه ازیك خط هستند که خودآن خمیرمایه مشترك دارد می‌پیماید •

والسلام علیکم ورحمه ا • • • وبرکاته

بسمه تعالی

جلسهٔ ۱۱۴ ـ گروه نظری ـ ۶۳/۱۲/۱۲

برادر معلمی : بسم ا... الرحمن الرحیم ، مباحث در ادامه ابداع احتمالی بود که آقای امیری داشتند و در دو جلسهٔ واحد هم پیرامون آن صحبت شد و دوستان چند اشکال به آن وارد کردند :

۱ـ آیا علت کیفیت حرکت درون کیفیت است یا بیرون آن ؟ و این سئوال را جناب آقای حسینیان مطرح کردند . و در جواب آقای امیری می‌گفتند که من چنین مطلبی را در ابداع احتمالی که داشتیم مورد بحث قرار ندادم و ربطی به بحث فعلی من ندارد . البته اگر این بحث تمام شود میتوان به اینکه علت کیفیت درون است یا بیرون هم پرداخت . و در ادامهٔ همین سئوال از آقای حسینیان خواسته شد که مطلب را بدینگونه اثبات کنند که : "با توجه به این ابداع احتمال چه علت حرکت در درون باشد و چه از بیرون مطلب نقض می‌شود" . والا اشکال ایشان وارد نخواهد بود و سرانجام در توضیح مجددی که آقای حسینیان دادند ، این سئوال به دو سئوال از نه (۹) سئوال مطروحه برگشت و لذا سئوال اول از بحث خارج شد .

۲ـ سئوال دوم اینست که : چرا خمیر مایهٔ تمام کیفیات جهان یکی است ؟ چرا جهان یک کل واحد است ؟

در بررسی این سئوال به این نتیجه رسیدیم که یا خمیر مایه جهان یکی است یا بیش از یکی است ، یعنی چند تاست اگر چند تا باشد چون هر کدام از این خمیر مایه ها کیفیت پیدا می‌کنند و طبق مقدماتی که در این ابداع احتمال بوده دارای آثاری هستند آن آثارشان با همدیگر مخلوط شده و دارای یک اثر میشوند و این مخلوط بودن و دارای یک اثر بودن یعنی در حال تأثیر و تأثر بودن دو خمیر مایه و لازمهٔ آن اینست که خمیرمایه دیگری باید باشد تا این اثر مربوط بآن باشد . بنابراین اجمالاً ثابت میشود که با این ابداع احتمال هم میتوان گفت که باید خمیر مایهٔ تمام کیفیات جهان یکی باشد .

۳ــ سئوال سوم اینست که چرا اشتراك دلیل بر تحول نیست ؟ و چرا اگر وجه اشتـــراك در حرکت باشد نمی توانیم بگوئیم تحول است ؟

٤ــ وجه مشترك مغایر تغایر است و اگر کسی وجه مشترك را بپذیرد تغایر نفی میشود .

٥ــ تعریف از کیفیت و مستقل دانستن آن ، یعنی اثر را ذاتی آن دانستن با اینکـــه خمیر مایه ای است در کل جهان که متکیف و سیال است و جهت خاصی دارد ناسازگار است . یعنی در قسمت اول گفته شده که یك اثر داریم و یك کیفیت و اثر را مستقـــل ندانسته و وجود ش را منوط بوجود کیفیت دانسته ایم و لذا گفتن اینکه همهٔ کیفیتها به یك خمیر مایه ای در همه جهان بازگشت می کنند که آن خمیر مایه هم متکیف است و هم سیال و هم جهتی خاصی دارد ، سازگار نیست ، چرا که این کیفیتها هم نسبت به این خمیرمایه استقلالی نخواهند داشت .

٦ــ اگر وجه اشتراکها در حرکت یکسان باشند امکان رفتن از هر کیفیت به هر کیفیتی ممکن میشود . اگر اشتراکها مختلف باشد رابطه وجه اختلاف و وجه اشتراك چیست ؟ یعنـی اگر مثلاً وقتی از آب میخواهد حرکتی واقع شود به بخار و یخ چنانچه هر دو دارای یـك وجه اشتراك باشند در اینصورت پتانسیل حرکت مساوی میشود و دیگر معلوم نیست کـه آب یخ میشود یا بخار . اما اگر وجه مشترکها بخواهد مختلف باشد و بیك چیز بازگشـت نکند باید توضیح داد که آیا رابطهٔ وجه اختلاف و وجه اشتراك چیست ؟ که این قسمت دوم این سئوال همان سه سئوالی است که در جلسه قبل مطرح شد و به این سئوالات اضافـه میشود :

۷ــ آیا رابطه وجه مشترك و وجه تغایر ، از زاویهٔ این ابداع احتمال به چه صورت است ؟

۸ ــ آیا وجوه تغایر هم با زبا یکدیگر وجه اشتراك دارند یا وجه اشتراك ندارند ؟ اگر دارند که به نظر میرسد لازمه اش اینست که همه کیفیتها یك چیز میشوند و اتصال مطلـق میآورد و اگر مغایر هستند لازمه اش قائل شدن به دو خمیر مایه است که بین آنها انفصال

واقع میشود •

۹ــ وقتی که ما میگوئیم وجه اشتراك کیفیت دارد ، کیفیتهای مادون را بآن خمیر مایه نسبت نمی‌دهیم بلکه خودش را دارای یك کیفیت دیگری میدانیم یعنی پی بردن به این کیفیت از راه آثارش (که کیفیتهای مادون آن باشند) ممکن نیست بلکه از راه کیفیتهای همعرض یا تصور کیفیتهای همعرض ممکن است • ولذا اگر به این معنای اصالت شیئ یك وجه مشترکی بین همهٔ کیفیات باشد در اینصورت کلیهٔ کیفیاتی که هستند ، دلیلی واثری برآن نیستند چرا که این کیفیات همه برای او علی السویه هستند و هیچکدام از اینها دلیلی برآن نیستند و همراهی یك به یکی با آن ندارند ولذا آن را باید از یك راه دیگری اثبات کرد و از راه این کیفیات نمی‌توانیم آنرا اثبات کنیم •

چون دو سئوال اول در جلسات واحد بحث شده است از سئوال سوم شروع می‌کنیم که چرا اشتراك دلیل بر تحول نیست ؟

برادر سیف : منظور از این سئوال اینست که اگر فرض انفصال بین کیفیات هم باشد آیا کیفیات منفصل از هم نمی‌توانند یك چیز مشترکی در خود داشته باشند ؟ مثلاً دو چیز رنگ زرد داشته باشند ولی دو منشاء داشته و از هم جدا باشند •

برادر امیری : در رابطه با این سئوال که : " چرا اشتراك دلیل بر تحول نیست" باید توجه کرد که اگر منظور اینست که دو کیفیت را که میخواهید بررسی کنید میگوئید اینها یك چیز مشترك دارند و زمان را هم بعد اینها میدانید اگر منظورتان از تحول انفصال مطلق باشد ، خود همین امر یعنی خودتان اقرار می‌کنید که وجه مشترك دارند و انفصال مطلق ندارند و از آنطرف هم اگر میگوئید حرکت بعد آن می‌باشد ، پس دیگر یك حالت تدریجی و ممتد دارد که با تحول نمیسازد چرا که تحول ظاهراً با انفصال مطلق میسازد و شما قائل به اشتراك بین اینها شده اید •

برادر معلمی : در توضیحی که آقای سیف فرمودند میگویند ، اگر ما دو کیفیت

را در نظر بگیریم که آن دو کیفیت کاملاً از همدیگر مجزا باشند • مثلاً این ورق رنگش زرد است و آجر آن ساختمان هم رنگش زرد است هر دو هم از هم منفصل اند ولی در عین حال رنگ هر دو زرد است • چرا چنین چیزی را نمی توانیم بگوئیم ؟

برادر امیری : این رنگ زردی را که میگوئید اینها دارند ، چنانچه این دو کیفیت کاملاً از همدیگر جدا باشند و به جای مشترکی برنگردند ، به نظر من همان سئوالی میشود که : " چرا خمیر مایهٔ کل جهان واحد است " که آن را بحث کردیم ولی من باز هم آن را تکرار میکنم • مقدمتاً عرض میکنم که در ابتدای امر گفتیم که کیفیت مستقل از آثارش نیست و آثار هم مربوط به کیفیت است • حال اگر این دو کیفیتی که مطرح میکنید ، اینطور نیست که تهی باشند و بالاخره در نهایت خودشان به خمیر مایه ای برگردند ، ولی هر کدام به یك خمیر مایهٔ خاصی برگردند ، چنانچه این دو خمیر مایه کاملاً از یکدیگر جدا باشند ، در اینصورت لازمهٔ این حرف پذیرش انفصال مطلق بین اینها است و دیگر شما نمی‌توانید رابطه ای بین " این " و " آن " برقرار کنید و حتی نمی‌توانید بگوئید " این " و " آن " چرا که تا میگوئید " این " و " آن " همین امر بیانگر اینست که شما دیگر انفصال مطلق را قبول ندارید و بیك نحوی ارتباط بین اینها مطرح شده است • علاوه بر این آیا اینها بر همدیگر اثر دارند یا نه ؟ آیا آقای سیف قائل به این هستند که این دو کیفیت بر همدیگر اثر دارند یا اینکه هیچ نوع اثری ندارند ؟

برادر معلمی : آیا میخواهید بفرمائید که : " چون کیفیتها بهم مربوط هستند ، پس وجه اشتراك دلیل بر تحول نیست ؟ "

برادر امیری : در اینکه وجه اشتراك دلیل بر تحول نیست یك وقت هست که وجه اشتراك را ما در یك کیفیت بحث می‌کنیم و مثلاً میگوئیم آب از حالتی به حالت دیگر رفت فرضاً آب یك درجه آب دو درجه شد و در این دو نیز هم وجه اشتراك مطرح است و هم می‌تواند تحول مطرح باشد • ولی یك وقت هست که کل کیفیات را در نظر داریم و میگوئیم همهٔ

کیفیات ، هم می‌توانند وجه مشترک داشته باشند و هم تحولی باشند . بهرحال اگر روی کل بحث می‌کنند در آنجا جوابشان را میدهم و اگر منظورشان روی یک کیفیت است ، همانجائی که میگویند وجه مشترک در همانجا انفصال را نفی میکنند و بعد هم میگویند "چرا تحـــول نیست! ؟ " آیا منظور از تحول چیست ؟ اگر منظورشان از تحول چیزی غیر از انفصال است ممکن است تحول مطرح باشد ، ولی اگر منظور انفصال باشد ، تحول نیست چرا که هیچگاه بین آن دو کیفیت یا آن دو حالتی که مطرح است ، مثلاً بین آب یک درجه و آب ۹۰ درجه ، بی کیفیتی نیست و لذا اگر بتوانید بین آنها بی کیفیتی تصور کنید تحول است و حال آنکه با توجه به اینکه گفتیم زمان بعد شئ است چنین چیزی نمی شود .

برادر سیف : اگر دلیل اینکه حرکت متد است اشتراک داشتن کیفیات باشد ، ما می‌توانیم فرض کنیم که کیفیاتی مختلف باشند ، درچیزی هم اشتراک داشته باشند و از هم منفصل هم باشند همانطور که مثال زده شد . البته فرض آن را داریم میکنیم و نه اینکه تحققاً هم اینطور باشد یا نباشد . اگر این فرض را بتوانید بشکنید ، حرفمان را پس میگیریم ولی بر فرض که دو کیفیت داشته باشیم که از اینند و به طتی مشترک یک امر واحدی را نتیجه گرفتیم . مثلاً زودی یک چیـز در اینجا و زودی چیزی دیگر در جای دیگر ، اینند و می توانند با هم مشترک باشند ولی اینکه با همدیگر اشتراک دارند آیا دلیل اینست که اینند و ضرورتـاً همان اشتراکی که شما بعنوان امتداد تلقی می‌کنید دارند یا ربطی به مسأله امتداد ندارد؟

برادر امیری : دو مطلب است ، یک وقت میگوئید آیا این کیفیتها در حرکت و امتداد شان اشتراک و تحول هست ؟ و یک وقت میگوئید که آیا کیفیات متغایر در نهایت وجه اشتراکی دارند یا نه ؟ بهرحال سئوال شما در کدام قسمت است ؟

برادر سیف : در همان تغایر بفرمائید که اگر اشتراک داشته باشند ، آیـا ضرورتاً مشترکها بهم مرتبط اند یا نیستند ؟ در یک جزء واحد هم میگوئیم و نه در کل جهـان آیا می شود اثبات کرد که حتماً کلیه کیفیات جهان بهم مرتبط اند و در عین اشتراک داشتن

می توانند منفصل باشند یا نمی توانند منفصل باشند ؟بهرحال شمایکی ازاین دوفرض را اثبات کنید • یاآنطرف رانقض کنید یااینطرف رااثبات کنید آیادلیل شمابراینکه کیفیات درنهایت بهم مرتبط است اینست که بر همدیگر اثر میگذارند ؟یعنی اگراین وآن اثر نداشته باشند مانمی توانیم به اختلافشان پی ببریم؟ آیادلیل براشتراکشان، وجود تاثیر و تاثر بین ایند و کیفیت(به نحوی وبالواسطه) میباشد؟

برادرامیری : به نظر من دو سئوال باهم مخلوط شده است یعنی یاواقعاً سئوالتان اینست که "چرا همه کیفیات بیک خمیرمایه برمی گردند ، یااینکه ...

برادرمعلمی : شما به این قسمت جواب دهید که "چرااشتراک دلیل برتحول نیست"؟یعنی میگویند :اگر دوکیفیت وجه مشترک داشته باشند یاوجه مشترک یک چیزاست یادوچیز • اگردوچیز است که وجه مشترک نیست واگرهم یک چیزاست، وقتی داخل یک چیز باشد مثلاً داخل این ورقه زرد رنگ باشد ، همین خصلت داخل آن آجرهم میباشد وهمین دلیل براینست که باهمدیگر رابطه دارند ونه اینکه زردی این یک چیزی باشد غیراز زردی آن چراکه اگرچنین چیزی بگوئیم، اینها دو چیزمیشوند ونه یک چیز• یعنی اگروجه اشتراک داشتند دریک چیز باهمدیگرشریکند و وقتی دریک چیز باهمدیگرشریک بودند بدان معنی است که باهمدیگر ربط دارند وبین آنها انفصال نیست •

برادرسیف : مثلاً شما می بینید که عقربه ساعت حرکتهای مختلفی رادارد ودرعین اینکه بین حرکتهای مختلفش انفصال است ممکن است بخاطر سرعت آن مابگوئیم به صورت ممتد دارد حرکت میکند • یعنی درعین اینکه بین آنهاانفصال است شمااشتراک رافرض و انتزاع می کنید یعنی یک مسیری رابرای حرکت این ساعت انتزاع می کنید • یک کیفیت خاصی اینجا می بینید و یک کیفیت مشابه این راهم دریک جای دیگر می بینید ، آیااین مشابهتهادلیل براینست که اینهاوجوداً یا بهرمعنای دیگربهم متصلند ؟

برادرمعلمی : وجه اشتراک بامتشابه فرق دارد • وجه اشتراک یعنی اینکه دریک چیز باهمدیگر شریکند •

برادرسیف : مشابهت در برابر تغایر است آیاعدم تغایر دریک وجه دلیل براشتراک واتصال است یااینکه ضرورتاً دلیل براتصال و اشتراک نیست ؟

برادرامیری : باتوجه به مثال ساعت وغیره که مطرح کردید وبعد هم فرمودید فرض انفصال دارد ، خوب خود شمامیفرمائید " فرض " انفصال دارد ولی آیاواقعاً هم انفصال است ؟ وقتی که میگوئیم یک کیفیت وجه مشترک دارد بدان معنی است که اصلاً انفصال ندارد وانفصال ندارد یعنی اینکه تحول نیست و نفس این بیانگر نفی تحول است چرا که آن دو جائی که شما دست میگذارید دو نقطه از یک چیز است یعنی وقتی که شما میگوئید سر و ته خودکار ، آیا سر و ته باهم تغایر دارند یانه ؟ وآیا

سر و ته یك چیز هستند یا نه ؟ آیا سر و ته خودکار دو چیزند یا یك چیز ؟ اتصال دارند یا انفصال ؟

برادر سیف : من سر و ته خودکار را نمی‌گویم • شما فرض خودکار را بعنوان یك چیز کرده اید و بعد میگوئید دو سر یك چیزند • من میگویم دو تا چیز •

برادر امیری : آیا سر و ته خودکار یك چیزند ؟ آیا من فرض کردم که خودکار یك چیز است یا اینکه واقعاً یك چیز است ؟

برادر سیف : دو تا چیز را از هم جدا فرض کنید ، مثلاً این استکان را با آن دستمال کاغذی مقایسه کنید حرف شما اینست که میگوئید : من یك مشابهتی بین اینند و می‌بینم •

برادر معلمی : وجه مشترك یا مشابهت دو چیز هستند •

برادر سیف : توضیح سئوال من همین است که مشابهت در برابر تغایر است • آیا مشابهت داشتن دلیل بر اتصال است ؟ مثلاً وقتی میگوئید این چیز وزن و رنگ خاصی دارد که با وزن و رنگ آن چیز یکی است از آنجائی که اثر را جدای از کیفیت نمیدانید میخواهید نتیجه بگیرید که این با آن مرتبط است و کیفیت این با کیفیت آن و خمیر این با خمیر آن یکی است ولی ما میخواهیم استدلال این را بفهمیم که آیا از این اشتراك و از این مشابهت در وجه میخواهید نتیجه بگیرید که اینند و باهم متصلند ؟

برادر معلمی : سئوال شما را اگر تبدیل به دو سئوال کنیم یکی اینست که "آیا وجه اشتراك دلیل بر تحول است" ؟ و دیگری اینست که "آیا مشابهت وجه اشتراکی است؟ حال اگر منظور ایشان (آقای امیری) وجه مشترك باشد آیا این روشن است که دو چیز که با همدیگر وجه مشترك داشته باشند حرکت از یکی بدیگری نمی‌تواند تحولی باشد چراکه بین آنها انفصال مطلق نیست زیرا یك چیز مشترك در هر دو هست ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : سئوالی که برای من پیش آمده اینست که ما در بحث قبل انفصال مطلق را نفی کردیم و در آنجا گفتیم که با انفصال مطلق نسبت قطع

میشود .

برادر سیف : من میخواهم ببینم آیا همان جواب را در اینجا تکرار می‌کنند یا نه ؟

برادر حجت‌الاسلام حسینی : آیا حرف را در آنجا تمام نمیدانید یا اینکه مورد ش را در اینجا نمی‌دانید ؟

برادر سیف : در اینجا اشتراك را دلیل بر امتداد گرفتند و من میخواهم ببینم که آیا مشارکت و مشابهت (که در یك معنا بکار می‌برم یعنی اگر دو چیز باهم مشابه باشند با همدیگر اشتراك دارند ، مثلاً آبی و از نظر رنگ اگر مشترك بودند بدان معنی است که زردی در این و آن مشترك است . یعنی در دو چیزی که زرد هستند ، زردی مشترك است آیا این) دلیل بر اینست که این دو زرد در طول بهم پیوسته هستند ؟ ظاهراً ایشان اینگونه فرموده اند ولی من میخواهم عرض کنم که اگر کسی قائل به سکونهای متوالی شود ...

برادر حجت‌الاسلام حسینی : در اینصورت دیگر نسبت غلط می‌شود و نمی‌توان نسبت داد .

برادر سیف : نسبت انتزاعی نفی نمیشود .

برادر حجت‌الاسلام حسینی : حقیقی نیست .

برادر سیف : بله ، نسبت حقیقی خارجی نیست .

برادر حجت‌الاسلام حسینی : این بدان معنی است که آقای سیف این لحظه واقعاً آقای سیف لحظه قبل نیست .

برادر سیف : بله ، احسنت .

برادر حجت‌الاسلام حسینی : در اینصورت باید گفت رحمت‌ال.. علی آقای سیف قبلی! وحتی این را هم نمی‌شود گفت چرا که نمی‌شود که مرده هم باشد و این فعلی هم که هست هیچ ربطی بآن قبلی ندارد . بنابراین اگر شما حقیقتاً نسبت را قطع بدانید ، آیا دیگر انتزاعی بودن آن چه فایده‌ای دارد ؟ آیا منظور تخیلی است ؟

برادر سیف : فایده اش اینست که مفاهمه بر قرار میشود •

برادر حجت الاسلام حسینی : مفاهمه هم بر قرار نمی شود چرا که کسی که میخواهد مفاهمه کند ، در همان لحظه اول هم خودش تغییر میکند و دیگر او نیست (هم طرف مقابل و اساساً مفاهمه عبارتست از یك نحوه اتصال و یك نحوه ارتباط ، مثلاً من میخواهم مسأله ای را در یك قدر متیقنی که می فهمیم بشما منتقل کنم و شما میخواهید مطالبی را که در ذهن مبارکتان هست بمن منتقل کنید ، خود همین امر یك نحوه ارتباط حقیقی را تمام میکند • بنابراین در فرض رد کردن امتداد و پذیرش انفصال حتی تخیل اتصال هم ممتنع است •

برادر سیف : حال ببینیم که من می توانم چنین معنائی را برای دوستان تصور کنم یا نه •

برادر حجت الاسلام حسینی : از خدمت شما استفاده میکنیم تا ببینیم چگونه میشود ؟

برادر سیف : اگر همین معنا را در همه جا ساری و جاری دانستید • مثلاً وقتی این کیفیت زرد رفت و یك کیفیت دیگر آمد که همین زردی را با یك اختلاف جزئی داشت (فرض میکنیم که مفاهمه هم وجود داشته باشد) " منی " که خارج را می بینم ، نمی توانم بفهمم که " این " ، " آن " نیست • بعد اگر در مورد فهم خودم هم همین معنا بیان شد یعنی " من " یك چیزی را فهمیدم و در لحظه بعد " من " رفتم و " منی " دیگر آمد ، این " من " دیگر همان خصلتها و همان آثار بعلاوه یك چیز دیگر است •

برادر حجت الاسلام حسینی : در اینصورت دیگر " همانی " معنی ندارد و شما نمی توانید بگوئید " همان " است •

برادر سیف : وقتی که میخواهیم مفاهمه کنیم ، منی که رفتم و بعد آمدم همان ادراك سابق را بعلاوه چیز دیگر دارم •

برادر حجت الاسلام حسینی : شما دارید موضوع سابق را میآورید و حال آنکه

موضوع سابق نیست و هیچ ربطی هم به نحو ما در دومی ندارد •

برادر سیف : آیا موضوع سابق را به چه معنا سابق می‌دانیم ؟ بخاطر آثار و خصلتهای خاصی که دارد •

برادر حجت‌الاسلام حسینی : شما دارید اتصال را در مرحلهٔ ملاحظه ذهنی حفظ میکنید و حال آنکه باید در آنجا هم قطع بدانید • یعنی اگر اتصال را در هیچ مرتبه ای از مراتب حفظ نکنید آنوقت دیگر به "آن" و "این" حتی نمی‌توانید نسبت شیئیت هم بدهید و اساساً نمی‌شود نسبت داد چرا که نسبت دادن یك مرتبه ربط را لازم دارد ولو در مرحله تخیل • والا آیا چرا در خیال اتصال است ؟

برادر سیف : برای اینکه مشابهت می‌بینیم •

برادر حجت‌الاسلام حسینی : چرا خیال می‌تواند اول و دوم را ببیند ؟ چرا خیال تغییر را می‌پذیرد ؟ خیال که قبلاً دومی را ندیده بود بلکه خیال در اولی بود و خیال دومی خیال دیگری است و ربطی هم ندارد که به خیال اول نسبت بدهد • و حتی شما اتصال را در مرحلهٔ انتزاع و تخیل و توهم هم نمی‌توانید قائل شوید •

برادر سلیمی : دو خیال است•

برادر حجت‌الاسلام حسینی : اگر دو خیال است نمی‌تواند ناظر به خیال اول باشد زیرا ناظر بودن که بتواند "دو" را زیر چتر خود بگیرد معنای ربطی میدهد و اگر دو را هم نتواند تحت خودش بگیرد که هیچ نمیتوان نسبت به قبل و بعد یا اینطرف و آنطرفش گفت •

برادر سیف : اگر سئوال را تنزل دهیم و اینگونه دفع و رفع و انفصال را محدود به اشیاء خاص کردیم یعنی گفتیم انسان و بعضی موجودات متصلاً تغییر می‌کنند ولی بعضی موجودات تغییراتشان دفعی است و ما احساس میکنیم که متصل است در اینصورت آیا این ادعا که امر مشترك دلیل بر ••••

برادر حجت‌الاسلام حسینی : اگر تغییر امر ثابت نداشته باشد ماهیتش شکسته میشود ، یعنی قول به تغییر با انفصال شکسته میشود • کما اینکه قول به تغییر با وحدت مطلق و حقیقی و بگونه ای که ربط کنار رود و اول و دومی یکی شود شکسته میشود •

برادر معلمی : بحث به اینجا کشیده نشود که آیا در جهان اتصال است یا انفصال ، چرا که این مباحث قبلاً مطرح شده است بلکه بحث اینست که با این مقدماتی که آقای امیری چیدند (که گفتند کیفیت و آثار کیفیت مطرح است و کیفیت اصل و آثار به تبع آن می‌باشند) فرضاً وجه اشتراك دلیل بر اینکه تحول نباشد نیست و نه اینکه کلاً بحث شود که وجه اشتراك دلیل بر تحول نیست زیرا در اینصورت مباحث قبلی نقض میشود• بنابراین سئوال اینست که با این مقدمات که شما کیفیت را اصل و آثار را به تبع آن گرفتید اگر وجه مشترکی بین دو کیفیت پیدا شود نمی‌توانید بگوئید این دلیل بر اینست که حرکت تدریجی است و انفصال نیست •

برادر حجت‌الاسلام حسینی : این شکل از اشکال با آن حالت قبلی خیلی تفاوت دارد ، یعنی بقول مطلق مطلب را رد نکنید بلکه بگوئید از این مقدمات و بر این مبنا ، چنین نیست •

برادر معلمی : بنابراین اگر به این نحو ممکن است سئوال را بفرمائید والا به سئوال بعدی بپردازیم •

برادر سیف : من فکر میکنم که این سئوال در سئوالات بعد میآید و لذا به سئوالات دیگر بپردازید •

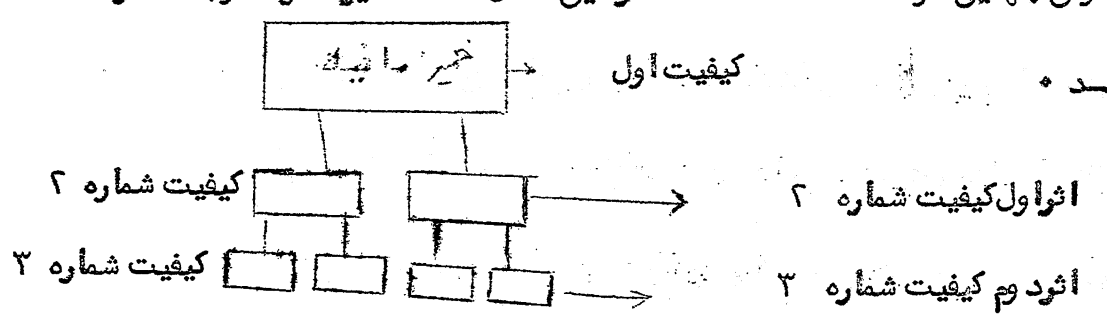
برادر معلمی : سئوال چهارم اینست که وجه مشترك مغایر تغایر است • و به آقای پرورش هم همین مطلب را عرض میکنیم که اگر بخواهند بصورت مطلق بفرمایند که وجه مشترك مغایر تغایر است ، این با مباحث قبلیمان نمی‌خواند و لذا وارد بحث آن نمی‌شویم ولی اگر بخواهند بفرمایند وجه مشترك با قبول کیفیت و آثار کیفیت مغایر تغایر است ، یعنی در

موضع اصالت کیفیت و به تبع آن رابطه ، نقض بفرمائید در خدمتتان هستیم .

برادر پورو : البته مطلب به اینگونه که " وجه مشترك مغایر تغایراست" عرض نشده بود ، بلکه سیر کلی بحث باینصورت بود که جناب آقای امیری کیفیت و آثار را مطرح فرمودند و بعد هم آثار را گفتند مستقلاً مطرح نیست و به تبع کیفیت می باشند و سپس اضافه کردند که آثار تغییر دارند و همین امر عدول از مقدمه شان می باشد چرا که قبلاً گفته اند که آثار استقلال ندارند و لذا اینکه میگویند آثار حرکت دارند و باهم رابطه دارند خود این با مقدمه بحث ناسازگاری دارد علاوه براین اگر بفرض این ناسازگاری را هم بپذیریم و جلوتر برویم میگویند خمیر همه این کیفیات یك چیز است و حال آنکه قبلاً گفته اند این کیفیات مستقل از هم و مغایر از هم می باشند و این بیانگر یك تناقض می باشد چرا که وجه مشترکی که ما در کیفیات قائل می شویم نمیتوان این وجه مشترك را خود کیفیت بگیریم که مستقل و مغایر با کیفیات دیگر است و نمیتوان هم گفت که تغایر نیست و وحدت هست .

برادر معلمی : همانطور که در جلسه واحد هم عرض شد ، آنموقعی که آقای امیری حرکت را توضیح میدادند ، حرکت را در آثار کیفیت تمام کردند که تدریجی است و بعد که خواستند حرکت را به خود کیفیت بکشانند گفتیم که سه احتمال در مورد حرکت کیفیت میشود داد : یکی اینکه این تقسیم بندی کیفیت و اثر کیفیت یك تقسیم بندی ای است که ادامه دارد یعنی وقتی یك چیز کیفیت و چیز دیگر اثر آن شد . خود کیفیت هم اثر کیفیت دیگر می باشد و در نهایت به یك کیفیتی می رسیم که آن اثر چیز دیگری نیست . دیگری این بود که زمان را بعد کیفیت بدانیم و سومی این بود که همه کیفیات در یك چیزی مثل خمیر مایه مشترك هستند . و آقای امیری در این رابطه گفتند که این سه احتمال را من یکی میدانم و هر سه با حرف من سازگار است . حال اگر چنین مطلبی را بفرمایند طبق احتمال اول میشود گفت که یك خمیر مایه ای هست که آن کیفیت شماره یك (۱) میباشد و بعد مبنای تقسیم بندی هم سه است و لذا این کیفیت در عین حالی که یك چیز است دو اثر دارد

که آن دو اثرش هم بهمدیگر مربوطند و آن دو اثر خود شان در مرحلهٔ بعدی میشوند کیفیت شمارهٔ (۲) ، یعنی در عین حال که آثار کیفیت شماره یك (۱) هستند ، کیفیات شماره(۲) می‌باشند • حال نسبت به هر کدام از این کیفیات شمارهٔ(۲) نسبت به مرتبهٔ پائین تر از خود شان، دوباره همین مطلب تکرار میشود یعنی هر کدام دو اثر دارند که هر کدام از این اثرها دو مرتبه کیفیتی هستند که بنوبهٔ خود دو اثر دارند • بنابراین با این حرف همه در آن کیفیت اولی و خمیرمایه اولی مشترك هستند و هر رده یا دسته ای را که نگاه کنیم در یك چیز مشترك هستند ، در عین حالی که طرفین آن مغایر و دارای دو اثر می‌باشد •مثلاً در عین حال که این یك خودکار است ، سر خودکار و ته خودکار باهم فرق دارد ودو اثر است در آنجا هم میتوان اینطور گفت که : یك خمیرمایه ای است که درعین حال که یك خمیرمایه است دو چیز است و آن دو چیز هم با همدیگر مرتبطند و از همدیگر جدا نیستند و اسم این ارتباط را هم اثر گذاشته اند • و در داخل هر کدام که بروید مطلب ادامه دارد مثلاً اگر ما این خودکار را از وسط نصف کنیم و بگوئیم طرف سمت راست و طرف سمت چپ و ایند و طرف هم بهمدیگر متصل می‌باشند و یك چیزند درعین اینکه تغایر دارند یك چیزند • حال خود سمت چپ را هم میتوانیم دوباره تقسیم کرده و بگوئیم سمت چپ و سمت راست آن و بهر حال مثال را میتوان بهمین گونه ادامه داد که در عین حال که تغایر دارند وجه اشتراك هم داشته باشند •



برادر امیری : در ضمن اینکه آقای پرور میفرمایند " اول گفته شده که آثار به تبع کیفیت است و این با اینکه بگوئیم آثار تغییر دارند ناسازگار است و تابع بودن آنها با اینکه تغییر برای آنها قائل شویم نمی‌سازد " باید توجه کرد که نبودن کیفیت با مطرح

بودن آن و غیر مستقل بودن آن فرق دارد • آثار مطرح هستند ولی آثاری‌اند که خود بخود و مستقل از چیزی که بآن مربوطند نمی‌توانند باشند و بنابراین میتوان برای آنها هم تغییر قائل شد •

برادر معلمی : اینکه در احتمال دوم هم میفرمایند زمان بعد کیفیت است، بدان معنی است که با تغییرش یك کیفیت است • یعنی همانطور که ما میگوئیم طول بعد این کیفیت است • طرف چپ و طرف راست آن یك کیفیت است، اگر زمان بعد کیفیت باشد، با تغییر آثارش و با اینکه امروز این اثر و فردا اثر دیگر را داشته باشد یك کیفیت است •

برادر پرور: مهره های این استدلال باهم نمی‌خوانند چرا که اول میگویند آثار مستقل نیستند و بعد میگویند آثار تغییر دارند و باهم رابطه دارند و حال آنکه باید در آن مهرهٔ اول مطلبی باشد که این آثار غیر مستقل را بتواند بگوید حرکت دارند • وقتی میگوئیم آثار مستقل نیستند نمیتوان گفت حرکت دارند •

برادر معلمی : حرکت آثار به تبع آن چیزی است که بآنها استقلال میدهد، یعنی به تبع کیفیت است •

برادر امیری : مثلاً وقتی میگوئید این قسمت از خود کار سیاه است • آیا این سیاهی جدای از این خودکار است ؟ آیا این اثر جدا ی از خودکار است ؟

برادر پرور: شما میگوئید این سیاهی حرکت دارد آیا این حرف صحیح است ؟

برادر امیری : اینکه میگوئیم حرکت دارد بدان معنی نیست که استقلالاً حرکت دارد، چرا که وقتی خودش به تبع چیز دیگری باشد حرکتش هم به تبع همان میباشد • مثلاً دست من که حرکت میکند، انگشت من اگر چه مستقل از دستم نیست ولی در عین حال چیزی است و به تبع حرکت دستم حرکت میکند • حال آیا شما می‌توانید بگوئید چون این انگشت با دست اتصال دارد، پس حرکت ندارد ؟

برادر پرور: مطلب قبلی این را تمام نمی‌کند • زیرا شما میگوئید آثار مستقل نیستند

و بعد میگوئید آثار حرکت دارند .

برادر امیری : همین حرکت انگشت نسبت به حرکت دست را میگوئیم . این چه اشکالی دارد ؟

برادر پرور : نمی توانید چنین چیزی را ادعا کنید چرا که وقتی گفتید مستقل نیستند چگونه می توانید بگوئید حرکت دارند و با هم رابطه دارند ؟

برادر جاجرمی : میخواستم از آقای امیری سئوال کنم که آیا این سئوالی که آقای پرور از ایشان کردند که " وجه مشترک (با قبول مقدمات شما) با تغایر سازگار نیست" را توضیح بفرمایند که آیا برای اینکه تغایر و یا کثرت با یك وحدت خاصی با هم باشند ضرورت قائلند یا نه ؟ یعنی ضمن اینکه کثرت را می پذیریم وحدت خاصی را هم بپذیریم و ضمن اینکه وحدت خاصی را می پذیریم کثرت خاصی را می پذیریم . آیا برای این طرفین و برای تعین آنها و کیفیت آنها ضرورت قائلند ؟ یا اینکه ضرورت قائل نیستند و میشود آن وحدت را در هر مجموعهٔ متغایر دیگری داشت و میشود این کثرت را در هر وحدت دیگری هم پیدا کرد ؟ بهرحال آیا برای این مجموعه ضرورت قائلند یا نه ؟

برادر امیری : چیزی که ما قبلاً بحث کردیم این بود که گفتیم وقتی کیفیت و آثارش را در نظر میگیریم ، اگر بخواهید روی کیفیت و آثارش توجه کنید و یك کیفیت را بررسی کنید و مسأله کثرت و وحدت را در اینجا عنوان کنید ، این یك بحث است و اگر در کل یعنی همهٔ کیفیات را هم بخواهید بحث کنید و آنها را برگردانید به آن امر مشترکشان و وحدت را در آنجا بررسی کنید ، بحث دیگر ولی در هر دو مطلب فرقی نمی کند و لذا مطلب را اعم از هر دو عرض میکنم و آن اینکه وقتی که شما میگوئید خودکار یا یك چیز دیگر ، اجزاء مختلفی مثل سر ، ته ، وسط ، اینطرف و آنطرف برای آن قائلید ولی در عین حال برای آن یك وحدت مطرح است . مثلاً میگوئید طول خودکار وحدت دارد ولی آیا واقعاً همه قسمتهای مختلف آن کاملاً یکسان است یا اینکه با همدیگر تغایر دارند ؟ بنابراین اگر یك کیفیت مطرح

باشد ، هم تغایر و هم وحدت به نحو خاصی ضروری است •

برادر جاجرمی : سئوال من این بود که آیا بین اینکه این وحدت خاص با این کثرت خاص با همدیگر باشند ضرورت قائلید یا اینکه ضرورت قائل نیستید و میشود این وحدت خاص را داشت ؟ مثلاً آیا میتوانیم یك وحدتی بنام خودکار بودن خاصی را داشته باشیم (چه در کل جهان و چه در یك جزء آن) و در ضمن این متغایرها کثرت خاص نباشند فرضاً پرتقال و انار و چیزهای مختلفی کنار همدیگر باشند و این وحدت خاص را هم داشته باشد ؟ آیا این وحدت خاص با این کثرتهای خاص ضروری همند که باید با همدیگر باشند یا برایشان ضرورت قائل نمی شوید و میگویند میشود که وحدت را در هرکثرتی و کثرت را در هر وحدتی ملاحظه کرد ؟

برادر امیری : ما داریم از یك جامع مشترك کلی و خمیرمایه ای صحبت میکنیم که در عین حالی که یکی است و یکپارچه تعدد دارد و به سمت خاصی حرکت میکند ، لذا اگر باتوجه بغایتش آنرا در نظر بگیریم ، کیفیات مختلفی که چهره های گوناگون آن هستند ، در هر لحظهٔ انتزاعی ایجاب میکند که یك نحوه تغایر خاص داشته باشند که با آن وحدت خاصی که دارد بسازد • بنابراین اگر الان شما می بینید که این خودکار و این بلند گو یك حالت خاص با هم دارند یعنی یك نوع وحدت و یك نوع تغایر خاصی دارند ، این باتوجه به حرکتی است که آن خمیرمایه کلی دارد و یك سمت خاصی را ایجاب میکند یعنی میخواهد به جایی برسد و همانجا ست که ایجاب میکند که تحول این بگونه ای باشد یا تغییر حالات خاصش بگونه ای باشد که این کیفیت با آن کیفیت تغایر خاصی باینگونه داشته باشند که فرضاً در طول هم یا در عرض هم باشند • پس به این مفهوم که به سمت غایت خاصی حرکت میکند ، ضرورت دارد که باهم باشند و به نحوه خاصی هم باشند •

برادر جاجرمی : اگر ضرورت دارد که یك وحدت خاص با یك کثرت خاص با همدیگر موجود باشند ، بنابراین نه آن وحدت مستقل بالذات میتواند وجود داشته باشد و نه این

کثرت ، یعنی آن فرمایشی که جناب آقای معلمی در دفاع فرمودند که آثار به تبع کیفیت میتواند باشد و در مرتبه دیگر کیفیت تابع یک کیفیت دیگر میشود ، در نهایت هم شما بیک کیفیت بالذاتی نمی‌رسید بلکه بیک چیزی می‌رسید که باز آن خودش تابع همان کثرتهایی میشود که در ابتدا شما شروع کردید و مقدماتتان را چیدید .

بعبارت دیگر در ابتداء جناب آقای امیری فرمودند که ما یک کیفیت داریم و یک آثاری که به تبع این کیفیت می‌باشند ، بعد اشکال شد که در توالی دو کیفیت (و نه دو اثر) چه چیزی وجه مشترک واقع میشود ؟ ایشان فرمودند کیفیت دیگری ، یعنی کیفیتی را در مرتبه دیگری برای این بعنوان وجه مشترک قائل شدند و اگر این را هم نمی‌گفتند باید انفصال را قائل میشدند . یعنی ایشان به کیفیت مرتبه بالاتر تن دادند و به اینجا رسیدند که نهایتاً کیفیت مشترکی که همان خمیرمایه مشترک در همه کیفیات متغایر باشد مطرح است و برای این کیفیت مشترک در یک مرتبه آثاری قائل شدند و بعد همین آثار را برای مراتب پائین‌تر دوباره کیفیت گرفتند . ما از ایشان سئوال کردیم که آیا ضروری میدانید که این وحدت و این کثرت با هم باشند؟ ایشان گفتند که بله ، ما ضروری میدانیم خدمتشان عرض کردیم که : اگر ضروری میدانید که با هم باشند . بنابراین نه کیفیت میتواند مستقلاً باشد که آثار به تبع آن باشند و نه آثار می‌تواند مستقلاً وجود داشته باشد که کیفیت به تبع آن باشد . یعنی شما برای این مجموعه ضرورت قائل شدید . یعنی برای طرفین مجموعه ای که در عین حالی که وحدت دارد . کثرت دارد و در عین کثرت وحدت دارد ضرورت قائل شده اید و بنابراین این مقدماتی که چیدید و رسیدید بیک کیفیتی که همه کیفیات دیگر را تابع آن کردید وقتی که برای بودن این ضرورت قائل شدید و بودن این را تابع دیگران کردید ، خود این کیفیت مشترک هم در مرتبه بعدی با قائل شدن ضرورت برای این مجموعه تابع سایر آثار و کیفیاتی میشود که در ابتدای امر آنها را مستقل نمیدانستید و به تبع کیفیت می‌دانستید .

برادر امیری : این ضرورتی که جناب آقای جاجرمی می‌فرمایند ، باید دقت شود که مسأله حرکت هم در اینجا مطرح است . درست است که این را گفتیم ولی با توجه باینکه ما آن سه ابداع احتمال را همانطور که آقای معلمی فرمودند یکی میدانیم ، وقتی که میگوئید این کیفیات یا این آثار باید بهم تکیه داشته باشند ، در حقیقت همین بیانگر ضرورتش می‌باشد چرا که ما یك چیز بیشتر نداریم . اگر دقت کنید ما در نهایت فقط وفقط خمیرمایه داریم و آن خمیرمایه است که کیفیات مختلف بآن بر می‌گردند . اینکه کیفیت برگشت کیفیات بآن چگونه است حرف دیگری است ، یعنی اگر میگوئید که کیفیت برگشت آنها به اینگونه یا آنگونه است ، این بحث دیگری است اما اگر بهرحال بیك امر مشترك برگشتند و گفتید که همه کیفیات و آثار ، یعنی آثار را به کیفیت و کیفیات هم به آنجا و در نهایت همه چیز (هم آثار و هم کیفیات) به آن خمیرمایه بر می‌گردد ، و آن خمیرمایه هم حرکت دارد بنابراین هر لحظه که شما به آثار مختلف توجه میکنید ، نمی‌توانید اینها را جدای از آن در نظر بگیرید و در حقیقت توجه شما به آثار و کیفیات توجه به خمیرمایه و نظر کردن به وحدتشان است آنجائی که تغایرشان را می‌بینی وحدتشان را می‌بینی و آنجائی که وحدتشان را می‌بینی تغایرشان را می‌بینی ، اینها جدای از هم نیستند که حالتی مخالف مقدمات داشته باشند . و لذا به نظر من مطلب تمام است و ضرورت دارد که اینگونه هم حرکت بکند مگر اینکه اشکال خاص دیگری مطرح باشد .

برادر جاجرمی : جواب آن چیزی را که خدمتشان عرض کردم نفرمودند . یعنی اگر خمیرمایه نهایتاً نتیجه مراتب کیفیات باشد و نه یك خمیرمایهٔ بی شکلی که خودش شکل نداشته باشد و در همه چیز موجود باشد ، یعنی وحدت عین کثرت و کثرت عین وحدت نباشد و ضمن اینکه وحدت است کثرت هم باشد و کثرت و وحدت هم تغایر داشته باشند ، اگر چنین خمیرمایه ای را شما مدنظر دارید ، آن وجه مشترك خودش کیفیتی دارد که کیفیتی بالذات تابع چیز دیگری نیست بلکه تابع خودش است و سایر کیفیات هستند که آثار

آن می شوند • حال اگر برای این مجموعه ضرورت قائل شدید که نه آن کیفیت مشترک بدون این کثرت می تواند وجود داشته باشد و نه این کثرت بدون آن وحدت در اینصورت عرض میکنیم که شما ابتداً می پذیرید که کیفیت مشترک مستقل بالذات میتواند وجود داشته باشد ولی در انتهای مطلب که برای مجموعه ضرورت قائل میشوید، میگوئید خود کیفیت مشترک به تبع کثرتی است که در این مجموعه وجود دارد •

برادر امیری : در ابتدای بحث، وقتی میگوئیم استقلال دارند این استقلالی که میگوئیم کیفیت نسبت به آثارش دارد نسبی است و در نهایت به جایی میرسد که جای پای محکمی برای ماست ولی اگر بآنجا رسیدیم •

برادر جاجرمی : که نرسیدید، چرا که وقتی برای مجموعه ضرورت قائل شدید به جائی هم نرسیدید که آنرا محکم کنید •

برادر امیری : پس این ضرورتی که شما میفرمائید یعنی چه ؟ من متوجه این ضرورت نمی شوم، اگر ضرورت بمعنی همراهی کثرت با وحدت است، اینطور هست، یعنی تا زمانیکه شما تغایر دارید و وجه اشتراک، هم ضرورت این و هم آن را دارید یعنی هر دو را باهم دارید • اما اگر میفرمائید که اینگونه رسیدن، مخالف با آن است، این سئوال دیگری است • بهرحال من دقیق متوجه سئوال شما نمی شوم و خلاصه اینکه وحدت و کثرت باید با هم باشند مگر اینکه شما قائل به اتصال و انفصال شوید •

برادر پرور : اگر برادرمان آقای امیری معتقد باشند که آن خمیرمایه مشترک هم حرکت دارد، آن دیگر نمی تواند مشترک باشد •

برادر معلمی : زمان بعدش است و نه اینکه حرکت دارد و تبدیل به چیز دیگری میشود •

برادر پرور : آیا میشود زمان بعد چیزی باشد و حرکت نداشته باشد ؟ زمان زائیده حرکت است •

برادر معلمی : با حرکتش یك چیز است •

برادر پیر : یك چیز نمی تواند با حرکتش یك چیز باشد زیرا این نفی کلیه مباحثی است که تا بحال داشته ایم ، تغایر همه اش از حرکت بوده است • اصل تغایر بر می گشت باینکه حرکت هست و اگر حرکت نفی شود بحاطت مجض خواهد بود •

برادر اسیری : در آنجائی هم که عرض میکردیم که حرکت امتداد است و بعد میگفتیم بی کیفیتی نیست همین را منظور داشتیم یعنی داشتیم از یك چیز صحبت میکردیم • وقتی که شما میگوئید طول بعد خودکار است و طول را بصورت نقاط مختلف در نظر گرفته ومیگوئید ایطرف و آنطرفش با هم وحدت دارد ، عین همین را در باره زمان می توانید تعمیم بدهید اگر زمان بعد یك چیز باشد ، چرا نمی تواند قبل و بعدش با یك اتصال خاص یك چیز باشد؟ یعنی قبل و بعد یك چیز است که شما با توجه به زمان دو چیز حساب میکنید زیرا بین ایندو انفصال مطلق نیست ، اما اگر این بود و صد درصد معدوم شود و بعد یك چیز دیگر بیاید ، آنموقع شما می توانید بگوئید که اینها آنگونه تغییر کردند یا عوض شدند •

برادر پیر : بحث اینست که وقتی شما معتقد شدید که آن خمیر مایه مشترك حرکت دارد ، آن دیگر نمی تواند مشترك باشد •

برادر معلمی : با حرکتش یك چیز است و شما باز میفرمائید که حرکت میکند ومیشود یك چیز دیگر که میگویند آن خمیر مایه نهائی با حرکتش یك چیز است ، یعنی زمان بعد کیفیت است ، و همانطور که در اینجا میگوئیم طول بعد یك کیفیت است •

برادر پیر : یعنی در آن مرحله از حرکت دیگر تغایر ملاحظه نمی شود ؟

برادر معلمی : تغایر هست منتهی همانطور که میگوئیم بین سر خودکار و ته خودکار تغایر است در عین حالی که یك خودکار است (که همین پاسخ را بآقای جاجرمی هم دادند) آن چیز در عین حالی که وجه اشتراك است ، در آن تغایر هم هست ، در عین حالی که این خودکار است اول و آخری دارد • شما می توانید یك بار آنرا تقسیم به سمت

چپ و راست کنید و یا می توانید صد بار تقسیم کنید و بگوئید جزء اول و جزء صدم ولی جزء اول و جزء صدم همه باهم یك چیزند و همین مثال که در طول مطرح است در زمان هم می زنند و میگویند دیروز و امروز و فردای آن چیز باهم یك چیزند ولی نه اینکه با هم تغایر ندارند بلکه تغایر دارند ولی با تغایرشان یك چیزند •

برادر پرور : خوب این نفی تغایر است که در عین تغایر یکی باشند •

برادر معلمی : شما دارید بصورت کلی نفی میکنید یعنی میگوئید که اگر تغایر را پذیرفتیم وجه اشتراك را بپذیریم (در هیچ دیدی) و بنابراین بین کلیه متغایرها انفصال میشود •

برادر پرور : اگر شما گفتید این آن نیست و بعد گفتید این همان است خوب این این ضد و نقیض گویی است •

برادر معلمی : عرض میکنم که شما دارید بصورت کلی نفی میکنید و در اینصورت مباحث قبلیمان را هم دارید نفی میکنید •

برادر پرور : نتیجه سیر کلی بحث اینطور است •

برادر معلمی : در این موضع بحثی باید اینطور بگوئید که وجه مشترك و وجه تغایر و این صحبتی را که آقای امیری میکنند که وجه مشترك همان وجه تغایر است و وجه تغایر همان وجه مشترك است با کیفیت و آثار کیفیت ناسازگار است • ممکن است باتعیین در رابطه سازگار باشد و یا ممکن است با اصالت شرایط سازگار باشد ولی بااین مطلب نمی خوانند در حالیکه شما بصورت کلی دارید میگوئید هرگاه تغایر بود وجه اشتراك نیست و لازمه اش اینست که باید بین همه متغایرین انفصال باشد و در اینصورت دیگر خود شما هم نمی توانید بگوئید تغایر هست چرا که بین آنها و شما هم انفصال است • بنابراین سعی کنید بصورت کلی نفی نکنید بلکه بگوئید این حرف با مقدماتتان نمی خوانند •

برادر جاجرمی : به نظر من جواب ندادند • آیا برای آن کیفیت مشترك شما

(مانند سایر کیفیات که در مرتبه پائین تر اثر آن کیفیت قائل شدید)، کیفیتی قائلید ؟

برادر امیری : خمیر مایه را میفرمائید ؟

برادر جاجرمی : بله ، آیا برای خمیرمایه کیفیتی قائل شدید ؟

برادر امیری : خمیرمایه به عبارتی متکیف است و بعبارت دیگر متکیف نیست • متکیف است چرا که هیچگاه بی کیفیت نیست ولی اگر منظورتان از کیفیت ، کیفیت خاص باشد متکیف نیست چرا که حرکت بعد آن میباشد •

برادر حجت الاسلام حسینی : یعنی کیفیت دارد ولی لا علی تعین الخاص •

برادر معلمی : یعنی از بعد کیفیتهای زیر مجموعه اش •••

برادر جاجرمی : لا علی تعین خاص! ؟

برادر معلمی : بله ، یعنی کیفیتی مبهم است واین را هم قبلاً بحث کرده ایم •

برادر حجت الاسلام حسینی : تعینش تعین عام است •

برادر جاجرمی : بالاخره تعین که دارد ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : اگر تعین عام باشد با هزار تعین خاص سازگار است •

برادر جاجرمی : صحبت اینست که آیا تعین دارد یا نه ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : بله تعین دارد ولی لا علی تعین الخاص•

برادر معلمی : از بعد کیفیتهای زیر مجموعه اش لا علی تعین است •

برادر جاجرمی : آیا خودش تعین دارد یا نه ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : من چیزی را که از لا علی تعین خاص می فهمم با مثال عرض میکنم و آن اینکه اگر این خودکار را من به این طرف تسبیح ببرم ، نسبت به جهت که ملاحظه کنم حتماً تعین دارد ولی نسبت به هرکدام از نقاط مسیر که نگاه کنم هیچگونه تعینی در آن نیست و از اینجا تا آنجا متصل است • یعنی نسبت به خصوصیت خاص که ملاحظه اش

بکنید ، خصوصیت خاص ندارد ولی نسبت به جهت خصوصیات که یگاه کنید حتماً دارای جهت است •

برادر جاجرمی : حال سئوال ما اینست که آیا برای اینکه این جهت خاص با این کثرت با هم باشند ضرورت قائلند یا نه ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : مثلاً میفرمائید که مجموعه اعداد آیا محدودند ؟ جواب میدهند که محدودند ولی لا علی تعین خاص و نه به یک حد خاص ، فرضاً میگوئید آیا این خودکار را اگر همینطور بشکنم بینهایت شکسته میشود ؟ میگویند خیر، این حتماً بینهایت نیست چرا که اول و آخر آن بین دو انگشت من است و هر چه که شکسته شود هم دیگر همین است • میگویم اینکه محدود است آیا حد ریز شدن آن چقدر است ؟ میگویند مبهم است یعنی لا علی التعین خاص است یعنی محدود است ولی نه بصورت تعین خاص و هرگاه گفتید تعین آن ، تعین خاص است آنوقت وضعیتش خیلی فرق میکند •

برادر امیری : وظاهراً زمان دیگر بعد آن نیست و بیرون میآید •

برادر حجت الاسلام حسینی : بله ، سکون پیدا میشود ، هرگاه تعین خاص پیدا کرد دیگر از بحث خارج میشود • و به نظر من حرف آقای امیری ظاهراً اینگونه است •

برادر جاجرمی : ما از ایشان سئوال کردیم آیا بین این کثرت و آن جهت خاص ضرورت قائلند یا نه ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : نظر ایشان تا آنجا که من متوجه شدم اینست که شما در تغییر هم به تغایر و هم به وحدت قائل میشوید یعنی میگوئید اگر امر ثابت نباشد تغییر معنا ندارد و اگر ثبوت محض هم باشد تغییر معنا ندارد • جمع بین ایندو است که تغییر را نتیجه میدهد • آیا در تغییر چگونه این حرف را زدیم ؟ میگویند اگر در هر تغییری جهت (یعنی چیزی که ما یصح به ثبوت شئ) ملاحظه نشود ، تغیر محال است ، یعنی اگر پهنهٔ سیل و فشار از تمام اطراف به وحدت برسد تغییر صورت نخواهد گرفت و اگر هم

میگوئید که جهت دارد و تغییررا قبول دارید ، بهرحال همان بحثهایی است که قبلاً کردیم • اما صحبت سر اینست که آیا ایشان اصلاً می توانند از آن بحثها براساس اصالت کیفیت استفاده کنند یا نه ؟

برادر معلمی : من این نکته را اگر چه یکی دوبار عرض کردم یکبار دیگر هم تکرار میکنم که ••• دوستان در بررسی این ابداع احتمال به صورت عام نفی میکنند که در این صورت ایشان (آقای امیری) میتوانند از مطالبی که قبلاً داشته ایم استفاده کنند و مطلب شما را نقض کنند درعین حالی که برای نقض ، شما باید تناقض این مطالب را با مقدمات خود شان اثبات کنید •

برادر حجت الاسلام حسینی : نه با مقدماتی که در بحث دو یا سه ماه گذشته بوده بلکه با مقدماتی که در نفس همین یك بحث بوده نقض بفرمایند •

برادر معلمی : مثلاً دوستان میگویند وجه اشتراك مخالف تغایر است ، این حرف را با تعین در رابطه میتوان نقض کرد در عین حالی که من و شما تغایر داریم اگر وجه اشتراك هم نبود حرف من به شما نمیرسید ، یا در عین حالی که دو کیفیت متغایر هستیم به ما میگویند انسان و در انسان بودن اشتراك داریم ، اگر دو یك بود ، همین که میگوئیم دوئیت یعنی این دو با یك جامع مشترك داشتند ، تا توانستیم بگوئیم دو ، والا به اولی باید میگفتیم یك و به آن دیگری هم یك چیز دیگر میگفتیم • این جا میتوان گفت که این نحوه جواب از دید تعین در رابطه میباشد شما باید بگوئید این با اصالت کیفیت و آثار نمیخواند •

برادر جاجرمی : در همان ابتدا که ایشان ربط مشترك را شامل بر دو کیفیت میدانند همان جا به نظر میرسد استقلال کیفیت را نقض میکنند ولی ما با ایشان آمدیم تا آنجائی که گفتند این ما هر کدام در یك مرتبه نسبت به مرتبه پائین تر کیفیت است و برای مرتبه دیگر آثار است • تا به آن کیفیت مشترك میرسند و بقیه را تبع آن میکنند ما سئوال میکنیم آیا شما برای این مجموع ضرورت قائل هستید که آن کیفیت مشترك با این کثرت با یکدیگر

موجود باشند یا این ضرورت را قائل نیستند • اگر میگویند ضرورت قائل هستیم یعنی خود آن کیفیت مشترک جدای از این مجموعه نمیتواند وجود پیدا بکند یعنی آن ذاتاً از خود ش چیزی ندارد که بخواهد جدای از این مجموعه معنا پیدا کند و کیفیت مشترک معنا داشته باشد و با قائل شدن به این که وحدت و کثرت با یکدیگر ضرورت دارند • این نشان میدهد که هیچکدام از اینها استقلالاً نمیتوانند وجود داشته باشند ، نه کیفیت مشترک در آن مرتبه اعلایش و نه یک کیفیت پائینی که در یک مرتبه آثار است و در یک مرتبه کیفیت ، ضرورت بودن اینها را در یک مجموعه قائل شدند •

برادر امیری : ما اول گفتیم که کیفیت مستقل است (این نسبی است) ولی اگر روی نسبی بودن بخواهید تکیه کنید باید بگوئید هیچ چیزی نداریم و همه کیفیات تهی هستند و مجموعه هم تهی میشود • بنابراین اینها را برگرداندیم به یک مهره مشترک و آنجا پایش را بند کردیم •

برادر جاجرمی : که آن هم بند شد به بقیه !!

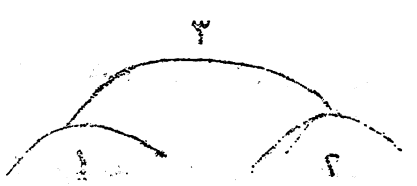
برادر امیری : ما از یک جائی شروع کردیم و گفتیم اگر بنا باشد این ها در نهایت مهره مشترکی نداشته باشند اصلاً تغییر و تغایر نفی میشود • پس رسیدیم به این که این کیفیت ها باید به یک جایی (مهره مشترک) برگردند این تجزیه و تحلیل هایمان مهرهٔ اساسیش چیست ؟ همان امر مشترک است ، یعنی ما باید رابطه بین کیفیات را با خمیرمایه مشترکشان از بعد های مختلف ، تغییر و تغایر ، تفسیر کنیم و این مقدماتی که چیده ایم کنار رفت و مهره اصلی همان خمیرمایه شد •

برادر معلمی : اجازه بدهید آقای جاجرمی قسمتی را که مورد نظرشان هست واضحتر بفرمایند ، اولین بحثی که شروع میشود این است که کیفیت اصل است و به تبع آن آثار میباشند •

برادر امیری : و این اصل نسبی است •

برادر معلمی : بلی ، بعد شما میفرمائید این چیزی را که اصل میدانیم به نام کیفیت ، آثار کیفیت دیگری است و این مطلب همچنان ادامه دارد • بنابراین در سیر بحث شما همیشه کیفیت اصل است و آثار به تبع آن و به کیفیت نهائی (مشترك) که برسیم بقیه چیزها همه آثار او هستند • ایشان (آقای جاجرمی) میخواهند اثبات بکنند که خود آن کیفیت هم تبع آثار است و اگر این را بتوانند اثبات کنند حرف شما (آقای امیری)شکسته میشود و اگر بخواهند بگویند هر وقت کیفیت بود ضرورتاً باید آثارش هم باشد چون هر وقت کیفیت است آثاری هم دارد این دلیل بر این نیست که کیفیت تبع آثار است ، خود مان گفته ایم کیفیت اثر دارد و کیفیت بدون اثر یا اثری که مربوط به کیفیت نباشد نیست ، بند سوم ابداع احتمالشان این است • حالا شما (آقای جاجرمی) میخواهید بفرمائید هر وقت کیفیت بود حتماً آثاری دارد این جا مقدمات عیبی ندارد ولی شما ایش را تمام بکنید آن کیفیت مشترك تبع آثارش میشود ، اگر این معما را توانستید تمام بکنید از این بحث میرویم به بحث تعین در رابطه •

برادر جاجرمی : در همان مرتبه نازل اگر ایشان قائل میشوند رابطه مشترك کیفیتی است در مرتبه بالاتر ما همان بحث را از زمان به مکان می‌آوریم



ایشان میفرمایند ما از کیفیت ۱ که به کیفیت ۲ میآئیم لزوماً کیفیت ۳ ربط مشترك واقع میشود •

برادر معلمی : که این دو اثر آن هستند •

برادر جاجرمی : بلی ، بعد بحث را از زمان به مکان میبریم و میگوئیم آیا در مکان شما ضرورت قائل هستید که این دو (۳ و ۱) باید باهم موجود باشند ؟

برادر معلمی : یعنی ۱ ، اثر ۳ ، میباشد هر وقت ۳ بود ، ۱ و ۲ هم هستند • نه این که ۳ محتاج به ۱ هست ، ۳ اثرش ۱ بودن است•

برادر جاجرمی : اگر مطلب را شما در مکان بیاورید هم این ۳ کیفیت است و هم ۱ کیفیت است .

برادر معلمی : خیر ، وقتی ۳ و ۱ را باهم بحث میکنید ۱ اثر ۳ میباشد ، چرا این دو را یك چیز میکنید ؟

برادر جاجرمی : آیا ضرورت قائل هستند برای این که ۳ و ۱ باید باهم موجود باشند ؟

برادر معلمی : ۱ به تبع ۳ است هر وقت ۳ بود ۱ هم هست وقتی من دستم را حرکت میدهم انگشتری هم که بدست من هست حرکت میکند نه این که دست من احتیاج به حرکت انگشتر دارد ، تا دست خودم را حرکت دادم انگشتر هم حرکت میکند .

برادر جاجرمی : در زمان میشوند آثار این چون این هست آثار بر آن مترتب میشود و آثار دیگری میاید اما در مکان این دو ، دو کیفیت هستند که در دو مرتبه مستقلاً باید وجود پیدا کنند یعنی در زمان آثار معنا پیدا میکند . در زمان شما میگوئید آثار از این جهت شامل بر کیفیت دیگری میشوند و آثار به تبع کیفیت معنا پیدا میکند و نسبی میشود چرا که آثار میروند اما کیفیت میماند یعنی این که ایشان نسبی بودن کیفیت را میتواند طرح بکند این بحث موقعی است که در زمان کیفیتی را شامل قرار میدهد و آن کیفیت میماند ولی آثار عوض میشوند اما در مکان همه این ها بایکدیگر هستند و ...

برادر معلمی : و یکیشان علت دیگری است ، همه شان هستند مثل حرکت دست و انگشتر ، یکی علت دیگری است . آن که معلول است احتیاج به علت دارد آن که علت است احتیاج به معلول ندارد .

برادر جاجرمی : یعنی علت جدای از معلول نمیتواند باشد .

برادر معلمی : علت هر وقت بود معلول همراه آن میباشد نه این که احتیاج به معلول دارد . یعنی دست من که حرکت میکند انگشتر من هم حرکت میکند نه این که اگر

دست من بخواهد حرکت کند احتیاج دارد که انگشتر باشد ولی هر وقت دستم را حرکت بدهم از آثارش این است که انگشترم هم حرکت کند •

برادر جاجرمی : یعنی در مکان ، تغایر ها را مراتب علت و معلولی برای آنها ذکر میکنند ؟ (ج ــ بلی) در این صورت چگونه یك علت چند تا معلول میتواند داشته باشد ؟

برادر معلمی : یعنی وجه مشترك دو اثر دارد و به همین علت مبنای تقسیم بندی را ۳ گوفتند ، همینطور که در مکان میگوئیم سر خود کار و ته خودکار و سر و آخر خودکار در عین حال که با هم مغایر هستند یك چیز هستند •

برادر سلیمی : اگر بگوئیم زمان بعد کیفیت است ، ما یك کیفیت و یك آثار داریم قضیه محصوره بین این دو تا است که این آثار هستند که کیفیت را میسازند اگر این طور باشد کیفیت میشود تابع اثر یا این که کیفیت است که آثار مختلف پشت سر هم از آن بروز میکند • حالا اگر بگوئیم زمان بعد کیفیت است به این معنا که آثار مختلف از آن بروز میکند برای یك کیفیت نباید بیشتر از یك حرکت فرض داشته باشد یعنی امکان نداشته باشد یك کیفیت یك حرکت دیگر هم بتواند بکند در حالیکه این خلاف واقع است یعنی در هیئت ما می بینیم اگر یك کیفیت کنار یك کیفیت دیگری باشد ...

برادر معلمی : این سئوال دیگری است •

برادر سلیمی : همین است ، آقای جاجرمی این اشکال را نمیکند که کیفیت تابع آثار است که ایشان بگویند آثار تابع کیفیت است • این ها در ربط با یکدیگر هستند یعنی هم کیفیت اثر می پذیرد از آثار و هم آثار هستند که اثر می پذیرند از کیفیت و یك کیفیت بستگی به این دارد که در کجای آن خمیر مایه کلی که گفتند ایشان ...

برادر معلمی : سئوال ها را دقت بکنید که از یك سئوال یك جای دیگری نروید ، سئوال اول این بوده که وجه مشترك مخالف تغایر است (این را خواستند بگویند) یك

سئوال دیگر داریم که ، اگر وجه اشتراك در حرکت ها یکسان باشد امکان رفتن از هرکیفیتی به هر کیفیتی ممکن میشود بنابراین مساوی میشود با سکون ، این سئوال شماره شش است که بعداً به آن میپردازیم ، الان میخواهیم ببینیم اگر تغایر را پذیرفتیم نباید وجه مشترك را بپذیریم؟ اگر این حل شد آن وقت به آن ها هم میرسیم .

برادر سلیمی : آن وقت زمان بعد این وجه مشترك است ؟ (ج ــ بلی) ما میگوئیم نمیتواند باشد ، اگر این یك کیفیت مستقل است که در مرتبهٔ بالا تر قرار دارد و آثاری پشت سر آن دارد باید همیشه این کیفیت فقط این سیر را برود .

برادر معلمی : یك سیر را هم میرود .

برادر سلیمی : خیر ، لزوم یك سیر را نمیآورد .

برادر معلمی : با امر ثابتی که قبلاً تمام شده معلوم است کل جهان یك سیر دارد.

برادر سلیمی : کل جهان یك سیر دارد درست است ولی یك کیفیت هم یك سیر دارد ؟

برادر معلمی : نسبت به آن جهت ثابت و کل یك سیر را دارد .

برادر سلیمی : نسبت به آن جهت بلی ، ولی در محدودهٔ حرکت خودش چطور ؟ یعنی آب همیشه بخار میشود یخ نمیشود ؟!

برادر معلمی : وقتی دارید از وجه اشتراك سئوال میکنید نسبت به جهت وجه اشتراك جوابتان میدهند نه نسبت به جهت وجه تغایر .

برادر سلیمی : اگر میگوئید این همیشه یك سیر دارد نسبت به آن جهت کلی ، یعنی کیفیت این را مستقل نمیگیرید ، میگوئید در کجای جهان باشد در جهت آن خواهد بود. مثلاً این آب اگر اینجا باشد در جهت آن علت غایی بخار میشود و اگر اینجای جهان باشد به خاطر این که در جهت آن هدف غایی جهان باشد یخ میشود و اگرجای دیگری باشد یك شکل دیگری میشود .

برادر معلمی : یعنی نقاط مختلف خمیر مایه آثار مختلفی دارد مثل این خودکار که اول آن یك اثری دارد و آخر آن اثری دیگر دارد •

برادر سلیمی : پس این کیفیت بستگی دارد به این که کجای آن خمیر مایه باشد نه این که خودش مستقل باشد •

برادر جاجرمی : ایشان با توجه به کیفیت و آثار به اینجا رسیدند که یك کیفیت مشترکی است که بقیه همه از آن بیرون میآید اگر ما تمام بکنیم آثار هم کیفیت مشترك را معین میکنند ، یعنی ابتداً گفته بودیم کیفیت است که آثار را معین میکند حالا میگوئیم آثار کیفیت را معین میکند • اگر بحث را از زمان به مکان بیاوریم و ما یك مثال برای شما بیاوریم که یك کیفیت مشترك به تبع آثاری شد مطلب نقض میشود یعنی کافی است نشان بدهید یك خصلت مجموعه ، یك وحدت با هر کثرتی نمیتواند وجود داشته باشد یعنی بگوئید این رنگ و وزن و حجم خاصی دارد در عین حال یك چیز است و یك خصلت مجموعه دارد من حجمش را تغییر میدهم شما میگوئید نباید این وحدت به هم بخورد ، وزنش را تغییر میدهم شما میگوئید نباید این وحدت تغییر پیدا کند ، با یك مثال میتوان گفت وحدت هم یعنی آن خصلت مشترك تابع آثار شد یعنی آن چیزی که ایشان به عنوان آثار یك کیفیت تلقی میکرد این اثر گذاشت روی وحدت این مجموعه ، وحدت این کثرت •

برادر معلمی : یعنی شما اول وجه مشترکش را عوض میکنید بعد آثارش هم عوض میشود ، نسبت به آن کل وخمیرمایه اصلی را که نمیتوانید عوض کنید آن چیزی را که اسمش را گذاشتید کل یا واحد عوضش میکنید و میشود یك وجه مشترك دیگر و میگوئید آثارش عوض شد این را که خودمان میدانیم اگر امر ثابت یك امر ثابت دیگری بود و خمیر مایه هم خمیرمایه دیگری بود جهان هم یك جهان دیگری بود برای این که این ها همه آثار او هستند •

برادر جاجرمی : من هم همین را سئوال کردم ، ایشان میفرمایند ضرورت دارد این وحدت با آن کثرت باشد ؟

برادر معلمی : ضرورت دارد که آن کیفیت این آثار را داشته باشد .

برادر جاجرمی : ضرورتی که میگویند طرفینی است ، یعنی آیا میشود آن کیفیت مشترك به نحو دیگری آثار دیگری داشته باشد ؟ یا ضرورت دارد این آثار فقط از آن کیفیت مشترك بیرون بیاید ؟

برادر معلمی : این ضرورتی که میگوئید دلیل براین نیست که تابع آثارش است ، این علت آثارش است . شما میگوئید رابطهٔ علت و معلولی رابطهٔ ضروری است میگوییم بلی ، بعد میخواهید نتیجه بگیرید که علت هم تابع معلول است .

برادر جاجرمی : آیا فرضش هست که این کیفیت مشترك آثاری غیر از این آثاری که الان دارد داشته باشد ؟

برادر معلمی : این آثار مخصوص خودش را دارد .

برادر امیری : این فرضی که شما میفرمائید این است که خمیر مایه عوض شود . یعنی یك خمیر مایه برود و یك خمیر مایهٔ دیگری بیاید اما اگر تغایر آثار را ببینید و بگوئیم خود آن به سمت علت ثانی میرود . اگر منظورتان از فرض تغییر آثار همین کیفیات مختلف باشد مثلاً این سیب برود ، درخت بیاید اگر این را بگوئید ، بلی فرض این که اثر سیب برود و اثر درخت بیاید میباشد . چرا ؟ چون با آن سیرش میسازد . اما اگر به این گونه بگوئید که در یك "آن" کل همه کیفیات با خود این خمیر مایه از بین برود و یك چیز دیگر بیاید خیر ، این فرض محال است .

برادر سیف : آن چیزی را که از بیانات آقای امیری پذیرفتم ابتداً ذکر میکنم . این که ، کیفیات مختلف تعینشان در رابطه است به این معنا که ، اول پذیرفتند امر ثابتی است که معین میکند این سیر به چه جهتی باشد و در جهت چه هدفی باشد در نتیجه در هر مقطع زمانی یك کیفیت خاص نسبت به این کل باید وجود داشته باشد و لذا میگویند برای این که این کل خاص باشد باید این اجزاء خاص باشند .

برادر معلمی : یعنی هر وقت آن کل خاص بود این اجزاء را دارد ، ایشان تعین در رابطه ای نمیگویند .

برادر سیف : میگویند که این کل خاص این اجزا را دارد پس ما نتیجه میگیریم ، نمیتواند این اجزاء در کل دیگر ملاحظه شود ، هیچکدام از این اجزاء نباید در کل دیگری ملاحظه شود ، صحیح است ؟ هیچکدام از این کیفیاتی که در هر مقطعی می‌بینیم در هیچ مقطع دیگری نباید ملاحظه شود والا رابطه این کل و این اجزاء با یکدیگر به هم میخورد . بنابراین اگر چنین باشد طرفینی خواهد شد .

برادر معلمی : یعنی رابطه علت و معلولی رابطه طرفینی است که علت همیشه علت معلول است و معلول هم همیشه معلول علت است نه این که معلول ، علت علت است !

برادر سیف : این که اجزاء این کل را میسازند یا این که این کل است که اجزاء را میسازد مورد تردید قرار میگیرد یعنی واضح نیست . ما میگوئیم اگر بخواهد این کل باشد باید این اجزاء باشد .

برادر معلمی : این کل هر وقت بود این اجزاء را دارد .

برادر سیف : بلی چنین است ما در عینیت می‌بینیم این اجزاء با این کل میآید ولی آیا این کل است که میگوید اجزاء من چه باشد ؟ یا این اجزاء است که میگوید کل من چه باشد ؟

برادر معلمی : طبق مقدماتی که داشتند شما باید مقدمه را نفی کنید .

برادر سیف : من هم دنبال همین هستم .

برادر معلمی : شما میگوئید مقدمه شان را اثبات کنند ، لازم نبوده اثبات بکنند .

برادر سیف : میگوییم براساس دید ایشان کدامیک از این دو فرض درست است ؟

برادر معلمی : میگویند آن کیفیت است که آثاری دارد ، آثار تبع کیفیت است (این را دو مقدمه گفتند) .

برادر سیف : این کل یك اثر خاص دارد ؟ (ج - بلی) این اثر خاص ناشی از آثاری است که در ربط با یکدیگر این اثر را میدهند ؟

برادر معلمی : خیر ، ناشی از این کیفیت است ، آثار ناشی از کیفیت است .

برادر حجت الاسلام حسینی : بنابراین کل اصل شد ؟

برادر معلمی : بلی : آن خمیر مایه اصل شد .

برادر حجت الاسلام حسینی : یعنی کل اجزاء را درست میکند ؟

برادر معلمی : بلی ، اجزاء اثر آن کل هستند .

برادر جاجرمی : تا به حال کل را نمیگفتند و میگفتند " شیء " آیا این نمیرود در بحث اصالت شرایط ؟

برادر امیری : منظور از کل همان خمیر مایه مشترکی است که در نهایت دارند .

برادر معلمی : میگویند ، در عین حال که بین این دو (دو جای یك خودکار) یك خمیرمایه مشترکی است اولش را اگر دست بگذارید ابتدا آن است و اگر آخرش را دست بگذارید انتهاء آن میباشد ولی در عین حال یك چیز است .

برادر سیف : این دو بحث است ، این که اثر از خمیر است بسیار خوب . ولی آثار مختلف از خمیر واحد است ؟ یا خیر ؟ ایشان میفرمایند ذاتاً یك خمیر است که تعدد در آن راه دارد خمیر سر خودکار با خمیر انتهای خودکار ، یك خمیر هستند ولی دو اثر را دارند یك سئوال این است که چه چیز باعث این تغایر شده است ؟ یعنی اگر آثار تابع خمیر هستند و خمیر دقیقاً یکسان است و هیچ دوئیتی در اول و آخر خمیر راه ندارد ...

برادر معلمی : این سئوال جدیدی است که وجه تغایرها با یکدیگر وجه اشتراك دارند یا خیر ؟ سئوال این جا این است که اگر تغایر را پذیرفتیم ، آیا وجه مشترك مغایر تغایر است ؟

برادر سیف : دو سئوال یکی است ، این اگر وجه مشترك است این اشتراك دلیل

بر دوئیت نمیتواند باشد مگر این که بگوئید این ذاتاً مختلف است و در عین حال دلیل دیگری ذکر کنید که این دو را به هم متصل کند ولی حالا همه حرف من این است که شما میفرمائید به این دلیل آثار تابع کیفیات هستند که می بینیم این کیفیت اثر خاص دارد و این اثر به نوبهٔ خود ش یك کیفیت است اگر این سیر را ادامه دهیم نسبی خواهد شد یك جا اثر میگوید کیفیت چه باشد و یك جا کیفیت میگوید اثر چه باشد •

برادر معلمی : مرتبهٔ بعدی نه مرتبهٔ بالاتری •

برادر سیف : در همان مرتبهٔ بعدی ، این کیفیت میگوید این اثر • این اثر در مرتبهٔ بعد کیفیت است به فرض میگوئید شکوفه سیب میدهد سیب ، میگوئیم این سیب خود ش کیفیت است ؟ میگوئید بلی ، میگوئیم سیب خود ش اثر شکوفه است ؟ میگوئید بلی ، میگوئیم پس فقط دلیل شما براین که کیفیت اصل است نه اثر ، این است که در ابتدا کیفیت بوده است و بعد اثر بوده حالا میگوئیم اگر چنین بوده آیا این کیفیت ، کیفیت خاص است یا کیفیت عام ؟ هر کیفیتی که نیست و ضرورتاً کیفیت خاص میاید تا اثر خاص داشته باشد یعنی این که این اثر را میخواهیم ، این غایت است که میگوید این کیفیت چه باشد و برای این که این کیفیت باشد باید چه خمیری باشد • اگر این خمیر ، خمیر خاص باشد این سیر را دارد ولی اگر این خمیر ، خمیر خاص نباشد آیا هر خمیری میتواند این سیر را داشته باشد ؟ به عبارت دیگر این هدف و مسیر است که تعیین میکند خمیر چه خمیری باشد و اگر چنین باشد در نتیجه از یك خمیر مشترك نمیتواند هرچیزی بیاید مگر این که شما بگوئید خمیر ، هر خمیری میتواند باشد • و خمیر مشترك اصلاً مفهومش را از دست میدهد •

برادر معلمی : انشاءالله ••• در جلسه واحد فردا پاسخش را میدهیم •

والسلام علیکم و رحمة الله • و برکاته •

بسمه تعالی

جلسه ۱۱۵ گروه نظری ۶۳/۱۲/۱۵

برادر معلمی : درجلسات واحد بحثی که پیرامون ابداع احتمال آقای امیری داشتیم ادامه پیدا کرد و مطلب به اینجا رسید که با نقض و ابرامهائی که مطرح بود و پاسخهائی که آقای امیری فرمودند یك جمع بندی کلی شد به این ترتیب که در ابتدای کار وقتی آقای امیری کیفیت و اثر کیفیت را از هم جدا کردند وکیفیت را اصل واثر را تابع آن دانستند درقسمت اول حرکت را در آثار کیفیت مورد بررسی قرار دادند و وجه مشترك را کیفیت دانستند ودرمرتبه دوم حرکت را درکیفیات مورد بررسی قرار دادند .

بعد گفته شدکه در مورد حرکت کیفیت سه ابداع احتمال میتواند مطرح شود .

۱ـ تقسیم بندی اثر وکیفیت یك تقسیم بندی نسبی است . یعنی خود اثر هم کیفیتی دارد و کیفیت هم اثر کیفیت شاملی است واین معنا همینطور ادامه دارد تابه کیفیت نهائی برسیم که در مورد کیفیت نهائی همه کیفیات دیگر آثار آن کیفیت شامل هستند . که نقاط و جاهای مختلف آن کیفیت شامل آثار محسوس و متغایری دارد ومثالهائی زده میشدکه همانطورکه فرضاً یك خودکار راکه در نظر بگیریم این خودکار را میتوانیم تقسیم بندیش کنیم وبگوئیم به میلیمتر اول میلیمتر دوم تا آخر بعد بگوئیم میلی متر اول ودوم در عین حالیکه باهم متغایر هستند مربوط به این کل هستند واین تقسیم بندی هم یك تقسیم بندی انتزاعی است ومیتوانیم یك تقسیمبندی دیگری بکنیم مثلاً سانتی متری که ده تا از آن اجزاء یك جزء از آن تقسیم بندی دوم باشند . بنابراین تقسیم بندیها انتزاعی است واین کل هست که اثر دارد و حقیقت دارد وازنقاط مختلف آن آثار مختلف مترشح میشود .

۲ـ ابداع احتمال دوم این بودکه بگوئیم زمان بعد کیفیت است . همینطورکه کیفیات طول و عرض و ارتفاع دارند زمان هم دارند وهمینطورکه میگوئیم این چه چیزی است که عرض وطول را بهم وصل میکند یا ابتدا وانتهای یك طول رابهم وصل میکند ؟ و میگوئیم این خود کیفیت است که در بعد طول گسترده است همین معنا را در مورد زمان میگوئیم که زمان هم بعدکیفیت

است و دیگر لازم نیست سئوال کنیم • کیفیت در زمان اول وکیفیت در زمان دوم راچه چیزی بهم متصل کرده اینها دو نقطه از یك کیفیت هستند •

۳ــ ابداع احتمال سوم این بود که بگوئیم آثار وکیفیتی هست و تغییر آثار رابه تغییر کیفیات منوط کنیم • وجه مشترك آنرا کیفیات بگیریم بعد درمورد خود کیفیات بگوئیم همه این کیفیات از یك ماده واحد درست شده اند وجه مشترك بین کیفیات چه درتغییر وچه درتغایر همان خمیرمایه است •

بعد که این سه ابداع احتمال مطرح شد آقای امیری فرمودند این سه احتمال از نظرما یکی است و شروع به دفاع از مطلب کردند ونقطه شبهه هم در همین جابود که این سه احتمال یکی نیست • احتمال اول با " اصالت کل میان تهی " صدق میکند احتمال دوم سازگار با " تعین در رابطه " است و احتمال سوم است که باتقسیم بندی ایشان میتواند سازگاری داشته باشد • بنابراین دراواخر جلسه دیروز دوستان سعی براین داشتند که اول ثابت بکنیم که احتمال اول و دوم سازگاری با مقدماتی که ایشان فرمودند ندارد ، که ایشان نتوانند در پاسخگوئی بین این سه ابداع احتمال بچرخند یك وقت خمیرمایه راکل حساب میکنند یك وقت چیزی که همه چیز از آن درست میشود یك وقت زمان را بعد کیفیت میکنند وسپس به احتمال سوم برسیم بگوئیم شماضرورتاً باید حرکت درکیفیت رابه این نحو بفرمائید و بعد اشکالاتی که به احتمال سوم وارد است مطرح شود وتکلیف این ابداع احتمال روشن شود •

اگر آقای امیری روی این قسمت اشکال دارند ومی گویند ابداع احتمالها یکی یا دوتایش باهم یکی است بفرمایند •

برادر امیری : مطلبی که فرمودید بنظر من سه نکته درمورد یك مطلب است که از سه نقطه به آن توجه می‌کنید وبعد آنها را ازهم جدا می‌کنید شاید بتوانیم آنها رابه یك نحوی بگوئیم یکی میتواند باشد • اگر کیفیت و آثارش را درنظر بگیریم وقتی می‌گوئیم کیفیت حرکت میکند بالاخره حرکت رفتن از جائی بجائی یا حالتی به حالتی است دراینجا زمان چه میشود؟

اگر زمان را بخواهید بدست آورید از خود حرکت بدست می‌آورید ؟ یا از خود کیفیت یا از جای دیگر ؟ بنابراین معلوم است که زمان را از خود حرکت می‌گیرید اگربعنوان انتزاعی می‌خواهید چیزی بگوئید که جدا از کیفیت باشد وبعدش نباشد بسیارخوب اما در عینیت آنچه بعنوان زمان می‌گوئید نمیتواند از کیفیت جدا باشد . پس میشود احتمال دوم را بگوئیم با این قسمت میسازد . هم چنین هیچ اشکالی ایجاد نمی‌کند که مابگوئیم همه کیفیات درنهایت به یك جائی برمی‌گردند یعنی فرض کنید همه کیفیات از اتم درست شده اند واگر همه اتمها را بمباران کنید به انرژی میرسید وانرژی ها کیفیتهای مختلف از یك جوهره خاص هستند که این بسه همیرمایه اولی که گفتیم برمیگردد . بنابراین شاید به عبارتی بتوان گفت هرسه ابداع احتمال باهم میخواند اگر موافقید از (۱) شروع کنیم و دوستان اشکال کنند وبعد روی (۲) و(۳) برویم .

برادرمعلمی : شماوقتی که از زمان صحبت می‌فرمائید از بحثی که درمورد تعین در رابطه است استفاده می‌کنید ویکی یکی توضیح میدهید که این میتواند درست باشد اگر این را نگوئید زمان را از کجا استنباط می‌کنیم ؟ این‌را شما باید بگوئید نه ما شما از یك مقدمات دیگر استفاده می‌کنید ومیخواهید این مطلب را جابیندازید . ابداع احتمالی که زمان را بعد کیفیت بدانید نسبت به مقدماتتان ناسازگار است یا باید دوئیت را قائل شوید که برای آن دوئیت هم باید کیفیت قائل شوید یعنی بگوئید وضعیت اول کیفیتی است وضعیت دوم هم کیفیتی است که وضعیت اول یا دوم را در مجموع با آن رابطه ای که بینش هست کیفیت دیگری است . حال زمان بعد آن کیفیت شامل است . اگرچنین مطلبی رابفرمائید آن کیفیت شامل حاصل ترکیب این دو کیفیت میشود یعنی این دوکیفیت باضافه تاثیر و تاثرش کیفیت شاملی میشود که زمان بعد آن است واین با مقدمات شمانمیخواند که کیفیت از اثر، اثر نپذیرد یعنی کیفیت اصل است واثر تبع آن است . در اینجا کیفیت‌تبع اثر هم شد . بنابراین ازاین جهت است که میگوئیم‌این ابداع احتمال با تعین در رابطه سازگار شد چون هم‌اثر ، اصل است وهم کیفیت اصل است .

