



امام رضا سلام الله و صلواته عليه:

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

بسم الله الرحمن الرحيم، به اسم اعظم خداوند

نزدیک‌تر از سیاهی چشم به سفیدی‌اش است. عیون اخبار الرضا ج ۱

بسمه تعالی

مجموعه حاضر، گزارش مباحث پژوهشی، علمی مرحوم استاد علامه آیه الله سید منیرالدین حسینی الهاشمی می باشد که طی ۱۵ جلسه از تاریخ ۱۳۷۲/۰۸/۱۸ الی ۱۳۷۳/۰۴/۲۸ به «دوره استدلالی ریاضیات اسلامی» پرداخته است.

این مجموعه جهت استفاده کلیه کسانی که در جریان تحقیق مزبور قرار دارند، از نوار، پیاده و با تغییرات جزئی لازم، مورد تصحیح قرار گرفته و عنوان گذاری شده است. لذا صرفاً ارزش تحقیقاتی دارد.

ضمناً از همه همکارانی که در تنظیم این مجموعه ما را یاری رسانده اند، تقدیر و تشکر می نماییم.

فرهنگستان علوم اسلامی

فهرست:

جلسه ۱.....	۵۵
جلسه ۲.....	۹۵
جلسه ۳.....	۱۱۵
جلسه ۴.....	۱۳۵
جلسه ۵.....	۱۴۹
جلسه ۶.....	۱۶۹
جلسه ۷.....	۱۹۱
جلسه ۸.....	۲۰۷
جلسه ۹.....	۲۲۱
جلسه ۱۰.....	۲۴۹
جلسه ۱۱.....	۲۶۷
جلسه ۱۲.....	۲۹۳
جلسه ۱۳.....	۳۱۱
جلسه ۱۴.....	۳۳۱

..... ٦

..... ٣٣٩ ١٥ جلسه

..... ٣٤٩ ١٦ جلسه

..... ٣٦٥ ١٧ جلسه

..... ٣٨٣ ١٨ جلسه

..... ٣٩٧ ١٩ جلسه

..... ٤٠٧ ٢٠ جلسه

..... ٤١٩ ٢١ جلسه

..... ٤٣٥ ٢٢ جلسه

..... ٤٥٣ ٢٣ جلسه

..... ٤٦٧ ٢٤ جلسه

فهرست کل جلسات:

جلسه ۱ تاریخ جلسه: ۲۸/۱۰/۷۲

زمینه بررسی فلسفه ریاضیات

عنوان بحث: بازگشت مفاهیم کمی و کیفی به مفهوم واحد (فاعلیت)

مقدمه: کیف فاعلیت بودن همه کیفیات از جمله مفاهیم کاربردی

۱- جمع، ضرب، توان حاصل سه مرحله تکرار

۲- تناظر جمع با «صنف»، ضرب با «نوع» و توان با «جنس» در منطق صوری

۳- قابلیت بازگشت مفاهیم کیفی و کمی به یک اصل به کمک روش

۱/۳- وحدت روش تکثیر، در مفاهیم کیفی و کمی

۲/۳- تقوّم کیفیت (منزلت) و کمیت (نسبت) به یکدیگر

۳/۳- بدست آمدن سایر مفاهیم از مفهوم فاعلیت

۱/۳/۳- قدرت ایجاد خصوصیات مختلف (و نه انتزاع خصوصیات) به وسیله مفهوم فاعلیت

۲/۳/۳- اجمالی بودن مفهوم اولیه

۳/۳/۳- اصل بودن «تصرف و سرپرستی» در ایجاد مفاهیم

۱/۳/۳/۳- اصل بودن «پرستش» در سرپرستی

۲/۳/۳/۳- بروز مراحل مختلف پرستش در مفاهیم

۴/۳- نظام نیافتن مفاهیم در صورت عدم بازگشت آنها به یک مفهوم واحد (فاعلیت)

۱/۴/۳- اعتباری بودن اختلافات در صورت بازگشت مفاهیم به «وجود»

۲/۴/۳- حقیقی بودن اختلافات در صورت بازگشت مفاهیم به «فاعلیت»

۵/۳- تفاوت مفهوم اولیه در اصالت شیء و اصالت ولایت

۱/۵/۳- اجمالی بودن مفهوم اولیه و تبیین آن به وسیله مجموعه های بزرگتر در اصالت ولایت

۲/۵/۳- تبیینی بودن مفهوم اولیه (بدیهیات کلی عقلی) و ملاحظه لوازم آن در اصالت شیء

۱/۲/۵/۳- امکان تصرف با «کل ترکیبی» و نه «کلی انتزاعی»

پاورقی - محوری بودن «منطق ولایت»، تصرفی بودن «منطق محاوره ای» و تبعی بودن «منطق صوری»

۱- ایجاد «استنتاجهای اجتماعی در حکمت عملی» به وسیله منطق تصرفی

۲- تعیین امر واحد حاکم بر تصمیم‌گیری و عمل در منطق تصرفی

۱/۲- وجود تلون در مبادی در نظام کفر مانع از وجود مفهوم واحد هماهنگ‌کننده علوم

۲/۲/۵/۳- تفاوت روش تکثیر در اصالت ولایت (ملاحظه انحاء مختلف یک مرکب) یا روش تکثیر در اصالت

شیء (ملاحظه لوازم بدیهی اولیه)

۱/۲/۲/۵/۳- بدست‌آمدن مفاهیم (و از جمله خود روش) از انحاء فاعلیت

جلسه ۲ تاریخ جلسه: ۲/۱۱/۷۲

زمینه بررسی فلسفه ریاضیات

عنوان بحث:

۱- توضیحاتی پیرامون «جدول تعاریف»

۲- بازگشت نظام مفاهیم به مفهوم واحد (فاعلیت)

*بحث ۱: توضیحاتی پیرامون جدول تعاریف

۱- «زمان» معرف اصلی، «مکان» معرف فرعی و «کارایی» معرف تبعی در نظام فاعلیت

۱/۱- دارا بودن اوصاف «توسعه، ساختار، کارایی» از حین خلق فاعل

۲/۱- «زمان» تعیین کننده چگونگی توسعه در هر مرحله

۳/۱- «زمان» مغیر اصلی، «مکان» مغیر فرعی و «کارایی» مغیر تبعی در نظام فاعلیت

۲- اوصاف زمانی، تعیین کننده حدود تعاریف در «جدول تعریف»

۱/۲- «ظرفیت» حد اولیه توسعه در جدول تعریف

۲/۲- «جهت» حد اولیه ساختار در جدول تعریف

۳/۲- «عاملیت» حد اولیه کارایی در جدول تعریف

۳- نحوه ضرب اوصاف درهم برای تشکیل جدول تعریف

۱/۳- حمل شدن اوصاف کارایی به اوصاف ساختار و اوصاف ساختار به اوصاف توسعه

۲/۳- عدم امکان تشخیص موضوع بدون ملاحظه آثار آن

۴- تفاوت روش تعریف در اصالت شیء و اصالت ولایت

۱/۴- تعریف شیء به مقومات ذات یک ماهیت بسیط، در اصالت شیء

۲/۴- تعریف فاعل به مجموعه فاعلیتها در اصالت ولایت

۱/۲/۴- «انعکاس متقوم» اوصاف در تعریف بر مبنای ولایت

*بحث ۲: بازگشت نظام مفاهیم به مفهوم واحد (فاعلیت)

۱- پیدایش مفاهیم متنوع از تکرار یک مفهوم واحد

۱/۱- «مجمل» (و نه مردّد) بودن مفهوم اولیه و تبیین آن به روش «انعکاس» در اصالت ولایت

۲/۱- «بدیهی بودن» مفهوم اولیه و تبیین آن به روش «سلب و ایجاب» در اصالت شیء

۱/۲/۱- صدق علی السویه ذات بر مصادیق در اصالت شیء

۲/۲/۱- تألیف (و نه ترکیب) ذوات در خارج، در اصالت شیء

- ۳/۲/۱- بدیهی بودن مفهوم اولیه در اصالت شیء
- ۳/۱- حذف «خصوصیات تعریفی» (و نه تعینی) از مفهوم اولیه در اصالت ولایت
- ۴/۱- تبیین مفهوم اولیه (فاعلیت) با بیان انحاء فاعلیت
- ۵/۱- امکان اثبات مفاهیم جدید به وسیله اثبات کارآیی آنها در اصالت ولایت
- ۲- به کارگیری تبعی مفهوم جمع، ضرب، توان از ریاضیات موجود در ریاضیات بر مبنای ولایت
- ۱/۲- تغییر در ارتکازات قبلی ریاضی به وسیله تغییر در کارآیی آنها
- ۲/۲- اشراف بر کلیه معادلات و اصطلاحات علوم به وسیله عملیات ریاضی بر مبنای ولایت
- ۱/۲/۲- عدم امکان انجام عملیات ریاضی بر روی مفاهیم در ارتکازات موجود
- ۳/۲- ضرورت بازگشت نظام مفاهیم به مفهوم واحد
- ۱/۳/۲- امکان «تبدیل کارآیی‌ها» به یکدیگر، در صورت بازگشت همه مفاهیم به یک مفهوم واحد
- ۲/۳/۲- امکان «تنظیم امور» در صورت بازگشت همه مفاهیم به مفهوم واحد

جلسه ۳ تاریخ جلسه: ۵/۱۱/۷۲

عنوان بحث: بررسی معنای «جمع، ضرب، توان»

- ۱- بدست آمدن «جمع» از تکرار، «ضرب» از تکرارِ تکرار، «توان» از تکرار تکرار تکرار
- ۱/۱- بدست آمدن «نسبتهای ساده» به واسطه جمع (تکرار)
- ۱/۱/۱- بیان احتمالات مختلف پیرامون معنای «تکرار»
- ۲/۱/۱- ایجاد ابزارهای مخاطب در کلیه سطوح پس از انجام عملیات جمع، ضرب، توان
- ۳/۱/۱- بیان نسبت اعداد با واحد کمی در جمع
- ۲/۱- بدست آمدن «نسبتهای متنوع» و جدید به واسطه ضرب
- ۱/۲/۱- تفاوت بدست آمدن یک عدد از طریق جمع و ضرب
- ۳/۱- بدست آمدن «نسبتهای متناسب» به واسطه توان
- ۱/۳/۱- قابلیت تحلیل توان به ضرب و ضرب به جمع
- ۲/۳/۱- ایجاد مجموعه‌ها (نوعها)ی جدید از مجموعه‌های مختلف در توان
- ۳/۳/۱- مساوی نبودن واحدها در توان
- ۱/۳/۳/۱- ضرورت عدم تساوی واحدها در نسبت
- ۲/۳/۳/۱- اختلاف واحدها در ۷۶۰۰ میلیارد
- ۲- تفاوت «واحد کمی» در دو دستگاه ریاضی
- ۱/۲- برقرارشدن «نسبت» بین اعداد و حقیقی نبودن اختلاف کیفیات در صورت تکرار واحد انتزاعی
- ۲/۲- برقرارشدن «نسبت» بین اعداد و حقیقی شدن اختلاف کیفیات در صورت تکرار «نسبت»
- ۳- تفاوت «جمع، ضرب، توان»
- ۱/۳- ضرب، حاصل جمع نسبتها (نسبت بین نسبتها)
- ۲/۳- تکرار یک نوع در جمع، و ملاحظه نسبت با خودش و سایر انواع در ضرب
- ۳/۳- اعتباری نبودن اعداد و برقراری نسبت (قانون) بین آنها
- ۱/۳/۳- وابستگی حقیقت شیء به نسبت کمی آن
- ۲/۳/۳- عدم اختلاف جدی بین جمع، ضرب، توان در صورت اعتباری بودن اختلاف اعداد
- ۴/۳- ملاحظه نسبت هر عدد با واحد در جمع
- ۵/۳- ملاحظه «نسبت بین نسبتها» در ضرب

- ۶/۳- ملاحظه «نسبت بین نسبت بین نسبتها» در توان
- ۱/۶/۳- اختلاف اعداد (افراد) تشکیل دهنده مجموعه در توان
- ۴- «تقوّم»، حاصل عبور از سه مرحله «تکرار، تنوع، تناسب»
- ۱/۴- ضرورت ملاحظه «روش توسعه تقوّم» برای دسترسی به روش تولید مفاهیم (ابزار مخاطب)
- ۲/۴- ارتباط «ماده و روش» با فلسفه ولایت به وسیله روش توسعه تقوّم

جلسه ۴ تاریخ جلسه: ۹/۱۱/۷۲

ضرورت سه مرحله «نسبت، انواع نسبت، تناسب انواع نسبت»

عنوان بحث:

برای ایجاد مفهوم متقوم

- ۱- ضرورت دستیابی به مفهوم متقوم
- ۱/۱- توسعه یاب نبودن مفهوم غیرمتقوم
- ۲/۱- عدم توانائی در تفسیر زمان و مکان و نسبت بین آنها با مفهوم غیر توسعه یاب
- ۲- اصل بودن «نسبت» در پیدایش موضوعات
- ۱/۲- اصل شدن شیء، در صورت اصل بودن واحد و تبعی بودن نسبت
- ۱/۱/۲- اعتباری بودن تعدد و اضافه در فرض اصل بودن موضوع
- ۲/۲- پیدایش موضوعات به تبع رابطه ها، در صورت اصل بودن نسبت
- ۱/۲/۲- پیدایش نظام نسبیت به تبع نظام فاعلیت
- ۲/۲/۲- طرح «نسبت» برای دستیابی به نسبیت
- ۳- ضرورت طی مراحل جهت دستیابی به نظام نسبیت مفاهیم
- ۱/۳- ایجاد «مفاهیم تبعی تبعی تبعی» (التفات به مطالب ایجادشده)، اولین مرحله ایجاد نظام نسبیت
- ۲/۳- «نظام دادن به مفاهیم تبعی» سومین مرحله ایجاد نظام نسبیت
- ۱/۲/۳- مفاهیم تبعی در مرحله اول، نظام دارد اما نه نظامی که ابزار تصرف باشد
- ۳/۳- ایجاد «تنوع در نسبتها» مرحله دوم ایجاد نظام نسبیت
- ۱/۳/۳- ایجاد «تنوع در نسبتها» زمینه دستیابی به «ابزار تصرف»
- ۲/۳/۳- ایجاد «تنوع در نسبتها» زمینه ساز ملاحظه «تناسب بین نسبتها»
- ۳/۳/۳- امکان به وحدت رسیدن امور متنوع در تناسب نسبتها
- ۴/۳/۳- امکان ملاحظه نسبت همه انواع به هم در تناسب نسبتها
- ۴- تفاوت کارآیی مفاهیم انتزاعی و مفاهیم متقوم
- ۱/۴- تفاوت روش دستیابی به «مفهوم انتزاعی» و روش دستیابی به «مفهوم متقوم»
- ۲/۴- پیدایش «قدرت تصرف» بواسطه مفاهیم متقوم (مفاهیم محوری)
- ۳/۴- «انفعال» از زمان و مکان بواسطه مفاهیم انتزاعی

۱/۳/۴- ابزار تبعی قرار گرفتن مفاهیم انتزاعی

۲/۳/۴- عدم امکان تنظیم امور با مفاهیم انتزاعی

۴/۴- عدم توانائی ملاحظه نسبت بین امور در صورتی که «تکرار» منشاء پیدایش تنوع و تناسب نباشد

جلسه ۵ تاریخ جلسه: ۱۲/۱۱/۷۲

عنوان بحث: ضرورت سه مرحله «تکرار، تنوع، تناسب» برای ایجاد مفهوم متقوم

- ۱- متفاوت بودن تقوّم مفاهیم با مترادف، متباین یا عامین به وجه بودن آنها
- ۲- ضرورت عدم تساوی (تنوع) مفاهیم برای ایجاد مفهوم متقوم
- ۱/۲- ضرورت اخذ تناسب در ذات مفاهیم برای ایجاد مفهوم متقوم
- ۱/۱/۲- قوام نظام به مفاهیم، و مفاهیم به نظام
- ۲/۱/۲- مشخص نشدن معنای مفاهیم مستقل از هم
- ۳- ضرورت بازگشت تنوع به «واحد» برای ایجاد وحدت نظام مفاهیم
- ۱/۳- امکان مسّاحی اشکال مختلف هندسی به واسطه بازگشت آنها به یک واحد
- ۲/۳- عدم ایجاد وحدت نظام با برقراری رابطه کلی و مصداق
- ۱/۲/۳- وحدت نظام در صورتی است که کثرات از لوازم آن واحد باشند
- ۳/۳- عدم امکان ارتباط بین مفاهیم در صورت عدم بازگشت آن به مفهوم واحد
- ۴/۳- وحدت نیافتن مفهوم با نظام عالم (منزلت تصرفی پیدانکردن مفاهیم) در صورت عدم ملاحظه تناسب بین آنها
- ۱/۴/۳- عدم وجود ابزار محاسبه حضور احساسات، افکار و افعال افراد در یکدیگر در زمانهای گذشته
- ۴- «ایجاد تنوع» در نسبت به واسطه تکرار مفهوم واحد (جمع)
- ۵- «ایجاد نسبت بین نسبتها» به واسطه تکرار تکرار (ضرب)
- ۱/۵- امکان ایجاد نسبت بین نسبتها به واسطه بازگشت تنوع نسبت به مفهوم واحد
- ۲/۵- امکان محاسبه تأثیر تغییر نسبتها برهم و بر کل پس از برقراری تناسب در بین مفاهیم
- ۳/۵- ایجاد تنوع مفاهیم به وسیله تکرار واحد در جمع
- ۱/۳/۵- متباین نبودن انواع ایجادشده به وسیله تکرار واحد
- ۶- «ایجاد تناسب بین نسبتها» (مفهوم متقوم) به واسطه تکرار تکرار تکرار (توان)
- ۱/۶- مساوی بودن واحدها در جمع و مختلف بودن واحدها در توان
- ۲/۶- وجود «مجموعه نسبتها» در توان و عدم وجود آن در ضرب
- ۳/۶- تجمع مجموعه خاصی از نسبتها به صورت یک کل، در توان
- ۴/۶- تعدد انواع، حاصل تکرار نسبت (جمع)