برادر امیری : اینکه شما می‌گوئید اصل است من گفتم که کیفیت بدون اثرواثربدون کیفیت ندارید • چون یکی اثر آن یکی است یا یکی تابع آن یکی است فرض‌کنید شما گرمی دارید بدون اینکه آنرا به جائی نسبت بدهید ؟ من بنظرم میآیدکه نمیشود زمان را انتزاع کرد • این را با توجه به مقدمات بصورت غیر قابل انکار میگوئیم که زمان را روی خود کیفیت میخواهید بحث‌کنید • چرا میتوانیم‌گوئیم زمان خارج است و بعدش نیست ؟

برادر معلمی : برای اینکه اگر گفتید بعدش است سه کیفیت پیدا می‌کنید کیفیت (۱) کیفیت (۲) و کیفیت شاملی که می‌گوئید زمان بعد آن است البته کیفیتهای تحت شمول هم زمان بعدش است ولی آن کیفیت شامل حاصل ترکیب این دو کیفیت تحت شمول است یعنی کیفیت (۱) و (۲) و آثاری که بین آنها هست کیفیت شامل را می‌دهند در پیدایش آن کیفیت اثر هم اصل شد واین با مقدمه شما نمی‌سازد •

برادر امیری : کیفیت شامل که در اینجا میگوئیم بصورت نسبی همینطوربخواهد عقب برود یعنی فرض‌کنید ماکیفیتهای مختلفی را داریم که اینها به نسبت خودشان به کیفیت قبلی یا بعدی برگردند که شمادرنهایت به یك خمیرمایه برگردانید اینهاکه اصل نیست ما از نظر اینکه تهی نباشند به خمیرمایه خاصی آنها را برگردانیدیم یعنی درحقیقت وقتی روی اینها بحث می‌کنید ومی‌گوئید زمان بعدش است •

برادر معلمی : دوباره هوسه را قاطی کردید وقتی روی یکی صحبت می‌کنید از دوتای دیگر استفاده نکنید •

برادر امیری : من چگونه استفاده نکنم وقتی اینها را یکی می‌دانم •

برادر حجت الاسلام حسینی : اول جامع مشترك را معین بفرمائید •

برادر امیری : عرض‌کردم جامع مشترك آنها خود همان نهایتاً خمیرمایه هست چرا ؟ برای اینکه این است که شمامی‌گوئید آن جوهره هست بسیار خوب بعد ذرات انرژی

برادر حجت الاسلام حسینی : " قسم " شئی که " قسیم " شئی نمیتواند

باشد • شما اگرهم بخواهید "قسیم" را بجای "قسم" بکاربرید با قید خصوصیت باید بگوئید که دراینصورت درحقیقت آن خصوصیت "قسم" میشود •

برادرامیری : بله به این برمی‌گردد که اینها کیفیتهای مختلفی ازهمان است یك چیزی باید باشد ••••

برادرحجت الاسلام حسینی : کیفیتهای مختلف یعنی خصوصیتهای مختلف باید داشته باشند هرخصوصیتی ممتاز از خصوصیت دیگر باید باشد آنگاه به همین اشکال برمیخورد

برادرامیری : این را درجای خودش میتوانیم تمام کنیم خوب حالا روی قسمت اول اشکال کنید شمابفرمائید به ابداع احتمال اول نمیخواند •

برادرمعلمی : صحبت روی ابداع احتمال دوم بود دوستان میخواهند ثابت کنند ابداع احتمال دوم با مقدمات شمانمیخواند •

برادرسیف : خمیرمایه درکلیه کیفیات مشترك است • کیفیات فعلی وقبلی ازآنجائیکه برای خمیر کیفیت خاصی قائل نیستید یعنی یا خمیر بدون کیفیت لحاظ میشود وگفته میشود درکیفیات مختلف مشترك است (بصورت انتزاعی) یا با کیفیت خاصی • اگر خمیربا کیفیت خاصی مورد نظر باشد دیگر نمیتوانیم بگوئیم همان است که در دومی و سومی و چهارمی است • اگر بدون کیفیت خاصی مورد نظر باشد درنتیجه بصورت یك امری درمی‌آید که تغایری بین کیفیت قبلی وبعدی نیست یعنی زمان درآن راه ندارد وحرکت درخمیرازبین میرود و زمان بعدآن نمیتواند باشد پس اگر خمیر دقیقاً یکی باشد زمان درآن نمیتواند راه داشته باشد چراکه زمان همراه با حرکت مفهوم دارد واگر توالی وتغایری بین کیفیات نباشد زمان تحقق پیدا نخواهد کرد • اما اگر میگوئید خمیر متفاوت است دیگر مشترك نمیتواند باشد • من یك چیز دیگری را اضافه میکنم وآن اینکه اگر بعد خمیر زمان میباشد یعنی بگوئیم کیفیات مختلفی که از ابتدا تا انتها وجود دارند همه یك خمیرند واول آن کیفیت خاصی از خمیراست آخر آن کیفیت دیگری از خمیر است اما همه کیفیات یك خمیرند به عبارت دیگر کل ، خمیر ممتدی است

که درزمانهای مختلف اشکال مختلفی دارد • یعنی اشکال مختلف رابه یك چیز که ممتد است بنام خمیر نسبت دهیم اگراینطور باشد زمان فقط نسبت به کیفیات درون این خمیر است که معنا پیدا میکند یعنی شکل اول نسبت به شکل دوم قبلی است وشکل سوم نسبت به شکل دوم ما بعد است یعنی بعدی و قبلی که عجیب یا مفهوم زمان است صرفاً در رابطه باکیفیات درون خمیر است که مفهوم دارد ولی اگر کل همه اینها را در نظر گرفتیم درآن موقع یك کل پیدا کرده ایم که چیز دیگری در مقابل آن فرض ندارد که با آن بخواهیم بسنجیم و بگوئیم قبل و بعد بنابراین از این بعد چون همه چیز را درون خمیر برده ایم دیگر برای خمیر که کل است حرکت فرض ندارد وگرنه این معنا به تسلسل می انجامد پس مجبورید بگوئید کل اثر خاص دیگری نخواهد داشت و زمان خارج از کل معنا نخواهد داشت واینکه بگوئیم زمان بعد این کل است به این معنا دیگر صحیح نخواهد بود • علاوه براین اگر خمیر خمیری است که الان بین کیفیات مختلف مشترك است والان موجود است آیا زمان بعد آن هست یا نیست ؟ اگر بگوئید خمیری که الان است همان خمیری است که در صد هاسال قبل بوده است سئوال می‌کنیم تغایر این دو خمیر کجاست ؟ به عبارتی آیا کل تاریخ را یك خمیر می‌گیریم و به آن اطلاق خمیر می‌کنیم که الان موجود نیست ودرنتیجه به خمیری که الان وجود دارد بخشی از آن خمیر کل میتوانیم اطلاق کنیم ؟ دراینصورت اختلاف دراین خمیرها پیدا میشود • خلاصه مطلب اینکه کیفیات موجود خمیرند یااینکه کیفیات بعدی هم باید بیایند تاخمیربعدش را درخودش داشته باشد •

براد رامیری : درجواب اینکه می‌فرمائید خمیر کیفیت دارد یا ندارد ؟ میتوانیم بگوئیم که اگر گفته شود همه‌کیفیات به آن خمیره برمی‌گردد حرکت هم دارد اینطور میشود که خودش با حرکتش یك چیز میشود یعنی هرکیفیتی که فرض‌کنید یك‌نقطه ای از آن است توالی هم‌توالی دونقطه از آن است وکل خمیره وحرکت درتاریخ ثابت است و هیچ اشکالی هم بوجود نمی‌آورد واین مطلب معارض این نیست که زمان بعدش‌شود چرا که مثلاً اگر محرکی داشته باشیم

می‌گوئیم کل این خمیره با سیر و تاریخ خود مثلاً از الف تا ب میشود می‌گوئید آیا سیر دیگری فرض دارد می‌گوییم بله فرض دارد امافعلاً این سیر است که به محرك اوبرگشت میکند و نقاط خاصی را روی آن قرار داده که با علت غایی سازگار باشد •

برادر وسیف : سئوال ما همین است که اگر خمیر را اطلاق به کل می‌کنید که یکسرش امروز و سر دیگرش آینده خواهد بود سئوال می‌کنیم اگر اینرا نصف کردیم وفرد اراز آن بریدیم آیا فردا خمیر دیگری است یا نه ؟ اگر بگوئید از ابتدا تا انتها یك خمیرمایه است زمان رابه آن نمیتوانید نسبت دهید چون خودتان می‌گوئید آن ثابت است • ولی اگر آنرا نخواهید نسبت دهیم وتغایر بین خمیرها قائل شوید وجه مشترك نمیتوانید قائل شوید •

برادر رامیری : شماسوار برزمان شده اید و می‌پرسید زمان چیست ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : اصولاً تعریف از کیفیت اثرکه میخواهیم بدهیم تا چه اندازه بر دوئیت های هم عوض تکیه می‌کنیم ؟ یعنی آیا اینها همه شان مظاهریك چیزند ؟ آیا همه این کیفیتها جاهای مختلف یك چیز هستند ؟ یا اینکه این کیفیت از آن کیفیت مستقل است ؟ این میکروفون یك میکروفون و میکروفون دیگر میکروفونی مستقل از آن است • مستقل به این معنا که دوئیت را الی لا نهایه دوباره آن میتوان جلو برد • آیا این رامی‌گوئید ؟ یا می‌گوئید الی لا نهایه نمیتوان دوئیت راجلو برد بلکه به جایی میرسدکه دیگر دوئیت نیست ؟ رابطه • این دوئیت و وحدت راچگونه می‌گوئید ؟ اگر دوئیت دوجای یك چیز باشد پس وحدت دارند وآنوقت تفسیرمان از شئی باید عوض شود بنابراین شئی اصل نمیشود بلکه آن امرواحد درآثار متعدد اصل میشود • اگر می‌گوئید شئی اصل است نه آن امر واحد که دراشیاءاست • اگر شئی را اصل بگیرید باید الی لا نهایه " این " را جدای از "آن " بگیریدودوتابگیرید • این خاصیت این را دارد ، آن خاصیت آن را دارد • اینها را چگونه می‌گوئید ؟

برادر رامیری : آقای معلمی سعی شان این بودکه اصالت شئی واین تغایر رابه حرف ما بچسبانند اما ما از اول نه گفتیم اصالت شئی ونه اصالت چیز دیگری ! مایك مطلبی عرض کردیم

و د نبال آن هم یك چیزهایی گفتیم •

براد رحجت الاسلام حسینی : من کاری به شئی که ندارم به همان کیفیت کار دارم که میگوئید اثر این کیفیت (میکروفون) مثل اثر کیفیت چای نیست که بتوان آنرا خورد •

براد رامیری : این درست است •

براد رحجت الاسلام حسینی : این تاکجا درست است ؟

براد رامیری : تا آنجائیکه به یك جای مشترك برسانید ونقاط مختلف آن باشند •

براد رحجت الاسلام حسینی : پس خود این کیفیت درآن اثراصل نشد •

براد رامیری : همان ابتدا عرض کردیم که نسبی است •

براد رحجت الاسلام حسینی : بسیارخوب پس این ابداع احتمال کنار رفت •

براد رامیری : مانگفتیم که این اصل است وبه هیچ جای دیگر ربطی ندارد •

براد رحجت الاسلام حسینی : آیا درخاصیت میکروفون داشتن همین اصل است یا یك چیز دیگری اصل است ؟

براد رامیری : اگر فرض کنید این مستقل از بقیه دنیاست یا بگوئید تهی است خودش چیزی ندارد •••

براد رحجت الاسلام حسینی : متصل نیست نه اینکه تهی است • چیزی دارد غیر از چیزهایی که دیگران دارند مستقل است ومستقل بودن انفصال را تمام میکند نه اینکه بگوئید میان تهی است • اینرا که بصورت یك کل نگاه نمی کنیم بلکه بصورت یك شئی نگاه میکنیم

براد رامیری : عرض کردم استقلالشان نسبی است امادرعین حال باید به جایی برگردد که استقلالشان تمام شود و آن همان ضرورت امر مشترك است که باید همه چیز به آن امر مشترك برگردد •

براد رجاجرمی : بنظر میرسدکه جناب آقای حسینی بیانات آقای امیری راد رمقدمات ایشان رد میکنند یعنی اصالت شئی را نپذیرفته اند •

برادر حجت الاسلام حسینی : ما می‌گوییم این اصل بودن رادرست برای ما بگوئید تا اگر برای ما خوب روشن شود که غرض از اصل بودن چیست بتوانیم ببینیم با این سه نظریه می‌سازد یا نه ؟

برادر رجاجوی : ما از ابتدا دو نحوه با این بحث برخورد کردیم ، یکی اینکه به همان حد اجمالی که ایشان می‌فرمایند اکتفا کنیم بعد ببینیم آیا میتوانند بگویند زمان بعد شئی است ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : این اجمال را تا چه اندازه بپذیریم آیا در حدی که هیچ قدر متیقنی برایش فرض نکنیم •

برادر رجاجوی : قدر متیقن اینستکه هر کیفیت در یک مرتبه نسبت به آثارش استقلال دارد اما خودش هم اثری برای کیفیت دیگری است •

برادر حجت الاسلام حسینی : ونمی‌دانید هم که آیا اینها به وحدت کشانده میشوند یا نه ؟ اگر اینجوری شروع کنید معنایش اینستکه توصیف از کیفیت را در آخر کار میتوانید بدست آورید دیگر نبایستی گفته شود کیفیت واثر کیفیت •

برادر رامیری : اینکه غیر قابل انکار است اینکه ما کیفیت وآثار آنرا می‌بینیم آیا چیزی است که نتوانیم از آن شروع کنیم ؟ پس از آنجا باید شروع کرد ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : نمیتوانید بگوئید اصل در آثار این کیفیت است •

برادر رامیری : ما گفتیم کیفیتی را ملاحظه می‌کنیم وآثاری •

برادر حجت الاسلام حسینی : اگر بگوئید کیفیتی را ملاحظه می‌کنیم وآثاری را هم ملاحظه می‌کنیم تا بعد ببینیم چه میشود یعنی ظاهراً می‌بینیم آثار از کیفیت تبعیت میکنند جلو می‌رویم ببینیم چه میشود • شاید هم بعدها واضح شد که تابع نمی‌باشد • آیا نحوه گفتن مقدمات ارسال مسلم است یا اینکه نحوه گفتن ، گفتن اجمالی است ؟

برادر رامیری : گفتیم آثار را در هرجائی نمیتوانیم جدای از کیفیت ببینیم پس مربوط

به کیفیت است • مسلم است تحلیل نهائی را اینجا نمیتوانیم بگوئیم و باید بحث کنیم در این بحث بود که گفتیم نسبی میشود •

برادر معلمی : شما گفته اید که در اثر ، کیفیت اصل است واثر به تبع آن است (چه در اول بخواهید اینرا بگوئید وچه در آخر) و از همین طریق ثابت کردید حرکت در آثار تدریجی است • در نهایت میخواهید بگوئید هم اثر کیفیت را میسازد هم کیفیت اثررا میسازد این تعین در رابطه میشود ، جای دیگری می‌فرمائید همه آثار مربوط به یك کیفیت است که این با اصالت کل سازگار است ، اینها سه صحبت میباشد • اگرهمان اولی رابپذیریم شما درآنجا گفته اید که رابطه ٔ علی و معلولی و تابع متبوعی بین اثر وکیفیت برقرار است با توجه به اینها درنهایت نمیتوانید بگوئید که خود متبوع ، تابع وتابع متبوع میشود •

برادر رامیری : در ابتدا که به آثاروکیفیات برخورد می‌کنیم آیاغیرازاین می‌گوئید که اثر به کیفیت بازگشت میکند •

برادر معلمی : بالاخره کیفیت اصل است وآثار تابع آن یاهیچکدام اصل نمی‌باشند•

برادر رامیری : بالاخره به جای مشترکی برمی گردند که تغایرها نقاط مختلف آن یك چیز میشوند •

برادر معلمی : پس نه کیفیت اصل است نه اثر ؟ ودرهمان قسمت اول که حرکت آثار را بصورت تدریجی ثابت کردید که آثار، آثار کیفیت هستند زیر سئوال میرود • با تغییر نهایی شما اصلاً نمیتوانیم "اثر کیفیت " بگوئیم بلکه همه ٔ آنها نقاط مختلف از یك چیز بود • پس مقدمات شما زیر سئوال رفت •

برادر رامیری : حرکت کیفیات وآثار را بصورت غیر قابل انکار گفتیم درنهایت به اینجا رساندیم که تهی نمیتواند باشد وباید به یك جایی برگردد •

برادر رسلینی : بنظرم می‌آید که آن چیزی که درصحبت های آقای امیری جامع مشترك بوده اینستکه می‌فرمودند کیفیاتی داریم و آثاری که آثار به تبع کیفیات می‌باشد وبستگی

به اینکه کیفیت چه چیزی باشد اثری متناسب با آن بروز پیدا میکند • ودرمرحله بالاتر این کیفیت خودش آثار کیفیت دیگری است • این تفسیر را ایشان برای این گفتند که ربط مشترک در حرکت را بیان کرده باشند • ایشان در جواب اینکه ربط مشترک چیست می‌رفتند تابه یک خمیرمایه ای می‌رسیدند ودرآنجا که ازایشان سئوال می‌شد آیا خمیرمایه کیفیت دارد یانه ؟ ایشان جواب می‌دادند بله کیفیت دارد به این خاطرکه ربط مشترک واقع میشود وکیفیات خاص از آن بروز پیدا میکند ، سئوال می‌کردیم که اگر کیفیت دارد آیا تغییر درآنجا راه دارد یانه ثابت است درعین حال تغییرات مختلفی از آن بروز پیدا میکند ؟ ایشان دراینجا جواب میدادند که زمان بعد آن کیفیت مشترک است یعنی بعد آن خمیرمایه است و اینجاهم اشکالی ندارد که از بعدی متغیر و از بعد دیگری ثابت باشد • سئوال اول ما دراینجا دوباره تکرارمیشود که شما ابتدائاً همه کیفیات متغایر را به خمیرمایه برگردانیدید ، وحالا می‌گوئید خمیرمایه ابعاد مختلفی (زمانی و مکانی) دارد که درزمان و مکان پخش‌شده است دراینجاکیفیت خمیرمایه به اجزاء آن درزمان ومکان مشروط میشود بنابراین استقلال خمیرمایه دراینجاشکسته میشود یعنی آثاررابه کیفیات وکیفیات را به کیفیات شاملتر و نهایتاً به خمیرمایه برمی‌گردانیدید وحالا هم کیفیت خمیرمایه را به ابعاد زمانی و مکانی (که خود همین کیفیات باشند) برمی‌گردانید آن چیزی که می‌خواستیم ثابت کنیم که کیفیت خمیرمایه مستقل میباشد وبقیه آثار تابع آن هستند اثبات نشده می‌ماند وتنها چیزی که اثبات میشود اینستکه بین کیفیت خمیرمایه باکیفیات دیگر رابطه ای ضروری است اما اینکه کدامیک مقدم‌اند واصلند ثابت نمیشود یعنی خمیرمایه است که کیفیات رامیسازد یا کیفیات هستندکه خمیرمایه را می‌سازند این چیزی است که بنظر من اثبات نشده است •

براد رامیری: اگر روی ابداع احتمال اول تکیه کنیم نقاط مختلف یک چیز میشوند مثل رابطه سروته خودکار باخود " خودکار" که نقاط مختلف خودکار میباشند •

براد رسلیمی : این‌نقاط مختلفند که خودکار رامی‌سازند یابرعکس خودکارنقاط

مختلف را میسازد •

برادر امیری : اگر خودکار نباشد که نمیتوانید نسبت " سر " و " ته " به آن بدهید یا مثلاً اگر انسان نباشد دست و پاوگوش نخواهیم داشت •

برادرسلیمی : انسان از اینها بوجود آمده یا انسان اول بوده واینها از انسان بوجود آمده است •

برادرحجت الاسلام حسینی : مثل عرض وطول است نسبت به حجم که ازحجم عرض وطول رانمیتوانید جدا کنید ونه اینرا قبل از آن و نه آن را قبل از این میتوانید بدانید •

برادرسلیمی : ایشان می‌گویند کیفیت خمیرمایه مقدم است وهمه آثارازکیفیت خمیر مایه متوشح میشود •

برادرحجت الاسلام حسینی : تقدم را تقدم رتبی می‌دانند •

برادرامیری : مثل رابطه حرکت انگشت به دست من •

برادرسلیمی : درمورد خمیرمایه هم همین را اثبات کنید که چگونه خمیرمایه تقدم برآثار دارد •

برادرامیری : اگرپذیرفته باشید که نقاط مختلف یك چیزهستند مثل همین است که بگوئیم دست من حرکت میکند انگشتم‌نیز حرکت میکند •

برادرسلیمی : شمابرای خمیرمایه کیفیت ثابتی‌قائل شدیدکه زمان بعد آن است سئوال می‌کنیم که چطور میتواند آن کیفیت ثابت باشد وکیفیاتی که ما ملاحظه می‌کنیم تغییرمیکند می‌گوئید زمان بعد آن است که نتیجه می‌گیریم اینها چیزی خارج از خمیرمایه نمی‌باشند و اجزاء خمیرمایه می‌شوند و رابطه آنها رابطه اجزاء با کل میشود نه رابطه تابع ومتبوع•

برادرامیری : کل را اگریك چیز دانستید با زمانش‌یك چیز میشود •

برادرسلیمی : زمان برای اجزاء هم هست شمااثبات کنید این کل ازکجاست ؟

برادر معلمی : آقای سلیمی می‌گویند آیا رابطه اثر وکیفیت رابطه جزءوکل است ؟ یا رابطه تابع و متبوع است •

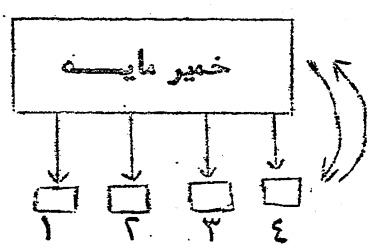
برادر رامیری : ما اول گفتیم تابع و متبوع •

برادر معلمی :بعد هم "تابع‌ومتبوع" و "جزءوکل " رایك چیز می‌دانید •

برادر رامیری : اشکالی ندارد که یك چیز بدانیم•

برادر حجت الاسلام حسینی : مثل اینکه من دستم راتکان می‌دهم انگشتانم نیز تکان میخورد دراینجاهم میگویم حرکت انگشت تابع حرکت دستم می‌باشد هم میگویم که جزئی از حرکت دست من ، حرکت انگشت می‌باشد هردومی‌باشد ایشان اینگونه میخواهند بگویند به هرحال ایشان سعی می‌کنند آن قیدی راکه شما از مفهوم یك لفظ بدست می‌آورید را نپذیرند •

برادر سلیمی : بهرحال ایشان اثبات نکردند که چگونه میشود آثار تابع و کیفیت شود وبعد کیفیت خود همین آثار بشوند • مثلاً مطابق شکل سئوال می‌کنیم آیا خمیرمایه کیفیتی دارد یا نه ؟ می‌گویند بله می‌گوئیم آیا آن ثابت است یا متغیر ؟ می‌گویند زمان بعد آن است ، چراکه اگر ثابت باشد اشکال میشود چگونه کیفیات مختلف از آن بروز میکند پس می‌گویند این کیفیت با زمانش ثابت است • سئوال می‌کنیم این کیفیت چیست ؟ می‌گویند چیزی نیست جز همین آثار مختلفی که درزمان بروز پیدا می‌کند یعنی مفهوم " زمان بعدش میشود " به کل سیر تاریخ تعبیر میشود پس چیزی ورای آثار نمیشود تشکیل شده از آثار میشود یعنی ابتدا می‌گویند آثار آثار آن کیفیت است حالا می‌گویند کیفیت هم به اجزاء متکی است •



برادر رامیری : نه اینگونه نیست ما عرض کردیم همه کیفیات چیزمشترکی دارند که همان خمیر باشد وشاید این شکل درست نباشد بلکه نقاط مختلف را روی خودش

می‌گذاریم ، اگر شما یك موم را درنظر بگیرید می‌گوئید از جاهای مختلف آن چیزهای مختلفی رامیتوانید دربیاورید (مثلاً یك جای آنرا مربع جای دیگر آنرا مخروط وکره و•••) ولی همه اینها (مربع وکره و•••) آیا جدای از موم می‌باشد نمی‌توانید اینها را جدا کنید وبعد بگوئید این کیفیتی داردکه غیر از آن است • مربع وکره نقاطی از خمیرمایه می‌باشند •

برادرسلیمی : شما دراینجا برای خمیرمایه کیفیتی فرض می‌کنید که آثار تابع آن هستند این مسئله با موم فرق میکند شما درهمین مثال که نمی‌توانید بگوئید علت مربع شدن موم ، مومیت آنست چون اگر اینگونه بدانید همین موم درجای دیگر دایره نمی‌تواند بشود •اینرا که قبول دارید •

برادرامیری : بله برای حرکت از یك کیفیت به کیفیت دیگرمحرکی نیز دارد که زمان و حرکتش راایینگونه گذاشته است که اول مربع شود بعد دایره شود و•••

برادرسلیمی : آیا کیفیتی هم دارد یا نه ؟

برادرامیری : جامع مشترك همه کیفیات است وهمه کیفیات نقاط مختلف آن میباشد

برادرسلیمی :آیامحرك خمیرمایه کلی راحرکت میدهد یاآنهاکه تحت شمول آن هستند

برادرامیری :نقاط مختلف یك چیزند ویك چیزحرکت میدهدکه می‌گویند اینگونه باش•

برادرجاجرمی :من متوجه نشدم جناب آقای حسینی به کدام قسمت ازصحبت‌های آقای امیری اشکال کردند ، آقای حسینی فرمودند که آیا آقای امیری توجه به هم‌عرض‌ها دارند یا نه ؟ و دوئیت رادربین اشیاء تا کجا جلو می‌برند واستقلال رانفی می‌کنند ؟ در این رابطه بنظرم می‌آید که اگر حاکم بودن با درونی بودن معارض نباشد (یعنی بشود چیزی حاکم باشد اما درونی بشود) میشود دوئیت را به درون خود شئی برد با توجه به اینکه حاکم برکیفیت شئی هم بشود یعنی آیا اگر تعارضی نداشته باشد با اینکه یك چیزی درونی باشد میشود ••••

برادر حجت الاسلام حسینی : یعنی مقسمی قرار می‌دهند و اقسامی از آن درست می‌کنند آیا هر قسمی نسبت به قسم دیگر چه نسبتی دارد ؟ هر قسمی نسبت به مقسمش چگونه است ؟

برادر جاجرمی : پس فرض می‌فرمائید کمیتی از آن مقسم است • کمیتهای مختلفی از آن مقسم •

برادر حجت الاسلام حسینی : درخت اقسام مختلفی دارد • فرضاً درخت سیب درخت گلابی ، درخت گز و غیره آیا چه چیز منشاء میشود که اینها را تقسیم کنیم ؟ تغایر میوه های آنها هست • اگر تغایرش که منشاء تقسیم شده خود مقسم را هم بیاورید و جزء اقسام بگذارید • می‌خواهیم ببینیم قسم سومی هم ردیف درخت سیب می‌تواند هم عرض اصل درخت قرار بگیرد ؟ مثل درخت و سنگ ؟

برادر جاجرمی : نه • در این تقسیم بندی حاکم میشود •

برادر حجت الاسلام حسینی : درخت حاکم میشود •

برادر جاجرمی : بله ، اما اگر حاکم شدن با درونی بودن ناسازگار نباشد ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : حال درخت به قید مطلق یعنی نفی خصوصیت وحدت از آن بگنید آن هم میتواند جزء اقسام درخت باشد ؟ یا مطابق با خودش است • درخت سیب قسمی از درخت است • آیا می‌توانیم خود درخت را بیاوریم و آنرا جای درخت سیب بگذاریم ؟ و بگوئیم از اقشار درخت ، درخت است ؟

برادر جاجرمی : نه او مساوی با خودش است •

برادر حجت الاسلام حسینی : پس این دوئیتی که شما در بین اقسام ملاحظه می‌کنید نمی‌توانید این اقسام را جای قسیم بگذارید •

برادر جاجرمی : کمیتی از این قسیم را مطرح می‌فرمائید • تفاوت کمیتهائی از این قسیم را •

برادر حجت الاسلام حسینی : بهرحال شما دوئیت را به یك چیز می بریـــد • حفظش می کنید یا نه ؟ آنوقت در موضع درخت که بنشینید همه اینها درخت است • یك وقـــت می گوئید در موضع که بنشینید بعض درخت هستند بعض نیستند آیا میشود گفت ؟

برادر جاجرمی : نمی شود •

برادر حجت الاسلام حسینی : اگر شما مقسم را چیزی مثل خمیرمایه قرار دادید دیگر نمی شود از اقسام آن هـــم خمیرمایه گرفت • قسم شئ که هم عرض خـــود شئ نمی توانـــد باشد • از اقسام درخت که نمی توانید درخت قرار دهید • از اقسام درخت درخت سیب میشود نمی شود از اقسام خمیرمایه خود خمیرمایه را قرار داد •

برادر جاجرمی : اگر از اقسام قـــرار ندادند و برهمه تغایرها حاکم دانستند••

برادر حجت الاسلام حسینی : حالا دیگر پائین تر ذکر نکنید و دراین سه فصل نیاوریـــد • اگرخواستید آنرا مقسم قرار دهید دیگر هر یك از اقسام قسیمی نسبت به قسم آخـر است • نه اینکه نسبت به اصلش قسیم است •

برادر جاجرمی : یعنی اگر حاکم بودن بتواند به درون شی برود آیا فکرنمیکنید هم حاکم بشود ••••

برادر حجت الاسلام حسینی : هم احد از مفهومها شود • احد از مفهومهـــا شدن عین اینست که بگوئید میتوان گفت از اقسام درخت , درخت است • میتـــوانید ایـــن را بگوئید ؟

برادر جاجرمی : نه •

برادر سلیمی : آیا باید قید اضافه کرد •

برادر حجت الاسلام حسینی : بله باید یك قیدی بخورد تا بتوانید بگوئیـــد قسمی هست • آنوقت برای آن قید خصوصیتی قائـــل میشوید •

برادر جاجرمی : مثلاً مقداری قائل میشونـــد •

برادر حجت الاسلام حسینی : یک کیفیتی ارائه بدهید نفس آن خصوصیت که منشاء تعدد است را نمی شود نفس آن خصوصیت را در بالا دید • حالا بگوئید "کم" بالا دیگر نمی شود کم ملاحظه کرد •

برادر جاجرمی : کمیت دیگری میشود ملاحظه کرد یعنی در توالی دو حرکت در بحث حرکت •••

برادر حجت الاسلام حسینی : به در آنجا که شما خمیر مایه را جائی می برید که تغییر و حرکت و همه را می پوشانید • دیگر نمی توانید بیائید و آن خصوصیت را آنجا ببینید • آنجا دیگر هیچ خصوصیتی را نباید بتوانید ببینید • از این قبیل خصوصیات •

برادر حسینیان : بنظر من میرسد در این رابطه که جناب آقای امیری میفرمایند یک کلی داریم که اجزاء آن کل هرکدام خصوصیت خاصی را از خود بروز می دهند و آن کل است که هرنقطه اش یک آثار خاص دارد و از آن آثار خاص است که ما تغایر در کیفیت را می بینیم اگر این مطلب را بگوئیم آنوقت نهایتاً باید به این مطلب برسید که یک زمان کل برای خمیرمایه یا آن کلی که می فرمائید نباید مطرح باشد و اجزاء به تنهائی نمی توانند زمان داشته باشند• اگر اجزاء به تنهائی زمان نداشته باشند بحث اتصال مطلق پیش می آید یعنی همه اجزاء این خودکار را یک کل در نظر بگیرید • اگر ما نقطه هائی را روی این خود کار تصور کنیم و بگوئیم این نقطه ها تغایر هائی هست که در این کل ملاحظه میشود • بعد می گوئید یک زمان دارد که همان زمان جوهره یا کل است • و آن زمان بر همه اجزاء شمولیت دارد • اجزاء از خود زمانی نداشتند و به این کل چسبیده بودند لذا برای اینکه یک جزء بخواهد حرکت کند باید همه این کل حرکت کند • این جزء منهای جزء دیگر نمی تواند حرکت کند لذا اتصال مطلق می آید و اتصال مطلق مساوی با نفی تغایر است و به عبارت دیگر میتوانید اتصال مطلق را بپذیریم بصورت صفحه های بزرگ نقاشی شده که حرکت در آن محال است و حرکت جزء در آن محال میشود • این یک سئوال بود •

سئوال بعد اینست که ، اگر گفتید آثار یک کیفیت آثار این کل را منسوب به خود کل کردید دیگر اثر نمی‌توانید بگوئید مگر اینکه اثر پذیر را ذکر کنید و اگر گفتید اثر پذیری وجود دارد • قاعدتاً آن آثـــار روی خود کل اثـر می‌گذارد و این چیزی جز تعین در رابطه نمی‌تواند باشد پس سئوال دوم هم اینست که اگر این کل آثار مختلفی داشته باشد آثار مختلف را نمی‌توانیم ذکـر کنیم مگر اینکه بگوئیم یک قسمت از این کـل اثر می‌پذیرد • اثر بدون وجود اثر پذیـــر نمی‌تواند باشد • لـذا اتصال مطلق می‌آید و یکسانی • (اگر اثر از بین برود) •

برادر امیری : در رابطه با سئوال اول که فرمودید • اینکه می‌فرمائید اجـزاء نمی‌توانند به تنهائی زمان داشته باشند والا اتصال مطلق می‌آید • اگر همه اجزاء به یک خمیـــره برگردند آنجا دیگر اجزاء به تنهائی معنی ندارد • پس می‌ماند اینکه شما بگوئید کل تاریـخ ثابت است اجزاء آن هم اتصال مطلـق دارند که هیچ اشکالی ندارد • اما این در حالی است که شما سوار زمان شوید و نسبت به تاریـخ بحث می‌کنید • دیگر در آنجا زمان مطـرح نیست • اما اگر درونش بروید و از درون زمان بخواهید بحث کنید در آنجا چرا زمـان نیست ؟ اجزاء جدای از آن چیز نیستند • گفتیم که اصلاً تابـع آن هستند • در حرکـت هـم تابـع آن میشوند • چگونه ؟ مانند مثالی که عرض کردم •

برادر حسینیان ، شما تغایر بیـــن حرکـات را در اجـــزاء ملاحظه می‌کنید یـا نـه ؟

برادر امیری : تغایر حرکات در اجزاء مثل تغایر حرکت انگشتان دست من است نسبت به حرکـت دست من •

برادر حسینیان : این مثال را که می‌فرمائید به این معنا که یک کیفیت در عالم خارج سرعتش کندتر از سرعت کیفیتهای دیگر است • تفاوت زمانی کیفیت • یعنی برای هر کیفیت یک زمان خاص ملاحظه می‌کنید یا نه ؟ یا همه یک زمان کل دارند ؟

برادر امیری : اینها جدای از آن نیستند و بنابراین اگر برگردیم تنها همـــا ن

خمیرمایه است که حرکت می‌کند و بعد می‌گوئیم این نقطه اش هم به تبع آن حرکت کرد •

برادر حسینیان : حال می‌گوئید به تبع آن که یك حرکت بیشتر ندارد •

برادر رامیری : بسیار خوب (قسمتی از نوار بعلت تعویض جا افتاده است)

برادر حسینیان : چرا اتصال مطلق میشود ؟ یعنی نمی‌تواند جدا از دست من حرکت کند • یعنی خود ش حرکتی ندارد • اگر این بخواهد حرکت کند باید همسان حرکت دست من باشد • اگر من در اینجای عالم حرکت کردم باید این میز و آثار کیفیات یعنی آن کل بزرگ همراه من حرکت کنند ، و جزء جدای از کل نمی‌تواند حرکت مستقل داشته باشد •

برادر رامیری : شما جزء و کل می‌گوئید من تابع و متبوع می‌گویم • من می‌گویم آن خمیرمایه را مثل خودکار فرض کنید وقتی آنرا در نظر بگیرید • در خودکار و میکروفون مطرح نیست • اینها همه نقاط مختلف یك چیز میشود •

برادر حسینیان : شما یك نقطه روی خودکار می‌گیرید •

برادر رامیری : نه یك نقطه مال خود خودکار است • انگشت دست من را نسبت به دست من بگیرید فرض کنید با همه کیفیات بعنوان همه کیفیات و آن خمیرمایه حال بحث بفرمائید •

برادر حسینیان : حال می‌خواهیم ببینیم آیا انگشت شما جدا از دست شما می‌تواند حرکت کند ؟ یعنی حرکتش سریعتر از دست شما می‌تواند باشد ؟

برادر رامیری : اگر می‌گوئید در نهایت حرکتش یکنواخت است هیچ اشکالی ندارد یعنی کل خمیرمایه را بفرمائید •

برادر حسینیان : من تغایر سرعت را عرض می‌کنم •

برادر رامیری : اگر درونش بیائید و نسبت به هم بسنجید بگوئید این انگشت جدا از این حرکت دارد می‌گویم : نه • پس یك چیز است که یك حرکت دارد اگر هم شما در جائی

ببینید که ... خود این کل است که باعث میشود بگوید تو اینجوری حرکت کن چون نقاط مختلف خودش هستند .

برادر حسینیان : این را قبول دارم شما حرکت را منسوب به کل می‌کنید . اما تفاوت بین حرکتها هست یا نیست ؟ یعنی آیا انگشت شما می‌تواند سرعتش سریعتر از دست شما باشد ؟

برادر رامیری : این حرکت را که می‌گوئید به یک چیز نسبت می‌دهید که این چیز جدا از آن نیست . حرکتهایشان نمی‌تواند مستقل از آن مطرح باشد . یک حرکت داریم .

برادر حسینیان : در اجزاء تغایر سرعت را می‌بینیم یا نه ؟ انگشت شما سرعتش با دست شما یکی است یا دو تاست ؟

برادر رامیری : سرعت که می‌گوئید یعنی چه ؟

برادر حسینیان : حرکت و زمان است ، اگر زمان آنها یکی باشد ...

برادر رامیری : زمان جدای از آن نیست .

برادر حسینیان : تغایری دارند یا ندارند ؟

برادر رامیری : روی آن خمیرمایه اگر حرکتش جزئش شد . نقاط مختلف را درنظر می‌گیرید بصورت توالی که حرکت مال خودش باشد بعد می‌گوئید این نقطه و آن نقطه را درنظر می‌گیرم . این دو نقطه وقتی که این رفته و آن یکی آمده است چگونه است ؟

برادر حسینیان : یعنی آن کل رفته کل بعدی آمده است . عین اینکه این صفحه را ورق بزنم .

برادر رامیری : من می‌گویم کل نرفته کل با حرکتش یک چیز است و ...

برادر حسینیان : پس با مقدمات شما نمی‌خواند عین اینکه بگوئید من روی این کاغذ چیزهائی نوشته ام می‌خواهم این کل را عوض کنم جزئش را عوض کنم باید ورق بزنم .

برادر رامیری : شما تغییر را به خود کل نسبت می‌دهید .

برادر حسینیان : شما تغییر را که به جزء نسبت ندادید •

برادر رامیری : وقتی می‌گوئیم بعد شی یا حرکت یك چیز است بعد اگر کل آنرا بگیرید ثابت است ابتدا و انتها و کل تاریخ ثابت شد دیگر نمی شود گفت یك خمیر مایه با کیفیاتش رفت یکی دیگر آمد • بلکه دو نقطه از خمیرمایه ای که ثابت هم هست در نظر می‌گیرند •

برادر حسینیان : دو نقطه از آن خمیر مایه جدا از کل حرکت می‌کنند ؟

برادر رامیری : شما از این موضع نمی‌توانید بگوئید حرکت می‌کنند • من می‌گویم با حرکتش یك چیز است • حرکت را جدا از آن در نظر می‌گیرید بعد می‌گوئید دو نقطه که می‌خواهند حرکت کنند چکار می‌کنند ؟

برادر حسینیان : اختلاف در حرکتهایشان هست یا نه ؟ ما این کل را روی خودکار مثال می‌زنیم • نقاطی که روی این خودکار هست • اگر من بخواهم آنها را تغییر دهم به تنهائی می‌توانم یا نه ؟ یا باید کل خودکار را تغییر بدهم ؟

برادر رامیری : اینها به تبع آن هستند و بنابراین اگر شما بخواهید •••

برادر حسینیان : این معنای این میشود که من می‌خواهم آن را تغییر دهم باید همه را تغییر دهم •

برادر رامیری : ما هم که گفتیم اینها تابع آن هستند • این خودکار از این طرف است اگر می‌خواهید از این طرف نرود می‌گوئیم بسیار خوب اگر بشود و سازگار باشد • آنرا بر می‌دارید و از آن طرف می‌کنید که این را باید محرکش انجام دهد اشکال ندارد بعد نقاطش هم به تبع آن از این طرف میشود • ولی فعلاً یك مسیر را طی می‌کند •

برادر حسینیان : حرکت کلی خودکار یك چیز است حرکت اجزائش هم یك چیز است ؟

برادر رامیری : عرض می‌کنم اجزاء نقاط یك چیز است •

برادر حسینیان : اگر من بخواهم جزء را تغییر دهم باید کل را تغییر دهم؟

برادر امیری: تغایری که عنوان میشود مثل این میشود که من می‌گویم این را اینجور حرکت می‌دهم اگر شما می‌فرمائید درحرکت این نقطه با نقطه آن طرف تغایر هست به این صورت اشکال ندارد تغایر هست •

برادر حسینیان : تغایر سرعت؟

برادر امیری: اسمش را هرچه می‌خواهید بگذارید •. پس به اینصورت که عرض کردم تغایر دارد •

برادر حسینیان : یعنی اگر من یکی را تغییر دهم به یك نسبت همه کیفیات تغییر می‌کند یا نسبیت مطرح نیست ؟

برادر امیری : اینکه می‌گوئید به یك نسبت آن نقطه را جدا می‌کنید • اصلاً این تابع آن است نمی‌توانید جدا کنید • یك نقطه دارید می‌توانید بگوئید نقطه خودکار و بعد آنرا حرکت دهید بگوئید آنرا حرکت می‌دهم تاکل حرکت کند ؟ چنین چیزی نداریم •

برادر حسینیان : ما می‌گوئیم نقاطی روی خودکار هست اگر بخواهیم نقاطی را تغییر دهیم • اگر آنرا تغییر دهیم به یك نسبت همه خودکار تغییرمی‌کند ؟

برادر امیری: این نقطه و نقطه خودکاراست • خودکاراست که باید حرکت کند یعنی شما اساساً نقطه خودکار ندارید که آنرا تغییر دهید • باید کل تغییر کند تابه تبع آن این نقطه هم حرکت کند •

برادر حسینیان : کل باید تغییر کند تا آن نقطه بتواند تغییر کند •

برادر امیری : چون حرکت آنها متبوع است •

برادر حسینیان : من می‌گویم تغایر در حرکات آن نقاط نیست • همه حرکتها یکسان هستند اگر شما بخواهید یك نقطه را تغییر دهید باید همه کیفیت را تغییر دهید •

برادر امیری: اگر این خودکار اینجور حرکت می‌کند و آنرا تغییر دادیم •••

برادر حسینیان : همه نقاطش عوض می شود •

برادر امیری : خوب بشود •

برادر حسینیان : مطلب شما همین است ؟

برادر امیری : به این عنوان اگر گفتید درنهایت این حرف شما به این میشود که کل سیر را عوض کنیم اگر توانستید اشکال ندارد عوض کنید محرکش عوض کند این غایت برود یک غایت دیگر بیاید •

برادر حسینیان : پس تغییر نمی تواند حاصل شود •

برادر امیری : شما روی کل تاریخ بحث می کنید •

برادر حسینیان : شما هم مطلبتان همین است می گوئید اگر تغییر در جزء حاصل شود باید کل سیر عوض شود • پس کل سیر هم نمیشود عوض شود •

برادر امیری : وقتی می گوییم تغییر با حرکتش یک چیز است شما از دو بعد برخورد می کنید • من می گویم در یک بعد حرکت کنید • شما اول می آئید از موضع کل بحث می کنید که کل خمیرمایه ثابت است که من می گویم تغییر این ثابت به معنای اینست که آنرا برداری و دور بیاندازی و یک چیز دیگر بیاورید یا حداقل اینست که اگر هم بخواهید آنرا حفظ کنید به یک مسیر دیگر بگذارید شما می آئید در درون بحث می کنید • این یک مقدار تفاوت دارد •

برادر حسینیان : سئوال دوم هم که آثار نمی توانند باشند مگر اثر پذیر سر جای خودش باقی است •

برادر امیری : منظور شما از اثر پذیر چیست ؟

برادر حسینیان : منظورم کیفیت است •

برادر امیری : آثار جدا که نداریم • از اثر پذیر که گفتیم به این بر می گردیم که کیفیتها نسبت بهم نسبی جلو میرود تا به یک امر مشترک رسید آنجا دیگر مسأله امر مشترک نهایت میشود که همه آثار و کیفیات به آنجا بر می گردند • یک طرفه میشود •

برادر حسینیان : آثار روی هم اثر می‌گذارند •

برادر امیری : نه در نهایت یك طرفه میشود •

برادر حسینیان : در مرحله تحت مشمول آثار روی هم اثر می‌گذارند ؟

برادر امیری : اثر می‌گذارند چون استقلال ندارند •••

برادر حسینیان : نقاط مختلف روی هم اثر می‌گذارند ؟ اگر اثر هست باید اثر پذیری باشد •

برادر امیری : نقاط مختلف یك چیز یك ارتباط خاصی باهم دارند که به آن چیز مشترك بر می‌گردد • اما اثر دارند یعنی رابطه دارند ؟ رابطه خاصی دارند •

برادر حسینیان : رابطه دلیل اثر گذاری نیست•

برادر امیری : اثر گذاری به این مفهوم که به یك رابطه مشترك برگردند در نهایت بله در نهایت به یك جامع مشترك بر می‌گردند •

برادر حسینیان : نمی‌گویم به کجا بر می‌گردد • می‌گویم اثری که می‌گذارند باید یك اثر پذیری باشد که این رویش اثر بگذارد یا نه ؟

برادر امیری : نمی‌دانم ، الان شما جدا از آن بحث می‌کنید اشکال ندارد میگوئید این خودکار براین اثر می‌گذارید می‌گویم اثر بگذارد اینها نسبت بهم اثر دارند ولی اثر این جدا از این نیست • اثر آن هم جدا از آن نیست •

برادر حسینیان : اثر پذیر هست یا نه ؟

برادر امیری این اثر پذیر است •

برادر حسینیان : اگر اثر پذیر بود یعنی کل اثر پذیرفته ؟

برادر امیری : نه کیفیتها نسبتها به هم • این اثری دارد که روی این اثر دارد بعد به همین ترتیب • بعد می‌گوئید جامع مشترك دارند • چون می‌خواستیم بگوئیم باید امر مشترك بین آنها طرح شود به همین رسیدیم • خود آنها به کیفیت بعدی میرسد جامع

مشترك دارند • خود آنها چه ؟ همینطور امر مشترك را می‌گیریم •

برادر حسینیان : شما آثار را از هم منفصل می‌کنید •

برادر امیری : یك طرفه است •

برادر حسینیان : پس روی هم اثر نمی‌گذارند •

برادر امیری :اگر اثر نگذارند امر مشترك را نمی‌توانید تمام کنید •

برادر حسینیان : پس چرا دو جور حرف می‌زنید ؟ یك جا می‌گوئید یك طرفه است یك جا می‌گوئید روی هم اثر می‌گذارند •

برادر امیری: اثر می‌گذارند ولی چگونه ؟

برادر حسینیان : هرجور می‌گذارند • هر جور شما بگوئید قبول داریم • من می‌گویم این اثر می‌پذیرد یا نه ؟

برادر امیری : اثر پذیر به چه مفهوم ؟

برادر حسینیان : به هر مفهومی که شما می‌فرمائید ؟ اثر پذیرفتن درکیفیات هست یا نه ؟

برادر امیری : به این عنوان هست که ما میگوئیم این کیفیت (بلندگو وخودکار) روی هم اثر می‌گذارند •••

برادر حجت‌الاسلام حسینی : این اثر پذیری چیزی جز معنی حرکت کل نیست معنی اثر پذیرفتن یعنی حرکت •

برادر حسینیان : یعنی از اجزاء اثر می‌پذیرند ؟

برادر حجت‌الاسلام حسینی : شما می‌گوئید جزئی اثر می‌گذارد وآنرا از مقوله حرکت نمی‌توانید جدا کنید حرکت هم به حرکت کل اتصال دارد •

برادر حسینیان : روی چه چیزی اثر می‌گذارند ؟

برادر حجت‌الاسلام حسینی : شما وقتی کلمه اثر را می‌گوئید یك دید اجمالی

دارید که مثلاً من وقتی روی این ضربه می‌زنم رویش اثر می‌گذارد یك دید تفصیلی هست که خیر حرکتی واقع شد که معنای اثر گذاشتن روی این را نمی‌دهد بلکه هرچیزی در مجموعه حرکت میکند.

برادر حسینیان: در مجموعه خاص.

برادر حجت‌الاسلام حسینی : مجموعه خاصی که درخارج نداریم الا بتصور ابتدائی .

برادر حسینیان : ما تغایر را می‌بینیم .

برادر حجت‌الاسلام حسینی : شما تغایر را به نظر ابتدائی ملاحظه می‌کنید و تجزیه می‌کنید .

برادر حسینیان : به همان نظر ابتدائی باهم رابطه دارند یا نه ؟

برادر حجت‌الاسلام حسینی : شما بگوئید به نظری که غلط است اثر روی هم می‌گذارند .

برادر حسینیان : پس تغایر وجود ندارد .

برادر حجت‌الاسلام حسینی : بگوئید تغایری که سازگار با اشتراك است میباشد نه تغایری که سازگار با انفصال است .

برادر حسینیان : خود نفس تغایر دلیل بر خصلتها هست یا نه ؟

برادر حجت‌الاسلام حسینی : تغایر در خصلت به معنای این در تغییر هم امر ثابت است .

برادر حسینیان : تغایر در توالی ها هست یا نه ؟

برادر حجت‌الاسلام حسینی : عین اینست که بگوئیم امر ثابت در آنجا هست یعنی چه ؟

برادر حسینیان : امر ثابت در کیفیتهای مختلف ، مختلف است ؟

برادر حجت‌الاسلام حسینی : ابداً شما بفرمائید همه اینها تابع امر ثابت

هستند یا نه ؟

برادر حسینیان : می‌گویم بله ، امر ثابتهای کیفیتهای مختلف آن چیزهائی که در آنها ثابت است مختلف هستند ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : اگر بگوئید امر ثابت هم مختلف است که دیگر ثابت نیست ۰

برادر حسینیان : در کیفیتهای خاص می‌فرمائید خصلت به کلی منتفی شده است

برادر حجت الاسلام حسینی : امر ثابت باید مستبب جمیع افراد باشد ۰ یك امر ثابت جدا نداریم ۰

برادر حسینیان : جزئیات خاص خصلت دارد یا نه ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : معنی خصلت یعنی چه ؟

برادر حسینیان : یعنی تغایر دارد ۰

برادر حجت الاسلام حسینی : این تغایر و تعددی که میگوئید با وحدت میسازد یا تغایر متغایرند حقیقتاً و حقیقتاً منفصل هستند ؟

برادر حسینیان : در این مرحله نیستند ما هم میخواهیم همین را تمام کنیم ۰

برادر حجت الاسلام حسینی : عرض ما یك چیز دیگر است که این را در یك رتبه ابتدائی میشود ملاحظه کرد ۰

برادر حسینیان : انتزاعی است یا حقیقی ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : اشکالی که به آقای امیری می‌کنید سر این نباشد که این اثر هم می‌گذارد تا ایشان بتوانند از این بعد وارد شوند از این بعد میشود وارد شد ولی سئوال اینست که اینکه میگوئید اثر می‌گذارد یعنی چه توضیح بدهید ؟ اینکه می‌گوئید متغایر است یعنی چه ؟

برادر حسینیان : یعنی خصلتها متغایر هستند ۰

برادرحجت‌الاسلام حسینی : یعنی اینها منفصل هستند ؟

برادرحسینیان : دریك مرحله انفصال دارند •

برادرحجت‌الاسلام حسینی : یعنی حقیقتشان هم منفصل است هم متصل ؟پس هم اثر می‌گذارد هم نمی‌گذارد شما اگر می‌فرمائید اثر می‌گذارد یعنی چه ؟

برادرحسینیان : یعنی حرکتهای مختلفی درجهان است •••

برادرحجت‌الاسلام حسینی : اگر شما قدرمشترك درحرکت را نداشته باشید اختلاف حرکت درك نمی‌شود • اگر از موضع کل حرکتهائی نباشد واگرجامع حرکت نداشته باشید در مرتبه انتزاع ودرمرتبه حقیقت ، اصلاً اختلافشان ازکجاست ، شما نسبت به حرکت کل است که میتوانید ملاحظه کنید که جامع هست بعد بگوئید این سریع است این بطئی • یك جامعی دارید همانطورحرکت را انتزاع می‌کنید وبعد می‌گوئید حرکت این چنین و حرکت آن چنین والا اگر حقیقتاً آنرا منفصل کنید هیچ چیز نمیتوانید به آن نسبت دهید نه تغایر و نه ••• از موضع تغایر اگر درموضع انفصال ببرید اقرار به تغایر ممتنع میشود •

برادرحسینیان : پس تغایر وجود ندارد •

برادرحجت‌الاسلام حسینی : اگر درموضع انفصال ببرید تغایر وجود ندارد •

برادرحسینیان : خلاصه تغایر هست یا نیست ؟

برادرحجت‌الاسلام حسینی : اگر درموضع این ببرید که هم اتصال است هم انفصال یعنی هم وحدت و هم تعدد است اگر این را بیاورید آنوقت میتوانید •

برادرحسینیان : این دو را چگونه جمع می‌کنید ؟

برادرحجت‌الاسلام حسینی : صحبت درباره همین است که با مطلق شدن — هرکدام از اینها آن مزاحمت را دیدیم که انفصال مطلق ممتنع بود اتصال مطلق هم ممتنع بود وجمع هردو هم مسائله جهت است وارد آن بحث نمی‌شویم فعلاً در این موضع خاص سئوالی راکه شما دارید یك وقت سئوال می‌کنید می‌گوئید آیا شما اصل قرارمی‌دهید

این تعدد را یا اصل قرار نمی دهید ؟ یك وقت هست که برمی گردید میگوئید آیا میشود این متعدد ها مطلقاً یك چیز باشند ؟ (در عین دوئیت) غرض هم صحبت آقای معلمی است که اشکال خود را به نحو مطلق وارد می کنید یا بر این مبنا وارد می کنید ؟

برادر حسینیان : اشکال من بر این مبنا هست .

برادر حجت الاسلام حسینی : باید درست مشخص کنید که براین مبنا هست یعنی خصوصیت مبنا را ظاهر کنید والا درنفس تغییر هم وقتی گفتیم امر ثابت هست ثبوت ضد تغییر است . ولی اثبات شد با عدم اعتراف به ثبوت تغییر اصلاً ممتنع است عین همان هم در تغایر تمام میشود .

برادر حسینیان : اما نه دریك مرحله .

برادر حجت الاسلام حسینی : عرض من اینست که برهاناً دریك رتبه هستند . نه اینکه وقتی می گوئید همان مورد که مجذور شعاع ضربدر پی برابر مساحت دایره است همانگونه مجذور یك ضلع مربع مساوی مساحت مربع یعنی حجیت آنها بریك اصل قرار می گیرد .

والسلام علیکم و رحمه ا . . . وبرکاته

جلسه ۱۱۶ ـ گروه نظری بسمه تعالی چهارشنبه ـ ۶۴/۱/۲۱

برادر معلمی : بسم الله الرحمن الرحیم : بحثی که در جلسات مشترک و واحدهای قبل داشتیم پیرامون ابداع احتمالی بود که تحت عنوان اصالت شئ آقای امیری فرموده بودند و در جلسات واحد بعد از آن به بررسی آن پرداخته شده در جلسهٔ واحد دیروز این احتمال بررسی ورد شد . آن احتمال چنین بود . ابتدا تقسیم بندی به کیفیت و آثار کیفیت شد در این تقسیم کیفیات اصل و آثار تبع آنها قرار داده شد . یعنی علت اثر ، کیفیت دانسته شد و رابطه معکوس به این معنی که کیفیت هم معلول اثر باشد نفی گردید . با وجود اینکه هر کیفیت همیشه دارای اثر است و هر اثری که ملاحظه شود از کیفیتی است اما رابطه متقابل علی و معلول ندارند و تنها کیفیت علت اثر است . پس از این برای حل مسئله حرکت دو بخش فرموده بودند ، یکی بررسی حرکت در آثار و دوم بررسی آثار در کیفیات . در بررسی حرکت در آثار گفته بودند کیفیاتی را می‌بینیم که آثارشان عوض می‌شود چنانکه در جلسات گذشته مثال زدیم که سیب درخت اول سبز است بعد زرد و سپس سرخ می‌شود . در اینجا برای روشن شدن حرکت در آثار برای اینکه مسئله در همینجا دچار اشکال نشود مسئله را به بررسی حرکت در کیفیت منتقل کردیم و گفتیم ، اگر در بررسی حرکت در کیفیت معلوم شد که کیفیت ثابت است آنگاه حرکت در آثار یک حرکت تدریجی خواهد بود زیرا کیفیت هیچگاه بدون اثر نیست وقتی که کیفیت اثر شماره یک را از دست می‌دهد و اثر شماره دو را بدست می‌آورد . بین یک و دو هیچ فاصله ای نیست که کیفیت بدون اثر باشد . بنابراین حرکت در آثار تدریجی است و موضوع حرکت هم کیفیت و با اثر لا علی التعیین است .

و اگر معلوم شد که کیفیت هم حرکت می‌کند و حرکت آنهم تدریجی است چون کیفیت علت آثار است معلول آن یعنی آثار هم حرکت تدریجی خواهد داشت .

و اگر معلوم شد که حرکت در کیفیت تحولی است آنگاه حرکت در آثار هم تحولی خواهد بود و بحث حرکت نفی می‌شود .

در بررسی سه مطلب احتمال اول را مردود دانستند زیرا رابطهٔ علی و معلولی بین کیفیت و اثر قائل شده بودند و حرکت اثر بدون حرکت کیفیت را ممتنع دانستند • پس کیفیت هم متحرك است •

سپس خواستند که تدریجی بودن حرکت را در کیفیت توضیح دهند ، این توضیحات را ما به سه قسمت تقسیم کردیم و گفتیم این سه قسمت مختلف با هم فرق دارند یا اول اثبات کنید که این سه با یکدیگر یکی است و بعد از هرسه استفاده کنید و یا اینکه اگر معلوم شد که این سه ، سه ابداع احتمال هستند نهایتاً یکی از این سه با مقدمات شما سازگار خواهد بود و شما تنها از همان استفاده کنید • آن احتمالها هم بدینترتیب بود که (۱) تقسیم-بندیی که در آثار و کیفیت کردیم یك تقسیم بندی نسبی است که هر کیفیت اثر کیفیتی شامل و آن هم اثر کیفیتی شاملتر باشد و در نهایت کل جهان اعم از مکان و زمان یك چیز است که نقاط مختلف آن آثار مختلفی دارد • بنابراین استدلال می‌کردند که تغییر در کیفیت برابر با تغییر در اثر خواهد بود و چون آن کل ثابتی است بنابراین حرکتها به هم پیوسته است و تغییر آنها تحولی نیست بلکه تدریجی است (۲) ابداع احتمال دوم هم این بود که زمان بعد کیفیت است ، یعنی کیفیت با تغییراتش یك کیفیت است یعنی وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت ، یعنی آنچه را که کیفیت نامیدیم همراه با یك حرکت خاصی یك کیفیت است بنابراین وقتیکه می‌گوئیم یك کیفیت حرکت می‌کند احتیاج به موضوع حرکت ندارد • زیرا با حرکت خود یك کیفیت است لذا احتیاج به موضوع نداشته و انفصال پیدا نمی‌شود و حرکت آن حرکت پیوسته ای خواهد بود چون تشکیل یك داده اند و این کثیرها و متغایرین تشکیل یك داده اند ، یك کیفیت هستند ، بدینترتیب اشکالی پیدا نمی‌شود •

(۳) ــ ابداع احتمال سوم این بود که بگوئیم همهٔ کیفیتها از خمیرمایهٔ واحدی تشکیل شده اند یا به عبارت دیگر محتوای واحدی دارند ، یعنی متکیف و محتوی ثابت است ولی کیفیتهای آن عوض می‌شود • از اینرو در حرکت چون محتوی ثابت است ولی هیچگاه بی کیفیت

هم نیست حرکتش تدریجی خواهد بود و به تبع آن حرکت در آثار هم تدریجی خواهد بود •
در بررسی که در جلسات واحد کردیم معلوم شد این سه ابداع احتمال متغایرند و قابلیت جمع ندارند و یکی از این ابداع احتمالها که اولی باشد کل را اصل می‌کند و جزء را به تبع کل کنار می‌زند یعنی جزء را انتزاعی یا به عبارت بهتر خیالی می‌داند به این معنی که اجزاء تنها به تصور ما است و همان مثالهایی که در جلسات واحد گفته می‌شد که مثلاً ما به هر شکلی بخواهیم می‌توانیم کل را تقسیم کنیم هم می‌توانیم به ده قسمت کنیم و هم به پنج قسمت تقسیم کنیم و بدینترتیب به قسمت اول و دوم تقسیم بندی اول قسمت اول بگوئیم و این به معنی آن است که هر قسمت از این تقسیمات ما ذاتاً حقیقتی ندارد بلکه تنها کل حقیقت دارد و ثابت است •

در ابداع احتمال دوم که زمان بعد کیفیت می‌شود هم جزء حقیقت خارجی پیدا می‌کند و هم کل حقیقت خارجی پیدا می‌کند • زیرا می‌گوئیم زمان بعد "کیفیت" است • بدلیل زمان دار بودن می‌پذیریم که درون این کیفیت، کثرت و تعدد وجود دارد زیرا باوجود زمان تغییر را پذیرفته ایم و با تغییر تغایر و تعدد را پذیرفته ایم بنابراین هم کل و هم جزء حقیقت پیدا می‌کند •

در ابداع احتمال سوم جزء است که حقیقت پیدا می‌کند و اصل می‌شود و کل انتزاعی می‌شود که باز در ابداع احتمال سوم که شاید مفصلتر عرض شود، به دو نوع می‌توان گفت : یا خمیر مایه ، خمیرمایه بسیط و یکپارچه و یا خمیر مایه مرکب و متعددی باشد • مثلاً بگوئیم همه چیزها از اتم درست شده اند و از نظر تعداد اتم فرق دارند و تغایر کیفیات را به تفاوت در تعداد اجزاء بسیط بدانیم و یا اگر خمیر بسیط و واحد را پذیرفته باشیم اختلافات را به مقدار خمیر بسیط بدانیم که کمیت های مختلف آن خمیر آثار مختلفی داشته باشند در بررسی در مورد ابداع احتمال اول گفته شد چون در مقدمه کیفیت اصل شده است و اثر تبع آن قرار گرفته است بنابراین در مقدمه اثر پذیری کیفیات را نپذیرفته ایم و آنرا صرفاً اثر گذار

دانسته ایم یعنی تغایر و کثرت را پذیرفته ایم اما چون در اینجا (مؤخره) می خواهیم بگوئیم همه کیفیات یك کل هستند نتیجه این می شود که جزء را به نفع کل کنار بگذاریم حال آنکه در مقدمه کل را به نفع جزء کنار زده ایم و اینک و باهم سازگاری ندارد • بنابراین از بررسی ابداع احتمال ایشان نتیجه نمی توان گرفت که همهٔ جهان یك کل یك پارچه است و تغایر کیفیات انتزاعی است و حقیقت خارجی ندارد •

در مورد ابداع احتمال دوم هم که زمان بعد کیفیت است چون هم به جزء و هم به کل نقش واقعی داده می شود در نتیجه باز هم با مقدمات سازگار نیست زیرا در این بررسی باید بین کل و جزء یك نوع رابطه بر قرار کنند ، اگر بخواهند بگویند کلی وجود ندارد و فقط اجزاء یعنی متغایرین موجودند که دیگر نمی توانند زمان را بعد کیفیت بدانند زیرا آنچه را کیفیت نامیده ایم موهومی و انتزاعی شد و انتزاعی هم که می گوئیم مرادمان این است که حقیقت خارجی ندارد ، اگر هم بخواهیم بگوئیم جزئی وجود ندارد که دیگر نمی توانیم زمان را بعد آن بدانیم و هم اینکه کل ، کل تهیی خواهد بود و هم با آنچه که در مقدمه گفتیم که کیفیات مختلفی با آثار مختلف هستند ناسازگار خواهد بود• پس این احتمال هم رد میشود و تنها احتمال سوم باقی می ماند •

نسبت به احتمال سوم گفته شد وقتیکه می گوئیم همهٔ جهان از یك خمیرمایه هستند یا اینکه منظورمان از جهان آنچنان است که شامل بر مکان و زمان است که در اینصورت لااقل تغایر مکانی کیفیات بسادگی قابل توجیه نخواهد بود • وقتیکه همه جهان یك چیز شد دوئیت در مکان ناشی از چه خواهد بود ؟ در اینجا بار دیگر یا باید جزء را به نفع کل کنار بزنند و بگویند که این تغایرهایی که هست تغایرهای انتزاعی است و اینها همه با همدیگر یك چیز هستند و ما این ها را از یکدیگر جدا کرده ایم ، که در اینصورت همان اشکالهای قبلی بر آن وارد خواهد بود • و یا کل به نفع جزء کنار برود که باز اشکالهای خود را بدنبال دارد و دیگر نمی توانند بگویند همهٔ اینها یك خمیرمایه دارند اگر هم بخواهند بگویند در

طول مسیر تغییر یك کیفیت خمیر و محتوای واحد داریم وگونه در عرض و مکان خمیرمایه‌ها متعددند مثلاً از روز اول پیدایش جهان هزاران خمیرمایه مختلف آفریده شده اند که این خمیرمایه ها در طول مسیر حرکت تغییری نمی‌کنند بدینترتیب پیوستگی در حرکت حفظ میشود ولی در مکان خمیرمایه کیفیتهای مختلف فرقی دارد • باز سؤال می‌شد که آیا یك خمیرمایه یك سیر خاصی را طی می‌کند ویا اینکه در هر نقطه ای به اشکال مختلف می‌تواند تغییر کند ، اگر بگویند یك سیر خاصی را طی می‌کنند اشکالاتی که در گذشته مطرح بود باز وارد خواهد بود همانکه نتیجه اش عدم امکان ابزارسازی است مثلاً یخچال وسماور سازی بی معنی خواهد بود ، یك آب خود بخود باید گرم شود ویا بدون وجود برودت سرد و منجمد شود • اگر هم بخواهند بگویند که یك خمیرمایه می‌تواند به شکل مختلفی از کیفیات درآید و سیر معینی را طی نمی‌کند می‌پرسیم آیا این امکانها هم با یکدیگر مساوی است ؟ اگر مساوی نیست سؤال می‌شود که چه چیزی معین می‌کند که کیفیت شماره یك به کیفیت شماره دو ویا شماره ۳ برود ؟ و هر علتی را که معرفی کنند نشان دهندهٔ آن است که امری به عنوان علت در پدیدار شدن کیفیت جدید مؤثر و سهیم است • و در اینجا دیگر معلوم نیست چگونه کیفیتی که در مقدمه مستقل فرض شده بود و از دیگر کیفیات اثر نمی‌پذیرفت حال باید از علتی دیگر اثر بپذیرد تا به کیفیت جدید برسد • این بیان مختصر بررسی این ابداع احتمال بود • امروز قرار بود که اگر دوستان و صحبت و ابداع احتمال دیگری در مورد اصالت شیی ویا در مورد همین ابداع احتمال نداشته باشند به سراغ بررسی اصالت شرایط یا کل میان تهی بپردازیم •

برادر امیری : بسم الله • می‌خواستم به عنوان آخرین دفاع مطلبی را عرض کنم • اگر بگوئیم انتزاع فی الجمله غیر قابل انکار است وبعد بگوئیم انتزاع فی الجمله محتوای واحد از اشیاء ممکن است • آنگاه بگوئیم اگر محتوای کیفیات مختلف یکی نباشد به معنی آن نیست که ما بتوانیم از هر چیزی هرچیزی را انتزاع کنیم ؟ مثلاً از انسان سنگ را بتوانیم انتزاع کنیم•

و از اینطریق آن مسئله ای را که در مکان مطرح شد بتوانیم حل کنیم و محتوای کیفیات مختلف را به یك محتوای مشترك برگردانیم • این نهایت استدلالی است که من دیده ام در کتابها هم همین مطرح می شود که بهتر است روی آن بیشتر بحث شود •

برادر رجاجوی : جناب آقای امیری می فرمایند اگر ما انتزاع فی الجمله را قبول داشته باشیم ، نهایتاً نسبت به آن محتوی اگر انتزاع ذهنی کردیم چون در جهان خارج هم ما می توانیم انتزاع خود را با خارج تطبیق دهیم و محتوی را بر مصادیق مختلف تطبیق دهیم بنابراین آن محتوی در جهان خارج وجود دارد و این نهایت صحبتشان است • به نظر میرسد که صحبت ایشان در این قسمت مصادره به مطلوب است • یعنی ما می خواهیم ببینیم چگونه از مقدمات ایشان برمیآید که در جهان خارج جامع مشترك وجود دارد ؟ ایشان می گویند چون جامع مشترك انتزاعی من برجهان خارج قابل انطباق است • پس آنچیزی که من انتزاع کردم در جهان خارج موجود است این از مقدمات ایشان بر نمی آید بلکه به عنوان یك واقعیت غیر قابل انکار در جهان خارج تصدیق می شود • بنابراین آنچه را که ایشان تصدیق می کنند و آنرا جامع مشترك در جهان خارج می دانند چیزی نیست که نتیجه مقدمات ایشان باشد بلکه ایشان آنرا به عنوان امری غیر قابل انکار در جهان خارج می پذیرند وگرنه ربطی به مقدمات ایشان ندارد ، چرا که اگر بخواهیم به مقدمات ایشان پایبند باشیم و بین کیفیات مختلف بینونیت حقیقی قائل شویم نمی توانیم خمیرمایه مشترك را برای آنها بپذیریم • اگر می گوئید محتوی واحد از انتزاعی است که ما از خارج می کنیم در اینصورت محتوی واحد داشتن نتیجه ای نیست که از مقدمات شما برخاسته باشد بلکه از جهان خارج به عنوان امری که شما آنرا غیر قابل انکار می دانید پذیرفته اید •

برادر امیری : ما غیر قابل انکار بودن آنرا می پذیریم آنچه شما باید بفرمائید سازگاری و ناسازگاری این مطلب با مقدمات ما است هرچند نتیجه گیری از آن مقدمات نباشد•

برادر رجاجوی : باتوجه به اینکه شما در مقدمات تباین بین کیفیات قائل شدید

وآنها را مستقل از هم دانستید دیگر نمی توانید آنها را دارای خمیرمایهٔ واحد بدانید، یعنی ایند و مطلب باهم سازگاری ندارند .

برادر امیری : چرا ؟ ما در مقدمه گفتیم که همهٔ اشیاء محتوی دارند و باتوجه باینکه انتزاع فی الجمله را غیر قابل انکار می‌دانیم ، آن محتوی در همهٔ کیفیات مشترك است و همهٔ کیفیات از یك چیز درست شده اند که در نهایت فرضاً به شکل موم باشد یابه شکل چیز دیگری باشد صحبت سراین بود که ما این مطالب را تا کجا می‌توانیم ادامه دهیم آیا تاهرکجا ادامه دهیم انفصال مطلق است ؟ یا امکان دارد باتوجه به این مقدمات ویا با استفاده به امری غیر قابل انکار دیگر (که آن امرهم هماهنگ با مقدمات دیگرمان باشد) به اینجا برسیم که انفصال مطلق بین کیفیات را نفی بکنیم و بدینترتیب دوئیت هم نقض نمی شود .

برادر جاجرمی : آیا بالاخره در جهان خارج دوئیت ، دوئیت یك خمیرمایه است؟

برادر امیری : دوئیتها عبارتند از خمیرمایه هائی که یك جنس مشترك دارند . وهر کدام کمیتهای مختلفی ازیك چیز هستند . چه در مکان و چه در زمان .

برادر جاجرمی : خمیرمایه های مختلف در جهان خارج با هم رابطه دارند ؟ یك خمیرمایه تشکیل می‌دهند یا مستقل هستند ؟ یعنی این کیفیت به خمیرمایه خودش بازگشت می‌کند که ربطی به خمیرمایه کیفیت همجوارش ندارد ؟

برادر امیری : بله اگر محتوی مشترك را مثل آب یاموم بدانیم اختلافات آنها اختلاف کمی آب یا موم است یکی پنج گرم است دیگری ده گرم . واینکه این پنج گرم است وآن ده گرم ربطی به هم ندارند .

برادر جاجرمی : ما دو خمیرمایه داریم ؟

برادر امیری : دوئیت باهم دارند ولی همه هم موم هستند .

برادر جاجرمی : وآن موم یا خمیر انتزاع ذهن ، است وحقیقتاً کیفیات در جهان

خارج یکی نیستند •

برادرامیری : چون گفتیم کیفیت جدای از محتوی نیست هرگاه شما موم یا محتوی را نداشته باشید اصلاً چیزی ندارید • چون ، گفتیم که کیفیت جدای از محتوی نیست •

برادر جاجرمی : یا اینها دو خمیرمایه هستند که یکی نیستند و یا یك خمیرمایه هستند که دیگر دو خمیرمایه نمی‌توانند باشند بنابرمقدمات خودتان • شما در خارج کدام را می‌پذیرید آیا حقیقتاً درخارج دو خمیرمایه هستند ؟

برادرامیری : دو کمیت از یك خمیرمایه هستند •

برادر جاجرمی : پس اینها یکی نیستند •

برادر امیری : اختلاف را به کمیت آنها می‌دانیم •

برادر معلمی : سئوالات جلسه واحد دیروز را نیز باید پاسخ دهید که حال که کیفیات مختلف کمیات مختلف یك چیز هستند بنابراین در کیفیت هر کیفیت هم محتوی موثر است هم اینکه چه مقداری از آن محتوی باشد اینکه چه مقدار از محتوی باشد را چه چیزی معین می‌کند ؟ آیا یك کیفیت دیگری این مقدار را معین می‌کند ؟

برادر امیری : یك مقدار انقباض و انبساط آنها و کمیتی که دارند مهم است واینرا حرکتی که آن خمیرمایه دارد معین می‌کند (برادر معلمی : ما متوجه نمی‌شویم !) یعنی به هرحال به یك جایی بر می‌گردد کثری که به علت آن نداریم ! •

برادر معلمی : چرا کار داریم • علتی را که در اینجا به عنوان تعیین کننده کمیات خمیرمایه است را به عنوان علت تعین کیفیات ذکر می‌کنید ، یعنی دارید علتی را معرفی می‌کنید که اثر می‌گذارد و تعین کیفیات را مشخص می‌کند در حالیکه در مقدمات نپذیرفتید که کیفیات اثر می‌پذیرند • شما الان چیزی را که اثرگذار است معرفی می‌کنید که مثلاً اگر پنج گرم از آن خمیرمایه باشد می‌شود خود کار و اگرده گرم باشد کاغذ می‌شود پس خود کار و کاغذ بودن بوسیله امری مشخص شده است پس کیفیت از یك چیز اثر پذیرفته اند

آن یك چیز را اگر همراه و همعرض آنها بدانید که بنابراین به معنی آن است که کیفیات همعرض مستقل از هم نیستند و برهم اثر دارند، که منافات با مقدمه دارد و اگر بخواهید که بگوئید یك چیزی ماوراء اینها است مثلاً بگوئید خدا خواسته است یا هر امر دیگری، که این علت را در این موضع بحثی چگونه می خواهید اثبات کنید ؟

برادر امیری : خیر، در اینکه حرکت می کند و به گونه ای خاص هم حرکت می کند غیر قابل انکار است و مسلماً برای حرکتش هم علت می خواهیم ولی کاری به علت آن نداریم •

برادر معلمی : علت اختلافات را سئوال می کنم و نه علت حرکت را •

برادر امیری : علت اختلافات، شدت و غلظتشان است •

برادر معلمی : علت شدت و غلظت را سئوال می کنم •

برادر امیری : علت آن علت حرکت است حال هرعلتی باشد، اینگونه حرکت می کند

برادر معلمی : یك چیز است • درمکان سئوال می کنیم، نه در زمان که بگوئید حرکت خمیر این کیفیت معین کُند بود بعد سریع شد و دو مرتبه از سرعتش کاسته شد و کیفیات مختلف پیدا شد • می گوئید این دو کیفیت همعرض دارای یك خمیرمایه است ولی در اینجا خمیرمایه شدیدتر است ولی آنجا خمیرمایه ضعیف تر است • می گویند چرا اینجا ضعیفتر است و آنجا شدیدتر است ؟ چه چیزی معین می کند که اینجا شدیدتر باشد و اینجا ضعیفتر •

برادر امیری : آن خمیرمایه و این خمیرمایه هر کدام حرکتی دارند •••

برادر معلمی : همه کیفیات به یك خمیرمایه برگشت کرد • همانطور که آقای جاجرمی سئوال کردند چرا آن چیز مشترك مختلف شد ؟ علتش چیست ؟

برادر امیری : به یك چیز مشترك برنگرداندیم • گفتیم دو کیفیت هرکدام خمیری دارند که حرکت دارند، حرکت این خمیر به اینگونه است و حرکت آن به آنگونه است در نتیجه ما هم آنها را درخارج مختلف می بینیم •

برادر معلمی : آنچه که مشترک است یک نحوه خمیر دارد یا دو نحوه ؟ اگر هر دو از موم درست شده اند آیا مومها همیشه پنج گرم و یا ده گرم است و یا می توانند هم پنج گرم و هم ده گرم باشند ؟

برادر امیری : با گرم نسنجید • شما به انبساط و انقباض توجه کنید •

برادر معلمی : فرقی ندارد ، موم خمیر یا نور • وجه مشترک را نور فرض کنید آیا نور همیشه شدت صد را دارد یا همیشه شدت پنجاه را دارد یا هم می تواند شدت صد و هم شدت پنجاه را بپذیرد •

برادر امیری : در انقباض و انبساط است ، یعنی هر دو را می تواند بپذیرد •

برادر معلمی : آیا برای آن مساوی است که کدام حرکت را بپذیرد ؟ اختلاف حرکت ها ناشی از چیست ؟

برادر امیری : خیر بنابر علتی حرکت می کند و بسته به اینکه چگونه حرکت کند کیفیت آن مشخص می شود •

برادر معلمی : اختلاف نحوهٔ حرکت ناشی از چیست ؟ آیا ایند و حرکت برای آن چیز مساوی است ؟ اگر چنین باشد که هیچکدام بر دیگری رجحان ندارد لذا حرکت واقع نمی شود و اگر هم به یکی از دو نحو حرکت کند که علت می خواهد به هر ترتیب باید مسئله را به نحوی حل کنید • چه چیزی معین می کند که از این یک چیز واحد چه چیزی بیرون آید ؟

برادر امیری : موم کیفیات مختلف به آنصورت که مشترک باشند که نیست • دو کمیت جدا هستند که هرکدام حرکتی برای خود دارند •

برادر جاجرمی : به عبارت دیگر اگر که باز اختلاف را به کمیتهای مختلف از آن خمیرمایه برگردانید ، و بگوئید هرچه هست اختلاف کمیتهای خمیرمایه ای واحد است • و در خارج کمیتها حقیقتاً وحدت ندارند و هرچه در خارج داریم کثرت است • یعنی در خارج موجودات مختلف داریم نه اینکه موجودات مختلف ابعاد مختلف یک چیز باشند که بتوانیم

بگوئیم یك چیز هستند و وحدت مشترك دارند •

برادر امیری : موجودات مختلف با محتوی داریم •

برادر جاجرمی : بسیار خوب اما آیا به محتوی قیود مختلف می زنید تا تغایر را توصیف کنید ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : آیا منشاء اختلاف کیفیتهای مختلف اختلاف کم آنها می شود ؟

برادر امیری : کم به خودی خود وجود ندارد کم یك چیزی است •

برادر حجت الاسلام حسینی : آیا اختلاف کم یك چیز موجب اختلاف آثار مختلف می شود ؟

برادر امیری : بله نفس اثر به خود محتوی بر می گردد و شکل اثر تابع شدت و غلظت و کم محتوی است •

برادر حجت الاسلام حسینی : آنگاه آثار هم همگی یکی می شود ؟ آثار هم همه یکنوع خواهند بود تنها شدت و غلظ آثار فرق دارد •

برادر امیری : بله اشکال ندارد آثار در حقیقت مربوط به موم است • اما چون اینجا این شکل را گرفته مربع شد ، آنجا شکل دیگری بوده مستطیل است •

برادر معلمی : همینکه اینگونه و آنگونه شکل گرفته است علتش چیست ؟

برادر امیری : علت آن خودش است ، چرا موم مربع شده است اگر علت را درونی بدانیم بخاطر حرکت درونی آن و اگر علت بیرونی باشد آن علت حرکت را به اینگوه ایجاد کرده است • علتش به خودش بر می گردد •

برادر معلمی : اگر علتش خودش هم باشد • هرگاه خودش باشد علتش هم موجود است و در نتیجه همیشه یك چیز بیشتر نباید داشته باشیم علت واحد معلولی واحد دارد نه متعدد•

برادر امیری : علتی دارد ، علت آن چیست را بحث نمی کنیم •

برادر معلمی : شما که گفتید آن خود ش است حال می‌گوئید راجع به آن بحث نمی‌کنیم ؟!

برادر امیری : خیر ، می‌گویم به فرض که علتش خود ش باشد و یا یك چیز دیگر باشد

برادر معلمی : هرچیز دیگری باشد آن چیز در کیفیت مؤثر خواهد بود و آنگاه کیفیت ، کیفیت اثر پذیر خواهد بود و بدینترتیب با مقدمهٔ شما سازگار نخواهد بود .

برادر امیری : بله حرکت طبع علتی است .

برادر معلمی : این تصدیق شما با مقدمهٔ شما سازگار نیست .

برادر سلیمی : به نظر من می‌آید آقای امیری با صحبت اخیرشان که فرمودند انتزاع فی‌الجمله غیر قابل انکار است و ما از همه چیز یك محتوی انتزاع می‌کنیم اینکه درمورد همهٔ کیفیات انتزاع می‌کنند و همه را در یك کیفیت مشترك می‌دانند اینها دو نهایت میخواهند اثبات کنند یا طی فرض می‌گیرند ؟ یعنی فرض می‌کنیم که همه کیفیات از یك محتوی و یك خمیر مایه درست شده اند ؟ اگر فرض کرده اند که نتیجهٔ مبتنی بر آن هم فرض است . اگر هم که چنین نیست و پایهٔ انتزاع را به خارج بر می‌گردانند که ما در خارج کیفیات مختلفی که هرکدام قید خاص خود را دارند ، داریم و همانطور که گفته شد بین آنها در خارج بینونیت حقیقی است ، آنگاه اشتراك داشتن آنها را چگونه می‌خواهند ثابت کنند و همه را درست شده از یك چیز بدانند ، در حالیکه کیفیتهای متغایر داریم ؟ نهایت مطلب آنکه بگوئیم انتزاع فی‌الجمله غیر قابل انکار است و ما انتزاع می‌کنیم ، اینجا اشکال به همان مطلبی که اول گفتیم بر می‌گردد که ما قبول کنیم که ما اینگونه می‌فهمیم ، هر کیفیتی محتوایی دارد و همه کیفیات در محتوا داشتن مشترك هستند و این به ذهن ما بر می‌گردد . در خارج واقعاً اینگونه نیست که یکی باشند در عین آنکه در همهٔ اینها هست . در خارج چیزهای متفاوتی هست و یك چیز نیست و ذهن ما می‌گوید که اینها همه از یك چیز درست شده اند شما یك چیز را در خارج معرفی کنید ، که در عین آنکه در همهٔ کیفیات است یك چیز هم باشد .

برادر امیری : اگر چنین نباشد ما باید بتوانیم از هر چیزی هرچیزی را انتزاع کنیم برفرض اگر در همهٔ انسانها یك چیز مشترك نباشد شما چگونه به همهٔ آنها انسان میگوئید ؟ پس یك چیز مشترك در آنها هست که بعد شما به همهٔ آنها انسان می‌گوئید •

برادر معلمی : شما باید چنین مطلبی را از مقدمات خودتان نتیجه بگیرید ، صحبت آقای جاجرمی این بود که یك واقعیت غیر قابل انکار در دنیا هست و می‌خواهیم بگوئیم که این مطلب با مقدمات شما سازگار نیست • نه اینکه چنین مطلبی غلط است • شما چگونه از مقدمات خود نتیجه گرفتید که کیفیات وجه مشترك دارند ؟

برادر امیری : مقدمات ما را نقض نمی‌کند •

برادر معلمی : آیا چنین چیزی را فرض گرفته اید ؟

برادر امیری شما می‌گوئید این مطلب با مقدمات نمی‌سازد • غیر قابل انکار بودن انتزاع را جزو مقدمات قرار دهیم • اگر جزو مقدمات بگذاریم آیا اساساً می‌تواند تبیین کننده اصالت شئ باشد ؟

برادر معلمی : آنگاه همهٔ بحث شما مقدمه می‌شود • یك مقدمه ای اول چیده اید و یك مقدمه ای هم دوم چیده اید ، اثبات اولی را که قرار نشد بکنیم، اثبات دومی را هم که می‌گوئید نمی‌کنم •

برادر امیری : غیر قابل انکار بودن انتزاع فی الجمله را به عنوان مقدمه قرار دهیم • اگر اینرا بگذاریم آیا میتوانیم مقداری تغایر و وحدت مکانی را تفسیر کنیم یا نه ؟ کسی که به اصالت شئ معتقد است میتواند بگوید که انتزاع فی‌الجمله غیر قابل انکار است یا نه ؟

برادر جاجرمی : اگر حتی این را به عنوان مقدمه ای غیر قابل انکار بپذیریم که انتزاع فی‌الجمله غیر قابل انکار است آنگاه مطلبی را که آقای سلیمی گفتند شما چگونه پاسخ می‌دهید که در جهان خارج باصطلاح حقیقتاً این انتزاع یك ریشه ای باید داشته

باشد یعنی پایهٔ انتزاع را شما در جهان خارج چگونه اثبات می‌کنید • یعنی وقتی انتزاع می‌کنید • حقیقتاً چون شما اینگونه می‌فهمید درست است یا جدای از ادراک شما این مطلب به جهان خارج منسوب است • چون شما می‌فهمید در جهان خارج وحدت و وجه مشترک وجود دارد و وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت در جهان خارج ملاحظه می‌شود؟ چون شما می‌فهمید ؟ یا حقیقتاً در جهان خارج وجود دارد ؟ اگر حقیقتاً در خارج وحدت وجود دارد آنرا باید اثبات کنید ، اثباتش را هم نه از طریق اینکه چون شما می‌فهمید یعنی نهایت حرفی که شما می‌زنید اگر این باشد که چون من می‌فهمم و انتزاع می‌کنم آنگاه چگونه فهم خود را به جهان خارج نسبت می‌دهید ؟ اینرا باید اثبات کنید •

برادر امیری : اثباتش همین است که با نفی آن شما قادر به حرکت نخواهید بود• یعنی اینرا که به همهٔ انسانها انسان بگوئیم صرف انتزاع ذهنی من است و در خارج هیچ اشتراکی ندارند ؟ می‌گویم پس از انسان هم انتزاع آهن بکنید اینگونه می‌شود دیگر پس اگر این پشتوانهٔ سلبی را برای استدلال خود قرار دادیم چطور ؟

برادر جاجرمی : اگر پشتوانهٔ آنرا وحدت حقیقی در خارج گرفتید آنگاه سئوال میکنیم که پس تغایر کیفیات مختلف در خارج به کجا بازگشت پیدا کرد ؟ یعنی ابتداءً شما می‌فرمائید اشیاء مستقل متغایر داریم ، نهایتاً شما می‌گوئید اولش اینگونه شروع کردم تا نهایتاً حرفهای خود را بزنم و بگویم اینها وحدت دارند و یک چیز بیشتر نیستند ، اینها ابعاد مختلف یک چیز هستند ، این با مقدمات شما سازگار نیست ، اگر شما می‌خواهید به مقدمات خود پایبند باشید و بگوئید اشیاء مستقل و متغایر را در جهان خارج می‌پذیریم و در نهایت نمی‌توانید بگوئید ریشهٔ انتزاع در خارج به جائی بازگشت کرد و این تغایرها که ابتداءً من ملاحظه کردم وحدت پیدا کردند •

برادر امیری : اگر این استدلال قابل قبول باشد اگر دوستان اثبات کنند که انتزاع به این صورتش غیر قابل انکار است و یا همین که میگوئیم انسانها وجه مشترک دارند ،

خود این گفتن اگر براساس آن دوسه مقدمه صحیح باشد ، به نظر من می شود لااقل در مکان مقداری بحث کرد و سئوال اصلی را روی این مطلب آورد که کمیتهای مختلف کیفیتهای مختلف را نتیجه می‌دهند و مطلب را در آنجا تمام کرد .

برادر معلمی : اینکه می‌فرمائید در مکان می‌توان بحث کرد یعنی در زمان نمی شود بحث کرد ؟

برادر امیری : در زمان بهتر می‌شود بحث کرد چون اشکالات ما بیشتر در مورد مکان بود .

برادر سیف : بسم ا ... چند اشکال به این نوع بیان هم در مقدمه است و هم در نتیجه گیری که می‌کنید . اگر در مقدمه کیفیات را مستقل از همدیگر دانستید آنگاه خمیرمایه های مختلفی که کمیتهای مختلف یك خمیر هستند روی هم یك خمیر کلی و بزرگ را تشکیل نمی‌دهند ؟ آیا خمیر دوگرمی و سه گرمی و پنج گرمی رویهم خمیر ده گرمی را تشکیل می‌دهند یا نمی‌دهند ؟ اگر تشکیل خمیر ده گرمی می‌دهند که باید گفت کیفیات با یکدیگر مرتبطند و اگر تشکیل یك کل بزرگ نمی‌دهند آنگاه چگونه می‌توانید بگوئید کمیتهای مختلفی از یك خمیر مایهٔ واحد هستند ؟ همچنین اگر بگوئید که خمیرمایه ها از یك خمیر واحد هستند و صرفاً در مقدارشان فرق دارند آنگاه اولاً اشکالی را که جناب آقای حسینی مطرح فرمودند پیش می‌آید که این کمیتهای مختلف یك خمیر واحد باید کمیتهای مختلف یك اثر واحد را نتیجه دهند نه اینکه کیفیتهای مختلف آثار را نتیجه دهند یعنی اگر دوگرم خمیر فرضاً آب باشد ، سه گرم خمیر هم باید آب باشد منتهی مقدار سه گرم خمیر آب بیشتری از دو گرم خمیر بدست دهد . و ثانیاً دراین نوع بیان دیگر در عینیت مرز مشخصی بین دوگرم و سه گرم و چهارگرم خمیر نخواهد بود و بدینترتیب ادعای کمیت دوگرم و سه گرم خمیر انتزاعی هم نخواهد بود بلکه خیالی و اعتباری خواهد بود یعنی انتزاعی از عینیت نیست . که بگوئید عینیت چنین بوده و ما هم چنین فهمیده ایم شما می‌خواهید فرضاً کل مجموعهٔ خمیر

را یك متر مکعب فرض کنید آنگاه می‌توانید آنرا به هزار مکعب کوچك یا ده هزار مکعب کوچکتر و یا صد هزار مربع بسیار کوچك تقسیم کنید و بدینترتیب بااین قرار داد شما به تبع تقسیماتتان کیفیتهای مختلفی پدیدار گردد • این است که این نوع بیان را یا باید ازمقدمه اصلاح کرد ویا اگر بر صحت مقدمه پافشاریم این نتایج غلط بر آن مترتب است •

برادر معلمی : یعنی صحبت آقای سیف و آقای جاجرمی یك مطلب است که وقتی شما می‌فرمائید این دو کیفیت دارای خمیرمایه مشترك هستند که اینرا هم اثبات نکردید ، وقتی علت اختلاف آنرا دو را سئوال می‌کند می‌گوئید این دو گرم از آن است و دیگری پنج گرم از آن است می‌فرمایند همین اختلاف کمی هم که فرمودید (آقای جاجرمی فرمودند) یك وجه اشتراك دیگری می‌خواهد وگرنه نباید بگوئید دو گرم پنج گرم ، بلکه هرکدام چیزی برای خود هستند که خمیرمایهٔ مشترك هم ندارند ، اگر که خواستید مشترك بگوئید معلوم می‌شود که یك وجه مشترك دیگر دارند ، دو و سه و پنج هرکدام جمع شدهٔ واحدهای خمیرهستند وقتیکه می‌گوئید دو واحد از آن کیفیت " الف " را می‌دهد به معنی آن است که دو واحد از خمیر باهم جمع شده اند و رویهم اثر گذاشته اند • و آنجا پنج واحد آن باهم جمع شده و برهم اثر گذارده اند ، و این با مقدمهٔ شما نمی‌خواهد ، پس اگر دو و پنج را باهم جمع کنیم هفت واحد خواهد شد و یك کیفیت جدید نتیجه می‌شود یعنی این کیفیت ها باهم تأثیر و تأثر داشتند •

برادر سیف : من برای اینکه بعد دیگری از مطلب هم روشن شود پیرامون تمثیلی که آقای امیری نسبت به توضیح وحدت و کثرت همانند شعاعهای نورانی دادند مطلبی را اضافه می‌کنم • اگر کسی بگوید کثرت و وحدت کیفیات از قبیل ضعف و شدت نور در ابتدا و انتهای یك دسته شعاع نورانی است ، چنین کسی هم نمی‌تواند ارتباط و رابطهٔ بین کیفیات را انکار کند و این حرف را هم بزند • یك شعاع نورانی را در نظر بگیرید که از منبع نور خارج شده است و به ما رسیده است و اینجا که به ما رسیده است نور ضعیفی را مشاهدهٔ

می‌کنیم در منبع نورانی ، نوری قوی دارد و در بین راه شد نور متوسط است درنتیجه کیفیات مختلف نور درعین پیوستگی با یکدیگر اختلاف دارند ، هم وحدت شخصیه دارند و هم اختلاف دارند • چنانکه ملاحظه می‌کنید نمی‌توانیم درهمین مثال هم بین شعاع نورانی ضعیف و متوسط و قوی انفصال را بپذیریم ، اصولاً وجود نور در انتهای شعاع نورانی بسته به وجود نور شدید در ابتدای مسیر است بنابراین بااین مثال هم نمی‌توان تغایر کیفیات مختلف منفصل از هم را توضیح دهید • پس ارتباط بین کیفیات در هرحال باید پذیرفته شود•

برادر امیری : پس به این نتیجه می‌رسیم که کسی که یك چیز را تابع و دیگری را متبوع می‌کند و عکس اینرا صادق نمی‌داند ، در تفسیر حرکت و تغایر مجبور می‌شود عکس حالت قبلی را بگوید ، یعنی علت و معلول که علت را اصل می‌گیرد و معلول را فرع می‌گیرد در تفسیر حرکت یك حالت ایجاد می‌شود که معلول اصل می‌شود و علت فرع می‌شود • بنابراین به نظر من می‌رسد که تا حدی استدلال کافی است و اگر بخواهیم ادامه دهیم مباحث واحد تکرار می‌شود • صحبتمان این است که اگر کسی اصالت شئ را به اینصورت بگوید با انفصال مطلق سازگار است و قابل جمع نخواهد بود • بدینترتیب ما هم می‌پذیریم و تسلیم هستیم •

برادر حسینیان : بسم ا ••• آن سئوالی را که جناب آقای معلمی در مورد علت تغایر فرمودند را ما نمی‌توانیم به علت وجود برگردانیم ؟

برادر معلمی : علت وجود چیست ؟

برادر حسینیان : همان علتی که کیفیات را بوجود آورده است همان علت تغایر بین کیفیات هم هست • بعد از اینکه محدودیت جهان و ممکن بودن هستی و نیازمندی آنرا به خالق اثبات کردیم •••

برادر معلمی : دراین مرحله از بحث که این حرفها را نمی‌توانید بزنید •

برادر حسینیان : خیر ، الان علت تغایر برای کیفیات را می‌پذیریم و علت تغایر کیفیات را به علت وجود برمی‌گردانیم • یعنی علت برای تعین کیفیات را می‌پذیریم ولی

آنرا به علت وجود بر می‌گردانیم • این اشکالش چیست ؟

برادر سیف : اگر به چنین چیزی هم قائل باشیم یعنی بعد از پذیرفتن فلسفه الهی هم باز نمی‌توانیم معتقد باشیم که بین مخلوقات خداوند انفصال است • زیرا باز همه مطالب و نتایجی که از انفصال کیفیات از هم گرفتیم تکرار می‌شود • اگر کیفیات از هم منفصل باشند و تاثیر و تاثر بینشان نباشد ابزار سازی نمی‌توان کرد ، نمی‌توان انتظار داشت آب در جوار حرارت بجوش آید و یا در یخچال یخ بزند ، علاوه برآنکه دیگر یخچال و سماوری هم نمی‌شود ساخت • در حالیکه چنین نیست و در عینیت تغایر حقیقی کیفیات مختلف و تغایر مکانهای مختلف را برای کیفیت می‌پذیریم • آب درون سماور روشن و گرم را با آب درون یخچال سرد یکی نمی‌دانیم و اگر یکی بدانیم آنگاه ابتدائی ترین شناخت‌های خود را که پایه شناختهای بعدی می‌باشد یعنی شناخت تغایری کیفیات را نفی کرده‌ایم بنابراین چه پس از فلسفه و چه بعد از فلسفه اگر به انفصال قائل باشیم یك نتیجه دارد •

برادر حسینیان : انفصال بین کیفیات را هم می‌توانیم قائل شویم ولی نه ارتباطی که به شکل تاثیر متقابل باشد و ربطی که در تعیین کیفیتها موثر باشد • کیفیت دارای بینهایت خصلت است و خصلت آن به شرط ربط ظاهر می‌شود • یعنی ربط شرطی برای بیرون آمدن خصلت از درون ماده است •

برادر معلمی : بنابراین در اینکه چه چیزی باشد همجوارهایش موثر هستند •

برادر حسینیان : در اینکه چه چیزی بروز کند ربط راه را باز می‌کند که چه چیز بیرون بیاید •

برادر معلمی : پس چیزی که الان بیرون آمده است بخاطر آن بوده است که از چیزهای همجوارش چیزهای خاص دیگری بیرون آمده است و این مخالف مقدمه این سیر است این حرف ممکن است با مقدمه یك بحث دیگر سازگاری داشته باشد ولی با این مقدمه که کیفیات اثر می‌گذارند ولی اثر نمی‌پذیرند مغایرت دارد •

برادر حسینیان : اثر نمی‌پذیرند یعنی خود آن خصلت اثر نمی‌پذیرد ولی انتخاب خصلتها بسته به روابط دارد .

برادر معلمی : ابتدا که تغایر کیفیات و آثار را مطرح می‌فرمودند تغایر بین کیفیاتی که بروز می‌کنند را می‌گفتند . شما الان کلمات را عوض می‌کنید . اگر تغایر را به حاق شئ ببرید که می‌گوئید در درون این کیفیت همه چیز هست ، در کیفیت همجوارش هم همه چیز هست شرایط یا ربط معین می‌کند که از این چه چیز بیرون بیاید . یعنی درعین حال این دو کیفیت چون دارای همه چیز هستند یکی هستند . آنجائی که اول کار می‌گفتند این کیفیتها با همدیگر متغایرند نظر به بروز بود . الان شما می‌گوئید بروز این بسته به نحوهٔ بروز کیفیات همجوارش می‌باشد این با آن مقدمه نمی‌خواند .

برادر سلیمی : بسم ا ... چون ما در بحث قبل از منطق هستیم و بدنبال این بودیم که پایگاهی برای منطق معرفی کنیم مقدماتی را که آقای امیری چیدند و از آن دفاع می‌کنند ، به مسئله کل که می‌رسند اجباراً می‌خواهند اینگونه توجیه کنند که رابطهٔ جزء و کل رابطهٔ کثرت در عین وحدت و وحدت در عین کثرت است . اگر به خمیرمایه قائل هستند بخصوص با توجه به اینکه بحث ما قبل از منطق می‌باشد ، دو راه بیشتر وجود ندارد یا وحدت را وحدت " ذهنی " بدانند و کثرت را کثرت عینی بدانند که این با مقدماتشان سازگار است ولی لوازمی که بدنبال دارد خود نقض مقدمات می‌کند ، یکی همین نفی شدن ارتباط و دیگری بی پایه شدن انتزاع . و اگر عکس این را بگویند که وحدت عینی است و خمیرمایه است که عینیت دارد ، کثرت ها اعتبار ذهن ما است . (چنانکه بعضی کتب هم به همین شکل کثرت را کثرت ذهنی دانسته اند و ماهیات را حدود قائل شده وحدود را هم ذهنی دانسته اند) در اینصورت باز مقدمات نفی می‌شود زیرا در مقدمه گفته شده کیفیات تغایر عینی و آثار مختلف دارند . یا ممکن است که بگوید در پایان نتیجه می‌گیریم که مقدمات ما مقدمات ذهنی بوده است و در عینیت یک چیز دیگر است .

برادر جاجرمی : در پاسخ به آقای حسینیان اگر کسی بگوید علت وجود همان علت تغایر است یعنی موقعیکه ما از علت تغایر خمیرمایه ها می‌پرسیدیم آنرا به کمیتهای مختلف بر می‌گرداندند وهرگاه از اختلاف کمیت ها سئوال کنیم یا باید به اختلاف دیگری برگردانیم که باز سئوال از علت آن امر پیش‌میآید وبدینترتیب جامعی پیدا نمی‌کند • اگر هم بخواهند جامعی ذکر کنند که رابطهٔ جامع را بااین دوئیت ها نمی‌توانند پاسخگو باشند یعنی یکی‌را باید به نفع دیگری حل کنند، اگر هم مثل آقای حسینیان بخواهند بگویند که ما دوئیت‌را ناحاق آن می‌پذیریم ، اما علت‌اینرا خالق می‌دانیم آنگاه سئوال می‌شود که •••

برادر حجت‌الاسلام‌حسینی : اگر علت‌را غایت‌بدانند ونه خالق وبگویند برای این غایت باید این وجود واین کیفیت‌باشد •

برادر جاجرمی : در اینصورت می‌پرسیم چرا برای این غایت‌این کیفیتها ضروری است این علتی می‌خواهد وعلتش‌هم غیر از خود غایت‌است رابطهٔ ضروری این کثرات‌را باآن غایت علتی بایست تمام کند • بالاخره کثرت‌باید جامعی پیدا بکند •

برادر حجت‌الاسلام حسینی : نظرتان به نفس‌تناسب است‌که تناسب در نهایت خودش عین خودش‌است • تناسب به وحدت می‌رسد • یعنی اگر گفتم این متناسب با آن است آنگاه خود نفس تناسب که دوتائیست • تناسب‌یکی است • آن غایت‌بااین کثرت های خاص متناسب است وتناسب هم یکی است‌بیشتر که نیست • یعنی هماهنگی یکی است، دوتائیست تناسب دوچیز نسبت‌به شئ سوم • اگر گفتیم این غایت واین مسیر متناسب‌با هم هستند نفس تناسب یکی است، اینها را به وحدت‌رسانده، توجه کنید که زمانی می‌گوئیم دوچیز با هم متناسبند باتوجه به شئ سوم • ایندو رویهم متناسبند، تناسب دوچیز نیست، تناسب یکی می‌شود کلمهٔ تناسب آنجائی صحیح است‌که اینها را دریک اصل حل می‌کنید • روی کلمه • تناسب کمی دقت‌کنیم • گاه می‌گوئیم دوچیز باهم متناسبند باچیز سوم • متناسبند یعنی چه؟

آیا سه معنی دارد یا اینکه یک جوهرهٔ واحدی را حاکم بر سه امر می‌کند • یعنی "متناسبت" ایند و را با غایت یکی می‌کند • اگر شما توانستید از موضع تناسب نگاه کنید، آنگاه این سه یکی هستند و بدون تعدد یه جای یک چیز هستند • اگر از موضع تغایر به آنها توجه کنیم این سه سه تا هستند • بعد هم تناسب این سه تا باهم با صفت فعل و بعد هم تناسب فعل با صفت فاعل، از این موضع که برویم نظرمان جور دیگری می‌شود قصدمان این است که می‌شود فرمایش آقای حسینیان را که فرمودند، علت هستی چیزی است که همان هم علت کیفیت است • یا علت محتوی همان است که علت فرم است، هم می‌شود علت را علت اصل پیدایش هستی دانست و هم می‌شود غایت را در موضع علت بیان کرد و هم می‌شود هماهنگی را گفت که بعداً مطرح می‌شود •

برادر معلمی : صحبت این بود که این مطلب اگر هم درست باشد باآن مقدمات سازگاری ندارد • یعنی اگر بفرمائید ایند و چیز باآن امر سوم تناسب دارد، نتیجه اش آن است که هرگاه یکی از ایند و عوض شد ضرورتاً باید آن دیگری نیز به نحوی تغییر کند تا تناسب حفظ شود و همین نشان دهنده این است که این کیفیت از کیفیت همجوار خود اثر می‌پذیرد و این باآن مقدمات که گفتند کیفیات اثرگذار هستند و اثرشان مربوط به خودشان است و از همجوارشان اثر نمی‌پذیرند و تعینشان تحت اثر نیست نمی‌سازد •

برادر حجت‌الاسلام حسینی : بسیار خوب، یعنی می‌فرمایید حل کننده نیست، نمی‌شود غایت عوض شود •

برادر معلمی : بله •

برادر جاجرمی : اگر این سه را هم ابعاد مختلف یک چیز بدانیم این سئوال پیش می‌آید که رابطهٔ آن یک چیز با این چیزهای متعدد به کجا می‌انجامد ؟ اگر از ابتدا بینونیت حقیقی بین اشیاء قائل شویم چگونه می‌توانیم هماهنگی را نسبت به غایت توجیه کنیم حال آنکه کیفیات متباین نمی‌توانند وحدتی حاصل کنند و یک چیز را تشکیل دهند •

برادر حجت‌الاسلام حسینی : یعنی باید با خود هماهنگی هم مختلف باشند •

برادر جاجرمی : باخود هماهنگی هم بینونیت حقیقی باید داشته باشند •

برادر سلیمی : اگر بینونیت حقیقی بین کیفیات قائل شده باشیم آیا هماهنگی معنی می‌دهد •؟

برادر حجت‌الاسلام حسینی : اگر آنها را مستقل محض بدانند که هماهنگی طرح نمی‌شود •

برادر سیف : مسئله اینجاست که اگر علت فاعلی را هم مورد نظر قرار دهیم آیا هر گونه کیفیات در جوار همدیگر و پشت سرهم قرار گیرند با آن هدف تناسب خواهد داشت ؟ مسلماً نه • و اگر چنین باشد که با نبودن یک مهره یا جابجائی بعضی مهره ها مسیر در جهت علت فاعلی نخواهد بود به معنی آن است که کیفیات از هم استقلال ندارند و برهم اثر دارند بنابراین باز هم مقدمه ای که آقای اسیری برای بحث قرار دادند با این معنا سازگاری ندارد •

والسلام علیکم و رحمه ا••• و برکاته

بسمه تعالی

جلسه ۱۱۷ ـ گروه نظری ـ ۶۴/۱/۲۸

برادر معلمی : بسم ا ... بعد از اینکه در جلسه مشترک قبل بحث و بررسی حرکت از دیدگاه اصالت شئ پایان گرفت ، در جلسات واحد بحث و بررسی حرکت از دیدگاه اصالت شرائط (یا آن چیزی که در بحث تعین در رابطه به آن کل میان تهی می‌گفتیم) آغاز شد . در ابتدا همه برادران آن سیری را بنظرشان میرسید که می شود براین مبنا (که کیفیاتی داشته باشیم که اثر پذیر باشند و اثر گذار نباشند و برعکس آن مطلبی را که در اصالت شئ می‌گفتیم که کیفیات اثر گذارند و اثر پذیر نیستند) طرح کرد بنویسند . نوشتند ضمن اینکه در مورد همه آن سیرها توضیح اجمالی داده شد ، یکی از آن سیرها انتخاب شد که مقداری روی آن بحث و بررسی شده است که عرض می‌کنیم . قسمت اول آن ابداع احتمال اینستکه ۱ـ آثار و کیفیات مختلف را درجهان می‌بینیم یا می‌فهمیم و یا ملموس است . در این قسمت و قسمت بعدی که جزء اصول مفروضه است قصد نبوده که توضیح زیادی داده شود که آیا کیفیات مختلفی را که درجهان می‌بینیم فقط در فهم ما این اختلافها حضور دارند یااینکه خارج از ذهن ما هم چیزی هست که ما آنها را مختلف می‌بینیم یا لمس و حس میکنیم . ۲ـ تعین کیفیات تحت آثار مختلف شکل میگیرد . و به همان صورتی که مرسوم کتابهائی است که براین اساس و از این مبنا دفاع می‌کنند به ضرب چند مثال خواسته شده که مطلب را مستدل کنند . یعنی مثلاً همین میکروفونی را که ما در اینجا می‌بینیم هیچ خصلتی را نمی‌توانیم ذاتاً منسوب به این کیفیت کنیم و اگر بخواهیم بگوئیم که این کیفیت مثلاً وسیله ای است که دارای یک کیلو وزن است . سئوال می‌کنند که این کیفیت در کجا یک کیلو وزن دارد ؟ آیا در کره زمین یک کیلو وزن دارد و یا در کره ماه هم وزنش همان یک کیلو است ؟ آیا اگر ما در اینجا حوزه مغناطیسی درست کنیم باز هم این کیفیت یک کیلو وزن دارد ؟ اگر بخواهیم بگوئیم این شیئ . کیفیتی است دارای این رنگ ا ؟ سئوال می شود که این کیفیت در کجا دارای این رنگ است ؟ آیا الان که نور خورشید است و به این رنگ

دیده می شود ، اگر لامپ جیوه ای در اطاق روشن کنیم باز هم این به همین رنگ است یا اینکه رنگش عوض می شود ؟

اگر بخواهیم بگوئیم که این کیفیت دارای ۲۰ حجم است سئوال می شود که در کجا دارای ۲۰ حجم است ؟ اگر مثلاً فشار هوای این اطاق یا درجه حرارت این اطاق را افزایش دهیم ، اگر ، همجواران این کیفیت را عوض کنیم باز هم حجمش ۲۰ است ؟ و به ضرب این مثالها بخواهیم تفهیم کنیم که این کیفیت هیچ خصلتی را مخصوص بخود ندارد مگر اینکه دیگران هستند (یعنی شرائط است) که به این کیفیت این خصلتها را می بخشد • بنابراین پس از این مطلب که کیفیات مختلف تحت آثار مختلف شکل میگیرد اضافه شده است که به عبارتی کیفیت ، برآیند آثار ، در یك نقطه است • یعنی بجای اینکه بگوئیم این کیفیت یك میکروفون است که چیزی از خودش دارد ، می گوئیم در این نقطه برآیند سایر کیفیات چنین است یعنی کیفیات چیزی جزء برآیند آثار نیست ، این ها اصول مفوضه این سیر بود •

۳ــ بررسی حرکت در کیفیت ، که در اینجا گفته شده (که هر کیفیت تحت آثار مختلفی است) ، چنانچه یکی از آثار تغییر کند ، آن کیفیت هم تغییر می نماید و همینطور که در قسمت اول توضیح می دادیم که این کیفیت برآیند سایر آثار است اگر یکی از آن آثار عوض شوند واضح است که آثارش هم عوض می شوند • بنابراین تغییر این برآیند منوط به تغییر یکی از آثار است ، حرکت کیفیت منوط به حرکت آثار است •

٤ــ هر اثر یا کیفیت در مجموعه است که معنا و تعین دارد ، یا به عبارتی جزء در کل حل است • با این توضیحاتی که در قسمتهای بالا گفته شده معلوم می شود که ما هر وقت بخواهیم به یك کیفیت یا اثر توجه کنیم این در یك مجموعه است که داریم اینکار را انجام می دهیم بنابراین بجای اینکه بخواهیم آثار و کیفیت را بررسی کنیم باید کل و جزء را بررسی کنیم و با آن توضیحاتی که قبلاً دادیم که کیفیتها چیزی نیستند ، جز برآیند شرائط ، معلوم می شود که اجزاء چیزی نیستند بلکه آنچیزی که حقیقت دارد کل است و جزء در کل

حل است و بدون کل ، جزء چیزی نیست و حقیقتی ندارد .

۵ــ نقاط مختلف یك کل که آنرا کیفیت مینامند آثار مختلفی دارد . این آثار مختلفی را که می‌بینیم از نقاط مختلف یك کل است . بنابراین در اینجا کیفیت در حال حل شدن و از بین رفتن است .

۶ــ هر منتجه اثر یا کیفیت ، اثری نسبت به اثر شامل یا کل شامل است .

۷ــ کل زمان و مکان (تاریخ) یك کل واحد است که فاصله نقاطی از آنرا زمان و فاصله نقاطی از آن را مکان نام گذاشته ایم . یعنی تقسیم زمان و مکان انتزاعی است .

۸ــ آن کل یك کل قرار گیر است و تغییر و تغایری ندارد . که حاصل این ابداع احتمال این است که ما یك کل داریم که غیر از آن کل چیزی نیست ، اجزاء را ما از کل بصورت انتزاعی جدا می‌کنیم و در حقیقت از آن کل جدا نمی‌شود و بعد وقتی که دو چیز انتزاعی و فرض را ما روی آن کل فرض می‌کنیم ، فاصله ای بین آن دو است که اسم این فاصله تأثیر و تأثر است اسم این فاصله در یکجا زمان است و در یك جای دیگر مکان است ، اینها را هم خودمان نامگذاری کردیم . بنابراین آن کل نهائی ، خودش تغییر نمی‌کند یعنی تبدیل به کل دیگری نمی‌شود چونکه اگر بخواهد تبدیل به یك کل دیگر شود دو مرتبه ، همین مسئله در موردش صادق است و در کنارش هم کل دیگری قرار ندارد . ، البته در بررسی و یا طراحی این ابداع احتمالات به چند گونه می‌شد مسئله را طرح کرد . یکی اینکه دو مرتبه مثل اصالت شیئ بیائیم انواع و اقسام تقسیماتی را که از حرکت می‌شود در اینجا مطرح کرد ، مطرح کنیم ، (یا اینکه بعضی از مطالب را مثل آنجا مخلوط کنیم) و یك مقدار وقت صرف این شود که ما ثابت کنیم که زمان بعد کیفیت است با این مقدمه که بخواهیم کیفیت را اثرپذیر بدانیم و اثرگذار ندانیم سازگاری ندارد . و بعد در نهایت به اینمطالب برسیم ، چونکه در بحث اصالت شیئ وقت زیاد گذاشته شد و دقت هم زیاد شده بود و اینمطلب هم حل شده بود که هرکدام از آن ابداع احتمالاتی که در مورد حرکت است با کدام مقدمه سازگاری

دارد ، در اینجا دیگر از تکرار آن فرضها جلوگیری شده بود و برای دوستان واضح شده بود که اینمطالب سازگاری با این مقدمه ندارد • بنابراین اصل آن موخره ای که سازگاری با این مقدمه داشته است مطرح شده است • بعد دوستان براین سیر ده اشکال داشتند که آن اشکالها را هم بحث می‌کنیم البته در مورد آنها در جلسه واحد اجمالا " بحث شده است •

۱ــ در مورد اینکه تغایر بالاخره در جهان است یا نیست و به چه صورت است توضیح داده نشده است ، یعنی در اینجا گفته شده است که تغایری که در اینجاست به انتزاع شخص بستگی دارد اگر دو نفر از این کل واحد ، دو نوع انتزاع کنند دو نوع تغایر بوجود میآید و معلوم نیست که کدام یك از این تغایرها با حقیقت سازگاری دارد ؟ یعنی دو چیزی را که یك نفر در انتزاع خود ش متغایر فرض کرده است یکی دیگر ممکن است که واحد فرض کند ، بنابراین معلوم نشد که آیا تغایر را قبول دارند یا ندارند ؟

۲ــ تغییر هر اثر منوط به تغییر سایرین شده است (چونکه با آن توضیحاتی که داده شده است گفته شده است که آنچیزهائی را که کیفیت می‌پنداشتیم منتجه سایر آثار است یعنی به عبارت دیگر خود ش یك اثر است و به هر کدام از آثار که مراجعه کنیم در آن کیفیت نقش دارد • یعنی این کیفیات شرائطی برای آن اثر است) حالا در آنجا گفته شد که حرکت یك کیفیت (یعنی حرکت منتجه) منوط به حرکت آثار است و در مورد هرکدام از آثار مجبوریم همین حرف را بزنیم • بنابراین معلوم نیست که بالاخره تغییر پیدا می شود یا نه ؟ چگونه در صورتیکه همه اینها (آثار) منوط به همدیگر شد چگونه تغییر پیدا می شود ؟

۳ــ آیا کل ، یك واحد بسیط است ، اگر بله ، چگونه تغایر ، حتی انتزاعی می تواند در آن راه داشته باشد • که در تکمیلش با توضیحاتی که میفرمودند (این تقریباً سئوال اول است) گفته میشد که آیا خود ذهن انسان هم در این جهان جزء آن کل و همراه این کل است اگر همراه آن کل نیست ، در نتیجه در کنار آن کل چیز دیگری پیدا شد که یکمهره سیر

بحثی را خراب می‌کند و اگر هم بخواهیم بگوئیم که همراه آن کل است و جزئی از آن کل است بنابراین معلوم می شود که تغایر در آن کل راه دارد و بسیط یکپارچه نبود •

٤ــ بنابراین اثرگذاری و اثرپذیری در بین کیفیات هم انتزاعی می شود چون تغایر آنها هم انتزاعی بود •

٥ــ اینکه بین جزء و کل رابطه یکطرفی است در این سیر استدلالی نشده است •

٦ــ اگر تغایر آثاره در جهان انتزاعی باشد پس هر چیزی بعد از هرچیزی میآید و هرچیزی خاصیت هرچیزی را باید داشته باشد •

٧ــ و اگر تغایر انتزاعی نباشد رابطه اختلاف با وحدت چگونه می شود ؟ یعنی اگر تغایر انتزاعی نباشد اجزاء حقیقی پیدا می‌کنند یعنی رابطه بین جزء و کل ، چگونه با آن مقدمات سازگاری پیدا می‌کند •

٨ــ چون انتزاعها با هم فرق می‌کنند • پس مفاهمه هم محال می شود • چون برای صحت انتزاعها هم مطلبی را نمی شود ذکر کرد (اگر صرفاً تغایر انتزاعی باشد) •

٩ــ تغایر انتزاعها ناشی از کجاست ؟ اینکه انسانهای مختلف در مورد این کل واحد تقسیم بندیهای مختلفی می‌کنند و اجزاء را از آن انتزاع می‌کنند این از کجا ناشی می شود ؟

١٠ــ اگر کل ثابت است آیا الان کل روند موجود است ، اگر بله بنابراین فردا بی معناست و اگر نه پس تغییر واقع می شود •

این ده اشکالی بود که است که برادران به بحث وارد کرده اند • در جلسات واحدی که در این دو سه روز اخیر داشتیم ، بعضی دوستان هم که می‌خواستند از سیر دفاع کنند تا که مطلب روشن شود ، با توجه به مقدمات پاسخی را به این جوابها گفته اند ، البته همه برادران توجه دارند که ما خودمان اصالت شرائط را به این معنا غلط می‌دانیم ، و علت اینکه به اینصورت به بررسی اصالت شی یا اصالت شرائط پرداختیم همین

بود که در تعین در رابطه که احتمالات را بررسی می‌کردیم ، یک اشکالاتی از طرف دوستان مطرح می‌شد که بعضی از تفسیرهائی را که در مورد تعین در رابطه بود بعضی ها آنرا اصالت شیئ یا اصالت کل میان تهی میدانستند ، قرار شد که این دو ابداع احتمال را بررسی کنیم تا که معلوم شود این ابداع احتمالات با چه موضوعاتی سازگاری دارد که وقتی بعداً دو مرتبه دقت مجددی در تعین در رابطه می‌کنیم مشخص بشود که آیا آن ابداع احتمال بر مبنای تعین در رابطه استوار بوده است یا اینکه در جائی از آن تخلف شده است * بنابراین دقتی را که دوستان در اشکال گرفتن یا پاسخ دادن دارند ، بیشتر متوجه این قسمت باشد که آیا می‌شود کیفیتها را اینگونه پنداشت که چیزهائی هستند که اثر می‌پذیرند و اثر نمی‌گذارند و اگر شرائط را عوض کنیم کلاً تبدیل به چیزی دیگری می‌شوند که هیچ وجه مشترکی با چیز قبلی ندارند یا اینکه اگر بخواهیم با چیز قبلی هیچ وجه مشترکی نداشته باشند باید بین آنها انفصال مطلق قائل بشویم که به عبارتی سر از اصالت شیئ (که هر چیزی ، خودش ، خودش است و معدوم می‌شود و چیز جدیدی ایجاد می‌شود) در میآوریم * و یا اینکه اگر بخواهیم مغالطه را پیچیده کنیم بگوئیم که اینها همه (کیفیات) یک کل هستند (بند ۷ سیر) که ما فاصله نقاطی را زمان نامیدیم و فاصله نقاطی را مکان نامیدیم * بنابراین تغییر و تغایر به آن معنائی که مصطلح است مطرح نیست و آن صحبتهائی را که در خلاصهٔ گزارش عرض شد که باز اگر هم روی این دقت کنیم و اشکال دوستان را بررسی کنیم می‌بینیم که باز اینهم در آخر کار سر از انفصال مطلق در میآورد با اینکه در ابتدا بنظر میرسد که ما یک کل یکپارچه را معرفی می‌کنیم یا اینکه باید در این کل یکپارچه تغییر و تغایر را راه ندهیم بنابراین تغییر و تغایر را نمی‌توان توجیه کرد و باید معتقد به انتزاعی بودن آنها باشیم و همه را به ذهن برگردانیم ، بنابراین باید کل جهان خیال باشد و این هم بحثش در جائیکه بحث تغایر بود مطرح شده است و یا اینکه اگر بخواهیم تغایر را به نحوی بپذیریم باید بین دو

متغایرین انفصال قائل شویم • یعنی اینمطلب سر از جای قبل در میآورد بنابراین دقت دوستان بیشتر متوجه همین مطلب باشد که انشاء ... کمك به آن بحث تعیین در رابطه شود که وقتی در آنجا گفته می شد یك کیفیت در بعد زمان یا در بعد مکان گسترده است و یعنی هر کیفیت زمان مخصوص بخود و مکانی مخصوص بخود دارد ولی در بعد مکان و زمان گسترده است یعنی با دو زمان مجاورت و همنشینی دارد ، گفته نمی شد که یك کیفیت که از این طرف به آن طرف میرود همه چیزش را از دست داده است ، یعنی به این معنا ستکه در بعد زمان نمی تواند گسترده باشد ، و یك نقطه خاص از بعد زمان یا مکان است که در آن نقطه دیگر دوئیتی نیست و آن نقطه بعدش صفر است یعنی خالی است و جایش را که عوض می کنیم چیز دیگری می شود • دوستان که اشکال یا جواب می دهند بحث را روی اینمطلب برگردانند که انشاء ... این بحث خوب پخته شود که در بحث تعین در رابطه بشود از آن استفاده کرد • اگر برادران در جهت اثبات و یا نقض صحبتی داشته باشند بفرمایند •

برادر حسینیان : مطلبی را که در جهت تائید مطالب گفته شده خدمت دوستان عرض می کنم کلاً به این مطلب بر می گردد که آیا کیفیت می تواند از خودش چیزی داشته باشد یا نه ؟ اگر ما پذیرفتیم که یك کیفیت هم از خودش چیزی دارد و هم از بیرون متاثر می شود ابتداءً بنظر می رسد که به تسلسل می رسیم ، یعنی باز سئوال می شود که آیا آن چیزی را که از خودش دارد تغییر می کند یا نمی کند ، اگر آن چیز تغییر می کند باز سه حالت حاصل می شود یا از درون تاثیر می پذیرد ، یا از بیرون تاثیر می پذیرد و یا از درون و بیرون تاثیر می پذیرد • اگر در اینجا گفته شد که از درون و بیرون تاثیر می پذیرد که مسئله جواب داده نشده است و تسلسل حاصل شده است که آن کیفیتی یا خصلتی هم که درون آن کیفیت است و متعلق به خودش است اگر باز هم بخواهد تغییر کند همان مطالب قبلی برای آن تکرار می شود • لذا اگر بگوئیم یك کیفیت از خودش چیزی دارد به

تسلسل می‌رسیم • این سئوالی بود که بنظر رسید که دوستانی که می‌خواهند جواب بدهند اینرا را هم در نظر داشته باشند •

برادر معلمی : البته این سئوالی را که میفرمائید در بحث تعین در رابطه مطرح می‌شود (که در آنجا ما میخواهیم بگوئیم که وقتی کیفیات تغییر می‌کنند هم وجه تغایر و هم وجه اشتراک است • هم تغییر می‌کند و هم وجه ثابت دارد ، هم چیزی از خودش دارد و هم وقتی در کنار سایرین قرار می‌گیرد در رابطه متعین می‌شود) در آنجائی که می‌خواهند اینرا با هم جمع کنند اشکال شما وارد می‌شود و باید پاسخش بدهند آن چیزی که در اینجا مطرح است طی فرض اینکه کیفیت از خودش چیزی نداشته باشد وفقط دیگران به او چیزی بدهند • (کاری به این مطلب نداریم چون اگر بخواهیم این مطلب را در اینجا نفی کنیم می‌گوئیم که این کیفیت خودش صفر است پس کل هم صفر است و کل یک کل توخالی است و کلی هم حقیقت ندارد بنابراین مقدمه را هم نمی‌خواهیم نفی کنیم) می‌خواهیم بگوئیم آثاری هست • که این آثار در حرکت که بیاید ، حرکت را هم نمی‌تواند حل کند و بعد وقتی به تعین در رابطه رسیدیم آنوقت اگر کسی استدلالی را که سازگاریا اصالت شرائط است در آنجا بکار گیرد می‌گوئیم که این مطلب قبلاً رد شده است • غرضمان از این بررسیها این بوده است بنابراین سئوال شما را در تعین در رابطه جواب میدهیم •

برادر حسینیان : بنظر میرسد آن دوستانی که می‌خواهند پاسخ به استدلالات اصالت شرائط را بدهند از این بعد پاسخ می‌دهند که این کیفیت نمی‌تواند از خودش چیزی نداشته باشد اگر اینرا بگویند ما هم سئوال را مطرح می‌کنیم اگر این کیفیت چیزی داشته باشد باز هم تغییر را نمی‌توانید حل کنید •

برادر معلمی : اجمالاً می‌شود در اینجا جواب داد ولی بحث دقیقش را باید در آنجا (تعین در رابطه) مطرح کرد •

برادر سید حسین حسینی : من آن سئوال اول را که دیروز هم در جلسه واحد

مقداری بحث شد می‌خواستم تبیین شود • که آیا تغایری را که دوستان در این ابداع احتمال فرمودند یك تغایر انتزاعی است یا حقیقی ، و اگر تغایر متکی بر ذهن شد آن موقع به هر چیز ، هر خصلتی را می‌توانیم نسبت دهیم در حالیکه این مطلب با عینیت ناسازگاری دارد • این مطلب را اگر دوستان بیشتر توضیح بدهند که در اینرابطه چه صحبتی دارند شاید بقیه اشکالات هم بهتر حل خواهد شد •

برادر حسینیان : جواب سئوالی را که میفرمائید در این سیر در نهایت تغایر به انتزاع بر می‌گردد ، بنظر می‌رسد که در خلاصه ای که آقای معلمی فرمودند اجمال جواب داده شد • یعنی شما نمی‌توانید کیفیتی را در عالم تصور کنید که متاثر از شرائط نباشد ، هر خصلتی و هرکیفیتی را که می‌بینید بسته به اینستکه در کدام قسمت عالم قرار گرفته باشد و در چه شرائطی قرار گرفته باشد تا شما بتوانید راجع به کیفیت آن نظر دهید و مسلم است که اگر آن کیفیت را از آن مجموعه خارج کنید ، خصلتی در آن باقی نمی‌ماند مگر اینکه در مجموعه جدید تفسیر شود ، یعنی خصلت به خصلت مجموعه بر میگردد و به خصلت شرائط ، در ابتدای بررسی که انسان به تغایرهای عالم برخورد می‌کند ، در حد اجمال تغایر را می‌پذیرد اما وقتی که در مورد تعینات کیفیات می‌خواهد نظر بدهد آنجاست که روی کیفیات دقت می‌کند و بعد می‌فهمد که کیفیات خود شان چیزی نیستند مگر اینکه تابع شرائط باشند • شما در مورد هرکیفیتی این مثال را می‌توانید پیدا کنید و در هرشرائط خصلت یك کیفیت نمی‌تواند همان خصلت در یك شرائط دیگر باشد • لذا در ابتدا تغایر را می‌پذیرید و بعد نظری را که در مورد تعین آن تغایرها می‌خواهید بدهید به این میرسید که این خصلتها چیزی از خود شان ندارند • و این آثار ، آثاری است که مربوط به مجموعه است و در کل هم که می‌خواهد نظر بدهد همه این آثار ، آثاری انتزاعی می‌شوند و کل ، یك کل بسیط فراگیر است •

برادر معلمی : با توضیحاتی که دیروز هم در جلسهٔ واحد عرض شد می‌خواهند

بگویند (حسینیان) که یك کل واحد بسیط است و اینهم که شرائط را نام می‌بریم برای این استکه بدانیم که شما این مطلب را در کجا ، از آن کل جدا کردید و چون آن کل ، یك کل بسیط یکپارچه است که در حال تعادل است و تغییر و تغایری ندارد یعنی چیزی همعوض و در طولش نیست و تغییری هم نمی‌کند آن کل • مثل یك تابلو میماند که همه نقاطش مثل همدیگر هستند • اینکه می‌پرسیم بگوئید کجاست تا بگوئیم چیست به این معنا نیست که بقیه هم چیزی دارند ، بلکه می‌خواهیم بگوئیم که کدام نقطه آن کل است تا اینکه بگوئیم اگر می‌خواهی اینرا از آن کل جدا کنی بقیه در آنجا باید چه اثری را بدهند تا آن کل بواحد بودن خودش بر قرار باشد و به این معنا نیست که شما بتوانید جزء را از کل در بیاورید و آن کل را عوض کنید ، آن کل هست و تغییراتی را هم که شما می‌دهید آنرا عوض نمی‌کند ، بلکه این انتزاعی که کردید و قسمتی را که ذهناً از بین بقیه برداشتید و فرض جدائی آن جزء از بقیه را کردید بگوئیم که سر جایش باید چه چیزی باشد • این شرائطی را هم که میفرمایند بخاطر همان مسئله است •

برادر سید حسین حسینی : سئوال را می‌شود روی همین مطلب هم آورد یعنی گفت که ما بصورت نقطه نقطه در نظر بگیریم و بگوئیم این ها چیزی نیست جز همان کل • دیگر گفتن این نقطه و آن نقطه معنا پیدا نمی‌کند (حتی در همان حد انتزاعی اش) یعنی اگر ما بعنوان مثال انتزاع می‌کنیم و به این قلم یا به این بلندگو شئ یا جسم می‌گوئیم این حتی در مرتبه انتزاعی اش هم حتماً باید یك تغایر حقیقی نه تغایر خیالی (طوری که دوستان میفرمایند) در خارج وجود داشته باشد والا چرا ما می‌گوئیم این نقطه یا آن نقطه یا مثلاً این حد را که جدا کردیم به جای این حد حد دیگری را جدا نکردیم اگر همان حد را برای همان حد جدا می‌کنیم (این قسمت را برای همان قسمت جدا می‌کنیم) این نشان دهندهٔ اینست که در خارج این دو نقطه در واقع باید باهم یك تغایری داشته باشند که ما این حد را از آن جدا کردیم و آن حد هم در مرتبه خودش قرار دارد •

برادر معلمی : مثلاً همین تابلوی که هست نقاط مختلف آن چه تغایری با هم دارند • اگر فرض کنیم که این تابلو به بزرگی همه تاریخ است • الان شما می توانید بگوئید که یك نقطه از آن ، بالاتر از نقطه دیگری است • چون چیز دیگری را فرض کرده اید به آن می سنجید و می گوئید بالاتر یا پائین تر اگر یك جهت دیگری را فرض کنید همان که بالا تر است پائین تر می شود • و همان که پائین تر است بالا تر قرار می گیرد • یا الان چون در کنار چیزهای دیگری است • می گوئید این نقطه طرف چپ است یا این نقطه طرف راست است به این معنا که چپ و راست نسبت به یك مطلب دیگری می گوئید یا این به درنزدیك است و آن به پنجره نزدیك است • پس اگر این تابلو به بزرگی کل تاریخ باشد بین نقاط آن چه تغایری می توانید بگوئید که وجود دارد ؟

برادر سید حسین حسینی : همان تغایری که می گوئیم بالای آن سفید تر از پائین آن است •

برادر معلمی : بالا و پائین را دیگر نمی توانید بگوئید • چون بالا و پائین را نسبت به چیز دیگری باید بسنجید • شما همین چیزی را که الان می گوئید بالاتر است پائین تر است • آنهائی که در نیمکره دیگر قرار دارند باید برعکس ما بگویند • یعنی بگویند پائین تر است و بالاتر است و آنهائی که از پشت بام به پائین نگاه می کنند برعکس ما باید بگویند •

برادر سید حسین حسینی : خوب در این صورت دیگر فرق نمی کند که من دیگر به بالای تابلو پائین بگویم و شما به آن بالا بگوئید و هیچ فرقی نمی کند • و آیا در واقع هم همین طوری است یعنی در واقع بالا مساوی با پائین است و پائین تابلو و بالای تابلو باهم مساوی هستند •

برادر معلمی : قرار شد که اول شما تغایر را نشان بدهید نه اینکه قسم حضرت عباس را بگوئید و بیان کنید که فرق دارد یا ندارد • می گوئیم شما نشان بدهید که اگر

کل تاریخ مثل این تابلو بود چه فرقی در آن بود ؟

برادر سید حسین حسینی : نه ما می‌گوئیم که اگر بازگشت به انتزاع کرد آن موقع هر انتزاعی وقوع پیدا می‌کند یعنی هرچیزی را به هر چیزی می‌شود نسبت داد به قلم میتوان گفت بلند گو و به بلند گو می‌شود گفت قلم . آن موقع وقتی که می‌خواهیم با قلم بنویسیم باید بلند گو را بر داریم و بنویسیم .

برادر حجت الاسلام حسینی : بهمین دلیل می‌خواهند بگویند که این مطلب صحیح نمی‌تواند باشد .

برادر سید حسین حسینی : خوب این که سازگاری با عینیت ندارد ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : این عدم سازگاری چه چیزی را برای ما تمام می‌کند .

برادر سید حسین حسینی : این طور که ما در واقع وقتی می‌خواهیم بنویسیم بلند گو را بر نمی‌داریم و قلم را بر می‌داریم چون با قلم می‌نویسیم نه با بلند گو .

برادر جاجرمی : بسم ا ... به نظر می‌رسد که چون ماحصل بحث اصالت شرایط را می‌خواهیم بحث کنیم . قاعدتاً با توجه به اینکه از موضع اصالت رابطه یا اصالت شی هم نمی‌خواهیم مغالطه کنیم (یعنی بر خورد کنیم) . خود این ماحصل را به بحث بگذاریم . بنابراین به نظر می‌رسد که همان آخرین اشکالهائی که در موضع اصالت شی به آن طرح کلی که خمیر مایه بود) گرفته شد اینجا هم مطرح می‌شود . و آن این بود که مثلاً ما در موضع اصالت شی در نهایت به اینجا می‌رسیدیم که کل ، انتزاع است و در جهان خارج در واقع کثرت ها وجه مشترک حقیقی پیدا نمی‌کنند . برای اینکه بینونیت حقیقی بین آنها بوجود می‌آید . در موضع اصالت کل وقتی که کثرت را انتزاعی بفرمائید . یعنی در حقیقت ، در جهان خارج کثرت وجود ندارد و یک چیز بیشتر نیست و اتصال مطلق طرح میشود یعنی در بحث اصالت شی ما به انفصال مطلق می‌رسیدیم یعنی وجه مشترک نمی‌توانیم معرفی

کنیم در موضع اصالت کل به اتصال مطلق می‌رسیم یعنی تغییر و تغایر همان طوری که آقای حسینی هم فرمودند بی معنا می شود • بدین معنا که ما این بحث را می توانیم هم در عینیت و هم در ذهن بررسی کنیم • یعنی هم در عینیت بگوئیم اگر واقعاً دوئیت انتزاعی باشد • شما می توانید انتزاع کنید که بعد از هرچیز هر چیزی بیاید • یعنی نمی توانید ضرورتی قائل شوید برای اینکه مثلاً در شرایط خاص بعد از آب بخار می‌آید • بلکه می توانید انتزاع کنید که در همان شرایط بعد از آب یخ هم بیاید • چرا ؟ چون شما بین یخ و بخار دوئیتی قائل نشدید و آثار اینها را منتسب به ذهن خود کردید و همین جور ، امکان پیدایش هرچیزی کنار هرچیزی هست چرا ؟ به این دلیل که جهان خارج واقعیتی ندارد که آب کنار آتش تبدیل به بخار شود • می تواند آب در کنار آتش تبدیل به یخ هم بشود • یعنی بحث زمان و مکان از این جهت که انتزاعی میشود • شما نسبت به خصلت خاص نمی توانید در عینیت یعنی در موضع عمل ضرورتی قائل شوید که جهت خاصی را برای حرکتتان قائل شوید می توانید هر جهتی را در عمل و در عینیت برای حرکتتان قائل شوید • چون چیزی جز انتزاع ذهن شما نیست • بگوئیم که شما فرضاً سوفسطائی هستید و نسبت به ذهنیت خودتان می خواهید پای بند باشید • یعنی در موضع ذهن تغایر را می‌پذیرید • آنجا هم سئوال می شود اگر باز در موضع ذهن شما انتزاع می‌کنید و مقدماتی را می‌چینید و نتیجه ای را می‌گیرید که جناب آقای معلمی مقدماتی چیدند و نتیجه گرفتند که اصالت با کل است و یک چیز بیشتر وجود ندارد • اگر دوئیت بین مقدماتتان و نتایجتان انتزاعی است و برای این دوئیت ضرورتی قائل نیستید و صرفاً به این عنوان که شما هستید که بعد از این مقدمه آن نتیجه را می‌گیرید و هیچ ضرورتی قائل نمی‌شوید ، بنابراین می توانید از آن مقدمات نتیجه بگیرید که اصالت با شی است • چون باز بین اصالت شی و اصالت کل دوئیتی در حقیقت وجود ندارد و به انتزاع ذهن شما مربوط می شود بنابراین در نهایت نتیجه می شود که در موضع ذهن هم که بخواهید پای بند به دوئیت بشوید چون ضرورتی قائل نیستید که در همان موضع ذهن دوئیت ضرورتاً به حقیقتی برگشت

پیدا می‌کند و صرفاً به ذهنیت شما است که برگشت پیدا می‌کند • پس بین اصالت شئ ، اصالت‌کل ، اصالت رابطه و مقدماتی که می‌چینیم و نتایجی را که می‌گیریم هیچ دوئیتی ندارد و ضرورتی ندارد که شما بخواهید از این مطلب دفاع کنید • می‌توانید به همان نحوی که انتزاع خود را قبول می‌کنید دفاع از اصالت شرایط کنید • می‌توانید انتزاع ما را قبول کنید که ما دفاع از اصالت شی می‌کنیم • بنابراین هم در موضع ذهن و هم در موضع عینیت و هم در موضع هماهنگی ذهن و عین ، شما شکست می‌خورید • یعنی در موضع هماهنگی ذهن و عین هم شما نمی‌توانید ضرورتی قائل شوید که آن چیزی را که انتزاع می‌کنید حتماً باید در جهان خارج هماهنگ در بیاید می‌توانید انتزاع کنید که مثلاً ما الان مقدماتی را می‌چینیم برای دفاع از اصالت‌کل ، اما در جهان خارج لزوماً نباید چنین چیزی باشد • یعنی هماهنگی قائل نمی‌شویم بین آن چیزی که در ذهن انتزاع می‌کنید و آن چیزی که در عینیت وجود دارد بنابراین در همه مراتب انتزاع شما ریشه پیدا نمی‌کند و وقتی که انتزاع شما پایه پیدا نکرد • لزوماً برای دیگران باید قائل شوید که آنها هم حرف خود شان را بیان کنند •

برادر سیف : گفته شد که با تغییر شرایط کیفیات عوض می‌شوند و بنابراین وقتی که یک نسبت خاصی به یک کیفیت داده میشود • ممکن است که بلافاصله با تغییر شرایط آن کیفیت تبدیل شود به یک کیفیت دیگر و در نتیجه تغایر حقیقی بین کیفیات نباشد یعنی ثبوتی برای کیفیت فرض ندارد که بتوانیم نسبت خاصی به هر کیفیت بدهیم و در نتیجه از همین قسمت می‌شود این نتیجه ای را که آقای جاجرمی اشاره کردند گرفت که میشود هر اثری را از هر کیفیتی انتظار داشت • کافی است که شما اراده کنید که این طوری مطلب را ببینید در نتیجه آن جوری خواهد شد • مثلاً می‌توانید پائین اتاق را بالا فرض کرده و بالای اتاق را پائین فرض کنید و از بلند گو انتظار رفع تشنگی داشته باشید و از میز انتظار فرضاً نوشتن را داشته باشید • این نتیجه منطقی چنین تلقی است اما آن نکته ای را من

می‌خواهم عرض کنم اینست که در هر حال وجود نفس تغایر پذیرفته می‌شود و یا خود نفس تغایر را هم نمی‌پذیریم ؟ به این معنا که اگر بگوئیم شرایط عوض شد در نتیجه کیفیت عوض می‌شود • ولی آیا در هر حال کیفیاتی داریم یا نه ؟ یعنی این کیفیت است که کیفیت دیگری می‌شود ؟ وقتی که من از بالای اتاق نگاه می‌کنم طرف دیگر را پائین می‌بینم و اگر برعکس نگاه کنم پائین اتاق را بالا می‌بینم • در هر دو صورت بالایی و پائینی از قلم می‌افتد ؟ یا در هر صورت دوئیت نفی نمی‌شود • اگر دوئیت نفی نمی‌شود همین کافی است که ما بحث مان را ادامه بدهیم که یعنی تغایر ذات خودش غیر قابل انکار است و اینجا دیگر به اعتبار ذهنی ما نیست واقعیتی است که در خارج تغایر وجود دارد و همین که تغایر وجود داشت هرچند که در یک مورد خاص باشد آن کل از یکپارچگی خودش خواهد افتاد • و علاوه بر این کسی که چنین تلقی هائی را که فرمودید داشته باشد نسبت به انتزاعیات خودش و نسبت به همین مطالبی را که دارد ادعا می‌کند چطور می‌تواند پافشاری کند در حالی که قائل است تغییر در همه چیز راه دارد و شرایط مرتب در حال عوض شدن است • یا باید بپذیرد که پیوستگی و وابستگی بین خودش در زمان حال و گذشته و آینده هست تا بتواند بگوید این طور نیست که من یکدفعه حرفی را که دیروز زدم امروز پس بگیرم و یا فردا تغییر کند • بلکه اگر امروز حرفی را می‌زنم و دیروز هم حرفی زدم و فردا هم حرفی می‌زنم • این حرفها همه مؤید یک حق هستند و در یک امتداد هستند و یک واقعیت را بیان می‌کنند • اگر پیوستگی بین یافته های خودمان را بپذیریم • این پیوستگی با توجه به اینکه هرکدام ناشی از شرایط خاص هستند نشان دهندهٔ اینست که آن شرایط خارجی پیوستگی داشتند • یعنی یافته های خودمان را انعکاسی از شرایط بدانیم • چون بین یافته های خودمان مجبوریم که پیوستگی قائل باشیم و حرفمان بوسیله خودمان نقض نشود و این را تابع شرایط می‌دانیم • لذا شرایط هم باید پیوسته باشند ! شرایط هم باید قدر متیقن داشته باشند) • امروز و فردا و دیروز هر کدام شرایطی هستند که از هم

گسسته و متحول شده نیستند • بلکه هر سه یك معنا را ادا می‌کنند و یك انعکاس خاصی دارند و اگر چنین چیزی را بپذیریم. به این معناست که از هرشرایطی هرچیزی انتظار نمی‌رود • بنابراین باز هم انتظار خاصی از کیفیات نمی‌شود بصورت مطلق داشت • این نفی می‌شود بلکه از هر چیزی اثر خاصی برخاسته است • و علاوه بر آن مگر شرایط خاص و مختلف چیزی جز وجود کیفیات در جوار همدیگر هستند ! یعنی اگر ما در مقدمات خودمان گفتیم که کیفیات اثر گذار نیستند • الان که ما تأثیر می‌پذیریم از جهان خارج آیا این تأثیر جز از کیفیات است • اگر کیفیات هستند که بر ما اثر می‌گذارند • که بنابراین همین حرف دلیل بر اینست که کیفیات آثاری دارند و بدین ترتیب در هر سه مورد مسئله اینست که باید اعتراف کرد که تغایر در خارج وجود دارد و هر کیفیت هم اثر خاصی دارد •

برادر معلمی : برادرها توجه دارند که الان نقض‌هائی که می‌شود بیشتر نقض به مقدمات می‌شود • یعنی کیفیت‌ها نه تنها اثر پذیر هستند اثر گذار هم هستند • این اشکالی ندارد اما در نظر دوستان این مطلب باشد که اگر تناقض درمورد اینکه این مقدمه این موخره را ندارد نشان ندادند بعداً که در تعین در رابطه پذیرفتیم که کیفیات هم اثر گذارند هم اثر پذیرند دیگر این حرفها را نمی‌توان در آنجا بیان کرد • یعنی آنهائی که مقدمه را نفی می‌کنند یعنی پذیرفتند که این مقدمه در نتیجه این موخره را دارد • بعد وقتی که مقدمه را عوض کردیم این موخره را در آن موقع بیان نفرمایند •

برادر امیری : بسم ا ••• من می‌خواستم این تذکری را که شما دادید عرض کنم و در ضمن هم بگویم که این مطلب مظلوم واقع شده و من تا آنجائی که بتوانم دفاع می‌کنم بررسی که ما در ابتدا می‌کنیم با آن بررسی که در نهایت می‌کنیم فرق دارد انسان وقتی هر بررسی را که می‌خواهد بکند باید آن را به یك نهایتی وصل کند • شما حتی در خوب و بد هم همین کار را می‌کنید وقتی که می‌خواهید بگوئید خوب است • به عنوان مثال

در اصالت رابطه آنجائی که ما مسلمان هستیم و می‌خواهیم بحث کنیم می‌گوئیم این خوب است بعد آن را به وجود مطلق بر میگردانیم یعنی آنست که خوبی را مطرح می‌کند • یعنی خوبی در رابطه با مطلق هست که می‌تواند مطرح شود بنابراین در این ابداع احتمال هم دوستان دقت کنند که جزء نگری نکنند ما وقتی بحث می‌کنیم زمانی که به موضع نهائی برسیم دیگر از آن موضع نهایی مطالب را مطرح کنیم وقتی شما اثر را می‌گوئید ، اثر یعنی چه ؟ یعنی ما تفسیری که در رابطه با اثر کردیم چه بود ؟ گفتیم اثری که شما می‌گوئید بمعنای رابطه است بعد این را به مرحله بالائی در نهایت بر می‌گردانیم تا ببینیم چه میشود اثری که شما می‌گوئید عبارت میشود از یک فاصله از دو نقطه که تازه آن دو نقطه را هم شما خود تصور کردید یعنی مطلب در مورد خود کل ، یعنی اگر همین سطح اتاق که به عنوان مثال مطرح شد در نظر بگیرید شما دست می‌گذارید روی یک قسمت و میگوئید در اینجا فلان چیز است و در یک قسمت دیگر هم چیزی دیگری را بیان می‌کنید خوب ما در نظر می‌گیریم • حالا چرا انتزاع باید باشد برای اینکه انسانها می‌خواهند با هم زندگی کنند در نتیجه با هم انتزاع می‌کنند • یک قسمت از آن کل را به عنوان یک چیزی تا بتوانند با هم زندگی کرده و مفاهم کنند • فاصله این دو چیزی را که شما انتزاع کردید این فاصله را ما اثر می‌گوئیم • بنابراین معنای اثر با یک ابداع احتمال دیگر را در این احتمال مطرح نکنید این هم که اشاره می‌کنید و می‌فرمائید این چیز اثری دارد • من می‌گویم آیا شما شرائط را از این می‌توانید بگیرید ؟ شرایط یعنی چی ؟ یعنی نقاط مختلف اطراف آن نقطه ای که شما انتزاع کردید. دقت کنید • آیا اساساً این چیزی هست غیر از این نقاط که روی آن اثر گذاشتند • هر مثالی را می‌خواهید بزنید می‌گوئید مثلاً این بلند گو من میگویم برای این بلند گو چه خصلتی قائل هستید خصلت آن را معرفی کنید تا من بگویم این خصلت آیا چیزی جز همین شرایط هست یا نه ؟ بنابراین دوستان مقداری باید دقت کنند که مسئله فهم هم که اشاره شد ، بله درست است هر کسی می‌تواند انتزاع مختلفی بکند و هیچ مانعی

هم ندارد ولی اینکه میفرمایید که تا الان شما نمی‌توانید راجع به آن کل نظر بدهید ، می‌گوئیم آن کل را هم می‌توانیم بیان کنیم • منتها ما انتزاع کردیم ؟ شما می‌توانید انتزاع دیگری بکنید ولی تا الان که این انتزاع را کردیم فهم ما و انتزاع ما هم خود جزئی از آن کل هست • از آن موضع پائین تر بیائید • چه کسی هست که انتزاع می‌کند ؟ در جواب میگوئید که انسان آن هم فهم انسان • خوب خود تفسیر از انسان و از فهم انسان را یک شخصی است که انتزاع می‌کند و از آن بحث می‌کند • دو موضع است یک موضع از موضع پائین تر بحث می‌کند یک موضع از موضع کلی • به نظر می‌آید که سئوالهای دوستان جایگاهی ندارد از این نظر مگر اینکه وارد نقض مقدمات بشوند •

برادر معلمی : البته آن سئوالی را هم که از آقای حسینی پرسیدیم دوستان جوابش را ندادند که یعنی یا معتقدند که کل تاریخ یک کل است یا معتقدند که در آنجا نیز تغایر راه دارد اگر بخواهند تغایر راه داشته باشد باید بین آن انفصال قائل باشند چون دو مرتبه اگر اتصال برقرار کردند تشکیل یک کل را می‌دهد • بعد اگر همه چیز یک کل شد آن وقت چطور می توانند بگویند که در آن کل تغایر است یعنی تغایر دو نقطه را چطور می‌توانند مطرح کنند • همین بالا و پائین ، چپ و راست ، این قدر حجمش هست و وزنش هست را چطور می‌توانند در آنجا مطرح کنند که یک کل است مگر اینکه انتزاعاً چیزی را از بقیه ببرند و جدا کنند •

برادر سلیمی : بسم ا ••• من در دفاع از بحث چند نکته را خدمتتان عرض می‌کنم یکی اینکه ما تغایر را می‌پذیریم اما بعد از بررسی هست که می‌رسیم به اینکه متغایرین جدای از شرایط اصلاً معنا ندارد یعنی شما ابتدا فرض می‌کنید که یک شئ و یک کیفیتی وجود دارد و یک استقلالی را برای آن فرض می‌کنیم یعنی ذهن انسان این خصوصیت را دارد که برای یک چیزی استقلالی را فرض می‌کند مثلاً می‌گوید این خودکار می‌نویسد ، بعد از بررسی می‌فهمیم که این نوشتن جدای از شرایط معنا ندارد یعنی اگر شرائط نوشتن را از

نوشتن برداریم دیگر نوشتنی مطرح نمی شود • اینست که ذهن انسان ابتدا جدا می‌کند و جداگانه خصلتی را هم برایش در نظر می‌گیرد اما بعد از اینکه بررسی کردیم دیگر نمیتوانیم به جای اولمان برگردیم و بگوئیم که تغایر غیر قابل انکار است • این نظری را که به آن می‌رسیم نباید با نظر اولی قاطی کنیم البته اگر به نظر شما تغایر غیر قابل انکار باشد • وشما نمی‌توانید خصلتی را پیدا کنید و نشان دهید که در آن مرحله بتوانید آن را جدای از بقیه کیفیتها ملاحظه کنید و همه کیفیات جدای از هم نیستند همه یك چیز را تشکیل می‌دهند که به اصطلاح ما از آن ، کل جهان را یاد می‌کنیم و اشکالی که گرفته شده بود که اگر اینطور شود که بعد از هرچیز هر چیز باید بیاید ، این اشکال وارد نیست چونکه ماوقتی نقاط مختلفی را انتزاع کردیم توالی های آنها هم شکل خاصی به خود می‌گیرد توالیهایشان هم براساس همان انتزاعی که ما کردیم شکل خاصی دارند • منتها قبل از اینکه من انتزاعی بکنم هر نقطه ای می‌تواند باشد ویااصلاً نقطه معنا ندارد وچون من انتزاع کردم براساس آن انتزاع نقاط مختلف هم به شکل خاصی پشت سرهم می‌آید و من بعداً فکر می‌کنم که اینها واقعاً چیزی هستند ولی در کل ، یك کل بیشتر نداریم واساس این توالیها هم روی همان انتزاعی است که من کردم • واگر نیروی ادراك من جور دیگری بود و نیازهایم جور دیگری بود چیزهای دیگر و نقاط دیگر می‌دیدم و در نتیجه یك انتزاع دیگری می‌کردم •

برادر حسینیان : بسم ا • • • به نظر می‌رسد موضع بحث اینجا نباید باشد که ما بیائیم تغایر را نفی کنیم همان طوری که آقای معلمی فرمودند و دوستان روی این مطلب تکیه می‌کنند که تغایر اشیاء انتزاعی می‌شود و در نتیجه بحث می‌ماند • از آن جائی که بحث شروع شد که ما ابتدا تغایرها را می‌بینیم بعد این تغایرها را وقتی در آنها دقیق می‌شویم می‌بینیم در تعین آنها هیچ چیز اصل نیست جز آنها و شرایط ، یعنی این کیفیت چیزی و واقعیتی از خودش ندارد جز همان شرایطی که بر آن حاکمیت دارند و آن کیفیت را می‌سازند • این مثالهای مختلفی که در این رابطه زده شد دوستان بیایند این را نقض

کنند یعنی بگویند که چنین مطلبی که شما می‌گوئید نیست یعنی یک کیفیت جدای از اینکه از شرائط اثر می‌پذیرد از خودش هم چیزی دارد و صرفاً این قسمت مورد بحث است که در رابطه با تغییر آقای معلمی در ابتدا فرمودند شما نگوئید که تغایر انتزاعی می‌شود حالا برفرض اینکه بپذیریم تغایر انتزاعی می‌شود باز این سئوال می‌شود که مگر شما می‌توانید کیفیتی را از یک شرایط خارج کنید و باز همان کیفیت باشد • این را دوستان جواب بفرمایند •

برادر جاجرمی : به نظر می‌رسد ایرادی که آقای معلمی فرمودند و دوستان هم تأکید کردند به بحث ما (حداقل) نمی‌خورد یعنی ما صرفاً روی نتیجه شما بحث کردیم نه روی مقدمات شما ، نتیجهٔ شما این بود که یک کل داریم تغییر و تغایر هم نداریم و انتزاعی است • ما روی این بحث کردیم که اگر تغییر و تغایر انتزاعی باشد هم در عینیت هم در ذهن شما نمی‌توانید صورت وجود چیزی را کنار هرچیزی قائل شوید (بین متغایرین) و نه در تغییر و در زمان می‌توانید توالی خاص را مطرح کنید ، یعنی در رابطه با نتیجه و ما حصل آن چیزی را که نسبت به آن کل تغییر و تغایر شما طرح فرمودید ما هم اشکال گرفتیم اما یک مطلبی که بر آن صحبتها میتوان اضافه کرد اینست که اگر قائل باشیم که یک چیز بیشتر وجود ندارد و اختلاف و کثرت ها انتزاعی است بایستی ما بتوانیم به اصطلاح در هر کثرتی همان کل را داشته باشیم ، یعنی شما می‌توانید هرنحو کثرتی را انتزاع کنید و بعد آن کل را هم داشته باشید (کل سابق را هم داشته باشید) به عبارت دیگر اگر شما جزء را انتزاعی می‌دانید ورای کل حقیقت قائل هستید • ما اگر به شما نشان دهیم آن کلی را که شما قائل هستید در رابطه با یک کثرت های خاص فقط می‌تواند مطرح باشد در نتیجه قوام آن کل به این کثرت ها می‌شود و نمی‌تواند آن کل جدای از این کثرت ها طرح شود و آن استقلالی را که شما برای آن کل قائل بودید از بین می‌رود • روی همین مطلب حداقل میتوان گفت که شما نمی‌توانید چه در ذهن و چه در عین انتزاع کنید که این کثرت ها و این فواصل مختلفی که شما در زمان و مکان می‌گوئید انتزاع می‌کنیم به هرنحوه ای باشند • یعنی به عنوان

مثال اگر شما خورشید را از این مجموعه بردارید شما باید اندعا کنید که عالم همان عالم قبلی می‌تواند باشد • اگر مثلاً جاذبه را بردارید (به عنوان یکی از اجزاء این عالم که شما انتزاع کردید) باید قائل به این باشید که این کل همان کل سابق می‌تواند باشد •در اینجا دو بحث می‌توانیم بگوئیم یکی اینکه شما برای آن کل چیزی قائل نباشید و غیر از این کثرت ها (این کثرت هائی را که می‌دانید انتزاعی هستند) اگر چیزی قائل نباشید در نتیجه پس دیگر کلی ندارید و هرچه دارید کثرت است اگر چیزی قائل باشید و این کثرتها را قائل نباشید باید قائل باشید که هر چیزی کنار هر چیزی و هر چیزی بعد از هر چیزی می‌تواند بیاید و آن کل همان کل قبلی بماند که در هر دو طرف این با مقدمات ناسازگار است •

برادر سلیمی : من خواستم چیزی را تذکر بدهم و آن اینکه اشکالی را که آقای جاجرمی وارد می‌کنند به اینکه اگر اشیاء و کیفیتها انتزاعی باشند باید بعد از هرچیز هرچیزی بیاید می‌خواهم بگویم که این اشکال به خود ایشان وارد است چونکه شما هستید که اشیاء را مستقل در نظر می‌گیرید و انتزاع می‌کنید و به آن هم هنوز معتقد هستید و می‌گوئید پس بعد از هرچیز هر چیزی میآید ، برای ما فرقی نمی‌کند • بعد از آب مثلاً بخار بیاید یا یخ بیاید در آن مرتبه علی ته در این مرتبهٔ نازل ولی برای شما چون مطرح است مجبورید یك طوری این را حل کنید و نمی‌توانید حل کنید • و دیگر اینکه می‌فرمائید اگر یك جزء را از کل برداریم باید کل تغییر کند بنابراین قوام کل به جزئش است و این صحبت ها ••• باز عرض می‌کنم ما در مقدمات جزء را جدای از کل ندانستیم شما اگر بخواهید جزء را بردارید کل هم دنبالش می‌آید و یك چیز متصل به یکدیگر است شما نمی‌توانید یك جزء را از کل جدا کنید ، اگر توانستید یك جزء را از کل جدا کنید آنوقت این اشکال را وارد کنید در حالی که همه اینها یك چیز متصل به یکدیگر است • ما روی این بحث نداریم که کدام تابع کدام است ما روی این بحث داریم که یك چیز است (و کار هم

نداریم که حالا آیا این کل مستقل است و ازلی است یا مخلوق است) یك چیز است و اینکه کدام نقطه اش را در نظر بگیرید شما یك کیفیتی را برایش فرض کرده اید مثلاً شما روی یك تابلوی سیاه خطهای مختلفی را می توانید بکشید و بحسب آن شکل های مختلفی را تصور کنید ولی در واقع آن یك تابلو است و همه جایش هم به هم متصل است شما این قسمت را جدا می کنید بصورت دایره ، و یك دایره هم آنطرف رسم می کنید بعد می گوئید رابطه این دو دایره اینگونه می شود و نسبت شعاع این دایره دیگری چطور است ولی در واقع یك چیز بیشتر نیست و شما نمی توانید بواقع جدا کنید .

برادر جاجرمی : من متوجه نشدم که بالاخره آیا ما می توانیم جزء را انتزاع کنیم یعنی بصورت انتزاعی از این جهان جدا کنیم یا نه ؟ اگر می گوئید که تغایر انتزاعی است یعنی شما می توانید انتزاع کنید یعنی قسمت های مختلفی را جدا کنید در ذهنتان جدا کنید و اثری هم در جهان خارج برایش قائل نباشید اینطور نباشد که آن کل را در حقیقت نشود از آن جدا کرد اگر شما انتزاعی بدانید نفس همین مطلب یعنی اینکه شما می توانید جدا بکنید چرا که حقیقتی ندارد اگر حقیقتی داشت نمی توانستید جدا کنید یا شما برای این در جهان خارج حقیقت قائلید و نمی توانید جدا کنید یعنی بگوئید نمی توانم جدا کنم و تغایر را هم انتزاعی نمی دانم یا بگوئید حقیقت ندارد بعد بگوئید می توانم جدا کنم بعد اشکالهای انتزاعی بودن تغایر طرح می شود اگر که شما واقعاً نمی توانید جدا کنید یعنی برایش حقیقت قائلید برای کثرت در جهان خارج حقیقت قائلید اگر حقیقت قائل نباشید می توانید جدا کنید و انتزاعی فرض کنید حالا موضعتان را مشخص کنید بالاخره می توانیم جدا کنیم یا نمی توانیم ؟

برادر سلیمی : بله شما می توانید جدا کنید ولی در واقع جدا نیست شما می توانید جدا جدا انتزاع کنید ولی در واقع یك چیز متصلی به هم دارید حقیقتش هم حقیقتی است متکی که حقیقت چیزی دیگر (حقیقت یك فرد) چیزی از حقیقت کل نیست ما هم

برایش حقیقت قائلیم ولی می‌گوئیم این حقیقت را شما مستقل می‌بینید ما مستقل نمی‌بینیم یک حقیقتی است که اصولاً جدا کردنش از کل و برایش استقلال و هویتی قائل شدن درست نیست هویتش حل در کل است • مثلاً شما سردی و گرمی را تصور می‌کنید و می‌گوئید هوا سرد شد در حالی که این سردی در ارتباط معنی می‌دهد اگر در کل نباشد سرما و گرما معنی نمی‌دهد بزرگ و کوچک معنی نمی‌دهد • ولی ما همه اینها را در ذهن فرض می‌کنیم می‌گوئیم سردی است و سرما بد است اینها را مستقل فرض می‌کنیم ولی سردی و گرمی در جهان خارج جدا از چیزهای دیگر نیست •

برادر حجت الاسلام حسینی : شما ایشان را وحی به انتزاع می‌کنید و ایشان هم شما را وحی به انتزاع می‌کنند پس اصل قضیه مشکوک می‌شود و آن اینکه اصلاً چیز در کار باشد یا نباشد • شما آقای جاجرمی را میخواهید متقاعد کنید کل اصلا است و اینکه شما از کل جدا می‌کنید یک انتزاع است و الا خود این جدای از کل وجود خارجی ندارد •••

برادر سلیمی البته این انتزاعات را ما هم می‌کنیم ولی منتها بعد از قائل به این نتیجه می‌رسیم که نه اینها را بحسب امور زندگی مجبور هستیم ولی •••

برادر حجت الاسلام حسینی : من هم می‌خواهم این جبر را از بین ببرم شما به ایشان می‌گوئید که انتزاعی است ایشان هم می‌گویند که حرف شما انتزاعی است اگر مطلب باصطلاح جدلی الطرفین شد و هر دو طرف توانستند اثبات کنند که انتزاعی است یک قدر مشترک تمام می‌شود که چیزی جز انتزاع وجود ندارد • نه کل تمام می‌شود و نه جزء • اصلاً چیزی نیست و این جبری را که می‌گوئید برای زندگی هست ••• از بین می‌رود •

برادر سلیمی : من متوجه نشدن ایشان به ما نگفتند که حرف شما انتزاعی است •

برادر حجت اسلام حسینی : چرا ، ایشان در موضع نقد اصالت کل می‌گویند اصالت کل درست نیست بدلیل اینکه اگر درست باشد حتی تغییر و تغایر انتزاعی می‌شود • و

نقض به مقدمات وارد می شود .

برادر سلیمی : این را که ماخودمان هم می‌گوئیم .

برادر حجت‌الاسلام حسینی : شما هم می‌گوئید که اصالت جزء درست نیست بدلیل اینکه جزء جدای از جهان انتزاعی است وچنین جزئی وجود ندارد پس هر دوی شما در اینکه طرفین قضیه را اثبات می‌کنید انتزاعی است مشترک هستید ، دیگر جبر برای زندگی بوجود نمی‌آید چرا انتزاع می‌کنیم آن دیگر معلوم نیست چرا ؟

برادر سلیمی : ایشان تغایرها را قبول دارند نمی‌گویند انتزاعی است ؟

برادر حجت‌الاسلام حسینی : براساس تغایرها تکیه می‌کنند آنوقت نقض می‌کنند چه چیزی را ؟

برادر سلیمی : نقض می‌کنند که اصالت با کل نیست .

برادر حجت‌الاسلام حسینی : پس اصالت کل را انتزاعی ملاحظه می‌کنند وبما تکیه بر تغایرها می‌گویند هر کسی بگوید اصالت کل صحیح است دچار یک انتزاع است .ایشان برای چه تکیه به تغایر می‌کنند .

برادر سلیمی : برای اینکه اگر کلی هم وجود داشته باشد متغایرهای هم در کنارش هست حال نمی‌دانم مثلاً می‌خواهند بگویند این اجزاء اصیل است یا کل اصیل است فقط نقض می‌کنند اصالت کل را .

برادر حجت‌الاسلام حسینی :ایشان مگر در معارضه با اصالت کل اجزا را طرح نمی‌کنند ؟

برادر سلیمی نه اینکه فقط اجزاء را طرح کنند بلکه بعنوان یکی از مسائل اجزاء را طرح می‌کنند .

برادر حجت‌الاسلام حسینی : آیا نمی‌خواهند بگویند اصالت کل امری انتزاعی است ؟ شما هم می‌گوئید اصالت جزء امری انتزاعی است نمی‌گوئید ؟

برادر سلیمی : بله ما می‌گوئیم جزء امری انتزاعی است •

برادر حجت‌الاسلام حسینی : شما می‌گوئید جزء امری انتزاعی است آنها میگویند کل امری است انتزاعی کسی که بخواهد جامع مشترك هر دو قول را قبول کند اینست که هم جزء انتزاعی می‌شود و هم کل انتزاعی می‌شود دیگر جزیا چیز دیگری هم لازمه ندارد آدم چنین انتزاعی کند •

برادر سلیمی : ما که می‌گوئیم دلیل برایش داریم •

برادر حجت‌الاسلام حسینی : عجب حرفی است خوب ایشان هم مدعی دلیل است مگر ایشان مدعی است که باقسم حضرت عباس قبول کنید •

برادر سلیمی : ایشان اشیاء را جدای از هم ملاحظه می‌کند یعنی توجه نمی کند که این اشیاء جدای از هم معنی ندارد •

برادر حجت‌الاسلام حسینی : آخر ایشان هم دلیل دارند در این باره سکوت نمی‌کنند •

برادر سلیمی : خوب ما هم دلیلشان را رد می‌کنیم •

برادر حجت‌الاسلام حسینی : ایشان هم دلیل شما را رد می‌کنند قضیه متحد الوجود است •

برادر سلیمی : بالاخره یکی از آنها مورد قبول است •

برادر حجت‌الاسلام حسینی : حال ببینیم چه میشود •

برادر سیف : بطور خلاصه : نتیجه گیری از یکسری چیزهای انتزاعی نتیجه اش هم انتزاعی خواهد بود شما هرچه مقدمه بچینید و ایشان هم هرچه مقدمه بچینند نهایتاً نتیجه نمی‌تواند انتزاعی نباشد •

برادر سلیمی : نه اینطور هم نیست ، وقتی شما یك انتزاعی کردید لوازمی دارد لازمه اش هم این است •

برادر سیف : آن لازمه نتیجه آن انتزاعات است ؟ آن انتزاعات انتزاعات صحیح است .

برادر سلیمی : کاری نداریم ما می‌گوئیم انتزاع است شما هر طور انتزاع کنید انتزاع شده است و نتیجه آن را می‌گیرید .

برادر سیف : پس دیگر صحیح و غلط معنی ندارد اگر ایشان مقدماتی بچینند انتزاعی و نتایجی از آن بگیرند درست است و شما هم مقدماتی بچینید و ...

برادر سلیمی : یك مقدمات دیگری بچینیم .

برادر سیف : بله یك مقدمات دیگری بچینید و نتیجه بگیرید انتزاعی آن هم صحیح است پس به چه دلیل شما به آقای جاجرمی می‌گوئید حرف شما غلط است صحیح و غلط که بی مفهوم است .

برادر سلیمی : چون ایشان اصل انتزاع را قبول ندارند .

برادر حجت‌الاسلام حسینی : در صرف اینکه این لازمه آن است این هم میشود یك امر تخیلی شما چطور می‌گوئید اگر کسی اینگونه انتزاع کرد این لازمه آن است ...

برادر سلیمی : به همین ترتیب که می‌گوئیم اگر دو نقطه روی یك تابلو معین کنید ایندو نسبت به هم این وضعیت را دارند در حالی که آن دو نقطه هیچ فرقی با نقاط دیگر ندارند .

برادر حجت‌الاسلام حسینی : اینکه می‌گوئید این لازمه هست یا نیست آیا اثبات یك لازمه هم انتزاعی است ؟ یك وقت است می‌گوئید مواد باطل است و انتزاعی است یك وقت می‌گوئید اصل رابطه هم انتزاعی است ...

برادر سیف : آیا می‌شود از یك مقدماتی نتیجه گیری کرد یا نه ؟

برادر سلیمی : رابطه هم انتزاعی و ذهنی است .

برادر سیف : نسبت این مقدمه هم به این نتیجه خیالی است ؟

برادر حجت‌الاسلام‌حسینی : نفی آن را هم می‌شود نسبت داد البته ازهمان مقدمه اول که قرار می‌دهید آیا می‌شود هرنتیجه ای را گرفت • ؟

برادر سلیمی : فعلاً که ما اینطور نتیجه می‌گیریم ممکن است فردا طور دیگری نتیجه بگیریم •

برادر حجت‌الاسلام حسینی : همینطور که می‌گوئید اینطور نتیجه می‌گیرد خود همین هم تحت این قاعده در می‌آید یعنی شما می‌گوئید از یك مقدمه به هرنتیجه ای میتوان رسید این دیگر هیچ استدلالی حتی این را هم نمی‌تواند تمام کند •

برادر سلیمی : من نمی‌گویم به هرنتیجه ای میتوان رسید می‌گویم ذهن ما اینطور نتیجه می‌گیرد • خوب حالا اگر یك طور دیگر نتیجه گیری کرده بود نتیجه دیگری بود ولی در خارج یك چیز بیشتر نیست و انتزاع پایه ای ندارد و رابطه اش هم به عقل و ادراك من بستگی دارد من می‌گویم دو به اضافه دو می‌شود چهار ، اگر در خارج این مسئله معنی نداشته باشد همه یك چیز یکپارچه باشد و اصلاً " دو" وجود نداشته باشد طبیعتاً من هم نمی‌توانم صحت راروی جایی برگردانم ضرورتاً متکی به ذهن من می‌شود ذهن من هم اینطور نتیجه گیری می‌کند •

برادر سیف : یعنی از دو به اضافه دو آیا می‌شود شش‌راهم نتیجه گرفت•

برادر سلیمی : ذهن من نتیجه نمی‌گیرد •

برادر حجت‌الاسلام حسینی : چرا نتیجه نمی‌گیرد همین را می‌خواهیم بدانیم•

برادر سلیمی : خوب این بحثش‌را می‌رویم در " شناخت " می‌گنیم•

برادر جاجرمی : حتماً می‌خواهند بگویند که تابع شرایط می‌شود •

برادر سیف : سئوالی که من از شما داشتم اینست‌که شما اول به ما می‌گوئید ناسازگاری مقدمه را با نتیجه روشن کنید نه اینکه مقدمات‌را نفی کنید درحالی که خود دوستان می‌گویند ما مقدماتی چیده ایم که در نهایت این مقدمات‌را خودمان نقض و نفی میکنیم

یعنی اول یك مقدماتی چیدیم وگفتیم تغایر هست ولی در پایان به این رسیدیم که تغایر حقیقتاً نیست و ما خیال می‌کردیم که تغایر هست بنابراین نقض در خود بیان افتاده است مالزومی ندارد که حالا اثبات کنیم که این مقدمه با نتیجه ناسازگار است خود شما ...