۱/۴/۶- ایجاد تفاوت نسبت بین واحدها، به واسطه تکرار واحد

۲/۴/۶- انحلال انواع در یک نسبت (و نه تقوّم آنها) به واسطه تکرار واحد

۳/۴/۶- «تقوّم تبعی» واحدها، در تکرار واحد

جلسه ۶ تاریخ جلسه: ۱۶/۱/۷۳

زمینه بررسی فلسفه ریاضیات

عنوان بحث: «تنوع، تناسب، تقوّم» حاصل سه مرحله تکرار

مقدمه: جمع‌بندی مطالب قبل

۱- توضیح مراحل پیدایش «تنوع، تناسب، تقوّم»

۱/۱- «ایجاد واحد»، اولین مرحله عملیات ریاضی

۱/۱/۱- انتخابی (ایجاد) بودن واحد کمی

۱/۱/۱/۱- مستقل بودن «وحدت شیء» از فاعل در اصالت شیء

۲/۱/۱- ایجاد رابطه (نسبت) بین فاعل تصرفی و فاعل تبعی (شیء)، اولین مرحله ایجاد

۳/۱/۱- انتزاعی بودن «واحد» در اصالت شیء و «ایجاد» بودن آن در اصالت ولایت

۴/۱/۱- امکان عام یا خاص بودن واحد اولیه

۲/۱- ایجاد «دسته‌های مختلفی از واحد» (انواع)، دومین مرحله عملیات ریاضی

۳/۱- «نسبت بین واحد و دسته‌های مختلف از واحد» سومین مرحله عملیات ریاضی

- امکان ملاک قرار گرفتن «واحد» یا «یکی از دسته‌های مختلف از واحد» برای ملاحظه نسبت

۴/۱- ایجاد «تناسب بین نسبتها» چهارمین مرحله عملیات ریاضی

۵/۱- ایجاد «تقوّم بین نسبتها» پنجمین مرحله عملیات ریاضی

۱/۵/۱- تقوّم، بین «مجموعه‌های مختلف» است نه مساوی

۲/۵/۱- «اجزاء به شرط نسبت» تشکیل‌دهنده هویت حقیقی اشیاء در نظام متقوّم

۳/۵/۱- اختلاف معنای اعداد در جایگاه مختلف علامت متقوّم بودن آنها

۴/۵/۱- تقوّمی نبودن اعداد مختلف در مرحله تکرار

۱/۴/۵/۱- تقوّم تبعی یک عدد نسبت به واحد در مرحله تکرار (جمع)

۲- ایجاد بودن و انتزاعی نبودن مراحل تکرار

۱/۲- ایجاد نسبت اولیه (واحد)، مرحله اول ایجاد

۱/۱/۲- ایجاد فاعل تبعی منسوب به خود، در مرحله اول

۲/۱/۲- شیء خارجی زمینه ایجاد اولیه

۲/۲- ایجاد «انواعی» متناسب با واحد، مرحله دوم ایجاد

۳/۲- ایجاد «نسبت بین انواع»، مرحله سوم ایجاد

۱/۳/۲- ایجاد «تناسب» بین دو ایجاد، در مرحله سوم ایجاد

۲/۳/۲- تفاوت تنوع و تناسب (وحدت بدون لحاظ اختلاف در تنوع و وحدت با لحاظ اختلاف در تناسب)

۳/۳/۲- تناسب، حاصل استمرار اراده و ایجاد اولیه

۴/۲- ایجاد «تناسب خاص»، مرحله چهارم ایجاد

۱/۴/۲- محدود و مشخص نبودن مجموعه متناسب در مرحله سوم

۲/۴/۲- تقوّم مفاهیم و مشخص شدن مجموعه به وسیله «توان»

جلسه ۷ تاریخ جلسه: ۲۰/۱/۷۳

زمینه بررسی فلسفه ریاضیات

عنوان بحث: بررسی معنای «توان» (تقوم فاعلها)

۱- ایجاد وحدت در بین وحدتها به وسیله «توان»

۱/۱- وجود مجموعه‌های متعدد در درون مجموعه حاصل از توان

۲/۱- عدم تساوی مجموعه‌های درونی

۲- معنای اختلاف نسبت و وحدت در اختلاف نسبت (تناسب)

۳- وابستگی هر فاعل به «خودش، سایرین و کل» بیانگر تقوّم فاعلها

۴- ایجاد ابزار تصرف به وسیله تقوّم فاعلها (توان)

۱/۴- متصرف‌بودن این ابزار در «فاعل تبعی تبعی تبعی»

۲/۴- تغییر شیوه تصرف به وسیله این ابزار تصرف

۳/۴- تعریف معادله به «موجد یک نظام»

۴/۴- ایجادبودن (انتزاعی نبودن) کمیت و کیفیت

۵- بیان مجموعه‌های درونی اعداد در مجموع ۲۷عضوی

۶- عدم امکان ملاحظه تقوّم اوصاف در صورت عدم حاکمیت نسبت واحد بر مجموعه

۱/۶- عدم امکان «ترکیب، آسیب‌شناسی و رشد» در صورت عدم وجود نسبت واحد جاری در مجموعه

۲/۶- امکان تعمیر (حتی در سطح کلان) بدون ملاحظه نسبت واحد حاکم بر مجموعه

۳/۶- تفسیر «تنوعهای مختلف بر مبنای یک وحدت» انگیزه توسعه علوم

۴/۶- ضرورت «حاکمیت اراده واحد ربوبی» در کل نظام تکوین

۱/۴/۶- متلاشی‌شدن اشیاء در صورت عدم حاکمیت نسبت واحد

۲/۴/۶- وحدت نسبت (فرمول) در صورت وحدت معبود

جلسه ۸ تاریخ جلسه: ۲۳/۱/۷۳

زمینه بررسی فلسفه ریاضیات

عنوان بحث: «تنوع، تناسب، تقوّم»، حاصل سه مرحله تکرار

مقدمه: جمع‌بندی مباحث قبل

۱- ضرورت وحدت روش توسعه کمی و کیفی

۱/۱- عدم وجود وحدت نسبت بین کم و کیف، در صورت تعدد روش توسعه

۲/۱- عدم دسترسی به معادله کاربردی، در صورت متقوّم نبودن کم و کیف به هم

۲- بررسی معنای «تنوع، تناسب، تقوّم»

۱/۲- ایجاد «تنوع» به واسطه تکرار واحد (نسبت اولیه)

۱/۱/۲- لزوم استمرار اراده پس از ایجاد تنوع

۲/۱/۲- ایجاد «تنوع نسبت»، در صورت برقراری نسبت بین نسبت اولیه و اعداد مختلف (استمرار اراده)

۳/۱/۲- عدم دسترسی به نظام اعداد در صورت برقرارشدن «نسبت بین نسبتها»

۲/۲- ایجاد «تناسب» به واسطه تکرار تنوع

۱/۲/۲- ایجاد نسبتهای مشابه بین اعداد در تناسب

۲/۲/۲- ایجاد «تنوع در تناسب» به واسطه تکرار تنوع

۱/۲/۲/۲- تنوع در تناسب به معنای «وحدت در تنوع»

۲/۲/۲/۲- تنوع‌پذیری «وحدت در تنوع»

۳/۲/۲/۲- تناسب به معنای «وحدت در تنوع»

۳/۲- ایجاد «تقوّم» به واسطه وحدت در تنوع تناسب

۱/۳/۲- «شروع» از واحد و ختم به وحدت (در تنوع تناسب)

۲/۳/۲- تفاوت «وحدت در تنوع تناسب» با «تنوع»

۳- بدست‌آمدن «تنوع، تناسب، تقوّم» از سه مرحله تکرار

۱/۳- شباهت ایجاد واحد با عملیات تجربیدی

۲/۳- بدست‌آمدن «تنوع» از تکرار واحد

۱/۲/۳- تکرار به معنای دوباره آوردن مفهوم قبل

۲/۲/۳- تنوع حاصل ملاحظه نسبت واحد و دسته‌های مختلف از واحد

- ۳/۳- بدست آمدن «تناسب» از تکرار تنوع
- ۱/۳/۳- تناسب مقصود از ضرب (تکرار تکرار)
- ۲/۳/۳- تناسب به معنای «وحدت در اختلاف تنوع»
- ۳/۳/۳- مقایسه تناسب و تنوع
- ۴/۳/۳- عدم دسترسی به «نظام» در مرحله تناسب
- ۱/۴/۳/۳- عدم دسترسی به وحدت (مجموعه بسته) در مرحله تناسب
- ۲/۴/۳/۳- عدم وجود «تنوع تناسب» در مرحله تناسب
- ۴/۳- بدست آمدن «تقوّم» از تکرار تناسب
- ۱/۴/۳- «نظام دادن به تناسبات» بر اساس یک نسبت در مرحله تقوّم
- ۲/۴/۳- عدم دسترسی به نظام به وسیله تکرار واحد به لحاظ تساوی جایگاه اعداد
- ۳/۴/۳- عدم دسترسی به نظام به وسیله تکرار تکرار، به لحاظ وحدت نیافتن تناسبها
- ۱/۳/۴/۳- وجود «وحدت در تنوع» و عدم وجود «وحدت در تناسب» در مرحله تناسب
- ۲/۳/۴/۳- «وحدت در تناسب» مقوّم تشکیل نظام
- ۳/۳/۴/۳- اعتباری شدن مجموعه در صورت تساوی اجزاء مجموعه
- ۴/۳/۴/۳- ایجاد «اختلاف در وحدت» در مرحله تنوع و ایجاد «وحدت در اختلاف» در مرحله تقوّم

جلسه ۹ تاریخ جلسه: ۲۷/۱/۷۳

زمینه بررسی فلسفه ریاضیات

عنوان بحث: بررسی تفاوت «جمع، ضرب، توان»

مقدمه: جمع‌بندی مباحث قبل

۱- بررسی تفاوت «تنوع نسبت» و «تنوع تناسب»

۱/۱- «حرکت پذیر بودن» وحدت، در تنوع نسبت

۲/۱- «ثابت بودن واحد» در تنوع و «متغیر بودن واحد» در تناسب

۳/۱- ایجاد نظام تناسب، با دو شرط «متغیر بودن واحد» و «متنوع بودن آن»

۴/۱- «تنوع یک واحد» در جمع و «وحدت واحدهای مختلف» در ضرب

۵/۱- ضرورت اختلاف واحد، به ضرورت متغیر بودن اجزاء

- متشکل شدن نظام از مجموعه تناسبات، در صورت اختلاف واحد

۲- بررسی معنای توان و تفاوت آن با ضرب

۱/۲- توان، روش ایجاد وحدت در تنوع تناسب

۱/۱/۲- تشابه رابطه جمع و ضرب با رابطه ضرب و توان

۲/۱/۲- مختلف بودن مراتب به وحدت رسیدن تناسب

۳/۱/۲- توان، روش ایجاد وحدت در تنوع تناسب

۲/۲- تعداد اصول فلسفی تعیین کننده واحد توان

۱/۲/۲- ضرورت ایجاد «روش وحدت در تنوع تناسب»، متناسب با اصول فلسفی

۲/۲/۲- به توان «یک» رسیدن اصول اثبات شده فلسفی، تعیین کننده کوچک ترین مجموعه شامل و مشمول

۳/۲/۲- توان، به وحدت رساننده تناسبات تحت شمول خود

۱/۳/۲/۲- تفاوت واحد در جمع و ضرب

۲/۳/۲/۲- تفاوت شکل گسترش عدد در جمع و ضرب

۳/۳/۲/۲- واحد اولیه محور گسترش عدد در توان

۴/۲/۲- هر عدد به توان «یک» به معنای ضرب آن عدد در خودش به تعداد خودش

۵/۲/۲- اصول فلسفی به توان خودش در بردارنده تمامی اشکال ارتباط آن اصول

۳/۲- ایجاد توازن در مجموعه به وسیله توان

- ۱/۳/۲- ضرورت متوازن بودن تغییرات مجموعه
- ۲/۳/۲- به وحدت رسیدن تناسبات تحت یک قانون در صورت توازن سطوح مجموعه‌ها
- ۳/۳/۲- تناظر اجزاء مجموعه در سطوح مختلف با اصول سه گانه فلسفی، ضامن توازن مجموعه
- ۴/۳/۲- امکان شناسائی تعادل و عدم تعادل در صورت توازن مجموعه
- ۵/۳/۲- اصول خاص معین کننده توان خاص
- ۴/۲- تفاوت معنای ضرب و توان.
- ۱/۴/۲- مختلف بودن «نسبت‌های به وحدت رسیده» در توان
- ۲/۴/۲- «ضرب»، واحد در توان
- ۳/۴/۲- «تغییرپذیر بودن» واحد، در توان
- ۴/۴/۲- وجود «نرخ واحد حاکم بر ضربها» در توان
- ۵/۴/۲- «تناسب»، واحد در توان
- ۱/۵/۴/۲- معنای تکرار تناسب
- ۶/۴/۲- سه مرتبه چرخش یک نسبت (ضرب)، در واحدهای مختلف در توان
- ۷/۴/۲- وحدت نسبت بین دو عدد در ضرب و وحدت نسبت بین سه عدد (یک مجموعه) در توان
- ۸/۴/۲- ظهور تفاوت ضرب و توان از «عدد سه» به بالا

جلسه ۱۰ تاریخ جلسه: ۳۰/۱/۷۳

زمینه بررسی فلسفه ریاضیات

عنوان بحث: بررسی معنای «توان»

- ۱- احتمال ۱: توان، معنای ضرب یک عدد در خودش به تعداد خودش
- ۲- احتمال ۲: توان به معنای نظام یافتن مجموعه‌های مختلف سه عضوی
 - ۱/۲- طرح دو احتمال در معنای ضرب و بیان انتزاعی بودن آنها
 - ۲/۲- ایجاد «تنوع ترکیب» در ضرب بر مبنای ولایت
 - ۱/۲/۲- حاصل ضرب، نوع جدید است نه عنوان جدید
- ۳- ایجاد ۲۷ مجموعه سه عضوی در «توان» بر مبنای ولایت
 - ۱/۳/۲- «اختلاف مواد مجموعه» در توان
 - ۲/۳/۲- ایجاد اجزاء متنوع برای تصرف در عینیت، در توان
 - ۳/۳/۲- ایجاد روش ساختن مجموعه، در توان
 - ۴/۳/۲- ایجاد بودن (و اعتباری نبودن) ترکیبات درونی مجموعه
 - ۱/۴/۳/۲- ایجاد ترکیبات بر یک اساس واحد منشأ حقیقی بودن آن
 - ۲/۴/۳/۲- قدرت ایجاد ابزار تصرف متناسب با منزلت تولی
 - ۳/۴/۳/۲- ابزار تصرف حاصل جریان دادن اصول اولیه (اصول مورد تولی) در کل نظام
 - ۴/۴/۳/۲- حقیقی بودن نسبت منزلت تولی و منزلت تصرف
 - ۵/۴/۳/۲- حقیقی بودن وحدت، فرع حقیقی بودن کثرت
 - ۵/۳/۲- برابری تعداد اجزاء کوچک‌ترین مجموعه با تعداد اعضاء اولیه مجموعه

جلسه ۱۱ تاریخ جلسه: ۳/۲/۷۳

زمینه بررسی فلسفه ریاضیات

عنوان بحث: بررسی معنای «جمع، ضرب، توان» در مراتب مختلف (از مرتبه انتزاعی تا متقوم)

مقدمه: جمع‌بندی مطالب قبل

۱- بررسی مراتب مختلف معنای جمع

۱/۱- معنای اول جمع (انتزاعی)

۱/۱/۱- وحدت نوع در جمع انتزاعی

۲/۱/۱- مابه‌ازاء خارجی نداشتن اعداد در جمع انتزاعی

۳/۱/۱- عدم تأثیر انتزاع اعداد متعدد در محکی آنها در جمع انتزاعی

۱/۳/۱/۱- ابزار تصرف نبودن اعداد در جمع انتزاعی

۲/۳/۱/۱- فرض ثبات برای واحد در جمع انتزاعی

۴/۱/۱- تبعی‌بودن کارآیی اعداد در جمع انتزاعی

۲/۱- معنای دوم جمع (تصرفی)

۱/۲/۱- «تعدد متصل» بودن عدد در جمع تصرفی

۲/۲/۱- «مابه‌ازاء خارجی داشتن» عدد در جمع تصرفی

۳/۲/۱- «وحدت نوع» در جمع تصرفی

۳/۱- معنای سوم «جمع»

۱/۳/۱- تنوع نوع در عین اشتراک از یک جهت خاص

۲/۳/۱- حقیقی نبودن وجه اشتراک (وحدت)

۴/۱- معنای چهارم «جمع»

۱/۴/۱- تنوع نوع در عین حقیقی‌بودن وحدت

۲/۴/۱- امکان مهار توسعه به وسیله کنترل امیال، در صورت حقیقی‌بودن کل

۳/۴/۱- معنای فوق از جمع، پایه ایجاد توان بر مبنای ولایت

۲- بررسی معنای ضرب

۱/۲- ملاحظه مفهوم یک چندمی (نسبت اعداد با هم) در ضرب

۲/۲- ایجاد «تناسب در تنوع» در ضرب

- ۳/۲- امکان حقیقی بودن یا انتزاعی بودن تناسب در ضرب
- ۱/۳/۲- معرفی «تناسب تبدیلی» به عنوان تناسب حقیقی
- ۴/۲- تفاوت «ایجاد نسبت» و «فرض نسبت»
- ۱/۴/۲- «فرض نسبت» در صورت انتزاعی بودن جمع
- ۱/۱/۴/۲- «خاص شدن فرض» در صورت استمرار انتزاع اولیه
- ۲/۴/۲- «ایجاد نسبت» در صورت حقیقی بودن جمع
- ۱/۲/۴/۲- «ایجاد وحدت در تنوع» متناسب با استمرار ایجاد اولیه
- ۵/۲- امکان وجود نسبت خاص (دو برابری) در اعداد متعدد
- ۶/۲- عدم ایجاد کل متقوم به لحاظ محدود شدن مجموعه در ضرب
- ۳- بررسی معنای توان
- ۱/۳- امکان بیان چهار معنا (متناظر با جمع) در توان
- ۲/۳- وجود «یک مجموعه» در توان و وجود «دو طرف» در ضرب
- ۳/۳- «۳، ۹، ۲۷» معرف انواع مختلف در مجموعه
- ۴/۳- وجود نسبت حقیقی بین اعداد با هم و با کل، علت تقوّم هویت آنها
- ۵/۳- ظهور هویت هر عدد در مرحله توان
- ۱/۵/۳- «تباین ظاهری» اعداد در مرحله جمع متقوم
- ۲/۵/۳- «تعیین جایگاه» عدد در توان
- ۳/۵/۳- «لابشرط بودن» عدد در مرحله جمع
- ۴/۵/۳- ظهور تأثیر هر عدد در هویت خودش در مرحله توان (به خلاف ریاضیات انتزاعی)
- ۶/۳- امکان تغییر موضوع عدد (اخذ واحد، اخذ نسبت، اخذ وحدت) در مواضع مختلف مجموعه
- ۷/۳- ایجاد «روش اصلی تصرفات مختلف» در توان
- *پرسش و پاسخ
- ۱- تبعی بودن «مابه الاشتراک»، تصرفی بودن «مابه الاختلاف» و محوری بودن «مابه الوحده»
- ۱/۱- تبعی بودن «مابه الاشتراک»
- ۱/۱/۱- واحد مشترک نسبتی است که هویت اشیاء منوط به اوست
- ۲/۱/۱- واحد مشترک نسبت بین انتزاع و واقعیت (مانند وزن مخصوص)
- ۳/۱/۱- اصلی نبودن واحد مشترک
- ۲/۱- تصرفی نبودن «مابه الاختلاف»