برادر حجت‌الاسلام حسینی : می‌گویند این یك نوع برهان خلف است.

برادر سیف : پس مقدمات را دیگر قبول ندارند .

برادر حجت‌الاسلام حسینی می‌گویند اگر این مقدمه را قبول کنیم این نتیجه نقض می‌شود و اگر نتیجه را قبول کنیم مقدمه نقض می‌شود .

برادر سیف : بالاخره مقدمه را می‌پذیرند یا نتیجه را یعنی ابتداً می‌گویند تغایر هست بعد نهایتاً می‌رسند به اینکه تغایر نیست می‌خواهیم بگوئیم نهایتاً برکدامیك از اینند و پایدار خواهند ماند ؟

برادر حجت‌الاسلام حسینی : می‌خواهیم بگوئیم اگر در جایی وجود تغایر و غیر قابل انکار بودنش تمام نشده باشد نتیجه رد می‌شود .

برادر سیف : خیلی خوب حالا ما دو حالت داریم یکی اینکه می‌گوئیم از یك طرف گفتیم که تغایر غیر قابل انکار است (علی فرض اینکه پذیرفته باشند) که نتیجه نفی می‌شود حالا که می‌پذیرند که تغایری نیست و مقدمه را نفی می‌کنند و اگر در پایان به کل معتقد شدند ...

برادر حجت‌الاسلام حسینی : نتیجه که نمی‌تواند مقدمات خودش را نفی کند بازهم خودش باشد به عنوان یك موجب .

برادر سیف : ما هم همین را عرض می‌کنیم دوستان به ما می‌گویند که شما مقدمات ما را نقد نکنید بلکه ناسازگاری نتایج ما را با مقدمات بیان کنید می‌گوئیم مقدمه شما این بوده است که تغایر هست و ما اینطور می‌فهمیم ...

برادر معلمی : پس یك نتیجه از این بیرون می‌آید و آن اینکه اگر در خارج تغایر

هست کسی کل میان تهی را نمی‌تواند قائل شود تنها چیزی را که می‌خواهیم نتیجه بگیریم همین است که بعداً دوستان کل میان تهی در تعین در رابطه نگویند که ما این کیفیت را که از اینجا به جای دیگر می‌بریم همه چیز آن عوض می‌شود • و در بعد زمان گسترده بودن یعنی چه ؟ اگر تغایر انتزاعی شود سازگاری اش به اینست که بگوئید کل میان تهی • یعنی تغایری نیست نه اینکه هم تغایری هست (اول کار گفتمانند تغایر هست) آخر کار می‌گویند تغایر نیست و تغایر انتزاعی است و اینطور می‌فهمیم •

برادر سیف : شما ابتداً می‌گوئید ما می‌فهمیم و احساس می‌کنیم که درخارج تغایر هست در پایان چه چیز می‌خواهید بیش از این بگوئید که ما اینطور می‌فهمیم و احساس می‌کنیم که در خارج تغایر نیست •

برادر امیری : در مقدمه می‌خواهند بگویند که بصورت مجهول برخورد می‌کنیم که بنظر می‌آید که متغایرهایی هستند حکم درباره اش نمی‌کنیم که هست یا نیست •

برادر سیف : آیا این را نسبت به فهم خود تان نمی‌دهید •

برادر امیری : خوب بله می‌گوئیم الان ما اینطور می‌فهمیم انتزاع می‌کنیم •

برادر سیف : همینکه می‌گوئید می‌فهمیم از کجا می‌فهمیم •

برادر معلمی : یعنی شما دوباره تکیه می‌کنید که تغایری هست اینکه حرف ندارد اگر تغایری هست پس کل میان تهی غلط است اگر کل میان تهی درست است پس تغایر انتزاعی است ما هم همین را می‌گوئیم اگر بعداً که بررسی کردیم به کل میان تهی رسیدیم کسی که به کل میان تهی معتقد باشد باید تغییر و تغایر را نفی کند و انتزاعی بداند یعنی قائل نباشد • آیا این دو حرف باهم سازگاری دارد •

برادر سیف : کسی که می‌فهمد تغایر هست آیا این فهمیدنش را انکار می‌کند •

برادر معلمی : کسی که می‌فهمد تغایر هست بعداً نباید بگوید کل میان تهی و تغایر انتزاعی است•

برادر سیف : ما هم همین را میگوئیم • والسلام علیکم و رحمه ا • • •وبرکاته

بسمه تعالی

جلسه ۱۱۸ گروه نظری ـ ۶۴/۲/۸

برادر معلمی : بسم الله • در ادامه بحث مبنای تقسیم بندی که لازم آمد بحث حرکت را دقت مجددی بکنیم بحث حرکت از زاویه دید اصالت شئی و اصالت شرایط بد و جلسات واحد و مشترک قبل تمام شد بدنبال آن به بررسی مجدد بحث حرکت از زاویه دید تعین در رابطه پرداختیم وهمان ابداع احتمالی که قبل از بحث مبنای تقسیم بندی مطرح شده بود، دومرتبه ارائه شد ودرجلسات واحد نسبت بآن نقض و ابرامهایی شده است و بحثهایی را بدنبال خودش داشته است •

آن ابداع احتمال از این قرار بود که :

۱ـ در حرکت اتصال مطلق نیست •

۲ـ در حرکت انفصال مطلق نیست وبعد از ایند و نتیجه گرفته بودیم که پس هم وجه اختلاف هست وهم وجه اشتراک •

۳ـ مهره سوم این بود که : وجه اشتراک هستی یا وجود نیست چراکه یا هستی بی‌کیفیت است که لازمه اش این است که از هستی بی‌کیفیت همه چیز بیرون آمده باشد واین نافی توالی خاص خواهد بود یا اینکه هستی با کیفیت است که بعنوان وجه مشترک است که دراینصورت درمورد همان دوئیت ، هم صحبت این نبوده که آن دوئیت وآن دو کیفیت هستی ندارند بلکه بحث در مورد کیفیت یا چگونگی آنها بوده است و الان هم که در اینجا گفته میشود هستی با کیفیت ، یعنی درهرسه آنها کیفیت هست ، ومعلوم میشود که کیفیت دیگری این کیفیت را بآن کیفیت اتصال داده است ولذا اصلاً بحث در مورد هستی نیست •

۴ـ مهره بعدی " تعین در رابطه " می‌باشد • یعنی یک کیفیت خاص متعین میشود دوکیفیات خاصی و خود معین کننده خاص بودن آن کیفیات است که در نظر گرفتن یک بعد ازاین دوبعد تعین دررابطه ختم به اصالت شئی یا اصالت جمع میان تهی یعنی انفصال مطلق میشود ویا بعبارت دیگر کیفیت هم اثر گذار است وهم اثر پذیر است وتوجه به یکی از این دو بعد

به تنهایی موجب میشود که به دید اصالت شئی یا اصالت جمع میان تهی کشیده شویم •

۵ــ مهره بعدی " مرکب از زاویه تعین در رابطه " است • یعنی هرکیفیت در عین یک بودن تعددی است که با سایر کیفیات رابطه های خاص دارد • یعنی از زاویه هرکیفیت خاص کیفیت خاص است ، یعنی در هر رابطه ای چیزی از همان بعد دارد • بعبارت دیگر یک کیفیت درعین اینکه یک و واحد است ، با سایر کیفیات رابطه هایی دارد واین بدان معنی است که از زاویه آن رابطه های خاص چیزخاص دیده میشود یعنی اثر خاص است • مثلاً یک کیفیت با کره " زمین یک تاثیر و تاثری دارد که اسمش را وزن گذاشته ایم، با نور یک تاثیر و تاثری دارد که اسمش را رنگ گذاشته ایم، سایر خصلتهایی که به کیفیت منسوب می‌کنیم هم همینطور • حال چون کیفیت هم تاثیر میگذارد وهم تاثیر می پذیرد • معین کننده " اینست که این کیفیت در هر بعدی مثلاً در بعد وزن ، حجم ، رنگ وغیره ، خودش وزن و حجم و رنگ خاص دارد ودرعین حال در رابطه هم متعین میشود • یعنی کل میان تهی نیست و اینطور هم نیست که دیگران در این دخالت نداشته باشند •

۶ــ درمهره ششم یک تعریف از حرکت شده بود که درچند مرحله آن تعریف تکمیل میشد • الف : در ابتدا در رابطه با تعریف حرکت گفته بودیم : توالی ، تعاقب ، امتداد یا تقدم و تاخر، یعنی با لغات تقریباً مترادف آنرا معنا می‌کنیم • ب : بعد وقتی گفته شود که توالی ، تعاقب یا تقدم و تاخر چه چیزی ؟ میگوئیم توالی ، تعاقب ، امتداد یا تقدیم وتاخرد و کیفیت یعنی درمرحله دوم " دو کیفیت " را بآن اضافه می‌کنیم • ج : بعد وقتی مطرح میشود که آیا دو کیفیت به چه نحوه ای هستند ؟ میگوئیم " دو کیفیت غیر منفصل " ولذا توالی دو کیفیتی که از هم منفصل باشند اسمش حرکت نیست • د : و درمرحله آخر قید "غیر ساکن" هم بآن اضافه کردیم و در اینصورت تعریف حرکت شد : " توالی یا تعاقب یا امتداد یا تقدم و تاخر دو کیفیت غیر منفصل غیر ساکن " که قید " غیر ساکن " بدان معنی استکه درمورد همان دو کیفیت هم همین معنا صادق است وآنها هم خود حرکتی هستند و متحرکی دارند •

۷ــ در مهره * هفتم با توجه به مطالب بالا , تفسیر معنای حرکت را مطرح می‌کنیم و میگوئیم :

الف : هر کیفیت متحرك میشود " مجموعه ای از روابط متغیر " یعنی هرکدام از آن رابطه ها خودشان یك کیفیت متحرك هستند •

ب : هرکیفیت درهر بعدی من جمله بعد زمان ممتد است و درهمان بعد چیزی مخصوص بخود دارد در عین اینکه در رابطه متعین شده است •

ج : اختلاف روابط یك مجموعه , اختلاف امتداد میشود • یعنی وقتی که داریم درمورد رنگ دو کیفیت صحبت میکنیم که رنگ آنها اختلاف دارد , بدان معنی است که از بعد رنگ یکی از آنها ممتد تر ودیگری کوتاه تر است و اختلاف به اختلاف امتداد از وجه اشتراك برمیگردد •

د : اختلاف امتداد تمام کننده * وجه اشتراك خواهد بود • البته این مهره هارا ماد راینجا کمتر توضیح میدهیم چراکه در جزوات قبلی اینها مفصلاً توضیح داده شده است ولذا دراینجا که میگوئیم اختلاف امتداد تمام کننده * وجه اشتراك است , بیانگر همان شکلی است که قبلاً مطرح میکردیم و شبیه آجرهای یك دیوار بود که وقتی کیفیت اول میرود وکیفیت دوم میآید چونکه همراه این تغییرات دیگری هم درجهان دارد اتفاق میافتد • آن تغییرات همزمان بااین و درست درهمین نقطه , تغییرشان واقع نخواهد شد چون اختلاف امتداد داشتند وهرچند هم که آن توالی کیفیتی راکه دریك حرکت خاص ودریك کیفیت هست درنظر بگیریم وآنرا کوچك کنیم همراهانش هم کوچك میشود ولی هیچگاه نمیشود که شکافها تماماً روبروی هم بافتد چرا که دراین صورت هرکیفیت مجموعه ای میشود از صفرها , شکافها , جدائی هاکه این راهم قبلاً نفی کرده ایم بنابراین وقتی که زمان کیفیت اول تمام میشود وکیفیت دوم میآید , رابطه * بین ایند وکیفیتهایی هستندکه همجوار و همراه این هستند •

هـ : درتغییر هرکیفیت سایر کیفیات وجه مشترك واقع میشوند •

و : در اینجابه نظر میآیدکه وجه مشترك بیرون معرفی میشود یعنی اینطور به نظر میآیدکه وجه مشترك هردوکیفیتی دربیرون است که سایر کیفیات باشند ولی چون طبق تعین دررابطه اگر

وجه مشترك بیرونی را نشان بدهیم، بیرون هم در درون اثر دارد و با درون درحال تاثیر و تاثر است ، پس اثر واحدی در هر دو این کیفیتها دارد واثری از هرد واین کیفیتها پذیرفته است و بنابراین وجه مشترك از بیرون به درون هم کشیده میشود • یعنی نه تنها وجه مشترك در بیرون هست بلکه در درون هم حضور دارد • یعنی وجه مشترك بیرونی در درون هم اثر دارد و لذا وجه مشترك هم درونی است وهم بیرونی • یعنی هم وجه مشترك درونی دارد و هم وجه مشترك بیرونی و باز دوئیت آن محفوظ است •

ز : وجه مشترك از همه طرف ادامه دارد و هرد وکیفیت باهم ، هم وجه اختلاف وهم وجه اشتراك خواهند داشت و استدلال این هم قبلاً بصورت فصل ارائه شده است که اگرما بخواهیم به جایی برسیم که بگوئیم این دو متغایر کاملاً باهم وجه اختلاف دارند و هیچ وجه اشتراکی ندارند • آن دو کیفیت که ازهم جدا میشوند هرچیزی هم که از آنها ناشی شود ، آنها هم با همدیگر رابطه پیدا نمی‌کنند چونکه وجه اشتراکی ندارند ویك قسمت از عالم از قسمت دیگر آن جدا میشود • واگر بخواهیم بگوئیم به جائی میرسیم که فقط وجه اشتراك است ، یعنی یکسانی محض است و یکسانی محض نمیتواند با متغایرینی همنشینی داشته باشد یعنی یك کیفیت بسیط نمیتواند درمرکب واقع شود ودرآنجا ماگفتیم که همه چیز مرکب است • بنابراین این وجه اشتراك و وجه اختلاف درهمه • کیفیات ساری وجاری است وهردوئیتی راکه نشان دهیم چه آن دوئیت در یك امتداد زمانی قرارگرفته باشند وچه دریك مکان قرارگرفته باشند ، یعنی بازمان ومکان مختلف باشند ، هم باهم وجه مشترك دارند وهم وجه اختلاف ، که قبلاً کاملاً بحث کرده ایم که وقتی وجه مشترك یا وجه اختلافی را بصورت تنها درنظر بگیریم باتوجه اینکه درمجموعه تعین در رابطه است بازهم باید سایرین رادرنظربگیریم ونه اینکه مثل بحث مرکب دراصالت شئی باشدکه یك کیفیت رابشکنیم وبدرون آن نزدیك شویم وبه بیرون آن کاری نداشته باشیم • بلکه وقتی که یك رابطه را از یك مرکب در نظر میگیریم بقیه • روابط که باعث شده اند این چنین تعین خاصی داشته باشد ، راهم باید مدنظر داشته باشیم وصرف شکستن وبدرون رفتن نیست

و درهمان مجموعه است که ماداریم حرکت میکنیم • حال گاهی روی این کیفیت خاص متمرکز شده و بحث می‌کنیم و گاهی است که روی یك جزئی از این کیفیت بحث میکنیم که دراینصورت سایریـــن میشوند بیرون این کیفیت ودرآنجا که بحث وجه اشتراك بیرونی راداشتیم، اینهاجزء بیرون آن واقع میشوند •

۸ــ حال ممکن است به نظر برسد که دراینجامایك مجموعه بینهایتی معرفی میکنیم که ازهمـــه طرف وجه اختلاف و وجه اشتراك است و هیچ حد نهایتی ندارد • ولی باید توجه کردکـــه آنجایی که امر ثابت را معرفی کردیم، امر ثابت بعنوان یك قانون در خارج ازاین‌مجموعه هست که قانونمندش خود همین‌مجموعه می‌باشد واامر ثابت درحاق همه کیفیات نفوذ دارد •یعنی همه این کیفیتها و نحوه قرارگیری آنها درکنار هم یا پشت سرهم یادرون همدیگر است که تحقق آن امر ثابت میباشد، مثلاً اگریك حجم ثابتی داشته باشیم وقتی که طول راتغییردهیم، بهمان نسبت عرض‌یا ارتفاع تغییر میکند تاحجم ثابت بمانـــد •

بدنبال مباحث دوستان ۱۲ اشکال به مطالب فوق مطرح کردندکه مافقط به بررسی پنج سئوال پرداختیم لذا این پنج سئوال وجوابهای داده شده بـــآنهاراباضافه آن هفت سئوال باقیمانده عرض می‌کنیـــم :

۱ــ در تعریفی که از حرکت شده، حرکت به خودش تعریف شده است ، یعنی در " توالی‌د و کیفیت غیر منفصل غیر ساکن " بعنوان تعریف حرکت، " غیرساکن " یعنی متحرك ولذا درتعریـــف از خودش استفاده شده است واین درست نیست • البته مفهوم حرکت روشن است وقابل‌تعریف نیست و جزء تعریفهای بدیهی اولیه است •

در رابطه بااین سئوال مقداری بحث شد وتعریف دیگری از حرکت توسط دوستان ارائه شـــد و آن اینکه حرکت یعنی " تغییر تدریجی " که بعد از بررسی نتیجه گرفتیم که این تعریـــف بـــا " توالی دوکیفیت غیر منفصل غیرساکن " فرقی ندارد چراکه تغییر درآن بجای "توالی دوکیفیت" و تدریج آن بجای " غیر منفصل غیر ساکن " میباشد •بنابراین درمعنای حرکت تغییـــری داده

نشده است •

برادر حجت الاسلام حسینی : اگر بگوئیم " توالی تدریجی " چه میشود ؟

برادر معلمی : اگر توالی تدریجی بگوئید ، وقتی سئوال کنیم که آیا تدریج چیست چه میگوئید ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : نهایت اینست که گفته شود ، "توالی تدریجی غیر منفصل"

برادر معلمی : در معنای تدریج دو وجه معنای حرکت تکرار میشود یعنی مترادف با معنای حرکت است •

برادر رسیف : نزدیك بهم هستند ولی یکی نیستند •

برادر معلمی : تدریج یعنی حرکتی که شرایط خاص دارد •

برادر حجت الاسلام حسینی : تدریج یعنی اینکه یکی بیاید وبعد برود و دومی بیاید •

برادر معلمی : همین رفتن وآمدن بازمعنای حرکت را میرساند •

برادر رامیوی : ولی تدریج عدم انفصال را تمام نمی‌کند •

برادر معلمی : در جلسات واحد که داشتیم به همین نتیجه رسیدیم که این تعاریف رابه مترادفهایش میتوان معنا کرد • حال در اینجا میتوانیم بگوئیم تدریج ولی اگر در معنای تدریج دقت کنیم همین معنای " غیر منفصل غیر ساکن " در آن نهفته است و در همه تعاریف دیگر حرکت من جمله " خروج از قوه به فعل " هم تعریف حرکت به خودش شده است و با مترادفها معنی شده است •

برادر حجت الاسلام حسینی : اگر بگوئیم تعریف حرکت از اجمال به تبیین است چطور؟یعنی بگوئیم که یك ادراك از حرکت در مرتبه * اجمالش هست که در تعریفش همان رابه تبیین میرسانیم ولازم نیست از یك چیز دیگری آغاز کنیم ؟

برادر معلمی : در اینجاهم همان کار را انجام داده ایم چه فرقی دارد ؟

براد رحجت الاسلام حسینی : فرقش اینست که در اینجا دیگرنمی گوئیم حرکت بدیهی است بلکه میگوئیم یك مرتبه از درك حرکت بدیهی است و یك مراتب دیگر آن نظری است و ما از بدیهی آغاز می کنیم وبه نظری اش ختم میکنیم *

براد رسیف : تعریف تفصیلی حرکت چیست ؟

براد رحجت الاسلام حسینی : اول میگوئیم توالی هست، بعد میگوئیم تدریج است پس میگوئیم غیر منفصل است ودرنهایت نتیجه میگیریم که حرکت امتداد است واین چیزی است که حتماً عرف آنرا متوجه نمیشود یعنی اگر شما از عرف سئوال کنید که آیا بین یك برگ و یك برگ پوسیده شده یك امتداد است ؟ میگوید : نه ، عوض شده است یا اگر بپرسید که آیا بین خاکستر سیگار و خود سیگار یك امتداد است ؟ او اصلاً نمیتواند بپذیرد او دوئیت و تدریج را ملاحظه میکند ولیکن درمرحله امتداد نمیتواند آنرا ملاحظه کند * بنابراین باقید غیر منفصل بودن و تدریج یعنی با " توالی تدریجی غیر منفصل " به مرحله بیان امتداد میرسید *

براد رسیف : تدریج که گفته شده ، منظور عدم انفصال است *

براد رحجت الاسلام حسینی : آیا عرف هم از تدریج همین راملاحظه میکند ؟تدریج در نظر عرف یك معنای ابتدائی دارد وعرف این احتمال راهم میدهد که درجه درجه چیزی از همدیگر جدا شود * مگر تدریج درجه درجه بودن نیست ؟

براد رسیف : اگر درتمام سیر متوجه آن باشیم ودرجه درجه بودن راخاص یك قسمت ندانیم ***

براد رحجت الاسلام حسینی : آیا هردرجه ای غیر ازدرجه * دیگری است یانه ؟

(ج : بله) اگر اینطور است که هردرجه ای غیر از درجه * دیگر باشد واگر غیریت درتدریج لحاظ شود ، عدم انفصال ضرورت ندارد مگر اینکه قید بخورد ، زیرا هردرجه ای مرتبه ای است غیر از مرتبه * دیگر وحتی اگر غیریت آنها غیریت منفصله باشد ، بازهم میتوان بآنها تدریج گفت مگراینکه درتعریف تصرف شود *

برادر سیف : ولی این تدریج ، تدریج در تمام سیر نمیشود ، یعنی اگر شما گفتید تا موقعی که آب بخار میشود وتمام آب بخار میشود ...

برادر حجت الاسلام حسینی : اگر اصلاً درجه مطرح کردید و برای یك چیز گفتید فرضاً پنج درجه است ودرجه ها را متغایر دانستید اگر تغایر آنها را حقیقی بدانید ، آیا به انفصال کشیده میشود یا نه ؟

برادر سیف : تغایر حقیقی بمعنای اینکه اختلاف بین ابتدای امتداد و آخر امتداد مطرح باشد که هست .

برادر حجت الاسلام حسینی : این حرف بعد از نظر کردن به معنای امتداد است که میفرمائید ، ولی آیا اگر به عرف هم رجوع کنید همین را میگوید ؟ یعنی آیا ارتکاز عرفی ابتدائی و اجمالی از حرکت ، معنای امتداد از حرکت است ؟ (ج : نه) اگر نه درمورد امتداد هم یا باید بگوئید عرفاً از این هیچ نمی‌فهمند یعنی یك معنای نظری است یا امتداد یك معنای غیر نظری است و بدیهی که اشکال فراوان بر آن مطرح است چرا که اگر بدیهی باشد که دیگر بحث نمیخواهد . ولی اگر بدیهی نباشد و نظری باشد عرف درمورد آن نمیتواند نظر بدهد . بنابراین درمورد تدریج یا باید بگوئید اصلاً عرف نظر ندارد یا باید بگوئید که نظری که از نظر مجمل است واین اصطلاح راهم میشود بر تدریجی که بینونیت حقیقیه داشته باشد ومنفصل باشد بکار برد وهم اطلاق برغیر آن کرد . یعنی اجمال دارد که دراینصورت اگر کلمه " غیر منفصل " را بآن اضافه کردیم ، دیگر مشخص میشود .

برادر سیف : آیا تدریج درنظر عرف ممکن است منفصل ازهم باشد یا اینکه درنظر هرکسی اینگونه است و واقع امر چگونه است ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : ما مجبوریم از مفاهیم مجمله استفاده کنیم و شما نمی‌توانید درکار منطقی تان درتمام سیر از اول تا آخر مفاهیم را عین همدیگر بکار ببرید بلکه از یك مفاهیم مجملی آغاز کرده وبه یك مفاهیم مبینی تمام می‌کنید ، یعنی مجموعه مفاهیم را که

میآورید یك مفهوم معین راتحویل میدهیدونمیشود شمابگوئید همه مقدمات از اول کلش روشن است .

برادرسیف : پس از معنای " تغییر تدریجی " معنای انفصال راهم میشودتصورکرد؟

برادرحجت الاسلام حسینی : بله , چرانشود ؟البته وقتی بحث نظری آن رابکنید نمیشود ولی اگر به عرف رجوع کنید میشود .

برادرسیف : اینکه میفرمائید انفصال قابل تصور است , آیا فقط در نظر عرف چنین است ؟ یا اینکه میخواهید بگوئید نزد اهل فنش دیگر تغییر تدریجی و تدریج باانفصال اصلاً سازگاری ندارد ؟

برادرحجت الاسلام حسینی : همینکه میگوئید درنزد " اهل فن " و "غیر اهل فن " معنایش اینست که مفهوم " ارتکازی تدریج " غیر از مفهوم " اصطلاحی " آن می باشد اگر اینگونه باشد , ما از معانی عرفی مختلفی که احیاناً اجمال هم دارند یك مجموعه ای رامیسازیم که هریك نسبت به بقیه قیدی وتوضیحی است و مجموعه این اجمالها قیودی رامیسازدکه یك مفهوم رامعین ومشخص میکند . یعنی درست است که مفهوم تدریجی از یك باب مجمل است ولی یك قدر متیقن داردکه معنای عدم سکون رابه نحو اجمال میرساند که وقتی معنای "غیرمنفصل " راهم بآن اضافه کنیم , امتداد را میرساند .

برادرسیف : بنابراین کلمه " تغییر تدریجی " درنزد اهلش کامل است ولی اگر گفتیم " تغییر تدریجی غیر منفصل " چطور ؟

برادرحجت الاسلام حسینی : یعنی اگر بخواهیم مطلب راعرفاً تمام کنیم .

برادرسیف : یعنی اینکه عرف هم معنای حرکت رابفهمد ؟

برادرحجت الاسلام حسینی : یعنی اگر مایك معنای اصطلاحی داشته باشیم غیر از معنای عرف , درفهماندن آن مجبوریم ازآن چیزی که مشترك بین مردم است شروع کنیم ونه از چیزی که اهل اصطلاح میدانند چراکه دراینصورت معنای آنان راخواهید گفت , بنابراین

شما مجبورید و خود اهل اصطلاح هم مجبورند که برای رساندن یك مفهوم جدید از مفاهیم اجمالی موجود استفاده کنند (ونه از مفاهیم تبیینی که بگونه دیگری تبیین شده است)و از آن یك مرکب جدید بسازند تایك خاصیت جدید را معرفی کند • مثلاً اگر درآنجا دو عنصر یا یك عنصر ندارید ، شما باید اینها را از معانی عرفی کنار هم بگذارید ویك مجموعه درست کنید تا مفهوم جدیدی رابرسانید •

برادر وصیف : این برای اهل فن است ودرنهایت عام نمی‌فهمد هرچند شش قید داشته باشد •

برادر حجت الاسلام حسینی : ولی اهل فن می‌فهمند که غرض شما ازحرکت یك غرض دیگری است غیر از غرض عرف•

برادر معلمی : آ ـ سئوال دوم این بود که : آیا درکجای این سیر اثبات شد که حرکت تدریجی است ؟ آیا کجا اثبات شده که حرکتی که درخارج است تدریج است و انفصال نیست ؟ شاید این سئوال از اینجا نشأت گرفته که در بعضی از کتبی که دراین مدت جهت دقت بیشتر مطالعه کرده ایم، اینگونه است که اول کار یك تعریفی از حرکت بمعنای همین تدریج و نیز یك معنایی از تحول داده شده است و ایندو را بعنوان دومفهوم ذهنی معرفی کرده اند وبعد اثبات کرده‌اندکه آنچه که درخارج است حرکت تدریجی است ونه حرکت تحولی وحال آینکه در سیربحثی ما چنین برخوردی با حرکت نبود ولذا بوآن اساس سئوال شده است که آیا شماکجا اثبات کرده ایدکه درخارج حرکت تدریجی است ؟

در رابطه بااین سئوال عرض شدکه این سیر بحثی با آن سیر بحثی فرق دارد ودرهمان قدمهای اول که ما گفتیم در حرکت اتصال و انفصال مطلق نیست ، بمعنی آنست که آنچه که درخارج است تدریج است یعنی وجه اختلاف و وجه اشتراك دارد واین یعنی اینکه تدریج مطرح است بنابراین ما اول نیامدیم تعریف کنیم وبعد آنرا منسوب به خارج کنیم بلکه بصورت کلی بحث کردیم از آن بحث هم چنین نتیجه ای بیرون میآیدکه حرکتی که درخارج است تدریج است ونه

تحـــول •

برادر حجت الاسلام حسینی : یعنی ما در مفهوم حرکت تصرف کردیم ونـــه در مصداق • و بنابراین خود مقوله " حرکت را در اینجا مورد بحث قرار دادیم واثبات کردیم که نـــه اتصال است و نه انفصال • یعنی در باره " ذات مفهوم حرکت بحث کرده ایم نه اینکه گفتـــه باشیم ," این تصوری است از حرکت تدریجی واین نیز تصوری است از حرکت تحولی وبعد هـــم بگوئیم : آنچه در خارج است مصداقی است از این ونه آن " بلکه گفتیم اصلاً اطلاق کلمه حرکت به تحول غلط است • ضد حرکت است • واین خیلی با این فرق دارد که یکبار حرکت را یـــک مفهومی بگیریم که شامل میشود برمفهوم حرکت تحولی وحرکت تدریجی و سپس بگوئیم تحولـــی آن مصداق ندارد •

برادر رسیف : آنها تغییر را تقسیم میکنند ونه حرکت را •

برادر حجت الاسلام حسینی : همه " حرف ما اینست که تغییر را هم عینی ندارد کـــه مثل حرکت عنوان کنیم واساساً تغییر تحولی متغایر با نفس حرکت است •

برادر رسیف : اگر تغییر را مترادف با حرکت بدانید در اینصورت حرف شما صحیح اســـت •

برادر حجت الاسلام حسینی : مفهومی راکه میخواهید برای تغییر بدهید و بـــا مفهومی که برای تغایر میدهید دوتاست • ما اثبات کردیم که مفهوم تحول منجر به نفی مفهوم تغایر میشود واز اینکه با مفهوم تغییر سازگار باشد امتناع دارد • یعنی اگر تحول انفصـــال داشته باشد وبالمره اتصال نداشته باشد اصلاً تغییـــری واقع نشده است •

برادر رسیف : تغایر در طول زمان دارند • تغایر متعاقب دارند •

برادر حجت الاسلام حسینی : دراینصورت دیگر طول زمان هم نمیتوانید بگوئیـــد • زیرا زمان هم شکسته میشود • متعاقب هم شکسته میشود چرا که در تعاقب آن شما دارید یـــک اتصالی فرض میکنید منتهی اسمش را نمیآورید • اگر انفصال مطلق باشد دیگر حتی "دومکانی" را

هم نمی‌توانید بگوئید و باید واسطه مکانی را هم حذف کنید وبهرحال نه درزمان ونه درمکان نمیتواند اتصال مطرح باشد • انفصال مطلق یعنی اینکه نه درمکان ونه درزمان نتوانید ربط حقیقی بین آن برقرار کنید و فقط انتزاعی آنرا ربط دهید و ربط انتزاعی دادن هم یعنی اینکه " واقعاً ربط ندارد حقیقتاً ربط ندارد "

برادر سیف : مصداق ندارد ، ولی فرض که دارد ، فرض تصوری دارد •

برادر حجت الاسلام حسینی : فرضش نقیض خودش است • مایك مفهوم و تعریفی را که میدهیم دیگر نباید صادق برنقیضش هم باشد اگرصدق برنقیض بکند دراینصورت مفاهیم محال میشود • یعنی اگر " تغییر " یا " عدم تغییر " یکی باشد وهیچ میزی نداشته باشد •این بدان معنی است که بودن تغییر و نقض تغییر یکی است وجمع دارد وچنین امری ممتنع است • حال شما آیا چه تعبیری برای سکون میدهید ؟

برادر سیف : تعویض •

برادر حجت الاسلام حسینی : آیاسکون بمعنی تعویض است ! ؟

برادر سیف : تعویض بمعنی اینست که هماهنگ با تغییر باشد •

برادر حجت الاسلام حسینی : ملاحظه سکون ، شما نظر تغایری به اشیاء دارید • که این یك چیز ، آن یك چیز و • • • • حال این " این و آنی " که شما مطرح می‌کنید ، آیا در نظر شماست که اضافه می‌کنید و میگوئید این یکی ، آن یکی و غیره ؟ آیا خود این کاملاً از آن مستقل است ؟ بهرحال اگر بفرض محال (ونه نسبت به اشیاء خارجی) چنین چیزی بگوئید که یك چیز در جمیع ابعاد هستی اش مستقل باشد بگونه ای که هیچگونه ربطی با چیز دیگری و با غیر خودش نداشته باشد ، دراینصورت این مفهوم تغایر کامل است • حال اگر بخواهید این مفهوم را از این حد تغییر بدهید وبگوئید " این چیز آن شد " یا " این چیز تغییرکرد " و بخواهید بین این چیز با چیز دیگرو وضعیت ثانی نسبت حقیقی بدهید ، تغییر مطرح است • یعنی تغییرکردن دو وضعیت را ذاتاً منسوب به همدیگر میکند چراکه اگر بهم منسوب نکنند

و رابطه اش قطع باشد اصلاً تغایر است و تغییری واقع نشده است • این است و آن وتغییری هم مطرح نیست •

برادر سیف : آیا زمان میگذرد که این میشود آن ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : اصلاً مفهوم زمان هم همینگونه است • زمان شئی برابر با خودش است • آیا چه چیزی میگذرد ؟

برادر سیف : قبل از اینکه به این مفهوم از زمان برسیم آن کسانی که چنین تعریفی راکرده اند که آنها اول این را بپذیرفته اند وبعد براساس آن بحث کنند •

برادر حجت الاسلام حسینی : من عرضم اینست که در بیان تفصیلی به اینجا رسیده شده است ونه در بیان ابتدایی . یعنی در بیان تفصیلی زمان رامطرح کرده ایم و اتصال وانفصال رامطرح کرده ایم وازجاهایی عبورکرده ایم ودرنهایت به این نتیجه رسیدیم که گفتن اینکه " تغییرتحولی فرض دارد " بدان معنی است که " تغییر به نحو سکون فرض دارد• تغییر با تغییر نکردن یکی است " یعنی با نقیض خود برابر میشود •

بنابراین ما میگوئیم مفهوم تغییر یك مفهوم رایج ارتکازی عرفی ساده داردکه هم با تحول میسازد هم با تدریج میسازد ، باعدم امتداد میسازد وغیره ، یك مرتبه تفصیلی هم داردکه دراینجاست باتحول بالمره سازگار است • وتنها باامتداد وعدم انفصال سازگار است • وبهرحال به نظر میرسد که دراینجا حداقل بحث قوی تر تمام شده است • یعنی اینطور نبوده که دربحث دو مفهوم کلی برای تغییر درست شده باشد که یکی مصداق داشته باشد ، بلکه یك حالت آنرا یعنی تحول را ممتنع ساخته است ودر اینصورت امکان ادعایی برای خصم باقی نگذاشته است • یعنی نیامده ایم بگوئیم که " این دوکلی راداریم، ولی موجودات چنین اند " بلکه میگوئیم آن مفهومی که از تحول در ذهن شماآمده مفهوم غلطی است وخود نفس آن درست نیست •یعنی علاوه براینکه بالمره نمی توانید مصداقی برای آن ارائه دهید درمرتبه مفهوم هم، تحول مفهوم غلطی است •

برادر سیف : خود مفهوم آن که قابل تصور است ولی بعنوان تحولی که هماهنگ با تغییر باشد ویك مصداق از تغییر باشد غلط است •

برادر حجت الاسلام حسینی : حرف اینست که : تحول ممتنع است ، یا سکون است یا تغییر وبعد هم میگوئیم سکون هم ممتنع است • یعنی اساساً معنای تحول و سکون دو تا معانی مشتبهه ذهن است ولذا اگر غرضتان از ساکن اینست که چیزی را پید اکنید که ساکن باشد محال است •

البته توجه شود که بسیط زمانی که مطرح میشود با توجه باینکه وضعیت هستی اش هم مثل این هستی ها نیست • یك معنای دیگری پید ا میکند والا ساکن در زمان محال است کما اینکه متحول هم محال است که داشته باشیم • آیا مگر مفاهیم نباید غلط داشته باشد ؟ آیا نفس مفهوم نمیتواند غلط باشد ؟ گاهی است که شما میگوئید در مغالطه ما به یك نتیجه غلط رسیده ایم و گاهی است که با توجه باینکه خود مفاهیم هم ساخته شده یك سری بررسیهایی است و از اول نبوده اند میگوئید بعضی از مفاهیم بالذره به این معنا غلط است ، بنابراین میگوئیم : اگر تحول را به معنای تغییر یعنی امتداد میگوئید که اصلا فرقی با تحول تدریجی نداشته باشد الا از نظر کیفیت ، عیبی ندارد • مثلاً بعضی از کیفیات سرعتش بگونه ای است که آدم با چشم عادی نمیتواند سرعتش را کنترل کند • فرضاً تغییراتی که تا قبل از مرحله بخار شدن در آب حاصل میشود تغییراتی کیفی است منتهی با سرعتی بطئی و ما میتوانیم بر آن احاطه پید اکنیم ولی بعضی از تغییرات در کیفیتها به گونه ای است که بالا تر از حدی است که ما میتوانیم بر آن اشراف پید ا کنیم و لذ است که میگوئیم یکباره شد • بخار شد واین بیان به نحوه ای است که گویا دفعتاً واقع شده است • پس ملاحظه یك تغییراتی در خود تغییر، غیر از اینست که با ذات تغییر متناقض باشد •

برادر معلمی : ٣ـ سئوال سوم این بود که : اینکه گفته شده ، " کیفیت در هر بعدی من جمله بعد زمان ممتد است " اشکال دارد و باید اینطور گفته شود که : "کیفیت در

همه ٔ ابعاد ممتد است" و بعد زمان را جدای از بقیه نکنیم چراکه این امتداد در هر بعدی که میگوئیم خودش معنای زمان میدهد •

در رابطه با این سئوال گفته شد که اگر در باره ٔ صفات کیفیت خوب دقت شود در آخر کار به همین معنای زمان و مکان میرسیم که هرچیزی از هر بعدی که نگاه کنیم در تغییر است و در تغایر یعنی فقط زمان و مکان است که حاکمیت بر همه خصلتها دارد و هر خصلتی را بخواهیم معرفی کنیم به زمان و مکان معرفی میکنیم ، در اینصورت این اشکال وارد است و عیبی ندارد که بگوئیم : " کیفیت در همه ٔ ابعاد ممتد است "

٤ـ سئوال چهارم این بود که : " چون گفته شده که وجه مشترک سایر کیفیات هستند ، پس بعد از هر کیفیت ، هر کیفیتی میتواند بیاید" که در ارتباط با این سئوال گفته شد که وجه مشترک را هم در درون گرفتیم و هم در بیرون و صرفاً وجه مشترک بیرونی نگرفتیم و وجه مشترک بیرون را هم که در نظر بگیریم خودش یک اثر خاصی است و ما گفتیم که : این کیفیت خاص بودن سایرین را متعین میکند و خاص بودن خودش بوسیله ٔ سایرین متعین میشود • بنابراین بعد از هر کیفیتی فقط یک کیفیت میتواند بیاید و نه همه کیفیات و لذا این اشکال وارد نیست •

برادر جاجرمی زاده : به نظر میآید که مسأله درون و بیرون در طرحی که ارائه شده مطرح نشده است و ما در تعین در رابطه درون و بیرون نداریم ، این یک رابطه ای است که در ارتباط با جمیع روابط دیگر متعین شده است و مرکب هم ظاهراً به اینگونه تعریف شده است •

برادر معلمی : همین که " این رابطه " و " جمیع روابط " یا " سایر روابط " میگوئید ، آیا بعد از این و تغییرش را یک چیز یعنی یک امتداد حساب میکنید یا نه ؟ اگر حساب بکنید ، ما اسم امتدادهای دیگر را " بیرون " گذاشتیم و شما میگوئید " سایرین " ما میگوئیم در تغییر این نه تنها " سایرین " وجه اشتراکند یا نه تنها سایرین در این اثر دارند ، بلکه در درون خود این هم وجه اشتراک هست و درون و بیرون بهرحال به این معنی میباشد •

۵ــ سئوال پنجم که بیشتر از هر سئوالی در جلسه بحث شد این بود که : "آیا تعین در رابطه با تعریف ذکر شده دور یا تسلسل است ، چراکه از یکطرف میگوید تعین این رابطه به سایرین است و تعین سایرین هم به این است واین بدان معنی است که جای علت ومعلول عوض میشود یعنی یک جا گفته میشود این معلول آن علت است وبعد هم گفته میشود این علت معلول آن معلول است و این غلط است "•

در رابطه با این سئوال بحث زیاد شد وبا دوستان از اینجا شروع کردیم که همان مثالی را که درجلسات خیلی قبل در مورد دورمعی گفته شده بود تکرار کردیم که آیا وقتی که دو تا آجر یا خودکاروردفتر که بهم تکیه داده باشیم ، نگهدارنده این خودکار چه چیزی است ؟ علت اینگونه ایستادن خودکار و روی زمین نیفتادن آن چیست ؟ دوستان به چند گونه جواب میدادند وبحث علت جزئیه و علت تامه میکردند وخلاصه اش این بود که برای ایستادن خودکار دفتر راهم یک علت جزئیه مطرح میکردند وبعدکه درمورد این نحوه ایستادن خود دفتر سئوال میکردیم خودکار را هم بعنوان یک علت جزئیه مطرح میکردند • البته می‌فرمودند که علت تامه ٔ این نحوه ایستادن خودکار یک مجموعه است ازاین علتهای جزئیه وآن مجموعه هم نمیدانیم چه مجموعه ای است • یعنی در تعریف خود مجموعه نمی‌دانیم که آیا وحدت ترکیبی علتهای جزئیه است ؟ آیا جمع جبری، عددی ، هندسی یا حسابی آنهاست ؟که گفته شد ، فرقی ندارد که کدام باشد چراکه هرکدام که مطرح باشد بهرحال علت ایستادن این نحوه ای خودکار، مجموعه ای از علتهای جزئیه که یکی از آن علتهای جزئیه نحوه ٔ قرارگیری دفترمیباشد و علت نحوه ٔ قرار گیری خود دفتر هم ، مجموعه ای استاز علتهای جزئیه که این‌خودکاریکی از آن علتهای جزئیه است و اگر این دوجمله پذیرفته شود (که این دو جمله هم از صحبتهای خود دوستان مطرح کننده ٔ سئوال بیرون میآمد و مضر بآن بودند) همان استکه مادر تعین‌در رابطه مطرح کرده ایم ومادرتعین در رابطه چیزی غیر از این عنوان نکرده ایم لذا اگر این دو جمله غلط است آنهاهم غلط است •

۶ــ از سئوال ششم به بعد فرصتی جهت بحث آنها نشد ولی بهرحال آنها را عنوان می‌کنیم •

سئوال ششم این بود که " چون ما نمی‌توانیم نظر به کل بکنیم ، پس هیچوقت هم درمورد کل نمی‌توانیم نظر بدهیم • مثلاً نمی‌توانیم بگوئیم کیفیت هم اثر میگذارد وهم اثرمی پذیرد زیرا این هم خودش یك نوع کل نگری است "

۷ــ چون یك کیفیت رابه بینهایت رابطه یا خصلت معرفی می‌کنید درمورد یك کیفیت هیچوقت نمیتوانید صحبت کنید و یا بعبارت دیگروقتی میخواهید یك کیفیت را بشناسید بیاید بینهایت کیفیت دیگر و رابطه آن بینهایت کیفیت را با این رابطه بشناسید زیرا گفته شده که این رابطه مرکب است از بینهایت رابطه و لذا آنها باید شناخته شوند ودراینصورت شناسایی اش محال میشود ، البته این بینهایت ، رامیتوان بجایش مبهم هم گذاشت • پس خلاصه اینکه چون مبهم رابطه رانمیتوان شناخت این راهم نمیتوان شناخت •

۸ــ رابطه وجه اختلاف و وجه اشتراك چیست ؟ هم در زمان ، هم درمکان وهم درزمان و مکان ؟ یعنی آیا وجه اشتراك و وجه اختلاف و رابطه آنها در زمان ، مکان و زمان ومکان توأماً چگونه است ؟

۹ــ با این تعریف وجه مشترك همعوض وجه تغایر شده است یعنی مثل ربط شامل و مشمول نیست بلکه همعوض است • آیا رابطه ، وجه مشترك باهرد وکیفیت چیست ؟ وجه مشترك بقیه کیفیات عالم معرفی شده است • آیا چگونه بقیه کیفیات مابین این دوکیفیت واقع میشود ؟

۱۰ــ درمورد امر ثابت و رابطه ، آن با کیفیات مختلف توضیح بیشتری داده شود ، چراکه در سیر بحثی مبهم است •

۱۱ــ تعین در رابطه نافی و مغایر با حرکت است • چراکه وقتی میگوئیم هرکیفیتی درعین سایر کیفیات متعین شده است ، چنین مطلبی امکان حرکت را از بین میبرد •

۱۲ــ آیا کیفیات مستقیماً باهم رابطه دارند ؟ آیا یك کیفیت مستقیماً باهمه کیفیات دیگر رابطه دارد یا اینکه بعضی مستقیم وبعضی غیر مستقیم برآن اثر دارند ؟ اگر رابطه ، غیر مستقیم هم

مطرح باشد ، بنابراین برهرکیفیت فقط یك اثر وارد میشود ونه بینهایت یا مبهم اثر • بعبارت دیگر اگر کیفیت با بعضی رابطه مستقیم وبا بعضی رابطه غیر مستقیم دارد ، آنهایی که غیر مستقیم اثر دارند ، اثرشان رابه رابطه های مستقیم میدهند و رابطه مستقیم است که این کیفیت را متعین میکند و بنابراین مبهم رابطه یا بینهایت رابطه نیست بلکه آنهاباهم جمع شده و تبدیل به یك میشوند •

براد رسیف : در رابطه باهمین سئوال اخیر عرض میکنم که بدان معنی نیست که ضرورتاً یك اثر وارد شود بلکه دیگر محدود میشود • مثلا اگر اثر خورشید را براین میکروفون بخواهیم بدانیم، اثر خورشید و اثر نور این اطاق براین میکروفون در طول هم هستند و نه در عرض هم که نور و حرارت این اطاق یك اثری داشته باشد وخورشید هم یك اثر دیگری داشته باشد بلکه شرایط فعلی منتجه شرایط خارجی است و بنابراین اگر میگوئیم شرایط این اطاق براین میکروفون اثر میگذارد بدان معنی است که شرایطی وچیزهایی که خارج ازاین اطاق هستند این‌اثر را دارد • شرایط این اطاق ، در طول شرایط خارج از اتاق قرار میگیرد ونه اینکه خارج از اطاق اثری جداگانه نسبت به اثری که شرایط این اطاق و میکروفون دارند ، داشته باشند بنابراین نمیتوان گفت به تعداد کیفیات آثار مختلف براین شئی وارد میشود •

براد رمعلمی : بنابراین دوستان میتوانند در مورد هفت سئوال باقیمانده اگر مطلبی دارند بفرمایند وبرای این امر میتوان از همین سئوالی که الان توضیح دادند (سئوال۱۱) شروع کرد که آیا کیفیات مستقیماً باهم رابطه دارند یا اینکه در بعضی مستقیم ودربعضی غیر مستقیم است ؟ واگر کیفیت رابطه غیر مستقیم هم داشته باشد ، پس برهرکیفیت فقط چند اثر محدود وارد میشود ونه بینهایت یا مبهم اثر •

براد رسلیمی : نتیجه این سئوال چیست ؟

براد رمعلمی : اگر این را بپذیریم دراینصورت سئوال هفت (چون یك کیفیت را به بینهایت یا مبهم رابطه معرفی میکنید پس در مورد یك کیفیت هیچوقت نمیتوانیم شناسایی کنیم)

از موضوعیت می افتد •

برادر رامیری : بفرض که بعضی آثار غیرمستقیم باشد مثلاً وقتی اثرخورشید یا اثر اقیانوس کبیر را میخواهیم روی این خودکار پیدا کنیم، آیا هنگامیکه اثر اقیانوس را برزمین و یا بر هوا واز آن طریق آن اثر را به خودکار میرسانیم دراینجا یك منتجه * اثر را میرسانیم یا نه ؟ اگر بنا شد که اثرها بصورت یك وحدت ترکیبی درآمده و به اینجارسیده باشند ، وقتی اثر روی اثر میآید دو اثر با همدیگر، مثلاً زمین یا هوا که اثر (اقیانوس بآنها وارد میشود وازآن طریق به خودکار میرسد ، آنها مجموعاً یك اثر میدهند که بهرحال فرقی در اینکه بگوئیم الان دراینجا اثر اقیانوس کبیر است با اینکه بگوئیم اثر اقیانوس کبیر باضافه اثر زمین باضافه اثر هوادر اینجا است ، نیست • یعنی اگر از دیدکلی که نسبت به اثر داریم و آنرا وحدت ترکیبی میدانیم ، نظرکنیم ، فرقی نمی‌کند و اثر محدود نمیشود بلکه یك سری اثرها جمع میشوند (جمع بهمان مفهوم وحدت ترکیبی) واین را متعین میکنند • بنابراین تفاوتی ندارد که اثرهاغیرمستقیم باشند یا مستقیم ، یعنی تك تك باشند یا مجموعه ، بلکه آنچه که مهم است اینست که بهرحال درتعین این هیچ چیز بی اثر نیست ، لذا آیا این سئوال وجواب بآن چه چیزی راحل میکند ؟

برادرمعلمی : این سئوال (۱۲) با سئوال هفت رابطه دارد • یعنی اگر معنای مبهم بدهد ومعلوم شودکه یك کیفیت مبهم رابطه (در درون یا بیرون) دارد ، در اینصورت باید گفته شودکه آیا چنین چیزی مورد شناسایی واقع میشود یا نه ؟ آیا آن مبهم رابطه باهم جمع میشوند وهمانطورکه شماگفتید تشکیل یك چیز میدهند ؟ یا اینکه تشکیل چند چیز میدهند ؟ بنابراین سئوال دوازده با سئوال هفت ، ارتباط دارد وشاید آقای سیف در سئوال دوازده خواسته اندکه پاسخ سئوال هفت را بدهند •

برادرامیری : مسأله شناسایی یك حرف دیگری است • یعنی اگر واقعاً شناسایی یك کیفیت رابصورت اجمال در رابطه باهمه کیفیات مطرح کنیم، اعم از اینکه بگوئیم تعداد این رابطه ها چند تاست ؟ محدود است یا غیر محدود ؟ آنچه که مسلم است اینست که مایك

شناخت اجمالی از این داریم و شناخت اجمالی هم غیر قابل انکار است •

حال گفته میشود : " آیا من میتوانم این را کاملاً بشناسم ؟ آیا شناختن این، الزاماً مساوی است با شناختن همه ٔ روابط دنیا وهمه ٔ روابطی که دارد ؟ " که عرض میکنم ، شناخت از اجمال به تبیین است وهرچه شما این را بهتر بشناسید از اجمال به تبیین پیش میروید کما اینکه در بحث مراحل شناخت ودر دینامیك هم مطرح میکردیم که نهایی ترین شناخت اینست که این چیز را در رابطه با علت غایی بشناسیم ولی بهرحال این شناخت ، شناخت قبلی را نقض نمی کند • بنابراین چه بینهایت رابطه باشد وچه تعداد محدودی ، آنچه که مسلم است اینست که شناخت از اجمال به تبیین است وما تا یك حدی میتوانیم آنرا بشناسیم و شناخت هم تکمیل میشود

برادر معلمی : بنابراین پاسخ آقای امیری به سئوال هفت اینست که شناسایی کامل از یك کیفیت همانگونه که هست را نمی توانیم پیدا کنیم چراکه مبهم یا بینهایت چیز را همانگونه که هست نمی توانیم بشناسیم ولذا این راهم نمی توانیم بشناسیم ، ولی شناسایی اجمالی که سیرش هم از اجمال به تبیین است را میتوانیم ، یعنی هریك رابطه ٔ جدیدی راپیدا کنیم یا تبیین بیشتری بکنیم، این کیفیت هم خودش روشنتر میشود •

در پاسخ به سئوال دوازده هم گفته اندکه درمجموعه ٔ تعین در رابطه یك حالت تعادلی است وبستگی دارد به اینکه اطراف این کیفیتی راکه شما میخواهید بررسی کنید کجای کره است • یعنی اگر یك حصاری بدور آن بکشید باید نقش بیرون ازآن حصار را در این حصار معین بکنید و نیزنقش آن راهم دراین کیفیت معین بکنید • هیچ فرقی ندارد که شمابگوئید زمین اینجا (در همان مثالی که زدند) یا هوای اینجا چه اثری در خودکار دارد یا اینکه بیائید مجموعه را یك مقدار بزرگتر بگیرید وبگوئید با اقیانوس اطلس ارتباط پیدا کرده وتعینی که دارد با توجه به آن بوده است ، این مجموعه را بزرگتر بکنید وآن اقیانوس راهم بیاورید ، بیرونش هم باید تعادل باشد (آن جایی که محدوده را میبندید تابخواهید یك کیفیت راشناسایی کنید) و این اشکال وارد نمیشود •

برادر رسیف : بسم الله . من پیامد این سئوال را دقیقاً نمیدانم که چگونه است و چه ضربه ای به هرقسمتی از بحث میزند ، ولی این که تعین در رابطه را به این معنا بدانیم که کیفیات نسبت به هم ، هم عرض هستند ویك کیفیت از کیفیتی که درجوارخودش هست به فرض در فاصله یك متری و با فاصله ده هزارمتری به یك نسبت درکل اثر میپذیرند ، یعنی اثرشان به یك طریقه هست ، نه این که همه یك اثر بپذیرند ، این را میخواهم نفی کنم (اگر این چنین تصوری باشد) اگرکره‌رادر نظر بگیرید وکره ٔ کوچکی رادرمرکز کرده در نظر بگیریم ویك کره ای با شعاع بزرگتر بعد از آن ، صرفاً هر اثری کل کره بخواهد برمرکز این کره داشته باشد ازطریق کره ای هست که محیط برآن است ، نه یك اثری خودکره یعنی لایه و سطح جانبی کره برمرکز دارد ویك اثری آن مقطعی که در درون واقع میشود دارد ، دواثر نیستند . ضرورتاً خورشید نمیتواند اثر بروی میکروفون ازیك طرف بگذارد ونوری که الان در این اتاق است یك اثر دیگری بگذارد و نباید این را دو اثر فرض‌کنید ، اگر گفتید که نور دراینجا این اثر را بر این دارد و نور را منتسب به خورشید میکنید این خورشید است که براین اثرمیگذارد یاد مای اتاق و به همین ترتیب ، یا این که اگر گفتید خورشید دراین میز اثر گذاشته واین را به این کیفیت درآورده و روی این کاغذ این اثر را گذاشته وکاغذ رابه این شکل درآورده است بعد سئوال میکنیم این میکروفون تعینش‌تحت چه رابطه ای‌است ؟ نمیتوانید بگویید تحت رابطه خورشید و میز وکاغذ است ، بلکه اگرگفتید تحت رابطه ٔ میز وکاغذ است درواقع‌بیان کردید اثر خورشید را و این دو اثر هم عرض نیستند ، اگر به بیان آقای امیری بخواهیم عرض‌کنیم که بگوییم ، اثر خورشید بروی این کاغذ واقع‌شده است و نحوه تغییری درکیفیت کاغذ داده است وبعد این کاغذ با تغییراتی که از خورشید پذیرفته اثر خاص‌برمیکروفون میگذارد بنابراین فرق نمیکند که هرگونه بیان کنیم، بنابراین من میگویم ، کاغذ را شماد رحالت فعلی اش‌درنظر نگرفتید بلکه درحالت سابقش‌در نظر گرفتید یعنی کاغذ رابصورت انتزاعی خارج ازاثرخورشید و اثر چیزهای دیگر که ماورای این محیط هستند در نظرگرفتید وگفتید آن چیزی که بوده است

اثری دارد و این چیزی هم که به نام خورشید وامثال آن برآن شئی اثر گذاشتند وآنـــــرا تبدیل به کاغذ کردند مخلوط شدند وبعدبرآن میکروفون اثر گذاشتند وازاین جهت دوئیت را فرض میکنید درحالی که وقتی ما در عرف صحبت میکنیم و میگوییم کاغذ اثر گذاشت یعنی کاغذ با همه تأثیراتی که پذیرفته شده ، کاغذ را اگر شما از ماهیت خالی اش کنید ویك چیز دیگری بشود آن چیز دیگری خواهدبود و هنوز سئوال برای من به جای خودش باقی است که چگونـــه میتوانیم اثر کیفیات راهم عرض بدانیم وشامل و مشمول ندانیم و اگرهمان کره رادرنظر بگیریـــم ـ ضرورتاً باید بپذیریم که سطح کل کره اثرش از طریق سطح‌های داخلی تابرسد به مرکزخواهد بود ، نه این که مرکز از سطح میانی یك اثری بپذیرد وازسطح مافوق یك اثر دیگری را ، خیـــر این دو در طول هم هستند •

برادرپرور : بسم الله • چون گفته شده کیفیت را سایر کیفیات متعینش میکنند پـــس یك کیفیت با مبهم کیفیت در ارتباط است آن کسی هم که میخواهد باآن کیفیت رابطه برقرارکنـــد و ادراکی داشته باشد آن هم با مبهم کیفیت در رابطه است یعنی در اینجاتعین معلوم‌نیست چه وضعی پیدا میکند • چون سیر اجمال به تبیین دیگرمعنی نمیدهد یك کیفیت خودش بـــا مبهم‌کیفیت دررابطه است و ادراك هم که خودش‌کیفیت است با مبهم کیفیت در رابطه است و شناخت وسیراجمال به تبییـــن غیر ممکن میشود • حالا نمیدانم آقای امیری درصحبتهایشـــان چطوری این مطلب را حل کردند •

برادرحجت الاسلام حسینی : اگرمابگوییم که ، یك مجموعه بزرگ مرکبی را درنظر بگیرید ، اگر بگویید اضافه یا کم شدن یك عضو به مرکب درمنتجه اثر میگذارد ، آیا بالعکس هم میتوانیم بگوییم ؟ اضافه یا کم شدن منتجه اثرش روی افراد ظاهر میشود ؟ اول بیاییم همه آنها را یکی (واحد) بکنیم ولی نه واحد به معنای هم جوار، واحد به معنای کل ، به عبارت‌الاخری بگوییم یك عمل ما اینجاانجام میدهیم استحقاق طبیعی این عمل برای لحظه بعد مان تاآخـــر قیامت درمراحل مختلف قابل تجلی است • آن وقت البته رحمت الهی و مغفرت الهی همه اینها

را جابراست , در همه ٔ مراتب هم بروز رحمت الهی است , یعنی " لویواخذ الله النـــاس بظلمهم ماترك علیها من دابه ", اگر همین الان خدا بخواهد بگیرد به ظالم , بگیرد بـــه استحقاق آن چه را کسب کردیم (ظلمی راکه ماکردیم)هیچ از ما نمیماند وهم فردا و هم پس‌فردا وهم اول برزخ وهم آخر برزخ وهم اول قیامت وهم آخر قیامت والی آخر ودرهمه مراتب تفضلی ٔ من عرضم این است که چگونه میخواهید بگویید عمل ظهوراتش درعوالم مختلف است ؟ چگونه میخواهید بگویید تعیین رابطه , این‌که انسان وشرب خموسازگار است یا سازگار نیست میگویید نسبت بـــه همه ٔ مراتب میسنجیم ومیگوییم سازگار است یا نیست, نسبت به مجموعه میسنجیم‌مد میگویید قدرت سنجش‌راندارایم محال است , پس‌بایدکسی که احاطه مطلق دارد برکلش‌او بیاید بگوید جایز است یا جایز نیست ٔ تاماشلاً بتوانیم چیزی رامتوجه بشویم ٔ خود این که میگویید ضرورت دارد نبوت والا , مادرگمراهی میافتیم همین معنایش‌این است که , علمتان احاطه ندارد ونمیتوانید و معنایش‌این است که آثار باید نسبت به عقبات مختلف (از حالا نسبت به آینده اش) یعنی‌آن چیزی که خیلی خیلی دور است نسبت به الان , مثلاً عالم بعد ازقیامت باچیزی که الان خیلی خیلی نزدیك است فرضاً یك ساعت دیگر میگویید این شئی را باید آثارش‌را نسبت به این و آن (هردو) سنجیده شود بالعکس‌راهم ماعرض میکنیم, چه درزمان و چه درمکان, به عبارت‌الاخری (برمیگردم به همان اول بحث) به یك مجموعه کوچك یا بزرگ یك عضو اضافه کنیم یا کم کنیـــم نمیتواند منتجه تاثیری بپذیرد , اگر وحدت ترکیبی پیداشود و دومجموعه باهم فرقی نداشته باشند این خلاف قانون تغییر وتغایر و همه ٔ بحثهایی که گذشته عرض‌شده است اگر بناشـــد منتجه فرق داشته باشد برمیگردیم میگوییم اثرکل یعنی اثر منتجه بروی اجزاء آن وقت شـــما اثرکلیه اجزاء را از طریق منتجه روی هرجزء میبینید , آن وقت یك چیزی که ابتداً خیلی‌بعیـــد میآید که مثلاً کره ٔ اورانوس‌به همان اندازه بروی ماثر داشته باشد که نفس‌کشیدن وهوایی که دراین اتاق است , عرض میکنیم آیا درمجموعه ٔ کهکشان هاارتباطشان‌بایکدیگر چگونه است ؟ کره ٔ اورانوس‌که درمجموعه ٔ شمشی خودمان است ولی اگرشمایك ستاره ای پیداکردیدکه آخـــر

کهکشان است و منظومه اش جدا است ، میگوییم بهرحال در این مجموعه هست یا خیر؟ ونهایتش عین همین حرفهاست، حالا این را من باب تقریب ذهن میگوییم در مقابل آن تبعیضی که جنابعالی میفرمایید (برهاناً نمیگوییم) بعضی از همین آقایان ریاضی دان میگفتند ، که شاید کائنات باشد (منسوب به او هست) که در بعضی نوشته هایش هست که آدم وقتی حرف میزند اثرش در کرات دیگر هم هست ، یعنی این گونه نیست که وقتی شما حرف بزنید ، مثلاً تسبیح بکنید خدا را یا این که خدای نخواسته یك حرف باطلی را بزنید ، این اثرش در عالم محدود به این باشد که به گوش من بخورد یا اینکه خودتان توجه داشته باشید • در بحث اقتصاد هم روشن است که یك نفر در آن طرف دنیا که دارد زمین راشخم میزند که ما نه ابداً آن را میشناسیم و ••• نمیتوانید بگویید اثرش روی قیمت خودکاری که دست شماهست بالمره قطع است • یعنی اگر آن بیلش را زمین بگذارد باز نمیشود گفت روی این هیچ اثری ندارد • اگر گفتید اثری ندارد من میگویم دومی چطور؟ سومی ؟ و••• تا اینکه یك ملت راجدبکنم و همین طور اذن میگیرم جدا بکنیم تا ببینیم آخرکار تا کجا میگویید این حرف همینطوری ادامه دارد •

برادر رسلیمی : بسم الله • در تعیین یك کیفیت همه کیفیات نقش دارند ولی همه به یك نحو اثر ندارند ، اثر وارد میشود منتها نسبت به آن روابطی راکه آنها با آن کیفیت مرتبط هستند ، اثرهم به یك نحوه خاصی وارد خواهد شد • اگر یك اهرم خیلی بزرگی را با تکیه گاهی دونزدیك سر اهرم در نظر بگیریم ، وقتی به طرف دیگر اهرم نیروی زیادی وارد کنیم آن طرف که تکیه گاه نزدیك به آن است یك مقدارکمی تکان میخورد این نشان دهنده این است که اثر به نحوه خاصی وارد میشود • حالا اگر تکیه گاه راعوض کنیم اثر به نحو دیگری وارد خواهد شد و همینطور کیفیات دیگر • مثلاً کیفیات روی زمین یا مثلاً رابطه زمین و خورشید و••• یك کیفیتی که اینجا هست اگر کنار خورشید ببرند طبیعتاً یك نحو اثر دیگری بر آن وارد خواهد شد ولی در همین مکانی که هست خورشید با آن بی رابطه نیست منتها رابطه ای که بین این و خورشید برقرار است طوری است که اثر براین نحوه براو وارد میشود •

که البته میشود به این صورت هم گفت که اگر قرار باشد بهم اثربر کیفیتی وارد شود با این فرض باید یك کیفیت همه اثرات را بپذیرد وتغییر هم براین ممتنع میشود یعنی مثلاً الان همه کیفیات داوند روی کیفیت " الف " اثرمی گذارند کیفیت جدیدی هم که فرض ندارد پس اگر این رابطه یك مکان دیگری ببریم نباید تغییر کند چون همین اثرات است که برآن وارد میشود ٭ مگر اینکه بپذیریم که مقدار محدودی اثر است که وارد میشود یا اینکه بگوئیم منتجه آثار دراین نقطه به شکل خاص استودرنقطه دیگر به شکل خاص دیگر واگر اینرا دریك نقطه دیگر ببریم یك منتجه آثار دیگری برآن وارد میشود ونتیجه اش هم این میشود ٭

برادر حجت الاسلام حسینی : آقای سلیمی ، اگر فرضتان این باشد که اختلاف روابط و نسبیت حاکم است ، این حرف حرف بسیارخوبی است (ج :بلی)

برادر معلمی : برا تقریب به ذهن میتوان این چنین گفت که مثلاً وقتی که اثر خورشید را میخواهیم روی یك کیفیت ببینیم بقیه کیفیتها مثل یك فیلتر میمانند مثلا فرض کنید یك چراغی را روشن کنیم و چند فیلتر بگذاریم بین آن فیلترها باز یك نوری میبینیم ٭آن خصوصیت خاصی که نور دارد منوط به این کیفیتها هست ولی بازهم از آن کیفیت تارسید به اینجا چیزی عبور کرده تارسیده است یعنی وقتی میگوییم خورشید هوای اینجا را گرم میکند و هوای اینجا من را گرم میکند یعنی آن گرما بالاخره رسید به من نه این که به من نرسید ومثلاً آن شکل هوا را عوض کرد بعد هوا هم شکل من را عوض کرد ٭آن نفوذ میکند به من میرسد درعین حالی که وقتی میاید به من میرسد با چیزهایی از کیفیتهای دیگرهم ترکیب شده است ٭ یعنی بالاخره در مقابل یك کیفیت فقط یك اثر است یعنی آن آثار خارج با هم ترکیب شدند وتشکیل یك وحدت دادند وتشکیل یك بردار دادند درمقابل یك کیفیت ، در این که باهم ترکیب میشوند که در آن حرفی نیست ولی این که چگونه است آیا مستقیم یا غیر مستقیم ؟ خیر، از آن جاکه به اینجا رسیده با چیزهای دیگر ترکیب میشود ولی از آنجاهم چیزی به اینجا رسیده است نه اینکه از آن جا به جای دیگر یك چیزی رسیده بعد یك چیز دیگری از آنجابه مرحله دوم رسیده وهمینطورتا اینجا

برادر سیف : حرف درستی است ولی باز من منافاتی باآنچه که گفتم وشنیدم نمیبینم ، اگرکه هوای گرم اتاق را منتجه * اثر خورشید بر هوای قبلی اتاق بدانیم وتعیین کیفیات فعلی اتاق را بخاطر آثار کیفیات خارجی ببینیم وقتی که میگوییم این شرایط فعلی اتاق برمن اثر گذاشت یعنی جهان برمن اثرگذاشت *

برادر حجت الاسلام حسینی : بهرحال این فیلترها رامنفصل میکنید یعنی مثل پوست پیاز میدانید ؟ اثری که الان برماهست فقط از شرایط خاص شماره یك تاشماره دو هست مثلاً شرایط پنج هزارم به من نمیرسد یك چیز دیگری اینجا رسیده مثل اینکه این خودکار واین قلم دوتاهستند این یك شرایط که مثلاً ما درآن زندگی میکنیم(مثلاً پوسته زمین) وماد رشرایط فضا نیستیم *

برادر سیف : خیر، مطمئناً اگر امتداد زمانی را بپذیریم این استمرارد رهمه جا هست *

برادر حجت الاسلام حسینی : یعنی هم درمکان است وهم درزمان ؟

برادر سیف : بلی ، ولی اگرمابیاییم فیکس کنیم وتوجه به یك مقطع فعلی بکنیم یعنی بگوییم الان وضعیت من منتجه * چیست ؟ یعنی یك عکس برداری کنیم واز حالات من فیش برداری کنیم بگوییم این منتجه چیست ؟ میگوییم منتجه * آثاری است که دراین اتاق است و لا غیر * میگویند منتجه اتاق منتجه * چیست ؟ میگوییم آن چیزی که در بیرون اتاق است یابوده است و همینطور به مراتب میرود بالا *

برادر حجت الاسلام حسینی : وقتی عکس یك لحظه رامیگیریم صحیح است که بگوییم منتجه * ، ازکهکشان تاداخل اتاق ؟

برادر سیف : منتجه تاکهکشان درداخل اتاق ، یعنی خود اتاق وقتی منتجه کهکشانهاوماورای اتاق باشد ؟ وآن چه که برمن موثر است اتاق استوشرایطش و ماورای اتاق از طریق اتاق برمن اثر گذاشته است بنابراین دوئیتی نیست اینکه آقای معلمی میفرمایند از

وسط اینها یك چیزی میرسد ، مثل نور میخواهم بگویم ازطریق اینهایك چیزی میرسد نه از بیـــن آنچه که در اتاق است • این چنین نیست که یك مراتبی باشدکه خارج میشود و وجود دارد و به من میرسد ، هرآن چه که دراین اتاق است طریقت پید امیکند برای اثرگذاری خارج ازاتاق برمن بنابراین اگر میگوییم میز و صندلی و آنچه که در این اتاق است برمن اثر میگذارد جدای از آنچه که خارج از اتاق بر من اثر میگذارد نیست ودر طول آن است ، البته این نکته رامـــن نتیجه گیری کردم که ضرورتاً تغایر به تعداد مبهم بین آنچه که دراتاق است وآنچه که درخارج ازاتـاق است تابرسد به کهکشانها ضروری است • یعنی اگر بگویم میز و صندلی و آنچه که دراتاق است باشرایط معین فعلی همه جهان را تعریف کردم اگر بگویم که چیزی بوده است که غیرازتعین فعلی که روی میز است وچیزی بوده است وغیر از تعین آن پارچ هست که فعلاً دارد وهمینطور همه کیفیات دیگر وآن چیزها ضرورتاً متغایر بوده اندکه پس از تاثیر پذیرفتن ازماورای اتـا ق شده اند این چیزهای فعلی ولذاهم من هم شده ام این کیفیتی که الان موجود هستم •بازهـم اعتراف به این کردم که به تعداد مبهم در طول مسیر تغایر وجود دارد •

برادرجاجرمی : من به نظرم میرسد بیان آقای سیف رااگربخواهیم تبیین بکنیـم شاید منظورشان این باشد که ، اگر آثاربقیه اجزاء رادراینجامساوی بگیریم مرحله شناخـــت دینامیك یا علل و معالیل نسبی که به یك معنا ماعلتی راذکر میکنیم برای یك سری تغییـرا ت که مستقیماً اثر دارند امادریك جاهای دیگر چیزهای دیگری رابرای چیزهای دیگرمعرفی میکنیـم یعنی آیا در رابطه باتعین مابصورت شامل و مشمول علل و معالیل نسبی راملاحظه میکنیم تـا میرسیم به یك علت کلی یااین که ملاحظه میکنیم همه کیفیات بالسویه علت تامه هستند برای بروز این کیفیت اگر کـه شکل دوم باشد یعنی ماقدرت شناسایی دینامیك نداریم، همه چیزهـــا بالسویه علت جزئیه هستند برای تعین کیفیت و ما قدرت ملاحظه مرحله دینامیك راازدست میدهیم که تغییرات یك شئی رادریك مقطع خاص بتوانیم ملاحظه بکنیم • امااگرکه قائل به ایـــن باشیم که علتهای جزئیه به یك نحو روی این اثر ندارند بلکه اثراتشان ازطریق اثرات دیگـــر

منتقل به یك تعین میشود علل و معالیل نسبی را میتوانیم طرح کنیم وشناسایی درمرحله دینامیك هم برای تعین این کیفیت میسر است * حالا کدامش را میفرمایید ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : من یك سئوال میکنم ، یك مقدار آب ازاین پارچ میریزیم روی کاغذ ، صحیح است بگوییم آب کاغذ را ترکرد ؟ یاصحیح است بگوییم جهان کاغذ را ترکرد ؟ یا صحیح است بگوییم این حالت منتجه ای است از جهان ؟ ویاهردو ؟

برادر رجاجوی : اگر بگوییم منتجه ٔ جهان است شماقدرت تغییر کیفیت با شناسایی دینامیك را نخواهید داشت *

برادر حجت الاسلام حسینی : اگر بخواهید بگویید ازآب است چطور ؟

برادر رجاجوی : باید بگوییم ازاین رابطه است *

برادر حجت الاسلام حسینی : اگربگوییم خیر، (میخواهم عرض کنم) شماد رارتباط بین آب وجهان است که میتوانید استنباط صحیحی از قضیه پید اکنید والا اگر گفتید این رابطه ای که اسمش آب است این علت شده آیا نزدیك نمیشوید به جزءنگری ؟ (آن بحثی که قبلاً تمام شد ؟)

برادر رجاجوی : اگربه آنصورت بگوییم آیاشناسایی دینامیك زیرسئوال نمیرود ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : کل نگری هم غلط است ولاکن رابطه ٔبین اینـدو ، یعنی ملاحظه هم این رابطه وهم ارتباط این رابطه به سایر رابطه هاولواجمالاً ، یعنی شما نظری که درباره ٔهستی میدهید (در فلسفه) این نظر ، نظری نیست که تبیینی باشد و نسبت به تك تك اشیاء عالم باشد مثلاً نمیگویید چند عددش هستی دارد وچند عدد کیفیت هستی میتواند تا آخر کار داشته باشد محال است هیچوقت بتوانید معینش کنید ولی بصورت اجمال نظرمیدهید و میگویید هرتغییر متغایری ، مخلوق الهی است * اگر کسی گفت شما تاآخر کهکشانها رفته اید ؟ میگوییم نه ، اگر بگوید پس ازکجا این چنین گفته اید ؟ شاید یك متغایری داشته باشیم که آن مخلوق نباشد ؟ آنجا نظر به کل میدهید * این استنباطی که نسبت به کل دارید بی اثر نیست نسبت به ترکردن آب روی این کاغذ ، نظری که درباره ٔ ترشدن کاغذ

بوسیله آب دارید دو رابطه است با استنباطی که نسبت به کل موجودات دارید (قطع نمیشود) شما از این طرف هم شروع میکنید به قطع کردن یعنی شما میفرمایید چون ما در بی نهایت ملاحظه کردن کیفیات نمیتوانیم نظر بدهیم و میبینیم که یك چیزهایی را میتوانیم تمیز بدهیم بنابراین ملاحظه یکی از رابطه ها یعنی ملاحظه جزئی هست و اثر هم متعلق به همین است ، مغیر اصلی که من میتوانم تمیز بدهم هست • من عرض میکنم استنباط شما آن موقع میتواند به واقعیت نزدیك بشود که این ادراکات و آن ادراکی که از کل دارید با یکدیگر بتواند رابطه اش مشخص شود ، اگر رابطه اش مشخص نشد باز نظری که میدهید شناخته درستی نیست •

برادر رجاجرمی : آن ادراك از کل آیا همه چیزهای دیگر نیستند که موجب تعین این شده اند ؟

برادر رحجت الاسلام حسینی : همه چیزهای دیگر به نحوه منتجه ، بلی •

برادر رجاجرمی : همه چیزهای دیگر در اینجا منتجه اش این شده است ؟

برادر رحجت الاسلام حسینی : به نحو کلی بلی •

برادر رجاجرمی : بنابراین ، علت تعین این کیفیت همه چیزهای دیگر هستند و •••

برادر رحجت الاسلام حسینی : خود ش هم هست یا نیست ؟ خود ش را بیرون میکنید و اصالت شرایطی میشوید ؟! اما میگوییم هم خود ش را ملاحظه کنید و هم بیرون را ، ولو به نحو اجمال نسبت به هر دو نظر داشته باشید • هم از خود این به نحو اجمال ادراك داشته باشید و هم از بیرون به نحو اجمال ادراك داشته باشید ، ما نمیگوییم ادراك حقیقی و یقینی میگوییم یك نسبتی از یقین را دارد ، یعنی منهای مطلق یقین نیست والا موضعگیری ممتنع میشود و تکان نمیتوانید بخورید ! و این که حرکت میکنید معنایش این است که تمیزی دارید در یك قدر متیقن داخلی و قدر متیقن خارج ، نسبت بین اینها و تمیز بدست میآید •

والسلام علیکم ورحمه الله • و برکاته

بسمه تعالی

جلسه ۱۱۹ گروه نظری ۶۴/۲/۱۱

برادر معلمی : در ادامه بحث جلسات گذشته که ۱۲ سئوال یا اشکال از طرف دوستان در مورد بحث حرکت از زاویه تعین در رابطه مطرح شده بود، در جلسات واحد بحث کردیم . در جلسه مشترک قبل پنج سئوال را بررسی کردیم و سئوال ۷ و ۱۲ را با هم بررسی کردیم . در جلسات واحد بحث به بررسی سئوال ۱۱ یعنی اینکه تعین در رابطه نافی حرکت است و سئوال ۱۰ در مورد امر ثابت و رابطه آن با کیفیت توضیح خواسته بودند که بحث شد مطلبی که در جلسات پیش در مورد رابطه امر ثابت وتعین در رابطه مطرح شده بود لازم شد در جلسات واحد دوباره تذکر داده شود وآن هم این مطلب بود که وقتی می‌گوئیم تعین در رابطه این را بعد از امر ثابت می‌گوئیم اگر تعین در رابطه بخواهیم بدون توجه به امر ثابت بگوئیم هم دور وهم تسلسل وهم اصالت شرایط را باعث میشود وهمان معنائی که گفتیم کل بیان تهی است به همان معنا میشود یعنی وقتی میگوئیم این کیفیت خاص بودنش را دیگران معین می‌کنند وخاص بودن دیگران را این معین می‌کند این را در مجموعه تعین در رابطه تحت امر ثابت مطرح می‌کنیم . اگر امر ثابتی نبود و بحث امر ثابت را مطرح نکرده بودیم وقتی می‌گوئیم میکروفون بودن این میکروفون را ساعت وخودکار وکاغذ و سایر اشیاء معین می‌کنند هرکدام از آن اشیاء راکه مطرح می‌کنیم دو مرتبه میکروفون جزء، جزء العله آن شئی میشود بعد که این فرمول را می‌نویسیم لازم میشود که یك کیفیت از وحدت ترکیبی بی نهایت بارخودش و بی نهایت کیفیتهای دیگر درست شده باشد واین نشان دهنده اینست که باید همه کیفیتها صفر باشند، چیزی که بی نهایت بار خودش را با بی نهایت چیز دیگر جمع کنیم دو مرتبه خودش بشود غیر از صفر چیز دیگری نیست . بنابراین همه کیفیتها صفرمیشود . این از بعدی است که بخواهیم به فرمول ریاضی نگاه کنیم از بعد دیگر هم رابطه علت ومعلولی هم غلط در می‌آید وقتی که بگوئیم علت این، آن کیفیت است و علت آن راهم این بدانیم یعنی یك چیز را علت علت خودش دانستیم . یا چیزی را معلول معلول خودش دانستیم بنابراین خودش علت خودش

میشود که این هم دور وهم تسلسل می‌آورد و اینهاد رجلسه مطرح شد ومعلوم شد به این‌صورت گفتن اشکال دارد و درآنجائی که در جلسات گذشته وقتی بحث می‌کردیم ومی‌گفتیم این کیفیت درسایر کیفیات متعین میشود وخاص‌بودن سایرین هم منوط به اینست در مجموعه تعیـــن‌در رابطه تحت امر ثابت مطرح می‌کردیم و مورد نظرمان این بوده که تحت امر ثابت است وامـــر ثابت دیگر عوض نمیشود • مثالهائی که درجلسات قبل می‌زدیم این بود که می‌گفتیم وقتـــی یک حجمی را می‌گیریم که ثابت است ومی‌گوئیم شیئی که طول و عرض وارتفاعش ۱۰ سانتی متـر است وقتی طول را عوض می‌کنیم عرض وارتفاع هم عوض میشود این با فرض‌ثابت بودن حجم صحیح است اگر حجم راثابت نگیریم وقتی یکی از طول وعرض و ارتفاع را تغییر دهیم دلیل ندارد که یکـــی دیگر بخواهد کم یا زیاد شود میتواند ثابت باشد وهم میتواند همینطور که این اضافه شـد ه آن هم اضافه شود وقتی که حجم ثابت باشد این مثال جا پیدا می‌کنـد •

یا درآنجا که می‌گوئیم • ۱=٤+۳+۲+۱ است اگر در این مجموعه ٤ نباشد ۱ و۲و۳معرفـی می‌کنند که اینجا باید چه باشد • یعنی این کیفیت خاص‌را معین می‌کنند • اما اگـر طـرف دیگر ۱۰ راندا شته باشیم که ثابت است • دیگران نمیتوانند بگویند اینجا ٤ باشد هرعددی میتواند اینجا باشد بنابراین ، این کیفیت که در اینجا هست هرخصلتی رامیتواند داشتـه باشد بی نهایت خصلتهای متغایر میتواند داشته باشد • همان بحثهائی که درمورد اصالـت شرایط میگفتیم که یک کیفیت بی نهایت خصلت پیدا می‌کند بنابراین همه چیز باهم مساوی میشود و همه چیز صفرمیشود • دو مرتبه در اینجا تکرارمیشود بنابراین غرض این نبوده که تعین در رابطه را جدا از امر ثابت مطرح کنیم بلکه امر ثابت راحاکم بر کیفیات می‌دانستیم و وقتی هـم می‌گفتیم این سایرین را معین می‌کند وسایرین هم این را معین می‌کنند با توجه به اینکـه مجموعه ای است تحت امر ثابت که از این وضعیت نمیتواند خارج شود مطرح می‌کردیم وبعـد می‌گفتیم امر ثابت و تعین در رابطه مثل اینست که تعین دررابطه مکانیزم است و امر ثابـت علت است • چرا که درآنجا وقتی صحبت می‌کردیم می‌گفتیم امر ثابت معین می‌کند که چه کیفیتی

بعد از چه کیفیتی قبل از چه کیفیتی وهمراه باچه کیفیاتی بیاید • حال درتعین در رابطه همین را می‌گوئیم که به ما بگو قبل ازچه کیفیتی و بعد از چه کیفیتی همراه چه کیفیاتی تابگویم چیست ؟

یعنی اگر امر ثابت نباشد یعنی این جمله یك سیستم باز باشد جوابی ندارد • همراه با چه کیفیاتی و ماقبل چه کیفیاتی و بعد ازچه کیفیتی باتوجه به ثبوت امر ثابت معنا پیدا می‌کند که مابتوانیم جواب دهیم که دراینجا چه کیفیتی هست و بدون ثبوت او نمی‌توانیم چنین مطلبی را بگوئیم در اینجا می‌بینیم امر ثابت وتعین در رابطه دو بعد یك مطلب است وهود و یك مطلب را میگوید وآنجاهم زیاد صحبت شدکه امر ثابت به این معنا نیست که یك چیزی جدا ازکیفیتها باشدکه خصوصیت کیفیتها ربطی به او نداشته باشدکه وقتی میگوییم این قبل از آن باشد ربطی به خود این وآن و رابطه ماقبلی نداشته باشد تابتواند برعکس هم باشد گفتیم چرا در جهت حرکت طبق امر ثابت می‌گوید این قبل از آن بیاید و چرا برعکس آنرانمی‌گوید ؟ یعنی این و آن و رابطه بین آنها خصلتی است که با امر ثابت هماهنگی دارد • اگر این معنا تمام شده باشدکه این با امر ثابت هماهنگی دارد وهمینطور گفته باشیم امر ثابت این وضعیت را متعین می‌کند بنابراین طبق تعین در رابطه درمکانیزم که آمدیم می‌توانیم نگاه به سایرین بکنیم و بگوئیم دراینجا چه باید باشد (اگر بتوانیم سایرین رابشناسیم) اگر شناخت صد درصد کامل حقیقی از سایرین داشته باشیم صد درصد و بصورت حقیقی میتوانیم بگوئیم در اینجا چه باید باشد اگر از سایرین شناخت اجمالی داشته باشیم اجمالاً میتوانیم بگوئیم اینجا چه باید باشد • به همان اندازه که از آنجا اطلاع پیدا می‌کنیم در مورد اینجاهم میتوانیم نظر دهیم •

لذا در این صحبتها دوستان در نظر داشته باشندکه تعین در رابطه باتوجه به امرثابت است ویك سیستم باز معین نکردیم که هرچیزی علت سایرین باشد وسایرین هم علت این باشند و رابطه علت و معلولی بهم بخورد بلکه باتوجه به امر ثابت بوده است وسئوالاتی که تعین در رابطه نفی کننده حرکت است درجلسه صحبت شدکه یاتعین در رابطه رادرفقط مکان مورد نظر

داریم یعنی می‌گوئیم در زمان صفر یا در یك وهله کوچك زمانی کلیه کیفیتهائی که در این زمان واقع هستند یعنی در بعد مکان پراکنده اند همدیگر را متعین کرده اند • یعنی این وضعیت به تعادل رسیده است بنابراین دیگر حرکت از این وضعیت بیرون نمی‌آید • یعنی تعین در رابطه را فقط در بعد مکان آوردن منهای بعد زمان نفی کننده حرکت خواهد بود • بعد اگر بگوئیم تعین در رابطه راکه مطرح کردیم در بعد زمان و مکان بود همانجاهم بارها اشاره شده که در بعد زمان و مکان مطرح کرده ایم • بعد این سئوال مطرح میشود که وقتی میگوئید تعین در رابطه هم در بعد زمان وهم در بعد مکان یعنی میگوئید آینده هم در وضعیت حال اثر داود و این از ذهن غریب است • ما این راکه گذشته در وضعیت حال اثر داشته باشد یا هم عرضهای حال در این کیفیت خاص اثر داشته باشند متوجه میشویم • ولی اینکه آینده چگونه میتواند در وضعیت فعلی اثر داشته باشد را متوجه نمی‌شویم وشاید دور وتسلسل بیاورد و حال و آینده بودن وگذشته بودن را ازمعنای خودش خارج کند ، بعد می‌گفتیم این مطلب به این صورت است که همیشه نقطه شروع یعنی گذشته نسبت به حال نقطه شروع است این فرض را میشود کرد که ازیك نقطه شروع میشود به چند هدف رفت ؟ اگر چنین فرضی رابکنیم بعد این معنا روشن میشود که اگر ما از آن نقطه شروع بخواهیم به این هدف برسیم لازم میآید در این نقطه خاص این وضعیت موجود باشد • یعنی اگرجهان رامتغیر می‌دانیم میگوئیم وضعیت فعلی جهان به این خاطر است که چنین گذشته ای داشته است وبه چنین جائی میخواهد برود • هدف و علت غائی به جائی که میخواهد برود وبرسد همینجور که ازطرف گذشته فشاری روی کیفیتها هست که آنها رابه اینجا آورده ازطرف آینده هم کششی در مورد کیفیات است که اینها رااینجا گذاشته است اگر این معنا نبود کیفیت باهمه اینکه فشاری بود معلوم نبود از کدام طرف میرود این یك معنا است • یك معنای دیگر اینست که وقتی در مورد تعین در رابطه صحبت می‌کنیم می‌گفتیم کیفیات و رابطه بین کیفیات به معنی اینکه جاوگاه هرکیفیت چه باشد را امر ثابت معین میکند • یعنی اگرکل جهان واباهرچه متغایرو