۳/۱- محوری بودن «مابه الوحده»

۱/۳/۱- «مابه الوحده» نرخ شتاب حاکم بر کل مجموعه

۲/۳/۱- «مابه الاختلاف» تناسب ذیل نرخ شتاب حاکم

۲- تفاوت معنای ساده جمع، ضرب، توان با معنای تقوّمی آنها

۳- ضرورت استفاده تبعی از ریاضیات انتزاعی

۱/۳- تبعی بودن مابه الاشتراک عمومی در عین قاعده مند بودن آن

۲/۳- تبعی بودن «منطق ارتکازی»، تصرفی بودن «منطق مجموعه سازی» و محوری بودن «منطق

جهت گیری»

۳/۳- شروع از واحد مشترک به معنای اصلی بودن آن در محاسبات نیست

جلسه ۱۲ تاریخ جلسه: ۶/۲/۷۳

زمینه بررسی فلسفه ریاضیات

عنوان بحث: بررسی ریاضیات الحادی، التقاطی، اسلامی

۱- بررسی ریاضیات الحادی

- ۱/۱- «مستقل فرض شدن خواص ماده» در ریاضیات الحادی
- ۲/۱- «حکومت شرایط» (قانون) بر اراده در ریاضیات الحادی
- ۱/۲/۱- «تکامل ریاضی» بر اساس جریان نسبیت عالم
- ۲/۲/۱- حکومت قوانین نسبیت بر ایجاد و تکامل حرکت
- ۳/۲/۱- امکان جریان نداشتن اختیار در نسبیت مادی
- ۴/۲/۱- تحرک داشتن انسان به تبع حاکمیت نسبیت
- ۵/۲/۱- معنای علم بر اساس حاکمیت نسبیت مادی
- ۳/۱- «مادی بودن قوانین ریاضی» در ریاضیات الحادی
- ۴/۱- ثمرات بکارگیری ریاضیات الحادی توسط فرد متأله
- ۱/۴/۱- پذیرش جبر در شرایط و بستر تکلیف نبودن عالم در صورت بکارگیری ریاضیات الحادی

۲- بررسی ریاضیات التقاطی

- ۱/۲- پذیرش حرکت ملحد و موحد، در ریاضی التقاطی
- ۲/۲- ناتوانایی از مجموعه سازی در ریاضی التقاطی
- ۳/۲- تبعی بودن ریاضی التقاطی
- ۴/۲- اعتباری بودن معادلات ریاضی در ریاضی التقاطی
- ۵/۲- ناتوانی از بیان مکانیزم حرکت و تکامل در ریاضی التقاطی
- ۶/۲- محدودیت کارآیی ریاضی التقاطی (در جهت مقاصد مؤمن و ملحد)
- ۷/۲- امکان مفاهیم مؤمن و کافر با ریاضی التقاطی
- ۱/۷/۲- مفاهیم التقاطی، ابزار هدایت گری مؤمن و ابزار ایجاد شبهه توسط کافر
- ۲/۷/۲- ضرورت مشترک بودن ابزار مفاهیم
- ۱/۲/۷/۲- ابزار مشترک، بر اساس نسبت حاکم بر انسانیت و حیوانیت عمل می کند
- ۲/۲/۷/۲- دستگاه ولایت، ابزار حاکم بر کفر و ایمان

۳/۲/۷/۲- التقاطی بودن کل عالم دنیا (عالم تجسّد اراده‌های الهی و الحادی)

۳- بررسی ریاضیات اسلامی

۱/۳- حاکمیت «ولایت» بر کنه روش و معادلات ریاضی، در ریاضی اسلامی

۱/۱/۳- بیان سه منزلت برای خلافت انسان (طرح قوانین، ایجاد قوانین، تولید اشیا)

۲/۱/۳- ریاضیات خلافت انسان در ایجاد قوانین منزلت ریاضی است

۳/۱/۳- ریاضیات اسلامی وسیله تصرف در عالم ماده

۴/۱/۳- حاکمیت انسان بر قانون به جای حاکمیت قانون بر انسان

۲/۳- تفسیر معرفت ریاضی بر اساس اسلام، در ریاضی اسلامی

۱/۲/۳- منحصرنبودن ریاضی اسلامی به عملکرد مسلمین

۲/۲/۳- معنای اسلامی بودن معرفت ریاضی

۳/۳- ریاضیات، ابزار تصرف در عالم ماده متناسب با منزلت متصرف

۱/۳/۳- تفاوت ریاضی اسلامی و الحادی

۲/۳/۳- اراده واحد حاکم، منشاء ثبات در تغییر قوانین

جلسه ۱۳ تاریخ جلسه: ۱۰/۲/۷۳

زمینه بررسی فلسفه ریاضیات

عنوان بحث: مقایسه ریاضیات «الحادی و اسلامی»

- ۱- عدم پذیرش شرط غیرمادی در ریاضی الحادی
- ۲- مشروط‌بودن هویت کیفیات در ریاضی اسلامی
- ۱/۲- عدم امکان تعریف نظام نسبتها بدون فاعلیت
- ۲/۲- تعلیقی بودن قضیه در صورتی است که ملاحظه کیفیت قبل از اراده باشد
- ۳- مشارکت فاعلها در سه سطح «ایجاد طرح، ایجاد قانون و ایجاد موضوعات» در ریاضی اسلامی
- ۱/۳- نظام اراده‌ها پایه اصلی ریاضی اسلامی
- ۴- وجود سه مرتبه تبعی، تصرفی، محوری برای اراده انسان
- ۱/۴- قابل پیش‌بینی بودن اراده تبعی انسانها
- ۲/۴- قابل پیش‌بینی نبودن اراده محوری انسانها
- ۳/۴- «شرط» پس از فاعلیت فاعلها موضوعیت می‌یابد نه قبل از آن
- ۴/۴- وجود سه مرتبه مفاهیم تبعی، تصرفی، محوری
- ۵- مواجه‌نشدن با جبر و تفویض در ریاضی اسلامی
- ۱/۵- مغلول نشدن دست حضرت حق در انعام و دست بندگان در طاعت و عصیان
- ۶- پذیرش ولایت و ربوبیت در ریاضی اسلامی و عدم پذیرش آن در ریاضی الحادی
- ۱/۶- پرستش در برابر قوانین ماده در ریاضی الحادی
- ۲/۶- تبعیت همه اراده‌ها از قوانین نسبیت در ریاضی الحادی
- ۳/۶- عدم توجه به لوازم اعتقادی ریاضی الحادی منشاء جهت‌دار ندانستن ریاضی
- ۴/۶- پرستش قوانین ماده منشاء «سرعت، دقت و انضباط اجتماعی» در نظام کفر
- ۵/۶- مشروط‌نبودن قوانین نسبیت (به اراده فاعلها) در ریاضی الحادی
- ۶/۶- تبعیت بحث ریاضیات از بحث شناخت
- ۷/۶- منفصل‌دیدن قوانین و ابزار هماهنگ‌سازی از یکدیگر منشاء و جهت‌دار ندانستن ریاضی
- ۸/۶- وحدت ماده و قانون در عالی‌ترین مرتبه ریاضی
- ۹/۶- ثابت‌نبودن قوانین در صورت بازگشت نسبیت به اراده فاعل

جلسه ۱۴ تاریخ جلسه: ۱۷/۲/۷۳

زمینه بررسی فلسفه ریاضیات

عنوان بحث: «ریاضیات در نظام ولایت» ریاضیات شامل بر سه دستگاه ریاضی «اسلامی، الحادی، التقاطی»

- ۱- بیان سه مرحله لازم برای تبیین ریاضیات شامل
 - ۱/۱- ضرورت تعریف سه نوع ریاضی بر اساس نظام ولایت در مرحله اول
 - ۲/۱- ضرورت تبلور تعاریف در علایم مفاهیم ریاضی در مرحله دوم
 - ۳/۱- ضرورت تعیین نسبت تعاریف به هم (احکام) در مرحله سوم
- ۲- پدیدآمدن سه دسته «تعاریف، مفاهیم و احکام» از سه دستگاه ریاضی، تحت ریاضیات شامل
 - ۱/۲- برابری «مفاهیم» در دستگاه شامل با «نظام تعاریف» در هر دستگاه ریاضی
 - ۲/۲- شمولیت «تعریف» در دستگاه شامل (نظام ولایت) بر تعریف در یک دستگاه ریاضی
 - ۱/۲/۲- تعریف زمان و مکان در نظام ولایت زیربنای تعریف علم و قانون
- ۳- شرح الاسمی نبودن تعاریف به لحاظ کاربردی بودن آنها
 - ۱/۳- تعاریف در «تولی»، قاعده‌پذیر و در ولایت، «قاعده‌گذار» هستند
 - ۲/۳- قابلیت ملاحظه تعاریف در سه مرتبه فاعلیت تبعی، تصرفی و محوری
 - ۳/۳- مطلق نبودن پایگاه اصل موضوعه در علوم
 - ۴- جایگاه داشتن همه علوم موجود، در نظام ولایت
 - ۱/۴- مطلق نبودن علوم بشری در موضوع خودش
 - ۲/۴- منفصل نبودن کاربرد علوم با سایر موضوعات
- ۳/۴- وجود کارآیی خاص برای قوانین الحادی و التقاطی در نظام ولایت
- ۴/۴- امکان تفسیر هر حرکتی (اعم از اسلامی و الحادی) به وسیله قوانین عام نظام ولایت
 - ۱/۴/۴- واردشدن قوانین نظام ولایت (نظام شامل) در تفسیر حرکتهای خرد
- ۵- «نسبیت بین ولایت و تولی» پایگاه اصلی ریاضیات در تکامل (نظام ولایت)
 - ۱/۵- نسبیت بین ولایت و تولی «ریشه کلیه کیفیات»
 - ۲/۵- ایجاد «نسبیت حاکم»، به وسیله نسبیت بین ولایت و تولی
 - ۳/۵- ارتقاء ولایت و تولی در تکامل، منشاء «تغییر قوانین نسبیت»
 - ۴/۵- مشیت محوری‌ترین فاعل، محور ثبات در دو زمان

۱/۴/۵- ایجاد قوانین تقرب پس از مشیت فاعل محور

۶- بیان نسبیت (رابطه کم و کیف)، وجه فارق ریاضیات و سایر علوم

جلسه ۱۵ تاریخ جلسه: ۲۰/۲/۷۳

زمینه بررسی فلسفه ریاضیات

عنوان بحث: بررسی ریاضیات الحادی و رابطه آن با ریاضیات نظام ولایت

- ۱- تبیین ضرورت تبعی بودن جایگاه ریاضیات الحادی
- ۱/۱- بخش «اسلامی» علوم دارای سهم تأثیر اصلی در کل نظام ولایت
- ۲/۱- پذیرش سهم تبعی برای علوم کفار
- ۳/۱- پرستش ماده در صورت حاکم دانستن قوانین نسبیت بر جریان تکامل
- ۱/۳/۱- ضرورت «تقوی اجتماعی مادی» در صورت حاکمیت قوانین نسبیت
- ۲/۳/۱- «انزوای اجتماعی یا بین‌المللی» در صورت دارانبودن تقوی مادی
- ۳/۳/۱- ماده (با تمامی مظاهرش) «بت مدرن» در تمدن مادی
- ۴/۳/۱- پیدایش «ادراکات ریاضی» زائیده حکومت قوانین مادی
- ۵/۳/۱- تفاوت «جبر دیالکتیکی» و «حکومت نسبیت»
- ۶/۳/۱- ماده، تنها زمینه فعالیت انسان حتی در صورت غیرمادی بودن اراده
- ۷/۳/۱- قوانین ریاضی «مُعَبَد کافر» و کلمات معصومین «معبد مسلم» در پرستش
- ۱/۷/۳/۱- ریاضیات ابزار تصرفی برای مسلم
- ۲/۷/۳/۱- سهم تصرفی داشتن مسلم در ایجاد ریاضیات
- ۳/۷/۳/۱- قرار نگرفتن ریاضیات به عنوان معبود مسلم به لحاظ سهیم بودن او در ایجاد آن
- ۴/۷/۳/۱- توسعه ریاضی الحادی حاصل متصرف واقع شدن کفار
- ۴/۱- معنای منزلت تبعی داشتن ریاضیات الحادی
- ۲- رابطه ریاضیات نظام ولایت با سه قسم ریاضی اسلامی، التقاطی، الحادی
- ۱/۲- بیان «تعاریف و احکام عمومی» در ریاضیات نظام ولایت
- ۲/۲- «تعریف متقوم» ریاضی اسلامی، التقاطی، الحادی به وسیله تعاریف عمومی
- ۳/۲- نحوه ارتباط تعاریف عمومی و خصوصی نحوه ارتباط کل و خرد است
- ۴/۲- «عدم تقوّم تعاریف» هریک از سه قسم ریاضی به هم از موضع خودشان (جزء)

جلسه ۱۶ تاریخ جلسه: ۲۴/۲/۷۳

زمینه بررسی فلسفه ریاضیات

عنوان بحث: بررسی تفاوت نظام تعاریف در سه دستگاه ریاضی (الحادی، التقاطی، اسلامی)

- ۱- انتزاعی بودن وجه اشتراک اعداد در ریاضی انتزاعی (التقاطی)
- ۲- برقراری تقوّم مادی بین اعداد در ریاضی الحادی
- ۱/۲- استغناء قانون و قانونمند از تولى به ولأه در ریاضی الحادی
- ۲/۲- حکومت قوانین ماده (به حکم علیت) در ریاضی الحادی
- ۳/۲- ریاضیات الحادی مَعْبَدی است که معبود آن ماده است
- ۴/۲- «نسبت» مقوم عدد در ریاضی الحادی
- ۳- برقراری تقوّم الهی بین اعداد در ریاضی اسلامی
- ۱/۳- متقوّم شدن تعدد به قیومیت حضرت حق در ریاضی اسلامی
- ۲/۳- تابعیت قوانین از مشیت در ریاضی اسلامی
- ۳/۳- در ریاضی الحادی قوانین خصلت یک ذات بزرگ در حال حرکتند
- ۴/۳- مشارکت فاعل تصرفی و محوری در سه مرحله «طرح، قانون، قانونمند»
- ۱/۴/۳- محدودیت مشارکت فاعل به نظام فاعلیت
- ۲/۴/۳- «قانون» حاصل برخورد مثبت و منفی فاعلها در نظام
- ۳/۴/۳- نفس الامری نبودن قوانین ریاضی
- ۱/۳/۴/۳- لزوم همراهی قوانین اجتماعی با موازنه اراده‌ها
- ۲/۳/۴/۳- اعتباری نبودن قوانین اجتماعی
- ۵/۳- تبیین مفهوم تعدد در قالب بیان سه سطح از مدیریت و سه سطح از قوانین به تبع آن
- ۱/۵/۳- مدیریت «موضوعات متقارن»، سطح اول مدیریت
- ۲/۵/۳- مدیریت «مفاهیم متقارن»، سطح دوم مدیریت
- ۳/۵/۳- مدیریت «اوصاف متقارن»، سطح سوم مدیریت
- ۱/۳/۵/۳- ضرورت استنباط احکام معادله‌ای برای مدیریت توسعه اوصاف
- ۱/۱/۳/۵/۳- «حکومت»، موضوع تکامل بوده و از مقولات عرفیه نیست
- ۲/۱/۳/۵/۳- ضرورت بیان قواعد عدل و ظلم در روابط اجتماعی

۳/۵/۳۱-۳ «حکومت» به معنای حاکمیت بر جریان توسعه

۳/۵/۳۲- حاکمیت معادلات اوصاف توسعه بر معادلات تنظیم

۳/۵/۳۳- ولأء تاریخی بیانگر معادلات توسعه

۳/۶- جایگاه قوانین در نظام ولایت

۳/۶/۱- «محوری» بودن قوانین در بین فاعلهای تبعی

۳/۶/۲- وجود سه مرتبه «محوری، تصرفی، تبعی» در قوانین

جلسه ۱۷ تاریخ جلسه: ۲۷/۲/۷۳

زمینه بررسی فلسفه ریاضیات

عنوان بحث: مفهوم «تعدد» در ریاضیات نظام ولایت و بیان سه سطح ریاضیات تبعی، تصرفی و محوری در آن

۱- انتزاعی بودن کل و اجزاء تعدد در ریاضی انتزاعی

- انتزاع تعدد مرحله اول انتزاع در ریاضی انتزاعی

- اضافه پذیری (جمع) مرحله دوم انتزاع در ریاضی انتزاعی

- عدم پیدایش خصوصیت زاید بر خصوصیت اول در جمع انتزاعی

۲- تقوّم مفهوم اعداد به هم در ریاضی [الحادی]

۳- تقوّم مفهوم عدد به فاعل واحد در ریاضی [نظام ولایت]

۱/۳- مفهوم «عدد»، منسوب به «نسبت» و نسبت، منسوب به «اعطای نظام» و اعطای نظام، منسوب به «فاعل واحد» است

۲/۳- مجموعه مرکب از سه فاعل حداقل مجموعه معین کننده معنای اجمالی و کلی برای عدد

۳/۳- هر عدد بیانگر وصف ممایز با عدد دیگر است

۴/۳- تبعیت وجه اشتراک از وجه اختلاف در ملاحظه نسبت بین اعداد

۱/۴/۳- وجه اختلاف بیانگر «چیستی کمیت»

۲/۴/۳- بیان دو احتمال در تبیین رابطه وجه اشتراک و اختلاف در اعداد

۱/۲/۴/۳- احتمال ۱: اصل بودن وجه اشتراک و انتزاعی بودن وجه اختلاف

۲/۲/۴/۳- احتمال ۲: اصل بودن اوصاف (وجه اختلاف) و تبعی بودن کمیت (وجه اشتراک)

۱/۲/۲/۴/۳- «تبعی تبعی تبعی» بودن کمیت (وجه اشتراک)

۲/۲/۲/۴/۳- بر پایه اصالت ماهیت وجه مشترک «حیثیت مستقل» است

۳/۲/۲/۴/۳- اصل شدن کمیت در مقابل کیفیت در صورت اصل بودن وجه اشتراک

۴/۲/۲/۴/۳- ضرورت وجه اشتراک (ولو تبعی) برای امکان شناسائی و تصرف

۵/۲/۲/۴/۳- انتزاعی نبودن وجه اشتراک به لحاظ تقوّم آن به موضوع

۵/۳- بیان سه سطح «تبعی، تصرفی و محوری» در ریاضیات نظام ولایت

۱/۵/۳- اصل بودن «نظام مشیت» در تعدد محوری

۲/۵/۳- بیان «نظام قوانین» در تعدد تصرفی

۳/۵/۳- بیان «معادله تصرف» در اشیاء در تعدد تبعی

۴/۵/۳- تعدد محوری، بیانگر «مفهوم کیفی نسبتها»

۱/۴/۵/۳- جاری نشدن علیت تجریدی در تعدد محوری به لحاظ تقدم شاء بر کیفیت

۵/۵/۳- تعدد تصرفی بیانگر «نظام نسبیت شاءها»

- تعدد تصرفی وسیله جریان مشیت در خارج

۶/۵/۳- ریاضی تبعی بیانگر «نسبیت حاکم بر جریان اوصاف تبعی»

۱/۶/۵/۳- عدم امکان تحلیل فلسفی از ریاضی تبعی بدون ریاضی تصرفی

۲/۶/۵/۳- جریان علیت در ریاضی تبعی

جلسه ۱۸ تاریخ جلسه: ۳/۳/۷۳

زمینه بررسی فلسفه ریاضیات

عنوان بحث: بررسی تفاوت سه دستگاه ریاضی «اسلامی، التقاطی، الحادی»

- ۱- اصل قرار گرفتن قیومیت حضرت حق، در ریاضی اسلامی
 - ۱/۱- تبعیت توسعه قوانین از توسعه فاعلیت
 - ۲/۱- تبعیت توسعه فاعلیت از قیومیت حضرت حق
 - ۲- بررسی تفاوت ریاضی «التقاطی و الحادی»
 - ۱/۲- تعریف ریاضیات «اسلامی، الحادی، التقاطی»
 - ۲/۲- استغنای در «خلق ماهیت» در ریاضی التقاطی
 - ۳/۲- استغنای در «خلق ماهیت و وجود» در ریاضی الحادی
 - ۴/۲- «مادی شدن» تعریف کمال در ریاضی الحادی
 - ۵/۲- اصل بودن ماهیت در تفسیر همه امور، در ریاضی التقاطی
 - ۶/۲- وابستگی تحقق ماهیت به خالق متعال، در ریاضی التقاطی
 - ۷/۲- «مقوم نبودن» اعداد در ریاضی التقاطی و «تقوم مادی» اعداد در ریاضی الحادی
 - ۳- خصوصیات ریاضی اسلامی
 - ۱/۳- احتیاج به ربوبیت خالق متعال در همه مراتب در ریاضی اسلامی
 - ۲/۳- تقوم فاعلها به هم در ریاضی اسلامی
 - ۳/۳- منتهی شدن تقوم فاعلها به فاعلیت واحد ربوبی در ریاضی اسلامی
 - ۴- ریاضیات، نسبت کمی است که واسطه تصرف فاعل تصرفی در خارج است
 - ۱/۴- قوانین نسبت، واسطه تصرف فاعلهای تصرفی در هم
 - ۲/۴- «تکلیف تعلقات روحی» به وسیله نظام نسبت
 - ۳/۴- ریاضیات، اشرف منازل فاعلهای تبعی را داراست
 - ۴/۴- متفاوت بودن «ریاضیات» و «ادراک ریاضی»
 - ۵/۴- متفاوت بودن «ریاضیات در نظام ولایت» و «ریاضیات در نظام ولایت اجتماعی»
 - ۵- تبعی نشدن ریاضیات اسلامی در نظام ولایت اجتماعی

جلسه ۱۹ تاریخ جلسه: ۱۷/۳/۷۳

زمینه بررسی فلسفه ریاضیات

عنوان بحث: بررسی خصوصیات «ریاضیات اسلامی»

۱- ریاضی اسلامی دارای نسبیتی از ریاضی التقاطی و نسبیتی از ریاضی الحادی است (تقوم)

۲- ریاضی اسلامی از منزلت ریاضی نظام ولایت، محوری بوده و در درون خود دارای سه بخش «محوری، تصرفی و تبعی» است

۳- بازگشت قوانین ریاضی اسلامی، به فاعل واحد ربوبی

۱/۳- استغنای قوانین ریاضی از اراده ربوبی در ریاضی الحادی

۲/۳- «قانون»، حاصل نفوذ اراده‌ها در ریاضی اسلامی

۱/۲/۳- اراده ربوبی، اراده حاکم در نظام اراده‌ها

۲/۲/۳- نفوذ اراده‌های اجتماعی قیوم معادلات در مرتبه نازل

۳/۲/۳- اراده‌ها، موجد قوانین حاکم بر نسبیت

۴- امکان توسعه قوانین نسبیت با توسعه اراده‌ها، در ریاضی اسلامی

۱/۴- نسبیت مادی بیانگر قوانین حرکت فاعلهای تبعی

۲/۴- بطلان نظریه «ثبات قوانین و مادی بودن قانونمند آن»

۳/۴- امکان توسعه قوانین نسبیت

۵- متولی بودن ادبیات انتزاعی به ادبیات متقوم، و ادبیات متقوم به ادبیات متولی به ولایت الهی

۱/۵- بازگشت ملاحظه تقوم (در ادبیات الحادی) به منطق قیاسی (ادبیات التقاطی)

۲/۵- مؤخر بودن رده ادبیات الحادی نسبت به ادبیات التقاطی به لحاظ کارائی ادبیات التقاطی در دو ادبیات

الحادی و اسلامی

۳/۵- امکان ملاحظه تناقضات ادبیات الحادی با ادبیات التقاطی

۴/۵- انحلال ادبیات التقاطی و الحادی در ادبیات اسلامی

۶- معنای «تعدد و وحدت» در ریاضی اسلامی

۱/۶- توأم بودن «تنوع عدد» با «تنوع جنس» در ریاضی اسلامی

۲/۶- «کمیت متناسب با هر منزلت»، منشاء تنظیم کمیت در ریاضی اسلامی

۳/۶- «تنوع، تناسب، تقوم» بیانگر سطوح مختلف نسبت تعدد به وحدت

۱/۳/۶- «جمع، ضرب، توان» بر اساس قدر مشترک انتزاعی، بیانگر تناسبات مختلف «واحد» (نه وحدت)
* جمعبندی بحث ریاضی اسلامی (معنای کمیت، و نحوه پیدایش تعدد و وحدت)

جلسه ۲۰ تاریخ جلسه: ۲۱/۳/۷۳

زمینه بررسی فلسفه ریاضیات

عنوان بحث:

۱- معنای «تعدد» در ریاضی اسلامی

۲- بررسی منزلت ریاضیات

۳- وحدت روش توسعه کمی و کیفی

۱- معنای تعدد در ریاضی اسلامی

۱/۱- تفی «برابری انتزاعی» در ریاضی اسلامی

۲/۱- کیفی بودن تعدد در ریاضی اسلامی

۱/۲/۱- تنوع نسبت حاصل تکرار

۲/۲/۱- برابری «تنوع نسبت» با «تنوع کیفیت»

۳/۲/۱- نسبت اعداد به هم حاصل استمرار اراده فاعل

۳/۱- تعدد (کمیت) حاصل تقوّم نسبتها به هم

۲- منزلت ریاضیات، تصرف در فاعلهای تبعی است نه فاعلهای تصرفی

۱/۲- منزلت کیفیت، فارق بحث کمیت از غیر آن

۲/۲- در بخش فاعلهای تبعی، منطق، «محوری» و ریاضی، «تصرفی» است

۳/۲- حکومت «قوانین ریاضی عالم» بر «دانش ریاضی»

۱/۳/۲- منزلت فرد در نظام فاعلیت، تعیین کننده قدرت ایجاد نسبت توسط او

۲/۳/۲- ریاضیات عالم (قدر الهی) مورد تولى است نه قابل ایجاد

۳/۳/۲- شکل گیری نسبیت (علم) فرد بعد از تولى به قوانین عالم

۴/۳/۲- عملی بودن (نظری نبودن) فعالیت فاعل تا مرحله شکل گیری ابزار تصرف (نفی کشف)

۱/۴/۳/۲- مشابهت هماهنگی عناصر نظام فکری با هماهنگی اجزاء یک ماشین

۲/۴/۳/۲- تولى به ولی خاص، معیار تناسب یا عدم تناسب مجموعه

۵/۳/۲- تفاوت «ریاضیات عالم» و «دانش ریاضی»

۳- وحدت روش توسعه ریاضی (کمیت) و توسعه اصطلاحات فلسفی (کیفیت)

۱/۳- تناظر «وصف» با کمیت و «موصوف» با کیفیت و تقوّم آنها به هم

۲/۳- عدم لزوم تعدد روش توسعه کمیت و کیفیت

۱/۲/۳- توأم‌بودن توسعه کیفی با توسعه کمی

۲/۲/۳- روش توسعه وحدت و کثرت با علائمی بیانگر «ساختار کمیت» و با علائم دیگر بیانگر «ساختار کیفیت» است

۳/۳- امکان تغییر موضوع از طریق تغییر نسبت

۱/۳/۳- تبعیت اوصاف موضوع از اوصاف منزلت

۲/۳/۳- حکومت فاعلها بر ایجاد نظام، و حکومت نظام بر شکل‌گیری موضوعات

۱/۲/۳/۳- فاعل، موجد موضوع و نسبت موضوع

۲/۲/۳/۳- بازگشت اصالت موضوع و اصالت نظام به اصالت کیفیت

جلسه ۲۱ تاریخ جلسه: ۴/۴/۷۳

زمینه بررسی فلسفه ریاضیات

عنوان بحث:

۱- معنای «تعدد و وحدت» در ریاضی اسلامی

۲- بیان «کارائی ریاضی انتزاعی» در ریاضی اسلامی

بحث (۱): معنای «تعدد و وحدت» در ریاضی اسلامی

۱- معنای تعدد در ریاضی اسلامی

۱/۱- قوام تعدد به فاعلیت که در رأس آن فاعلیت خدای متعال است

۲/۱- اعداد در منازل مختلف فاعلیت قرارداشته و به یکدیگر تعلق دارند

۳/۱- تفاوت معنای اعداد مشابه متناسب با جایگاه آن در نظام

۴/۱- تفاوت معنای اعداد متناسب با تفاوت نرخ تغییرات آنها

۱/۴/۱- می‌توان اعداد را با ضرب در منزلت مکانی به صورت خطی نوشت

۲/۴/۱- تفاوت تغییر اعداد متناسب با منزلت مکانی

۳/۴/۱- بطلان بیان معادله‌ای برای تغییر اعداد، که همه اعداد را به یک جنس واحد تبدیل کند

۴/۴/۱- بازگشت اعداد به یک جنس واحد (مابه الاشتراک) در ریاضی انتزاعی

۵/۱- اختلاف اعداد در «نوع، ارتباط و نحوه وابستگی» در ریاضی اسلامی

۱/۵/۱- اختلاف اعداد در زمان، روشنگر اختلاف آنها در مکان

۲/۵/۱- تعدد انواع اعداد به تعداد منزلتها

۲- معنای «وحدت» (مبنای تعدد) در ریاضی اسلامی

۱/۲- عدم وجود نوع مشترک بین انواع

۲/۲- ایجاد نوع جدید در ترکیب انواع مجموعه

۳/۲- اختلاف نسبت تأثیر اعداد در «منتجه» معیار «اختلاف انواع اعداد»

۱/۳/۲- «منتجه»، مابه الاشتراک انتزاعی نیست بلکه «مابه التقوم ترکیبی» است

۲/۳/۲- اخذ «واحد کمی» از «وحدت نظام»

۳/۳/۲- امکان «تعریف فلسفی اجزاء» در «وحدت نظام»

۴/۳/۲- «آهنگ واحد تغییرات مجموعه» شرط «وحدت نظام»

۵/۳/۲- تفاوت «وحدت انتزاعی» و «وحدت نظام»

۶/۳/۲- امکان «تعریف فلسفی وحدت نظام»

۴/۲- کارائی واحد مشترک انتزاعی در کنترل تغییرات یک نوع

۵/۲- تعیین نسبت جزء به کل، به معنای تعیین پایگاه جدول مشمول در جدول شامل

۶/۲- «توسعه نظام»، منشأ تغییر وحدت نسبت نظام (آهنگ تبدیل)

۱/۶/۲- منحل بودن «وحدت نسبت» در «وحدت نظام»، در صورت تعریف شدن وحدت نسبت با واحد

انتزاعی

بحث (۲): ضرورت استفاده از ریاضی انتزاعی در ریاضی اسلامی

۱- ضرورت به کارگیری ریاضی انتزاعی به دلیل ضرورت به کارگیری فاعل تبعی

۲- ضرورت بررسی نحوه ارتباط اعداد انتزاعی و اعداد حقیقی (تصرفی) در مرحله سوم بحث

۳- ضرورت «انتزاع متناسب با نظام» در ریاضی اسلامی

۱/۳- پذیرش «وحدت نسبت»، پذیرش «این همانی» (برابری) متناسب با نظام است

۲/۳- «نظام» واحد سنجش، در بیان وحدت نسبت

۳/۳- مشروط بودن «این همانی» در وحدت نسبت، روشنگر اختلاف آن با انتزاع

جلسه ۲۲ تاریخ جلسه: ۷/۴/۷۳

زمینه بررسی فلسفه ریاضیات

عنوان بحث:

۱- «وحدت نظام»، محور تعیین «تناسب» و «وحدت نسبت» در نظام

۲- ضرورت به کارگیری ریاضیات انتزاعی

بحث(۱): «وحدت نظام»، محور تعیین «تناسب» و «وحدت نسبت» در نظام

۱- «این همانی» در ریاضی انتزاعی و ریاضی اسلامی

۱/۱- پذیرش «این همانی در نسبت»، بر اساس وجه اشتراک انتزاعی کمی

۲/۱- عدم پذیرش «این همانی در نسبت» در صورت مختلف بودن وضعیت ولایت و تولى بین اعداد

۳/۱- پذیرش «این همانی در تناسب» در صورت شاخص بودن وحدت نظام

۲- «وحدت نظام» معیار تعیین «تناسب اجزاء نسبت به کل»

۱/۲- مابه الاشتراک نبودن «منتجه»

۲/۲- «منتجه» جنس جدید است، نه جنس منتزع از مصادیق

۳/۲- تفاوت معنای توان بر اساس جنس مشترک انتزاعی و توان بر اساس وحدت نظام

۴/۲- «منتجه»، واحد حقیقی تعیین کننده تناسب اجزاء نظام

۳- «وحدت نظام»، معیار تعیین «وحدت نسبت نظام»

۱/۳- ضرورت وحدت نسبت نظام، برای اجتناب از دوپایه‌ای شدن منطق

۲/۳- وحدت نسبت، طریق تبدیل کثرت به وحدت

بحث(۲): بررسی ضرورت به کارگیری ریاضیات انتزاعی در ریاضیات اسلامی

۱- ضرورت تعیین جایگاهی برای ریاضیات انتزاعی به لحاظ وجود و تأثیر آن در نظام ولایت

۱/۱- کارائی نظام ولایت در تعیین منزلت فاعلهای زمان قبل

۲- ادبیات تبعی (مثل هر فاعل تبعی دیگر) مشرف به جایگاه خود نیست

۳- ملاحظه «نسبت بین متغیرها» در ادبیات تصرفی و «انتزاع نسبتها» در ادبیات تبعی

۴- تصرف در مفاهیم ریاضی انتزاعی پس از واردشدن «ارزش» در محاسبات ریاضی

۵- حقانیت ادبیات انتزاعی در منزلت تبعی

۶- متصرف بودن منطق تعیین کننده مواد، نسبت به منطق تعیین کننده «صورت»

۱/۶- تعیین موضوع و جهت به کارگیری منطق صورت به وسیله منطق تصرفی

۲/۶- دسته‌بندی مواد بدون ملاحظه نسبت تغییر بین آنها در منطق صورت

۷- جایگاه داشتن ریاضی انتزاعی به معنای متصرف‌بودن آن نیست

۸- ضرورت ریاضی انتزاعی به ضرورت وجود فاعل تبعی در نظام

جلسه ۲۳ تاریخ جلسه: ۱۱/۴/۷۳

زمینه بررسی فلسفه ریاضیات

عنوان بحث: ضرورت به کارگیری ریاضیات انتزاعی، به ضرورت وجود فاعل تبعی در نظام

۱- ریاضیات انتزاعی (تبعی)، وسیله تصرف ریاضی اسلامی

۱/۱- وجود یک بخش تبعی در سه دستگاه ریاضی «اسلامی، الحادی، التقاطی» و تقوّم آنها به هم

۲/۱- به کارگیری ریاضی انتزاعی موجود، در ریاضی اسلامی

۳/۱- مفهوم ریاضیات تبعی اسلامی

۲- عدم قابلیت تفسیر و تکامل هریک از دستگاههای ریاضی بدون دیگری

۳- ملازم نبودن حُسن جایگاه با حُسن موضوع، روشنگر نحوه بکارگیری ریاضیات انتزاعی

*پاورقی، تعریف «شر» مستقل از نظام نبوده و مطلقاً هم منحل در نظام نیست

۱- «خیر» به معنای خلافت متناسب با فطرت

۲- علت عدم امکان هدایت ابلیس

۴- امکان تقوّم وحدت و کثره به وسیله فاعل تبعی

۵- معنای تقوّم سه دستگاه ریاضی «اسلامی، التقاطی، الحادی»