هرچه تغییر است در یك قالب بریزیم وتشکیل یك مجموعه بدهیم این مجموعه ای است که باامر ثابت سازگاری دارد یعنی امر ثابت این را می‌طلبد یعنی گذشته وآینده وحال این باامر ثابت سازگاری دارد • یعنی همانجور که وضعیت ماقبل دروضعیت فعلی موثر است از این بعد وضعیت آینده هم در وضعیت فعلی موثر است نه اینکه اثر آینده وگذشته یك اثراست • دو اثر است • یك اثر نیست که بگوئیم عیناً مثل هم است • یکی رامیتوانیم بگوئیم به معنی فشاری است که پشت کیفیتهاهست و یکی کششی است که کیفیتها رامی‌برد • لذا به این معنامیشود گفت که آینده هم در وضعیت فعلی موثر است پس این مسأله هم که تعین در رابطه نافی حرکت است توضیح داده شدکه نه نافی حرکت به این معنانیست وقتی که تعین در رابطه رادر یك مجموعه بزرگ‌که هم شامل برزمان وهم شامل برمکان باشد درنظر بگیریم خود تغییرات همه جزء این مجموعه می‌آید هرتغییر هم جایگاه خاصی دارد ماقبل ومابعد آن معلوم است که چیست بنابراین تغییر داخل این مجموعه هست واین معنائی که می‌گوئید حرکت نفی میشود حرکت به این معنی که این کیفیتها نحوه * دیگری باشند و نحوه * دیگری حرکت کنند منتفی میشود • زیرا که امر ثابت است ولازم می‌آورد که امر ثابت دیگری باشدکه کیفیتهابه نحو دیگری حرکت کنند یاچیز دیگری باشند چون درآنجا یك امر ثابت است پس این مجموعه یعنی کل زمان و مکان یك مجموعه ثابت میشود • نه ثابت به این معنا که در درونش تغییرنمی‌کند که به این ترتیب تغییرد،تغییر پیدانمیشود واین تغییراتش ثابت است • این وضعیت مکانی و رابطه بین مکانها وتغییراتشان ثابت است چون تحت یك امر ثابت است که آن امر ثابت عوض نمیشود به این معناتعین در رابطه نافی حرکت ازامر ثابت یاازمجموعه تعین دررابطه است در مورد سئوال ۱۲ هم که آیاکیفیات مستقیماً باهم رابطه دارند یا در بعضی مستقیم و در بعضی غیر مستقیم است یك جمع‌بندی اجمالی در جلسه شدکه باصحبتهای جدیدی که پیداشد آن جمع‌بندی ادامه داده نشد وآن اینست که گفتیم که درتعین در رابطه پذیرفته ایم که همه کیفیتها خصوصیتشان در سایرین موثر است وبعد گفتیم که این بحثی راکه درمورد حرکت

می‌کنیم ادامه بحث مبنای تقسیم بندی است * درآنجا پذیرفتیم که ابتدائاً تقسیم بندی برای شناخت لازم است و بعد پذیرفتیم که کیفیات مرکب هستند یعنی تقسیم میشوند بنابراین هر کیفیتی مرکب است بنابراین درعین حالی که واحد است متعدد است * اگربخواهیم طبق تعین در رابطه بگوئیم سایرین اثر گذاشتند که این ، این خصوصیت خاص را پیدا کرده اگرخصوصیت خاص آن واحد شد سایرین را بهم یابی نهایت گرفتیم ازبهم اگربخواهد یك بشود اگر یك مرتبه اتفاق بیفتد یعنی یك میلیون مرتبه یك شود این تحول است بابحث حرکت ویابحث مبنای تقسیم بندی نمیخواند * بعضی از دوستان صحبت داشتند که بحث مبنای تقسیم بندی هنوز تمام نشده ونمیشود دراینجا از آن استفاده کرد که کیفیتها تقسیم میشوند می‌گوئیم اگر بخواهد بی نهایت اثر یك شود نفی کننده تدریج است که درحرکت خواندیم وبحث کردیم * بنابراین لازم می‌آید بی نهایت کیفیتی که هستند آثارشان به نحوی باهم ترکیب شود با مراتبی تابه یك نرسیده وبعد گفتیم میشود چند فرض کرد که یکی اینست که بگوئیم اگر پیدا کردیم مبنای تقسیم بندی سه هست بی نهایت کیفیت سه تا سه تاباهم جمع میشوند و تشکیل یك کیفیت می‌دهند و بعد آن کیفیت با دو کیفیت دیگر یك کیفیت دیگر را می‌دهد وآنقدر ترکیب واقع میشود تاکیفیتی راکه الان متعین می‌دانیم و میخواهیم مورد شناسائی قرار دهیم مرکز یك دایره ای است که سه بردار یا برآیند سه بردار است اگر آنرا تجزیه کنیم به سه نیرسیم (نیروئی که براین وارد میشود) می‌گوئیم این مرکز یك دایره قرارگرفته که سه بردار درآنجا باهم تلاقی می‌کند یعنی مراحل راخارج از کیفیت بگیریم و بگوئیم اینها درخارج باهم ترکیب میشوند تابه این کیفیت برسیم یا بخواهیم بگوئیم نه مراتب در داخل این کیفیات اتفاق می‌افتد و بی نهایت اثر درهمین جا می آیند در همین جا باهم ترکیب میشوند ویك کیفیت را می‌دهند درجلسه اینجور مطرح شد که دراینکه کیفیت دیگری در این اثر دارد مورد بحث نیست و دوستان هم قبول دارند درمورد اینکه بی نهایت هم نمیتواند یك مرتبه یك شود مبهم هم نمیتواند یك مرتبه یك شود دوستان اشکالی ندارند * چون اگر بخواهند اشکال کنند بحث تغییر (حرکت) و مبنای تقسیم بندی اشکال پیدا

می‌کند واین سئوال پیدا میشود که آن مبهم وبی نهایت در داخل کیفیت باهم ترکیب وتقسیم میشوند ویك رامی‌دهند یا درخارج اتفاق می‌افتد ؟ و مسأله این میشود که‌این‌نوراحتمال‌مثلاً‌چه‌سود یا زیانی برای ادامه بحث دارد • البته وقتی دوئیت باشد حتماً آثار مختلفی دارد ودراین موضع‌بحثی هرکدام رابخواهیم معتقد شویم چه استفاده هائی دارد وچه ضررهائی دارد دوستانی که بحث می‌فرمایند انشاءا••• روشن می‌فرمایند • که چون در جلسه واحد بحثهای دیگر مطرح شد ادامه این بحث ممکن نشد که به تبع این بحث سئوال ۷ هم که چون یك کیفیت را به بی نهایت رابطه یاخصلت معرفی می‌کنیم درمورد یك کیفیت هیچوقت نمیتوانیم شناسائی‌کنیم و صحبت کنیم، بعدازسئوال ۱۲ روشن میشود وقتی جواب ۱۲ داده شد سئوال ۷ هم به جواب نزدیك میشود • بنابراین دوستان فعلاً روی سئوال ۱۲ بحث‌کنند •

برادرپرور: من دوباره اولین سئوالی راکه مطرح فرمودند رابطه امرثابت و تعین دررابطه صحبت می‌کنم • اشکال این بودکه بالاخره برای تعین دررابطه علتی معرفی می‌فرمائید ؟ علت واحدی مطرح میشود یا نه ؟ علت تعین چیست ؟ شمابه یك تامه یا یك علت واحد برمی‌گردانید یا هیچ علتی برایش‌ذکر نمی‌کنید ؟

برادرجاجرمی زاده : نسبت به مطالبی که درجلسه واحد بحث شدبنظرمیرسد چند مطلب از صحبتهای آقای معلمی وسایر دوستانی که ازاین مطلب بحث می‌کردند برمی‌آید که ببینیم اگر اینها را تفکیك کنیم کدامیك تفسیر صحیحی از رابطه امرثابت باتعین دررابطه باشد ؟

ابتدائاً می‌فرمایند تعین دررابطه درجائی است که مکان و زمان یکی شده اند وهمه کیفیات در زمان ومکان باهم جمع میشوند وقبل وبعد مطرح نیست وهمان امر ثابت است یعنی تعین در رابطه باامر ثابت دوبعد یك مطلب هستند یعنی همانجا که نقشه کلی کیفیات رادر روند ترسیم می‌کنیم خود آن امر ثابت است که در آنجا دیگر تغییرراه ندارد ومشخص است که بعد ازچه کیفیتی چه کیفیتی باید بیاید وقبل وبعد وکنارآن چه باید باشد • بنابراین امرثابت همان

روندی که ترسیم شده است می‌باشد • آن نقشه ای که مشخص‌شده درطول روند چه چیزهائی وقوع پیدا کند خود آن امر ثابت میشود •

اگر چنین باشد سئوال می‌کنیم بنابراین وقتی که بخشی ازیك روند هنوز وقوع پیدا نکرده چگونه آن قسمتی که هنوز وقوع پیدا نکرده درتعین آن چیزهائی که وقوع دارند اثرمی‌گذارند ؟ یعنی چیزی که هنوز وقوع پیدا نکرده نبایستی روی چیزی که الان وجود دارد ، اثر بگذارد • بنابراین آینده درحال اثر نخواهد گذاشت • ممکن است بگوئید نه ما امر ثابت رااین نگفتیم • امر ثابت وحدت ترکیبی تمام چیزهائی هست که بناست در طول روند وقوع پیدا کند • وحدت ترکیبی آنها رااسمش امر ثابت می‌گذاریم بازسئوال می‌کنیم رابطه وحدت ترکیبی بااجزاءوقتی که هنوز بخشی از روند موجود نیست روی وحدت ترکیبی اثرمی‌گذارد ، روی خصلت مجموعه اثر می‌گذارد بنابراین خصلت مجموعه کل روند که جهت خاصی رانشان می‌دهدکه خصلت مجموعه این اجزاء هستند ، این اجزاء هنوز وقتی بخشی از روند معلوم نیست درجهت روند تاثیر می‌گذارد ممکن است بگویند نه این هم نبود ماصحبتمان در اینست که امر ثابت باتغییراتش یك چیز است یعنی از یك جهت ثبوت راملاحظه می‌کنیم از یك جهت آنچه رااسمش تعین در رابطه می‌گذاریم فقط تغییرات هستند وآن یك جهت ثابت برایش فرض میشودکه آن امر ثابت است بعد سئوال می‌کنیم آیا وقتی که می‌گوئیم یك شئی باتغییراتش یك چیز است عین همان بحثهائی که زمان بعد شئی است مگرنمی‌گفتید وقتی وحدت ترکیبی راطرح می‌کنم میتوانم بگویم زمان باتغییراتش یك چیز است یعنی شما وقتی ازیك بعد وحدت راملاحظه کنید وازیك بعد کثرت راملاحظه کنید این وحدت ، وحدت ترکیبی آن کثرتها میشود وهمان ابداع احتمال دوم میشود اگر بگوئید امر ثابت باتغییراتش یك چیز است به عبارتی وحدت ترکیبی آن اجزاءرا امر ثابت دانسته اید بازسئوال می‌کنیم در صورتیکه بخشی ازاین اجزاء وقوع پیدا نکرده چگونه امر ثابت میتواند ثابت باشد همانطورکه آقای حسینی فرمودندکه هم اجزاء روی کل اثرمی‌گذارند و هم کل روی اجزاء اثرمی‌گذارد بااضافه وکم شدن یکی از اجزاء مسلماً منتجه تغییرمی‌کند •

بنابراین بازماماندیم که رابطه بین امر ثابت وتعین در رابطه را چگونه میتوانیم تفسیرکنیم ؟

برادرمعلمی : البته اگر دوستان بخواهند اینجور بحث کنند فایده ندارد چون ما قدار زیادی در مورد رابطه بین امر ثابت وتعین در رابطه بحث کردیم • بحث امروز هم تکرار مطالب قبل بود برای یادآوری بازاگر دوستان بخواهند مانند آقای پرور بگویند آیا برای تعین علتی ذکرمی‌کنید ؟ مثل کسی که تازه از راه رسیده ونمی‌داند ماچه میگوئیم ؟ یا آقای جاجرمی می‌گویند اگر اینگونه گفته شود اینجور میشود واگر آنگونه گفته شود آن میشود مثل اینکه ما متعهد بودیم که یك چیز درست کنیم ایشان هم متعهد بوده اند بیایند بزنند آنراخراب کنند • هنوز هم معلوم نیست ماچه درست کرده ایم • ایشان هم میگوید هرجور درست کنید من خراب می‌کنم اگر بخواهیم اینجور بحث کنیم یعنی دو مرتبه به پنج ماه قبل برگردیم باید عین همان بحثها راباهم داشته باشیم بالاخره درگزارش جلسه ای که عرض کردیم چیزهائی راگفته ایم اینها میتوانند بگویند چه گفتید و چه رانقض کردید ؟ برای آبادکردنش چه میشود گفت ؟ نه اینکه دو مرتبه آیا علتی ذکرمی‌کنید ؟

برادرپرور : قبول نداشتید که آن کیفیت سایر کیفیات رامتعین میکند وسایرکیفیات کیفیت رامتعین میکنند دور است • این را قبول نمی‌کردید الان هم که امر ثابت رامطرح میکنید میگوئیم بالاخره یك علت واحدی برای تعین ذکرکنید بازهم میگوئید این خلاف بحثهائی است که داشته ایم درحالیکه بحث الان روی این طرحی که فعلاً هست میباشد • این بیانی که از تعین در رابطه است روی آن اشکال می‌کنیم • شمابرای تعین یك علت واحدی را مطرح می‌فرمائید این را (به علت تعویض نوارچند کلمه جاافتاده است)

برادرمعلمی : پنج ماه پیش که بحث شد وآقای حسین حسینی مطرح کردند که رابطه امر ثابت وتعین در رابطه چیست ؟ این سئوالات مطرح نشد که اگر تعین دررابطه را بدون امر ثابت بخواهیم در نظر بگیریم دور است • این مثال رانمی زدیم که اگر بپرسند دفتر کجاست ؟ بگوئیم روی میزاست بگوئیم میز کجاست بگویند زیر دفتر است میگوئیم پس چیزی معرفی

نکرده اید •

برادر پرور : واقعش هم همین است •

برادر معلمی : یعنی اینها گفته شده یا نه ؟ اگر گفته شد دو مرتبه بحثهای قبل را که تکرار نمی کنیم •

برادر پرور : اگر خواستیم بحثهای قبلی هم نقضی وارد کنیم شما می فرمائید کار نداشته باشید •

برادر معلمی : نقض وارد کنید •

برادر پرور : همین است ما علت تعین را میخواهیم بدانیم • علت تعین یک کیفیت چیست ؟

برادر معلمی : ما هیچ چیز نگفتیم ؟

برادر پرور : میگویم که نمیتوانید یک علت واحد مطرح کنید اگر بفرمائید سایر کیفیات است دور میشود که تاکنون قبول نمی کردید •

برادر معلمی : شما بفرمائید ما امر ثابت را چه گفتیم ؟ یعنی ما اصلاً حرف نزدیم یا چیزی گفته ایم که بنظر شما غلط است ؟

برادر پرور : من میگویم آیا برای تعین میشود علت واحد ذکر کرد یا نه ؟ تعین این کیفیت به چیست ؟

برادر معلمی : ما میگوئیم پاسخ این حرف شما را گفته ایم • الان اگر دوباره بگوئیم فایده ندارد •

برادر پرور : من می گویم دور میشود در یک جمله بگوئید علت تعین کیفیت چیست ؟

برادر رامیری : همانطورکه آقای معلمی گفتند برای اینکه تکرار نشود من مثالی را که دیروز زدم دوباره تکرار می کنم • تا رابطه امر ثابت وتعین در رابطه ملموس شود •

اگر شما میخواهید یک اتومبیل بسازید پیش از آنکه آنرا بسازید فکر می کنید برای ساختن

اتومبیل یك مبناد رنظر می گیرید • فرض کنید مبنایش این باشد که بخواهد بنزین بسوزد • پیش از اینکه بسوزد • آن متفکر می آید مبنا رابه کسانی که اهل طرح وبرنامه ریزی برای ساختن اتومبیل هستند ارائه میدهد • درآنجا باتوجه به این مبناکه فرضاً تبدیل یك نوع انرژی خاص به نوع دیگری است از بنزین استفاده می کنند وقتی میخواهد احتراق شود لوازمی دارد • حرارت ایجاد میکند کلا آن حرارت باید به نحوی دفع شود انرژی آنجا باید به نحوی خارج شود وازآن طریق به طایرهای ماشین برسد واصطکاك ایجاد کند وحرکت کند • تاآنجائی که آن مبنا متحقق نشده شما میگوئید مبناست اما اگرمبنا متحقق شد • یعنی اتومبیل دیگر دارد حرکت می کند • امرثابت در همه کیفیات اعم از تغییروتغایر به معنی همین مبناست • اگر اتومبیل همه جهان باشد امر ثابت مساوی میشود بااین مبنا بعد حال ببینیم تعین در رابطه یعنی چه ؟ تعین دررابطه یعنی اینکه باتوجه به این مبنای اتومبیل اگرشمابیائید وشمع رابرد ارید بقیه روابط و بقیه اجزاء این اتومبیل به شما میگویند که دراینجا جای چه چیزی خالی است مسلم است که اگر شمع نباشد جرقه بزند احتراق صورت نمی گیرد • حال نمی دانم دقیق کارشمع چیست ولی آنچه مسلم است اگر شمع رابرد ارید بقیه معرفی می کنند که دراینجا چیزی که این کار رابکند احتیاج است • تعین در رابطه یعنی همین • حال می گویید امر ثابت چیست ؟ تعین در رابطه یعنی چه ؟ رابطه بین امر ثابت و تعین در رابطه مثل رابطه علت تحقق اتومبیل است با اتومبیل • امر ثابت یا مبنای اتومبیل درحاق اجزاء وجود دارد • ولی آیا وقتی اتومبیل حرکت میکند امر ثابت نفی میشود ؟ به آقای جاجرمی می گویم وقتی که حرکت میکند امر ثابت تغییر میکند ؟ اگر امر ثابت تغییر کند یعنی اتومبیل دیگر از مبنای این نوع انرژی وتبدیل آن عوض شود ومثلا انرژی خورشیدی شود درآنصورت مبنایش عوض شده اگر مبنای عالم فرضاً تفضل باشد اگر چنانچه بگوئید مبنا ظلم باشد آنگاه تعین در رابطه براساس یك مبنای دیگرمیشود • بنابراین باتوجه به اینکه مثال هم خیلی زیاد زده شده دقت شود که وقتی صحبت از امرثابت و تعین در رابطه میشود و میگوئید دو بعد یك مطلب هستند محال است کسی بتواند تعین

در رابطه را بدون توجه به امر ثابتی مطرح کند • فرض کنید شما مبنای اتومبیل را برداریـد چه چیزی را میخواهید بگوئید ؟ مثلاً شمع نیست نمی توانید برچه اساسی میخواهید بگوئید شمع احتیاج دارد کسی ممکن است مبنا راانرژی خورشیدی بگیرد و بگوید اینجا چیز دیگری احتیاج است پس اگر کسی بخواهد اینها را از هم جدا کند لازمه اش اینست که تعین در رابطه رانفی کند اینکه هیچ چیزی روی هیچ چیزی اثر نمی گذارد جناب آقای جاجرمی می فرمایند اگروحدت ترکیبی باشد نسبت به آینده چگونه نظرمی دهیم و آینده نمیتواند درفعلا اثر داشته باشد من فقط لوازم این حرف را می گویم • شما بااین حرف که می گوئید هرنوع حرکتی نفی میشود • شمابرچه اساسی موضع گیری می کنید ؟ آیا آینده نیست که موضع گیری شما را مشخص می کند ؟ آینده نیست که مشخص می کند شما از این حرکت به چه جائی بروی ؟ شمابخاطر بهشـت تعیین موضع نمی کنید ؟ اگر اینکار رانکنید هر نوع موضع گیری وهرنوع حرکت نفی میشود •

برادرجاجرمی : بلـه •

برادرحجت الاسلام حسینی : برای چه می گوئید بلـه ؟

برادرجاجرمی : وضعیت موجود اثر می گذارد من بله می گویـم •

برادرحجت الاسلام حسینی : جبر است •

برادرجاجرمی : نه این حرکت واختیار هنوز صحبت نشده چرا شماحرکت را روی حرکت انسان می آورید شمااختیار راحذف کنیـد •

برادرحسین حسینی : اختلاف پتانسیل نباشد حرکت بشود ؟ اختلاف پتانسیـل یعنی چه ؟ یعنی سطح اول نسبت به سطح بعدی اختلاف سطح داشته باشد •

برادرجاجرمی : یعنی بادکه می آید و خاك راازجائی می برد • خاکی در قسمت دوم وقت درتعین خاك اولی که آنجا بود اثر داشت • کیفیت بعدی درکیفیت قبلی اثرداد ؟

برادرحجت الاسلام حسینی : اختلاف سطح یعنی چه ؟

برادرجاجرمی : درنتیجه اصطکاکی که دروضعیت فعلی بوجود می آید ترکیـب

جدیدی بوجود می‌آید •

براد رحجت الاسلام حسینی : نسبت به کیفیت دوم اختلاف سطح است ؟ که حرکت بوجود می‌آید ؟

براد رجاجرمی : من متوجه نمی‌شوم اختلاف سطح یعنی چه اگرمی‌فرمائید آب با آتش ترکیب میشود بخاربوجود می‌آید وبخار با آب اختلاف دارد بله اماطبقی که آب به بخار تبدیل شد ترکیبی بود که دروضعیت فعلی بوجود آمد •

براد رحجت الاسلام حسینی : اگراختلاف سطح در بین دوشئی موجود نباشد ترکیب نمیشود •

براد رجاجرمی : یعنی اختلاف پتانسیل درمکان هست و موجب جهت حرکت میشود وضعیتی که الان وجود دارد •••

براد رحجت الاسلام حسینی : مکان را از زمان تفکیک می‌کنید ؟

براد رجاجرمی : آب و آتش‌که باهم وجود دارند بخار می‌دهند بخارکه خود ش آب را بوجود نیاورده است • آبی که وجود دارد درنتیجه اختلاف پتانسیل وضعیت فعلی است آبی که بعد از بخار بوجود می‌آید روی آب بودن آب اول اثر دارد ؟

براد رامیری : اگر توجه شود که زمان بعد کیفیت است اصلاً یك امتداد هستند یعنی آینده وگذشته مال یك چیز است نقاط مختلف یك چیز است حرکت که می‌گوئید یك چیز است از ابتدا تا انتها • از اول تا آخرش یك چیز است جداکه نیستند تاشمابتوانید بگوئید آینده این یك چیز است الان هم یك چیز است • اصلاً دو نقطه از یك چیز هستند ودو نقطه از یك چیز اگر ارتباط را قبول داریم وانفصال راقبول ندارید یعنی نمی‌گوئید بین زمان و مکان وبین زمان (۱) و زمان (۲) انفصال است و قائل به یك وجه اشتراك ولواجمالی هستید همین بیانگر اینست که اقرار دارید که این درآن ربط دارد • مگر میشود یك وجه اشتراك بین زمان الان و زمان قبل قائل شوید وبگوئید من کودك ازبین نوفته ومن هستم

دو امتداد است دو نقطه از یك امتداد استبعد هم بگوئید من در آن اثر ندارم .

برادر رجاجرمی : آیا اثر گذاری در رابطه باد وچیزی که وجود داشته باشند اتفاق نمی افتد ؟

برادر رحجت الاسلام حسینی : اینکه میگوئید وقوع داده میشود چرا میشود ؟

برادر رجاجرمی : برای اینکه این ترکیب واقع میشود (س . چرا) این ترکیب واقع میشود . آب زیرش آتش می گیرید بخار میشود .

برادر رحجت الاسلام حسینی : چرائی که شما می گوئید آب زیرش آتش می گذارید بخار میشود ، چرا بخار میشود را سئوال می کنم ؟

برادر رجاجرمی : ذاتی رابطه است (س : چرا) خوب اینجور هست دیگر .

برادر رحجت الاسلام حسینی : شما تا نگوئید چرا ترکیب میشود ، نمیشود ؟

برادر رجاجرمی : زیرا ذاتی رابطه آب و آتش اینست که بخار بدهد .

برادر رحجت الاسلام حسینی : چرا ذات اینجوری توجیه میشود ؟

برادر رپرو : علت برنمی دارد .

برادر رحجت الاسلام حسینی : بعد خدمتتان می آئیم ببینیم علت برمی دارد یا نه ؟ ما می خواهیم بگوئیم چرائی دارد یك قول هست که چرائی ندارد .

برادر رجاجرمی : چگونه ثابت میشود که این چرائی جا دارد ؟

برادر رحجت الاسلام حسینی : آنهائی که میگوئید چرائی جا ندارد می گویند همانجور که دایره گرد است و نمیشود گفت چرا گرد است آب هم اینجور ترکیب و تجزیه میشود اما ما میگوئیم قضیه از قبیل مفاهیم ذهنی ونظری نیست که در خارج بگوئیم چیزی نبوده است علت تعین آن را میخواهیم علت تبدیل آنرا می خواهیم ، چرا تبدیل میشود ؟ دایره را گاهی در مقام این ملاحظه می کنید که می گوئید اینگونه هست ، گاهی می گوئید وجود پیدا میکند . گاهی میگوئید باید وجود پیدا کند ، یك وقت علت اصل هستی آن را می گوئید علت هستی آن به واجب بالغیر

برمیگردد به واجب بالذات حضرت حق سبحانه و تعالی برمیگردد حال چرا خدا این راخلق کرد ؟ گاهی اینجا میگوئیم خوب صلاح دانسته به من و شما چه ؟ اگر یادتان باشد آن طرف اطاق پشت میز می نشستیم سیگار راهم ترك نکرده بودیم سیگار بود وقوطی کبریت و زیرسیگاری و ظرف قند گفتیم اگر بخواهد ازاین طرف حرکت کند اگر هیچ لازمه ای و رابطه ای و نسبتی با هم نداشته باشد عدل و ظلم معنا ندارد • یعنی از این راه واز ضد آن میشود به نهایت رسید اگر درخاطرتان باشد گفتیم حتماً علت تعیین به معنی تغییر دراین جهت و تناسب بااین جهت است که اینرا میبرد وبه قند میرساند ، شداد درباره علت شدن سئوال میکنید نه علت بودن ، ماهیت علت بودن است نه علت شدن ، شدن راهم نه درباره اصل وجود است درباره کیفیت است چرااینگونه میشود نه چراهست • چراهست ؟ چون خدا خواسته است • علت هستی حتماً خدا است •

برادرجاجرمی : اگر اینرا به مرحله قبلش برگردانیم چه اشکالی پیش میآورد •

برادرحجت الاسلام حسینی : آنچه راکه الان است اگربه مرتبه قبل برگردانید وبگوئید آنچه الان است ثمره قبل است معنایش اینست که قبل نسبت به الان یك اختلاف سطحی داشته یك تناسبی داشته • آنوقت وقتی قبل بوده وفعلاً نبوده این تناسب بوده است • این هیچ فرقی نکرد که شمابگوئید من بخاری را می بینم که تناسب به آتش و آب دارد • چه بگوئید آتش و آب با پیدایش بخارتناسب دارد •

برادرجاجرمی : تناسب قبل وبعد را اگر ذاتی اختلاف پتانسیل درحال بدانیم چه ؟

برادرحجت الاسلام حسینی : ذاتی که شمامیگوئید برای تبدیل است یا برای ملاحظه ماهیت ؟ مجرد از تبدیل است ؟ خیلی فرق است بین اینکه بگوئیم چرا دایره گرد است ویا بگوئیم چرا دایره پدید آمد چرا لازم است ؟ چرا لازم است دایره پدید آید ؟ چرا دایره پدید آمد و وجودش ازکجاست ؟ خدا به او وجود داده • چرا گرد است ؟ چون ماهیتش ایجاب میکند گرد باشد ولی چرا لازم است دایره پیدا شود ؟ تناسبش بااین جهت است

برادر وجاجومی : اگر بگوئیم اینکه لازم است دایره پیدا شود بخاطر اختلاف پتانسیل که در این مقطع وجود دارد می باشد •

برادر وحجت الاسلام حسینی : اگر کمترین اختلاف پتانسیل رابین دو چیز از امر زمانی قبول کردید • فرق ندارد تا نسبت به کل آن بگوئید •

برادر وجاجومی : اختلاف پتانسیل در مکان •

برادر وحجت الاسلام حسینی : علت شدن را نمیتوانید بیاورید من معنی شدن را از شما میخواهم نه معنی بودن را •

برادر وجاجومی : علت شدن است •

برادر وحجت الاسلام حسینی : چرا علت شدن است ؟

برادر وجاجومی : اختلاف پتانسیل آب و آتش ذاتیش اینست که بخار بوجود آید •

برادر وحجت الاسلام حسینی : چرا بخار میشود •بخاری که نیست • چرا بخار میشود و یخ نمیشود ؟ چرا به این تناسب دارد و با آن تناسب ندارد ؟ یکبار خیلی بحث این شده است علتش را در آنجا تناسب گفتیم , گفتیم اگر جهت انکار شود • معنا ندارد تبدیل واقع شود تاثیر و تاثر واقع شود • گفتیم در یک تاثیر و تاثر کوچک لزوم تلازم آن با جهت تمام شده است •

برادر وجاجومی : ما هم اینجا علت ذکر می کنیم نه اینکه بدون علت بپذیریم •

برادر وحجت الاسلام حسینی : شما یک چیز را غفلت می کنید یک آتش بصورت مربع و یک آب بصورت دایره داریم من میگویم چرا اینها روی هم اثر می گذارند ؟ میگوئید ذاتی آن است من میگویم ذاتی شئی که برابر با خودش است نه برابر با تغییر کردنش , ذاتی شئی برابر با خودش است نه برابر با نفی خودش• ذاتی دایره گرد بودن است ذاتی آتش خصلت خاص خودش است • چرا چیز دیگر بشود ؟

برادر وجاجومی : ذاتی این اختلاف پتانسیل در مکان •••

برادر وحجت الاسلام حسینی : معنی ذاتی را که میگوئید معنی ذاتی این جهت اگر

هست عیبی ندارد حتماً ماهم برای جهت ذات قائل میشویم • ولی یادمان باشد وقتی کلمه ذات را روی جهت می‌بریم نباید باآنجائی که کلمه ذات را روی یك شئی می‌بریم اشتباه شود آتش داغ است این ذاتیش است • بعنوان یك ماهیت مجرد درذهن ماملاحظه اش می‌کنیم که آتش داغ است مثل دایره گرد است • معادله آتش‌فلان معادله است همانطورکه معادله دایره هم اینست توسیعی به روی صفحه که همه شعاعهایش از مرکز به یك اندازه باشد •یامثلاً مجذور شعاع ضربدر پی مساویست با مساحت این معادله هم یك دایره یك سانتی رامیپوشاند و هم یك دایره یك متری وغیره را • شمایك معادله برای آتش می‌دهید ومیگوئید به این آتش میگوئیم خیلی هم اختلاف میشود دراینجور صحبت کردن ، کرد ، الی ماشاءالله • ماهمه رامی‌بخشیم • اینکه حرارت رابه چه معنابکارمی‌برید ، میشود زیاد صحبت کرد ، حرارت به معنی ترکیب شیمیائی که همه چیز دارای حرارت است ؟ ملاحظه رابخشیدیم برای حرارت معادله ای مثل دایره نوشتیم برای آب هم معادله ای مثل مربع نوشتیم حالا این دولازمه ذاتیشان است که این اینجور باشد وآن آنجور • ولکن چراتبدیل شود وچرا تغییر کند •

برادرپرور : ذاتیش است •

برادرحجت الاسلام حسینی : ذات که نمیتواند تغییر خودش رابپذیرد مگر ذات چیز دیگری رابفرمائید والا ذات متغیر یك معنای دیگر دارد • حال بگوذات تغییرمن میگویم از جهت جداشدنی نیست • دیگر ازقبل وبعد جداشدنی نیست • چون شماعنوانی راکه میخواهید ملاحظه کنید تغییر است • دیگرآتش وآب نیست • دیگر چیزی است که شامل است و هم آتش و هم آب و هم بخار واوهم بعدی را وهم قبلی را ، عنوان تغییر براینها صادق است ذات متغیر دراین کیفیتها ، ماده ای که دراینها میخواهد حرکت کند • حتماً باید جهت را ذاتیش بگیرید ، یعنی چرا بعد ازاین کیفیت ، این کیفیت باید سئوال شود ذات متغیرهمانجور که قبلاً صحبت شد انفصال برایش محال است اتصال مطلق هم برایش محال است جهت هم برایش لازم شد وتمام هم شد والا اگر تغییر بدون جهت باشد یعنی بدون اختلاف سطح باشد

اصلاً ممتنع شد ومعنایش باسکون یکی شد •

برادر پرور : جهت غیر از خودش نیست • از خودش جدا نیست •

برادر حجت الاسلام حسینی : حضرتعالی کمی هم تأمل کنید میشود همینجور جواب داد ولکن با تأمل ملاحظه کنید که انشاءالله • نخواهیم تکرار کنیم •

برادر پرور : علت واحد تعین را ذکر کنید •

برادر حجت الاسلام حسینی : علت واحد اینست که شما سئوال می‌کنید علت تعین چیست ؟ میگوئیم تناسب با جهت • تناسب با جهت علت تعین است در مرتبه سابق بر روابط آن جهت استکه مجوز روابط است ، روابط است که مجوز این شخص خاص است یعنی اینکه چرا این مجموعه باشد ؟ به این جهت است اگر غایت رابرد ارید جهت رها میشود ، اگر جهت رابرد ارید روابط رها میشود • اگر روابط رابرد ارید " این " رها میشود •

برادر معلمی : این بحثها حد اقل ده مرتبه در جزوه نوشته شده است • عین مطالبی که الان فرمودند در جلسه واحد گفته شده عین مثالی که می زنند سیگار وکبریت چند مرتبه فرموده اند جهتی که از سیگار وکبریت است چرا از این جهت باشد •

برادر حجت الاسلام حسینی : اگرهم تکرار میشود دوستان توقع نداشته باشند دیگران تکرار کنند بپذیرند که اینجا تکرار نمیشود رجوع بفرمائید •

برادر معلمی : دوستانی که اشکال دارند پای تابلو می‌آیند می نویسند اول ببینیم متوجه شده اند ما چه گفتیم بعد بگویند این دو گفته باهم نمی‌خوانند یا جواب مطلب را نمیدهد نه اینکه مرتب سئوال طرح کنند وحرف تکرار کنیم بروید نوار گوش بدهید یا جزوه ها را بخوانید • اگر بخواهید اشکال کنید باید بنویسید تعریفی راکه از امر ثابت دادیم چه بود ؟ تعریفی را هم که از تعین در رابطه دادیم چه بود ؟ اینها باهم قابلیت جمع دارند متناقض هستند ؟ متضاد هستند ؟ بعد میشود بحث کرد •

برادر رسیف : من میخواستم همین مطالبی راعرض کنم که جناب آقای حسینی فرمودند

و دیگر لازم به تکرار نیست فقط توجه میدهم به آقای جاجرمی و تقریری می‌کنم راستش خود من هم در جلسه استفاده کردم اینجور نیست که تکرار مطلب جلسات گذشته دلیل برعدم تکرارش در جلسات آینده باشد به لحاظ اینکه یك نکته ای هست که صد مرتبه ممکن است گفته شود ولی صد ویکمین بار متوجه نکته شویم • یعنی صرفاً کسی صد مرتبه کتابی را بخواند ولی متوجه آن نکته قضیه نمیشود • الان من نکته ای را متوجه شدم که قبلاً متوجه نشده بودم واینکه توجه به آینده نسبت به گذشته به این معنی است که کیفیتی که میخواهد بخار نسبت به آب داشته باشد یك کیفیت خاصی است یعنی آب و آتش در اصطکاك باهم پتانسیل خاص از آینده درآینده خواهند داشت و اگر اختلاف پتانسیل خاص که بین بخاروآب و آتش است ، نباشد آن خصوصیت خاص بخار نباشد آب و آتش نمیتوانند بخار دهند • باد و خاك که در اصطکاك باهم بلند میشوند وبه یك منطقه دیگر میرود باد از بادبودن خودش می افتد و خاك از این مکان به مکان دیگر میرود • اگر آن پتانسیل کمتر خاك در نقطه (۲) وکم شدن پتانسیل خاك در نقطه (۲) نباشد اختلاف پتانسیل بین بخاروآب وبین آب و آتش نباشد و اختلاف پتانسیل خاص بین آن مکانی که می نشیند و باد از بین میرود • نباشد باد و خاك هرچه اصطکاك پیدا کنند حرکت واقع نمیشود • بنابراین خصوصیت حالت دوم هست که امکان میدهد یك اصطکاك خاص صورت بگیرد وانتقال نتیجه شود •

برادر جاجرمی : انتقال یعنی چه ؟ وجود دارد ؟

برادر سیف : اشکال شما همین جاست که شما منتظرید آینده وگذشته باهم موجود باشد بگوئید اثر دارد •

برادر جاجرمی : اگر نبود اختلاف پتانسیل •••

برادر سیف : نه در عینیت خارجی به عنوان یك قضیه اگر در نفس الامر اختلاف پتانسیل بین بخاروآب و آتش نباشد نه در عینیت خارجی آن را آقای امیری مبنانامگذاری کردند اگر این قانون بین آب و آتش و بخار حاکم نباشد هیچوقت آب و آتش در اصطکاك باهم بخار نمیشوند

برادر جاجرمی : آب و آتش بخارید هـد •

برادر معلمی : آقای جاجرمی تشریف بیاورند تعریفی راکه از تعین در رابطه وامر ثابت گفته شده بنویسند بعد بگویند اشکالش چیست ؟

برادر جاجرمی : تعین در رابطه همه * چیزهای دیگر را معین می‌کند وبرعکس همه چیزهای دیگر آن یك چیز را معین میکنند • امر ثابت همه * چیزها را معین میکند •

برادر معلمی : و رابطه بین آنها چه چیز قبل از چه چیز در کنار چه چیز و بعد از چه چیز اسم این را تغییر و تغایر گذاشته بودیم ، یادتان هست • آیا اینکه همه چیزها هم خصلتی دارند مثال سیگار وکبریت هرچه از آن فهمیده اید بنویسیـد •

برادر جاجرمی : من اینجور متوجه شدم که یك چیز همه چیزها را معین میکند و همه چیزهای دیگر آن یك چیز را معین میکنند • یعنی کبریت که می زنیم آتش می‌گیرد وتنباکوی سیگار آتش می‌گیرد • این ، آن را معین میکنـد •

برادر معلمی : نه ازاین جهت بلکه نشان میدادند و می‌گفتند جهت از سیگار بـه کبریت چرااین جهت باشد ؟ چرا اول سیگار شود بعد دود شود •

امر ثابت یك بچه ای هست که نشسته ویك مشت دانه تسبیح هم جلوش است یکجوری چینـد بعد خوشش نمی‌آید جور دیگر می چینـد •

برادر وحجت الاسلام حسینی : عرض من اینست که حرکت انفصال ندارد آنجـا اشکال کردید که بعدش نیست که انفصال نداشته باشد جواب دادیم بعد آمدیم گفتیم اگـر جهت و غایت نباشد حرکت نیست سکون است اول میگوئیم این غایت بعد می‌گوئیم برای رفتن به اینجا باید این گامها را برداشت • گام وسطی را که برمی‌دارید هم ارتباط بـه قبلی وهـم به بعدی وهم به این کیفیت دارد •

برادر جاجرمی : وقتی کیفیت اول میخواهد به کیفیت دوم برود کیفیت دوم بـرای کیفیت اول جهت محسوب میشود •

برادر حجت الاسلام حسینی : تخیر جهت باید حاکم برکل کیفیتها باشد مجوز پیدایش تجریدی این کیفیات برای رسیدن به این غایت •

برادر رجاجرمی : یعنی شما از جهت الی نهایه تصویر دارید ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : الی الغایه این غایت است •

برادر رجاجرمی : اگر غایت هنوز ثابت نشده باشد که •••

برادر حجت الاسلام حسینی : یعنی حرکت بدون غایت ممکن است ؟

برادر رجاجرمی :غایت تمامی ندارد هرغایتی فرض کنید یك چیز دیگر بعد از آن است •

برادر حجت الاسلام حسینی : جهت غائی می گذاریم •

برادر رجاجرمی : بالاخره به یك سمتی میرود و وقوعی در یك جهت خاص دارد • یعنی بعد از کیفیت اول کیفیت دوم می آید اینجورنیست که هیچی نیاید •

برادر حجت الاسلام حسینی : ولی کیفیت خاص می آید ؟

برادر رجاجرمی : بله کیفیت دوم که مغایر باکیفیت اول است می آید •

برادر حجت الاسلام حسینی : جهتش چیست که خاص می آید ؟ علتش چیست ؟

برادر رجاجرمی : اختلاف پتانسیل مکانی •

برادر حجت الاسلام حسینی : نه میخواهم بگویم اختلاف پتانسیل حتماً این را بدهد نه غیر اینرا اثبات جهت نمی کند ؟

برادر رجاجرمی : اگر شمابگوئید من برای این جهت , این مرتبه اول, این مرتبه دوم راقائلم دومرتبه اول بگوئید اختلاف پتانسیل یا تصادی وجود دارد که علت میشود برای رسیدن به کیفیت دوم میگوئید اینجا آب است واینجا آتش است • این اختلاف سطح وجود دارد ذاتی این اختلاف سطح اینست که من از این مقطع به این مقطع برسم •

برادر حجت الاسلام حسینی : چرابه مقطع اینطرفی نرسید ؟

برادرجاجرمی : برای اینکه این اختلاف سطح مرا رسانده

برادرحجت الاسلام حسینی : نه اثبات خصوصیت ، اثبات علت حاکم نیست اثبات محکومیت این به رفتن به یك چیز خاص نیست ؟

برادرجاجرمی : اگرمن بگویم این ذاتی اختلاف سطحی است که اینجاهست ...

برادرحجت الاسلام حسینی : این نمیشود عرض من اینست که چرااین نسبت به یك چیز خاص این ذات را دارد ؟ این ذات جهت است نه ذات خودش چون ذات خودش که بناست ازبین برود . اگر ذات جهت شد غیر از ذات خودش است . غیر از دایره است . این علت تبدیل است نه علت ثبوت . اگر علت تبدیل شد باید خطی بالای آن بکشید وبگوئید قانون حاکم برهردوی اینهاهست که مجوز رفتن این به این میشود .

برادرجاجرمی : اگرخود این علت تبدیل شد چرانباید این به آن برسد ؟

برادرحجت الاسلام حسینی : این علت تبدیل که میگوئید دیگر ذاتی نمیتوانید در آن بیاورید برابر با خودشئی است چیزی که مساوی با غیر خودش نیست مگرذات مساوی شئی باخودش نیست ؟

برادرجاجرمی : یعنی علتی حاکم بر دو زمان است .

برادرحجت الاسلام حسینی : بله تغییر معنای دو زمان است .

برادرمعلمی : اگر یك مطلبی راهم توضیح بفرمائید خوب است درآنجاکه نوشته اید تعین در رابطه یك چیز همه چیزها رامعین میکند وبرعکس ، همه چیزهای درزمان ومکان مورد نظر است یا فقط درمکان ؟ تعین در رابطه را فقط درزمان میدانید یادرزمان ومکان ؟

برادرجاجرمی : برمبنای قابل قبول شماقاعدتاً امرثابت باید زمان ومکان باشد .

برادرحجت الاسلام حسینی : برمبنای خودتان مکان تنهاست پس مبنای شما تعریفی از زمان بعنوان بعدکیفیت ندارد . زمان رابه معنی منفصل معنامی‌فرمائید .

برادرجاجرمی : به این معناکه ...

برادر حجت الاسلام حسینی : تغییر یك امتداد باشد •

برادر جاجرمی : اگر اختلاف پتانسیل بین اینها وجود داشته باشد •••

برادر حجت الاسلام حسینی : من دوباره عرض می‌کنم اینها دو کیفیت متغایر هستند که بابعد شان متغایر هستند وخود شان هم باهم متغایر هستند برابر باخود شان هستند • تحول مقطع هم میشود • یعنی به عبارتی که بیان کردیم تحول یکی ازمفاهیم ممتنع شد مانند شریك الباری • بین مفاهیم هم فرق است گاهی می‌گوئید یك مفهوم ممکن است ولکن وجود ندارد • مفهوم شمس ممکن است متعدد باشد یکی درمنظومه شمسی است آنوقت که پیدا نکرده بودند می‌گفتیم ممکن است ولکن پیدا نشده • یا ممکن است ولی فقط یکی پیدا شده این غیر از آنست که میگوئید اصلاً ممکن نیست • هم یمکن امکان ندارد شریك الباری راملاحظه کنید مفهومش از قبیل مفهوم عدم است • آنوقت اصلاً قرار دادنش در موضع مفهوم ممکن امر باطلی است • چه رسد به اینکه وقوع بسه آن بدهید • تحول اگر از مفاهیم ممتنع شد اصلاً در دایره امکان نمی‌آید تا بگوئیم فرض دارد یا ندارد توهم و تصورش درجای ممکن توهم باطلی است •

برادر جاجرمی : اگر برامتداد بگیریم امر ثابت قانون میشود • یعنی قانونی که حاکم میشود تا تناسب را حفظ کند آنرا رابط می‌گیرید ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : این یك سئوال دیگر است •

برادر معلمی : فعلاً روشن شد که اگر تعین در رابطه فقط درمکان مورد نظرباشد انفصال می‌آید و تغییر محال میشود • یعنی اگر گفتید آب و آتش بخارمیدهد اگر تعین در رابطه مکانی باشید باید بگوئید چون هوا اینجور است بخاراست , ربطی به آب و آتش قبلی ندارد • رابطه اش با قبل هم قطع است •

برادر جاجرمی : یعنی شمافرمودید اختلاف پتانسیلی که دراینجاوجود دارد اگر ذاتی خود اینهابخواهد باشد ••••

برادر حجت الاسلام حسینی : ذاتی تغییرمیتواند باشد ولی ذاتی خود شئی نمیتواند

باشد ذاتی متغایر نمیتواند باشد • نبودنش متغایر وبودنش متغیر • ذاتی تغییر غیراز ذاتی تغایر است • ذاتی تغایر حتماً دوئیت خاصی است که در دایره ومربع وغیره است ذاتی تغییر اینست که مربع نباشد دایره هم نباشد موتب تغییرکند •

برادرجاجرمی : خود تغایر نمیتواند ذاتی جهتش باشد ؟

برادرحجت الاسلام حسینی : اینها از لوازم جهت میتوانند باشند فرق خیلی زیاد است که بگوئید این ذاتی آن باشد به اعتبار اینکه لازم است در این جهت این هم پیدا شود یا بالعکس یعنی این مداد دراین جهت هست ولی اگر در آن جهت بود باید زیرسیگاری باشد • بعنوان اینکه دراین جهت رفتن این راهم لازم دارد میتوانید بگوئید این ذاتی این جهت است • ولکن بالعکس آنرا نمیتوانید بگوئید که این جهت ذاتی خود این است • چون این بعنوان یك جزء از یك مجموعه کل است • جزء راکه به کل منسوب کنید میتوانید بگوئید این جزء این کل است • ولی کل رامیتوانید بگوئید نسبت به این جزء جزئی است ؟آنوقت دیگر کل نمیشود •

برادرجاجرمی : آنوقت علت راهم غیر از خود جهت می‌دانید ؟

برادرحجت الاسلام حسینی : تناسب باجهت است که میتواند علت باشد تناسب با غایت است که میتواند علت باشد • علت تعین نه علت هستی •

برادرجاجرمی : علت همین تغییر کیفیت غیر از خود جهت است ؟

برادرحجت الاسلام حسینی : باید متناسب باجهت باشد • که گفته بودیم گاهی از آن تغییر به جاذبه می‌کنیم • حال بحث این بماند •

برادرجاجرمی : آن تناسب از کیفیتها بیرون می‌آید ؟

برادرحجت الاسلام حسینی : باید براین کیفیتها حاکم باشد •

برادرمعلمی : اگر تعین در رابطه فقط درمکان باشد ودرزمان نباشد آنوقت علت هرچیزی بقیه چیزها هستند میشود سایر چیزهائی که همجوار آن هستند و اگر بگوئیم اینجا

چرا بخار داریم نمیتوانید بگوئید برای اینکه آب و آتش راباهم اصطکاک دادیم اینجا بخار شد از محدوده مکان بیرون آمدید وزمان راهم جلو آن گذاشتید • آیا این روشن است که تعین در رابطه فقط درمکان نیست ؟

برادرجاجرمی : اگرامر ثابت اثبات شد •••

برادرمعلمی :کاری به امر ثابت ندارد • تعین در رابطه فقط اگر درمکان باشد انفصال در تغییر می آید (ج : بله) پس تعین در رابطه هم مربوط به زمان است هم مربوط به مکان اینکه میگوئید یك چیز علت سایر چیزها میشود وسایرچیزها علت این چیزمیشود این سایر راکه میگوئید گذشته وآینده وهمه رامیپوشاند •

برادرحجت الاسلام حسینی : یعنی مجوز این تعین هم گذشته استهم آینده یعنی کلی که بطرف این غایت هست و مشخص شده به جهت غائی خاص این کل است که معین میکند این هم داخلش می آید •

اگر کل دیگری بود که براساس ظلم بناشده بود حتماً اجزائش غیر از این بود • مثلاً هیچ دلیلی نداشت درآن کل وقتی آدم دندان درد میگیرد دوائی برای ساکت شدنش داشته باشد چون ظلم بود • وقتی تشنه میشود اصلاً نباید آبی برای رفع عطش باشد • والی آخر باید مرتباً اضطراب پشت اضطراب و سختی پشت سختی باشد وشدت هم پیدا کند وهیچ راهی هم به هیچ جا نباشد •

برادرجاجرمی : یعنی شما جهت کل را مساوی با •••

برادرمعلمی : آن یك سئوال دیگراست وارد آنها نشوید • فعلاً درهمین اندازه که تعین در رابطه مال مکان و زمان است وزمان حال و آینده و گذشته درضرورت اینکه اینجا این باشد موثر است کافی است امر ثابت هم همین را می گفت آقای پرور هم اگر حرفی دارند بنویسند •

برادر پرور : من گفتم علت واحدی برای تعین ذکر کنید حاج آقا فرمودند تناسب

با جهت است •

براد رمعلمی : این توضیح اضافی بود • چیزهائی که روی تابلو نوشته اند د رسمت است ما همین ها را گفته بود یم ؟

براد ریورو : من کاری به سیر بحثی ند اشتم •

براد رمعلمی : اگر کاری به سیر بحثی ند اشتید که نمیشود باهم بحث کرد بعد هم می‌گوئید من کاری به سیر بحثی ند اشتم گذشته را رهاکن وحالا راجواب بده •

براد ریورو : شما مطلبی راکه فرمودید باید روی آن بحث شود یانه ؟

براد رمعلمی : مطلبی که گفته ایم اد امه مطلب گذشته است میخواهیم ببینیم گذشته را باهم اتفاق د اریم ؟

براد ریورو : گذشته را مابخواهیم د رچند جمله نقل کنیم اگرخواستیم به ایـــن جملات نقض وابرامی وارد شود باید به خود اینها وارد شود یا •••

براد رمعلمی : باید جمله اش مشخص شود که ماچه گفته ایم • ماهمین ها را گفته ایم یا چیز دیگری را گفته ایم ؟

براد ریورو : اشکال ماچه بود ؟ شماگفتید کیفیت سایرکیفیتهاراتعین میکنـــد و بالعکس ماگفتیم این د ور میشود عرض ماینست که علت واحدی را معرفی می‌کنیـد ؟

براد رمعلمی : تعین د ر رابطه راچه معرفی کرد یم ؟

براد ریورو : من کاری ند ارم آنچه فرمود ید روی آن بحث د اشتم شماگفتید یك کیفیت سایرکیفیتها راتعین میکند و •••

براد رمعلمی : هرچه ماگفتیم روی تابلو بنویسید وبگوئید این غلط است •

براد ر پرور : تااینجا اد عابوده بحث روی این جمله بوده که د رواست و شمـــا این جمله رااضافه کرد یدکه امر ثابت همه چیز راتعین میکنـد •

براد رمعلمی : امرثابت راقبل از تعین د ررابطه بحث کرد یم یابعد از آن ؟

برادرپرور : شما باید جائی معرفی کنید که ...

برادرمعلمی : امر ثابت راقبل از تعین در رابطه طرح شده یابعد ازآن ؟

برادرپرور : آنچه گفته شده باید رابطه اش با اینجاتمام شود یانه ؟

برادرمعلمی : رابطه امر ثابت وتعین در رابطه درجلسات مشترك وواحد بحث شده یانه ؟

برادرپرور : الان باید رابطه اش تمام شود یانه ؟

برادرمعلمی : یعنی بحثهائی که امروز گفتیم تکراری جلسات قبل هست یانه ؟ امر ثابت و تعین در رابطه دوبعد یك چیز هستند ؟

برادرپرور : عرض ما اینست که در این طرح باید رابطه اش تمام شود یانه ؟

برادرمعلمی : شما مطالب قبلی راهم اگر دوسیر بحث نبود بگوئید قبلاً اثبات شده بود . اگر اشکالتان اینست این رااضافه کنید حل میشود .

برادرپرور : عرض من اینست که یك علت واحد برای تعین در رابطه معین کنید حاج آقا فرمودند تناسب با جهت .

برادرمعلمی : معنائی که از امر ثابت داشتیم همین بود ؟

برادرپرور : من دنبال همین سئوال هستم ، شما علت تعین راچه معرفی میکنید ؟

برادرمعلمی : اینهاراکه روی تابلو نوشته قبول دارید ؟

برادرپرور : من میگویم علت واحد ذکر کنید . اینهاد وتاچیز است اگر گفتید خود کیفیت و امر ثابت

برادرمعلمی : یك چیز دیگرهم زیرا امر ثابت بود پاك شد همان مثال سیگار وکبریت

برادرپرور : من میگویم برای تعین یك علت واحد ذکر کنید میگوئید علت تعین این کیفیت چیست ؟ اگرمی فرمائید تناسب خودش با جهت است این علت برای تعین نمیشود چون تناسب چیزی جدا از خودش نیست یعنی میگوئید خودش علت خودش است علتی برای تعین این

ذکر کنید •

رابطه ای که این باجهت دارد چیزی جدا از خودش است ؟ تعین این باید یك علت واحد داشته باشد اگر یك علت واحد معرفی کنید بحث تمام است اگر روی خودش برگردد دور میشود

برادر حسینیان : تعین این بخاطر رابطه ای است که با جهت دارد •

برادر پیرو : علت تعین خودش است یا یك چیز دیگر ؟

برادر حسینیان : علت تعین این رابطه این باجهت است •

برادر پیرو : رابطه این از خودش جدا است ؟ آنچه برای تعین این معرفی می‌کنید باید غیر از این باشد یا نه ؟ اگر به خودش برگردانید دور میشود •

برادر حسینیان : تناسب وجود این باجهت علت برای تعین این کیفیت است •

برادر پیرو : اسم وجود را نیاورید •

برادر حسینیان : وجود کیفیت را عرض می‌کنم •

برادر پیرو : تناسب یك کیفیت باجهت یعنی تناسبی که این جهت کلی دارد •

برادر حسینیان : یعنی میگوئید چرا این بوجود آمد ؟ بخاطر اینکه این جهت بود و این علت غائی وجود داشت •

برادر حجت الاسلام حسینی : یعنی تناسب حاکم واین نسبت به تناسب محکوم است

برادر پیرو : تناسبی که معرفی می‌فرمائید غیر از این است ؟

برادر حجت الاسلام حسینی تناسب باجهت جهت نسبت به اجزائش تناسبی را تمام می‌کند که مشخص می‌کند این اینجا باشد در معرفت ومعلولی هم همینطور است یعنی میخواهم عرض کنم که هرمعلولی راکه به علتی نسبت میدهید علت ربطی راکه به معلول دارد وآن معلول در وقتی که پدید آمده است شما چه نحو ارتباطی برایش قائل میشوید ؟

برادر پیرو : عین افاضه علت است معلول عین افاضه نسبت به علت است اگر علت را بود اریم معلول نیست •

براد رحجت‌الاسلام‌حسینی :برای اشیاءعینی هم‌چنین رابطه ای‌قائل هستید ؟یعنی وقتی من کبریت رااصطکاك می د هم‌آتش افاضه‌میشود ؟ازناحیه خد ایاازناحیه کبریت ؟من‌آب راد رکتـــر ی ریخته امروی چراغ گذ اشته ام بخارافاضه خد است یاافاضه آتش‌وآب است ؟

براد ریرور :اگرعلت تامه راآب و آتش‌بگیریم‌افاضه علت تامه اش‌آتش‌و آب میشود بخارنسبت به این افاضه میشود

براد رحجت الاسلام‌حسینی : نمیخواهم اگربگیرم چیزی د ارم

براد ریرورز : شماعلت تامه راچه معرفی میکنید ؟

براد رحجت الاسلام حسینی :شماباید جواب بنده راد ربیان‌علیت بد هید • سئوال من این است که آب کتری روی آتش‌است بخارییـد اشده این بخارافاضه آتش‌یا آب یاخد است ؟

براد ریرور : آتش‌وآب علت تامه نسبت به بخارمیشوند•

براد رحجت الاسلام‌حسینی :افاضه اینهابخارمیشود ؟(چ‌بله)پس ماازعلیت این رانمی‌فهمیم ماعلیت راتناسب خاص می د انیم‌علیت حقیقه‌راهمد رباره علت وجود می‌گوئیم‌نه د رباره علت تعین • خیلی‌فرق پید ایکند یعنی هیچوقت مابخاررا وجود افاضه این د ونمی د انیم‌بخاررامتناسب بااین‌د و می د انیم‌افاضه راازناحیه خد اوند می د انیم‌وتعین راغیرازهستی آن‌مید انیم وقتی معنای علیت برای مامختلف شد سرآن نزاع میشود •

براد ریرور : شماعلت را برای بخارخد اوند معرفی می‌فرمائیـد •

براد رحجت‌الاسلام‌حسینی :علت‌هستی آنراخد اوند تبارك‌وتعالی مید انیم‌وعلت‌تعین‌آنراتناسب مید انیم

براد ریرور :علت تعین آن تناسبی است که بخارنسبت به خد اوند تبارك وتعالی د ارد •

براد رحجت الاسلام حسینی : نه تناسب آتش‌و آب با بخار•

براد ریرور : پس‌شمارابطه علی و معلولی را یك جور دیگر می د انیـد •

براد ر حجت الاسلام حسینی : بلـــه •

والسلام علیکم ورحمه ا • • •وبرکاتـــه

جلسه ۱۴۰ ـ گروه نظری بسمه تعالی ۶۴/۲/۱۵

برادر معلمی : بسم الله الرحمن الرحیم . بحث جلسات گذشته واحد و مشترک در مورد بررسی حرکت از زاویه تعین در رابطه از بحث مبنای تقسیم بندی بود در مورد ابداع احتمالی که در مورد تعین در رابطه شده بود دوازده سئوال مطرح گردید که شش تا از سئوالات مورد بحث قرار گرفت و پاسخ داده شد و بعد بحث به سئوال هفتم و دهم و یازدهم و دوازدهم که تقریباً نزدیک به هم بودند رسید که جلسه مشترک قبل هم بحث در همین باره بود و در جلسات واحد هم بحث در همین زمینه ادامه داشت و متاسفانه بحث پیشرفت محسوسی نداشت آنچه که در مورد این سئوالات بیان شد همان مطالب قبل بود که اگر تعین در رابطه را فقط شامل بر مکان بدانیم حرکت نفی میشود و در هر برهه زمانی کیفیتها در مکان به حالت تعادل می‌رسند بنابراین نسبت به برهه و زمان بعد که باز کیفیات نسبت به هم در تعادل هستند اتصال دهنده و فصل مشترکی پیدا نمی‌شود لذا در قدم اول تغییر نفی می‌شود و در قدم دوم تغایر هم نفی میشود . وقتی در مکان کلیه کیفیتها به تعادل رسیده باشند یعنی در یک برهه زمانی تاثیر و تاثر از بین می‌رود یا حاصل تاثیر و تاثر به صفر میرسد و کلیه کیفیتها از بین می‌روند و یک واحد بسیط پیدا می‌شود و یا کل چیزها از بین می‌رود . در اینجا یاد آوری می‌شد که از چندین ماه گذشته که بحث تعین در رابطه مطرح بوده است تعین در رابطه شامل بر زمان و مکان دانسته شد و فقط شامل بر مکان نبوده است بنابراین وقتیکه می‌گوئیم یک کیفیت بوسیله سایر کیفیات معین میشود منظور از سایرین ، سایرین در زمان و مکان است نه فقط سایرین در مکان بعد اشکال شده بود که وقتی "سایرین" گفته میشود و تعین در رابطه را هم شامل بر زمان و مکان بدانیم به معنی آن خواهد بود که آینده هم در وضعیت فعلی موثر است و در حالیکه تصور تاثیر کیفیات گذشته در کیفیات آینده و همچنین تاثیر کیفیات همعرض نسبت به هم آسان است اما پذیرفتن تاثیر کیفیات آینده در چگونگی کیفیات گذشته مشکل است . در اینباره توضیحاتی داده شده بود که گفته ایم برای هر

حرکتی مقصد و مبدائی لازم است ، یعنی جهت خاص لازم است ، یعنی هدف خاصی لازم است ، که بدون آن هدف ، حرکت واقع نمی شود بنابراین کیفیاتی که مابین مبداء و مقصد هستند کیفیات خاصی خواهند بود • زیرا از این مبداء شروع کرده اند و باید به این مقصد ختم کنند و از این جهت در حالت تعادل هستند و این اساس اگر در تعین در رابطه حرکتی نفی می شود ، حرکت در مجموعه کل تعین در رابطه است که نفی آن مساوی نفی حرکت از امر ثابت است ، یعنی اگر کیفیتی بخواهد در زمان و مکان خاص خود کیفیتی دیگر باشد لازمه اش آن است که مجموعه تعین در رابطه مجموعه ای دیگر باشد و لازمه این هم آن است که امر ثابت امر ثابت دیگری باشد که این تغییر را هم منتفی دانستیم • سپس در مورد اینکه رابطه امر ثابت با تعین در رابطه چیست که چند ماه قبل نیز پیرامون آن توضیحات مفصلی داده شد گفتیم اگر کسی بخواهد به بحث ساده برخورد کند می توانیم بگوئیم " یك کیفیت توسط سایر کیفیات در مجموعه تحت امر ثابت متعین می گردد " ولی اگر کسی دقت بیشتری بکند متوجه می شود که این قید " در یك مجموعه تحت امر ثابت " هم لزومی ندارد زیرا وقتی امر ثابتی بود بر کیفیت و چگونگی تك تك کیفیات موثر خواهد بود و چگونگی تعین یکی از آن کیفیات متعین شده تحت امر ثابت معرف امر ثابت حاکم بر خود خواهد بود یعنی از روی چگونگی تعین یك کیفیت امر ثابت مشخص میشود • و در این مورد فرقی هم نمی کند که چه تفسیری از امر ثابت داشته باشیم چه آنرا علت و کیفیات را معلول بدانیم ، چه آنرا جهتی که کیفیات در مسیر آن جهت گام بر میدارند و چه آنرا "کلی" بدانیم که کیفیات و روابط بین آنها اجزاء آن کل هستند به هرحال امر ثابت در حاق هر کیفیت نفوذ دارد و از روی یك کیفیت امر ثابت مشخص است پس وقتیکه میگوییم یك کیفیت در رابطه با سایر کیفیات متعین می شود ، همینکه یك کیفیت از آن " سایر کیفیات " هم مشخص باشد خود برای معرفی و معین کردن امر ثابت کافی است لذا دیگر اضافه کردن قید " در دو مجموعه امر ثابت " هم اضافی است • اگر کسی

این صحبت برایش ثقیل است و درکش مشکل است • به همان قسمت اول بحث که گفتیم یك کیفیت متعین می شود در رابطه با سایر کیفیات در مجموعه تحت امر ثابت " تکیه کند که فرق در نتیجه ندارد • پس اینهم طبق تعین کیفیات و رابطه امر ثابت با تعین در رابطه بود •

باز در اینباره که گفتیم وقتی که کیفیتی را در مجموعه تعین در رابطه در نظر می گیریم "سایر کیفیات " کلیه کیفیات گذشته و آینده و همعرضها (حال) را در بر می گیرد ، مدر اینجا صحبت می شد که آیا این به معنی آن است که آینده هم هستی دارد ؟ آیا آینده الان هم موجود است ؟ که جواب این منفی بود می گفتیم اینکه می گوئیم همه چیز هست نه به معنی اینکه گذشته در آینده است یا آینده در حال هست همینطور که می گوئیم مثلاً در این مکان میکروفون هست ولی کفش نیست و کفش مثلاً بیرون از اتاق است ، هم نسبت به کفش و هم نسبت به میکروفون کلمهٔ هستی را بکار می بریم و به آنها می دهیم و در عین حال هستی آنها را غیر از همدیگر می دانیم و هرکدام در مکان خاص هستند نسبت به آینده و گذشته و حال هم می گوئیم هستند ولی نه اینکه گذشته یا آینده در حال هستند ، مثل اینکه بگوئیم کفش همان مکان میکروفون را دارد یا میکروفون در مکان کفش هست و نفی تغایر آنها را بکنیم ! خیر اینگونه نیست ، هرچیزی در زمان و مکان خاص خودش می باشد این " هست " که می گوئیم به معنی این نیست که یك چیزی زمان خود را رها کند و در زمان دیگری واقع شود • بنابراین آن بحث هم اشکالی پیدا نمی کند • اگر روی این زمینه ها برای دوستان اشکالی هست مطرح کنند والا به پاسخ سئوالات دیگر بپردازیم •

برادر جاجرمی : بسم الله الرحمن الرحیم ، نسبت به همین نکته اخیری که جناب آقای معلمی فرمودند برای من هنوز روشن نشده است که وقتی ما راجع به تعین در رابطه بحث می کردیم که آینده می تواند در گذشته اثر بگذارد و قبل و بعد همه

همدیگر را متعین می‌کنند ، ما در آنجا یک بحثی را اعم از بحث وقوع طرح نکردیم ؟ یعنی ما چه نحوه تفکیک بین اینکه آینده این هست و خود این هم الان در زمان خودش هست کرده ایم ؟ از یک طرف می‌گوئیم آینده آن هست ، خود این هم هست ، حال آنکه از طرف دیگر می‌گوئیم آینده وقوع پیدا نکرده است ، یعنی در حالیکه تغییر و حرکت را نسبت به وقوع مطرح می‌کنیم ، آن هستی که در مورد آینده این اطلاق می‌کنیم آیا با هستی که الان واقع هست فرق دارد ؟ یا اینکه آینده هم مثل الان وقوع دارد ؟ آیا بحث وقوع بحثی اخص از بحث هستی است که فعلاً مطرح می‌کنیم ، کدامیک هست ؟

برادر معلمی : آنگاه نسبت به گذشته و حال چه تعبیری می‌کنید ؟ همانچیزی که نسبت به گذشته و حال می‌دهید نسبت به حال و آینده بدهید .

برادر جاجرمی : می‌خواهیم بگوییم آن بحثی را که در تعین در رابطه مطرح می‌کنیم که آینده و گذشته هست و در این کیفیت فعلی اثر دارد ، آیا آن "هست" بحث از وقوع میکند ؟ و گذشته ، این شیئ به معنی وجود داشتن خودش در زمان حال است ؟ یا اینکه چیزی را که می‌گوئیم هست اثر وقوعی دارد معنای اخصی از آن هستی که قبلاً مطرح می‌کردیم دارد ؟ اگر معنی اخص دارد روشن شود و اگر اخص نیست پس تفاوتی که بین حال و آینده و گذشته هست اختلافشان به کجا برگشت می‌کند ؟

برادر معلمی : شما خود نسبت به حال و آینده یک کیفیت چه میگوئید ؟

برادر جاجرمی : من به نظرم می‌رسد نمیتوانیم به گذشته و آینده و حال کیفیت یک گونه اطلاق کنیم . باصطلاح شاید مثلاً به یک نحوی بتوان در عالم نفس‌الامر مسئله را مطرح کرد ولی آن مطلب دقیقاً مساوی وقوع این شیئ که ما در حرکت می‌بینیم نیست شاید بتوان گفت ما یک هستی در وقوع داریم و یک هستی در نفس‌الامر داریم ولی اینکه دقیقاً بحث هستی در تعین در رابطه و آثار آنها که در تعین یک شیئ ملاحظه کردیم بخواهیم در وقوع هم نسبت دهیم ، به نظر می‌رسد لااقل اثر وقوعی مساوی اثر

نفس‌الامری نیست اثری که در عالم‌تکوین در روند موجب تعین این نشده است آن دو اثر را یک اثر نمی‌بینیم ، یک تفاوتی باید برای آن قائل شویم ، آن تفاوت کجاست ؟

برادر معلمی : به بحث نفس‌الامر و بحث‌هائی که هنوز وارد آن نشده‌ایم که فعلاً کاری نداریم اگر استدلالی کم آوردیم آنگاه به بحث های دیگر می‌پردازیم یا بحثهائی که تابحال داشته ایم تفاوت گذشته وحال را چه می‌دانید ؟ مگر گذشته یک هستی وحال هم یک هستی نداشته است ؟ این " هست" را که به گذشته وحال نسبت می‌دهید چه فرقی دارند تا ما هم همان را نسبت به حال وآینده آن بگوئیم •

برادر جاجرمی : گذشته وقوع پیدا کرده است والان وقوع ندارد ، این مداد گذشته ای داشته ولی الان شکل گذشته خود را ندارد ، گذشته آن در حال وقوع ندارد •

برادر معلمی : اگر دقت کنید شما الان دارید می‌گوئید گذشته الان نیست مثل اینکه می‌گوئید میکروفون ، کفش نیست ، یعنی شما دو زمان را می‌خواهید به نحوی باهم مخلوط کنید ، مثل اینکه مابخواهیم دو مکان یا دو کیفیت را با هم مخلوط کنیم • چگونه می‌گوئیم کفش هست ، میکروفون هم هست ، ولی کفش میکروفون نیست ؟ به همان شکل می‌گوئیم گذشته هست الان هم هست ، ولی گذشته الان نیست ، به همین معنی می‌گوئیم •

برادر جاجرمی : زمانی ما می‌گوئیم گذشته وقوع پیدا کرد • حال هم بعد از گذشته وقوع پیدا کرد وبحث وقوع را اخص می‌گیریم از یک هستی که هر دوی اینها ممکن است داشته باشند ولیکن درست است که در تغایر می‌گوئیم هر چیز جای خود را دارد وگذشته هم آینده نیست وآینده هم گذشته نیست ، لکن می‌خواهیم بگوئیم نسبت به وقوع گذشته یا وقوع آینده •••

برادر معلمی : همین وقوع را که می‌فرمائید نسبت به یک چیزهای دیگری

می‌فرمائید • یعنی همینطور که الان می‌گوئیم این میکروفون کفش نیست و مکان خاص خود را دارد ، بعد هستی کفش را در مکان خاص خودش می‌بریم و می‌گوئیم در بیرون اتاق کفش است ، زمان هم همینطور ، هرچیزرا در زمان خاص خودش قرار می‌دهید و وقتی از موضع شاملتر که نگاه بکنید همه آنها هستند از موضع شامل برآیند و مکان که نگاه کنید هم میکروفن هست و هم کفش هست ، ولی در مکان خاص خودش که بیائید یك کیفیت بیشتر نیست • اگر در مکان میکروفون باشید ، میکروفون است و اگر در مکان کفش هستید که کفش هست و دیگر میکروفون نیست ، اسم اولی را می‌توانید وقوع میکروفون و اسم دومی را وقوع کفش بگذارید منتها اولی در مکان خاص یك و دومی در مکان خاص دو همچنانکه مکان هر کیفیت مثلاً کفش را با مکان دیگر کیفیات توضیح می‌دهید مثلاً می‌گوئید کفش در بیرون اتاق است در مورد زمان هم مانند همین را بگوئید • یا وقتیکه می‌خواهید وقوع را بگوئید آنرا با همعرضهایی و با مکان و زمانهائی تعریف می‌کنید • اگر از شما سئوال کنند که اینجا کفش واقع است شما می‌گوئید ، خیر ، اینجا میکروفون واقع است (وقوع دارد) ، — میکروفون هست ، هرگاه شما در آن مکان واقع شوید چیز دیگری می‌گوئید در اینجا هم شما جای خود را در دو زمان عوض می‌کنید و از اینکه ما می‌گوئیم هر دو زمان هستند می‌خواهید نتیجه بگیرید که گذشته الان است ، می‌گوئیم خیر ، گذشته هست ، الان هم هست ، آینده هم هست ولی گذشته حال نیست و حال هم آینده نیست • همچنانکه میکروفون و کفش و قند هستند ، کفش هم میکروفون و قند نیست •

برادر جاجرمی : پس شما وقوع را به یك معنائی شامل بر اثر ماده‌ای که یك کیفیت دارد ملاحظه می‌کنید •

برادر معلمی : ما که اسم وقوع نیاوردیم ، شما مرتب اسم یك چیزی بنام وقوع آوردید و بدنبال آن می‌گردید و ما هم با عبارات و کلمات قبلی آنرا برای شما توضیح دادیم ، شما که چیزی غیر از این در نظر دارید باید برای ما بگوئید که وقوع چیست ؟

مثلاً شاید بتوانید بگوئید اگر بخواهیم مجموعه امر ثابت و کل تاریخ را در نظر بگیریم وقوع مثل یک نوار ضبط صوت است ، یا مانند یک فیلم سینمائی است که در هر زمان قسمتی از آن مقابل عدسی پرژکتور و یا هد ضبط صوت قرار می‌گیرد ، یک قسمت از آن روند روی پرده می‌افتد و اسم اینرا وقوع گذاشته ایم • که در اینصورت باید معتقد به چیزی غیر از این روند بشوید ، آنرا باید توضیح بدهید •

برادر جاجرمی زاده : ما در اینجا اسم یک چیزی را وقوع می‌گذاریم ولی در حقیقت همه آن فیلم را وقوع یافته می‌دانیم زیرا همه آن روند ، همه آن فیلم سینمائی الان در دوربین وجود دارد • بنابراین معنی وقوع را آنچنان اعم گرفته اید که به معنی " وجود " شده است یعنی عام است و شمولیت بر هر چیزی که وجود دارد پیدا می‌کند •

برادر معلمی : یعنی هستی بر همه چیزها شمولیت دارد و بر گذشته و حال و آینده شمولیت دارد ، هستی شامل است بر این مکان و آن مکان •

برادر حجت‌الاسلام حسینی : اگر قرار باشد که گذشته باشد و هستی داشته باشد ، آینده هم باشد آن وقوعی که شما می‌خواهید بگوئید چگونه است وقوعی است که نباشد)؟

برادر جاجرمی : سئوال من هم همین است که بدینترتیب حرکت ممتنع میشود اگر وقوع را به همین ترتیبی که معنی کردند بدانیم حرکت چرا ؟ اگر تعین در رابطه بخواهد حرکت را به همین معنی اطلاق کند حرکت چرا ؟ تعادل که وجود دارد ، همه چیز هم هست پس هرچیزی هم تعین خود را پیدا کرده است پس چرا دیگر اختلاف — پتانسیل بوجود بیاید ، سئوال من هم همین بود •

برادر معلمی : آیا شما معتقدید که در مجموعه تعین در رابطه حرکت بوجود می‌آید ؟ تعین در رابطه ای که شامل بر مکان و زمان است حرکت برای آن چه

معنائی دارد ؟ جز این است که کل مجموع و امر ثابت عوض شود ؟ شما تعین در رابطه را در مکان می‌گیرید یا هم در زمان و هم در مکان و اگر در زمان و مکان میگیرید حرکت در این مجموعه چه معنائی دارد ؟

برادر حجت‌الاسلام حسینی : به معنی آنست که تغییر جهت در کل واقع شود و این نیست مگر آنکه عالم براساس ظلم بنا شود که محال است .

برادر سیف : بسم ا ... به نظر می‌رسد مطلبی که آقای جاجرمی می‌خواهند بیان کنند مطلب ساده ای است و در عین حال نظرشان هم درست است . زمانی در بحث تعین در رابطه می‌گفتیم تعین کیفیات در رابطه است به این معنی که هر کیفیت بر کیفیت دیگر اثر می‌گذارد و در نتیجه کیفیات در چگونگی یکدیگر اثر دارند و همه مسائل و مثالها هم پیرامون موضوعات عینی مختلف بود و در واقع می‌گفتیم هر کیفیت در هر زمان در عین حال که از خود چیزی دارد تحت تأثیر کیفیات دیگر نیز واقع است ، به عبارت دیگر هم تحت تأثیر شرائط است و هم خود در ساختن شرائط سهیم است . و در واقع راجع به مقاطع مختلف زمانی یا بدون توجه به دخالت زمان پیرامون تعین در رابطه بحث می‌کردیم . سپس یک گام جلوتر آمدیم و گفتیم اینکه فرد چگونه باشد تابع آن است که امروز چه چیزهائی در چه چگونگی و تعینهائی باشند این یک مرحله دوم بود که کیفیت موجودات آینده را تابع کیفیات فعلی می‌دانستیم . و در اینجا میتوانیم بگوئیم در چگونگی کیفیات آینده کیفیات امروز اثر دارند ولی بکارگیری کلمهٔ اثر در اینجا با وقتیکه کلمهٔ اثر را در مرحله اول و در مقطع خاص بکار می‌گرفتیم دقیقاً به یک معنی نیست ، زمانی می‌گفتیم آب و آتش بر هم اثر می‌گذارند و آب بخار می‌شود ، این اثرگذاری یک اثرگذاری عینی بود و آقای جاجرمی تکیه براین دارند ، و زمانی می‌گوئیم در کیفیت بخار و در اینکه چه چیزی پیدا شود آب و آتش اثر دارند ، بکارگیری کلمهٔ اثر در اینجا با مفهومی متناقض و مخالف مفهوم اول نیست ولکن دقیقاً همان هم نیز نیست .

بعد یك گام جلوتر گذاشتیم و گفتیم چون جهت و هدف خاص برای خلقت هست ، بنابراین
سیر خاص متناسب با این هدف می باشد هر سیری نمی تواند متناسب با این هدف باشد
پس کیفیات خاص باید در امتداد خاص واقع شوند تا به آن هدف برسیم • بنابراین
یك کیفیت که در زمان و مکان خاص در آینده هست و ما آنرا به عنوان هدف در نظر
گرفتیم در چگونگی همه کیفیات ماقبل خود اثر دارد • پس در اینجا باز کلمه اثر را بکار
گرفتیم و گفته ایم بسته به اینکه کجا می خواهیم برویم تعیین می شود که امروز چگونه باشیم
و دیروز چگونه باید بوده باشیم و ••• پس می گوئیم کیفیات آینده در گذشته اثر دارند ،
یا هدف در چگونگی مسیر اثر دارد ، در اینجا باز کلمه "اثر" را بکار گرفتیم ولی باز
به یك معنائی که دقیقاً با معنای اول یکسان نیست ، هرچند ممکن است بتوانند در طول
هم واقع شوند • این حرفی است که جناب آقای جاجرمی بر آن تکیه دارند و تکیه ایشان
براین است که اگر کلمه اثر را در معنای آخر بکار گیریم و بگوئیم علت غایی و جهت خاص
در چگونگی کیفیات در مکان ها و زمانهای مختلفی که بوده اند و هستند و خواهند بود
" موثر " است ، این اثر تعیینی و نفس الامری است ، اثری است که ناشی از تناسب
بین کیفیات باهم است ، اثری است که ناشی از ضرورت تناسب بین کیفیات در طول مسیر
است ، در اینکه چه چیزی در زمان حال و گذشته باشد تا با کیفیات آینده و هدف
مناسبت داشته باشد ، کیفیات آینده یا علت غایی اثر دارند ، پس کلمه اثر در اینجا
به معنی اثر مادی خارجی نیست اثری است که ما در نقش معادلات کیفیات مختلف
برای حفظ تناسب (عمومی) آنها نسبت به هم برایشان قائل هستیم یعنی اگر گفتیم ما مربع
و دایره ای داریم رابطه آنها رابطه ای ضروری و مشخص نسبت به هم هستند و اگر قرار
است که کره ای داشته باشیم که از طریق یکی از اشکال مسطح بدست آید ضرورتاً تنها و
تنها از طریق چرخش دایره چون یکی از اقطار آن بدست میآید ، پس برای وجود کره
وجود دایره هم ضروری است ، این حرفی است که آقای جاجرمی می فرمایند و من فکر

می‌کنم حرف نادرستی نیست • حال اگر دوستان توضیح دیگری پیرامون اختلاف و اشتراک در بکارگیری کلمه اثر دارند بفرمایند تا ما نیز بیشتر روشن شویم •

برادر معلمی : آیا سئوال شما (آقای جاجرمی) همین بود ؟

برادر جاجرمی : حداقل آن این است که تفکیکی که ایشان کردند نسبت به آنچه که ما آنرا وقوع می‌نامیدیم ، همان آثر مادی و اثرگذاری و اثرپذیری مادی که حرکت را در وقوع موجب می‌شود با آنچیزی که در عالم نفس‌الامر تعینش مشخص شده است •

برادر معلمی : بحث نفس‌الامر که اصلاً نشده است شما مرتب اسم نفس‌الامر می‌آورید •

برادر جاجرمی : اسم نفس‌الامر را نیاوریم ، بگوئیم جهت چگونه بر کیفیت فعلی اثر می‌گذارد •

برادر معلمی : امر ثابت بفرمائید ، امر ثابت داشتیم و تعین در رابطه •

برادر جاجرمی : خلاصه جهت ، امر ثابت ، هرچیزی که اثر می‌گذارد (یا اینها یکی هستند یا نیستند) اثری که در تعیین این شیئ می‌گذارد یا اثری که شرایط فعلی در تعین و در کیفیت حرکت این کیفیت دارد فرق دارد ، ندارد ؟ آیا تفکیکی می‌توانیم قائل شویم یا اینکه مفهوم اثرگذاری و اثرپذیری در همه مراتب یکسان میشود ؟

برادر معلمی : حال نظر شما چیست ؟ شما کدامیک را میگوئید ؟

برادر جاجرمی : به نظر می‌رسد که باید تفاوت داشته باشند •

برادر معلمی : یعنی می‌گوئید اثرگذاری و اثرپذیری در مورد همه مطرح هست لکن مختلف است ؟ در اینصورت که می‌گوئیم در مکان هم همینطور بود اثری که میز بر میکروفون دارد و اثری که میکروفون بر میز دارد هر دو اثر است ولی مختلفند ، اثری هم که گذشته بر میکروفون دارد و اثری هم که آینده بر میکروفون دارد هر دو اثر هستند

ولی مختلفند • آیا چنین می‌گوئید ؟

برادر جاجرمی : بحث از نحوه های مختلف اثرگذاری که بود •

برادر معلمی : پس یکی اثر دارد و یکی اثر ندارد ، آقای سیف میفرمودند همگی اثر دارند منتها مختلفند •

برادر سیف : هرکدام اثرشان در مقوله خاص است ، یك موقع می‌خواهیم بگوئیم امر ثابت تعیین می‌کند که کیفیات چگونه باشند بنابراین در چگونگی کیفیات اثر دارد و یك موقع می‌خواهیم بگوئیم این آب بر آتش اثر دارد ، درست است که کلمهٔ اثر را بکار می‌گیریم ولی در دو مقوله کاملاً متفاوت است • آقای جاجرمی می‌خواهند بگویند گاهی می‌گوئیم نحوهٔ اثر آب و نحوهٔ اثر آتش دو گونه است ولی درعین حال این دو نوع اثرگذاری را میتوان در یك مقولهٔ خاص جمع کرد و مشابه دانست و آنرا در برابر اثری که امر ثابت در تعیین کیفیات دارد قرار داد یعنی فاصلهٔ اختلاف اثر آب و آتش نسبت به هم خیلی کمتر است نسبت به فاصلهٔ نحوه اثر امر ثابت با اثر آب و آتش ، به شکلی که قیاس این دو نحوهٔ اثر مشکل است • اما جناب آقای معلمی سئوالشان این است که اگر کلمه اثر را اجمالی بگیریم و آنرا در مفهوم عام آن بکار گیریم و در بند نحوهٔ آن نباشیم آنگاه می‌توانیم کلمهٔ اثر را در هر دو جا مورد استفاده قرار دهیم یا اصلاً غلط است که بگوئیم امر ثابت در تعیین کیفیات از جمله آب اثر دارد • آتش هم در تعین آب اثر دارد ، درست است که دو گونه است ولی آیا باز هم می‌شود بکار گرفت یا نمی‌شود ؟

برادر معلمی : در مورد اختلاف اثر گذشته و آینده که کسی منکر اختلافشان نشده است • صحبت این است که آیا اشتراك هم دارند یا ندارند ؟ حال اگر اشتراك داشتند نام آنرا شما هرچه خواستید بگذارید ، بگذارید اثر بگذارید ، جاذبه بگذارید کشش یا هر چیزی دیگری که می‌خواهید بنامید ، مهم این است که طبق تعین در رابطه چه چیز بیرون می‌آید ؟ از تعین در رابطهٔ شامل برمکان و زمان این مطلب بیرون میآید

که وجه اشتراك دارند ، وبه همان نسبتی که گذشته اثر دارد ، آینده هم اثردارد ، همعوضها هم اثر دارند .