۱/۵- معنای انحلال ریاضیات انتزاعی در ریاضیات اسلامی

۲/۵- متصرف بودن ریاضی اسلامی در ریاضی الحادی و التقاطی

۱/۲/۵- تکامل ریاضی الحادی، به نسبت تبعیت از ریاضی اسلامی

۲/۲/۵- «متصرف» بودن ریاضی محوری، و «متعلق» بودن ریاضی الحادی

۳/۵- معنای ریاضی محوری و نقش تبعی انسان در ایجاد آن

۱/۳/۵- تأثیر انسان در ایجاد «قدر»، ریاضیات ساز است

*پاورقی نقش رهبر در تکامل روابط اجتماعی و ابزارهای تصرف در آن

۶- تعریف فاعل «محوری، تصرفی، تبعی»

۱/۶- تصرفی بودن فاعل تبعی، به نسبت الحاق آن به فاعل تصرفی

۲/۶- بیان سه مرحله در تعریف فاعل «محوری، تصرفی، تبعی»

۱/۲/۶- مرحله اول: تعریف فلسفی «محور، متصرف، تابع»

۲/۲/۶- مرحله دوم: ساختن نظام با فاعل «محوری، تصرفی، تبعی»

۳/۲/۶- مرحله سوم: «محوری، تصرفی، تبعی» داشتن هر فاعلیت (پس از جایگزینی «فاعلیت» به جای

فاعل)

بسمه تعالی

دوره استدلالی ریاضیات اسلامی

۱۳۷۲/۰۸/۱۸

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی

۱- پریش و پاسخ (سئوالات فلسفی برای مدل) ۲- بازگشت مفاهیم کمی و کیفی به مفهوم واحد (فاعلیت)

حجت الاسلام میرباقری:.. من سؤالی را که در جلسه قبل بود طرح کنم، سؤالی که در آن جلسه دارند این است که می‌گویند هر دستگاه نظری یک مفهوم مرکزی دارد که آن مفهوم مرکزی باید توضیح داده بشود. اگر آن مفهوم مرکزی خوب تبیین بشود بقیه دستگاه قابل پذیرش است و الا اگر مفهوم مرکزی دستگاه تبیین پذیر نباشد، قابل پذیرش نیست. آن وقت در مفهوم مرکزی خیلی حرف روشنی ارائه نکردند که مقصود از مفهوم مرکزی چیست. فقط مصداقاً روی همان ظرفیت و جهت و عاملیت دست گذاشته‌اند، بدون اینکه ظرفیت، جهت، عاملیت، یعنی چه؟ و توسعه چگونه واقع می‌شود؟ بعد توضیحی که داده شد، گفتیم ما معتقدیم اشیاء فاعلند نه کیفیت، و دارای تعلق و میل هستند، فاعل مستقل نیستند. نیازمندی آنها به همین تعلق و میلشان بر می‌گردد. تعلق و میل آنهاست که منشاء سیر و حرکتشان هم هست؛ منتها نسبت به تعلق و میل خودشان هم فاعلند؛ یعنی نسبت به ساختارشان هم فاعلند. بنابراین آنچه که ما داریم فاعلی است که دارای فاعلیت است، اول فاعلیتش هم نسبت به ساختار خودش است که همان تقاضا است، بعد امدادی می‌شود، بعد از امداد فاعلیت جدیدی می‌کند. در اینکه آنچه به او اعطاء شده هماهنگ کند و به کار بگیرد. گفتند اینها را به عنوان اصل موضوع، ما می‌پذیریم که فاعل، اصل است نه کیفیت. این فاعل دارای میل و

تعلق است، ولی باز دنبال مفهوم مرکزی هستند. به نظر می‌آید که مفهوم مرکزی در این مرحله که دنبال می‌کنند، یعنی روش تبدیل شدن این به نظام کامل‌تر و شامل‌تر چیست. اول فرض کردیم ما اول چیزی که داریم یک کیفیت نیست، بعد چطوری، با چه روشی، روش روشن و مبینی این به یک کیفیت دوم تبدیل می‌شود؟ بنابراین به نظر می‌آید آنچه که لازم می‌دانند، یکی ارائه‌ی یک مفهوم اولی است، یک مفروضات اولی است. دوم اینکه روشی که بتواند مفروضات را به اصطلاحات کاربردی تبدیل کند، بعد اگر ما این دو را تمام کردیم، یعنی درست، روش روشن شد و روش در درون خودش ابهامی نداشت، مفاهیم و مفروضات ما هم ابهامی نداشت، بعد بر اساس این مفروضات و این روش باید بیانیم ببینیم کارآئی این دستگاه چقدر است، اگر کارآئی آن هم در جهتی است که ما می‌خواهیم، تمام بود این به معنای پذیرش دستگاه است و موجب می‌شود که ما مفروضات آن را هم بپذیریم، دیگر بحث را روی مفروضات آن نبریم چون مفروضات عبارتند از حدود اولیه‌ای که ما دنبال اثباتش نیستیم، بلکه دنبال کارآئی آن هستیم. ولی باید بتوانیم مفهوم مرکزی روشنی ارائه کنیم. عرض کردم ابتدا به نظر می‌آمد که مقصودشان از مفهوم مرکزی همان - به تعبیر ما - حدود اولیه‌ای است که یک دستگاه دارد، ولی آنها را به عنوان اصول موضوعه‌ی دستگاه (اصول تعریفی) فرض کرده‌اند، باز هم دنبال مفهوم مرکزی بودند. به نظر می‌آید در مفهوم مرکزی بیشتر دنبال مکانیزمها و روشها هستند که با چه روشی ما می‌خواهیم ارتباط این مفاهیم را و توسعه‌ی این مفاهیم را تمام بکنیم. اگر این دو تمام شد، باید سراغ کارآئی آن برویم، اگر روش از ابهام بدر آمد و تبیین شده بود و روشی بود که امکان جریان داشت و اصول موضوعه هم که ما فرض کرده‌ایم، روی آن بحث نمی‌کنیم تا کارآئی آن را ببینیم. این ظاهراً سؤالی بود که آنجا طرح شد. لذا زیاد روی مفهوم مرکزی تکیه می‌کردند که مفهوم مرکزی باید توضیح داده بشود. در مفهوم مرکزی هم دو اشکال داشتند؛ یکی این بود که می‌گفتند شما مفهوم مرکزیتان سهم تأثیری را که برای مخلوقات قائل است، جز تقاضا نیست؛ یعنی هیچ عملی برایشان قائل نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: علت این حرفشان هم این است که معنی چند تا چیز را باید سؤال کرد و روی آن دقت کرد. یکی چه معیارهایی را برای پذیرش یک نظریه کافی می‌دانید؟ روی این باید یک مقدار بحث کرد؛ یعنی دقیقاً مثل بحثی را که روی اصالت وجود و ماهیت داشتیم، که معنی نفی را نفی ارتکازات را تا نکنیم، نمی‌توانیم کار کنیم. اول به ذهنمان می‌آید که چیزهایی را آنها لازم می‌دانند مورد سؤال قرار داد. به ذهن من می‌آید خیلی راحت موانع این، نقض می‌شود. از جمله چیزهایی که باید نقض بشود یکی این است که می‌گویند دُور می‌انجامد. دُور در دستگاه انتزاعی باطل است. در این دستگاه، دور باطل است؟ یعنی چه؟ ما در اینجا وقتی می‌گوئیم شیئی متقوم است؛ یعنی به عبارت دیگر دورمعی را پایه می‌دانیم تا دور معی نباشد، شروع نمی‌شود. ولی تازه به دورمعی هم ختم نمی‌شود، اینکه می‌گویند در تسلسل فرار از موضوع است در صورتی که تجرید اصل باشد فرار از موضوع است. اگر تجرید اصل نباشد که تسلسل فرار از موضوع نیست. بله! تسلسل هرگز به تجرید نمی‌رسد، راست است.

موضوعاً تسلسل، در تجرید ارائه به مجهول است، ولی در تقوم ارائه به مجهولی نیست. چون در تقوم، معلوم شما، کارائی شماست، حضور شما در فعل است، این یک مطالبی است که به ذهن من می‌آید روی آن تأکید قرص بکنید. شما مثلاً اینکه می‌گویند علت بطلان چه چیزهایی است؟ چه چیزی بطلان را اثبات می‌کند؟ یعنی به چه چیزی باطل می‌گوئیم؟ اینها را باید درست مشخص کرد. آنچه که تمام شده است، این است که مفهوم نقیضین - در صورتی که در خاطرتان باشد - دو مفهوم تجریدی خوانده شده‌اند، که این امتناع، اجتماع نقیضین، یعنی ما بیائیم از اول معنایی که به چه چیز باطل می‌گوییم، به چه چیز صحیح می‌گوییم، در این نفی صحبت کنیم تا معلوم بشود که معیارهای بطلان و معیارهای صحت را باید عوض بکنیم. به عبارت دیگر اگر معیار صحت یا مقیاس صحت از خود دستگاه تعریف نشود و از دستگاه دیگری بخواهد تعریف بشود طبیعی است که اینجا نقض بشود. چون دستگاه ما که برآمده یا لازمه‌ی حد اولیه‌ی آنها و دستگاه آنها که نیست، اگر دستگاه ما لازمه‌ی نفی حد آنها و نفی معیار صحت آنهاست، این مسئله‌ی بسیار مهمی است که من به نظرم می‌آید معیارهای صحت و بطلان اولین بحث است که خوب انجام بگیرد و اینکه

معیار به یک مبدأیی بازگشت می‌کند. به عبارت دیگر مقیاس در هر دستگاه برآمده‌ی از همان دستگاه و لازمه‌ی همان دستگاه است، نه لازمه‌ی یک دستگاه دیگری، به نظر شما آیا در این تردیدی هست یا نه؟

(س) مقیاس، مقصود به مفهوم عامش.

(ج) یعنی شما می‌گویید که باید قضایا به امتناع، اجتماع نقیضین بازگشت کند، باید در قضایا دور پیدا نشود، باید در قضایا... بیست تا باید داریم. اگر مثلاً به دور بازگشت کرد این باطل است؛ یعنی اصلش که به ام القضایای آنها برمی‌گردد که همان امتناع، اجتماع نقیضین باشد. این باید مورد بحث قرار بگیرد؛ یعنی اگر یک جلسه در همین مورد بحث قرار بگیرد و بعد ببینیم چه چیزهائی لازم است، همان‌ها نباید اجمال داشته باشند. شما چیزی به خاطرتان است؟

(س) نه! تا اینجا که نه!

(ج) خوب! اگر این نفی بشود، آن وقت قدم بعدی را می‌شود برداشت. بگوییم که ما بر حسب دستگاه خودمان تعاریفی را داریم که بر آن دستگاه، برپا نشده است. بنابراین ما اگر مفهوم فاعلیت را به کار می‌گیریم، مفهوم مرتکز در فاعلیت نیست، اگر مفهوم ما فاعلیت را اُی موجد می‌دانیم... اگر مفهوم - فرضاً - هر یک از مفاهیمی را که به کار می‌گیریم، الآن شما یک مفهومی را فرمودید که... خلاصه اگر کارائی یا ظرفیت یا جهت یا عاملیت یا محوری یا تصرفی یا تبعی می‌گوئیم، همه‌ی اینها مفاهیمی است که در دستگاه خودمان معنی دارد. معنایشان باید از اجمال شروع بشود، تبیینش اصولاً به وسیله‌ی توسعه‌ی خودش پیدا می‌شود، روش توسعه‌ی خودش هم باید باز سیر از اجمال به تبیین باشد.

آقای صدوق: آن وقت دستگاهی را که دفاع می‌کنند دستگاه حوزه است [؟]

(ج) دستگاه حوزه و دانشگاه در یک جاهائی تقریباً می‌شود گفت که همراه هستند.

آقای صدوق: در دانشگاهها از نظر ما همین.....

ج) مثلاً ریاضیات را در عین حال که دستگاه می‌سازند، تلائم آن را به وسیله‌ی روش قیاسی ملاحظه می‌کنند. روش قیاسی یعنی همین که در آن متناقض نباشد در آن متناقض نبودن، یعنی همین قیاس شکل اول.

آقای صدوق: یعنی خود آنها هم این را. ..

ج) بله! دیگر این را قبول دارند؛ یعنی دستگاههای ریاضی می‌گویند باید اصول موضوعه انتخاب بشود بینش تلائم باشد. اثبات تلائمش به وسیله‌ی قیاس شکل اول است. انتخاب پیش فرضها را بر اساس اعتقادات منطق صوری و فلسفه‌اش نیست که بگویند مثلاً باید حسی باشد یا بدیهی عقلی باشد یا چیز دیگر باشد. می‌گویند نه! ما چهار مفهوم را انتخاب می‌کنیم ولی تلائم‌شان را اثبات می‌کنیم.

آقای میرباقری: خلاصه، سؤال آنها این است که یکی اینکه این مفهوم مرکزی سهمی را که برای مخلوقات قائل است، جز تقاضا چیزی نیست، سهمی عرضه‌ای برایشان قائل نیست، دوم اینکه این تعاریف اولیه، توانائی...

ج) اتفاقاً برعکس ما، تنها جائی که عرضه را می‌بینیم، در دستگاه خودمان می‌بینیم، یعنی چه؟ فاعل موجد است، ایجاد می‌کند را هرگز حکمای حوزه [؟] ایجاد کنند.

س) اشکال دومی هم که می‌کنند می‌گویند این روش، روشی است که رابطه‌ی طولی نظام عالم را توضیح می‌دهد، اما رابطه‌ی پدیده‌ها را در عرض به همدیگر نمی‌تواند تفسیر بکند. رابطه‌ی دو انسان به همدیگر، رابطه‌ی دو تا جسم به همدیگر در این دستگاه توضیح داده نمی‌شود.

چون همه‌ی رابطه‌ها، به تولی و ولایت بر می‌گردد، رابطه‌ی هم عرض، قابل تعریف نیست، چون هر رابطه‌ای منوط به این است که تحت رابطه‌ی.

ج) اگر نظام تولی و ولایت شد نظام خودبخود این را باز می‌کند.

س) یکی از دو طرف در دستگاه ولی باشد و یکی از دو طرف متولی باشد.

ج) ولی وقتی نظام شد، معنایش این است که اگر یک مجموعه‌ای بخواهد تولی داشته باشد، مجموعه به هم ارتباط دارند؛ یعنی ما هرگز نمی‌گوییم به صورت خطی رشد می‌کند، برای نفر دوم، دو تا خلق می‌شود که آن دو تا محور ارتباطشان نفر دوم می‌شوند.

س) این طبیعتاً توضیح می‌خواهد. این دو تا سؤال اصلی آنها است که چطوری این نظام را تبیین کنیم که رابطه‌ی هم عرض را توضیح بدهد؟ دوم اینکه این جز عرضه سهم دیگری ندارد. سوم اینکه یک تفسیر روشنی از خود ظرفیت، جهت، عاملیت، به عنوان مفهوم مرکزی ارائه بشود تا معلوم بشود ظرفیت، جهت و عاملیت چه نوع رابطه‌ای را می‌خواهد تعریف بکند؟

ج) به عبارت دیگر اگر حضرتعالی که حلم و سعه‌ی صدرتان زیاد است بیانتان هم صریح است از آنها درست اشکال را تلقی بکنید و اینجا بگویید اشکال آنها یک، دو، سه می‌شود. «بحول الله و قوته» ما این را درست تقریر می‌کنیم. ولی اگر برای خودمان مجمل باشد؛ یعنی به عبارت دیگر ما که خودمان را موظف به یک فعالیت شرعاً می‌دانیم و نمی‌توانیم بپذیریم اینکه خوب! این هم که نشد، برای ما ندارد. این هم نشد معنایش این است که پس نمی‌شود خدمت کرد در این میدان حمله‌ی کفار را بپذیریم. معنای این هم که نشد، معنایش در نظر ما این است که استغفرالله بگوییم که حالا تیر از طرف دشمن می‌آید به ساحت اهل بیت می‌خورد، بخورد دیگر چکارش بکنیم. برویم دعا کنیم که نخورد. می‌گوییم ما این جور - بحول الله وقوته - نیستیم، می‌گوییم که باید به میدان بیاییم، ببینیم ما می‌توانیم چکار بکنیم اینجا از خدا هم کمک بخواهیم که ما را خدا قرار بده انشاء الله تعالی، خلاصه حالا می‌خواهید اسمش را سپر بگذارید یا اسمش را خدمه یا هر چیز دیگر بگذارید. به هر حال تیر از دشمن به ساحت اربابمان نخورد و دل محبین سست نشود که به آن طرف برود. ما که از این مطلب نباید بتوانیم دل بکنیم، اگر نباید بتوانیم دل بکنیم، اینجا نمی‌توانیم روی آن با اهمال و اجمال بگذریم. ببینیم چه چیزی است چه چیزهایی می‌خواهند، آنها چه سؤالاتی دارند و در خود سؤالاتشان، ما چه جور سؤالاتی را می‌توانیم طرح کنیم که سوال آنها را زیر سؤال ببریم؟ معلوم بشود سؤال آنها از دستگاهی است که امکان حمله را می‌دهد که ما نمی‌توانیم این را قبول بکنیم و آنها هم که التفات

پیدا بکنند، این را همراه با آن قبول نمی‌کنند به نظرم می‌آید بزرگترین چیزی را که خوب است در ابتدای اثبات، بحثش را به میدان بکشیم همین که یک بحث را درباره‌ی معیار مشروعیت چیست، شد. اگر در خاطر مبارکتان باشد آن بحث انصافاً خوب جلو رفت و معلوم شد که معیار مشروعیت و نسبتش به شارع چه چیزی است. در چند فصل هم آن را پاسخ دادیم، یک فصلش این بود که خود اینکه دستگاه منطقی‌مان قدر متیقن از شرع را اصل قرار می‌دهد غیر از این نباید باشد؛ یعنی نباید از یک متن یا دو متن یا سه متن، مبنا اخذ بشود نظیر تواتر معنوی، باید اینجا یک قدر متیقن مذهبی وجود داشته باشد. چون می‌خواهد در کلیه‌ی احکام - منطقی که در واسطه‌ی در اثبات - عمل و عینیت باشد، کلیه‌ی احکام توصیف و عینیت را مبنا باشد، کلیه‌ی احکام ارزش را متکفل نحوه ربطش باشد. خوب این نمی‌تواند مخصوص یک متن یا دو متن، یک حکم یا دو حکم یا توصیف یا ارزش یا بعض از اینها باشد. این یک سطح بود، یک سطح هم فرمودید به همین دلیل می‌تواند رجوع به متون را بپذیرد. نهایت نه در مبنا بلکه در بنا، در بنا می‌تواند بگوید که بیاپید پیش فرضها را برای مثلاً روانشناسی، برای جامعه‌شناسی، برای مثلاً بخشهای مختلف از شرع استفاده کنید و اصول موضوعه قرار بدهید و مدل بسازید. این یک حرف درباره‌ی مشروعیت منطق و تفاوت مهمش نسبت به سایر منطقها بود. یک حرف دیگر باید در صحت و بطلان منطقی خود دستگاه بحث بشود؛ یعنی مبنای اثبات نسبت و نفی نیست آیا می‌تواند در این دستگاه به امتناع نقیضین برگردد؟ می‌تواند به دو علت بطلان باشد؟ اینها را باید بحث بکند. بحث سوم هم اینکه اگر اینها بطلان است چه سیری را واقعاً باید داشته باشد؟ اول باید سیر، بدهت باشد یا بدهت نباشد؟ یعنی یک مشروعیت، شرط شرعی بودن داریم یک مقبولیت، شرط پذیرش داریم، که باید اینها را تمام بکنید. حالا نظر مبارکتان چیست؟

س) من همین فکر را می‌کردیم که ببینم برخورد با بحثهای آنها چطوری باید باشد؟ حالا جواب روشن است برای روش برخورد.

ج) یعنی روش برخورد را [؟] منتظر نباشیم، انفعالی این است که ببینیم آنها مفهوم مرکزی را چه چیزی می‌گویند. آنها را ببینیم که چه....

س) اینکه من دائماً دنبال این بودم که ایشان اول حرفشان را بزند که ما از موضع نقض شروع کنیم.

ج) نه! ما خودمان هم می‌توانیم نقض را طراحی کنیم. طراحی نقض بهتر از نقض را شروع کردن است. ما خودمان نقض را طراحی نکنیم؛ یعنی مدل برای نقض کردن درست کنیم تا خودمان در نزد خودمان مشخص باشد که رتبه‌ی اول چه چیزی باید نقض و رتبه‌ی دوم چه چیزی باید نقض کرد؟ در طراحی نقض باید اولین چیزی را که نقض می‌کنیم همان مسئله‌ی مشروعیتی که تمام شد، که آن دستگاهها مشروعیتی ندارد مال ما مشروع است این تمام شد. مقبولیت عقلی یا تلائم یا انسجام آن هم، یعنی انسجامش را هم باید تمام بکنیم که معیارمان در انسجام یا تلائم یا مقبولیت چیست؟ روی اینها باید به صورت یک اصول پایه صحبت بکنیم و باید دلیل را رد بکنیم، بازگشت به نقیضین و دور و اینها علامت بطلان است، به چیز، علامت بطلان آن به چه چیز، علامت صحت است. یکی هم خصوصیات سیر است که آیا خصوصیت سیر در این دستگاه باید در شروع از بداهت باشد؟ یا نه، اصولاً نباید شروع از بداهت باشد؟ آن وقت معنای اجمال را هم باید خودمان اینجا متکفل بشویم، اجمال در نظر ما چیست؟

س) حالا اگر ما سراغ روش بیاییم، ما برای اینکه بتوانیم یک دستگاه بسازیم به چه چیزی محتاجیم؟

ج) ای احسنت! همین برای اینکه بتوانیم یک دستگاه بسازیم به چه چیزی نیازمندیم، این موضوع اصلی صحبت است. موضوع اصلی آیا برای ساختن یک دستگاه، نیازمند به تبعیت از دستگاه هستیم؟ یعنی دستگاهی درون یک دستگاه می‌سازیم یا دستگاهی مشرف بر یک دستگاهی می‌سازیم؟

اگر درون یک دستگاه بسازیم باید آن چیزهایی را که آنها معیار صحت قرار می‌دهند ما هم معیار صحت قرار بدهیم، آن چیزهایی را که آنها معیار فساد قرار می‌دهند ما هم معیار فساد قرار بدهیم.

ج) سطح اول تقومش مثلاً عرض می‌کنم از ولایت، تولی، تصرف سطح اولش باید از این سه تا در بیاید نوع وصف ظرفیت، جهت، عاملیت، محوری، تصرفی، تبعی، هماهنگی، وسیله، کارائی در بیاید. این سطح اولش است باید بگوییم این مفهوم وقتی متقوم می‌تواند فرض بشود که بتوانیم آن را به نه وصف توصیف بکنیم.

سطح دوم تقوم، سطح سوم تقوم و سطح مثلاً بیست و هفتم تقوم، ما باید مرتباً سطوح متقوم را ببینیم.

س) بنابراین، این خودش یک اصل روش است؟

ج) بله!

س) که آنها هم دنبال همین هستند من فکر می‌کنم وقتی مفهوم مرکزی می‌گویند؛ یعنی ما یک حد بالاجمال را بگوئیم و بگوئیم این حد بالاجمال چگونه توسعه پیدا می‌کند و چرا اینگونه؟ چرا طور دیگر نمی‌تواند توسعه پیدا کند؟ و مکانیزم توسعه‌اش هم را خوب تبیین کنید.

ج) یعنی شما می‌فرمائید این پاسخی را که می‌گوئیم، اول خود این پاسخ را ما در هر شرایطی می‌توانیم بدهیم؟ این ممکن است بگویید که اثباتهایش را بگویید، فعلاً ما کاری به نفعی نداریم. بگوئیم که ۱ _ شروع بالاجمال سطح اول بر اساس مبنای اصالت ولایت. در سه سطر، از سه دسته وصف شروع می‌شود، اولین قسمت، اصالت ولایت حالا خود اینکه نامش را کلمه‌ی «حد اولیه» بگذاریم نام خوبی است؟

س) هر چه می‌خواهید بفرمائید، مبنای دستگاه یا.... ما باید بفهمیم مفهوماً چه چیزهایی نیاز داریم، اسم گذاری مهم نیست، البته اسم گذاری متناسب با مفاهیم دستگاه باشد طبیعتاً اولی است، ولی مفهوماً اول باید معلوم باشد که چه چیزهایی نیاز است.

ج) یعنی مباحث نفعی ما، ما را باید به یک حدی برساند که از آنجا بتواند قابلیت اثبات داشته باشد، واسطه‌ی در اثبات داشته باشد.

آقای صدوق: [؟] چون می‌گویید حدی را [؟] کیفیت. حد اولیه [؟] روی اصالت کیفیه بیشتر [؟]

آن وقت کیفیت اصل باشد خوب است که بگوییم حد اولیه [؟]

ج) می‌شود خود تعاریف فلسفی‌مان را در اینجا، در تعریف خود دستگاه بیاوریم.

آقای صدوق: [؟] تصرف، مبنا می‌شود.

آقای حسینی: نه! خود مبنا را هم بگوییم که مفهوم محوری است، مفهومی محوری است.

آقای صدوق: نظام؟

ج) نه. در نظام مفاهیممان، مفهوم محوری داریم که ولایت، تولی، تصرف است. یک مفهوم تصرفی داریم.

(س) که همان ظرفیت، جهت، عاملیت و محوری، تصرفی، تبعی، هماهنگی وسیله و زمینه است.

(ج) و یک مفاهیم تبعی داریم که به وسیله‌ی اینها توصیف می‌شود.

آقای میرباقری: ما هیچ وقت نباید یک مفهوم محوری مشخصی ارائه بدهیم. بگوییم مفهوم محوری این است، برای این تعریفی که قبل می‌فرمودید، همه‌ی مفاهیم محوری‌اند. به نسبت دیگر ما بگوییم، این مفهوم محوری است؟ نه! همه‌ی مفاهیم محوری‌اند تصرفی‌اند، تبعی‌اند، نسبت‌هایشان متفاوت است.

(ج) نسبت‌هایش متفاوت است، بزرگترین نسبت را چه مفهومی داراست که می‌توانیم بگوییم محور نظام در نسبتِ حداکثر تأثیر را در توسعه‌ی نظام دارد، هر چند متقومند؟ به نظر می‌رسد این سه مفهوم ولایت، تولی، تصرف، مفاهیم متقومی هستند که هیچ مفهومی نسبت تأثیرش به اندازه‌ی این مفهوم بالا نیست نه اینکه این مستقل از سایر مفاهیم است. بعدش هم ظرفیت، جهت، عاملیت و محوری، تصرفی، تبعی و هماهنگی، وسیله، زمینه، این نه تا مفهوم، مفاهیم تصرفی هستند که کلیه‌ی مدل‌هایی را که باید بسازید، مجبورند اوصاف فلسفی‌شان را از اینها اخذ کنند؛ یعنی بین ولایت، تولی، تصرف مفهومی نسبت به کلیه‌ی مفاهیم تبعی واسطه است.

(س) حاج آقا! خود اینکه ما بگوییم یک مفهوم، مفهوم محوری است، بعد در عین حال بگوییم که همه‌ی مفاهیم محوری‌اند این دو تا خیلی سازگار نیست. اگر همه‌ی مفاهیم به نسبتی محوری‌اند...

(ج) این هم نگفتیم، این مفهوم محوری است؛ یعنی هیچ کس، دیگر محور نیست یا این هیچ گونه تبعیتی از توسعه ندارد به میزانی قدرت توسعه دارد که تابع پیدا کرده باشد؛ یعنی مفهوم ولایت، مفهوم تولی، مفهوم تصرف، کارآئی عملیش منوط به مقداری است که تابع و متصرف داشته باشیم.

اگر تکرار پذیر متصرفش در ۵۰۰ تا مدل باشد، خوب طبیعی است که نهایتاً ۵۰۰ تا ابزار هم دستگاه تصرف می‌دهد. اگر مثلاً در ۵۰۰ هزار تا یک روزی توانستیم توسعه‌اش بدهیم، خوب به اندازه‌ی ۵۰۰ هزار تا زور دارد؛ یعنی این جووری نیست که محور چه نظام تعریفی، یعنی اگر گفتند که سلطان خانه‌ی خودت هستی خوب این خانواده و دو تا بچه ..

س) روی این مثال، سلطان را نمی‌شود بگوییم این سلطان است، باید بگوییم در کل سلطان است، یعنی چه این سلطان است؟ چون همه چیز سهمی در سلطان بودن دارد. سلطان را نمی‌شود به یکی نسبت داد، بگوییم این سلطان است.

ج) البته سلطان تجریدی نمی‌شود، اصلاً خود اینکه این دستگاه برآمده از تجرید در خود مفهوم سلطنت و ولایت یا برآمده از آنها نیست. وقتی هم می‌گوییم مرد سلطان خانه‌ی خودش است معنایش این نیست که «حیث یشاء، بها یشاء، کیف یشاء» امرش در آنجا جاری است. نه! یک سهمی از سلطنت را هم زنش دارد از همان بچه هم یک سهم سلطنتی دارد.

س) پس اصلاً نمی‌شود بگوییم سلطان این است، سلطنت در کل یک امر شایع است.

ج) مثل این است که بگوییم انسان نبی اکرم است که می‌گویید منصرف به فرد اکمل است، ولو جواب حضرتعالی در پله‌ی اول همان است که انتظار دارید که بخواهید سلطان انتزاعی پیدا کنید.

س) عرض همین است، من نمی‌گویم سلطان انتزاعی پیدا کنیم؛ یعنی هیچ وقت در این دستگاه معنا ندارد که ما بیایم و بگوییم این مفهوم، محور است، همان محورند، همه هم تابعند، همه هم متصرفند.

ج) نه! نسبتشان فقط فرق دارد.

س) معنایش این است که ما یک کار دیگری می‌کنیم، می‌گوییم اول در دستگاهمان همه متقومند، بعد آنکه سهم تأثیرش در محوری بودن بیشتر است به آن محوری می‌گوییم.

ج) ای احسنت!

س) آنکه در تصرف در تبعیت.

ج) دقیقاً همین طور است. بنابراین اگر یک خانه، این سلطانش باشد محور است، نسبت محوری‌اش هم مثلاً در یک خانه از ۳۴۳، ۶۴ است. اگر در یک ده هم باشد محور است ۶۴ است ولی به نسبت یک ده، اگر در یک شهر هم باشد به نسبت یک شهر، اگر در یک کشور هم باشد، به نسبت یک کشور اگر در کل جهان هم باشد به نسبت کل جهان در یک زمان، اگر کل تاریخ هم باشد به نسبت کل تاریخ. چیزی هم بیشتر از این از

مفهوم محور، ما قصدمان نیست؛ یعنی اراده‌ی استعمال بیش از مقدار را نداریم، اراده‌ی جدی هم بیش از این نداریم. اراده‌ی جدی و استعمالی ما هر دو منطبق برهم است. ما نمی‌خواهیم بگوییم محور است یعنی هیچ مقداری از تبعیت ندارد؛ یعنی انتزاعی، محور است.

س) عین این را در نظام مفاهیم هم می‌فرمائید؛ یعنی نظام مفاهیم ما، روی هر مفهومی که دست بگذاریم سهمی از محوریت دارد.

ج) یعنی هیچ مفهومی را نداریم که هیچ سهمی از محوری را نداشته باشد.

س) که کل نسبت به آن سهم، تابع است؟

ج) که کل نسبت به آن سهم متأثر است؛ یعنی تبعیت می‌کند. متأثر است نه اینکه تابع است، نسبت تأثیر دارد.

س) نه. محور است.

ج) محور است، متأثر است، تأثیر یعنی همین معنا می‌شود. تأثیر، آن چیزی که مؤثر است نسبت به متأثر، نافذ است. به عبارت دیگر صحیح است که در فاعلیت بگوییم مرید است (ارده‌ی می‌کند) موجد است و (ایجاد می‌کند).

ج) بنابراین دستگاه، این سؤال پیش می‌آید که بگوییم یک دسته از فاعلها تبعی‌اند مثل جمادات است، که قدرت تصرف ندارند.

ج) قدرت تصرفشان محال است که صفر بکنیم. اگر صفر بکنید، حرکت که نمی‌کنند. اصلاً ما گفتیم حرکت بدون فاعلیت، بدون ایجاد، محال است. اصلاً گفته‌ایم جزئیت برای نظام واقع نمی‌شود از چیزی که مطلقاً تابع است. یعنی جبر مطلق را رد کردیم.

س) بنابراین آن وقت نمی‌شود بگوییم این فاعل تصرفی نیست.

ج) تصرفی هست ولیکن تصرف باز سطوح دارد یک سطوحش مستقیماً تصرف در نظام است. یک سطوح تصرف در نظام، از طریق تصرف در خود بعد از تصرف مولا است؛ یعنی به عبارت دیگر در حرکت زمانی و

مکانیش اختلاف می‌گذاریم؛ یعنی یکی را می‌گوییم اول حرکت زمانیش ایجاد می‌شود، بنحو تصرف در حرکت در زمان تصرف در خود می‌کند. بعدش مکانی یعنی تصرف مولا می‌آید. یک چیزی است که می‌گوییم نه! اول تصرف مولا می‌آید بعد حرکت زمانی آغاز می‌شود؛ یعنی در اشیاء تبعی به نسبتی که هر شیئی تبعی باشد، هر شیئی به نسبتی تبعی می‌دانیم که زمانش متأخر از مکان باشد و به نسبتی تصرفی می‌دانیم که زمانش مقدم از حرکت مکانی باشد.

(س) آن وقت یک فاعلهایی هم داریم که تصرف به این معنا به هیچ نسبت در آنها نباشد.

(ج) یعنی چه نباشد؟

(س) یعنی به هیچ نسبتی تصرف به این معنی ما نداشته باشیم (تصرف به معنای دوم).

(ج) یعنی نه به معنای مکانی نه به معنای زمانی؟

(س) نه! تصرف به معنای تقدم زمان بر مکان.

(ج) تقدم زمان بر مکان ندارند.

(س) یک فاعلهایی داشته باشیم که اصلاً این سهم را نداشته باشند.

(ج) تقدم زمانی بر مکان ندارد. مکان را حضور مولا در پائین بگیرد، بعد برای متصرف خلیفه شدن و تصرف در زمان داشتن را بگیرد؛ یعنی وقتی مولا می‌خواهد پائین بیاید همراه آن می‌آید، به خلاف اشیائی که تصرفشان مؤخر از مکان است، اول مولا می‌آید بعد آن خودش را هماهنگ می‌کند، سهم آن بالائی را ندارد.

(س) پس می‌شود بگوییم ما یک فاعلهایی داریم که اصلاً متصرف نیستند.

(ج) یعنی زمانشان بر.

(س) من عرضم همین است این تصرف اگر این طوری تعریف بشود این را نمی‌شود در همه‌ی نظام ساری کنیم. بگوییم همه‌ی نظام به نسبتی تصرفی است. در عین حال بگوییم یک فاعلهایی هستند که به هیچ وجه زمانشان مقدم بر مکان نیست، مکان در آنها مقدم بر زمان است، این سازگار نیست با اینکه این مفاهیم را نسبتی بگیریم. از یک طرف ما می‌گوییم مفهوم متصرف، تابع، محوری، در کل نظام یک مفهوم شایعی است.

به نسبتی به هر یکی محور است، سایر نظام تابعند، به این نسبت از او متأثرند. این سازگار با این نیست که ما بگوییم بک بخشی از نظام تصرفی نیست، به معنای اینکه زمانش بر مکان سبقت ندارد، مگر اینکه برای تصرف دو معنا کنیم، بگوییم یک معنای از تصرف یعنی تصرف خاصی که در آن زمان بر مکان سبقت دارد، آن محسوس به یک دسته از فاعل‌ها است. بنابراین باید یک معنای دیگری هم برای تصرف بکنیم و بگوییم تصرف به این معنی شایع و عام نیست.

(ج) تصرف در توسعه که دارند؛ یعنی هیچ چیز نداریم که فاعلیت نداشته باشد در توسعه نسبت به سهم تأثیر نداشته باشد، ولو زمان مؤخر باشد. سهم تأثیر در توسعه دارد. اینکه می‌گویید انگشتر عقیق ایمان آورد، معنایش این است که سهم تأثیر دارد.