برادر امیری : بسم ا ... ، به نظر میآید این سئوال از دو موضع بحث کردن است ، یعنی در جائی آقای جاجرمی درون زمان قرار می‌گیرند و این سئوال را مطرح می‌کنند ووقتیکه جواب به ایشان داده می‌شود از موضع حاکمیت بر زمان برجواب اشکال می‌کنند بنابراین بهتر است موضع خود سئوال مشخص شود ، ممکن است بگوئید بله اگر ما در درون زمان قرار گیریم نمی‌توانیم بگوئیم آیا آینده وقوع دارد یا ندارد . ولی اجمال مطلب را که تمام کرده ایم ، همانجا که بحث از تغییر و تفسیر آن می‌کنید ، گذشته وآینده را به هم پیوند می‌زنید ، بنابراین اگر شما موضع بحثی را شامل بر زمان و مکان بگیرید در آن صورت بحث اعم از زمان و مکان است و نمی‌توانید گذشته وآینده را از هم تفکیك کنید و همین کافی است . چنانکه آقای سیف هم فرمودند تفاوت واختلاف اثر را که بپذیرید نفس اثر را پذیرفته اید ، به همان نسبت که آب وآتش بر هم اثر می‌گذارند وبخار می‌دهند آب وآتش یك نسبت و تناسبی با بخار دارند ، به همین نحو عین همین تناسب را نسبت به حرکت آینده آن در نظر می‌گیرید ، همین کافی است ، می‌گوئید نمی‌شود تناسب نداشته باشد ، اینکه تناسب دارد به اینکه باتوجه به امر ثابت به یك چیز خاص برید همین یعنی آینده وگذشته یك نوع اثر بر هم دارند ، واگر وقوع یك نحو اثر واختلاف پتانسیل باشد شما نمی‌توانید بگوئید که به هیچ نحوه وقوع ندارد یعنی انفصال مطلق است . پس اگر اثر مطرح بود ، تناسب مطرح بود وبحث بر سر اختلاف اثر آمد آنگاه دیگر وقوع مسلماً به معنی عرفی آن نخواهد بود وقوع در مرحله ای بالاتر مطرح شده ، وقوعها سخنها وکیفیتهای مختلف می‌شوند ، یعنی کیفیتهای مختلف وقوع مطرح است ، در یك جا مسئله تناسب با جهت مطرح است که حتماً هم باید باشد واگر نباشد هیچ چیز بر هیچ چیز بند نمی‌شود . اگر یك پتانسیلی نباشد که جهتی

را معرفی کند لازمه اش آن است که هیچگاه نتوانید دلالتی برای کیفیات قائل باشید و مثلاً بگوئید موجودات آیات الهی هستند، به چه دلیل چنین حرفی می توانید بزنید به دلیل آنکه پتانسیل خاصی دارد و این کیفیت خود را معرفی می کند • اگر هم از آنطرف از موضع کل بنگرید من با این فرض صحبت می کنم که تفضل الهی ایجاب کرده باشد که خلقتی مطرح باشد • در علم خداوند الان اینکه چه چیزی در کجا محقق باشد مشخص است و هرچیزی جدای از مسئله اختیار جایگاه خاص خود را دارد • شما از آن موضع کل که نگاه کنید همینطور است، حرکت هم دیگر معنی ندارد و کل با تغییراتش یک چیز است • شما می فرمائید الان اگر ما به تغییر و تغایر نگاه کنیم بخشی از روند وجود دارد یا کل روند ؟ یعنی الان که می گوئید همه چیزها هستند و بود نشان هم به نحوه خاصی است و الزاماً باید امر ثابتی مطرح باشد آیا امر ثابت کل روند است یا نه اگر از این موضع سئوال کنیم روشن است که بخشی از روند است و نه کل روند که در عین حال همیجا هم که نگاه کنیم تغییر و تغایرها شکل خاص و وحدت خاصی دارند یک نقطه اثر خاصی دارند که باجهت خاصی می سازد • به نظر من میآید که شما بین گذشته و آینده و تفسیری که از حرکت کردیم و وجه اشتراکی که در زمان هست را قطع می کنید • حال اگر زیاد اصرار بر این شود که آینده به چه نحوی باید باشد یا نباید باشد نسبت به وجه اشتراکی که در حرکت پذیرفتیم سئوال پیش میآید •

برادر جاجرمی : وقتیکه می گوئید بخشی از روند وقوع دارد و همه روند الان وقوع ندارد به معنای آن نیست که شما مفهوم وقوع را یک مفهوم اخص از مفهومی که در روند الان وجود دارد می گیرید ؟

برادر امیری : خیر دو موضع بحث داریم • زمانی شما سوال بر زمان میشوید و باز دوباره دنبال زمان می گردید که دیگر آنجا زمان مطرح نیست • ولی زمانی درون زمان و مکان قرار می گیرید و بعد بحث می کنید در اینجا دیگر اشکالی ندارد • الان میتوانیم

نسبت به آینده وگذشته این کیفیت که چه بوده است و چه می شود بحث کنیم ولی هر گاه از موضع کل بحث می کنیم ، در آنصورت هرچه باید بشود شده است اگر انتظار دارید که چیزی که الان شده است چیز دیگری بشود آن دیگر با امر ثابت دیگری میخواند با سیر دیگری می خواند ، اگر از دید امر ثابت به تعین در رابطه نگاه کنیم ، اگر توجه به امر ثابت نداشته باشیم خوب هیچ چیز قابل بیان نیست • تغییر و تغایر هم نفی می شود •

برادر سلیمی : بسم ا ••• چیزی را که می خواستم بگویم بیشتر دوستان فرمودند تنها من یك اشاره ای کلی خدمتتان عرض می کنم • اینکه ما یك مجموعه کیفیت مرتبط به هم داریم که با توجه به مقدمات سابق تمام شده است ، جهان مرکب از کیفیات مرتبط با هم است که رویهم وحدت ترکیبی دارند و علت تعین این کل را امر ثابت واحدی دانستیم و آن امر واحد ثابت کلیه خصوصیات کیفیات را معین می کند و چون این کیفیات با هم مرتبط هستند تعین یکی از آنها به بقیه بر می گردد ، این کل دیگر اعم از زمان و مکان است ، تمام کیفیتهائی که در زمان و مکان مختلف هستند در آن کل جای می گیرند لذا از این موضع که بنگریم آینده وگذشته و مکانها و زمانهای مختلف در تعین یك کیفیت اثر دارند پس تمام کیفیات آینده وگذشته شان در ربط با همدیگراست همه کیفیات در ربط با هم هستند و در تعین یکدیگر اثر دارند ، مگر اینکه این را رد کنیم و بگوئیم خیر زمان امتداد نیست تغییرات کیفیات به شکل ممتد نیست و از هم منفصل هستند ، در آن صورت است که میتوان ادعا کرد آینده در گذشته اثر ندارد • ولی در تعین یك کیفیت و در اینکه این کیفیت چه بشود و چرا اینگونه شده است ، نه اینکه حتماً در عینیت یك بردار نیروئی که مشهود باشد بر آن وارد شود ، اینکه الان اینگونه شده است علتش چیست ؟ در تعین این چه کیفیاتی اثر داشته است ؟ از این موضع که بخواهیم نگاه کنیم می توانیم بگوئیم آینده موثر بوده است ، چون این کیفیت می خواسته است

که به این جهت برود الان اینگونه است و چون قبلش این کیفیت بوده است الان اینگونه و چون کنارش این کیفیات هستند الان اینگونه است
است و چون آینده اش اینگونه است ، کشش خاصی به سمت آن دارد و اگر آینده اینگونه نبود دیگر کشش و جاذبهٔ خاصی که این کیفیت را به این شکل درآورد و به این سمت بکشد هم نبود •

برادر جاجرمی : با توجه به مقدماتی که در بحث حرکت داشتیم و طرح می‌کردیم توالی دو کیفیت به این معنی که وقتی کیفیت اول هست کیفیت دوم نیست و وقتیکه کیفیت دوم هست کیفیت اول نیست ، می‌خواهم بپرسم آیا هنوز به این مطلب پایبند هستیم یا نه حالا دیگر می‌گوئیم هم کیفیت اول هست ، هم کیفیت دوم هست و خلاصه همه کیفیات هستند ، اگر چنین باشد دیگر بحث از حرکت هم نمی‌توانیم بکنیم یعنی آن مفهوم ابتدائی که ما از توالی دو کیفیت داشتیم ، که با توجه به همان بدنبال این بودیم که آیا بین کیفیت اول و دوم اگر انفصال نیست ، اتصال مطلق هم نیست ، رابطهٔ ایندو چگونه است • اینک اگر معتقد شدیم که هم کیفیت اول هست و هم کیفیت دوم هست دیگر حرکت چه می‌شود ؟ چگونه می‌توانیم بگوئیم وقتی آب هست بخار نیست و وقتیکه آب نیست بخار هست ، خوب بگوئیم هر دو هستند و حرکت هم نفی می‌شود • یعنی به نظر می‌رسد به آن مطلبی که اول معتقد بودیم حالا دیگر پایبند نیستیم •

برادر معلمی : آیا شما صحبت دوستان را با آن مطلب اولی که می‌گویند مغایر دیدید ؟ دوستان چندین مرتبه فرمودند که گذشته حال نیست ، حال هم آینده نیست ، در مکانی که کفش هست میکروفون نیست و در مکانی که میکروفون هست ، کفش نیست ، در عین حالیکه هم کفش هست ، هم میکروفون است در عین حال که هم گذشته هست هم حال هست ، کسی نگفت که گذشته همان حال است ، کسی نگفت که کیفیت اول همان کیفیت دوم است در مکان و زمان کیفیت اول فقط کیفیت اول است و در مکان و زمان کیفیت دوم تنها کیفیت دوم است • شما همین بحثی را که در مورد مکان می‌گویند چگونه

حل می‌کنید ؟

برادر جاجرمی : من به نظرم نمی‌رسد که زمان به مکان قابل تشبیه باشد یعنی در دو مکان هر دو هستند .

برادر معلمی : نیستند ، کجا هستند ؟ الان در این مکان میکروفون نیست .

برادر جاجرمی : برای هر دو اثر وقوعی قائل هستیم .

برادر معلمی : آیا در یک مکان خاص قائلید ؟ یا در دو مکان ؟

برادر جاجرمی : در دو مکان .

برادر معلمی : آنرا هم می‌گویند در دو زمان ، چرا اینرا فراموش می‌کنید .

برادر جاجرمی : اگر در دو زمان مطرح کنید زمان دوم اثر وقوعی زمان اول را ندارد .

برادر معلمی : اگر هم در دو مکان مطرح کنید مکان دوم اثر وقوعی مکان اول را ندارد .

برادر جاجرمی : خیر در مکان هر دو اثر در یک "آن" اثر دارند .

برادر معلمی : اینکه می‌گویید الان هر دو اثر دارند باتوجه به این است که از موضع حضور دو مکان سخن می‌گوئید .

برادر جاجرمی : ما می‌توانیم بگوئیم اینند و در یک زمان قابل ملاحظه اند .

برادر معلمی : ما هم می‌توانیم بگوئیم در یک مکان دو چیز وجود دارند ، مکان را آنچنان بزرگ می‌گیریم که دو چیز در آن وجود داشته باشند .

برادر حجت‌الاسلام حسینی : می‌گویند در دورهٔ زندگی عمر یک انسان دورهٔ کودکی و نوجوانی و جوانی و پیری هست .

برادر معلمی : دیگر می‌توانیم بگوئیم در قرن بیستم هم من هستم هم پدر من هم پسر من و هم شاید نوهٔ من یا پدر بزرگ من ، پس آیا همه ما چند نفر یکی هستیم ؟

شما یك موضع بزرگتری را انتخاب می‌کنید لـذا " هست " های بیشتری در آن پیدا میشود، بعد که زمان و مکان را یك مجموعـه گرفتید همهٔ چیزها در آن هستند •

برادر سلیمی : اگربخواهیم مناقشه کنیم بگوئیم توالی کیفیتها راکه قبـول کرده ایم ضرورتاً یك نحوه سیر بیشتر ندارد وآن سیر را از قبل معین شده دانستیـم ، یعنی یك سیر قطعی وانکار ناپذیر بر سیر حرکت حاکم است همین کافی است برای اثبات اینکه علت تعین کیفیت بستگی به تمام کیفیتهای دیگر دارد لازم هم نیست که حتماً بحـث کنیم که آیا دو لحظهٔ زمانی با هم جمـع می شوند یا نمی شونـد •

برادر معلمی : آقای جاجرمی از جلسهٔ قبل تاکنون نمی‌فرمایند که تعیـن در رابطه مربوط به مکان است یا مربوط به مکان و زمان است • البته آن جلسه در بحثی کـه با خودشان شد متوجه شدند که اگر تعین در رابطه تنها در مورد مکان باشـد تغییر و تغایر نفی می شود • بعد که معلوم شد در مورد مکان و زمان هر دو مطـرح است آنگاه این سئوالات پیش نمیآیـد ، منتها ایشان تعین در رابطه به این معنی را کنـار می‌گذارند واز یك موضـع دیگری شروع می‌کنند وبعد می‌گویند گذشته وحال وآینده که می‌گوئید هست یعنی هر سه زمان در زمان حال است ! ودر مرتبه ما باید توضیح دهیم که تعین در رابطه مربوط به زمان و مکان است یعنی دراین مجموعـهٔ بزرگ هر چیـزی جای مخصوص به خودش را دارد و تغییر در آنجا ، در آن دید به معنی آن است کـه یك چیز در زمان و مکان چیز دیگری باشد واین امر غیر ممکن است ، بنابراین اگر گفتـه می شود تغییـر نیست در این معنا و مورد است •

برادر سلیمی : یعنی یك جهان بیشتر نداریم ، دو جهان در آن واحـد نمی توانیم داشته باشیم •

برادر جاجرمی : آیا منظور از دورهٔ زمانی که جناب آقای حسینی می‌فرمایند آیا وحـدت ترکیبی زمانهای مختلفی است که یك دورهٔ زمانی را تشکیل می‌دهد ؟ یعنـی

باصطلاح چگونه است که ما زمانهای مختلف داریم ولی برای همه یک دورهٔ زمانی قائل هستیم • بر فرض هم که بپذیریم که در نقشهٔ روند جایگاه هر چیزی مشخص شده است صحبت نشده است که متغیرهای مختلف در طول زمان با هم رابطه دارند و یک دورهٔ زمانی و یک وحدت ترکیبی را در جهان خارج بوجود می‌آورند • آیا این را ثابت کرده‌اید؟

برادر معلمی : شما در مورد مکان چی می‌فرمائید ؟ هرچه که در مورد مکان می‌فرمائید درست همانرا ما در مورد زمان می‌گوییم •

برادر جاجرمی : در مورد مکان ما می‌فهمیم که مکان این میکروفون و این استکان یک مکان بزرگتری بنام میز را بوجود می‌آورد •

برادر معلمی : هرچیزی که شما در مورد مکان بگوئید که با تغییر و تغایر هماهنگی داشته باشد درست همانرا برای زمان می‌گوئیم ، تفسیر آن به عهدهٔ خودتان •

برادر جاجرمی : مفهوم ترکیب دو چیز که همزمان باهم موجودند و در دو مکان هستند با هم قابل تصور است اما چگونه زمانهای مختلف می‌توانند باهم ترکیب شوند و یک زمان واحد را بدهند • در حالیکه برای ترکیب اجزاء باید باهم موجود باشند حال آنکه هیچگاه اجزاء متوالی در تغییر باهم موجود نیستند •

برادر معلمی : درست همین سئوال را شما چند مرتبه مطرح فرمودید ؟ که "کیفیت و زمانی که نیست چگونه با زمان و کیفیت دیگری قابل جمع است" ؟ و این پاسخ چند مرتبه تکرار شده است که در مورد مکان هم همین را می‌شود گفت که وقتی من در مکان یک هستم مکان دو در مکان یک نیست • هرگاه نسبت به یک چیز دیگری در نظر بگیریم هم مکان یک و هم مکان دو حضور دارند • در مورد زمان هم همینرا می‌توان گفت وقتیکه در زمان یک هستیم در زمان دو نیستیم و وقتیکه در زمان دو هستیم در زمان یک نیستیم • درست آنچه را در مورد مکان می‌گوئید عین همانرا در مورد زمان بگوئید •

برادر امیری : چرا آنچه را در مورد مکان می‌گوئیم در مورد زمان نمی‌توانیم

بگوئیم دلیلتان چیست ؟ مثلاً بفرمائید بیان آن مسئله در مورد زمان دارای لازمه غلطی است و آنرا توضیح دهید •

برادر معلمی : اول توضیح دهید که آیا تعین در رابطه تنها مربوط به مکان است یا هم زمان هم مکان ؟ بعد که روشن شد ادامه دهید بحث های گذشته را فراموش نکنید بر این مبنا که تعین در رابطه شامل بر زمان و مکان باشد چه اشکالی پیش خواهد آمد ؟

برادر سیف : اگر لازم باشد برای توضیح مثالی عرض کنم •

برادر جاجرمی : خیر ، بحث را جلو ببرید و سئوالات دیگری مطرح فرمائید•

برادر معلمی : در بررسی چند سئوال گذشته رابطه تعین در رابطه و امر ثابت و اینکه آیا تعین در رابطه نفی کننده حرکت هست یا نیست توضیح داده شد اکنون راجع به مطلبی که در جلسه قبل در مورد مستقیم و غیر مستقیم بودن رابطه کیفیات داشتیم دنبال می‌کنیم • عرض شد که دو مسأله را همه دوستان قبول دارند و آنهم این است که کیفیات با یکدیگر بالاخره یا مستقیم یا غیر مستقیم رابطه دارند ، یعنی نسبت به مؤثر بودن کیفیات بر هم صحبتی نیست تنها در مورد نحوه تأثیر اختلاف و بحث است • با توجه به بحثهای حرکت در مورد این مسئله هم که در مورد این میکروفون خاص همه نیروهای جهان مؤثر هستند و باید همگی به وحدت رسیده باشند تا میکروفون تعین خاص خود را پیدا کند اختلافی نیست • یعنی آن مبهم یا بینهایت اثر کیفیات در این مکان باید یکی شده باشند اگر نشده باشد و متعدد و متغیر باشد و وجه اشتراك نداشته باشد و کلی را تشکیل نداده باشد پس یك کیفیت هم نباید تشکیل شده باشد • اختلاف در مورد این است که آیا وحدت رسیدن اثرها در یك کیفیت اتفاق می‌افتد یا مراتبی دارد تا به این کیفیت واحد برسد ؟ اگر معلوم شود مراتبی دارد به معنی آن است که بعضی ها اثر مستقیم دارند و بعضی اثر غیر مستقیم • و اگر معلوم

شود که در همین کیفیت به وحدت می‌رسند پس ارتباط کیفیات بالواسطه نخواهد بود • لذا اشکال پیرامون این قسمت است •

برادر امیری : ببینید ، وقتیکه می‌خواهیم بگوئیم دیگر کیفیات براین کیفیت اثر دارند مسلماً اینگونه نیست که کیفیات از هم مستقل باشند • خواه ناخواه در مسیر وبین فاصله این کیفیات با کیفیت دیگر کیفیاتی دیگر نیز هستند حال اثر آن کیفیت موثر را چگونه بگیریم ، اگر فرض کنیم آن اثر را طوری بگیریم که در کیفیات ما بین خود نفوذ کند وبه کیفیت متأثر برسد ، آنچه که مسلم است باید به یک وحدتی برسند تا ایمن تعین را بدهند ، اما اگر بگوئیم آثار دیگر کیفیات بیرون از این کیفیت وحدت پیدا کنند وبعد براین کیفیت وارد شوند ، این غیر مستقیم می‌شود واگر مستقیم اثر از کیفیت موثر براین کیفیت وارد شود دیگر غیر مستقیم نداریم ، به نظر من اینجا درون وبیرون جایگاه ندارد برای اینکه نمی‌خواهیم بگوئیم خواه ناخواه هیچ چیز روی این اثر ندارد ، واگر هر چیزی با هر سنخ اثری بخواهد روی این اثر بگذارد در مسیر خود شربا چیزهای دیگر برخورد می‌کند اما حتماً آن اثر به این کیفیت می‌رسد وقتی به این می‌رسد با چیزهای دیگر ترکیب شده است ، یعنی اثری است که ترکیب شده بااثرهای دیگر است ، اثری است که با هویت جدیدی بر کیفیت متأثر وارد می‌شود مثلاً اگر بخواهیم اثر این بلند گو بر این خود کار را ببینیم اثری است مرکب از اثر خود بلند گو واثر کیفیاتی که بین خودکار وبلند گو هستند • بنابراین وقتیکه اثر بلند گو به خودکار می‌رسد عملاً وحدت در همین خود کار صورت گرفته است می‌خواهم بگویم دیگر چیزی بیرون نیست که بخواهیم بیرون و درون بکنیم و غیر مستقیم اصلاً معنی ندارد • هر چیزی اثرش مستقیم روی این می‌آید منتهی مستقیم آن بنحوی است که حاوی اثرهای دیگر است • حاوی اثرهای دیگر است به معنی آن است که اثرهای دیگر روی این وارد می‌شود • از یک بعد شما می‌گوئید اثر بلند گو با اثر کیفیات ما بین مثل هوا را جزء اثر بلند گو محسوب کرده اند پس اثر همه کیفیات مستقیم

بر آن وارد شده است •

برادر سیف : بسم ا ••• اگر به این ترتیبی که جناب آقای امیری فرمودند بخواهیم قائل به این شویم که همه کیفیات اثرشان بر کیفیات دیگر مستقیم است باید به کیفیات به شکلی توجه کنیم که آن کیفیت اولیه مفروض که هر کیفیت دارد مورد توجه قرار گیرد ، یعنی فرضاً بگوئیم این میکروفون در ابتدا عنصری بنام آهن بوده است که با فشار خاص از هوا همراه بافشار خاصی از الکتریسته بعلاوه هزاران اثر دیگری بر این عنصر آهن تاثیر گذاشته اند و یکی پس از دیگری ترکیبات و تقسیمات انجام گرفته است تا نهایتاً به شکل این میکروفون موجود در آمده است و الان اثری که از میکروفون بر من وارد می شود در واقع اثر آهن همراه با آثار کیفیات دیگر است • بنابراین هرگاه می گویند میکروفون بر من اثر می گذارد به معنی آن است که عنصر آهن بر من اثر می گذارد و الا اگر خوب توجه کنیم اثر عناصر دیگر مانند نور خورشید و فشار جو و چیزهای دیگر اگر اثری بر میکروفون داشته باشند و از طریق آنها اثر خاصی که الان برما وارد می شود وارد شود در آنصورت نمی توانیم بگوئیم که اثر مستقیماً بر ما وارد شده است ، نمی دانم نکتهٔ مطلب را رساندم یا نه •

برادر امیری : توضیحی عرض می کنم • اگر تعین کیفیت را به سایر کیفیات برگردانیم ، می گوئیم اثر کیفیات دیگر بر اثری که خود این کیفیت دارد ، این کیفیت را متعین کرده است • در اینصورت هر اثری را که بخواهید اینجا حساب کنید ، از یك بعد اگر اثر خورشید را بخواهید روی این نگاه کنید ، یك وحدت ترکیبی را نگاه میکنید و اثر خورشید را براین ملاحظه می کنید •

برادر سیف : الان که من ملاحظه این خودکار را در این شرایط می کنم ملاحظه خودکاری را می کنم که خود منتجهٔ همه آثار خورشید و غیر خورشید است یا علاوه بر اینکه اثر خودکار را می بینیم جدای از خودکار اثر خورشید را در کنار آن داریم ؟

برادر امیری : اگر از دید تعین بخواهید بحث کنید اثر خورشید را دیدن یعنی توجه به یك بعد از تعین این کیفیت کردن ، اثر بلند گورا دیدن یعنی توجه به بعد دیگری از این تعین کردن و اثر چیزهای دیگر یعنی توجه به ابعاد دیگر کردن • اگر شما اثری را در اینجا نبینید ولو اسمش را غیر مستقیم بگذارید ، اگر اثر یك چیز را در اینجا نبینید به مفهوم این است که بگوئید آن چیز روی این اثر ندارد • پس حتماً باید اثر آن چیز روی این آمده باشد • شما می‌فرمائید در جائی که توجه به اثر خورشید داریم ، این اثر خورشید ممزوج با یك سری اثرهای دیگر است می‌گوئیم اشکالی ندارد • پس رنگ مثلاً این دفتر اثر خورشید است که ما می‌بینیم ، اثر زمین را از طریق وزن آن می‌بینیم ، هرچیزی را که بخواهید •

برادر سیف : اگر تك تك آثار را کنار بگذارید چه چیزی می‌ماند ؟

برادر امیری : هیچ چیز ، اصلاً نمی‌توانید اینکار را بکنید •

برادر سیف : چیزی باید بماند زیرا گفتیم کیفیت از خودش چیزی دارد •

برادر امیری : اینکه از خودش دارد به معنی آن است که در تعین در رابطه دارد ، ولی اگر آنرا از تعین در رابطه بیرون آوردید یعنی هیچ چیز و اصلاً نمی‌توانید اینکار را بکنید •

برادر سیف : بنابراین اگر می‌گوئیم توجه به خودکار ، به کل خودکار اعم از وزن و حجم و رنگ همه ابعاد آن می‌کنیم ، یعنی توجه به آثار مختلف و بیشماری که بر آن وارد می‌شود ، نه اینکه آثار دیگر کیفیات در کنار اثر خودکار باشند ، خیر چنین نیست •

برادر امیری : یعنی این کیفیت منتجه همه آنهاست ، وقتیکه منتجه باشد یعنی توجه به بینهایت اثری که روی اینجا می‌آید ، حال صحبت سر این بود که اینها یکی می‌شوند و یا در همینجا یکی شده اند ، همینجا یکی شده اند خودکار که می‌گوئیم

یعنی یکی شدن بینهایت اثر و حال چگونه یکی شده اند آن بحثی دیگر است • پس اثرشان روی این کیفیت باید مشهود باشد •

برادر سیف : عرض که بنده داشتم در این قسمت بود که ضروری است که بپذیریم کیفیات بصورت مرحله ای اثر می پذیرند یعنی نمی توانیم مستقیماً همه آثار جهان را همعرض با هم در این نقطه مجتمع بدانیم و چرا که خلاف آن لااقل با یك مثال برای ما واضح می شود حداقل وقتیکه نور خورشید می خواهد به ما برسد از جو زمین و آنچه در این جو و ماوراء جو زمین بین خورشید و زمین است می گذرد و بعد به عنصری بنام آهن می رسد و بنابراین نمی توانیم بگوئیم در جو روزنهای خالی و تهی مخصوص ورود نورخورشید تعبیه شده است و واثر جو هم از طرف دیگر بر آهن وارد می شود و بعد این سه با هم یکجا ترکیب می شوند و میکروفون را متعین می کنند و خیر چنین نیست و بحث تعین در رابطه هم موئید همین است که اثر خورشید از طریق عناصر موجود در جو زمین بر عناصر واقع واقع در زمین وارد شود اما •••

برادر امیری : آیا وقتیکه اثر خورشید به عناصر می رسد اثر خورشید وارد شده است یا اثر خورشیدی که از طریق جو وارد می شود دیگر اثر خورشید نیست بلکه صرفاً اثر جو بر کیفیات وارد میآید ؟

برادر سیف : اثر جوی است که در ارتباط با خورشید جو خاص زمین شده است یعنی اثر خورشید از بین نمی رود بلکه اثر آن در اثری که جو در شرایط فعلی مثلاً براین کیفیات خاص وارد می کند •

برادر امیری : ترکیب •••

برادر سیف : اثر غیر مستقیم وارد میشود و به این ترتیب که عرض کردم •ولی چون مستمراً مسئله اثرگذاری و اثر پذیری وجود دارد و هیچ وقت این اثر غیر مستقیم منقطع نمی شود • یعنی مقاطع مختلف زمانی ندارد و که زمانی اثر خورشید بر جو وارد شود و و

بعد جو تغییر حالت پیدا کند ، و بعد از مدتی که آن تغییر حالت خاص پیدا شد ، این اثر را منتقل کند . به عبارت دیگر دست به دست بکنند . اگر هم دست به دست می‌کنند ، دست به دستی مستمر است . مثلاً نور ستارگان به ما می‌رسد ، ولی چون این نور استمراراً به ما می‌رسد ما همیشه این اثر را می‌پذیریم . و اگر اثر خورشید و ستاره بر جو وارد می‌شود و از طریق جو زمین بر زمین آثاری وارد می‌شود ، به همین دلیل که استمرار دارد ، می‌توانیم بگوئیم که همیشه اثر خورشید بر زمین موجود است ، به همان دلیل که همیشه اثر جو بر زمین موجود است . بنابراین تأثیر و تأثر در طول زمان استمرار دارد . و به همین دلیل می‌توانیم بگوئیم که همیشه بصورت بلا واسطه اثرها را می‌بینیم . (بلاواسطه به معنی عدم انقطاع زمانی) و از طرف دیگر ترکیبات و تأثیر و تأثرات با واسطه واقع می‌شود . چون بالاخره هرچیزی در شرایط خاص واقع است و آن شرایط واسطه بین آثار نسبت به همدیگر هستند .

اما من می‌خواستم این نکته را عرض کنم که اگر این مطالب را پذیرفتیم ، باید این را هم بپذیریم که چون تأثیر و تأثر ضرورتاً در طول زمان واقع می‌شود ، بنابراین اثر هر کیفیت در تعین آینده کیفیات نقش خواهد داشت . یعنی اثر نور خورشید و اثر من و دیگر کیفیات که در یک لحظه زمانی هستیم ، از وقتی که از ما خارج می‌شود و وارد بر کیفیت دیگری می‌شود ، زمانی گذشته است . و تعین آن کیفیتی که بعد از این لحظه می‌آید تابع ما خواهد بود . نه کیفیت فعلی . بلکه کیفیت فعلی که موجود است تابع تأثیری است که در لحظه قبل از من و دیگر کیفیات خارج شده و بر آن کیفیت وارد آمده است . بنابراین تأثیر و تأثرات کیفیات دائمی است و چون تأثیر و تأثر در زمان واقع می‌شود ، بنابراین همیشه کیفیات بعدی تابع چگونه بودن کیفیات فعلی هستند ، و این رابطه دو طرفه خواهد بود . بنابراین تعین کیفیت هم ضرورتاً در رابطه با یکدیگر است . و اگر امتدادها را در نظر بگیریم این مسئله قابل حل خواهد بود . یعنی بطور کلی این درست

است که این امتداد تابع امتدادهای دیگر است و برعکس، ولی اگر یک لحظه و یک مقطع خاص از یک امتداد را در نظر گرفتیم باید بگوئیم چگونه بودن این مقطع تابع چگونه بودن مقاطع قبلی کیفیات دیگر است •

برادر معلمی : مثل اینکه قبلاً تعین در رابطه را یک چیز دیگر می فرمودید می گفتید تعین در رابطه یعنی چگونه بودن در رابطه بستگی به قبل و بعد و همعرضهایش دارد • الان فقط می فرمائید نسبت به قبل آن چگونگی اش معین می شود •

برادر سیف : این همان اختلافی است که الان مورد بحث بود • دو بعد از مسئله است گاهی است شما با توجه به امر ثابت می گویید تمام کیفیات در ربط با هم متعین می شوند، و گاهی وارد تعین در رابطه می شوید یعنی در مکانیزم عمل می کنید • در مکانیزم می خواهید بگوئید که چگونه است • این قسمت که من عرض کردم در تحقق یا مکانیزم است • یعنی شما می گوئید که الان کیفیاتی موجود است و اثر گذاری و اثر پذیری نسبت به همدیگر دارند • من عرض می کنم که اینکه این کیفیت در لحظه بعد چگونه باشد تابع این است که این کیفیت و کیفیات دیگر در لحظه ما قبل آن چگونه بوده باشد • و در عین حال اثر آینده برحال به این ترتیب است که چون در آینده می خواستیم به آن کیفیات برسیم این کیفیات موجود شده اند تا ما به آنجا برسیم • از این طریق است که آینده بر گذشته اثر دارد • وگرنه وقتی که در عمل می آئیم (من یک مثالی می خواستم خدمت آقای جاجرمی بگویم الان عرض می کنم) ما اول طرح و نقشه را می کشیم و مثلاً معین می کنیم که ما یک خانه ای با این مختصات می خواهیم • طرح آنرا هم می کشیم • و براساس آن عمل می کنیم • ظاهراً کل نقشهٔ خانه و امر ثابتی که مورد نظرمان است ابتدا معین می شود، و بعد آن امر کلی (نقشه) در ساختن خانه و برتمام کیفیاتی که ما در مصالح و چیدن آنها برهم خواهیم داشت اثر می گذارد • ولی وقتی می خواهیم خانه را بصورت عینی و خارجی ببینیم اول آن مصالح را کنار هم می گذاریم و متوجه می شویم که این چیدن مصالح به شکل

خاص در عمل برای تعین خانه در خارج مقدم واقع می شود • ولی چه کیفیاتی را ما انتخاب کنیم و چه مصالحی را با چه مقداری و چگونه کنار هم بگذاریم تابع آن هدفی است که خواهیم داشت این مطلب به اینگونه قابل ترسیم است •

برادر معلمی : آنچه که مسلم است من بنظرم آمد که این تقسیم نمی تواند بصورت غیر مستقیم باشد • اگر غیر مستقیم و مستقیم را بصورت اعتباری مطرح کنیم خوب یک حرفی است • اما اگر ما تعین یک چیز را منوط به بقیه چیزها و از آن جمله چیزی که خودش دارد بکنیم به این معنی است که هر اثری مستقیم در رابطه با همان بعدی که این از همان بعد دارد قرار می گیرد و همه آنها در یک نقطه جمع می شوند و در آن نقطه ترکیب می شوند • یعنی ترکیب همه چیزها در این نقطه تعین این کیفیت می شود باتوجه به اینکه از همان ابعاد خود این هم یک چیزی دارد • بنابراین غیر مستقیم معنی ندارد •

برادر جاجرمی : من باتوجه به آن چیزی که دوستان در رابطه با تعین در رابطه می گفتند بنظرم می رسد که سئوال آقای سیف جایی ندارد • یعنی مستقیم و غیر مستقیم وقتی مطرح می شود که آن صحبتی که من عرض کردم بپذیریم • یعنی بحث از وقوع یک حرکت غیر از این است که بپذیریم که آینده الان هست و اثر وقوعی دارد • باتوجه به صحبتهائی که دوستان کردند بنا است که تمام کیفیات در گذشته و آینده و حال در تعین این کیفیت اثر داشته باشند ، در نتیجه اثر غیر مستقیم نداریم • این مداد اگر نباشد مثل این است که کل جهان نیست • اگر این لیوان نباشد مثل این است که کل جهان اصلاً وجود ندارد !!! یعنی هر کدام از این اشیائی که الان وجود دارند اگر نباشند خلقت به هم می ریزد !!! یعنی باتوجه به صحبتهای دوستان همه اینها نسبت به جهت کل جهان که باعث شده جهان اینگونه شدن را به خود بپذیرد اثر مستقیم دارند و هر کدام نباشند بقیه نیستند • و اگر بقیه نباشند این نیست • طبق این صحبت از " تعین

در رابطه" ! ! گفتن اثر مستقیم و غیر مستقیم بی معناست و شما نمی توانید بحث بکنید که یك اثر از طریق چند اثر دیگر به یك کیفیت می رسد • تعین این مشخص شده است • اصلاً لازم نیست این اثر بگذارد و یك مراحلی را طی بکند تا به آن برسد • همهٔ اینها مشخص شده اند • همهٔ اینها وقوع دارند • همهٔ اینها هستند . اصلاً اثر گذاری و اثر پذیری به آن معنی که شما تصور می کنید معنی ندارد • اثر گذاری و اثر پذیری را شما یك معنای دیگر از آن سراغ دارید که حالا نمی دانم از کدام منطق آمده است • شما فکر می کنید که یك چیزی باید باشد، و یك چیزی نباشد، این اثر بگذارد روی آن ، آن یکی بوجود بیاید • یعنی خلق بشود • اثر گذاری که به این معنا نیست • معنایش این است که همهٔ اینها هستند •

برادر حجت الاسلام حسینی : من لازمهٔ فرمایش حضرتعالی را متوجه می شوم•

برادر جاجرمی : آقای سیف اگر ملتزم به این مطالب باشند نباید این صحبت را طرح می فرمودند •

برادر حجت الاسلام حسینی : آقای جاجرمی می فرمایند اگر من امروز ظهر ناهار نخورم دنیا به هم می خورد •

برادر جاجرمی : خیر یعنی معین شده که من باید بخورم ، و چه چیز باید بخورم • یعنی اصلاً همه اینها معین شده و لازم نیست که من یك حرکتی برای بوجود آوردن یك حرکت جدید بکنم • یعنی اصلاً تأثیر و تأثر به این معنا که این شئ روی شئ دیگر اثر بگذارد و تعینی که نبوده است را بوجود بیاورد از بین رفته است • همهٔ اینها در تعین همدیگر به تعادل رسیده اند ، و الان همه چیز وجود دارد • همه چیز هم وقوع پیدا کرده است •

برادر حجت الاسلام حسینی : لااقل بگوئید که حرکتها هم که واقع می شود جبراً واقع می شود •

برادر جاجرمی : من ابتداءً بنظرم می‌آید که حرکت واقع نمی‌شود . مثل همان بحث اصالت کل که می‌گفتیم حرکت انتزاعی می‌شود . من بخشی از این مقطعها را انتزاع می‌کنم و به ذهنم می‌رسد که حرکت واقع می‌شود . بنابراین اولاً حرکت انتزاعی می‌شود . یعنی اگر نخواهیم بگوئیم که توالی دو کیفیت در خارج وجود ندارد می‌گوئیم که همه آنها با هم محقق هستند اما من فکر می‌کنم که امروز می‌رود و فردا می‌آید و امروز غیر از فردا است . وقتی امروز هست فردا نیست ، وقتی فردا هست امروز نیست . و از طرف دیگر آن مطلبی که فرمودید جبر پیش می‌آید ، آن هم در لازمهٔ اگر امکان آن باشد باید این بحث بشود که امر ثابت و تعین که همهٔ کیفیات جای آنها مشخص است چگونه با اختیار سازگار است .

برادر سلیمی : من فقط یک نکته را در ارتباط با صحبت آقای جاجرمی عرض می‌کنم . و آن اینکه گاهی علت کیفیت را در مرحلهٔ دینامیکی که طرح شده بود مطرح می‌کنیم ، و گاهی در مکانیزم تعین صحبت می‌کنیم . اینها را نباید با هم مخلوط کرد . وقتی ما در مرتبهٔ امر ثابت بحث می‌کنیم بارها گفته شده که حرکت نیست . به این معنی که معین شده است که این کیفیات خاص وجود داشته باشند و این اثرها را بگذارند . و بعد از این کیفیت کیفیت خاص بیاید . یعنی این مجموعه معین شده است و سیر حرکتی آن هم مشخص است . ولی یک موقع است که در مرحله مکانیزم صحبت می‌کنیم . یعنی ما که در این مرحله مکانی هستیم تغییر در این مرحله چگونه واقع می‌شود ؟ می‌گویند این روی این اثر می‌گذارد و اینرا نتیجه میدهد ولی اگر بپرسند این از قبل معین شده بود ؟ میگوئیم بله ، از قبل معین شده بود . یعنی علتی این تغییرات را معین کرده بود ، و اینها معین شده بودند . ولی چون ما در یک مرحلهٔ زمانی قرار گرفتیم و برخودمان هم زمان حاکم است ، در هر لحظه یک قسمتی از زمان یعنی یک قسمتی از این مجموعه را می‌بینیم . بنابراین با آن صحبتی که قبلاً شده بود تناقضی ندارد .

برادر جاجرمی : زمان و حرکت واقع نمی شود * یعنی چون در این موضع هستیم اینطور بنظرم می‌آید که حرکت واقع می شود * یعنی همه چیز است *

برادر سلیمی : در آن رتبه زمان واقع نمی شود نسبت به امر ثابت حرکت واقع نمی شود * یعنی حرکت به این معنا که این جهان با سیر و حرکت خود جهان دیگری بشود اصلاً وجود ندارد * ولی به این معنا که الان ما در زمان خاصی هستیم این کیفیت زمان خاصی دارد که مکان خاصی هم دارد بعد خاصی هم دارد و حرکت می‌کند وجود دارد * یعنی این قندان تا ده سال دیگر قندان است ولی بعد از آن دیگر قندان نیست *

برادر جاجرمی : چرا می‌گوئید حرکت وجود دارد ؟ یعنی چه ؟

برادر سلیمی : یعنی شئ آن کیفیت قبل را دیگر ندارد *

برادر جاجرمی : نمی توانیم بگوئیم ندارد هیچ چیزی که نباشد وجود ندارد *

برادر سلیمی : یعنی همیشه این کیفیت را دارد ؟

برادر جاجرمی : همیشه یعنی چه ؟ دیگر همیشه نداریم *

برادر سلیمی : به همان معنی حرفی آن * یعنی اگر ۲۰ سال دیگر هم اینجا بیائیم این قندان همینجاست *

برادر جاجرمی : ۲۰ سال دیگر هم الان است *

برادر سلیمی : درهمین زمان است یا نسبت به امر ثابت است ؟

برادر جاجرمی : در همین زمان به چه معنی ؟

برادر سلیمی : در آن زمان اگر کسی قندان را برداشت دیگر قندان نیست یا می‌گوئید هست (نه در مرتبه امر ثابت)

والسلام علیکم و رحمه ا * * * و برکاته

بسم الله الرحمن الرحیم

جلسه ۱۲۱ گروه نظری

برادر معلمی : بسم الله الرحمن الرحیم همانگونه که برادران مطلع هستند پس از اینکه یک صد و بیست جلسه مشترک و مابین هرد و جلسه مشترک نیز حدود سه جلسه واحد داشتیم ، مباحث موقتاً جهت جمع بندی تعطیل شد و حدود یکسال ونیم به جمع بندی آن مطالب پرداختیم که حاصل آن کتاب فلسفه اصول روش تنظیم می باشد . آخرین بحثی که در این کتاب مورد بررسی قرار گرفته است مبنای تقسیم بندی است و ظاهراً آنچه پیرامون پایگاه منطق یا فلسفه اصول روش تنظیم می بایست گفته شود تمام شده است و اکنون میبایست به بحث منطقها و یا اصول روش تنظیم بپردازیم در این مورد یعنی مهرهٔ بعدی که می بایست مورد دقت قرار گیرد چند احتمال است اول اینکه مطابق با تعیین در رابطه پس از اتمام اصول کلی تعیین این مطلب را مطابق با مبنای تقسیم بندی مورد تقسیم قرار داده و سه تعیینی را که حاصل میشود مورد دقت قرار داده و مطلب بهمین صورت ادامه پیدا کند یک صحبت دیگر این است که پس از تقسیم بندی منطق در مورد منطق انتزاع صحبت کنیم که اول در مورد ضرورت انتزاع بحث می کنیم بعد که این مطلب تمام شد آنرا در مورد دستیابی به فلسفه یا هستی شناسی بکار گرفته و مطالب بعدی را بصورت خطی مورد صحبت قرار میدهیم . و در ادامه بحث این قسمت (منطق انتزاع) وارد منطق ارتکاز شده و بعد از آن به منطق عملی می پردازیم . بعد از صحبتی که در خدمت حاج آقا داشتیم بنابراین شد که چون صحبتهای قبلی ما در مورد فلسفهٔ منطق بوده است که در آن بحثهای مبنای تقسیم ـ تغییر و تغایر و غیره تمام شده است بنظر میرسد که الان ما باید بصورت رده ای و رتبه ای حرکت کنیم .

یعنی باید ثابت کنیک که بعد از اتمام مراحل قبل ، سه منطقی که باید داشته باشیم منطق انتزاع و ارتکاز و تجربه است یعنی بجای اینکه همهٔ مطالب را در یک خط قیمز ار دهیم ، بصورت مرتبه ای و رده ای بحث کنیم که در هر مرتبه و رده باید یک سیستمی را به اثبات برسانیم و باید نشان داد که این سه قسمت با هم ضرورت دارد و این سه با هم همان امر بالائی هستند که در این مرحله تبیین بیشتری پیدا کرده اند بنابراین اول باید پیرامون اثبات ضرورت سه منطق بحث شود که در اثبات ضرورت ، خصلتشان بصورت کلی مشخص می گردد و در اینحال نیز وقتی به درون یا ارتباطات آن بپردازیم باز خود مطلب روشنتر شده و در قسمت نمود نیز ضرورت مطالب بعدی تمام خواهد شد .

یک سئوال نیز ممکن است در این مورد پیش بیاید که چرا ما بعد از بحث فلسفهٔ منطق به این سه منطق می پردازیم . زیرا آخرین بحثهائی راکه ما داشتیم در مورد بحث تعین بود و هرگونه بحثی که قبلاً مطرح می گشت منوط به ادراک و شناخت انسان و یا قسمت خاصی از تعینات نبود . بحث تغییر و تغایر و امر ثابت و غیره در مورد کلیه تعینات مطرح می گشت (اعم از روابط ذهنی و قلبی و عینی) حال چگونه است که وقتی سراغ منطق می آئیم قسمتی از آن مطالب بحث و بررسی می شود و یا اینکه اینجا که در مورد منطق صحبت می کنیم منطق را تنها شیوهٔ جمع بندی ادراکات ندانسته و آنرا به صورت عامتری مطرح می نمائیم یعنی آنرا اساساً شیوهٔ جمع بندی میدانیم . حال ، این شیوه یا شیوهٔ جمع بندی ادراکات یا جمع بندی عینی و یا هر چیز دیگر میتواند باشد . البته در این موضع می شود مقداری صحبت کرد . بعداً که کمی در این مورد دقت شد به این نتیجه رسیدیم که این مطالب در کتاب اول یعنی فلسفه اصول روش تنظیم صحبت شده است که در اینجا دیگر نیاز به تکرار ندارد . و آنهم این بود که در بحثها دو ورودی مطرح می شد . یک ورودی ، ضرورت موضعگیری است . که در آنجا ثابت می شد که موضعگیری جبری است و فقط تعیین کیفیت آن بدست ماست (یعنی بالاخره هر نحوه عملی ، خود موضعگیری است) یک بحث دیگر که اساساً در گروه نظری

به عنوان ورودی مطرح شد ضرورت شناخت و مفاهمه بود • که در آنجا گفته شد باید از وجه اشتراك شروع کرد که بر اساس آن وجود تغایر و اختلاف نظرها مشخص شود و بدینوسیله حرف صحیح از ناصحیح تشخیص داده شود , که تمام این مطالب هم در بحثهای قبل و هم در جمع بندی "کتاب" آمده است • بنابراین دو دو نحوه ورودی , آنجا که ضرورت منطق پیش می‌آمد , اینمطلب نیز مطرح شد که این منطق باید مبتنی بر اصولی غیرقابل انکار باشد اصول ثابت و لایتغیر که در بحث فلسفه اصول روش تنظیم آنرا تمام کردیم حال درست بر عکس آن سیر باید حرکت کنیم • یعنی در اینجا فلسفهٔ اصول منطق تمام شده است و مبتنی بر همان استدلال ها باید وارد بحث منطق بشویم , بنابراین در اینجا بحثی نیست که باید وارد مباحث منطق شویم • که در این مورد و ضرورت بحث انتزاع تقاضا می‌کنیم که حاج آقا صحبت نمایند •

برادر حجت الاسلام حسینی : اعوذ ... بار الها کلمهٔ حق را در سراسر جهان بگستران کلمهٔ باطل از سراسر جهان محو بگردان • شهدای جنگ اسلام با کفر را محشور به حضرت سید الشهدا (ع) بگردان • معلولین جنگ را شفای عاجل مرحمت کن و انتقال ما را از این عالم به عالم دیگر بوسیلهٔ شهادت در راه خودت و برای خودت قرار بده • بار الها علل و امراض ظاهری و باطنی ما را شفای عاجل عنایت فرما ...•

بحضور شما که عرض کنم در طی مدتی که در خدمت شما کمتر بودیم و شما مشغول تدوین کتاب بودید (بر پایهٔ همان چیزهای قبلی) یك نتایج بسیار بسیار بلندی بیاری خداوند متعال بدست آمد• یعنی آن چیزهائی را که شما آنوقت بصورت اشکال مطرح می‌کردید و التفات به لوازم آن نداشتید لوازم بسیار رفیعی را در بر داشت • البته بدون تعارف باید گفت که نه ما ملتزم به لوازم کلام بودیم و نه شما • بلکه سعی و تلاشمان بر یافتن راهی در دفاع از دین خدا و جریان احکام الهی بوده است • که در اینجا بعضی از مطالب را به عنوان مثال و علامت ذکر می‌کنیم که از امور بسیار مهمی بوده است • یکی مسئله " درون "

و " بیرون " و " ربط بین هردو " که شاید در روز اولی که در خلال صحبتها آمده است هیچکس نرسیده است که این مطلب چه چیزی را زیرو رو کرده و تغییر داده و چه چیزی را ایجاد کرده است • و یا من باب مثال " مابه الاختلاف و مابه الاشتراك واینکه مابه الاشتراك کیفیات جاذبه باشد این مطلب نیز در آنروز که طرح شد التفات به اینکه آیا صرف جذب را چگونه می توانیم تعریف دهیم و آیا این می تواند جامع مشترك بین زمان ومکان و بین تغییر و جهت ثابت تغییر باشد یا نباشد که التفات به این مطلب در آنموقع شاید کمتر بوده است • آنچه را می خواهم عرض کنم اینست که زمانی که بر یك پایه ای بشود بنایی را استوار کرد واین بنا توانست تا مرحلهٔ نازل به مرحلهٔ تبدیل شدن به کمیت برسد ، (چون نهایت کار تا تبدیل به کم نشود نمی توان سریان و جریان را به عینیت داد) یعنی وقتی می گوئیم چند سانت این چوب را ببرید (برای میز) یا مثلاً طول آن دو یا سه برابر نسبت به عرض آن باشد • یا بلندی آن مثلاً فلان قدر باشد و ••• در اینجا شما تا تبدیل به کم نکنید • ولو برای ساختن یك میز باشد یا تنظیمات یك کشور یا اینکه جریان تغییر وضعیت ، ممتنع است که بتوانید انجام دهید • آنوقت در تبدیل شدن کم به کیف و کیف به کم براساس همین مبانی که صحبت شده مابه حول و قوهٔ خدا موفق شدیم نسبیت اسلامی که معادلات کمی کیفیتهای اسلامی باشد را بدست آوریم • اینطور نیست که سرنخ این ها بدست نیامده باشد • البته نمی گوئیم کار تمام شده اما استواری مقدمات بسیار بسیار محکم تر از آن بوده که در نظر برادران در ابتدا یا اخیراً با خواندن کتاب به نظرشان می آید • و بعد وقتی شما هماهنگی عمومی را در کلیهٔ مفاهیم که ارائه می دهید ملاحظه شد یعنی مفاهیم همدیگر را تأیید کردند ، مفاهیم مهمی دارید درعین حالی که تغییر را قائل هستید • مفاهیم مثل مفهوم یقین ، یقین یك حالت خاص است که نه فقط تکیه به اطلاق دارد (یقین دارید که خداوند متعال جلت عظمته مبداء همهٔ خیرات و موجب ایجاد همهٔ ممکنات است) بلکه یقین بر صحت این مطلب را هم دارید یقین بر مستقل بودن حضرت حق و جهان از خودتان دارید • یقین

براینکه این قولی راکه می‌گویم قول مدرك من نیست بلکه تعریف باید بدهید که چگونه یقین ، باحقیقت و عینیت رابطه پیدا می‌کند واین توصیف دقیقاً پایگاهی است که ضد تغییر است • یعنی آنهائی که ترسیدند ازاینکه بگویند ذهن رشد می‌کند ویاچیزهای ثابتی را خواستند درادراك فرض‌کنند دقیقاً برای این بوده که ترسیدند ایمان به خطر بیفتد • آنوقت حفظ رشد ایمان (رشدیقین) باحفظ ثبات جهت واثبات اینکه چگونه می‌توان ایمان رابرایش تعریف کرد (تعریفی که هم باتغییر ، و هم تمام خصوصیات متقن و لازمی راکه برای ثبوت و تکیه داشتن آن به مطلق می‌خورد درخود حفظ کند) سازگار باشد • یعنی مطلق بودن جهتش‌رااثبات کند و نشان دهد ، یکی ازمهمترین قسمتهای بحث یقین بوده است• دوم بحث خود شناخت بوده است • (ایمان وعلم)و بعد آنوقت مسئله اینکه سیر اشیاء متغیر چگونه می‌تواند باشد • و چطور می‌توانید آن راتصرف کنید • به هرحال کلیهٔ تعاریفی که داده می‌شود هماهنگ باهم است • این اصول رااگر شما دقت کنید که چگونه می‌تواند هماهنگی بین چیزهایی که قبلاً به دلیل نارسائی در هماهنگی جدا می‌کردند • یعنی می‌گفتند این بحث ازبحث های دیگر جدااست مثلاً حکمت نظری راازحکمت عملی جدا می‌فرمودند • یعنی ارزش‌راازفلسفه جدا می‌کردند یعنی بایدها و نبایدها راروی بحث دیگری استوار می‌کردند • هستی شناسی راهم روی بحث دیگری استوار می‌کردند (حسب کلمات وآنچه که دردست است) و علم راهم چیز دیگری می‌دانستند • یعنی سه بحث از همدیگر تفکیك می‌شده است وآثار این تفکیك هم ظاهر است • یعنی حکمای حوزه زحمت اصولیین و فقها راجزء علم نمی‌بردند می‌گفتند این ها ظنی است یامنسوب به علم است • خود مواد چون موادی عقلی وبدیهی نیست • برهان و علم به آن اطلاق نمی‌شود • پس به این دسته ازمعلومات باید ظنی گفته شود • این سخن که به سادگی ازآن عبور می‌کنیم آثار عملی دارد یعنی کارخانهٔ ارتکازات موجود جامعه ، محصولاتی راکه می‌داده نسبت به جریان احکام خدا نارسا بوده است • بحث علم راهم جدا می‌کردند • شما دربسته و چشم

بسته اگر حتی این کارخانه‌ای که ارتکاژات را تولید می‌کند هم نبینید ، یک چیز را میتوانید متوجه شوید و آن اینکه حوزه در بحث صوم و صلاه و در بحث احکام شرعی بسیار کتاب نوشته ، در بحث احکام اقامهٔ نظام هرجا کلی بوده نوشته و آنجائی که تبدیل شده به دستورالعمل تا مثلاً تنظیم یک اداره یا یک جمعیت و یک کشور ، یک بانک یا یک اساسنامه یا ... یک بحث قوی مانند بحث صلاه حاج آقارضایی همدانی ، یک بحث قوی مثل بحث مکاسب مرحوم شیخ انصاری نمی‌بینید درحوزه به آن بحث هایی که از متن کارهای علمی و تحقیقاتی به عمل می‌آید نگاه کنید . نه آن کاری که یک نفر برای توجیح جامعه یک کتاب فارسی بنویسد و شما به آن دلخوش شوید . آن کارهایی که خود حوزه آن را علمی حساب می‌کند . مثلاً می‌گوید مکاسب شیخ مرتضی کتابی است علمی یا اسرار صدرالمتألهین کتابی علمی است ، "درر" مرحوم آقای شیخ عبدالکریم رضوان ا ... تعالی علیه علمی است تقریرات نائینی کتابی است علمی . بنابراین داخل کتابهای علمی حوزه ببینید که آیا گاهی در تنظیم کمیات ، در تنظیم امور و تمشیت امور مسلمین چیزی هم نوشته شده است یا نه . در آنجا که پای برهانهای علمی آن ایستاده باشند ؟ به خلاف دستگاههای کارشناسی که می‌بینید در بخش علمی و تحقیقاتی اصولاً کار می‌کنند حال ما درمجموع چنین نتیجه می‌گیریم که درعین حالی که گام ، گام اولی است و اینطور نیست که آخرین گامهای این حرکت باشد ولی این بحث هائی که در فلسفهٔ منطق انجام گرفته موفق به این امر بوده است و از این باب تکلیف شما برادران بسیار سنگین تر است بیش از آنچه که برایتان بهجت حاصل شود . در اینکه در بقیهٔ بحث کمال دقت را داشته باشید . شاید اگر چهار سال پیش از این درخدمت شما برادران بودیم و شما به ذهنتان این بود که این کارها باید به سرپرستی حکمای حوزه و فقهای حوزه باشد و یا اینکه به من مربوط نمی‌شود که بیایم منطق عمل را برای فقه بنویسم یا اینکه ما چه کاره ایم و به قول معروف سر بیاژیم و ته بیاژیم ، و ما با کدام معلومات و امکانات و بضاعت می‌خواهیم این کارها را انجام دهیم .

در گروه اقتصاد تجزیه و ترکیب می خواهند بکنند ، می خواهند مطالعه وضعیت جریان ایمان و کفر را می خواهد در ایران در عینیت ببینند *

حاصل کارهائی راکه آنها می کنند اینست که اول به صورت کیفی و بعد به صورت کمی ملاحظه شود که سیر ایمان و کفر چگونه بوده والان در چه درجه و وضعیتی قرار دارد * و چه تناسباتی برای کفر در ایران است که به صورت مانع برای اسلام طرح می شود وچه تناسباتی برای اسلام وایمان است * یعنی در مطالعه بین الحاد وایمان در عینیت مشغول هستند و صرف وجود کار آنها واینکه شما متوجه شوید که براساس کارهای شماست که آنها کارهایی را انجام می دهند و متقابلاً آثار کار آنهاست که به واحد کار شما منتقل می شود * صرف این مطلب منعکس کنندهٔ تکلیف برای شماست * و قضیهٔ انقلاب فرهنگی که من شوخاصی به حول و قوهٔ خدای متعال در وجود و باطنم بود که گاهی من به گریه می افتادم * الان آن شور در من نیست * چون در آنوقت من حس چنین مشکلی را می کردم اما راهی هم برای آن پیدا نمی کردم و تنها راه راتکیه به خداوند متعال و حرف زدن و شروع به کار کردن می دانستم * اما الان اینطور نیست چون الان انقلاب فرهنگی راحل شده می دانم یعنی در پنج سال پیش اگر از ما می خواستند که شما برنامه ریزی را بدست بگیرید (یعنی در مهرماه ۵۹ که ما در سمینار بودیم) من هم مثل آنها دست روی دستم بود و هیچ * فقط می توانستم بگویم که خطر است و خطر چگونه است در آنموقع برخورد نقضی می کردیم و حلی برخورد نمی کردیم * اینکه حتماً این علوم مبانی اش باطل است ولی چگونه می توان مبانی اش را براساس حق درست کرد * آن منطق انطباق را لازم دارد * برای منتقل کردن احکام بر عینیت نیاز به یک منطق است *

الان که در حضور مبارک شما هستم و عرض می کنم و حجت را بر شما تمام می کنم و آن اینست که الان قائل هستیم که هرگاه شخص امام یا آقای رئیس جمهور یا هرکس دیگری که مسئول در امر انقلاب فرهنگی باشد دعوت کنند من الان خود را قادر براین می بینم که باکمک ویاری خداوند

متعال و همکاری شما برادران انقلاب را در ایران عهده دار شوم چون فرضیهٔ حلی تمام شد.
به فرض محال که اگر این فرضیه در عینیت به شکست بخورد راه اینکه مجدداً آزمایش را
ادامه دهیم و کلاً راه رفتن بدستمان است . و این امر و امر بسیار بسیار مهم و مبارك
و بزرگ را من به حضور شما برادران عرض می‌کنم اگر ما قدرت داشته باشیم به اندازهٔ کل
ستاد انقلاب فرهنگی و دانشگاههای ایران به حول و قوه خدا حاضریم و شروع بکار کنیم
و اگر در حد یك دانشگاه قدرت داشته باشیم برای همان یك دانشگاه هم می‌توانیم
برنامه ریزی کنیم . یعنی اینطوری نیست که برای ما حالت بیچارگی در مطلب باشد که
راهی برای رفتن نباشد . و به اندازه‌ای که خداوند متعال میفرماید لا یکلف نفساً الا ما آتیه-
ا ... و به همان اندازه که خداوند مقدر کرده که چه میزان امکانات و اختیارات ما داشته
باشیم به همان اندازه می‌توانیم آن را انجام دهیم . حال اگر جزو مقدرات الهی باشد که
اصلاً فرهنگستان تعطیل شود و منحل شود و ما هرکدام در گوشه‌ای از دنیا باشیم باز هم
راهش باز است یعنی هر کدام به اندازهٔ تك نفری می‌توانیم ادامه دهیم به حول و قوهٔ
خدا حتی اگر اجازهٔ روزی یك ساعت کار هم بیشتر نداشته باشیم باز هم می‌توان همان یك
ساعت را کار کرد . یعنی راهش وجود دارد . و اما امر طرح برای اجرا قبلاً سعی ما این بود
که نسبت تأثیر فرهنگ کفر در ایران کم بشود اینکه می‌گفتیم تعاونی ها نباشد (البته تعاونی
در شکل متعارف آن و گرنه تعاونی اسلامی حتماً بله) بانك را در شکل متعارف آن قبول
نمی‌کردیم . ولکن اگر کسی می‌گفت بطور اثباتی بانك یا تعاونی یا طرحی برای ادارهٔ کشور
بنویسید . ما چنین کاری نمی‌کردیم . و چنین می‌گفتیم که اول باید خطر را دید که چه است .
اما الان اینطور نیست . الان اگر گفته شود برای کل کشور برنامه بدهید ما می‌گوئیم چه
مقدوراتی را در اختیار ما می‌دهید تا در چه مدت این برنامه را بتوانیم تحویل بدهیم . اگر
مقدورات کل سازمان برنامه باشد که خیلی زودتر می‌شود . اگر مقدورات برادران در فرهنگستان
یا اینکه بطور تك نفری باشد وضع دیگری دارد . آن قسمت بحث هایی که در خدمتتان

بودیم آثار آن هم درباب انقلاب فرهنگی و هم درباب عمل برای تنظیم امور مسلمین توانسته ادامه یابد و همچنین شیوهٔ رفتن راه ، همه از عنایت خداوند متعال و نبی اکرم (ص) و از ناحیهٔ ایشان تاحضرت بقیه ا ۰۰۰ عجل ا ۰۰۰ تعالی فرجه واز ناحیه حضرت بقیه ا ۰۰۰ و به دلیل شهادت شهدای بزرگ درراه اسلام و همچنین مردمی که انقلاب کردند واخلاص وسعی و تلاشی که رهبری انقلاب حضرت امام خمینی داشته اند خداوند متعال میخواسته خیری را نازل کند ۰ حال نسبت به این خیر کسانی که قیام کرده بودند شما بودید وبوسیلهٔ شما انجام گرفت یعنی (به نظر من) یك خیر متعارف نیست که از فلسفهٔ تغییر تاکمیات آن در عرض مدت ۵ سال بوسیلهٔ افراد معدودی حاصل شود ۰ یعنی این کار رابعداً هم ملاحظه خواهید کرد که اگر آن را قسمت قسمت کنید ۰ شاید حدود ۱۰ الی ۱۵ قسمت پیدا کند که هر قسمت از آن سزاوار این است که حدود ۳۰ سال متفکرانی روی آن کار کنند تااینکه یك مطلبی حاصل شود (البته تااین مرحله) یعنی از یك جهت موفق شدن به اینکه از امور بسیار کلی فلسفی تاامور عینی وکمی حاصل شود رامن غیر عادی میدانم ۰ مگر اینکه خداوند متعال بوسیلهٔ بسیجی هایی که نه تعلیمات نظامی دانشگاههای جنگ دنیارادیده بودند و نه ابزار و آزمایشگاهها و تشکیلات رانداشتند این امور را محقق نمود درعین حالیکه پشتوانهٔ عراق یك بخش آن نیروی انسانی تربیت شده خاصی است که از دانشگاههای جنگ و تجارب های جنگ دنیا آمده است و یك بخش دیگر آن تکنولوژی دنیاست که حاصل آن خیلی ازچیزهاست حاصل اقتصاد دنیا ، سیاست دنیا حاصل فرهنگ دنیااست ۰ هرکدام ازاین بخشها را اگر خواستید بگوئید ۰ قیامت می شود اصلاً حوصلهٔ ذهنی من و شما تاب نمی تواند بیاورد که بتوانیم راحت برآنچه که از نظر ظاهری پشتوانهٔ صدام است اشراف پیدا کنیم ۰ اگر من و شما رادر یکی ازکارخانه هائی که ابزار جنگی عراق یایکی از تاسیسات مالی و بانکهائی که پشتوانهٔ این قدرت اقتصادی که حمایت از صدام می کند ببرند (یا یکی از دستگاههای فرهنگی که حمایت می کند تااین ابزار به آن صورت درست شود) اگر مایك روز

کامل بگردیم در آنجا حتی بطور عادی عبور کنیم باز هم موفق نخواهیم شد . همه را ببینیم . حال حاصل آن همه کفر و فساد و شدت ابلیس و لشکری است که حتی تا خرمشهر هم جلو آمده بودند . حال در این طرف افرادی هستند که حتی بعضی از آنها اصلاً اطلاع نظامی ندارند از پیر مرد گرفته تا بچه کوچک ۱۰ الی ۱۵ ساله که در دنیا این سری افراد برای جنگ آورده نمی شوند اما حال می بینیم که همین ها بر آن لشکرهای کذائی فاتح شدند و آنها را کنار زدند و از ایران الحمدا . . . بیرون کردند و به حول و قوهٔ خداوند متعال تا شهر فاو آنهم حتی جلو رفتند . این چیزی نیست جز اینکه چیزی است که بر نبی اکرم (ص) بنا بود نازل شود درست است که از این طرف قیام شده اما این قیام به این حاصل نمی خورد یعنی معادله ای بین کار باید وجود داشته باشد . حرکت این طرف با درگیری آن طرف به هم نمی خورد در دنیا جاهائی که انقلاب می شد مثلاً در کوبا و . . . دولت های دیگر به آن سری افرادی که انقلاب می کردند کمک می کردند در اینجا که کسی به ما کمک نکرد . در اینجا اینطور نبود که چین یا روسیه یا . . . بخواهند کمک کنند در اینجا یک عده به علت شدت ایمان اما با رحم اگر فضل و رحمت خداوند متعال بر ایران و جبههٔ ایران نبود شدت ایمانی این افراد هم حتی برابر آن حدی نیست که بتواند در مقابل آن کفر عظیم بایستد . تأثیر شدت ابلیسی طرف مقابل را اگر در باب فرهنگی و سیاسی و اقتصادی حساب کنیم . آنوقت شدت ایمانی و الهی این طرف را هم حساب کنیم ملاحظه می کنیم که حجم کیفی و کمی آن به اندازه ای نیست که بتواند مقابله کند بلکه خداوند تبارک و تعالی مدت بر ولی و نبی اش قرار داده و ناقب نبی اکرم (ص) را در عالم بلند ساخته و اذن به ولی عصر (عج) داده که این سربازان ما را امداد کنند و همچنین اذن به ملائکه الـ . . . داده که ایشان را امداد کنند تا اینکه اینها فاتح شوند اصلاً کاری که اینجا انجام می گیرد با فلاسفهٔ مادی در بحث تغییر یا در بحث نسبت بین تغییر و منطق و فلسفه و در بخشهای مختلف تا اینکه به کمیات برسد تناسبی ندارد . فاصله آن خیلی زیاد است . مگر اینکه چون خداوند متعال به

نبی اکرم (ص) محبت دارد و به ایشان قول داد که یاریشان کند و به حول خداوند تمام ایشان ونیز کلمهٔ حق را اعلا کند در سرتاسر جهان. با یک ادنی مناسبتی و به بهانه ای (که انصاف مطلب همین است) کارما در باب کار فکری به بهانه شباهت بیشتری دارد تا به کارکردن فکری برابر آنچه که در دنیا واقع باشد. در آنجا هزاران نفر شبانه روز مانند انسانهای دیوانه روی آن کار می کنند شدت ابلیس در آنطرف خیلی شدید است. ما زمانی که خیلی خیلی بخواهیم کارکنیم یک دو ماه و سه ماه ده روز ۱۵ روز یا حتی یک هفته فکرمان روی یک مطلب صرف و گرفته می شود اما کار آنها اینطور نیست شدت ابلیس خیلی محکم است و در آنوقت ما ادای کسی راکه فکر می کند درمیآوریم و در عوض خداوند متعال ثمرات کسی راکه فکر می کند به ما عنایت میفرماید و توفیقاتی را عنایت میفرماید که چنین وضعی ما پیدا می کنیم. بنابراین انشاءالله تعالی صحبت از ناحیهٔ خداوند تبارک وتعالی همیشه و در همهٔ احوال بر همه ما ها و شما ها بوده و هست و در برابر حجج الهی هم باید شاکر بود و انشاءالله در حد توان باید از خداوند متعال بخواهیم که امور مختلف مانع کارمان نشود و با شدت هر چه بیشتر مطالب را پیگیری کنیم. و انشاءالله برکت هم از ناحیهٔ خود اوست و به خودش قسم می خورم هیچوقت از ناحیهٔ او تقصیر وکوتاهی نبوده حتی اگر ما هم کوتاهی می کردیم او یگونه ای با ما سلوک میکرده کانه ما کار میکردیم که آقائی والهیتش هم همین را سزاوار است.

انشاءالله امیدواریم که خداوند متعال به همه ما توفیق دهد که از خودش بخواهیم و مشغول به کارمان شویم و با شدت این کار را هم ادامه دهیم.

گرچه امروز من مقدار زیادی را در مقدمه صحبت کردم اما می خواستم که گزارشی را به شما آقایان داده باشم و این گزارش هم با توجه و تذکر باشد. انشاءالله. قبلاً بحث شده که بحث منطق بر بحث شناخت مقدم است و به همین دلیل هم ما فلسفهٔ منطق را به حضورتان عرض کردیم و آخرین ثمرهٔ آن مسئله تعین تحت رابطه بود و نهایت اینکه هماهنگی ریشه

واصل بود برای معیار صحت یعنی آن چیزی راکه بنابود پیدا کنیم که بوسیلهٔ آن تعین ها را اندازه گیری کنیم ، که آیا این درست است یا درست نیست بصورت اجمالی هماهنگی را اثبات کردیم . چگونگی تعین را نیز ثابت کردیم که تحت رابطه است . که صحت یا فساد این تعین را نیز باهماهنگی می توانیم بفهمیم .

حال عرض می کنیم که شما یك سری استنتاجهائی دارید . یك سری نتیجه گیری هایی دارید این نتیجه گیری ها رشد پیدا می کند و بدون رشد نیست . حال اگر اینها رشد پیدا کند . ابزاری که این نتیجه گیری ها را می سازد آن هم باید رشد پیدا کند . این بحث قبلاً تمام شده است که هرشئ متکیف به کیفی (متغایری) دارای تغییر است .

بحث تغییر را قبلاً صحبت کردیم . حال عرض می کنیم که مفاهیم هم طبیعتاً دارای رشد هستند زمانی که می گوئید که متغایرند همین که متغایر شدند تغییر می کنند وسپس دارای رشد نیز هستند . وقتی که ببینیم دارای رشد هستند ، اولین چیزی را که در این ها باید بررسی کرد اینست که آن ساختی که این استنتاجها را تحویل می دهد و ضرورت دارد که چنین چیزی باشد به نام منطق که بحث آن قبلاً تمام شده حال آیا رشدی که خودش میکند باید در بین خود همین ساختار ، در همین مجموعهٔ روابطی که تولید استنتاج دارد که به آن نظام استنتاج می گوئید اینسین نظام استنتاجی که دارد آیا باید در آن یك اختلاف سطحی باشد تا رشد کند یا نه بصورت بسیار کلی — یعنی به عبارت دیگر اگر ما برای منطق هایمان یك وحدت ترکیبی قائل شویم نظام رشد استنتاج یا نظامی که استنتاجها بوسیلهٔ آن بدست می آید . (کلیهٔ استنتاجها) . حال چند استنتاج داریم به این موضوع کاری نداریم . این را من باب مثال می دانیم که استنتاجهای مختلفی داریم . بعضی از نتیجه گیری هایمان دربارهٔ عینیت است ، بعضی دیگر در امور ذهنی است اینکه چند دسته هستند را در ابتدا عرض نمی کنیم فقط به صورت کلی گفته می شود که بله ما یك سری نتیجه گیریهایی داریم . حال آن نظامی که این استنتاجها را دارد باید رشد داشته باشد . اگر بخواهد رشد

داشته باشد بنابر بحث های سابق ، باید طرفین پتانسیل و ربط بینشان باشد یعنی باید هم در آن تغایر ملاحظه شود وهم یك رابطه ای که آن دو تا را به صورت حد مشترك تبدیل به یك وحدت کند • حال ببینیم چنین چیزی را در منطق می شود فرض کرد آیا می شود گفت که یك تکیه گاه استنتاج همیشه به تجرید است ؟ حتی در امور عینی و تجربی هم نمی تواند بدون تجرید باشد • بگوئیم در تجرید خاصیت اینکه انسان قدرت جدا کردن و مجرد ساختن ، کندن وانتزاع ، اگر نداشته باشد تغییر پیدا نمی شود و بگوئیم یك دسته مفاهیم تجریدی ، انتزاعی حتماً لازم است • در خود اینها هم طبیعتاً باید اثبات رشد و تغییر را نیز کرد ولی این دسته نمی شود که نباشد •

یك دسته دیگر بر خلاف کندن اوصاف از هم اوصاف را با هم جمع می کنند • یعنی دو تا خصلت است که کاملاً غیریت آنها با هم واضح است • یکی مفاهیمی که از جدا کردن اوصاف بدست می آید و یکی هم مفاهیمی که از ترکیب اوصاف بدست می آید آیا می توان گفت که چنین چیزی لازم است ؟ یك سری مفاهیم هم باید حد مشترك بین اینها باشند بین جدا نمودن و بین ترکیب کردن • این هم یك دسته است که روی هم سه دسته می شوند • به صورت یك احتمال می شود طرح کرد که یك مفاهیم انتزاعی یا مفاهیم تجربی و یکی هم ربط بین این دو تا ؟ که جمع اینها سه دسته مفاهیم می شود ؟ وآیا می شود مفاهیم ارتکازی را به عنوان رابطهٔ بین مفاهیم انتزاعی و مفاهیم تجربی شمرد یا نه ؟ باز در اینجا وارد مقدمهٔ کوتاهی می شویم و هر چند مقدمه را در پاورقی بیان کنیم نه در متن بحث •

عرض می کنیم که علت اینکه در بحث اینطوری وارد می شویم چیست یعنی نحوهٔ ورود به بحث چیست ؟ چرا نمی گوئیم یك دسته مفاهیم انتزاعی هستند وانتزاع را هم تعریف کنیم • و بعد از تعریف سراغ بحث منطق آن برویم همینطور که علمای منطق بحث می کنند • بلکه آمدیم در بارهٔ نسبتی که بین این سه دسته مفاهیم است اول صحبت می کنیم • بعد از آنکه جایگاه آنها را به طور اجمالی در دستگاه استنتاج بحث کردیم که برای نتیجه گیری

منطق لازم بود فلسفهٔ منطق هم این بوده ودستگاه ساخت استنتاج هم چنین است .
حال شما اگر بخواهید منطق انتزاعی را باابزار خودتان بسنجید . و در بدیهات و بدیهی
بودن هستی و نیستی وارد نشوید بلکه وقتی به هستی و نیستی می رسید به عنوان دومفهوم
انتزاعی باید دید که نسبت به انتزاع چه گفته اید و جایگاه انتزاع در دستگاه ذهنی شما
چه بوده است ؟ معیار صحت شما که هماهنگی است در اینمورد چطور پیاده می شود ؟ به
عبارت دیگر اگر درنظام فکری خودتان خواستید تعاریف و حدود آنها را ملاحظه کنید تا
بتوانید با معیار صحت خودتان بگوئید که باید قیدی را هم اضافه کرد یاکم کرد یا اینکه همان
که هست پذیرفت (به عنوان جزئی از دستگاه نظام فکری خودتان) اگر خواستید این کار را
کنید اول کار نمی توانید سراغ مفاهیم انتزاعی و بعد هم به حسب تعریف متعارف با همان
منطق جلو بروید بلکه باید جایگاه اینهارا نسبت به هم و برپایهٔ همان فلسفه منطقتان
درست کرده و براساس همان معیار هماهنگی حرکت کنید . حال پاورقی رابسته و وارد متن
بحث می شویم در عمل استنتاج (نتیجه گیری) یکی از کارهائی که ملازم داریم انجام
بدهیم عمل کندن و جدا نمودن است . اگر این کار راانجام ندهیم چه می شود؟ اول می خواهیم
ببینیم اگر این کار رانکنیم قدرت مفاهمه داریم ؟ برای یک امر تجربی حسی مثال میزنیم ،
اگر بخواهیم شیای را مثل استکان مورد بحث قرار بدهیم این شیٔ تا نامی نداشته باشد
قابل مفاهمه نیست مگراینکه خودش رابدست بگیرید و نشان بدهید والا اگر بخواهید این
را از اطاق بیرون ببرید و در باره اش صحبت کنید تمام عروی خصلت مشترک می آید . انتزاع ،
لحاظ نمودن خصلت مشترک است . پس خصلت مشترک یعنی کندن خصلتی که اشیاء متفاوت
دارند یعنی خصوصیت شخصیشان راحذف کنید . خصلتی که مشترک است بین اشیاء اگر
جدا شد و معنون برای یک نام شد می گوئیم انتزاع کردیم و این عنوان را هم برآن موضوع
مورد انتزاع (خصلت مشترک) نهادیم . پس برای مفاهمه کردن در مرحله اول ، انتزاع لازم
است حال می خواهیم این را در آزمایشگاه مورد تجزیه و تحلیل قرار بدهیم وابزارهم در

اختیار داریم ، کسی هم نیست که بخواهیم با او صحبت کنیم • می خواهیم خودمان اطلاع پیدا کنیم نسبت به آن موضوع ، می گوئیم شروع کنیم به یک کاری ولی همه کارها را با هم نمی توانیم انجام بدهیم • یا اینکه وزن این را مورد توجه قرار می دهیم یا حجم این را مورد توجه قرار می دهیم یا تبلور این را و بهرحال یکی از خصلتهای او را آغاز می کنیم • وقتی می نویسید این شئ دارای این خصلتها است • خصلتهای ظاهری (مثلاً) شکلش اینطوری است لذا ظرف می تواند واقع شود • اگر بخواهید برای خودتان هم سنجش کنید ، باز می بینید که از انتزاع و تجرید نمی توان فرار کرد • وقتی خصلتهایش را دانه دانه می شمارید یعنی می خواهید چکار کنید ؟ یعنی یکی را دارید جدای از دیگری ملاحظه می کنید • حالا بگذریم از اینکه اصل لحاظ نمودن یک خصلت ، معنی کندن معنی دهد حتی قبل از اینکه شما توجه داشته باشید که دارید خصلتها را می شمارید • همان لحاظ اول (همان دیدی که ملاحظه می کنید) مثلاً این دارای این بعد است معنی اش التفاتتان به این جهتش است توجه شما به جهت دیگرش در این وهله زمانی نیست • یعنی جدا نموده اید این وجه را از وجوه دیگرش • بنابراین شما اگر موضعگیری را اصل قرار بدهید (نه مفاهمه را) و اگر بخواهید اطلاعات بدون ملاحظه عمل جدا نمودن ، نمی تواند انجام شود • پس بنابراین ، قسمت اول صحبت را تمام می کنیم و خلاصه اینکه عمل استنتاج بدون عمل تجرید و انتزاع ممتنع است •

برادر معلمی : سئوالی که مطرح میشود این است که قبلاً که در مورد تعینات بحث میکردیم ، هر کیفیتی را چه در بعد مکانی و چه در بعد زمانی اگر در نظر بگیریم می شود در آن یک وجه تغایر و یک وجه اشتراکی را ملاحظه کرد • حتی اگر نخواهیم بعد امتداد زمانی و مکانی را خیلی کوچک بگیریم و نگوئیم آن استکان و این استکان ، اگر این استکان را تنها هم در نظر بگیریم از لحاظ زمان که یکی از ابعادش است اگر بخواهیم تجزیه اش کنیم میتوانیم بگوئیم طرفینی دارد و وجه اشتراک و وجه اختلافی را در آن ملاحظه کنیم • براین اساس هرچیزی در عین این که دارای وجه تغایر و وجه اشتراک است خودش هم هویتی

دارد یعنی یك وجه اشتراك است یعنی هر وجه اشتراك را می شود تجزیه کرد به وجه تغایرات و وجه اشتراکهائی و به همین ترتیب هروجه تغایری را •

بنابراین اگر ماد و کیفیت زمانی یا مکانی یایك کیفیت تنهارا درنظر بگیریم ، این مسأله وجه اشتراك و وجه اختلاف در مورد ش صدق می کند • چه تفاوتی است بین انتزاع که بگوئیم از یك کیفیت خصلتی راجدا میکنیم که آن خصلت وجه اشتراك باشد و سپس برآن وجه اشتراك یك اسمی می گذاریم یاآن را یك چیزی می دانیم ؟

پس چه تفاوتی است بین انتزاع که ما می خواهیم یك وجه اشتراکی را از دوچیز جدا کنیم مثل دو استکانی که به عنوان مثال فرمودید بااین که درمورد یك کیفیت آن هم وجه اشتراك زمانی اش مثل این که بگوئیم کیفیتی که در تاریخ تك باشد مثل رخش یارستم که درتاریخ یکی ازآنها بیشتر نبوده ولی اینها هم یك بعد زمانی داشته که آن وجه اشتراکی که درتمام زمان ها جاری بوده است اسمش رخش یارستم بوده (یعنی پدیده تك) ، حال آن وجه اشتراك چیزی هست و تعین عینی خارجی دارد و ماهم یك اسمی برای آن گذاشتیم، آیا این انتزاع وجه اشتراك بصورت عینی خارجی ندارد وماهم جدا کرده ایم ؟ یااینکه درعینیت هم آن چیزی که ما می گوئیم استکان که مشترك است بین این دو، آن هم به عنوان وجه اشتراك تعین خارجی دارد •

برادر حجت الاسلام حسینی : پس بنابراین سئوال این است که ، می خواهیم ببینیم که چه فرقی است بین وجه اشتراکی راکه ما می گوئیم به عنوان یك موضوع عینی موجود درخارج و بین تعریفی که ازکلمهٔ انتزاع وکندن وجه مشترك می شود ؟

کاری که در وجه اشتراك انجام می گیرد درامر انتزاع وکندن و تجرید نمودن به عنوان فعالیت دستگاه شناسائی مابرای شناختن اشیاء وامور خارجی یاامور ذهنی است و به عبارت دیگر: کاری است که انسان برای تمیز انجام می دهد (مرحله ای ازمراحل تمیزواستنتاج است) و یك خصلت هم هست که این اعم است ازاینکه انسان باشد یا نباشد •

اعم از این است که انسان مشترك ملاحظه بکند یا ملاحظه نکند • آن خصلت را بعداً خواهیم گفت که خصلتی که جامع بین مثلاً ثبات و تغییر هست نه فقط وجود خارجی دارد • بلکه امکان حرکت و تغییر اینها منهای آن محال است ، آن قطعاً اعم است • و به لحاظ خاص من و دیگری وابسته نیست در مرحلهٔ استنتاج ما اگر گفتیم اختلاف پتانسیل و ربط بینشان و بعد اصالت ربط برای تغییر همهٔ اشیاء البته یکی از تغییرهائی هم که پیدا می شود و این است که ادراکات شما از یك مرحله تا مرحلهٔ استنتاج برسد و ربط بین اینها یك وجه مشترکهائی هم دارد • در مراحل نازلش همین عملی را که انجام می دهید یعنی یك خصلت مشترك را جدا می کنید وهمین هم قرار می گیرد بعنوان یك رابطه • ولی این کندن از عینیت است و جدا نمودن است ، بین خصلتهای مختلف ، آن وجه مشترك (درنهایت می خواهیم بگوئیم) علت پیدایش خصلتهای مشترك است • نه فقط خصلتهای مشترك بین اشیاء ، بلکه خصلتهای متغایر هم به آن برمی گردد • اگر ربط اصل قرار گرفت وآن وجه مشترك در غایت برابر با ربط شد کلیه تعینات چه تعینهای اشتراکی ، چه تعینهای تغایری که گفته می شود به آن باز می گردد •

برادر حسینیان : با توجه به تعریفی که حضرت عالی از انتزاع (یعنی کندن خصلت مشترك از عینیت) فرمودید می خواهم ببینم این خصلت مشترك را ما قبلاً تمام کردیم از وجه اختلاف درونی است ، آیا در انتزاع میتوانیم تکیه کنیم بر وجه اختلاف ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : چگونه ؟

برادر حسینیان : با توجه به اینکه گفتید خصلت مشترك از خصلت تغایری جدا نیست و شما در انتزاع فقط خصلت مشترك را مطرح کرده اید •

برادر حجت الاسلام حسینی : من اگر بخواهم خصلت متغایر این شی وآن دیگری را بگیرم دیگر کلی که شامل بر هر دوی آنها بشود ندارم ، آن امر دیگری است که در منطق دیگری باید انجام بگیرد ، یکی از کارهائی که باید انجام بگیرد (نه همهٔ کارها) این بود که

اوصاف را از یکدیگر جدا بکنیم اگر آنها را از یکدیگر جدا نکنیم ملاحظه یك موضوع نمی توان کرد .

در حقیقت موضوعات ذهنی یا حتی موضوعات عینی هرگاه می خواهند مورد لحاظ قرار بگیرند یك وجه دیگر همین که می گوئید یعنی دارید یك وجه را مورد ملاحظه قرار می گیرد .

برادر حسینیان : پس می توانیم بگوئیم که یك دسته از ادراکات صرفاً وجه اشتراك را و یك دسته وجه اختلاف و یك دسته هم ارتباط این دو را با یکدیگر بحث و بررسی میکنند .

برادر حجت الاسلام حسینی : فعلاً در مقدمهٔ این بحث هستیم تا در نهایت این چنین بگوئیم . انشاء ا ... تعالی .

والسلام علیکم و رحمه ا ... و برکاته .

بسم الله الرحمن الرحیم

جلسهٔ ۱۲۲ گروه نظری

برادر معلمی : در ادامهٔ بحث جلسه گذشته که در مورد تقسیم بندی بود که از فلسفه منطق به منطقهای مختلف داشتیم ، برادران سئوالاتی داشتند که بصورت مختصر عرض میکنم :

۱ــ آیا منطق مستقل از ادراک است یا بآن باز میگردد ؟ در این مورد باید توجه نمود که منطق باید مستقل از ادراک باشد چرا که در اینصورت با مختلف شدن ادراکات ، منطقها هم مختلف میشود اشکالات زیادی را بدنبال دارد . بهر حال چون این مباحث قبلاً تمام شده ، دوستان می توانند برای جواب به مباحث قبلی مراجعه کنند . بنابراین منطق باید مستقل از ادراک باشد و همین که بدنبال فلسفهٔ منطق رفتیم بخاطر آن بود که یک اصول و یک پایه هائی را پیدا کنیم که مستقل از ادراک باشد و بتوان براساس آنها منطق ساخت و سپس ادعا کرد که این منطقی است که در زمان و مکان تغییر (به معنای اینکه تحولاً تبدیل به چیز دیگری شود و حالت قبلی غلط باشد ، یا هرکسی برای خود ش یک منطقی داشته باشد) ندارد .