(س) پس اگر سهم تأثیر است. ..

(ج) سهم تأثیر در توسعه دارد لذا صحیح است بگویید متصرف در توسعه.

(س) پس تصرف به آن معنایی را می‌فرمائید ندارد؟

(ج) تصرف به معنای اشرفی که تقدم زمان بر مکان باشد، ندارد. تأخر زمانش از مکان است؛ یعنی پس از تصرف، خودش را به نسبتی هماهنگ می‌کند، به نسبتی که [؟] قدرت هم دارد، همین نسبتی را که می‌کند یا نمی‌کند، معنای تصرف داشتنش است.

(س) ولی عرضم این است، بنابراین ما برای تصرف دو جا معنا می‌کنیم، یک معنایش این است که ساری در نظام است، یک معنایش این است که ساری در نظام نیست.

(ج) چرا می‌گویید ساری نیست؟ بگویید سریان پس از مکان دارد، نگویید ساری نیست بگویید پس از این که مولا تصرف می‌کند، می‌تواند تا صد یعنی به صورت منفی آن را شریک بدانید، شریک در نظام به صورت مثبت می‌شود دید، به صورت منفی هم می‌شود دید.

س) پس اگر این شد، همان تصرفات، تصرفی محوری با سهم تصرف با محور در اینجا یک چیز می‌شود. هر فاعلی محور است؛ یعنی متصرف است. اگر محور به معنای [؟] چون تصرف می‌کند محور است، محوری، تصرفی یک معنا دارد.

ج) معنای محوری، تصرفی، تبعی، در هر جایی متناسب با منزلت خودش معنا می‌دهد. همه تا سنگ محور است نسبت به نظام محور است. ولکن به نسبت خودش و جای خودش ۲۷ تا تبعی پشت سر همدیگر بنویسید، بعد بگویید این دسته از اشیاء در رتبه‌ی بیست و هفتم تبعی، محورند، می‌گویند بله! س) در رتبه‌ی بیست و هفتم تبعی محورند، رتبه‌ی‌شان را که از کل عالم نمی‌بریم؛ یعنی نسبت به کل عالم محورند.

ج) نسبت به کل عالم در رتبه‌ی بیست و هفتم محورند، که بگوییم از در آخر اتوبوس، صندلی اول، این باید از در اول اتوبوس با صندلی اول فرق دارد.

س) یعنی متصرفند؟

ج) حتماً متصرفند.

س) و محور هم هستند؟

ج) محور هم هستند.

س) در اینجا متصرفند یعنی چه؟

ج) متصرفند یعنی از طریق نفی می‌توانند تصرف بکنند، از طریق نفی می‌توانند نسبت به نفی محور باشد، می‌توانند نسبت به نفی محور باشند؛ یعنی نسبت به نپذیرفتن می‌توانند در سهم خودشان محوریت داشته باشند. در سهم خودشان، سهم تأثیرشان یک دانه...

س) نپذیرفتن را اگر نفی معنا کنیم چیزی حل نمی‌کند باید بگوییم نسبت به توسعه‌ی بالاتر..

ج) چرا؟ یعنی توسعه‌ی بالاتر را نمی‌پذیرد، نفی می‌کند و تسلیم نمی‌شود. یک چیزهایی در عالم، اول کار تسلیم شدند مثل سنگ عقیق، یک چیزهایی دیرتر تسلیم شدند؛ یعنی یک درجه‌ی از آن چیزی را که

داشتند تسلیم نشدند. س) حاج آقا! حالا من یک سؤال دیگر کنم. چرا ما محور، متصرف، تابع، بگوییم؟ یک

محور تابع تابع تابع می شود این جوری جایش گذاشت؟

ج) محور تابعی که با تابع تابع چه فرقی می تواند داشته باشد؟

س) فرقی این است که آن رتبه تبعیتش بیشتر از این است.

ج) نه! فقط فرق همین جا نیست.

س) اگر تصرف را به معنی قدرت سبقت زمان بر مکان بگیریم، برای یک دسته ای که این سبقت زمان بر

مکان را قایل نیستیم.

ج) چرا؟ عنایت بفرمائید نسبت به آن تابع تابعش، تصرفش مقدم است.

س)..... پس نمی شود بگوییم تصرفی به معنای اینکه سبقت زمان، پس بگوییم جمادات سبقت زمان بر مکان

ندارند همه دارند، همه تصرفاتشان سبقت زمانی نسبت به مکان دارد، منتها در محدوده متفاوتند.

ج) نه. اگر ما گفتیم تصرف سبقت زمان بر مکان نسبت به متصرف یعنی نسبت به بالاتر زمانش بر مکانش

سبقت دارد، معنایش این است که وقتی بالاتر می خواهد پائین تر بیاید همراه با آن می آید. این را می گوییم

شریک است، خلیفه است. یک وقتی است که می گوئید نسبت به پائین تر به همان فاعل تبعی که می رسیم،

پس از اینکه مکاناً توسعه اش مقدم بر توسعه ی زمانیش است؛ یعنی خواستش متأخر از تصرف است، ولی در

حینی که تصرف می کند، به هر نسبتی که تصرف کند.

س) خواست چه کسی متأخر از تصرف است؟ خواست خودش؟

س) خواست خودش متأخر از تصرف مولا است، فاعلیت خودش متأخر از فاعلیت مولا است در اینجا لقب

تبعی دارد.

س) اگر معنای تبعی را این گرفتیم باید یک دسته باشند که دیگر تصرفی نباشند.

(ج) حالا همین را دارم حضورتان تقریب می‌کنم، ما الفی را داریم که وقتی بخواهد تقاضا بکند در تقاضا مستقل از مولا است. بعدش مولا وقتی به او اعطا می‌کند، در عاملیت همراه مولا می‌آید؛ یعنی زمانش بر مکان سبقت دارد. ما اول توسعه‌ی زمانی پیدا می‌کند؛ یعنی تعلق به بالاتر پیدا می‌کند. بعد مولا افاضه. ..

(س) تعلق به بالاتر، یعنی ابتدا ساختارش را تغییر می‌دهد؟

(ج) یعنی ساختارش را تغییر می‌دهد یعنی حرکت زمانیش اول است.

(س) آرایش خودش را ابتدا تغییر می‌دهد.

(ج) گفتیم آرایش خود را اگر ابتدا تغییر بدهد به آن تعلق زمانی می‌گوییم. بالاتر، توسعه‌ی مکانی پیدا می‌کند پس از اینکه این منزلت زمانیش را معین کرده است.

(س) این یک دسته از فاعل‌ها است.

(ج) که انسان، از این دسته هستند. بنابراین در توسعه‌ی عالم به تقدم زمانیشان شریکند.

(س) این هم مطلق نیست که همه‌ی سریان مکانی بالا در مادون متأخر باشد، در یک محدوده‌ی خاصی این جور است.

(ج) در محدوده‌ای که ایشان متصرفند.

(س) والا در [؟] خیلی چیزها هستند.

(ج) در محدوده‌ای که پایبند این هستند که ایشان باید مثل تبعی‌ها معنا بشود. در محدوده‌ای که متصرفند ایشان...

(س) عین این را در تبعی‌ها می‌بریم. برای تبعی‌ها اگر تصرف قائل شدیم در محدوده‌ی تصرفشان همین جوری هستند. در محدوده‌ی تبعیتشان است که سبقت زمانی ندارند.

(ج) ای احسنت!

(س) پس همه، همین طورند.

ج) دقیقاً حالا همین جا می‌خواستیم عرض کنیم در پائین‌ها که می‌گویید زمانشان نسبت به توسعه‌ی مکانی مقدم نیست، اول مولا توسعه‌ی مکانی دارد بعد آنها خودشان را آرایش می‌دهند.

س) در هیچ محدوده‌ای زمانشان مقدم نیست؟ معنایش این است در آن محدوده مجبورند.

ج) در آن محدوده به قول شما تبعی تلقی می‌شوند. ببینیم محوری و تصرفی‌شان در چه محدوده‌ای است. پس از ورودِ تقدمِ خواست مولا، یعنی توسعه‌ی مکانی مولا نسبت آنها، یک پاسخ نسبت به این دارد. محور در پاسخ هستند نه محور در موضع‌گیری. محور در پاسخ بودن غیر از محور در سؤال است.

س) این پاسخشان سؤال نیست.

ج) خیر! پاسخشان، منزلتی را نمی‌گیرند، موضعی را نمی‌گیرند، این سؤال از این طرف به طرف آنها رفته است، زمینه را این شکلی می‌خواهند بکنند، این یک مقدارش است، یک مقدارش را هم نمی‌پذیرند. حالا عنایت بفرمائید در آنجا سه دسته باز کار داریم یک دسته کار نداریم. یک دسته کار داریم که نسبت به نفس خود پاسخشان محور هستند، یک دسته نسبت به نفس پاسخ، متصرفند، یک دسته از وصفهایشان هم در خود پاسخ تابعند؛ یعنی باز محوری، تصرفی، تبعی را در همانجا می‌بینیم. ولی مؤخر از تصرف مولا، همین که می‌گویید در پاسخ موضع گرفت؛ یعنی توانست یک نحوه محوری را داشته باشد. همین که می‌گویید حالاتش را متناسب با او تغییر داد یک نسبت از حرف مولا را جاری می‌کند؛ یعنی متصرف است. و پس از اینکه ..

س) متصرف است یعنی چه؟

ج) متصرف در تبعیت، محور در تبعیت است.

س) حاج آقا! بالائی هم که ..

ج) نسبت تبعیت یعنی تقدم. من می‌خواهم ببینم این فاصله کاملاً روشن شده که یکی اول تصرف است، یکی دوم تصرف است یا نه؟

س) عرضم این است اگر سهم تصرف قائلیم، می‌گوییم در این سهم واقعاً متصرف است، باید در این سهم تقاضایش مقدم بر فرمان باشد والا تصرف معنا ندارد.

ج) تصرف، مقدم بر جریان فرمان یا خود فرمان؟

س) بعد فاعل تصرفی هم، همین طور است.

ج) نه! در فاعل تصرفی...

س) در فاعل تصرفی هم تقاضا بدون تولى و قانون که ممکن نیست. باید قانونی باشد این در تولى به قانون، تقاضا کند. معنایش این است فرمان مقدم بر ..

ج) نه! نکته همین جا است.

س) منتها می‌تواند متولى به فرمان بشود می‌تواند متولى به فرمان نشود.

ج) اگر گفتیم اختیار برابر چند راه است، همین است که می‌فرمایید. اگر گفتید موجد راه است، این نیست.

س) موجد راه، یعنی موجد تولى یا موجد...؟

ج) موجد تولى.

س) تولى به قانون یا تولى بدون قانون. مولا قانونی ندارد طریق تولى به مولا قانونش نیست.

ج) نه! این معنای این مطلب همین است که اختیار را بیاورید برابر اینکه یکی از این چند راه انتخاب کن، نه

این که زور به تو داده‌اند انتخاب کن. نه زور به شما داده‌اند که ایجاد کن. اگر گفتید که این دقیقاً بحثهایش

اگر مرور به گذشته بکنید.

س) اگر اختیار را این طوری تعریف کردیم کمترین اختیاری که برای پائین هم تعریف می‌کنیم باید متناظر

با همین باشد؛ یعنی آن هم در محدوده‌ی اختیار خودش قدرت ایجاد راه دارد نباید قانون، مقدم باشد، نباید

فرمان مقدم باشد.

ج) او در جریان قانون اختیار دارد، نه در ایجاد قانون. این در ایجاد قانون اختیار دارد.

س) یعنی به تعبیر دیگر این تولى اش کیفیت..

ج) این در تشریع، اختیار پیدا می‌کند. او در جریان، او در عاملیت، اختیار پیدا می‌کند. این اختیارش در خود اتخاذ موضع است؛ یعنی این شریک در تصمیم است، او شریک در اجراست.

س) شرکت در اجرا، بدون شرکت در تصمیم معنا ندارد.

ج) شرکت در اجرا. ..

س) اگر نتواند تصمیم بگیرد به میزانی که تصمیم می‌گیرد در اصل وقوع چیزی.....

ج) وقوع، خیر از تشریع است. وقوع راست است وقوع شما ممکن است در وقوع بگویید همه با هم یعنی در منتجه، وقوع معنی منتجه را می‌دهد. در منتجه، همه‌شان حضور دارند. در واقع منتجه، هیچ کدام‌شان نیست که حاضر نباشند. انشاء الله تعالی روز پنج شنبه هم خدمتتان خواهیم بود.

س) در واقع مکانیزم را وقتی می‌خواهیم توضیح بدهیم می‌گوییم ظرفیت، جهت، عاملیت، فاعلی است، تقاضایی متناسب با تقاضا، اعطا و عمل، عمل اگر بخواهیم بگوییم این باز عمل معنایش چیست؟ معنایش فرمان دادن به مادون است؟ تصرف در مادون است.

ج) بله! تصرفی‌ها، فرمان دادن است؟

س) بلافاصله سؤالی که می‌کنند. ..

ج) تصرفی‌ها، فاعل فرمان دادن است، ولی به فاعل تبعی می‌رسی که در فاعل تبعی، عمل، یعنی فرمان نمی‌شود.

س) آن وقت سؤال همین است که ما در قدم بعد می‌خواهیم توسعه‌ی آن خود فاعل تبعی که خلق شد برای این تعریف کنیم یا نه؟ توسعه‌ی آن در طریق فرمان این است یا توسعه آن هم به همین نحوه است که آن تقاضایی دارد و به این اعطائی به این می‌کند؟ یعنی برای «الف»، «ب» خلق شد. می‌فرمائید «ب» بلافاصله در آن تصرف می‌کند، سؤال همین بود که باید خود توسعه‌ی «ب» هم با این مدل سازگار باشد. چون مدل، توسعه را به جهت و عاملیت تعریف می‌کند؛ یعنی ظرفیتی، تقاضایی، اعطایی، عملی است. وقتی می‌گوییم

برای «الف»، «ب» خلق شد باید وقتی رابطه‌ی «الف» و «ب» را می‌خواهیم تعریف بکنیم نقض این تعریف توسعه را در باب خود «ب» نکند.

(ج) درست است.

(س) خود «ب» باید توسعه‌اش بر همین پایه تعریف بشود. چون توسعه را ما داریم به ظرفیت، جهت، عاملیت تعریف می‌کنیم، می‌گویند خود «ب» ظرفیتی است باید جهتی داشته باشد و اعطائی به آن بشود، فرمان بالائی این وسط چه کاره است؟ باید بگویید این تقاضایی می‌کند بالائی که نسبت به این محور به او اعطاء می‌کند، نه اینکه بالائی فرمان می‌دهد.

(ج) بالائی حضور پیدا می‌کند به هم ملحق می‌شود.

(س) خب ملحق که شد بالایی می‌خواهد عمل کند، ما می‌گوییم یک قدم از طرفی بالا، این کسی که بالایی را برایش خلق کردند تصرفی در او می‌کند، تصرف یعنی فرمان. رابطه‌ای که اراده‌اش را جاری می‌کند. این پایینی که بخواهد توسعه پیدا بکند...

(ج) توسعه که بخواهد پیدا بکند یعنی برای او چیزی خلق بشود؟

(س) حتماً همین طور است.

(ج) حالا سؤال همین است.

(س) توسعه‌ی آن هم باید تعریف کنیم؛ یعنی توسعه‌ی پائینی نباید با توسعه‌ی بالائی ناسازگار باشد. اگر ما طریق توسعه را با ظرفیت، جهت، عاملیت بگیریم نباید عاملیت بالا با مثلاً..

(ج) می‌خواهم ببینم به توسعه‌ی بالائی، پائینی توسعه پیدا می‌کند یا به توسعه‌ی خودش؟

(س) نه! به توسعه‌ی خودش.

(ج) حالا سؤال همین جا است که آیا وقتی که می‌گوییم در این متصرف نیست، بلکه تابع است. قرار می‌گیرد در یک زمان جدیدی که در آن نظام اعضای دیگر به آن ملحق می‌شوند. دوباره به انسان متصرف موهبه‌ای

شد. هبه‌ای که می‌شود چون تابع در یک نظام اکملی قرار می‌گیرد، کامل می‌شود؟ یعنی ارتباطات جدیدی پیدا می‌کند؟

آقای میرباقری: یعنی حالا به تعبیر دیگری این هسته‌ی مرکزی که همه‌ی نظام را می‌خواهد بپوشاند می‌گوییم ظرفیت، هت، عاملیت، این طریق توسعه‌ی کل نیست؟ یعنی در کل نظام ساری نیست؟ (ج) یک توسعه‌ای برای محور کل داریم که برایش متصرف مرتباً خلق می‌شود، یک توسعه برای متصرف داریم که برای متصرف...

(س) آنجا دیگر بر اساس ظرفیت؛ جهت، عاملیت تفسیرش نمی‌کنیم خلاصه عرضم این است.

(ج) هر سه تا را برای جهت معنا می‌کنیم، ولی هیچ کدامش را تجریدی و مطلق معنا نمی‌کنیم؛ یعنی در هیچ کدام نمی‌گوییم «ظرفیت، جهت، عاملیت» مساوی است. می‌گوییم برای محور باید مرتباً متصرف خلق بشود. برای متصرف باید تابع خلق بشود، برای تابع باید توسعه برای متصرفش درست بشود تا آن در نظام جدید، کاملتر بشود. برای تابع باید سلطنت متصرفش توسعه پیدا بکند، که در نظام جدید واقع می‌شود کمالش از طریق ملحق شدن به کمال متصرفش است. البته برای ما هم همین طور است، کمال‌مان به وسیله‌ی اینکه برای صاحبمان یک انسانهایی دیگر خلق بشوند تا من نفوذ اراده‌ام در نظام اجتماع جدید سهمیم بشوم؛ یعنی ما اگر بخواهیم دعا بکنیم فقط از طریق اینکه پائین‌ترینها از ما مثلاً با عائله در خانه‌ی ببریم، نیست. با این عائله‌ای که می‌رویم، سهمی بیشتر در انسانهای متصرف پیدا کنیم.

(س) حاج آقا! آن توضیح توسعه‌ی خود این را نمی‌دهد، توضیح توسعه‌ی تبعی این را می‌دهد. همه جا توسعه‌ی تبعی این را می‌دهد. همه جا توسعه‌ی تبعی در واقع از طریق توسعه‌ی یک فاعل دیگری است. (ج) فاعل بالاتر، تصرف است.