۲ــ آیا منطق شیوهٔ جمع بندی است یا شیوهٔ جمع بندی ادراک است ؟ در این مورد هم دوستان توجه دارند که اگر ما منطق را شیوه جمع بندی بگیریم ، بنابراین هرتجزیه و ترکیبی هم که در عینیت واقع میشود و یا هرعملی که انسان یا غیرانسان انجام میدهد و در آن تجزیه و ترکیبی واقع میگردد را هم باید اسمش را منطق گذاشت و در اینصورت در آن تقسیم بندی که از فلسفه منطق میخواهیم انجام دهیم تغییر پیدا میشود . یعنی منجر به اینکه

ادراکات انسان را صرفاً دسته بندی کنیم نخواهد بود •

۳ــ این سئوال در مورد قسمت آخر جلسهٔ قبل و درمورد فرمایشات جناب آقای حسینی که در مورد منطق انتزاع و استنتاج صحبت میفرمودند است که : آیا صحبت در مراحل استنتاج است یا در اقسام استنتاج و یا در شکل گیری (یعنی تعین) مفاهیم ؟

٤ــ با توجه به اینکه در جلسهٔ قبل صحبتی بود مبنی براینکه مفاهیم هم خود شان تعیناتی هستند که مثل سایر تعینات باید تغییر و تغایر داشته باشند • و نیز مقداری دربارهٔ رشد مفاهیم صحبت شد و بعد مسأله دسته بندی مفاهیم عنوان گردید • لذا سئوالی طرح شد که : آیا چگونه از رشد مفاهیم به اینکه مفاهیم سه قسمت است میرسیم ؟ یعنی آیا آن مطلب چه ریشه و اساسی است برای اینکه اثبات کنند که مفاهیم سه دسته هستند ؟

۵ــ در جلسهٔ قبل دو دلیل برای لزوم تجرید ارائه شد • یکی از آنها این بود که مفاهمه بدون تجرید امکان پذیر نیست • دراین مورد یکی از برادران باارائه یك مثال (اگر چه چندان وقت نشد که درمورد این سئوال بحث کنیم) گفتند که مفاهمه به تجرید تکیه ندارد و بدون تجرید هم می توان مفاهمه نمود •

٦ــ سئوال دیگر این بود که : اگر استنتاجات و ابزار آن (یعنی قوانینی که استنتاج را میدهند) رشد کرده و تغییر می نمایند ، آیا امر ثابتی که بآن تکیه دارند و براساس آن می توان دراین تغییر رشد را از نکس مشخص نمود ، چیست ؟

۷ــ چرا ذهن قدرت انتزاع دارد ، این مطلب چگونه تمام میشود ؟

۸ــ آیا تفاوت دو خصلت مشترك که یکی ادراك از یك کل یا یك تعین است و یکی توسط ذهن انتزاع میشود چیست ؟ بعبارت دیگر یکی آن خصلت مشترك که بوسیله انتزاع از کیفیات عینی بدست میآید است و یکی هم خود خصلت مشترکی است که هرکیفیت دارد یعنی در عین حالی که درونش متغایر هایی هستند یك یکپارچگی و وحدت و خصلت مشترکی

دارد • آیا تفاوت این دو وجه مشترك در چیست ؟

۹ــ آیا هر ادراکی تجرید نیست ؟

در پاسخ و بررسی این سئوالات در جلسات واحد • عمدتاً مباحث حول این مطلب می چرخید که ماچگونه از فلسفهٔ منطق به تقسیمات سه گانه منطق میرسیم؟ دراین باره همانطور که در جلسهٔ قبل بطور مختصر عرض شد، گفتیم که در ابتدای مباحث بحث را از ضرورت موضعگیری یا ضرورت مفاهمه شروع می کردیم که فرضاً موضعگیریهایی که انسان میکند مختلف است و یاانسانهای مختلف موضعگیریهای ضد ونقیض انجام میدهند ، درعین حالی که خود موضعگیری جبری است وانسان مجبور از موضعگیری است ، کیفیت موضعگیری که بدست ماست ، فرق دارد • برای اینکه بفهمیم این نحوه موضعگیری کنیم یاآن نحوه دچار تردید شدیم و نمی دانستیم کدام راانجام دهیم • بعد از موضعگیری سیر ضرورت بحثی را طی کردیم و رسیدیم به این مطلب که باید منطقی برای شناخت جهان داشته باشیم که بعد از شناسائی جهان و شناسائی ارزشهائی که هماهنگ بااین جهان هستند بتوانیم نحوهٔ موضعگیری خودمان راتعیین کنیم ، بعد گفته شد برای شناسائی جهان منطق میخواهیم ، تأکید شد که آن منطق نباید متکی بر ذهن وانسان باشد و پایگاه واساس و سنگ بناهای اولیه اش نباید به ذهن انسان منتهی گردد ، لذا بدنبال فلسفهٔ منطق رفتیم •

حال یك صحبت همین بود که آن سیری راکه قبلاً طی کردیم • حالا بصورت وارونه اش می توانیم طی کنیم و بگوئیم بهمان دلیلی که از منطق به فلسفهٔ منطق رفتیم • حالا هم از فلسفهٔ منطق به منطق بر می گردیم • چه قبلاً از ضرورت موضعگیری شروع کرده باشیم و چه از ضرورت مفاهمه ، دراین قسمت فرقی نمی کند • دراین ارتباط مسأله ای بود که آیا این مطالبی راکه ماتاالان تمام کرده ایم فقط فلسفه منطق است یایك چیزی عام تر از فلسفهٔ منطق است که منطق هم به این بر می گردد و علیت وچرائی منطق هم به این برمی گردد ولی

چیزهای دیگری نیز به این مطلب بازگشت میکند ؟ بعبارت دیگر میتوان اسم آن مطالب را اصول کلی تعین گذاشت • یعنی ما درمورد کلیهٔ تعینات بحث می‌کردیم و نه فلسفهٔ منطق بنابراین درست که می‌توان به همان نحو اجمالی که درسیر ضرورت بحث طی کردیم وگفتیم از منطق به فلسفه منطق میرویم ، حالا عکس آنرا انجام داد ، ولی درچنین صورتی جایگاه منطق و جایگاه مفاهیم در تعینات شناخته نشده است و لذا مباحثی را که طی میکنیم و یا فرضاً تحت عنوان چارت طی میشود ، درکنار آن دو دستهٔ دیگری که قرار دارند برای ما ناشناس می‌ماند ، یعنی آیا تعینات را چگونه تقسیم نمودیم که یك دستهٔ آن مفاهیم یا منطق شد ؟ و در اینصورت با توجه باینکه مبنای تقسیم بندی سه است ، آن دوتای دیگر چیست ؟ آیا این دو تا مسکوت نمی‌ماند ؟ بهرحال چنین مطلبی درعین حالی که به نظر میرسد اشکال زیادی درمباحث آینده ایجاد نمی‌کند ولی این نکتهٔ مهم همینطور درمباحث ما باقی می‌ماند واجمالاً ازآن گذشته ایم •

برای حل این مطلب چند تا ابداع احتمال از طرف دوستان ارائه گردید یکی اینکه ۱ " ادراك نوعی تعین است و ما می‌خواهیم تقسیم بندی آنرا تعیین کنیم • " که این جواب نیز مبتنی برهمین حرف است که ما کاری به اینکه درکنار مفاهیم یا ادراك چه چیز دیگری واقع میشود نداشته باشیم • ۲ دیگر اینکه با تکیه بربحث حرکت بگوئیم وجه اشتراك و وجه اختلافی وجود دارد وآن وجه اختلاف و وجه اشتراك را به مفاهیم بکشانیم و درمورد علت حرکت و علت کیفیت حرکت و تعین صحبت کنیم ، یعنی این تقسیم بندی را درمفاهیم بیاوریم • ۳ بحث دیگر این بود که بگوئیم جهان خارج تجزیه و ترکیب دارد ، یعنی وجه اشتراك و وجه اختلاف هائی دارد و لذا اگر بخواهیم جهان خارج را بشناسیم ، ما هم باید تجزیه وترکیبهائی را انجام دهیم ، اسم قوانین آن تجزیه و ترکیبهائی راکه ما انجام میدهیم ، منطق است • در این حالت هم " اینکه ما میخواهیم جهان را شناسائی بکنیم " اصل قرار گرفته است • ٤ یك صحبت دیگر از اینها این بود که : پذیرفتن شناسائی جهان

پذیرفتن لزوم منطق است • همینکه گفتیم میخواهیم جهان رابشناسیم بر طبق همان چیزهائی که قبلاً بحث کردیم • فوراً روشن میشود که منطق لازم است • ٥ مبحث دیگر که درآخر جلسهٔ دیروز عنوان گردید ، اگرچه مقداری دربارهٔ آن توضیح داده شد ولی بصورت کامل روشن نشد و امروز بآن می پردازیم • وآن این بود که اگرمابحثهای قبل را بعنوان فلسفهٔ منطق بگیریم بلکه بعنوان اصول کلی تعین و شامل برفلسفهٔ منطق و غیر منطق بگیریم اگر بتوانیم اثبات کنیم که یك ذهن و یك عین و یك ارتباط بین ذهن وعین هست ، دراینصورت در قسمت نظر و ذهن وقتی وارد می شویم میگوئیم ذهن یا نظر انسان وقتی که یك شکل خاصی بخود ش گرفته ، یك اساس و سازمانی دارد که درذهن هرفردی هر اطلاع و هرمفهوم و هرادراکی جایگاه خاصی پیداکرده اند که اگر جایگاه آن با همان مفهوم در ذهن دیگر مختلف باشد مشخص کنندهٔ این مطلب است که وجه اشتراکات خاصی و وجوه تغایرهای خاصی ، این مفاهیمی که دراین نظام اطلاعات جمع شده با هم دارند که در یك نظام اطلاعاتی دیگر این مطلب وجود ندارد • حال این نظر یا عین یا نظام اطلاعات یك قسمت است و یك قسمت دیگر هم داریم بنام نظام هستی یعنی عینیت که در آن هم تجزیه و ترکیب و بعبارتی وجوه اختلاف و اشتراك وجود دارد • این دو نیز باید یك ارتباطی داشته باشند لذا یك نظام ارتباطی هم بین ذهن و عین وجود دارد • حالا علی فرض اینکه این مطلب رابتوانیم تمام کنیم قسمت بعدی بحث به نظرمیرسد آسان باشد• چراکه وقتی میخواهیم نظام ذهن را بشناسیم میگوئیم : درذهن یادرادراك سه دسته اطلاع از آن سه دسته ای که قبلا گفته شد ممکن است پیدا شود و سه نحوه مفهوم را تحویل دهد ، یك قسمت در مورد خود نظر و مفاهیم نظری است • یك قسمت درمورد ارتباطات است و قسمتی هم در مورد هستی است که می توان بترتیب آنهارا مفاهیم نظری ارتباطی و تجربی نامید • و چون میخواهیم اینها را تجزیه و تحلیل کنیم ووجه اشتراك و وجه اختلافهائی را مشخص کنیم احتیاج به منطق دارد و لذا سه دسته منطق هم دراینجا

لازم میشود یکی منطق نظر و دیگری منطق ربط و یکی هم منطق تجربی • بنابراین اگر قسمت اول حل شود • ادامهٔ بحث چندان مشکلی ندارد ولی درهمان قسمت اول عمده سئوالی که درذهن دوستان بود این بود که آیا ماچه چیزی رامورد تقسیم بندی قرار داده ایم که ازآن ذهن و عین و ارتباط بوجود آمده است ؟ این درست که تعینات را تقسیم می‌کنیم ولی چرا تعینات راازاین بعد تقسیم می‌کنیم ؟ چرا ازابعاد دیگری تقسیم ننموده ایم ؟ یعنی ماهر دومتغایر دیگری رادرجهان می توانیم در نظر گرفته و بعد بگوئیم تعینات تقسیم میشود به این متغایر و آن متغایر و ربط بینش • مثلاً جانداران و بی جانان و ارتباط بین آنها ، یافرضاً روح ، غیرروح وارتباط آنها • چرا اینگونه تقسیم نکردیم ؟

یك پاسخ که به این بحث می توان داد که انشاءا • • • ازهمین جا شروع به بحث می‌کنیم اینست که ماالان یك نقطه شروعی داریم بنام " اصول کلی تعین " • ازاین اصول کلی تعین میخواهیم به یك هدفی برسیم لذا باید یك اختلاف پتانسیلی راتعیین بکنیم تا جهت حرکت مشخص گردد • ماازاین اصول کلی تعین میخواهیم جهان رابشناسیم یعنی چون می خواستیم موضعگیری کنیم و بفهمیم که کیفیت موضعگیری ماچه نحوی باشد ، این امر مطلب رارا به انسان بر میگرداند و بعد باید جهان شناخته شود ، یك نظام اطلاعاتی است و یك عین ، یك نظر انسان است و یك اموری که خارج ازذهن انسان است و یك چیزهائی که ارتباط آندوست • یعنی یك هدف تعیین کردیم و آن اینکه ما میخواهیم جهان رابشناسیم ولذا باید ازآن نقطه شروع نحوه ای حرکت کنیم که به این منجر شود وبنابراین در این مسیر این که ذهنی هست و عینی هست و ارتباط بینش و بعبارتی نظام هستی ، نظام اطلاعات و نظام ارتباط آندو وجود دارد ، هم واقع میشود •

برادر امیری : درهمین رابطه ابداع احتمالی راعرض میکنم اگر مهرهٔ اول بحث را تحت این سئوال عنوان کنیم که " آیا بعد از تعین مهرهٔ بعدی بحث چیست ؟ " درجواب طبق همان بحث اول و با همان استدلال ، چه باتکیه برمفاهمه وچه باتکیه برموضعگیری

می توان به اینجا رسید که مهرهٔ بعدی بحث منطق است • حالا اگر " شیوه جمع بندی تعینات ذهنی " موضوع منطق باشد واین مطلب بعنوان منطق پذیرفته شود ، دراینصورت سئوالی که بلافاصله عنوان میگردد اینست که : با توجه باینکه آخرین مهرهٔ بحثی فلسفهٔ تعین است ، این درست است که درتعین جلسهٔ فعلی ما در سیر ۱۲۰ جلسه ای که داشته ایم باید بحث منطق مطرح شود ، ولی آیا اگر موضوع منطق شیوهٔ جمع بندی تعینات ذهنی است ، موضوع منطق با موضوع تعین چه رابطه ای دارد ؟ بنابراین اینکه بحث اول منطق است ، را با تکیه برمباحث گذشته می توان پذیرفت ولی برای اینکه تکلیف بقیه تعینات وتقسیم آنها به منطق و دو امر دیگر روشن شود ، می توان رابطهٔ موضوع منطق که تعینات ذهنی است را با تعین که آخرین مهرهٔ بحثی است را بررسی نمود • وازاینجا وارد این مطلب شد که خود تعینات ذهنی قسمتی است ازتعینات • پس سه قسمت داریم : تعینات ذهنی و غیر تعینات ذهنی ویکی هم رابطهٔ بینشان و ازهمینجا برای آن سه دسته راه باز میشود • بنابراین اگر چه اولین بحث منطق است ، ولی نخستین بحث درخود منطق بررسی رابطه موضوع منطق با تعینات است واین امر منجر به سه دسته تعین میگردد : تعینات ذهنی ، تعینات عینی و رابطهٔ بین ایندو که البته بعد از این می توان مسائله هماهنگی این سه دسته را با تعینات مطرح نمود ، یعنی از زاویهٔ وجه اشتراک با آنها توجه نمود • و یا از زاویهٔ وجه اختلاف کیفیت تنظیم این سه دسته را ملاحظه نمود که ورود به منطق را سهل بنماید ویا اینکه از زاویه هماهنگی به این سه دسته برخورد نمود و درنتیجه بحث به تنظیمات ذهن و دسته بندی آن به تجرید وترکیب و رابطهٔ آنها کشیده شود •

برادر معلمی : بحث هماهنگی که درمورد معیار صحت است و فعلا کاری با آن نداریم •

برادر رامیری : منظورم رابطه بود • یعنی توجه از زاویه وجه اختلاف و وجه اشتراک و رابطه ، یعنی از این سه موضع می توان به آن سه موضوع برخورد نمود که نتیجه اش تجزیه و ترکیب وارتباطات میشود •

برادر معلمی : آیا از تعینات چگونه به تعینات ذهنی رسیدید با توجه به مباحث قبلی؟

برادر امیری : اینکه مهرهٔ جدید بحثی منطق است ظاهراً استدلالی نمی خواهد چرا که متکی است برمباحث قبلی • حال اگر موضوع منطق شیوهٔ جمع بندی تعینات ذهنی یا مفاهیم باشد •••

برادر معلمی : آنچه مورد بحث است همان چیزی است که شما میفرمائید با توجه به مباحث قبلی روشن است • پس جواب شما منحصر میشود به اینکه با توجه به مطالب قبلی روشن است که باید به سراغ منطق بیائیم •

برادر امیری : البته برای روشن بودنش می توان استدلال هم آورد • یعنی بحث جلسهٔ الان ما، اگر جلسه ۱۲۱ است، دراینصورت برای مباحث یك روند مطرح است و لذا تکیه گاهش همان مباحث قبلی است و الان صحبت سر اینست که اگر بپذیریم که ورودی منطق است، چگونه از این امر می توانیم به تقسیم سه گانه ذهن و عین و ارتباطات برسیم

برادر معلمی : بله، اگر قسمت اول حل شود، قسمت دوم هم معلوم میشود •

برادر حسینیان : اگر ما از آن قسمت بحث شناخت و ضرورت منطق حرکت کنیم همانطورکه فرمودید دربحث نمود فلسفه تعین، دنبال منطق بودیم و حالا باید سراغ منطق برویم که آیا منطق چیست ؟ آیا صرفاً منسوب به مفاهیم است یا منسوب به ادراکات عینی و تجربیات هم میشود ؟ دراین قسمت باید بررسی کرد و تقسیم بندی نمود و پیش برویم اما اگر فلسفهٔ تعین که میرسیم مطلب را در یك بعد شاملتری نگاه کنیم و نمودش را منسوب به ادراکات ومفاهیم ذهنی خودمان بدانیم لذا دراینجا به بحث نمود که میرسیم باید یك مقدار شاملتر حرکت کنیم • یعنی همانطور که مباحث قبل از منطق یعنی مباحث اصول کلی تعین را حاکم برعین و ذهن و ربط میدانستیم مباحث بعد از این اصول را نیز باید شامل بر عین و ذهن و ربط بدانیم یعنی تقسیمات منطقی و تقسیماتی که بعد از اصول کلی تعین میشود، باید منسوب به ادراکات ما نباشد بلکه منسوب به کیفیت تعین و جهان خارج

باشد که مابتوانیم ادراکات خودمان واصول روش تنظیم رابه آن اصول کلی برگردانیم • اگر حرکت این باشد یك احتمال این بودکه ••• ولی قبل ازآن من این شبهه‌ای که بذهنم رسیده راهم عرض کنم که اگر ما پایگاه منطق رابه تجریدات ذهنی برگردانیم وبگوئیم که لازمهٔ هرمنطق اینست که شما تجرید کنید تا مفاهیم رادر ذهن متعین کرده وبعد بتوانید جایگاهش رامشخص کنید • یعنی درابتدای برخورد انسان باسایر اشیاء حتماً یك نمونه ویك نحوه تجریدی هست ومنطق هم تحت شمول این مطلب است • اگراساس منطق درتجرید باشد ضرورتاً تجرید یك پایگاهش درادراکات ماست و ادراکات ما نیز بستگی به نحوه ادراك ما ورنگ عینکی است که مابه چشممان می زنیم • لذا اگرهماهنگی منطق ازیك بعد شامل بررسی نشود ومفاهیم ازیك بعد شامل بعنوان مصداق مشخص نشوند، هماهنگی آن به تزلزل می افتد • وازبعد دیگر هم آنجا که مافلسفهٔ دلالت راکنار زدیم وواردبحث تغییر شدیم این مطلب روشن بود که مادر دلالت ، دلالت انسانی را بعنوان یك پایگاه دلالت ویك سر دلالت قرار دادیم وگفتیم دلالت را اگربخواهیم منسوب به انسان بکنیم بازهمین مشکل پیش خواهد آمد • لذا آنجاازبعد شاملتری حرکت کردیم ورسیدیم به اینجا که این اصول کلاً منسوب به ادراك وذهن ما نیست • حالا اگر ما بخواهیم عینیت رابه سه قسمت ذهن وعین وربط تقسیم کنیم بازدراینجااین سئوال مطرح میشود که چگونه میشود ذهن رادرعالم بپذیریم ویسنخیت آنرا جدای ازعین بدانیم ؟ یعنی آن ادراکات فلسفی اش که ازآن گریزان بودیم امکان ورودش اینجا هست • یعنی اگر ماذهن وعین راازیك سنخ بدانیم ضرورتاً تقسیمات عین وذهن وربط نیزدچار نقض میگردد • اگر ذهن ازجنس عین باشد مثل اینست که بگوئیم این قندان یااین استکان از جنس عین است وسئوال بازمطرح میشود • به نظر من اگر لازمه تقسیمات ذهن وعین و ربط به این باشد که مایك بحث فلسفی درمورد خصوصیات ذهن ومکانیزم وماده بودن ذهن مطرح کنیم ، این بازمارابآن بحث فلسفی وجائی که ازآن گریزان بودیم میکشاند ولذا

نمی شود از این راه حرکت کرد .

برادر حجت الاسلام حسینی : اگر ذهن و عین هم سنخ باشند یا نباشند چه عیبی دارد ؟

برادر حسینیان : اگر هم سنخ باشند لازمه اش اینست که شما ذهن را یکی از خصوصیات ماده دانسته اید عین اینکه استکان را از خصوصیات ماده میدانید لذا اگر تقسیم شد به ذهن و عین و ربط بعنوان سه دسته میگوییم : همین تقسیم را می توان در مورد استکان و لیوان و قندان و بعبارتی سه تا چیز عینی ، مطرح نمود . یعنی شامل بودنش مقداری زیر سئوال میرود . اما اگر هم سنخ نباشند ، این هم سنخ نبودن باید با یک بحث فلسفی اثبات شود که آیا نظر ما راجع به ذهن چیست فرضاً ذهن از خصوصیات ماده نیست و ...

بهرحال من به نظرم میرسد که از این طریق ادامه دهیم که در عینیت بگوئیم که یک بحث داریم در مورد علت و یک بحث هم در مورد مراحل و یک بحث در مورد وضعیت یا تعین وکاری به اینکه انتزاع چیست و پای مفاهیم را به کار بکشیم نداشته باشیم و آنها را بعنوان ابزار استفاده کنیم کما اینکه در مباحث مطروحه که تاکنون داشته ایم از انتزاع استفاده کرده ایم و همه اینها جزء مفاهیم بوده اند ، تغایر، تعین و غیره همه اش مفاهیم بود اما بحثی از مفهوم و ادراک نبود . حالا ما یک بحث در مورد علت ذکر کنیم . یک بحث در مورد مراحل یا رابطه و یک بحث هم در مورد وضعیت یا تعین که ضرورتاً در رسیدن به این بحثها از انتزاع و تجرید حتماً استفاده خواهیم کرد .

برادر معلمی : برادران سعی کنند فقط در همان قسمت اول بحث کنند تا هم زودتر بتوانیم به نتیجه ای برسیم و هم حواس دوستان از مطلب اصلی پرت نشود ونخواهند به همه مطلب فکر کنند . یعنی اول راهنمی که از فلسفه منطق یا اصول کلی تعین به تقسیم بندی منطق هست را تمام بکنیم . بعد از این میرسیم به این که اگر منطق تجریدی بود ، قابل تکیه است یا نه ؟ بذهن انسان برمی گردد یا تکیه گاه ثابتی دارد ... اینها قسمت سوم بحث

است •

برادر پیروزمند : علاوه بر اشکالی که آقای حسینیان نسبت به پیشنهادی که راجع به تقسیم بندی تعینات شده بود کردند ، من هم اشکال دیگری دارم ، وآن اینکه این تقسیم بندی که ارائه شده است و برای رفع آن اشکال که تقسیم بندی ، باید همهٔ تعینات را بپوشاند فرمودید که تعینات را به سه دسته تقسیم می‌کنیم و این منطقها و چارت تحت پوشش یکی از آنها قرار میگیرد وتقسیم بندی هم این بود که تعینات ذهنی را یك دسته قرار دادید • یکی هم عینیات و دیگری رابطهٔ بین آنها • و تمام ادراکات و مفاهیم را تحت قسمت تعینات ذهنی قرار میدهید • یعنی میگوئید اگر ما از عینیات هم یك ادراك و شناختی داریم شناخت از عینیت دراین دسته میآید • اگر از رابطه هم ادراك و شناختی داریم شناخت از آن هم دراین دسته اول میآید بنابراین دسته اول را میشود اسمش را مجموعهٔ ادراکات گذاشت لذا میشود مجموعهٔ ادراکات ، مجموعه عینیت و رابطهٔ بین آنها • حالا روی همین قسمت بحث توجه می‌کنیم که تعینات سه قسمت شد • برای شناسائی هرکدام از این مجموعه علی‌القاعده احتیاج به یك منطق داریم • یعنی هرکدام از این مجموعهٔ تعینات می‌توانند مورد شناخت قرار بگیرند • آنوقت اگر بخواهیم شناخت را نسبت به دستهٔ اول که خودش مجموعه شناختها بود مطرح کنیم میشود : شناخت شناخت یعنی منطقی می‌خواهیم برای شناخت شناخت ، منطقی می‌خواهیم برای شناخت عینیت ، و منطقی می‌خواهیم برای شناخت رابطه آنها • دراینصورت اولاً آیا شناخت شناخت یعنی چه ؟ شناختی است که از شناختها بیرون میآید ؟ ثانیاً اگر هرکدام از این مجموعهٔ تعینات بعنوان مجموعه‌ای از تعینات مورد شناسائی قرار بگیرید و برای هرکدام از آنها هم منطق بخواهیم ، برای شناخت تعینات دسته اول که تعینات ذهنی است احتیاج به این سه منطق پیدا شد یعنی چارت را تحت پوشش آن قرار دادیم ، آنوقت برای شناخت دیگر مجموعهٔ تعینات علی‌القاعده باید یك منطقهای دیگری بخواهیم و معلوم نیست چه وضعیتی پیش میآید و همینطور تعداد

زیادی منطق میشود و بنابراین تقسیم بندی نمی تواند حلال باشد .

برادر پرور: یك سئوال این بود که چطور از فلسفهٔ تعین به سراغ منطق آمدیم و الان باز این سئوال مطرح است که چطور از فلسفهٔ منطق به تقسیمات منطق رسیدیم . اینها دو سئوال است ، آیا کدامیك مورد بحث است ؟

برادر معلمی : این چارتی که ما داریم روی آن صحبت می کنیم زیرش نوشته خلاصه پیشنویش نظام فکری ، لذا این نظام فکری است ، در صورتی که مباحث قبلی ما در باره نظام تعین و اصول کلی تعین است اگر یك تقسیم بندی را بتوانیم انجام دهیم بگونه ای که از نظام تعین به فکر ، ادراك یافهم برسیم . آنوقت ابتدای بررسی این چارت هستیم و ادامهٔ بحث آسان است .

برادر پرور: کدام سئوال مطرح است ؟ اینکه از فلسفهٔ تعین چگونه رسیدیم به فلسفهٔ منطق ؟ یا اینکه از فلسفه منطق به تقسیمات چگونه رسیدیم ؟

برادر معلمی : سئوال اینست که : آیا از فلسفهٔ تعین چگونه به فلسفهٔ منطق میرسیم ؟

برادر پرور: در اینجا باید بحث شود که آیا فلسفه تعین فلسفه منطق نیست ؟ آنهائی که استدلال می کنند که فلسفهٔ تعین ، فلسفهٔ منطق نیست استدلالشان چیست؟ اگر فلسفه تعین همان فلسفه منطق هم باشد دیگر احتیاجی به مهرهٔ واسطه نیست لذا از فلسفه که تمام شده وارد منطق میشویم . فلسفه عام است و ما وارد منطق میشویم یعنی خاص میشود .

برادر حجت الاسلام حسینی : اعوذ وبا ... السمیع العلیم ، من همزات الشیاطین بسم ا ... الرحمن الرحیم و به نستعین انه خیر ناصر و معین و صلی ا ... علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی اهل بیته المعصومین المنتخبین المکرمین واللعن علی اعدائهم اعدا ... من الان الی یوم الدین .

بارالها کلمه حق رابرسراسر جهان بگستران •

بارالها کلمهٔ باطل را اززمین برکن •

بارالها آنچه وعده به ولیت فرموده ای هرچه زودتر به وی عنایت فرما ، نائب رشید ولیت

امام خمینی را ، معزز و منصور بدار •

لشکر اسلام درهمه جبهه ها مخصوصاً دربرابر کفر صدامی پیروز گردان •

لشکر کفر درهمه جناحها مخصوصاً جناح کفر صدام برعلیه اسلام مخذول گردان •

بارالها شهدای جنگ اسلام باکفر رامحشور به حضرت سیدالشهداء بفرما •

مجروحین جنگ اسلام باکفر راشفای عاجل کرامت فرما •

انتقال مارا ازاین عالم به عالم دیگر تفضلاً بوسیله شهادت درراه خودت خالصاً لله بگونه ای

قرار ده که توراضی باشی •

بارالها علل و امراض ظاهری و باطنی مارا تفضلاً شفای عاجل کرامت فرما •

اموات و ذوی الحقوق مخصوصاً پدر و مادر را از خیراتی که تفضلاً نصیب میفرمایی بهره مند

و مستفیض بگردان •

بارالها کلمات ما و سعی و شدت مارا درنصرت از اعداء خودت و اعداء اولیاء خودت قرار ده

بارالها ، عنایت خاص و دعای مخصوص ولی اعظمت (عج) را تفضلاً نصیب همه ما ها بفرما •

بارالها مارا مشمول دعای اولیاء حضرتش و صالحین امت حیاً و میتاً و ذوی الحقوق مخصوصاً

پدر و مادر بگردان •

ولایت مارا خودت بوسیله اولیائت بعهده گیر •

ولایت مارا به نفس و ابلیس واگذار مفرما •

برحمتك یاارحم الراحمین وبه محمد صلی الله علیه واله وسلم •

بحث اول اینست که رابطه بین اصول کلی تعین و تقسیمات منطق چیست اول اینکه

آیا اصول کلی تعین همان فلسفه منطق هست یا نیست و بخواهیم مثلاً اینجور بگوئیم که

خود فلسفه منطق نمودی است از یك سلسله روابط درونی و یك سلسله روابط برونی و ربط بینش میشود مثلاً فلسفهٔ منطق ، بگوئیم بحث موضعگیری ضرورت یك مطلب را از بیرون از فلسفه منطق و از خارج از مسائله ادراك تمام میکند • بحثهائی که در باب اصول کلی تعین کردیم سلسله روابطی است که پیرامون تعین حرف میزند • ربط بین موضعگیری که ربط بین ضرورت بود و آن اصول کلی ، فلسفه منطق را میدهد • آنوقت اگر فلسفه ای برای منطق اثبات شد ، لزوماً موضوعش منطق است • پس اصول کلی تعین یعنی آن پنج اصلی که در باره تعین گفته شده و به تنهائی فلسفه منطق نیست ، بلکه باید یك چیزهای دیگری بآن اضافه شود تا به فلسفه منطق تبدیل شود • اگر چنین چیزی گفته شود آنوقت میشود یك مقدار از پیرامون این مباحث صحبت کرد مثلاً بگوئیم که یك نظام اطلاع داریم • و یك نظام هستی • چرا که نظام اطلاع ، اطلاع از هستی است و نه اطلاع از نیستی • هستی هم اعم از هستی عینی و ذهنی است • همانگونه که نظام اطلاعات اعم است از اطلاع نسبت به هستی خارجی عینی در شکل تجریدی فلسفی یا هستی عینی خارجی در شکل کیفیت عینی • یعنی هستی بما انه هستی قابل مطالعه در نظام اطلاعات است نه بعنوان تصوری از هستی و اینکه هستی ای در کار نباشد • یك وقت است که ما میگوئیم هستی بعنوان یك مفهوم ذهنی مورد توجه قرار میگیرد و یك وقت است که میگوئیم هستی غیر از آن مفهومی که من و شما می توانیم تصور کنیم ، مستقل از این مفهوم " هست " ، ساخته ذهن و تصور ما نیست • هستی مجرد از کیفیت را بحث می کنیم در حالی که مستقل از ذهنیت و اطلاع ما هم می باشد ، هستی ما بما انه هستی دارای خصلتی است ، هستی ممکنات چنین و چنان است • هستی حرکت چنین و چنان است • گاهی است که درباره هستی یك کیفیت عینی خارجی مثل هستی یك خودکار ، هستی یك وضعیت عینی ، هستی مثلاً نظام اقتصادی ایران بحث است که یك امر عینی خارجی مستقل است • آن هستی ای هم که در اول کار بصورت تجریدی می گفتیم نیز عینی خارجی مستقل است منتهی عینیت آن از قبیل

عینیت این کیفیت نیست و الا آن هم عینیت دارد • واقعیت دارد ، حقیقت مستقل از ذهن ما دارد • وقتی میگوئیم عینی است ، واقعی است ، مستقل است شرطش این نیست که فقط بحث درمورد کیفیت بکنیم •

پس بنابراین درنظام اطلاعات گاهی صحبت درباره هستی ، چه هستی کیفیات و چه اصل هستی که مورد بحث قرار گرفته و اطلاع نسبت بآن پیدا شود است و گاهی هم نظام اطلاعات درباره خود نفس اطلاع بحث میکند • یعنی دقیقاً درجواب برادر عزیزما آقای پیروزمند که فرمودند که آیا شناخت را میشود شناخت میگویم بله • شناخت شناسی ، معرفت شناسی بحثی است که سرجای خودش در نظام اطلاعات مطرح میشود • نفس پیدایش شناخت ، مکانیزم پیدایش وضعیت معرفت درسایر کیفیات ، واینکه در بین سایرکیفیات معرفت چکاره است ، شناخت چکاره است ، یعنی شناخت موضوع برای شناسایی قرار میگیرد ، فهم موضوع قرار میگیرد که درباره اش فکر کنیم و بفهمیم که فهم چیست • حال اینکه این امر چگونه است ؟ دور میشود یا نه ؟ منطقی میخواهد یا نه ؟ اینها بحثهائی است که سرجای خودش باید بآن پرداخت ، فعلاً بصورت کلی میخواهیم بگوئیم که نظام اطلاعات اطلاع نسبت به هستی است و بهمان اندازه که دایره هستی انحصار به یك دسته خاص ندارد ، نظام اطلاعات هم معنی نسبت به اینکه اشراف به این قسمت هستی پیدا کند یا قسمت دیگری ، ندارد ، یعنی هربخش از هستی جهان می تواند موضوع اطلاع قرار بگیرد : اطلاع نسبت به این بخش از هستی یا آن بخش • اطلاع نسبت به مفاهیم ذهنی یا اطلاع نسبت به کیفیات خارجی و یا اطلاع نسبت به اصل هستی جهان • بهرحال الان نمی خواهیم سراغ دسته بندی آن برویم فعلاً درباره خود مطلب صحبت کنیم و ببینیم که آیا می شود گفت که نظام اطلاعات و نظام هستی و هماهنگی بین ایند و و آنوقت بگوئیم اطلاع درعین اینکه خودش بخشی از هستی است (ومن باب اینکه بخشی از هستی است قابل مطالعه برای خود اطلاع است ، یعنی اطلاع نسبت به نظام اطلاعات میتواند موضوع قرار بگیرد)

پایگاهش نظام هستی است و لذا اگر زیر پای این نظام اطلاعات نظام هستی و روابط هستی نباشد ، درحقیقت اطلاع بر هستی نیست و دیگر نمی شود بآن " اطلاع" گفت . مادامی میتوان به آن اطلاع گفت که نسبت به هستی هماهنگ بوده و باآن نسبت و ربط داشته باشد . حالا اگر چنین چیزی بگوئیم که موضعگیری بعنوان بحث ضرورت ما را وادار به مطالعه روابط تعین هستی کرد . برای چه و برای چه هدفی ؟ برای هدفی که نسبت بین موضعگیری و روابط تعین را ــ که نظام اطلاعات است ــ بشناسیم که هماهنگی موضعگیریمان با نظام هستی تمام شود . اگر از این باب صحبت کنیم طبیعی است که پس از اصول کلی تعین سراغ تعین اطلاعات بیائیم . ما برای اینکه موضعگیریمان پایگاه داشته باشد رفتیم دنبال تعین ولکن اگر ارتباط بین تعین و موضعگیریمان قطع باشد ، چه فایده دارد ..؟ ربطش بوسیله نظام اطلاعات است . همینطور که این مثلث را از این طرف هم می توانید بخوانید . یعنی می توانید بگوئید : نظام هستی ، نظام اطلاعات و نظام موضعگیری . عرض کردم که فوری نیائیم بگوئیم اطلاع نسبت به رابطه میشود اطلاعات ارتکازی ، که این یک بحث دیگری است که باید بعداً درمورد آن صحبت کنیم . فعلاً بحث روی این قسمت بکنیم که آیا نظام اطلاعات میتواند واسطه بین موضعگیری و نظام هستی بشود ؟ آنچه را که درباب تعین گفتیم آیا میتواند برای نظام اطلاعات پایگاه شود یا نه ظاهراً اصولی که گفته شد مخصوص به تعین خاصی نیست یعنی نظام اطلاعات را هم می پوشاند و بنابر مباحث گذشته ، اطلاع اگر نتواند رابطه بین تعین و موضعگیری بشود اصلاً آیا بحث تعین برای چه بوده است ؟ بحث تعین برای این بوده که بگوئیم زیر پای منطق پوک نیست یعنی زیر پای اطلاع پوک نیست ، منطق ساخته ذهن ما نیست یعنی اطلاع ساخته ذهن ما نیست ، تعینش قاعده دارد ، قاعده دارد یعنی چه ؟ یعنی این ربط بین جهان و موضعگیری من قاعده دارد . اطلاع بعنوان رابطه بین موضعگیری و اصولی که تعین را تمام میکند اگر مورد بررسی قرار بگیرد ، آنوقت طبیعی است که بعدش بیائیم درخود اطلاعات

وآن را بشکافیم و ببینیم اجزاء اطلاعات چگونه است • البته این بحث هم با بحثی که منشاء ادراك چیست کاملاً فرق دارد ، منشاء ادراك را شما ممکن است بگوئید ادراکات قلبی ، ذهنی وحسی وعینی ، این فرق دارد • بحث اطلاع اعم از بحث منشاء ادراك است • بحث درمنشاء یك بحث است ، وبحث در اطلاع بحث دیگری است • ادراك عمل فرد است • اطلاع گاهی منتجهٔ ادراکات جمع است • بعداً نقش زبان را در اطلاع میگوئیم ودرآنجا مفاهیم روابط مفاهمه ارزش عظیمی پیدا می‌کنند • یعنی مفاهیم پذیرفته شده در فلسفه وپیدایش فکر اصل نمیشوند ولی جایگاه رفیعی دارند • جایگاهشان همعرض میشود وقطعاً مفاهمه از امور ادراکی قلبی وذهنی وحسی نباید به حساب بیاید ، بلکه باید درامور جمعی ذکر شود ونباید آنرا در امور فردی بحساب آورد • وحتماً از کانال فرد می‌گذرد ومن کلمه‌ای راکه جناب آقای حسینیان ، جناب آقای پیروزمند ، جناب آقای معلمی میگویند حتماً بوسیله ابزار حس باید بفهمیم ومتوجه شوم وبه یك مطلبی التفات پیدا کنم ولی ایشان از مفاهیم پذیرفته شده برای این عمل استفاده می‌کنند • حال اینکه مفاهیم پذیرفته شده ، مرتبه چه نحوه کیفیاتی است ؟ چه نحوه ادراکاتی است ؟ اینها باید بعد مباحثه شود ، لذا الان زود عجله نکنیم که بلافاصله پشت نظام ادراکات بگوئیم ادراك نسبت به ربط ، ادراك نسبت بذهن وادراك نسبت به عین است این را بعداً میرسیم • ابتداءً باید دید که فلسفه منطق چگونه میشود •

عرض میکنیم که فلسفه منطق از یك مجموعه در می‌آید • حاصل ومنتجه یك مجموعه است : یك ضرورت بیرونی ، یك روابط درونی درتعین ویك نسبت بین ایندو • تعین کیفیت ، اطلاع را عرض کردیم ، نظام اطلاعات است ، نظام اطلاعات دراین باب دیگر هیچ واسطه‌ای نمی‌خورد چرا بعد از تعین شروع به بررسی بخشی از تعین ها کردیم که عبارت است از تعین هائی که درنظام اطلاعات است چرا مثلاً به فرمایش برادرعزیزمان نرفتیم بین موجودات بی جان وموجودات جاندار رابررسی کنیم ؟ برای اینکه می خواستیم

رابطه بین موضع گیری و تعین پیدا کنیم می خواستیم یك ربط شاملی بین دو بحثمان پیدا کنیم ، موضع گیری ما را آورده بود سراغ اینکه ببینیم تعین صحیح چیست تا تعین صحیح را - از تعین فاسد بتوانیم بشناسیم و تعین هماهنگ را از تعین ناهماهنگ بشناسیم . علیت را در باب تعین ، "بوجود آمدن کیفیت ها" بشناسیم اگر آن مسئله درکار بود یعنی موضع گیری ما را به اینجا آورده است حالا می خواهیم ببینیم نسبت این تعین ها و موضع گیری چیست این بحث ها آیا بحث هایی بود که همینطوری گفته شد یا اینها نسبتی هم به موضع گیری دارد اگر بخواهد به موضع گیری نسبتی داشته باشد ، نمی تواند جز از طریق نظام اطلاعات ، موضع گیری عملی است که انسان در مقابل تعین های مختلف انجام میدهد . اگر حالا بخواهیم موضع گیری را بشکل تبیینی تر تعریف کنیم ، بصورت مشخص تر و دقیق تر روشن شود . شما می گوئید آیا موضع گیری عینی مورد نظرتان است ؟ می گویم هر نوع موضعگیری که شما صلاح میدانید بگوئید . بگوئید موضع گیری در برابر یك فکر یا در برابر یك انسان ، در برابر یك کلمه در برابر یك شی ، در برابر یك حادثه در برابر یك بیماری و بگوئید در برابر هر چیز دیگر ، بهرحال موضع گیری اتخاذ یك ربط است ، اتخاذ یك نحوه ارتباط است که ملاحظهٔ این اتخاذ یك نحوه ارتباط با اصول تعین ، باید از طریق اطلاع بگذرد برای چه باید از طریق اطلاع بگذرد و برای اینکه ملاحظه هماهنگی آن ممکن باشد این نحوه ارتباط من ، هماهنگ است یا نه ؟ ، انتقال است یا نه ؟ شناسایی هر نحوه ربطی که من بخواهم بگیرم در برابر هر شی و هر کیفیتی ، لازمه اش اینست که حتماً نحوه این رابطه را با اصول تعین بتوانیم ملاحظه کنم ، صحت و فساد ش را در یکی از آن اصولی که صحبت شد (هماهنگی) ملاحظه کنم .

اگر از این باب بیائیم آنوقت نظام اطلاعات می شود رابطه بین نظام هستی و موضع گیری در حقیقت موضع گیری ، اگر بعد ما گفتیم بشر اختیار دارد و ایجاد کیفیت ربطی است و در اینکه چه کیفیت ربطی باشد به اختیار انسان است (اینهم در پاورقی باشد) اگر طرح

شود که چه نوع ربطی ؟ وانسان در کیفیت آن و در بوجود آمدن آن کیفیت مختار باشد اینکه این اختیار من اختیار صحیحی یا اختیار فاسدی است ، از کانال نظام اطلاعات می‌گذرد ، یعنی از کانال ربط بین موضع گیری من و ربط بین اصولی که در باب تعین گفته شد ، آن تعین چه چیز را تمام می‌کرد ؟ تعین نظام هستی را که اعم بود هم از نظام اطلاعات و هم از غیر از آن .

حال بنظر می‌رسد که بتوان از این راه فلسفه منطق را تمام کرد و بعد وارد بحث اطلاعات شد و گفت که اطلاعات خودش دارای رشد است و تقسیمات درونی دارد و تفاوت آن با ادراکات گفته شود والی آخر .

من یک مرور مختصری روی فرمایشات برادران می‌کنم تا ببینم عرایض راکه کردیم بقولی مقدمه بی ربط اول بود یا بهرحال مربوط بود س: آقای مظلمی فرمودند که آیا منطق بازگشت به ادراک می‌کند یا مستقل از ادراک است ج: طبیعتاً بنابه بحث های قبل مستقل است اینجا هم که پایگاه ... البته مستقل از درک به این معنا که پایگاه آن مستقل است نه نفس خودش ، نفس خودش همواره رشد ادراک رشد می‌کند پایگاه آن مستقل از درک است بعبارت دیگر تحت قواعد روابط علیت نظری یا هماهنگی در باب فکر ، نتایجش و کیفیت هائی که حاصل و استنتاجاتش است محقق می‌شود س: فرموده اند آیا منطق شیوه جمعبندی است یا شیوه جمعبندی ادراکات است ج: منطق را مسلماً باید بگوئیم شیوه جمعبندی اطلاعات است هرچند بعدها خواهیم گفت که بوسیله آن عملیات یعنی موضع گیری هماهنگ می‌شود نظام موضع گیری مایعنی کیفیت اصطکاک ما با جهان از طریق نظام اطلاعات است که هماهنگ می‌شود البته نظام اطلاعات دامنه اش وسیع است فعلاً در اینجا بصورت کلی اگر بخواهیم بگوئیم منطق روش جمعبندی اطلاعات است .

س: آیا محل سخن در مراحل استنتاج است یا انواع استنتاج یا تعین مفاهیم ج: محل سخن فعلیمان را اگر بخواهیم بگوئیم طبیعتاً نظام اطلاعات است که می‌شود تعین مفاهیم ، ولکن

بعداً صحبت از انواع آن می کنیم و بعد تر از آن انشاء ا ... سخن از مراحل استنتاج خواهیم کرد س: آیا چگونه از رشد مفاهیم به تقسیم به ۲ می رسیم ج: اگر گفتید عین همان روابطی که برای رشد است در منطق هم باید منعکس شود نباید روابط قطع باشد یعنی اگر گفتید نسبتی که بین مفاهیم برای رشد شان است یک ساختاری دارد . همان ساختار را وقتی بررسی کنیم می شود منطق رشد آنهاس: آیا مفاهمه و تجرید از یکدیگر قابل تفکیک است یا قابل تفکیک نیست ج: بصورت مطلقاً اگر بگوئیم، استنتاج مبتنی بر تجرید است به همان گونه که مبتنی بر مفاهیم روابط مفاهمه و بهمان گونه که مبتنی برمفاهیم تجربی است که بعداً عرض می کنیم (درباب تقسیم بندی) س: امر ثابتی که باتکیه و توجه به آن بتوان رشد ابزار استنتاج رابدست آورد چیست ؟ ج — همان امر ثابتی که درباب تغییر مرجع کلیه تغییرات است باید اینجا هم مرجعیت داشته باشد و الا جریان نظام اطلاعات از جریان نظام هستی تفکیک می شود س — چرا ذهن قدرت انتزاع دارد ؟ ج — اینجا به هر نسبتی میتوان این سئوال راوارد ساخت هرچند آخر کار در بحث اختیار خواهیم رسید ومی شود جواب حلی اینجا داد ولی فعلاً جواب نقضی اینکه میتوانید نسبت و تعینی راسایرنسبت ها در نظر بگیرید و بگوئید چرا این نسبت رادارد . چون تحت آن نسبیت قرار دارد .

س — تفاوت دوخصلت مشترک که یکی کار ذهن در عمل انتزاع است و دوم وجه مشترک در عینیت است چیست ؟ ج — در وجه مشترک گیری ، کاری راکه مادر آنجا انجام می دهیم یک رابطه است از آن روابطی که دربین مجموعه روابطی که کل عالم و کل نظام رابوجود می آورد ، آنچه راکه درباره ربط مشترک ذکر می کنید در جلسه قبل هم عرض شد دربحث کل غایت و نهایت خصلت مشترک ، نحو تعلق کیفیات به تبارک و تعالی است یعنی اصالت ربط اصالت تعلق کیفیات به (به خداوند) است (دریاورقی عرض می کنم) تعلقی را که میگوئیم کیفیات به خداوند تبارک و تعالی دارند معنایش همان معنای عدل صفت خدای متعال است می باشد نه معنای تعلق به ذاته ، معنایش اینست که اینها اوصاف فعلند که

بعداً انشاء ... تعالی مفصل آن را عرض می‌کنیم بنابراین مطلب اصالت ربط نه به معنای اصل گرفتن کیفیت می‌شود که کیفیات دارای خواص مستقلی باشند نه به معنای اینکه هستی ممکنات قوام مستقلی داشته باشند بلکه معنایش اینست که هرنحوه ربطی را به آن ها نسبت دهید به صفت فعل تعلق پیدا می‌کند یك مقدار بحث مفصل آن انشاء ... درآینده خواهد آمد .

س— هرادراکی انتزاع و تجریدند ، ... ج — هرادراکی به انتزاع و تجرید ربط دارد نه اینکه عین خود تجرید باشد . س— چگونه از فلسفه منطق به دسته بندی سه گانه می‌رسیم ؟ ج — باید بیائیم درنظام اطلاعات یعنی آخرین مهرهٔ فلسفه منطق ، درآنجا هم بعد ببینیم آیا رشد و جریان چگونه واقع می‌شود و عین همان مکانیزم راانشاء ... در دسته بندی رشدی راکه برای ساختار آن اطلاعات بعنوان منطق لازم است ذکر کنیم .

س— از موضع گیری آغاز نمودیم سپس به منطق رسیدیم آنگاه به فلسفه منطق رسیدیم اکنون از فلسفه منطق که می‌خواهیم بطرف منطق بیائیم بحث اعم از منطق است . ج — با عرایضی که شد این اعم بودن کنار زده شد چه امری موجب این شده که یانگونه تقسیم‌بندی انجام گیرد ، چرا مثلاً این تقسیم بندی نشده که بگوئیم روح و جسم و فرضاً ذهن بنظرم میآید و ظاهراً این مسئله هم جواب داده شد جناب آقای امیری فرمودند اگر بحث در باره منطق است ، رابطه تعینات ذهنی وکل تعینات چیست (جواب داده شده است)

برادر جاجرمی : در رابطه بابیانات جنابعالی که فلسفه منطق را ربط بین موضع گیری و اصول تعین دانستید . این در صورتی است که ورودی مباحث را موضع گیری اتخاذ کرده باشیم در صورتی که ما همیشه دو نحوه از بحث در نظرمان بود یکی این بود که از موضع گیری شروع کنیم و به فلسفه منطق برسیم ، یکی اینکه از ضرورت بحث مفاهمه شروع کنیم .

استاد حسینی : انسان برای چه مفاهمه کند ؟

برادر جاجرمی : برای اینکه حقیقت را بدست بیاوریم .

برادر حجت الاسلام حسینی : چرا می خواهید حقیقت را بدست آوریم .

برادر جاجرمی : البته می توانیم بحث را ادامه دهیم برسیم به موضع گیری .

برادر حجت الاسلام حسینی : می خواهیم ببینیم کدام اعم است و کدام اخص است هر کدام اعم است باید از اعم شروع کرد ، می خواهم بگویم مفاهمه نحوه ای از موضع گیری است و اخص است .

والسلام علیکم و رحمه ا . و برکاته .

فهرست مطالب جلسه ۱۲۳ گروه نظری

گزارش مباحث واحد :

طرح نمودار اول :

اشکالات نمودار فوق :

بسمه تعالی

جلسه ۱۲۳ ـ ۶۵/۷/۱۹

رابطه اصول کلی تعین ونظام اطلاعات

برادر معلمی : بطور مختصر درجلسه گذشته آقای حسینی درمورد تقسیم بندی که از اصول کلی نظام تعین یا ازبحث فلسفه تعین ، تابه بحث منطق ها وبحث منطق انتزاع سیوی را فرمودند • این که این مهره راچگونه حل کنیم ؟ ایشان فرمودند که نظام اطلاعات ربطی بین نظام هستی ونظام موضعگیری است • درجلسه واحد ابتدا پیرامون نظام تعین بحث شد یا ازاصول کلی نظام تعین بحث شدکه وقتی بخواهیم تقسیم بندی بعدی را مطرح کنیم ابتدا باید مشخص کنیم که مقصد مان کجاست ؟ تابشود قدم بعدی راتعیین کرد که آیا قدم بعدی این مطلب هست ؟ آیا این تکیف خاص را دارد یا نه ؟ وچون ازابتدائی که بحثها شروع شده دنبال این بودیم که کیفیت موضعگیری (اعم از موضعگیری فکری یا قلبی و یا عملی) به چه صورت باشد ، بنابراین مقصد تعیین کیفیت موضعگیری بوده است • پس باید ازاصول کلی نظام تعین به طریقی حرکت کنیم تابه این مطلب برسیم که کیفیت موضعگیری باید چه نحوه ای باشد ؟ پس این اختلاف پتانسیل برای جاری شدن حرکت پیدا شد • یک طرف آن اصول کلی نظام تعین است ویک طرف هم نظام موضعگیری است •

در این جلسه یک سئوال هم مطرح شدکه عبارت بود ازاینکه چرا شناخت یا نظام اطلاعات ربط بین نظام تعین وموضعگیری است ؟ که دوستان درصدد پاسخ به این سئوال بودند و ٤ یا ٥ مطلب فرمودند که چون جامع مشترک دارد من روی آن زیاد وقت صرف نمی کنم و سریع آن را می خوانم وسپس جامع مشترک راعرض می کنم •

آقای سلیمی فرمودند که موضعگیری انفعالی وغیر انفعالی دارد یعنی صحیح وغلط دارد برای موضعگیری صحیح باید موضوع را شناخت • تابتوان به تمام زوایا وجوانب آن آگاه بود و ازانفعال جلوگیری کرد یعنی هماهنگی رابااصول کلی نظام تعین تمام کرد • بنابراین

می‌بینیم که شناخت در اینجا بین نظام هستی ونظام موضعگیری رابط قرار می‌گیرد •

آقای پیروزمند فرمودند که موضعگیری اتخاذ یك نحوه ربط باجهان است که منوط به شناخت جهان است زیرا میخواهیم موضعگیری خاص رابشناسیم یعنی انفعال وغیرانفعال را ولذا باید بین اصول کلی تعین وموضعگیری ، شناخت رابطه باشد (شناسائی رابط باشد)

آقای امیری فرمودند که موضعگیری کیفیت خاصی از رابطه است این رابطه باید غیر انفعالی باشد لازمه غیر انفعالی بودن اینستکه هماهنگی این ربط بابقیه روابط تمام شود لازمه این هماهنگی هم بررسی یا به عبارت دیگر شناخت موضوعات مختلف است •

آقای پرور هم فرمودند که به همان علتی که ازمنطق (درسیر ضرورت بحثی که داشتیم) به فلسفه منطق رفتیم این مطلب هم مطلب فلسفه منطق بوده است که تمام کرده ایم پس به همان علت ازفلسفه منطق به منطق میرویم وضرورت منطق سازی یك امر لازم وروشنی است و و لازم نیست در مورد آن بحث شود واحتیاج به مهره واسطه ای هم ندارد چون این بحثها بحث فلسفه منطق بود •

آقای امیری صحبت خود را منظم تر کردند و فرمودند درموضعگیری چند مطلب هست یکی لازمه موضعگیری که مطالعه روابط تعین هستی است که گفتند این بحثها درکتاب اول تمام شده است • دوم هدف از موضعگیری است که برای تمام کردن این مطلب باید هماهنگی عمل و نظام هستی را تمام کنیم • لازمه این هماهنگی هم اینستکه شناسائی نسبت بین موضعگیری و روابط تعین انجام شود که این مطلب یعنی شناسائی این نسبت منطق است و براساس آن هم نظام اطلاعات درست میشود •

آقای جاجرمی هم فرمودند ۱ــ هر کیفیتی با تعین نظام هستی دوگونه ارتباط ممکن است داشته باشد • که این دوگونه ارتباط هم ارتباط هماهنگ وارتباط ناهماهنگ است •

۲ــ سنجش اجمالی هماهنگی از ناهماهنگی هم غیر قابل انکار است •

۳ــ سنجش اجمالی هماهنگی ازناهماهنگی یك کیفیت با اصول کلی تعین میسور است •

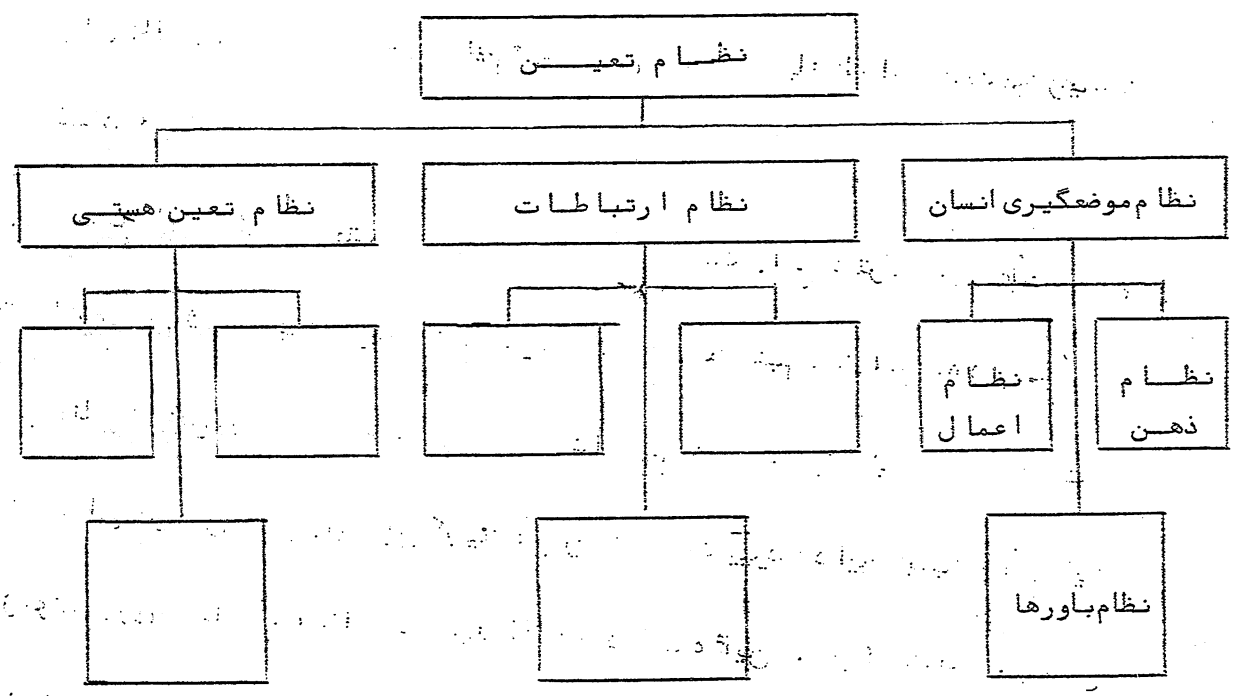
٤ـ نظام اطلاعات مشخص کننده ارتباطات هماهنگ وناهماهنگ تعین نظام هستی با کیفیات می باشد •

آقای سیف هم فرمودند که صحیح وغلط درموضعگیری راه دارد زیرا موضعگیریها مختلف است و همه موضعگیریها صحیح نیست • موضعگیری صحیح موضعگیری هماهنگ با نظام هستی است هماهنگی یك موضوع با نظام هستی منوط به هماهنگی آن با اصول کلی تعین است • برای اتخاذ موضع هماهنگ با هستی لازم است هماهنگی آن موضع را با هستی ازطریق ملاحظه هماهنگی آن با اصول کلی تعین درك کنیم • بنابراین شناسائی یا نظام اطلاعات موضوعیت پیدا می کند •

تمام این صحبتها وصحبتهای متفرقه دیگری هم که بوده یك جامع مشترك دارد وآن هم اینستکه اگر به بحثهای قبلی توجه کنیم ودرمورد آنها دقت کنیم بحثهائی که در مورد هماهنگی وناهماهنگی و معیار صحت موضعگیری داشتیم که خود موضعگیری جبری است و بالاخره انسان موضعی را می گیرد ولی کیفیت آن را میتواند تغییر دهد این کیفیت یا آن کیفیت خاص از موضعگیری را میتواند اتخاذ کند اینها نشان دهنده این مطلب است که آقای بحثی که میگوید درمورد تعین موضع یا تعین کیفیت موضع گیری صحبت کنیم نشاندهنده اینستکه قبل از موضعگیری ، نظام اطلاعات یا شناخت است برای تمام کردن اینکه این موضعگیری خاص صحیح است یا آن موضعگیری خاص غلط است باید هماهنگی وناهماهنگی آن با نظام تعین با اصول کلی تعین یا نظام هستی تمام شود واین یك کار نظری است واحتیاج بکار نظری دارد باید درمحدوده نظام اطلاعات رفت •

بنابراین دوستان صحبت جدیدی دراین قسمت نداشتند که استدلال جدیدی باشد و احتیاج باشد مهره جدیدی به بحثها اضافه شود وتمام آنها درهمین زمینه دور می زند که اگر دقت به بحثهای قبل داشته باشیم این مسأله یك مسأله غیر قابل انکار یا مسأله واضحی است واحتیاج به بحث ندارد •

برای اینکه موضع سئوال یك مقدار روشن تر شود یك چارتی رابعنوان یك احتمال ازاینکه نظام اطلاعات یا موضعگیری یا بحث فلسفه منطق درچه جاهائی قرار می گیرند کشیده شد تا روشن شود که آن چیزی که غرض ازاینستکه مابفهمیم که این فلسفه تعین ، فلسفه منطق یا نظام منطقها و منطقهای مختلف و هم عرضهای آن چه چیزهایی هستند ؟ وتعین خارجی آن (نه تعین داخلی) به چه صورت است ؟ یك چارت کشیده شد • که آن را هم می کشیم و در مورد ش توضیحاتی را عرض می کنیم •



صحبت شد درمورد اینکه بین نظام تعین واصول کلی نظام تعین وادراك ازاصول کلی نظام تعین فرق است • گاهی درصحبتها به نظر میرسد که دوستان اینهارا با هم قاطی میکنند • نظام تعین که مشخص است یعنی بحث نظام هستی میشود • اصول کلی نظام تعین که ما آن را بحث کردیم وبعنوان فلسفه منطق آن را تمام کردیم قوانین نظام تعین است • ادراك از اصول کلی تعین که بعضی دوستان در صحبتهایشان بود که مایك ادراك ازاین داشتیم جزئی از نظام اطلاعات ما میشود • جزئی ازادراك وشناخت واقع میشود • پس این سه با هم فرق می کنند •

بعد اگر بپذیریم که از نظام تعین یا اصول کلی نظام تعین میخواهیم به تعین موضعگیری

برسیم وسمت به این طرف است باید دقت کنیم که در موضعگیری چه عواملی است ؟ چه اجزاء و روابطی است ؟ وبعد تقسیم بندی را به طریقی انجام دهیم که دریك قسمت ازاین تقسیم بندی همه این مطالب برسیم گفته شد درموضعگیری چند مطلب دیده میشود یکی انسان یکی جهان منهای انسان ویکی هم ارتباطی که بین انسان وجهان است موضعگیری یعنی اصطکاك انسان وجهان , ارتباط انسان باجهان • بنابراین ببینیم این سه بااین مطلب چگونه جور درمی‌آید ؟

گفته شد اگر در بالا نظام تعین رابگیریم ویکی انسان ودیگری ارتباطات شود وسومی جهان باشد (البته جهان منهای انسان مورد نظر است)

نظام تعین

انسان ارتباطات جهان

این ارتباطات اعم از موضعگیری است چون هم آثاری که ازطرف انسان شروع میشود وبه جهان ختم میشود دراین ارتباطات می‌گنجد وهم چیزی که از جهان شروع میشود وبه انسان ختم میشود • بنابراین ارتباطات اعم از نحوه موضعگیری انسان واثر جهان بر انسان میشود • بعد اگر بیائیم جهان وارتباطات وتعینات انسان رابصورت مکان دار و زمان دار در نظر بگیریم هرکدام یك نظام میشود وبهتر است یك لغت نظام هم اضافه شود وبگوئیم نظام جهان نظام ارتباطات نظام تعین انسان بعد اگر اصول کلی ازنظام تعین داشته باشیم این اصول کلی که قبلاً بدست آورده ایم در اینجا هم قید خصوصیت شخصیه خودش را که بخورد اصول کلی نظام جهان اصول کلی نظام ارتباطات اصول کلی نظام تعین انسان میشود بعد گفته شد درتقسیم بندی دیگری که ازانسان داشته باشیم بگوئیم تعیناتی که انسان پیدا میکند چند دسته هستند یکی تعینات نظری است که اطلاعات میشود نه با حفظ ارتباطاتش خود تعین منهای ارتباطاتش , " اطلاع " میشود واگر بخواهیم با حفظ لغت نظام باشد نظام اطلاعات نظام باورها نظام اعمال میشود بعد قید اصول کلی را هم که

دارد پس میشود :

اصول کلی نظام اطلاعات اصول کلی نظام باورها اصول کلی نظام اعمال

این اصول کلی نظام اطلاعات یعنی اصولی که اطلاعات انسان برآن اساس استوار است و چهارچوبه واسکلت نظام انسان راتشکیل میدهند • این بصورت کلی منطق میشود و در قسمت پائین تر اگر بگوئیم اطلاعات انسان سه دسته هستند یکی اطلاعاتی که درمورد مفاهیم کلی نظری است میشود منطق نظر با حفظ اصول کلی آن یکی هم اطلاعاتی که درمورد باورها ویقین ها هست در منطق ارتکاز میشود وسومی هم منطق تجربی میشود که ادراکاتی است که ازطریق تجربه وحس بدست می‌آید • بنابراین اگر چنین نموداری را بتوانیم بکشیم که بعد درآن نشان دهیم جای منطقها کجاست ؟ وکلی منطق جایش کجاست ؟ می‌فهمیم که درکنار باور یا اعمال یا جهان که آنها هم بالطبع چنین تقسیم بندیهایی راپیدا میکنند ما کجا کاری کنیم • وموضع بحث روشن میشود درعین حالی که آنجا هم عرض کردیم اشکالی هم نیست که مابگوئیم این اصول کلی نظام تعین چون منطق هم خودش یك تعینی است پس اصول کلی نظام منطق هم هست یعنی فلسفه منطق هم هست • همه اینها رافلسفه منطق بگیریم وازاینجا بگوئیم حالا ازفلسفه منطق میخواهیم منطق سازی بکنیم یعنی این چیزهارا فعلاً کاری نداریم ونادیده می‌گیریم یابصورت اجمالی ازکنار آن رد شویم • این هم اشکال زیادی برای بحثها ایجاد نمی‌کند ولی احتمالاً اگر ماچنین چارتی رابدست آوریم هم در قسمتهای بعدی کارها آسان میشود هم متوجه میشویم درچه قسمتی مشغول بکار هستیم • در چارت دوستان چند ایراد گرفتند • یکی این بودکه موضعگیری که قبلاً اصل بود وبر آن اساس تقسیم بندی کردیم جزء نظام ارتباطات است • الان بنظر میرسد که تعین موضعات حتی ازاینجا هم پائین تر واقع میشود درصورتیکه باید درارتباطات قرار گیرد • یعنی باید اصول کلی نظام ارتباطات راجوری تقسیم بندی کنیم که به موضعگیری های مختلف انسان برسیم بعد ما عرض کردیم این قسمتی که دراینجا نوشته شده است تعین آنها بوده تعیناتی

که انسان به خود گرفته وموضعگیری به آن معنا آن نحوه ٔ ربط ونحوه ٔ اصطکاك است و او حتماً دراین نظام قرار می گرفت ودرهرکدام ازاین خانه ها که تعینی خاص را باتحت شمول خود می دهند یك نحوه ارتباط که باجهان پیدا میکند مثلاً چارتی که زیر این منطق تجربی تا بعد ش به علم برسد و از هر کدام از علمها یك نحوه ارتباط بااین ساختمانی که در قسمت اصول کلی نظام جهان است پیدا میکند که اوموضعگیری میشود • یعنی او در این قسمت می آید وموضعگیری به معنای نحوه برخورد انسان باجهان میشود •دراین قسمت هم گفتیم یك اشکال درخود این مطلب پیدا میشود وآن هم اینستکه مااینجا نظام اطلاعات و نظام باورها ونظام اعمال راهم عرض مطرح کردیم وچه علتی دارد که ما نیائیم اصول نظام باورها راتقسیم بندی کنیم وآنجا رابررسی کنیم که رفته ایم ونظام اطلاعات رابررسی می کنیم ؟ آیا این به معنای اصالت نظر نیست ؟ یعنی آنهائی که باور رااصل می کنند ازطریق باور به اطلاعات خود شان وبه اعمال خود شان جهت می دهند یعنی تعین وتکیف اعتقادات و اطلاعاتشان منوط به باورها هست و باورها راهم که برایش استدلال نظری مشخص نمیکنند و میگویند اینجوری به ما الهام میشود یا من اینجوری می یابم • بنابراین اگر ما ازتقسیم بندی نظام باورها شروع کنیم معلوم است که درچه خطهائی قرار می گیریم وازاین طریق اطلاعات و اعمال را تحت تاثیر قرارمید هد • اگر تقسیم بندی اصول نظام اعمال رابررسی کنیم مشخص است که این اصل کردن عمل است و اصل کردن عمل سرازمادی گری واصالت تجربه در می آورد وعمل به باور واطلاع جهت خاص مید هد • بنابراین گفته شد که شاید این روشن کند که چرا باید چنین چارتی رابکشیم تا روشن شود که نظام اطلاعات کجاست ؟ و اگر ما تقسیم بندی می کنیم به چه چیزهائی کار نداشتیم ؟

دومین اشکالی که به بحث گرفتند این بود که هرچه ما بالای نظام منطقها گرفتیم یعنی اگر اینجا رامنطق بصورت کلی بگیریم یااین سه رامنطق با حفظ خصوصیت شخصیه بگیریم اینها جزء فلسفه منطق میشود پس اگر ازاول دنبال فلسفه منطق بودیم این مطالب باید

آنجا تمام شود وما هم تمام کردیم که اطلاعات و باور و اعمال باید هماهنگ با هم باشند و بر یك اساس باشند که آن اساس منوط به انسان نباشد وتمام این بحثها باید بصورت اجمالی بحث میشده که بصورت اجمال هم در اصول کلی نظام تعین هم بحث شده واسم آن هم فلسفه تعین است • بنابراین احتیاجی به این چارت نیست واز فلسفه منطقها سراغ منطق های خاص می آئیم •

یکی از برادران یك دلیل آوردند که چرا از نظام اطلاعات شروع می کنیم و فرمودند که برای اثبات اول بودن باور که اول باید باورها را تقسیم کنیم واول بودن اعمال باید بحث شود و خود بحث هم یك کار نظری است و یك کار ذهنی است بنابراین اول باید از اطلاعات شروع کنیم • که گفتیم شاید این یك مصادره به مطلوب باشد وبراین اساس استوار است که اطلاعات اصل است واصل نظری اول است • کسی هم که براساس باور بخواهد حرکت کند میگوید از باورها شروع کنیم وقتی هم بگوئیم چرا از باورها شروع کنیم بحث نظری نمی کند و می گوید من اینجوری می یابم • شما باید از باور شروع کنید کسی هم که بخواهد از عمل شروع کند میگوید شما هرکار که بخواهید بکنید تا بخواهید ببینید اطلاعات اول است یا باور یا اعمال باید اول عمل کنید پس عمل اول است • پس نمیشود به هیچکدام از این بحثها تکیه کرد بعد آقای جاجرمی یك صحبتی فرمودند که ما از اول ترسی از اینکه بگوئیم میخواهیم جهان را بشناسیم نداشتیم فقط وحشت از این بود که این شناسائی ما متکی بر اموری باشد که پایه هایش به خود ادراك برگردد وباصطلاح با تغییرات ادراك انسان وانسان آن پایگاه هم متزلزل شود بنابراین بود که آمدیم وشراغ اصول کلی تعین رفتیم پیدا کردن جایگاه انسان یا باصطلاح فهم وادراك او با منطق مستلزم طی راه طولانی است که در آن بحث منطق و فلسفه واصول یعنی بحث ارتکاز وتجربه وهمه اینها را انجام داده باشیم بعد جای انسان واطلاعات انسان ومنطق روشن شده باشد • یعنی میگویند تکمیل کردن چنین چارتی بعد از شناسائی کامل جهان است لذا این کار را یك کار خطرناك دانستند وگفتند

به این ترتیب که انسان را در مقابل جهان قرار دادیم ما را به بحث شناخت می‌کشاند به بحث شناخت شناسی و قبلاً هم تمام کردیم که باید از منطق شروع کرد نه از شناخت. بنابراین بحث اینستکه براساس اصول کلی تعین چگونه جهان را بشناسیم یا چگونه اصول کلی تعین را تجزیه وتحلیل کنیم تا به جایگاه انسان وسایر کیفیات برسیم ؟ لذا بحث منطق ضرورت پیدا می‌کند .

آقای انارکی هم فرمودند تاکنون بحثها بصورت غیر قابل انکار تمام شده اکنون هم هر بحثی مطرح شود احتیاج به تجزیه وتحلیل دارد که این تجزیه وتحلیل هم متکی بر منطقی باید باشد بنابراین باید سراغ منطق رفت .

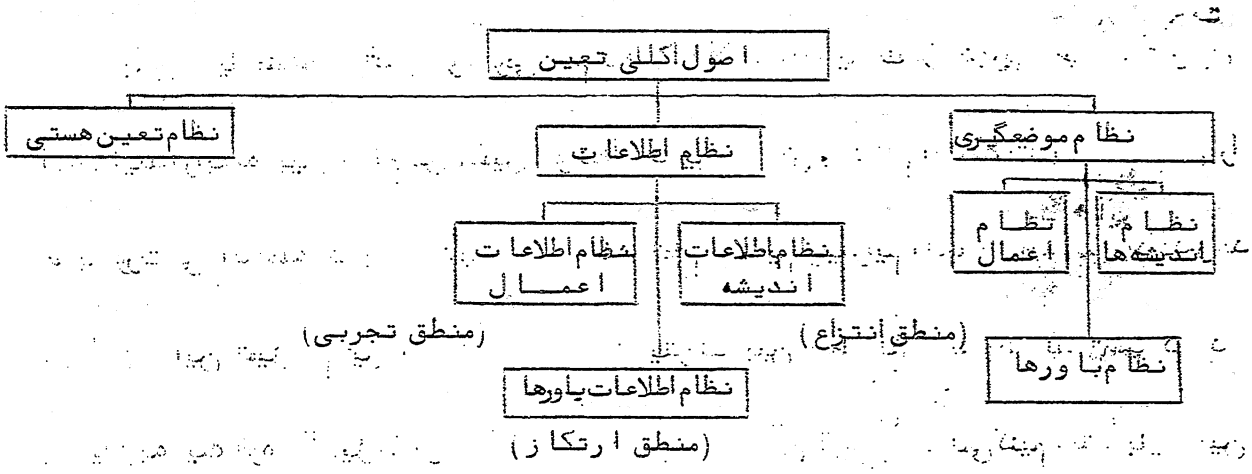
آقای جاجرمی که به این چارت اشکال داشتند با آقای حسینیان یك چارت دیگر درست کردند که توضیحی درمورد آن پای تابلو می‌دهند .

برادر حسینیان : مابعد از اینکه اصول کلی فلسفه تعین را بدست آوردیم وارتباط بین فلسفه منطق واصول کلی تعین را در یك جلسه صحبت شد . این نمودار به ذهن میرسد که من آن را رسم میکنم وانشاءالله دوستان آن را تکمیل کنند. ما اصول کلی تعین را تحت سه عنوان نظام موضعگیری ، نظام تعین هستی ، وارتباط بین این دو که عبارت از نظام اطلاعات است تقسیم می‌کنیم . نظام اطلاعات ضرورتاً بحثهای منطق را تحت شمولش قرار می‌دهد یعنی این را ما تحت سه قسمت نظام اطلاعات اندیشه یا منطق تجرید نظام اطلاع باورها یا منطق ارتکاز و سومی هم نظام اطلاع اعمال یا منطق تجربی میشود . روی اصل اینکه رابطه بین نظام موضعگیری و نظام تعین هستی ، نظام اطلاعات میشود . این را ما بصورت فی الجمله دربحث تمیز فی الجمله تمام می‌کنیم ومیگوئیم انسان تمیز می‌دهد درحد اجمالش و این تمیز هم غیر قابل انکار است . میتواند بین هماهنگی وناهماهنگی تمیز دهد و یا نیاز به یك قوه " میزگذاری " دارد که روی خود آن قوه بحث نمی‌کنیم حتماً باید بین روابط هماهنگ هستی و روابط ناهماهنگ هستی " میز " باشد تابتواند هماهنگی یا ناهماهنگی

موضعگیری را با هستی تمام کند • پس استدلالی که در ضرورت نظام اطلاعات بعنوان رابط بین نظام موضعگیری ونظام هستی مطرح میشود در همان بحث تمیز فی الجمله میتواند مورد بحث قرار گیرد و تمام شود • حال آن صحبتی راکه برادرمان آقای معلمی کردند آن نموداری که داشتند نظام موضعگیری را مابه سه بخش تقسیم می‌کنیم ومی‌گوئیم :

نظام اندیشه نظام باورها نظام اعمال

ماطبق بحث اولی که گفتیم باید سطحی ورده ای حرکت کنیم ازاصول کلی نظام تعین این سه درآمد وبعد یك مهره ای راکه مابخواهیم درنظام اطلاعات تمام کنیم باید نمودش رادرنظام موضعگیری ونمودش رادرنظام تعین هستی پیداکنیم یعنی بصورت سطحی نه بصورت خطی • حال اگر بیائیم طبق بحثی که برادرمان آقای معلمی کردند نظام اندیشه راسه قسمت کنیم این بحث خطرناکی است که ماادراك رادرشناخت شناسی اصل کرده ایم • اگر این منطق تحت شمول این درآید آنوقت بحث مکانیزم شناخت وبحث ادراك مطرح میشود درصورتیکه ما منطق را کلاً ازنظام موضعگیری جدا می‌کنیم ودرمورد خود منطق یك نظر داریم که تحت نظام اطلاعات مطرح میشود نظر راجع به نظام اندیشه منطق تجرید میشود • ونظام اطلاعات اندیشه نظر راجع به باورها یعنی در مورد هریك ازاینها یك یك منطق درست می‌کنیم میگوئیم نظام اطلاعات نظریه اش در مورد نظام اندیشه محصولش منطق تجرید است نظام اطلاعات در مورد نظام باورها یك نمودار درست می‌کند بنام منطق ارتکاز و همچنین در مورد نظام اعمال بنام منطق تجربی است و صحبت هم اینستکه وقتی ما تمام کردیم باید :



برادر جاجرمی : بنظر میرسد آن نظام موضعگیری را وقتی تقسیم به نظام اندیشه یا باور یا اعمال می‌کنیم (در دسته بندی آقای معلمی) درآنجا درواقع انواع موضعگیریها را می‌گوئیم یعنی ما موضعگیری انسان را تقسیم به سه دسته کرده‌ایم • یك موضعگیری نظری اوست یك موضعگیری ازطریق باور است ویك موضعگیری ازطریق عمل است • بحث ما این بود که مارنط بین همه این موضعگیریها را با تعین ازچه طریق باید تمام کنیم ؟ براساس آن چارتی که آقای معلمی فرمودند تنها نظام اندیشه ارتباط بین همه موضعگیریهای بشر را با اصول کلی تعین می‌خواست تمام کند که بنظر میرسد به یك معنا منطق وروش دسته بندی پایگاهش متکی بر بحثهای نظری شده است • این همان است که به نحوی خود آقای معلمی توضیح دادند • دراین دسته بندی که ازنظام اطلاع شروع می‌کنیم وپائین می‌آئیم در واقع اطلاع نه به آن معنا که بخواهیم بحث شناخت شناسی انسان رامطرح کنیم بحث اطلاع به معنای تنها آن چیزی که میتواند بین هماهنگی ازناهماهنگی میزگذاری کند این را مابین هرموضعگیری بااصول کلی تعین ضروری می‌دانیم • اگر این مطلب راکه قبلاً بصورت فی الجمله تمام کردیم بپذیریم بعد متوجه میشویم که براساس همینکه ماچگونه ارتباطات هماهنگ بااصول کلی تعین راازناهماهنگ تمیز بدهیم • این در واقع روش دسته بندی ما را برای نظر دادن نسبت به نظام اندیشه وبرای نظر دادن نسبت به نظام باور ونظر دادن نسبت به اعمال را ازاین طریق میتواند میسور کند وپایگاهش هم به این برنمی‌گردد که ما صرفاً دریك نحوه ازموضعگیریهای انسان بخواهیم تمام ادرکات دیگر را پایگذاری کنیم •

برادر پیروزمند : دوستان این سه قسمت اول راکه فرمودند براساس صحبتی است که جلسه قبل آقای حسینی هم فرمودند که نظام تعین رابه این سه قسمت تقسیم می‌کنیم • در جواب سئوالی که آقای معلمی داشتند صحبتی که داشتند درادامه همان تقسیم بندی بود • یعنی همان را بیشتر تقسیم کردند و جزئیاتش رامعین کردند حال آنکه درسه قسمت اول آن که چرا آن سه قسمت باشد ومیتواند آن سه قسمت باشد یا نه ؟ هنوزیك مقدار

سئوال است به این ترتیب که آقای حسینی در توضیح صحبتهایشان درجلسه پیش نظام تعین هستی راعام از هستی عینی یا هستی ذهنی می‌گرفتند وآن را محدود به هستی خاصی نمی‌فرمودند و با توجه به اینکه اقسام یك تقسیم نمی‌تواند داخل درهم باشد یعنی اگر ما اجسام را به جامد ومایع وگاز تقسیم کردیم نمیشود قسمتی از جامدات جزء مایعات باشند ویا بالعکس • درحالیکه این اصل در اینجا رعایت نشده وتقسیم نمیتواند تقسیم کاملی باشد یعنی دو قسمت دیگر یعنی نظام اطلاعات ونظام موضعگیری یك بخشی از نظام تعین هستی هستند • در نتیجه تقسیم بندی نمیتواند کامل باشد این در صورتی است که تعین هستی راعام بگیرند • اگر تعین هستی را خاص کنند وبگویند درآنجا منظور هستی عینی است این اشکال وارد نمیشود • آنوقت چنین نظام تعین هستی خارجی آن نظامی نیست که نظام اطلاعات بین آن و نظام موضعگیری ربط قرار می‌گیرد • یعنی بحثی را که می‌گفتند برای این بود که نظام اطلاعات را بگویند مایك چیزی میخواهیم که رابط بین موضعگیری وهستی باشد ، آن هستی که باید نظام اطلاعات رابط بین آن دو باشد این هستی خاصی نیست ونمیتواند مقید باشد • بنابراین اگر به آن قید نزنند تقسیم کامل نمیشود واگر هم قید به آن بزنند آن موادی که داشتند حاصل نمیشود • این یك اشکال بود اشکال دوم این بود که ما می‌خواستیم تعینات را تقسیم کنیم سه قسمت شد • حالا به چه علت نظام اطلاعات رایك قسمت ازسه قسمت اول و صدر تعینات قرار دهیم ؟ چرا آن را یك قسمت از نه قسمت پائین تر قرار دهیم یا پائین تر طبق دسته بندی که آقای معلمی داشتند نظام اطلاعات رایك قسمت از آن نه قسمت کردند وجزء یك قسمت ازسه قسمت بردند لذا اینکه نظام اطلاعات میتواند صدر تقسیم بندی قرار گیرد ویکی از آن سه تا باشد این هم خودش باید استدلال شود •

برادر رسیف : نسبت به اصل این تقسیم بندی عرض میکنم که چون نظام اطلاعات از هستی مورد بحث ماست وهستی که مورد نظر است هستی خاصی نیست یعنی هستی مجرد

فلسفی نیست • هستی متعین خارجی به شکل مادی نیست وحتی خود اطلاعات هم بعنوان یکی ازتعینات رامی پوشاند بنابراین اگر بحث از نظام اطلاعات میشود نظام اطلاعاتی است که سعه آن به اندازه سعه هستی است یعنی درواقع یك عکس ونموداری ازهمان هستی در نظام اطلاعات منعکس میشود وچون بحث ما با توجه به مقدماتی وبحثهائی که جلسه گذشته در رابطه بین نظام هستی ونظام موضعگیری شد واینکه ما برای موضعگیری صحیح بایستی ابتدائاً اطلاع از هماهنگی وناهماهنگی موضوع داشته باشیم تابتوانیم نسبت به آن موضعگیری صحیح داشته باشیم بنابراین بعد ازاین بحث همه حرفها پیرامون این می آید که اطلاع صحیح کدام است ؟ که پیامد آن موضعگیری خاص نسبت به آن موضوع مورد اطلاع است • بنابراین حرف من این است که بحث نظام هستی ونظام اطلاعات دقیقاً مطابق هم و هم ردیف هم هست وبعد ازآن مقدمات همهٔ بحثهای ما در مورد بحث نظام اطلاعات است که درواقع درباره نظام هستی است • و چون ما میخواهیم ازاین ببعد شناسائی هستی را از طریق اطلاعاتمان بکنیم اولین مهره بحثی ما اینستکه منطق شناخت ، منطق اطلاع را در دست داشته باشیم • حالا ازاجمال به تبیین هم دراین مسیر سیر میشود یعنی اگر لازم باشد اول منطق نظر را بشناسیم که اشراف دارد نظریه برمنطق عمل • اول منطق عمل را نمی شناسیم اول منطق نظر رامی شناسیم بعد که هستی شناسی کردیم سراغ منطق عمل می آیم وآن رادر رتبه بعد می شناسیم وهمینطور مسائل دیگر • پس بنابراین بطور خلاصه اول نظام هستی که همه چیزها رامی پوشاند قرار دارد نظام اطلاعات هم نظام اطلاع از هستی است بنابراین اگر میخواهیم موضعگیری کنیم ازطریق اطلاعاتمان هست ولذا باید اولین مهره بحثی ما بطور طبیعی نیازمندیهای ما دربدست آوردن اطلاعات صحیح باشد • اعم از اینکه آیا این منطق است و میخواهیم بعنوان وسیله درك اطلاع صحیح بحث منطق کنیم یا مثلاً بعنوان اولین بحث ، بحث انتزاع که درهمهٔ بحثهای ادراکی عمومیت دارد مثلاً ضرورت کشف انتزاع صحیح راازانتزاع ناصحیح بدنبال داشته باشد • هیچکدام ازاین

تقسیم بندیها برای ادامه بحث لزومی ندارد .

برادر معلمی : پس اول باید سراغ نظام اطلاعات برویم ؟

برادر سیف : می‌گوییم چون در واقع گفتیم برای موضعگیری (هرنحوه موضعگیری) لازم است اطلاع از هستی به معنی عام خودش داشته باشیم . از همینجا بحث اطلاعات پیش می‌آید و به همین دلیل مهره بعدی بحث ما این خواهد بود که ابزار صحیح اندیشه را ، ابزار صحیح کشف اطلاع اعم از اطلاع نظری یا اطلاع عملی را پیدا کنیم یعنی از اصول کلی تعین بلافاصله به سراغ کشف ابزار برویم برای صحیح اطلاع پیدا کردن . حال این صحیح اطلاع پیدا کردن ممکن است رتبه بخورد یعنی ما توضیح دهیم واستدلال کنیم که در مورد عینیات به معنی اشیاء مادی نمی‌توانیم اطلاعات صحیح داشته باشیم مگر اینکه قبلاً هستی شناسی به معنی خاص فلسفی راکرده باشیم . بنابراین لازم است که اول هستی شناسی کنیم تابعد . و بعد که هستی شناسی کردیم بگوئیم پس اول باید منطق هستی شناسی را داشته باشیم . در منطق هستی شناسی که رفتیم بگوئیم اول باید جایگاه انتزاع را معین کنیم .

برادر معلمی : بنابراین از صحبتهای شما میشود اینجور نتیجه گرفت که مشخص کردن چنین چارتی که از اصول کلی نظام تعین به موضعگیری برسیم این بعد از هستی شناسی است ؟ آیا میخواهید بگوئید این بعد انجام می‌گیرد یا میخواهید اثبات کنید این چارتی که کشیده شده چارت صحیحی نیست ؟ ومثلاً آن ایرادهایی که آقای پیروزمند گرفتند وارد است ؟ اگرمیخواهید بگوئید از نظام اطلاعات شروع کنیم این سئوال است که آیا الان میتوانیم بگوئیم در کنار نظام اطلاعات یعنی هم عرض آن چه چیزهای دیگری واقع میشود ؟ یا اصلاً نباید به این کاری داشته باشیم وبرویم نظام اطلاعات که تمام شد بحث فلسفه منطق ومنطق و علم که تمام شد بعد بر اساس آن چیزهایی که بدست آورده ایم یک چارت بکشیم و بعد مشخص شود که در کنار نظام اطلاعات فرضاً موضعگیری است یا چیز دیگری است ؟

برادرسیف : میخواهم عرض کنم این نمودار صحیحی نیست بصورت هم عرض کشیدن نظام اطلاعات وقتی در درون خود همه چیز را می پوشاند درواقع تقسیم ما، مقسم ما نظام اطلاعات خودش بود • نظام اطلاعات ازهستی به معنی مجرد فلسفی ، نظام اطلاعات از اعمال صحیح انسانی ، نظام اطلاعات از غیر ذلك وبعد بیائیم در مورد بحث موضع گیری که بخواهیم صحبت کنیم لوازم این مطلب راکه اگر بخواهیم موضعگیری نسبت به هرکدام از این قسمتها بکنیم لازم است منطقی که بعنوان وسیله شناخت هرکدام ازاین قسمتها هست را در دست داشته باشیم •

برادرمعلمی : یعنی شما اصول کلی نظام تعین رانمی گذارید ادراك ازاصول کلی نظام تعین که بعد بگوئید این همان نظام اطلاعات است که دارید آن را تقسیم بندی می کنید ؟

برادرسیف : اگر درآنجا کلمه ادراك بگذارید ادراك ازاصول کلی تعین بعد بالاتر از ادراك ازاصول کلی تعین ، شما باید نظام اطلاعات رابگذارید •

برادرمعلمی : آنوقت کنارش چه چیزهائی واقع میشود ؟ آیا فعلاً به اینکار نداشته باشیم تا بعد به آن برسیم یا الان میشود درموردش فکر کرد ؟

برادرسیف : اگرهم بخواهیم تقسیم کنیم بطور طبیعی دیگر نظام اطلاعات هم عرض نظام موضعگیری ونظام تعین هستی واقع نمیشود • می آئیم نظام اطلاعات وآنموقع درواقع از نظام اطلاعات تقسیم بندی می کنیم • نظام اطلاعات ازهستی به معنی فلسفی ، اطلاعاتمان از ادراك انسانی واطلاعاتمان ازغیره • بعد توی ادراکات انسانی که می آئیم خودش یك قسمت از نظام اطلاعات است و بحث ادراکات ازاین قسمت یا آن قسمت یا قسمت سوم را بحث می کنیم •لذا ، این تقسیم بندی بصورت هم عرض قرار دادن تعین هستی وموضعگیری و نظام اطلاعات صحیح نیست • ازنظام اطلاعات است که تقسیم بندی ما شروع میشود به سه قسمت • چون نظام اطلاعات ، نظام اطلاعات ازهستی است ونظام اطلاعات ازهستی به

معنی تمامش همه چیز را در بر می گیرد .

برادر معلمی : هر اطلاعی را در بر می گیرد ؟ یا همه چیز را در بر می گیرد ؟

برادر رسیف : هر اطلاعی را در بر می گیرد که این اطلاع، اطلاع درباره عمل و درباره تعین خارجی بعنوان یک شیئی مادی است .

برادر معلمی : آیا کنار این اطلاعات چه چیزی قرار می گیرد ؟ هستی قرار می گیرد ؟

برادر رسیف : کنار این اطلاعات اگر بخواهیم هستی را قرار دهیم اصلا دیگر لزومی ندارد در آنجا تقسیم بندی کنیم چون گفتیم ...

برادر معلمی : پس شما می فرمائید تقسیم بندی در اینجا اصلاً ضرورت ندارد ؟

برادر رسیف : بله ضرورت ندارد به چند دلیل یکی اینکه ما از همانجائی که بحث را شروع کردیم رابطه بین انسان و هستی بحثش را کردیم و گفتیم اطلاعات واسطه است . این واسطه بطور طبیعی در برگیرنده همه نظام هستی است و کانال ما از کانال اطلاعات است دلیل دوم اینستکه اگر بخواهیم هستی را در کنار انسان و در کنار موضعگیری انسان قرار دهیم چون موضعگیری انسان و خود انسان و ادراکات انسان خودش قسمتی از هستی است بطور طبیعی تداخلی که آقای پیروزمند به آن اشاره کردند پیش می آید . یعنی ما یک هستی و یک انسان و یک موضعگیری انسان نداریم . موضعگیری انسان و انسان و هستی در خارج یک چیز بیشتر نیستند .

برادر رامیری : من یک نکته را می خواستم عرض کنم چون شما در گزارش نفرمودید . یک تقسیم بندی هم ما از خود موضعگیری میتوانیم داشته باشیم . یعنی اگر اساس بحث ما موضعگیری بود به گونه ای تقسیم بندی می کنیم که این سه بخش که گفته شد خودش یک قسمتی از موضعگیری میشود و حالا اگر میخواهید من آنها را بنویسم ؟ اگر بحث اساسی ما موضعگیری بود . اگر موضعگیری را بعنوان مقسم اساسی بحث در نظر بگیریم سه قسمت بحثی که عنوان آن را نمی دانیم چیست ولی آنچه بنظر میرسد یکی ضرورت یکی ارتباطات و

یکی نمود باشد بنظر من می آید که اساس بحثی که ما داریم یعنی همه بحثهائی که تا الان است خود این ضرورت در واقع با موضعگیری تمام میشود که خود ش سه قسمت دارد دوباره ضرورت ارتباطات نمود • هرکدام از قسمتهای ضرورت ارتباطات ونمود هم خود شان سه قسمت دیگر دارند ضرورت ارتباطات و نمود • اینها رابعنوان فکر و ربط عمل هم میتوانیم عمل کنیم • حالا بحثی که ما داریم در این قسمت است که این بخش یعنی ضرورتی که در قسمت ضرورت اولی است ، لذا ما داشتیم می گفتیم که برای اینکه موضعگیری کنیم احتیاج داریم که رابطه بین موضعگیری و اصول کلی تعین تمام شود • پس اینجا یك بحثی در رابطه با تمام شدن ضرورت موضعگیری و رابطه آن با اصول کلی تعین باید بشود به دنبال این مطلب آمدیم ودراینجا اصول کلی تعین را تمام کردیم یعنی در قسمت نمود آن قسمت و اصول کلی تعین • الان موضع بحث نظام اطلاعات است یعنی برای اینکه ما بتوانیم رابطه آن ضرورت و این اصول کلی تعین را تمام کنیم الزاماً باید نظام اطلاعات را بررسی کنیم دلیلش هم همان است که فکر اول است • پس الان ما در قسمتهای نمود موضعگیری ویا ارتباطات خود موضعگیری نیستیم که اینها بعد از تمام شدن قسمت فکر است که اصولاً همه بحث ما را تشکیل میدهد یعنی بعد از اینکه این قسمت تمام شد رابطه موضعگیری در عمل با احکام در اینجا مشخص میشود یا این قسمت همینطور است • بنابراین بنظر می آید که همه بحث ما در قسمت فکر بود یعنی ما اصولاً داریم نظام اطلاعاتی را بررسی می کنیم • درست است که می گوئیم نظام اطلاعاتی باید خود ش یك پایگاهی داشته باشد وبه اصول تعین برگردد • بنابراین از آن بعد که نگاه کنیم یعنی از زاویه موضعگیری که نگاه کنیم همه بحثهای ما باید به گونه ای در رابطه با نظام اطلاعات تمام شود •

برادر حجت الاسلام حسینی : بالای سر قسمت اول دو دایره متداخل بکشید • آنوقت دایره اولی را ضرورت بگذارید دایره وسطی را هم قاعدتاً ارتباطات بگذارید باید برخورد و کیفیت ربط بین اینها نمود را ترتیب دهد • یعنی باید فلسفه منطق شما منتجه برخورد

اینها دو تا باشد • اگر اینجوری فرض شود یکی از فرضها واحتمالات اینستکه آنچه بحث پیرامون ضرورت می‌کنید در دایره اول است آنچه بحث در باره اصول کلی تعین می‌کنید که علیت رابیان می‌کند در دایره وسط است که دایره وسط هم مدعی اینستکه آنچه را من می‌گویم مربوط به عمل انسان وضرورت وغیره نیست میخواهد بگوید من راه به واقع می‌برم و هم راه به واقعیت انسان می‌برم وهم راه به واقعیت جهان می‌برم • میخواهد بگوید کل واقع یعنی ارتباطاتی که تعین و ریشه وپایگاه تعین است را من راه می‌برم آنوقت کیفیت ربط بین این دو باید نظام اطلاعات قرار گیرد که منتجه آن فلسفه منطق قرار می‌گیرد • یکی از احتمالات اینجوری میشود چون وقتی تقسیم بندی به سه می‌کنید منتظر هستید که زیر ضرورت همینجوری الی نهایه سه و سه بخورد • زیر ارتباطات هم الی نهایه سه و سه بخورد وزیر نمود هم الی نهایه سه و سه بخورد • یعنی شما هیچ رابطه‌ای را بصورت متعین نمی‌توانید دست بگذارید ونشان بدهید ولی اگر منتجه گفتید باید یك کیفیت ربطی را تمام کنید •

برادر رامیری : اگر در رابطه با نظام اطلاعات و اطلاعات هستی است وبعد هستی خود اینها را شامل میشود •

برادر حجت الاسلام حسینی : یعنی باید قاعدتاً بگوئید آن ارتباطاتی راکه در آن پیدا می‌کنید آن ارتباطات حقیقی هستند مستقل از انسان هستند وحاکم بر انسان وموضعگیری وهمه چیز هستند • بنابراین آن اصول تعین راکه می‌گوئید روابطی هستند که هرگاه آن روابط با این ضرورت بوسیله نظام اطلاعات ربط پیدا کند تمام میشود • ادراك از آن نظام اطلاعات میشود ولی هستی او مستقل از نظام اطلاعات میشود • ادراك از نظام هستی غیر از خود آن نظام هستی است • ادراك ربط بین نظام هستی قرار می‌گیرد وضرورت علی فرض اینکه حضرتعالی فرمودید من توضیحاً تکمیل کردم والا جسارت نکردم •

برادر رامیری : با توضیحی که حضرتعالی فرمودید اگر نظام اطلاعات را در رابطه با

نظام هستی قرار دهیم • نظام هستی هرجاکه متاءله باشد •••

برادر حجت الاسلام حسینی : یك نکته رامیشود ملاحظه کرد گاهی است که تقسیم بندی راجوری می کنیم که یکی شامل است کلاً به نحو حقیقی • آنوقت حتماً نظام هستی شامل است • برای اینکه انسان تحت شمول نظام هستی است اطلاعات تحت شمول نظام هستی است • هرچه که بگوئیم هستی در آن هست یك وقت هست که شما اصلاً برخورد اینجوری نمی کنید ومیگوئید مایك موضعگیری داریم این ضروری است ونمیشود کاریش کرد •بعد میگوئید حالا که چنین ضرورتی پیدا شده چه روابطی است که این موضعگیری رامیخواهد اصلاح کند • چه جوری راه به واقع پیدا می کند • اصول کلی تعین و روابطش را می گوئید بعد می آئید و میگوئید نسبت بین آن اصول کلی که روابطی حقیقی ومستقل از انسان است وانسان چیست ؟ به عبارت اخری اگر تقسیم بندی را تجریدی بفرمائید و نسبت بین کلیات را بصورت جنس الاجناس وتعبیری که یك کلی رامی گیریم ومی گوئیم آیا چه کلیاتی رادربرمی گیرد ؟از آن طرف بیائید ظاهر مطلب اینستکه یك کمی ممکن است دور شوید چون یك بخش از اطلاعات را بعداً خواهیم گفت که اطلاعات تجریدی است • آن نحوه دسته بندی مال آنجاست آنوقت اگر هم آنجور برخورد نکنیم قاعدتاً باید منتجه این دو یك چیزی شود که او تجرید منطقی عملی شود حالا درعین حال من درحاشیه فرمایشات حضرتعالی عرض کردم تا بعد بیشتر صحبت کنیم •

برادر پرور : اگر سئوال کنیم که فلسفه تعین خودش چه چیزی بوده که تقسیم شده و فلسفه تعین شده است ؟ آیا چنین سئوالی رامیتوانیم بکنیم که بعد باز این سئوال را برای مرحله بعدیش مطرح کنیم وبگوئیم تارسیدن به فلسفه منطق یك مهره احتیاج داریم آن مهره هم نظام اطلاعات میشود • خود این استدلال راازکجا آورده ایم وبه کجا آن رامی بریم وچرا اینجا آورده ایم و از آن استفاده می کنیم ؟ درحالیکه ماقبلاً تمام کردیم کیفیت باصطلاح به سه تقسیم میشود ماتقسیم بندی رابعنوان یکی ازاصول تمام کردیم واستدلال

هم کردیم حالا درهمین که به مرحله آخر رسیده ایم وگفته ایم این فلسفه تعین ما شد آیا ما می توانیم این سئوال رابکنیم که خود فلسفه تعین چه بوده که تقسیم شده ویکی از آنها فلسفه تعین شده ودوتای دیگرش چه هست ؟ وباز این را همینجور بالا ببریم وبعد هم چرا شما اصلاً استدلال می کنید که مایك مهره احتیاج داریم که آن هم نظام اطلاعات است وبعد هم فلسفه منطق میشود ؟ روی چه حسابی بوده است ؟ فقط بنابه بحثهائی که قبلاً داشتیم که موضعگیری مبحث اول بوده ، الان فلسفه تعین تمام شده ما آن را میگوئیم یکی از تقسیمات در فلسفه تعین نظام تعین یکی از تقسیمات است وبعد ش یك مهره واسط میشود آیا اصلاً چنین استدلالی را میتوانیم بکنیم ؟ خود این استدلال اصلاً یك سئوال است .

برادر رجاجرمی : من فقط یك توضیح را دوباره عرض کنم . این تقسیم بندی براساس همان مطلبی بود که اول کار فرمودند که ما ربط بین موضعگیری و تعین نظام هستی را برای میزگذاری بین هماهنگی یا ناهماهنگی را نیاز داریم که بین آنها رافرق بگذارد . و این اطلاعات است بعد صحبت دراینستکه این سه تا نهایتاً در واقع گرد میشوند . یعنی بدنبال صحبتهای جناب آقای حسینی که فرمودند این تقسیمات ادامه پیدا نمی کند که سه ، سه جلو برود بنظر میرسد این نظام اطلاعات وقتی که ازطریق منطق تجرید ازطریق منطق باور یا منطق حس شناسائی کند که حالا این قید ها را هم طی فرض می گیریم یعنی باید اثبات شود که این قید ها هست یعنی فعلاً اینکه اطلاعات به سه تقسیم میشود بیشتر ازاین هم نمی توانیم بگوئیم این طرف نظام موضعگیری را هم نمی توانیم بگوئیم که باور و نظر وعمل است آن هم باید اثبات شود ازطریق همان منطقی که می سازیم یعنی موقعی که ما میخواهیم نسبت به انسان قضاوت کنیم وانسان را تقسیم به سه کنیم آنجا ما باید استدلال داشته باشیم که چرا به سه تقسیم میشود ؟ وچرا یکی را اختیار نمی گذاریم ویکی را روح و یکی را چیز دیگر ؟ یعنی آنها را طی فرض می گیریم که اسمها را گذاشته اند ولی بحث دراینجا

است که نظام اطلاعات کلیه ارتباطات بین موضعگیری ونظام هستی را هماهنگی ولا هماهنگی آن را می تواند تمیز دهد • بنابراین نهایتاً گرد میشود یعنی نهایتاً ازطریق نظام اطلاعات ربط بین نظام هستی وموضعگیری تمام میشود وهرسه یك مجموعه میشود که درآن مجموعه هم جای انسان وهم رابطه اش با هستی مشخص شده وهم این ارتباطات مشخص شده است یعنی کلیه بحثی که جناب آقای حسینی در طبقه بندی علوم ارائه فرمودند که فلسفه منطق تقسیم به منطق ارتکاز و منطق تجرید وتجربی شده است این سه روی هم در واقع تمام ارتباطاتی که منجر به موضعگیری انسان میشود و موضعگیری انسان هم را اعم ازهر حرکتی دانستیم • هر حرکت ذهنی یا قلبی یا عینی تمام این ارتباطات را میخواهد مشخص کند اگر نظام اطلاعات را توانستیم مشخص کنیم در واقع آمده ایم تمام موضوعات و کوچکترین حرکتی که از انسان سرمی زند رابا اصول کلی تعین رابطه اش را تمام کردیم لازم نیست که ما الان بیائیم ونظام تعین هستی را تقسیم به سه کنیم یا نظام موضعگیری را تقسیم بر سه کنیم • اینها را می گوئیم تقسیم بر سه میشوند ولی اطلاع براینکه این تقسیمات چیست ؟ از طریق نظام اطلاعات باید بدست آید • قضیه گرد میشود وکشف همین تقسیم بندیها هم ازطریق نظام اطلاعات بدست می آید هم تقسیم بندیهای نظام تعین هستی بدست می آید•

برادر معلمی : در تقسیم بندیهایی که ما داشتیم چون قبلاً بحث مبنای تقسیم بندی که بود همیشه دومتغایر ویك وجه اشتراك بوده واین دومتغایر ویك وجه اشتراك یك کلی راتشکیل می دهند که تبیین همان کلی است که در مرتبه بالاتر نوشته شده است• و حداقل مطلب اینستکه آن چیزی که وجه اشتراك است در طرفین خودش نفوذ دارد ومیشود آنجاها آن راپیدا کرد • یعنی به اینصورت تقسیم بندی نیست که مابگوئیم سه تا چیز هستند بعد باصطلاح فصل بین آن قرار بدهیم که اگر هیچ نحوه تداخلی نداشته باشد آنوقت دو مرتبه باید درآنجا سئوال کنیم ارتباطی که بین این سه هست بین هردو یك ارتباطی میخواهد دوباره سه ارتباط درآنجا پیدا میشود•

برادر حسینیان : من فقط یک کلام در رابطه با تبیین این سیر عرض کنم که ما نظام تعین هستی را مسلماً منهای انسان در نظام موضعگیری که در ارتباط با بحث هم باشد مطرح می‌کنیم . نظام اطلاعات و نظام ادراک انسان از تعین هستی میشود که ادراک از اصول کلی تعین میشود . سومی آن نظام تعین هستی میشود که البته منهای انسان است . حالا این نظام ادراک انسان از اصول کلی تعین همان میزگذاری اجمالی ، تمیز فی الجمله است که ما از اصول کلی تعین داشتیم . تغایر را تمام کردیم تغییر را تمام کردیم . تمیز و سنجش و امر ثابت وتقسیم منطقی بطنی مبنای تقسیم را تمام کردیم . کل این مباحث ادراک اجمالی از اصول کلی نظام تعین میشود .

برادر حجت الاسلام حسینی : یک سئوالی در اینجا هست که به ذهن میرسد چرا جای اصول کلی نظام تعین را جای نظام تعین هستی نیاوریم واگر با سه دایره متداخل بخواهیم نشان بدهیم قاعدتاً باید اصول کلی نظام تعین در دایره وسطی بیاید . ونظام موضعگیری در اولین دایره بیاید ونظام اطلاعات ربط بین این دو شود .

برادر حسینیان : مقسم آن چه میشود ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : حالا تا مقسم . در این صورت دیگر اصول کلی نظام تعین که اصلها وقاعده‌ها هستند آنجا می‌آیند ونظام تعین هستی برهمه آنها حاکم میشود و یا نظام علیت حاکم بر همه میشود . آنوقت تازه سئوال ما اینستکه آیا مقسم باید معرفی کنیم یا منتجه ؟ یعنی ربط بین هردو منتجه است ؟ ویک کل جدید است ؟ یا یک ربط جدید است ؟ یا اینکه ما باید مقسم معین کنیم ؟ آنوقت یک سئوال دیگر هم به ذهن میرسد که اینها احتمال ضعیفی است که اگر آنها را دقت کنیم بعداً صحبت می‌کنیم وآن اینستکه اگر ما گفتیم اصول کلی تعین کوچکترین دایره از سه دایره متداخل قرار می‌گیرد آنوقت اصول کلی تعین که اطلاق دارد هم تعین موضعگیری را بحث می‌کند هم تعین انسان را بحث می‌کند هم تعین شئی را بحث می‌کند یعنی بحثهائی هم که در باب علیت وهماهنگی (به

تعبیر خود مان وعلیت عامه به تعبیری که غیر از علیت در بحث نظری است) که دیگر در آن بحثها هیچ چیزی نیفتاده الا تعین هستی . یعنی اصول کلی تعین هستی را در حقیقت بیان می‌کند به همان دلیل هم هست که میگوئیم نظام اطلاعات ما پایه ای پیدا کرد ومیگوئیم تغییر وتغایر و چه وچه غیر قابل انکار هستند . نتیجه اش اینستکه تعین نمی تواند انکار شود که براین پایه ها قرار دهیم . این هم یك احتمال ضعیفی است که درکنار فرمایش آقایان ابتدائاً به ذهن می‌آید .

برادر حسینیان : وقتی ما این نظام تعین را منهای انسان بکنیم ...

برادر حجت الاسلام حسینی : منهای انسان که می‌کنیم اگر اصول کلی تعین قرار بدهید اعم از انسان وغیر انسان میشود . آنوقت نظام تعین هستی را چرا مقسم نگذاریم ؟ شما وقتی در اینجا نظام تعین هستی را به معنای خاص استفاده می‌کنید همان اصول کلی تعین نیست که استفاده می‌کنید ؟

برادر حسینیان : یعنی ادراك از اصول کلی یا خود اصول کلی ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : خود اصول کلی تعین .

برادر حسینیان : اصول کلی چیزی است که در سه تای آنها جاری میشود .

برادر حجت الاسلام حسینی : اصول کلی تعین که در هرسه جاری میشود جزء روابط درونی است که در اصطکاك با بیرون باید نحوه خاص از موضعگیری را تحویل دهد .

برادر حسینیان : یعنی می‌گوئید هم عرض اصول کلی نظام تعین چیست ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : یعنی میگوئیم اصلاً چرا اینجوری به شکل هم عرض می‌کشیم . یعنی سه دایره متداخل بکشید ضرورت را بیرون می‌گذارید . دایره سومی که داخل دایره دوم هست آن را هم اصول کلی نظام تعین می‌گذارید دایره ای هم که ربط این دو را دارد نظام اطلاعات میشود .

برادر حسینیان : ما که می‌خواستیم خطی حرکت نکنیم .

برادر حجت الاسلام حسینی : متاسفانه این خطی حرکت کردن اینجوری میشود که به ذهن من می‌آید که شما فرمودید و این سه را هم عرض گرفتید .

برادر حسینیان : هم عرض یعنی سطحی . یعنی رده ای .

برادر حجت الاسلام حسینی : رده ای ، طبقه بندی آیا بصورت دایره باید بیاید یا بصورت خط . اگر بصورت دایره بیاید دایره متداخل شما کدام دایره است ؟

برادر حسینیان : متداخل آن یعنی آنکه دو دایره را بهم وصل می‌کند .

برادر حجت الاسلام حسینی : نه دایره ای که درون اینها قرار می‌گیرد . متداخل

برادر حسینیان : باید بعنوان یك اشکال بررسی شود .

برادر جاجرمی : یعنی نظام تعین پایین بیاید ونظام هستی بالا برود ؟

برادر حجت الاسلام حسینی : اگر اصول کلی تعین بیاید اولی هم نظام موضعگیری نمی شود وضرورت موضعگیری میشود که کمی اختلاف پیدا می‌کند .

والسلام علیکم ورحمه الله . وبرکاته

فهرست جلسه ۱۲۴

— نظام اطلاعات تمام کننده هماهنگی اصول با کیفیت موضعگیری

— نتیجه طرح و عدم ضرورت نیاز به هرگونه تقسیم بندی

۵— در حاشیه این طرح : صفحه ۳

— تقسیم بندی طولی در این سیر

— تبعیت موضعگیری از اطلاعات یا اطلاعات از موضعگیری

— تشابه عمل با نقطه شروع مادیها

— تقدم شناخت بر منطق شناخت در نحوه بیان مادی ها

— چگونگی نحوه استدلال تقدم منطق بر شناخت صفحه ٤

— متکی بر اجمال تمام شده در سیر بحث های قبلی ؟

— متکی بر اصول کلی تعین ؟

٦— نقاط اختلاف :

— (لزوم یا عدم لزوم تقسیم بندی ؟)

— آیا تقدم منطق بر شناخت ، استدلالی اضافه بر سیر مباحث گذشته دارد ؟

۷— استدلال دیگر بر عدم نیاز به تقسیم بندی :

— نیاز هر تقسیم بندی به مشخص کردن جایگاه تعینات و بالضروره استفاده از منطق خاص

— نداشتن قوانین منطق (ولذا) عدم توان تقسیم بندی

۸— استدلال بر امکان تقسیم بندی :

— معیّن بودن قدم بعدی بحث با توجه به هدف بحث

— امکان بکارگیری یکی از تقسیمات

— بکارگرفتن تقسیم بندی در قدم اول ، مساوی نداشتن توان تقسیم بندی در قدم های بعدی

۹— صحبتی دیگر در باره تقسیم بندی : صفحه ۵

— امکان تقسیم بندی به نحو اجمال و نه تبیین

۱۰— نقطه اختلاف دیگر :

— رابطه فلسفه منطق با اصول کلی تعین چیست ؟

ـ فلسفه ٔ منطق شامل بر اصول ؟
ـ فلسفه ٔ منطق مشمول اصول ؟
ـ فلسفه ٔ منطق همان اصول ؟

ـ عدم پذیرش تساوی فلسفه ٔ منطق و اصول کلی تعین

۱۱ـ بررسی فرض عدم تساوی :

ـ مشخص کردن رابطه ٔ شامل ومشمول
ـ روشن کردن قید خصوصیت شخصیه در رابطه ٔ شامل ومشمول
ـ سئوالاتی دراین وجه از مطلب ، صفحه ٦
ـ چگونه میتوان بدون منطق ، تقسیم بندی کرد ؟
ـ مقسیم چیست ؟
ـ کیفیت تقسیم چیست ؟

۱۲ـ استدلال با فرض تساوی :

ـ حرکت از کیفیت موضعگیری به منطق وپایگاه منطق در سیر ضرورت بحثی
ـ اثبات خصوصیات خاص (ثبوت ، غیرقابل انکار، حقیقی ، شمولیت) برای پایگاه منطق
ـ شمولیت پایگاه منطق برکلیه تعینات ضروری خصلت های خاص پایگاه منطق
ـ شمولیت براد راکات خاص یا برکلیه ٔ تعینات ؟ صفحه ۷
ـ خصوصیات شمولیت درکنار غیرقابل انکاربودن (و حقیقی بودن وشمولیت داشتن)
ـ عدم بررسی در مورد هم عرض های مشمول اصول کلی تعین
ـ اضافه کردن قید خاص به اصول برای بدست آوردن فلسفه ٔ منطق وسپس تقسیم بندی منطق ها

۱۳ـ یك مطلب مشترك : صفحه ۸

ـ رسیدن از اصول به منطق های خاص چند صورت دارد .

الف
ـ اصول شامل برکلیه ٔ تعینات است
ـ بعد از اصول ، فلسفه ٔ منطق قرار میگیرد
ـ بعد از فلسفه ٔ منطق ، به اقسام منطق ها میرسیم

ب
ـ اصول کلی تعین همان فلسفه ٔ منطق است
ـ مهره ٔ بعد از اصول ، منطق (بطورکلی ، فلسفه منطق) است
ـ مهره ٔ بعد از منطق ، اقسام منطق هاست

۱۴ــ جمع بندی سئوالات (سه موضع اختلاف) :

ــ آیا اصول کلی تعین همان فلسفهٔ منطق است ؟

ــ آیا تقسیم بندی امکان دارد ؟

ــ جایگاه نظام اطلاعات چیست ؟ صفحه ۹

۱۵ــ یادآوری نکته ای درحاشیهٔ احتمالات : (چگونگی حرکت ازشناخت به منطق وازمنطق به شناخت)

ــ تفاوت چیزاصطلاح ، " اصول کلی نظام تعین " و" نظام‌تعین "و" ادراك ازاصول کلی نظام تعین "و"ادراك ازنظام تعین "

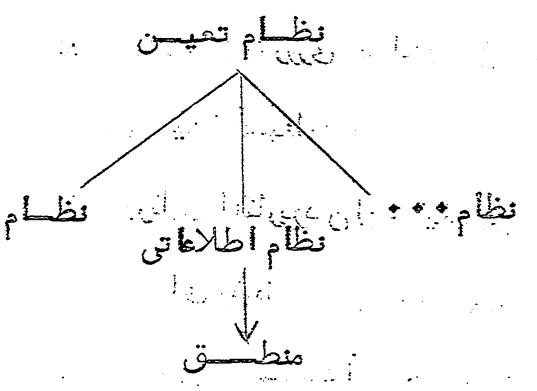
ــ بازگشت بحث تقدم منطق شناخت برشناخت به تقسیم بندی های مذکور

۱۶ــ بررسی بعضی از تقسیم بندی ها :

الف : ــ نظام‌تعین بعنوان نظام شامل برنظام‌های مشمول خود

ــ نظام اطلاعات بعنوان یك سیستم شامل برتعیناتی است

ــ جایگاه خاص تعینات درونی نظام اطلاعات ، مبتنی براصول وقواعدی (منطق) است

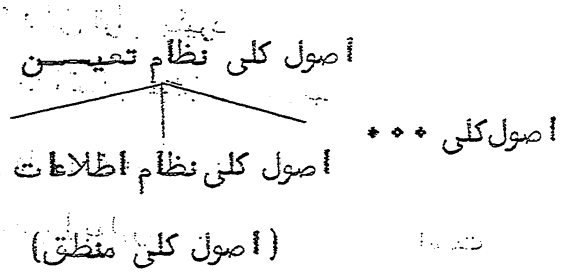


ب : ــ اصول کلی نظام تعین ، قواعد وقوانین شامل برکلیه تعینات صفحه ۱۰

ــ چگونگی نوسیدن به نظام اطلاعات ، ازاصول کلی تعین براساس این‌تقسیم‌بندی

ــ نظام‌اطلاعات ترکیبی ازتعینات نظری (قانونمند ها) وقواعد (قانون ها)

ــ همراهی قید " اصول کلی " درتقسیم بندی های مشمولی



ـ اشکال دو تقسیم بندی ،

ـ معین نبودن جایگاه " اصول کلی نظام تعین " در تقسیم بندی " نظام تعین " (رابطهٔ قواعد وقوانین تعینات با تعینات)

ج : ـ تشابه رابطهٔ " قاعده وقانون در نظام تعین " و " قاعده وقانون در نظام اطلاعات " (منطق) با رابطهٔ " اساس ودرچهارچوب "

ـ اشکال ، صفحه ۱۱

ـ تبیین کامل جایگاه نظام اطلاعات در نظام تعینات ممکن نیست

۱۷ـ نتیجه گیری :

ـ امکان دستیابی به نظام اطلاعات از طریق تقسیم بندی اصول کلی نظام تعین یا از طریق نظام تعین

ـ ممکن نبودن تعیین جایگاه منطق در نظام اطلاعات

۱۸ـ سئوال دیگر : (جایگاه نظام اطلاعات)

ـ برخورد مادیون دربارهٔ نظام اطلاعات (شناخت ومنطق)

ـ بکارگیری منطق شناسائی بدون اتمام صحت آن صفحه ۱۲

ـ تقدم منطق برتعیین چارت کل نظام تعین ، در مباحث

ـ سئوالات :

۱ـ سئوال اول : (امکان تقسیم بندی)

ـ محال شدن مفاهمه بدون بکارگیری تقسیم بندی

ـ تقسیم بندی فی الجمله امکان دارد صفحه ۱۳

ـ لازمهٔ موضعگیری صحیح ، شناخت صحیح است

ـ تفاوت تقدم با لازمه

۲ـ سئوال دیگر :

ـ آیا بدنبال پایگاه ادراکات هستیم یا پایگاه صحت ادراکات؟

ـ آیا بحث دلالت را بکلی رها کردیم یا بحث از پایگاه دلالت ها (سئوال از حقیقت اشیاء) در طول آن قرار دارد ؟ صفحه ۱٤

ـ آیا بدنبال پایگاه ادراکات هستیم یا پایگاه مفاهیم ؟

- بیانات استاد :

۱- همراهی متد و شناخت در بررسی :

- توان بررسی و به بکارگیری متد وشناخت (توأماً)

- تفاوت شناخت ومتد درسیر اجمال به تفصیل صفحه ۱۵

(نیازمندی شناخت به متد در رتبه اجمالی وتفصیلی وشروع ازاجمال وختم به تبیین در متد)

۲- درباره نظام قدر متیقن :

- اصل هماهنگی تمام کننده نظامی متیقن (تعین تحت رابطه وهماهنگی بعنوان معیار صحت)

- نظام قدر متیقن رابط منطق و جهان

- تبیین دو شیی غیر قابل انکار ویافتن پایگاه برای تقسیم بندی

- امکان شناسائی دقیقتر فلسفه منطق

- شمولیت نظام قدر متیقن

۳- امکان تقسیم بندی :

- امکان تقسیم بندی اجمالی برخلاف تقسیم بندی تفصیلی وتبیینی

- قابلیت تقسیم در هر مرتبه ازسیر بحثی صفحه ۱۶

- امکان تقسیم بندی، " ادراك ازاصول کلی تعین "، براساس اصول کلی تعین!

- امکان تقسیم بندی خود اصول، موضعگیری ونظام اطلاعات براساس معیاربدست آمده

- اصول کلی تعین، ارائه کننده ابزار (اجمالی) تقسیم بندی

- شمولیت اصول کلی تعین واجمال بودن آنها (غیرتبیینی بودن آنها)

- رابطه کلیاتی ازتقسیم بندی واصل قراردادن فلسفه منطق وحاصل شدن معارفی برای پایه های منطق

۴- چند راه ورودی در فلسفه منطق :

- الف، تقسیم بندی درونی فلسفه منطق

- تقسیم به موضعگیری جهان، اطلاعات

- تقسیم به اطلاعات، موضعگیری جهان

- ب، عدم توان ارائه هم موضعهای منطق واطلاعات وانسان ازموضع درون اصول کلی تعین

ـ ج ، نظاره ٔ نظام اطلاعات از داخل اصول کلی تعین (تقسیم بندی نظام اطلاعات ونه یافتن جایگاه آن)

۵ـ تقسیمات دیگـــر : صفحـه ۱۷

ـ انسان دارای اختیار (موضعگیری) است

ـ رابطه ٔ صحت موضعگیری با اطلاع وعدم اطلاع از جهان

ـ اصل قرار دادن موضعگیری صحیح ونه موضعگیری

ـ ضرورت علم به وجود صحت وفساد

ـ درحاشیه ، پاسخ به مادی‌ها درباره ٔ قانونمند کردن علم وانگیزه ، تحت قوانین ماده وحذف معنای علم یا انگیزه ونفوذ اشکال درتعاریفشان

ـ " ضرورت صحت موضعگیری " حاصل ، اصل قرارگرفتن صحت موضعگیری (موضعگیری عن شعورٍ یا فعّال)

ـ اطلاعات رابط جهان وضرورت صحت موضعگیری

۶ـ بررسی مجدد مطالب :

ـ اصول کلی تعین شامل برکلیه تعینات اعم ازجهان وانسان وکیفیت ارتباط جهان وانسان

ـ اشکال نامعلوم‌بودن مقسم‌د رفرض جدا کردن جهان از انسان دربررسی (هرچند اجمالاً) صفحـه ۱۸

ـ شمولیت اصول (برموضعگیری، جهان وربط بین) راهگشابرای بررسی نظام اطلاعات

۷ـ هماهنگی عمومـــی :

ـ سازگاری " هماهنگی عمومی نظام اطلاعات با موضعگیری وباجهان "با نظام قدرمتیقن

ـ رابطه ٔ حرکت طولی از اطلاعات به موضعگیری واز موضعگیری به جهان باپذیرش هماهنگی عمومی (بین اطلاع وموضعگیری وجهان)

۸ـ اختیـــار :

ـ اصل شدن اختیار د رموضعگیری عن شعـور

ـ رابطه اصل شدن اختیار با صحت موضعگیری وجهان ونظام اطلاعات

ـ اتکاء صحت موضعگیری برصحت نظام اطلاعات وصحت نظام اطلاعات برصحت موضعگیری

ـ اطلاع ، حاصل هماهنگی عمومـی

ـ درحاشیه ، تثبیت جهت داربودن علوم (وادراك واستنتاج)

ـ هستی شناسی جایگاه بحث تبیینی

بسمه تعالی

جلسه ۱۲۴
۶۵/۷/۲۶

برادر معلمی : ... تااینکه به بحث منطق یا بحث منطق خاص رسید ودرآن مورد هم یك احتمالاتی بود که بررسی شد . دراداامه آن جلسه حدود ۶ جلسه واحد داشتیم و درمورد این مطالب بحث شد , چون تعداد جلسات زیاد بوده ومطالبی هم که گفته شده واحتمالاتی هم که آنجا بررسی شده تعدادش زیاد بوده من سعی می‌کنم که ازهمه آن احتمالات یك جمع بندی داشته باشیم وهرکدام را زیاد شرح ندهیم .

یك مسئله که اول ازهمه صحبت شد دراین مورد بود که اگر ما بخواهیم بعد ازفلسفه منطق یا اصول کلی تعیین (هرچه که قرار شد اسم این مطالب رابگذاریم) تقسیم بندی را مطرح بکنیم آن تقسیم بندی باید مطابق باشد بایکی از مطالبی که دربحث های اصول کلی تعیین تمام کردیم یعنی یا بگوئیم که این تقسیم بندی , تقسیم بندی متغایرها و وجه اشتراك آنها است , این سه رانشان بدهیم یااینکه بگوئیم تقسیم بندی درون وبیرون وتعیین است یا بگوئیم که تقسیم بندی ضرورت , ارتباطات و نمود است . و یك مقدار درمورد تفاوت هر کدام صحبت شد وگفته شدکه بحث ضرورت و ارتباط و نمود مربوط به آنجائی است که پای انسان در میان باشد که بخواهد شناسائی کند وآن دو تقسیم دیگر دراین مورد نیست و دراین مطلب هم غیر ازاینکه تقسیم بندی باید بریکی ازاین اساس باشد , باید نشان بدهیم که چه چیزی رامقسم تقسیمات قرار می‌دهیم ؟ وچه چیزی رامنتجه قرارمی‌دهیم ؟ و چرا هرکدام ازآنها این سه چیزی است که ما مصرفی می‌کنیم ؟ واگر کسی بخواهد تقسیم بندی بکند باید بتواند این مطالب راتمام کند . اولین صحبتی که بود اختلافی است در مورد اینکه تقسیم بندی راما می‌توانیم انجام بدهیم یانمی‌توانیم ؟ پس یکی از مواضعی که اختلاف است بین برادرها ومطالب واحتمالات مختلف پیرامون آن بررسی میشود درهمین

قسمت اول است که آیا تقسیم بندی می توان کرد یا خیر ؟ بعضی از برادرها نظرشان این بود یا بهتر است بگوئیم آن احتمالی که براین امر استوار است که تقسیم بندی نمی توان کرد این است که می گوئیم ، ما از ضرورت موضعگیری به این معنا شروع کردیم که "موضعگیری" کیفیتهای مختلفی دارد وبدنبال این بودیم که کیفیت این موضعگیری به چه نحو باشد ؟ و به عبارتی موضعگیری صحیح که ما را دچار انفعال نکند چه نوع موضعگیری است ؟ از آن بحث ها به این نتیجه رسیدیم که یکی از چیزهای لازم برای موضعگیری، شناسائی موضوع است وبعد از اینکه موضوع را صحیح شناختیم زمینه آماده میشود برای اینکه صحیح موضعگیری بکنیم وبعد در بحثی به اسم شناخت یا منطق شناخت یا مکانیزم شناخت به این نتیجه رسیدیم که "منطق شناخت" مقدم بر " شناخت " است وگفتیم برای اینکه شناخت شناخت صحیح باشد باید منطق وابزاری که بکارمیرود برای شناسائی آن صحیح باشد وبعد از آن مطلب رسیدیم به اینکه خود آن منطق هم یك اصول اولیه ویك حدود اولیه دارد واگر آن اصول اولیه وحدود اولیه یك خصلتهای خاصی را نداشته باشد ، باز درمورد صحت و غلط بودنش اطمینان نمی توان داشت ودوباره همان مطالبی که بعد از این مطلب قرار می گرفت خراب می شد . بنابراین از منطق رسیدیم به " فلسفه منطق " وگفتیم ما قبل " منطق " هم " فلسفه منطق " است و سپس بحث به " اصول کلی تعین " رسید . بنابراین گفتیم از ضرورت موضعگیری شروع کردیم وبه اصول کلی تعین رسیدیم ، حالا از این اصول کلی تعین که بخواهیم برسیم به اینکه موضعگیری ما چگونه باید باشد " مابین " این " نظام اطلاعات" است یعنی برای اینکه کیفیت موضعگیری خودمان را مشخص کنیم وببینیم چه موضعگیری ای — صحیح است طبق بحث های قبل باید بگوئیم موضعگیری ای صحیح است که هماهنگ با اصول کلی تعین باشد وتمام کردن این هماهنگی مستلزم به نظام اطلاعات است . پس این هماهنگی را نظام اطلاعات تمام می کند که آیا هماهنگ هست یا هماهنگ نیست بنابراین نظرشان این بود که در اینجا تقسیم بندی لازم نیست . این همان سیر بحثی است که طی

شده تارسیدیم به اصول کلی تعین و وقتی بخواهیم طبق همان سیر برگردیم میرسیم به نظام اطلاعات وبعد درنظام اطلاعات هم منطق است و نقش منطق را درنظام اطلاعات بررسی کردیم ومی دانیم که نقش عمده ای دارد . از اینجا وارد بحث منطق میشویم و بنابراین در اینجا هیچ تقسیم بندی ای به این معنا که بگوئیم مثلاً موضعگیری ، تعین ونظام اطلاعات جایگاه هشان کجاست ومثلاً نظام اطلاعات وسط واقع میشود یا خیر، این تقسیم بندی ها را هم لازم ندانستند . البته در اینجا یکی دوتا احتمال مورد نظر بود که بحث شد و در حاشیه بحث ها قرارمی گیرد وبرای اینکه بماند ودر گزارشهای جلسات گفته بشود عرض می کنیم وآن هم این است که در این تقسیم بندی ای که دراینجا گفته میشود هر چند که این تابع آن تقسیم بندیهایی که گفتیم وجه تغایر ووجه اشتراك یا درون و بیرون تعین نیست ولی به اینصورت که نمود یك جریانی رایایك جریان رایایك حرکت را تقسیم بندی میکند می گوید اصول کلی تعین تابرسد به موضعگیری و نظام اطلاعات است . این خود ش یك تقسیم بندی طولی است و یك تقسیم بندی زمانی هم هست . دراین مورد احتمالات دیگری هم هست یعنی ما میخواهیم بگوئیم موضعگیری صحیح تابع اطلاعات صحیح است واحتمال دیگری هم هست وآن هم اینکه ، اطلاعات صحیح تابع موضعگیری صحیح است یعنی موضعگیری رابیاوریم ماقبل اطلاعات که شاید برادرها در کتابهای مادیگری دیده باشند در آنجا هم اولش از تعریف انسان وجهان شروع میشود که انسانی هست وجهانی هست و با یکدیگر ارتباطی دارند تاثیراتی رادریکدیگر می گذارند وحاصل این تاثیرات درانسان میشود اطلاعات انسان یا درك انسان واین صحبتهای مقدماتی به اصطلاح اصول کلی تعین آنهاست ، و بعداً هم ازاین اصول کلی تعین که در مورد انسان وجهان وارتباط بینشان وادراك این صحبتها رامی کنند فوراً وارد بحث میکانیزم شناخت و تقسیم بندی شناخت و ادراك میشوند وازآنجا بقیه بحث های خودشان را ادامه می دهند واین همان تقدم " شناخت " بر " منطق شناخت " است که اگر دوستان ازاین راه بخواهند بروند بنظر

می‌رسد در اینجا لازم است که یک مقداری دوباره دقت بشود که آیا ما در اینجا هم با توجه به مطالب قبلی می‌توانیم تمام بکنیم که منطق قبل از شناخت است و ما نباید قبل از اینکه منطق صحیح را بدست بیاوریم این صحبتها را بکنیم و تقسیم بندی بکنیم یا اینکه نه، فقط با همان اجمالی که از بحثهای قبلی داشتیم که منطق قبل از شناخت است به همانها تکیه کنیم و بگوئیم این احتمال وارد نیست چونکه شناخت را قبل از منطق شناخت میاورد و این هم میشود یکی دیگر از موضوع های بحث. پس اولین موضوع این که آیا تقسیم بندی لازم است یا تقسیم بندی لازم نیست؟ مطلب دوم اینکه یا تقسیم بندی یا غیر تقسیم بندی بهر حال به نظام اطلاعات یا به منطق که رسیدیم میتوانیم در این موضع بحثی چیزی اضافه بر مطالب قبلی برای اثبات این مطلب که منطق قبل از شناخت است بحث کنیم یا خیر؟

دوستانی که صحبت می‌کردند در مورد اینکه تقسیم بندی را ما نمی‌توانیم در اینجا انجام بدهیم باز تکیه بر این مطلب هم داشتند که تقسیم بندی و مشخص کردن جایگاه تعینات احتیاج به منطق دارد و چون طبق بحث های قبلی گفتیم که منطق قبل از شناخت است پس تشخیص خصلت کیفیتها و تشخیص جایگاه آنها که این ها در چه موضع تغایری و در چه موضع اشتراکی با دیگران قرار می‌گیرند مربوط به این است که ما منطق داشته باشیم و چون منطق نداریم پس تا موقعی که قوانین منطق را بدست نیاوریم هیچ تقسیم بندی‌ای نمی‌توانیم بکنیم. در مقابل این صحبت هم این مطلب بوده که، خیر تقسیم بندی ممکن است و چون قبلاً هم تمام کردیم که مبنای تقسیم بندی سه است و قدم بعدی هم که با توجه به هدفی که داریم برای بحث که آخرش به این نتیجه برسیم که موضعگیری صحیح کدام است و موضعگیری انفعالی کدام است و موضعگیری غیر انفعالی کدام است و به اصطلاح جهت بحث هم مشخص است و قدم بعدی را میشود برداشت و یکی از تقسیمات درون و بیرون و ربط یا مثلاً وجه اشتراک و وجه تغایر را بکار گرفته تقسیم بندی کرد و باز می‌فرمودند که اگر تقسیم بندی را در قدم اول نکنیم در هیچ قسمت از بحث ها هم نمی‌توانیم تقسیم بندی بکنیم در قدم دوم و سوم هم نمی‌توانیم بگوئیم سه

منطق لازم داریم یکی منطق تجرید ، یکی مثلاً منطق ارتکاز و یکی هم منطق تجربه میگوئیم همین تجرید وتجربه وارتکاز را به چه صورت تقسیم بندی کردیم ؟ کدامش وجه تغایر است ؟ کدامش وجه اشتراك است ؟ واین طبق تقسیم بندی درون و بیرون و ربط است ؟ یا طبق تقسیم بندی دیگری است ؟ اگر در قدم بالا تری گفتیم نمی توانیم تقسیم بندی کنیم در این قدم هم نباید تقسیم بندی کنیم و تاجائی که منطق تمام نشده باشد هیچگونه تقسیم بندی یا تجزیه و ترکیب که لازمه اش منطق است نمی توانیم داشته باشیم • یك صحبت هم در کنار این بوده که تقسیم بندی به نحو اجمالی ممکن است ولی تبیینی آن ممکن نیست وبه نحو اجمالی هم یعنی مثلاً ما دو متغایر را یا یك متغایر را مشخص کنیم وبگوئیم این کیفیت ، جهان منهای این کیفیت وارتباطش یا بگوئیم این کیفیت و آن کیفیت وارتباط آنها وارتباطشان مسلماً دریك نظام خاصی هست و همه چیزها رامی پوشاند ولی اینکه مشخص بکنیم که ارتباطشان چیست یعنی از چه جهتی اختلاف دارند واز چه جهتی اشتراك دارند این را اگر مشخص کردیم وارد تبیین مطلب شدیم ومنطق لازم دارد ولی به نحو اجمال میشود تقسیم بندی کرد • بعد یك جمع بندی از مطالب قبل شد که او را دریك چارت قرار دادند که هرکدام ازاین احتمالات رااگر بخواهیم پی گیری کنیم به مشکلاتی برمی خوریم ودراین جمع بندی یك نکتهٔ دیگری هم که نکتهٔ مورد اختلاف است مشخص شد وآن هم این مطلب هست "که آیا فلسفه منطق همان اصول کلی تعین است" یا اینکه " چیزی شامل آن است" یا " چیزی تحت شمول آن است" یا اینکه " کاملاً با هم مساوی هستند " وبعد براین اساس جدولی کشیدند که یافلسفهٔ منطق همان اصول کلی تعین است ومسلماً باید اثبات بشود که همه آن را نپذیرفتند ودر قدم بعدی مشخص است که بعد از فلسفه منطق تقسیمات منطق مطرح میشود که باید درمورد تقسیمات منطق صحبت کرد ویافلسفهٔ منطق اصول کلی تعین نیست در اینصورت باید رابطهٔ بین این دو (اول) مشخص شود که کدام شامل هستند وکدام تحت شمولند ؟ از آن شامل که میخواهیم به تحت شمول برسیم قید خصوصیت

شخصیه باید اضافه کنیم یا چیزی باید کم کنیم ؟ اینها باید مشخص بشود تا برسیم به فلسفهٔ منطق وبعد از فلسفهٔ منطق وارد تقسیمات منطق بشویم ودراین زمینه چند مطلب را باید تمام کنند ، یکی اینکه چرا تقسیم می‌کنیم یعنی بدون منطق چگونه تقسیم بندی خاص راکه الان مطرح کردیم میشود انجام داد ؟ که حالا بالای آن فلسفهٔ منطق قرار گرفته تحت شمولش ، اصول کلی تعین یا اینکه بالا ، نظام تعین قرار گرفته پائین آن فلسفهٔ منطق هرکدام ازاینها که هست وکناریها وهم عرضهای آن را بیان کنند واین را بگوئیم که به چه صورت این تقسیم بندی مطرح شده ؟ومقسم را مشخص کنیم وکیفیت تقسیم را ، کسی که میخواهد صحبت کند که فلسفه منطق اصول کلی تعین نیست باید بتواند این سه مطلب را تمام کند . آن بحثی که در طرفداری این مطلب بود که فلسفهٔ منطق همان اصول کلی تعین است به این ترتیب بود که وقتی ما درسیر ضرورت بحثی از کیفیت موضعگیری شروع کردیم وبه منطق رسیدیم وبعد گفتیم منطق ، احتیاج به پایگاه ثابتی دارد. در مورد آن به پایگاه خصلتهائی راذکر کردیم که آن مطلبی که فلسفهٔ منطق باید باشد این خصوصیات خاص را باید داشته باشد ، از جمله ثابت بودن ، غیرقابل انکار بودن حقیقی بودن و باید شمولیت داشته باشد (شامل باشد) . وآن امری که دارای کلیه این خصایص است ضرورتاً شامل بر کلیه تعینات میشود ، نه فقط شامل بر منطق میشود بلکه دیگر تعینات را هم میپوشاند . ودراین مورد یك مقداری بحث شد وآن هم به اینصورت که مثلاً وقتی میگوئیم که آن مطلب باید ثابت باشد یعنی باید تغییر نکند پس اگر بخواهد تغییر نکند باید شامل برزمان ومکان باشد یعنی تحت شمول واقع نشود پس این شامل بر همه تعینات میشود . اگر گفتیم شامل میشود ، یك نظری بود که شمولیتی که درآنجا تمام کردیم شمولیت برادراکات خاص بود یعنی گفتیم که در تحت تقسیمات منطق تجربی یا ادراکات تجربی نظری وادراکات ارتکازی قرار نگیرد نه اینکه شامل برهرمطلبی باشد ولی بحث این بود که خیر شمولیتی راکه درآنجا تمام میکنیم ، اگر درکنار غیر قابل انکار ودرکنار ثبوت ودرکنار

حقیقی بودن باشد و اول که ازمحدوده ادراك بالا ترمیاید چونکه اگر درمحدوده ادراك باشد تحت شمول یکی ازاینها قرارمی گیرد وثانیاً وقتی که میگوئیم مثلاً غیر قابل انکار است نه اینکه فقط در مرحله نظر قابلیت انکار نداشته باشد وبعد مادراین مسئله به این مطلب معتقد میشویم که غیر قابل انکار بودن در مرتبه نظر ربطی به غیر قابل انکار بودن درمرتبه عمل یادرمرتبه باور ندارد یادرتعینات دیگر ندارد درحالی که وقتی آنجا بحث غیر قابل انکار می کردیم گفتیم این مطلب قابلیت انکار نه درنظر نه درعمل ونه درباور راندارد وآن مطالبی راکه بعداً به عنوان احتمال مورد بررسی قرارشان می دادیم غیر قابل انکار بودن رادرهمه وجوه در مورد ش بررسی می کردیم مثلاً تغایر رااگر بررسی می کردیم یاسنجش یاتمیزیا هماهنگی رادریك محدوده خاصی نمی بردیم بلکه می گفتیم اگر فردی تغایر را نپذیرد هم فکرنمیتواند بکند هم باور نمی تواند داشته باشد وهم عمل نمی تواند بکند پس هرچند که اصول کلیتی تعین راوقتی مشخص می کنیم ، شامل برهرتعینی است ، ولی خود مابودیم که وقتی دنبال فلسفه منطق می گشتیم مشخص می کردیم که منطق بایدبه جائی متصل باشد که آن محل این خصلتها راداشته باشد ولذا آن میشود فلسفه منطق . اگراین احتمال درست باشدبعد گفته میشود تحت این مطلب هم عرضهائی واقع میشود ، آن هم عرضها چیست و چطوری تقسیم بندی کردیم ؟ جواب این سئوال به این صورت حل میشد که می گفتیم فعلاً کاری به هم عرضهایش نداریم چونکه پذیرفتیم منطق قبل از شناخت است وبدون داشتن منطق نمیتوان تقسیم بندی کرد می آئیم سراغ منطق وبعد ازاینکه منطق رامشخص کردیم به تقسیم بندی می پردازیم وبااینکه می دانیم که هم عرضهائی داردکاری نداریم . آن دوستانی که بین اصول کلی تعین با فلسفه منطق تفاوت قائل میشدند می گفتند که ، اصول کلی تعین شامل برهر تعینی است و فلسفه منطق فقط علت وچرائی یااصول کلی منطق را می رساند . پس ما بایدیك خصلت شخصیه ، یك قید یا خصوصیت خاص پیداکنیم وبه اصول کلی تعین اضافه کنیم تابشود فلسفه منطق . یعنی اصول کلی تعین مقید به قید خصوصیت شخصی خاص

فلسفه منطق میشود . پس اگر اصول کلی تعین را آن بالا بنویسیم پائین تر آن میشود (مهره بعدی آن) فلسفهٔ منطق که همان قوانین بالا (که مقید به خصوصیت شخصی خاص شده است) وبعد از آن تقسیمات منطق مطرح میشود . در این زمینه یك مقداری صحبت شده و تقریباً به یك مطلب مشترکی رسیده ایم ، منتهای اینکه بخواهیم اسمش را چه چیز بگذاریم ؟ و آن هم این است که اگر ما " اصول کلی تعین " را در بالا نوشتیم تا اینکه بخواهد برسد به " منطقهای خاص " (مثلاً منطق تجرید) احتیاج به یك مطلب دیگر دارد . حالا یا بگوئیم اصول کلی تعین مثلاً شامل بر هر تعیناتی است و بعد از آن فلسفهٔ منطق قرار می گیرد ، پس آن مهره را باید ببینیم چه چیزی است وبعد از آن فلسفه منطق به منطقهای خاص برسیم و بگوئیم سه منطق داریم یا بگوئیم خیر ، اصول کلی تعین همان فلسفه منطق بوده و مهره بعدی منطق هست و پائین منطق ، منطقهای خاص هستند . پس در این مهرهٔ واسطه باید صحبت در مورد مطالبی باشد که شامل بر هر منطق میشود . یعنی مثلاً در مورد تجزیه وترکیب به معنای اعم آن صحبت بشود و نه در مورد تجزیه وترکیب که در مورد مفاهیم کلی نظری یا در مورد ارتکازات است یا در مورد مفاهیمی است که از تجربه و حس بدست می آید . اگر یك همچنین قوانینی را بدست آوردیم که از یك طرف نمودی بود از اصول کلی تعین و از یك طرف شامل بود بر کیفیتهای مختلفی از استنتاج اسمش را می گذاریم " منطق بطور کلی " یا " فلسفه منطق " (وخیلی بروی این اسم گذاری اصراری نیست) وبعد از آن مطلب هست که میتوانیم به منطقهای خاص بپردازیم .)پس سئوال سوم هم مشخص شد و لذا اگر یك جمع بندی کلی تر بکنیم میتوانیم بگوئیم سه موضع اختلاف داشتیم ، یکی اینکه آیا اصول کلی تعین همان فلسفهٔ منطق هست یا خیر ؟ یك صحبت اینکه آیا تقسیم بندی میتوانیم داشته باشیم یا نمی توانیم داشته باشیم وهرکدام به چه دلیل ؟ وصحبت دیگری هم بود در مورد اینکه جایگاه نظام اطلاعات کجاست ؟ یعنی اگر بحث تقسیم بندی را مطرح کردیم یا بحث تقسیم بندی را مطرح نکردیم ، نظام اطلاعات کجا واقع میشود ؟

یك مطلب در حاشیهٔ این احتمالات هست ودر جلسات روی آن صحبت شده ومن دوباره برای یاد آوری عرض می‌کنم که دوستان این مطلب را درنظر داشته باشند وآن هم همین مطلب بود که دریکی از احتمالات بررسی کردیم که آیا از منطق باید شروع کنیم یا از شناخت واینکه قبلاً تمام کردیم که باید از منطق شروع کرد اینجا که از بالا برمی‌گردیم به پائین ببینیم چطور میشود ؟ اگر در نظر دوستان باشد درجلسهٔ ۱۲۲ بود که ماگفتیم سه مطلب هست که با یکدیگر تفاوت دارد . " اصول کلی نظام تعین " ، " نظام تعین " ، " ادراك از نظام تعین " که بعضی از دوستان احتمالاتی رابه آن اضافه کردند وگفتند " ادراك از اصول کلی نظام تعین " خلاصه این چند چیز با همدیگر تفاوت دارند ودوستان باید روی آن دقت بکنند . شاید هم بشود بحث اینکه آیا از شناخت میشود شروع کرد یا از منطق شناخت ؟ را در همین تقسیم بندیها نشان داد که اگر به هرطرف رفت برویم و ببینیم چطور میشود و بعد مشخص کرد که از منطق میشود شروع کرد ؟ اگر وقتی میخواهیم تقسیم بندی بکنیم در بالا بنویسیم نظام تعین ، تحت شمول این هرچه که قرارمی‌گیرد نظام است خلاصه در تقسیم بندی ردهٔ بعد یا ردهٔ دوم وسوم به یکجا میرسیم به اسم نظام اطلاعات (آن بالا چون نظام تعین بوده اینجا هم که برسیم نظام اطلاعات میشود) بعد وقتی که در مورد نظام اطلاعات دقت می‌کنیم می‌بینیم که نظام اطلاعات یك سیستمی است که یك تعیناتی درونش قرار دارد که این تعینات بریك اصول وقواعدی استوار هستند . اینکه چرا این تعین اینجا قرار گرفته آن تعین آنطرف قرار گرفته یکی بالاتر است یکی پائین تر هست که بالاتر یا پائین تر بودن چپ یا راست بودن مشخص کنندهٔ وجه تغایر و وجه اشتراك است این مبتنی بریك قواعد وقوانینی است وآن قواعد وقوانین همان منطق هست.ولی اگر که از اصول کلی تعین شروع کنیم یعنی درخانهٔ بالائی تقسیم بندی بنویسیم اصول کلی نظام تعین ،(اصول کلی نظام تعین یعنی قواعد وقوانینی که تعین برآن اساس استوار است نه فقط نظام اطلاعات وادراکات بلکه همهٔ تعینات) از این تقسیم بندی هیچ وقت به نظام اطلاعات

نمی‌رسیم چون نظام اطلاعات گفتیم سیستمی است که هم تعینات نظری در آن هست وهم قواعد وقوانین ، واین قانون وقانونمند به یك نحو خاصی با همدیگر ترکیب شدند بلکه چون آن بالا اصول کلی است در تقسیم بندی هرچه بیائیم پائین تر آن قید " اصول کلی " که به اصطلاح قاعده وقانون بودن را مشخص می‌کند ادامه پیدا می‌کند ولذا درآن تقسیم بندی یك جا میرسیم به این که اصول کلی نظام اطلاعات (نه نظام اطلاعات) ودرآنجا شاید بتوان گفت اصول کلی نظام اطلاعات همان اصول کلی منطق است . همانطور که درقدم اول ما نمی‌توانیم بگوئیم که در تقسیم بندی نظام تعین، جایگاه اصول کلی نظام تعین کجا است (یعنی رابطهٔ بین نظام تعین واصول کلی نظام تعین) یعنی رابطهٔ بین تعینات و قواعد و قوانین تعینات را نمی‌توانیم مشخص بکنیم واین منوط به شناخت است ومربوط به شناسائی است ومنطق میخواهد که مابتوانیم بگوئیم جایگاه قانون وقانونمند کجاست و ارتباطشان چطوری است در پائین ترها هم که بیائیم نمی‌توانیم بگوئیم نظام اطلاعات را اگر تقسیم بندی بکنیم رابطه منطق با مفاهیمی که تحت آن منطق دسته بندی شدند و جایگاه خاصی پیدا کردند ویك نظام اطلاعاتی را تشکیل دادند چطوری میشود ؟ یعنی در حقیقت میشود نمود همان مطلبی که در بالا هست . البته می‌توانیم بگوئیم منطق قبل از شناخت است (وآن بحث ها را مطرح کرد) ولی اینکه بگوئیم مثلاً منطق چیزی است که خودش عینیتی ندارد بلکه وجودش در وجود مفاهیم نهفته است هرگاه مایك مفهوم بکار ببریم حتماً مبتنی بر یك منطقی است ویك وجه اشتراکی و وجه اختلافی با سایر مفاهیم دارد و بکارگیری همین ها هست وخودش چیزی ندارد (مثلاً این یك احتمال است) و عین همین مطلب را هم در نظام تعینات باید گفت که هرتعینی مثلاً خودش یك قانونمند است وقانون غیر از قانونمند وجود ندارد و همان حرفها رابزنیم ویك وقت هم آنها را تفکیك می‌کنیم و بگوئیم آن دروره‌ٔ دیگری است اینها نمود آن هستند جلوه‌ٔ آنند ومثلاً قاعده وقانون در نظام تعین وقاعده وقانون یا منطق درنظام اطلاعات مثل اساس وچهارچوب هستند که آن ساختمان

وآن نظام را نگه داشتند و خلاصه وارد در این احتمالات شدن و جایگاه دقیق آنرا مشخص کردن به این معنا که ارتباطش با تعین (کاملاً) روشن بشود ، این را هم نمیشود مطرح کرد . بنابراین اگر اینکه بخواهیم برسیم به منطق باید اصول کلی نظام تعین را تقسیم بندی کنیم وادامه بدهیم تا برسیم به منطق یا اگر نظام تعین را تقسیم بندی میکنیم میرسیم به نظام اطلاعات ولی اینکه در نظام اطلاعات جایگاه منطق کجاست ؟ آن را نمیتوان بحث کرد نمی توان تقسیم بندی کرد ، میشود گفت که در نظام اطلاعات منطق هست ونقش عمده ای هم دارد ولی ارتباطش به همان معنایی که بگوئیم تقسیم بندی وجه تغایر وجه اشتراکش یا درون و بیرون ربطش با سایرین چطور میشود این را نمیشود مشخص کرد که این مطلب را دوستان در نظر داشته باشند و از مطالب دیگر توضیح همان احتمال اول بود که نظام اطلاعات کجا قرار می گیرد ؟ در جلسات بیان شد که بعضی از کتابهای مادی را که می بینیم در چند صفحه اولش کلیاتی را میگویند که اگر از موضع بحث خودمان به آنها بنگریم در همان چند صفحه اولش اصول کلی نظام تعین خودشان را توضیح می دهند ودر مورد انسان وجهان وارتباط بین انسان وجهان صحبت میکنند وبعد از آن وارد این مطلب میشوند که حاصل تأثیر جهان بر انسان ادراك است یعنی (ادراك یا نظام اطلاعات را حاصل آن مطلب می دانند) وبعد وارد مکانیزم شناخت میشوند ودر حقیقت کاری به اصول کلی نظام اطلاعات ندارند . چرا ؟ چون وارد بحث منطق شناخت نمی خواهند بشوند در آنجا نظام تعین خودشان را می نویسند وبعد از آن تقسیم بندی می کنند به انسان وجهان وارتباط بین انسان وجهان وحاصل ارتباط بین انسان وجهان را ادراك می دانند وبعد وارد تقسیم بندی ادراك میشوند که ادراك بدین صورت حاصل میشود وتقسیمات ادراك را مطرح میکنند وبعد از آن وقتی ادامه می دهند کل چارت نظام اطلاعات را برای ما رسم میکنند والبته چارت نظام تعین را بدون منطق برای ما رسم می کنند یعنی خودش یك منطقی بکار می گیرد ولی قبلاً اثباتش نمی کند که چرا جهان مثلاً به انسان وهستی تقسیم میشود ؟ چرا

حاصل اصطکاک انسان وجهان ، ادراک است ؟ همه چیزها راکه در تقسیمشان بکار می‌گیرند بدون اینکه دلیلی برای آن بیاورند اینها را تقسیم بندی میکنند و یک چارچوبی از نظام تعین را مشخص می‌کنند در حالی که ما چون در بحث اول به این مطلب رسیده بودیم که باید از منطق شروع کرد بنابراین رسیده ایم به اصول کلی نظام تعین و لذا اصول کلی نظام تعین را هم یا باید مقید به قید خصوصیت شخصیه بکنیم و یا از تقسیم بندی آن به منطق برسیم و بعد از اینکه منطق را داشتیم شروع کنیم که یک چارت بکشیم از کل نظام تعین که بعد در آن چارت جایگاه هر کیفیتی را بتوانیم نشان بدهیم و لذا اگر برادرها صحبتی در باره این سه مطلب دارند بفرمایند .

برادر رسلیمی : کلاً می‌خواستم یک نکته را یادآوری بکنم در مورد بحث تقسیم بندی که یک مطلبی هم گفته شد که بدون تقسیم بندی (اصلاً) شناخت و صحبت کردن و بحث کردن در مورد مطلبی ، محال میشود . یعنی از همان اول که ما بحث موضعگیری را شروع کردیم و بعد می‌گوئیم موضعگیری عبارت است از رابطه انسان وجهان یعنی بصورت فی الجمله می‌گوئیم یک انسانی داریم و یک جهانی داریم و یک ارتباط بین آن دو و این خودش یک تقسیم بندی است . پس از زمیر بحثمان در همه جا ممکن است تقسیم بندی بکنیم و لذا در حد تغایر فی الجمله که غیر قابل انکار باشد ممکن است . یک بحث مربوط به اینکه اگر این تقسیم بندی با آن مهره اول بحثمان در ارتباط باشد و به اصطلاح در مورد نظام اطلاعات اگر بخواهیم یک رابطه برقرار کنیم یا یک تقسیم بندی انجام بدهیم اگر این تقسیم بندی مربوط باشد به آن بحث موضعگیری ممکن است که غیر قابل انکار باشد . مثلاً در تقسیم بندی‌ای که فرمودید که ما می‌گوئیم که رابط بین موضعگیری و بحث اصول کلی تعین نظام اطلاعات است بعید ممکن است که این اشکال پیش بیاید یعنی اینکه ما میگوئیم مقدم است نظام اطلاعات بر موضعگیری و بعضی‌ها ممکن است که اشکال بکنند که نه مقدم نیست و موضعگیری است که اطلاعات را می‌دهد . با این با آن بحثی که ما اول داشتیم اگر در

ارتباط با موضعگیری بحث کنیم این اشکال رفع میشود که آنجا ما گفتیم که موضعگیری مقدم است یا شناخت ؟ بلکه گفتیم لازمه موضعگیری صحیح شناخت صحیح است لذا این اشکال رفع میشود یعنی نظام اطلاعات رابط واقع میشود برای موضعگیری صحیح (حداقل لازم) یعنی اگر ما بخواهیم موضعگیری صحیح انجام بدهیم باید حتماً اطلاع داشته باشیم و این غیر قابل انکار است .

برادر معلمی : اگر لازم است مقدم نمیشود ؟

برادر سلیمی : تقدم به این معنی که پیدایش شناخت و اطلاع مربوط به موضعگیری است ، ما این را بحث نمی‌کنیم . میخواهیم در مورد این بحث بکنیم که آیا موضعگیری صحیح میتواند بدون آگاهی و شناخت صحیح باشد یا نه ؟ یعنی پیدایش شناخت را آنها بحث می‌کنند (اینکه چطوری اطلاع پیدا میشود) میگویند آثار جهان ادراک من را میسازد ولی یک موقع هست که بحث بر سر صحت موضعگیری است . اینجا به عنوان لازم ما نمی‌توانیم بگوئیم که موضعگیری بدون شناخت صحیح انجام میشود . یعنی بصورت لازمه باید موضعگیری با شناخت باشد (موضعگیری صحیح) و این که حاج آقا می‌گفتند موضعگیری عن شعور بدون اطلاع امکان ندارد در مورد همین مطلب بوده است .

برادر سیف : یکی از مطالبی که بنظرم آمد که خوب است روشن بشود و در جلسات هم به آن اشاره شد این است که ما در سیر بحثی به این مطلب توجه داشتیم و براین اساس هم حرکت کردیم که ما میخواهیم پایگاه ادراکات را بدست بیاوریم یا پایگاه صحت ادراکات را ؟ یعنی میخواهیم ببینیم اصولاً انسان میتواند ادراک از خارج مطابق با واقع داشته باشد و بدنبال اینطور چیزی هستیم و بگوئیم که بله میتواند داشته باشد و بعد به دنبال روش آن باشیم یا اینکه بدنبال پایگاهی مستقیم برای اینکه روش صحیح ادراک را بدست بیاوریم ، این گرچه در طول هم می‌تواند واقع بشود ولی چون نقطه شروع ما را دوتا می‌کند این را توضیح بفرمائید و یکی آن مسئله که زمانی که ما بحث دلالت را می‌کردیم از آنجا رفتیم به سمت

علت دلالت واینکه پایگاه دلالت درخارج اصلاً هست یا نیست ودر واقع بحث دلالت را بکلی رها نکردیم این اختلاف نظر بود درجلسه که مابحث دلالت راکه ابتداً درجلسات مطرح می‌کردیم رها کردیم وآن رابه عنوان یك بحث که منحرف می‌کرد ما را، تلقی کردیم یا نه درطول همان بحث به اینجا رسیدیم که بدنبال پایگاه دلالت باشیم در خارج وببینیم آیا اشیاء حقیقتاً دلالت دارند یا ندارند ؟ وسئوال دیگر اینکه آیا مابدنبال پایگاه ادراکات هستیم یا بدنبال پایگاه مفاهیم یعنی بدنبال شناخت مفاهیم ودسته بندی مفاهیم هستیم یا دسته بندی ادراکات ؟ به این معنی که مفاهیم آیا اشاره به مفاهیم ذهنی دارد بطور کلی ؟ وآنچه که درذهن منعکس وتلقی میشود ؟ یا ادراکاتی که اعم هست از ادراکات قلبی ویاحسی ویا ذهنی پایگاه ادراکات به معنی اخص هست یا وقتی گفته میشود ادراکات این ادراکات مساوی مفاهیم تلقی میشود وآیا تفاوتی بین ادراکات به معنی مفاهیم به معنی خاص هست یا نیست واین مسئله خصوصیت پیدا میکند یا خیر؟

برادر حجت الاسلام حسینی ، بسم الله الرحمن الرحیم *** یك مطلب این هست که شناخت مقدم است یا متد مقدم است یعنی چه ؟ عرض می‌کنیم که نه شما بدون شناخت میتوانید کمترین بررسی بکنید و نه بدون متد و بصورت مطلق میتوانید کمترین بررسی بکنید نهایت این است که گاهی متد را کنار می‌گذاریم وشناخت را ازمرحله اجمالی اش (که به آن التفات داریم) به مرحله تفصیلی آن انتقال می‌دهیم وگاهی است میگوئیم خیر، پرداختن به شناخت از مرحله اجمالی به مرحله تفصیلی وتبیینی نیازمند به متد هست ودرعمل حتماً شما متدی را بکار می‌گیرید وبنابراین دچار خطا واشتباه میشوید ویا لااقل قدرت اینکه بتوانیم مطلب را غیر قابل انکار پیش ببریم از دست می‌دهیم * ولی متد اینگونه نیست متد را میتوان از اجمالی اش آغاز نمود وبه تفصیلی اش ختم کرد * یعنی همان موقع که می‌گفتید روش بررسی کردن ما متکی بر غیر قابل انکارها است ، این خود ش یك روشی بود (ولی اجمالی) آخرش هم که برسید به منطقهائی وعلیت را در نسبت بین اطلاعات تمام بکنید ،

میگویند غیر قابل انکار است ، نهایت غیر قابل انکار تبیینی است نه اجمالی (این مقدمه اول) مقدمه دوم برای ورود به بحث این است که حالا که بنا شد متد را از غیر قابل انکارها آغاز کنیم و تا آخر کار هم جلو ببریم آیا رابط ما با جهان که نظام قدر متیقن هست این چیست وچطوری است ؟ خوب ما در بین راه حرکت به مرتبهٔ تبیین به اصل هماهنگی رسیدیم و این اصل نظامی راکه آن نظام یقین آور است برای ما تمام کرد که متیقن است نسبت به اینکه هرگونه تعینی تحت رابطه انجام میشود وهماهنگی هم معیار صحت آن است پس ما عملاً به اصول کلی تعین که رسیدیم ، به یك مرتبه ای رسیدیم که میتوانیم بگوئیم "نظام قدر متیقن " و نظام قدر متیقن بصورت اجمالی ربط ما را با جهان وبنابراین ربط منطق ما را باجهان و ربط روش ما را باجهان تمام میکند (هرچند در آنجا به آن نپرداختیم و در اینجا نظام قدر متیقن به آن گفته شد) حالا اگر بخواهیم پس از این مرحله تقسیم کنیم باید متد یعنی روشی که غیر قابل انکار بود به تبیین رسیده باشد (هرچند اندك) یعنی باید پایگاه برای تقسیم بندی پیدا کرده باشیم . حالا دیگر تقسیم بندی ای که ما می کنیم میتوانیم مجدداً آن عملی راکه به نام فلسفهٔ منطق داشتیم شناسائی دقیقتر بکنیم و برپایهٔ اصول کلی تعین که روابط درونی بود میتوانیم بررسی بکنیم چیزی راکه حاکم بر روابط درونی و برونی است . چون نظام قدر متیقن میگوید شامل هستم بر شناسائی ضرورت بر شناسائی روابط ، بر شناسائی نمود وبرشناسائی اطلاعات ، بر شناسائی انسان ، برشناسائی جهان ولی خیلی خیلی اجمالی وبه همان میزان که غیر قابل انکار است به همان میزان هم اجمالی است . پس بنابراین اگر بخواهیم به اجمال تکیه کنیم و دسته بندی کنیم میتوانیم ولی اگر بخواهیم به تفصیل دسته بندی بکنیم نمی توانیم چرا ؟ چون حالا تازه اصول کلی تعین را بدست آورده ایم ، اگر بخواهیم فلسفه منطق رابصورت تبیینی وتام وکامل عرضه بداریم یا فلسفهٔ شناخت رابصورت تام و کامل عرضه بداریم طبیعتاً نباید بتوانیم ولی اگر بخواهیم بصورت قدر متیقن ببریم جلو باید بتوانیم . می دانیم در هر مرتبه ازسیری راکه داریم طبیعتاً

قابل تقسیم شدن و تجزیه شدن هست . یعنی چه ؟ یعنی این اصول کلی تعین راکه پیدا کردیم میتوانیم بالای صفحه بنویسیم " اصول کلی تعین " وخود اصول کلی تعین را شناسائی کردن آن را شناسائی وادراك از خود اصول کلی تعین رابیائیم تقسیم بندی بکنیم ! حالا که معیار پیدا کردیم برای تقسیم بندی میشود خود " اصول کلی تعین " را آورد در تقسیم بندی و میشود "موضعگیری " را آورد در تقسیم بندی و میشود " نظام اطلاعات " را آورد در تقسیم بندی . قاعدتاً هرگاه براساس اصول کلی تعین شما ابزاری را برای تقسیم پیدا کرده باشید ولو به نحو اجمال ، ابزارتان به نحو تفصیل بعداً تقسیم بندی را تحویل میدهد وبه شکل منطقی ، فرضاً شامل و مبین نشان میدهد ولی اصول کلی شمول دارد ولی تبیین را ندارد (تقسیم بندی خورد نشده) ولی کلیاتی از تقسیم بندی را در دست دارد کلیات از تقسیم بندی را اگر بخواهیم فلسفه ، منطق را اصل قرار بدهیم ، باید چیزی که حاصل میدهد (معارضی که از این فلسفه بدست می آید) پایه هایی برای منطق هایمان باشد . اگر میگوئیم این فلسفه منطق است وشامل است بر منطقهای مختلفی که بعداً از آن صحبت میکنیم باید این خصلت را داشته باشد یك معارضی را تحویل بدهد یك تبیین هائی را تحویل بدهد که آن تبیین ها پایه های منطقی ما باشد و اگر بخواهیم برویم داخل در این فلسفه واین فلسفه را تقسیم بکنیم ، ممکن است تقسیم بکنیم آنرا فرضاً به " موضعگیری وجهان و مثلاً اطلاعات " ، ممکن است تقسیمش بکنیم و بگوئیم که " اطلاعات ، موضعگیری ، جهان " ویا ممکن است بیائیم درون خود اصول کلی تعین بگوئیم مثلاً ما فعلاً نمی توانیم بپردازیم که هم عرض منطق چیست ، هم عرض اطلاعات چیست ، همعرض انسان چیست . موضعگیری انسان یعنی شناخت شناسی انسان چگونه پیدا میشود ومیکانیزم آن چگونه حاصل میشود ؟ وبهتر از این اینکه بیائیم داخل در اصول تعین ونظام اطلاعات را نظاره کنیم وجایگاه نظام اطلاعات را نخواهیم بلکه تقسیم بندی نظام اطلاعات را بکنیم . یعنی در فلسفه منطق بهتر است که " اطلاعات " را اصل

قرار بدهیم و بعد تقسیمات درونی اطلاع رابخواهیم ملاحظه بکنیم • میشود هم بگوئیم که بالاجمال قبول کردیم که انسان دارای اختیار است یعنی دارای موضعگیری است • صحت موضعگیری مورد نظر هست که صحت موضعگیری رابطه • بین آن اطلاع وعدم اطلاع جهان است • اگر صحت موضعگیری (موضعگیری صحیح) را بخواهیم اصل قرار بدهیم که این غیر از موضعگیری است • معنایش این است که ابتدائاً گفتیم اگر صحت و فسادی درکار نباشد معنایش این است که علمی درکار نیست وپاسخ دادیم به مطلب (چون اگر درخاطر مارکتان باشد بزرگترین پاسخی که به مادیها داده شد این بود که هرگاه علم یاانگیزه رابپزیرد زیر بلیط قوانین ماده و تحت قانونمندی قرار بدهید دیگر معنی علم یامعنی انگیزه از بین میرود وبنابراین هرگونه تعریفی هم که بدهید چون ادعای علم وچون ادعای شناسائی انگیزه هست به این وسیله ازبین میرود) بنابراین اگر کلمه صحت موضعگیری اصل قرار بگیرد , که به عنوان موضعگیری عن شعور یا فعال اول کار گفته شد ضرورتی که حاصلش است میشود " ضرورت صحت موضعگیری " آنوقت یکطرف دیگرش هم قرارمی گیرد " جهان " وبین این دو قرار می گیرد " اطلاعات " آن اشکالی که برادرمان اشاره فرمودند درباب اینکه موضعگیری اصل قرار بگیرد , به این معنا کنار می رود و آن اشکال پیدا نمی شود • هرگاه چنین بشود آنوقت ما میتوانیم بصورت " ضرورت " و " بررسی و نفوذ " مطلب را دوباره بررسی بکنیم • اصول کلی تعیین را گاهی که می گوئیم جهان را اجمالاً از انسان جدا می کنیم ومیگوئیم انسان چیزی دارد اجمالاً غیر از جهان و گاهی است که می گوئیم اجمالاً این را قبول داریم که هرگونه تعینی اعم از جهان وانسان وکیفیت ارتباط بین جهان و انسان هرگونه تعینی دارای این اصول کلی است و تحت این اصول کلی است اگر چنین بکنیم اشکال دوم بر طرف میشود یعنی اینکه آیا ضرورت دارد که ما جهان رابیاوریم بیرون بگذاریم وانسان را علاحده یااینکه بصورت اجمال بخواهیم به آن برخورد کنیم یا بصورت تبیین (بصورت تبیین آن طبیعتاً بعد ازمنطق است) و بصورت اجمالش هم

که بخواهیم بررسی بکنیم جهان را جدای از انسان فرض کنیم ما را دچار مشکله می کند یعنی معلوم نیست که مقسم چیست ؟ (مثلاً عرض می کنم) آیا مقسم هستی است ؟ چرا انسان را جدا کردید ؟ چرا اتومبیلها را جدا نکردید ؟ مقسم چیست که ما را به این تقسیم بندی می کشاند ؟ ولی اگر بگوئیم اصول کلی تعین به نحو اجمال شامل بر موضعگیری است و جهان و هم کیفیت ربط بین این دو هست آنوقت شاید راهی باشد که قابل بررسی قرار بگیرد برای بررسی نمودن ربط بینش که نظام اطلاعات است • حالا قسمت دیگری که میتوانیم در اینجا عرض کنیم حضور برادران عزیز این است که آیا موضعگیری تابع است نسبت به نظام اطلاعات یا این که این سخن به اصالت ذهن منجر میشود ؟ و یا تابع است اطلاعات نسبت به موضعگیری و یا این اصالت عین میشود ؟ و یا اینکه هماهنگی عمومی بین نظام اطلاعات و موضعگیری و جهان اصلی بود که در اصول کلی تعین تمام شده ! اگر این را اساس قرار بدهیم یعنی پایگاه ادامهٔ بحثمان را قرار بدهیم شمول اصول کلی تعین نسبت به جهان و موضعگیری و نظام اطلاعات و شاید جزء پیشنهادهائی باشد که حل بکند مشکل را • پس بنابراین فی الجمله بنظر میرسد که هماهنگی عمومی اینها را پذیرفتن سازگار با نظام قدر متیقن یعنی سازگار با اصول کلی تعین که در بررسی تمام شده است و هماهنگی اینها را پذیرفتن منوط به این است که حرکت از اطلاعات به موضعگیری و از موضعگیری به جهان حرکت طولی و ظاهراً نباشد • بلکه بپذیرد جهان را و موضعگیری را و اطلاع را و در حقیقت و به عبارتی دیگر جوهره و کنه بحث این است که بصورت قدر متیقن اختیار را باید قبول بکنیم و جزء امور غیر قابل انکار است والا موضعگیری عن شعور یا فرضاً غیر انفعالی یا خود شعور و الی آخره آن اصولی که در مباحث قبلاً گفته شده (حتی غیر قابل انکار بودن) همهٔ اینها را زیر سئوال می آید واگر اختیار هم اصل باشد " صحت موضعگیری " میشود یکطرف " جهان " هم میشود یکطرف و " نظام اطلاعات " هم میشود یك طرف به عبارتی دیگر " صحت موضعگیری " حاصل نمیشود مگر با " صحت نظام اطلاعات " و " نظام اطلاعات "

هم صحتش حاصل نمیشود مگر با " صحت موضعگیری " آنوقت هماهنگی عمومی بین اینها می دهد هم اطلاع را چرا ؟ چون آن اطلاع کامل نمی شد مگر با صحت موضعگیری در — اینجا جهت دار بودن علوم هم تثبیت میشود و جهت دار بودن ادراك واستنتاج به همین ترتیب یعنی اطلاع مستقل از آنها تمام نمی شود) ولکن هرچند درمرحله اجمالیش گفته میشود نه در مرحلهٔ تبیینی اش وجایگاه آن هم در هستی بحثی است که در مبحث تبیینی آن باید طرح بشود ، انشاءالله .

والسلام علیکم ورحمه الله .