(س) ولی توسعه‌ی خود این باید بر اساس «ظرفیت، جهت، عاملیت» باشد یا نه؟ توسعه‌ی خود فاعل تبعی بر اساس «ظرفیت، جهت، عاملیت» است؟

(ج) براساس «ظرفیت، جهت، عاملیت» تبعی‌اش است، نه بر اساس «ظرفیت، جهت، عاملیت» تصرفی‌اش یا «ظرفیت، جهت، عاملیت» محوری‌اش. حالا انشاء الله روز پنج شنبه حضور مبارکتان هستیم، باشد که حضرتعالی یک تأملی روی آن بکنید.

(س) فکر می‌کنم جوابی برای آن سؤال بود که توسعه در دو مرحله تعریف می‌شود، توسعه تبعی و توسعه‌ای که خودش در آن اصل است.

(ج) تصرفی و توسعه‌ی محوری، توسعه‌ی محوری باید برایش آدم خلق بشود.

(س) نه! عرضم یک چیز دیگر بود. خود یک فاعل که اول آن یک فاعل تبعی دو جور توسعه برایش فرض می‌شود. یک توسعه‌ای که به تبع توسعه‌ی بالاتر است، یک توسعه‌ای که متناسب با تقاضای خودش است. جایگاه این دو تا توسعه را باید تعریف کنیم؛ یعنی بگوییم...

(ج) برای فاعل تبعی توسعه‌ی مستقل از متصرف محال است چون خروج از منزلت است.

(س) یعنی «ظرفیت، جهت، عاملیت» ندارد؟

(ج) یعنی سه قید تبعی می‌خورد، تبعی تبعی تبعی می‌شود، تصرفی تبعی، محوری تبعی.

حجه الاسلام و المسلمین حسینی: بحث فلسفی به اینجا منتهی شد که هیچ کیفیتی مثل کیفیت موضوعات متجسد و متبلور عینی باشد وجود ندارد، که این کیفیت از قبیل افعال باشد، یا از قبیل اثبات و الفاظ باشد، و یا از قبیل معانی و مفاهیم باشد، و یا از قبیل کشش و جاذبه باشد. هیچ کیفیتی وجود ندارد الا اینکه کیف پرستش و کیف فاعلیت است و همه‌ی کیفیتها یک ریشه بیشتر ندارد. بنابراین این بخش که بخش نظام مفاهیم کاربردی است، نمی‌تواند خارج در این اصل فلسفی باشد و باید بازگشت به یک فاعلیت بکند و بازگشت به مفهوم موجد بکند.

اولین قدم این است که باید موضوع، درباره‌ی پیدایش کثرت و وحدتهای مختلفی از فاعل و موجد، ثابت بشود. همان طوری که کثرت و وحدتهای مختلفی و ترکیبهای مختلفی از این فاعل باید در مرتبه‌ی دیگری داشته باشیم که آن مرتبه، مرتبه‌ی تجسد است. آن مرتبه هم با این مرتبه‌ی مفاهیم، وحدت و کثرتی دارد.

حالا یک تشبیهی، برای اینکه به ذهن نزدیک بشود عرض می‌کنم و بعد مطلب را در یک مفهوم، تنزیل می‌کنم و سپس سراغ آن مفاهیم می‌آئیم. مثلاً می‌گویید یا لفظ دارای این معنا است یا دارای این معنا نیست بعد یا معنایش، معنای مستقلى است یا معنای مستقلى نیست، اگر دارای معنای مستقلى نباشد مثلاً حرف می‌شود، اگر معنای مستقل باشد، یا زمان بر می‌دارد یا زمان بر نمی‌دارد. اگر زمان بردار است، فعل می‌شود و اگر زمان بر نمی‌دارد، اسم می‌شود. بعد می‌گویید کلیه‌ی کلمات از این سه امر خارج نیست. می‌گویید ترکیبات این جملات را می‌سازد و ترکیبات جملات هم سیاقها و مقاله‌ها را می‌سازد. آیا می‌توان گفت که یک مفهوم، وقتی اضافه به هم می‌شود (و مفهوم تکرار، مثل واحد، مفهومی که در ریاضی داریم) دو تا واحد بهم اضافه می‌شود، اسم دو می‌شود، سه تا واحد به هم اضافه شود، سه می‌شود. می‌توان این را مفهوم اضافه شدن و جمع شدن گفت. باید گفت یک کار دیگری هم می‌توان کرد تکرار تکرار. اضافه شدن را در خودش مجدداً اضافه بکنیم، بگوییم سه تا دو تایی، سه تا سه تایی سه تا چهارتایی، تنوع پیدا می‌شود. با تکرار یک انوعی پیدا می‌شود که آن انواع در تکرار تکرار، تنوع تکرار می‌شود، تکرار اضافه‌ی واحد نمی‌شود. علاوه بر اضافه‌ی واحد می‌توان تنوع واحد هم داشته باشیم می‌توان تنوع تکرار هم داشته باشیم. تکرار و تنوع تکرار، نوعهای مختلفی از تکرار داشته باشیم. می‌توان تکرار تکرار تکرار داشته باشیم. تنوع تنوع تکرار داشته باشیم. که می‌توان می‌شود. این چه چیز را به ما تحمیل می‌کند؟ وارونه که برگردیم و در مثال مطلبمان را به مطلب منطق صوری تنزیل کنیم، تنوع تنوع تکرار مثل جنس الاجناس می‌ماند. به عبارت دیگر اختلافات را شامل می‌شود. اختلافاتی که از نظر تعداد اضافه‌ها است و اختلافاتی که از قبیل انواع تکرار است و اختلافاتی که از قبیل اجناس است. در توان، اختلافات قابل مشاهده است ولی توان، نظیر اجناس است و این در جای خودش نکته‌ی لطیفی است و ضرب از قبیل اختلاف انواع است که در جنس واحد قرار می‌گیرد و تکرار از قبیل اصنافی است که در نوع واحد قرار می‌گیرد. اگر در اینجا جنس و فصل و نوع را ملاحظه کنید در تکرار، اضافه شدن واحد و تنوع تکرار واحد و تنوع تنوع واحد را می‌توان مشاهده کرد، این چه خاصیتی دارد؟ یک بار، از تکرار واحد و اضافه کرده واحد، عددهای مختلفی به دست می‌آید. یک بار از تنوع اعداد، تکرار تنوع،

ضرب به دست می‌آید و یک بار هم از تنوعِ تنوعِ تکرار، توان به دست می‌آید. می‌خواهیم بگوییم می‌تواند از یک معنای واحد، کلیه‌ی مفاهیم استخراج بشود. اگر قائل باشید که همه‌ی معانی، کیفیتهای مختلف یک چیز هستند و اگر قائل باشید که وحدت و کثرت یک چیز، همه‌ی مفاهیم را می‌دهد، باید قائل بود که مفاهیم کیفی هم عین مفاهیم کمی قابلیت دارند که با یک روش خاصی بازگشت به یک اصل بکنند و یا از یک اصل ناشی بشوند. بنابراین از این جهت فرقی بین مفاهیم کیفی و کمی نیست، الا اینکه مفاهیم کمی نسبت تصرفی در مفاهیم کیفی را تحویل می‌دهد. به لحاظ وحدت و کثرت و روش تکثیر دو گونه باشند، نه اینکه به معنی نسبیت، مختلف باشند. در نسبیت، کیفیت و کمیت متحدند.

آقای میر باقری: روشن نشد اینکه در نسبیت متحدند یعنی چه؟

ج) به این معناست که منزلت هر کیفیتی نسبت به سایر کیفیتها برابر با نسبت کمی آن، به سایر کیفیتها است. اگر نسبت بین ولایت و تولی، اصل در مفاهیم و کارائی فاعلیتها است، کیفیت و نسبیتی را که دارند، نمی‌توانند با همدیگر متحد نباشند. و کمیت به کیفیت یعنی منزلت متقوم است. کیفیت به کمیت یعنی به نسبت متقوم است. و نسبت به منزلت یعنی به کیفیت متقوم است. کم، ابزار تصرف برای تغییر در کیف است، چون متقوم به آن است. و به نسبیتی منزلت فاعل، قدرت تصرف در کم دارد به عبارت دیگر قدرت تصرف در منزلت دارد؛ یعنی حکومت بر کیف تولی دارد. کیف تولی یک چیزی، تعلق به فاعلیت شما دارد که می‌توانید متصرف در آن بشوید. مسخر شماست (البته به نسبت). اگر یک چنین چیزی را اول کار در معنا کردن قائل بشویم، کار تا آخر سهل می‌شود. به تعبیر دیگر معنای این که روش تکثیر، متقوم، انعکاس تقوم و تقوم انعکاس، مفاهیم کاربردی را تحویل می‌دهد. اگر چنین چیزی باشد باید از جمع مفهوم فاعل، که وحدت و کثرتی به دست می‌دهد، در رتبه‌ی اول مفاهیم محوری به دست بیاید. (همان فاعلیت) فاعل که خودش حاصل فاعلیت فاعل بالاتر است، فعل فاعل بالاتر است و به فعل فاعل بالاتر تعلق دارد که در توسعه‌ی فاعلیتش، فاعلیت کند. انحائی را باید برای این موجد ذکر کرد که در انحاء ایجادش مفهوم ولایت و تولی و تصرف به دست بیاید.

یک تبصره: اینکه بحث به ایجاد و موجد و وحدت و کثرت ختم می‌شود، فاعل را هم موجد می‌گویید. چرا از ایجاد و وجود آغاز نمی‌کنید؟ اگر توجه داشته باشید مطرح کردن بحث وجود و وحدت و کثرت و یکی از این دو را اصل قرار دادن، لوازمی داشت که شما نمی‌خواهید به آن لوازم مبتلا بشوید. معنای وجود و هستی را نمی‌خواهید معنایی تجربیدی بکنید آن را از امور مختلف جدا بکنید به این معنا که هویت متزع از همه‌ی موجودات، وجوب است. بلکه می‌خواهید از یک مفهومی آغاز کنید که همه‌ی کثرتها و همه‌ی انسجامها و وحدتها را منسوب به آن بدانید ولی نه منسوبی که از تصرف عاجز باشد. آخر کار مفهومی را بیان می‌کنید که به نحو قضیه‌ی حملیه، حمل بر وجوب می‌شود ولی این مفهوم کاربردی کارآ است، مفهومی غیر انتزاعی است. مفهومی است که نسبت بین خصوصیات مختلف را ملاحظه می‌کند نه اینکه از خصوصیات مختلف کنده شده باشد. مفهومی است که موجد خصوصیات مختلف می‌شود نه منتزع از خصوصیات مختلف باشد.

(س) حاج آقا! این اختلاف در روش است یا در آن مفهوم اولیه است؟

(ج) اصولاً ما در مفهوم اولیه مقید به تبیین بالمره در اول کار نیستیم و این تقید را از اول غلط می‌دانیم. بگیرید که بدهیات عقلیه باشد و یا از همه‌ی قضایا بکنید و واسطه‌ی در اثبات باشد، این را مفهوم تبعی می‌دانیم اگر آن طوری مفهوم‌گیری کردید، نمی‌توانید موجد خصوصیت باشید. فرق است، اینکه فلسفه‌تان، فلسفه‌ای باشد که موجد خصوصیت باشد؛ یعنی قدرت ولایت و سرپرستی داشته باشد. اگر فرض نگیرید که مفهوم اولیه‌تان، یک مفهوم کاملی که محکی کاملی دارد باشد، بلکه اصلاً مفهوم اولیه، محکی‌اش، محکی بالاجمال است و بعد هم خودش به خودش تعریف می‌شود، نگفتید درکش بدیهی است. بلکه گفتید از غیر قابل انکارها آغاز می‌کنیم و نفی را در رسیدن به یک امر اجمالی غیر قابل انکار، اصل قرار می‌دهیم. روشمان از اول حرکت، نفی است و همان چیزی را که در مقصد داریم موضوع شروع قرار می‌دهیم. مقصد این است که نسبت بین زمان و مکان را پیدا بکنیم، به عبارت دیگر می‌خواهیم در وضع تصرف بکنیم که به وضع دیگری برسیم. به جای اینکه مفاهیم را اصل بگیریم، تصرف را اصل گرفتیم. مقصد تصرف و سرپرستی است. شناسائی، مفهومش را متناسب با فعل سرپرستی به دست می‌آورد، نه اینکه سرپرستی، مفهومش را از

شناسائی کسب کند. حقیقت امور را می‌خواهی بشناسی؟ نه! پس چه چیز آن را می‌خواهی بشناسی؟ می‌خواهم سرپرستی را بشناسم؟ شناسائی مقدم در سرپرستی است؟ نه! می‌خواهم سرپرستی بکنم به هر میزان که شناخت لازم شد، شناخت هم می‌خواهم. خود شناخت چیست؟ چیزی نیست جزء یک مرتبه‌ی از سرپرستی، روش شناخت در یک منزلت روش سرپرستی است. سرپرستی، خودش چه چیزی است که آن را می‌خواهی؟ سرپرستی، وسیله‌ای نیست مگر برای پرستش، پس اصل در سرپرستی، پرستش است. پرستش را به غیر خودش اثبات نمی‌کنی، همه‌ی چیز را به پرستش تفسیر می‌کنی، نه اینکه پرستش، زائیده شده‌ی از اشیای دیگر باشد. مبدأ حرکت در مفاهیم، پرستش است نه آنکه پرستش متخذ باشد.

بنابراین معبود که مقصد پرستش است در همه‌ی امورتان اصل است، نه آنکه معبود ساخته شده‌ی به دست پرستنده باشد. پرستش ارتباط بین شما و معبود است صفت فعل شماس. البته در کیف پرستش، شما دخالت دارید ولی در معبود دخالت ندارید.

اگر از باب چنین فلسفه‌ای آغاز بکنید دیگر معنای وجود را به آن معنای تجریدیش صحبت نمی‌کنید. کلیه‌ی مفاهیمی را که سر جای خودش بحث خواهید کرد، کیفیت پرستش شما در مراحل مختلف کمال می‌شود. آقایان عرفا عیناً به این عرفا در جای دیگر ملتزم هستند، به تعبیر دیگر تسبیحی که می‌کنید متناسب با مرحله‌ی کمالتان است، تسبیحی را هم که وجود مبارک حضرت علی بن ابیطالب می‌فرماید متناسب با مرتبه‌ی کمال خودش است. همه‌ی این تسبیح‌هایی که «یسبح لله ما فی السموات و ما فی الارض الملك القدوس العزيز الحكيم» است، در عین حال هیچ کس هم نمی‌تواند خدای متعال را به آنگونه که خدای متعال منزّه هست، تسبیح کند. به عبارت دیگر «الله اکبر من أن یوصف» خدا بزرگتر از این تسبیحی است که هر تسبیح کننده و هر مسبحی می‌کند، خدا منزّه است از تکبیری که بکنید. پس اینکه حاکی و محکی (ولو به صورت یک نظام) نسبتشان، نسبت برابر باشد و علم به آن معنا شود، اصلاً نیست، معنا ندارد آن طوری باشد. اصلاً علم به معنای احاطه‌ی به حضرت حق، معنا ندارد. شما ارتباط دارید، کیف ارتباطی هم است، معبودی دارید و پرستش نسبت به این معبود طبیعی است. غیر قابل انکار و غیر قابل تعطیل است،

کیف پرستش می‌تواند مختلف باشد. البته اضافه کردن این بحث به مقال و بحثی که الآن داریم، معنای لطیف‌تر دیگری را نشان می‌دهد. معنایش این است که شناخت ما از همه‌ی اشیاء اگر به پرستش بازگشت و یک مفهوم توانست در تنوع مختلف دیده بشود، کانه انواع مختلف تسبیح را می‌بینید، انواع مختلف پرستش را می‌بینید.

این سه روش را که عرض می‌کنیم در «تکثیر متقوم» و «انعکاس تقوم» و «تقوم انعکاس»، باید همه‌ی مفاهیم را به صورت وسایل تولی بگونه‌های مختلف ملاحظه کرد؛ یعنی شما از هیچ چیز نه می‌توانید حکایت کنید و نه تصرف کنید، مگر اینکه در آن تسبیحی بکنید، بوسیله‌اش تسبیح می‌کنید. و این فقط کلمات شما نیست. می‌گویید در اشیاء و در زمان و مکان تصرف می‌کنم، معنایش این است تمام آن اشیاء هم دارند تسبیح می‌کنند. پس اصطلاحاتی را که می‌خواهیم آغاز بکنیم و نظام اصطلاحاتمان و نظام تعاریف و نظام معادلاتمان را درست کنیم، اگر قبلاً تمام نشده باشد که همه‌ی مفهومیها به یک مفهوم بر می‌گردد، [؟] ولی نه بازگشتی که در اصالت ماهیت و وجود صحبتش است. در اصالت وجود می‌گفتید که اختلافات، اعتباری است ولی در اینجا می‌گویید نخیر! اختلافات، متناسب با نحوه‌ی وحدت و کثرت آنها، از یک مفهوم است. مثلاً اگر هشتاد و یکی ظرفیت بود و جهتی نبود، این یک جور می‌شود و یک ترکیب را به وجود می‌آورد، یک کاری از آن بر می‌آید. اگر یک جهتی به آن اضافه شد، آن جهت اولش باشد یا آخرش باشد یا وسط باشد، یک ترکیب دیگر، یک وحدت و کثرت دیگری. و هکذا سایر اوصاف توسعه و ساختار و کارائی و اوصافی که بعداً صحبت می‌کنیم. از این بحث اولیه‌ی امروز یک مطلبی شد که تا اینجا باشد.

(س) این شبیه آن چیزی است که در طبیعیات می‌فرمایید همین را توضیح می‌دهند از بسایط شروع می‌شود یک ترکیب اولیه، بعد ترکیب ترکیبات عالی دیگر.

(ج) نهایت یک فرقی دارد.

(س) می‌فرمائید عیناً در مفاهیم هم همین طور است که منتها به یک اصل باید برگردد و انحاء تکرار و تقوم...

ج) نهایت این است که گاهی یک محکی اولی، بسیط اولی را حقیقی می‌گیرید و تمام شده می‌گیرید و می‌گویید محکی منحاذ (جداگانه) و مشخص دارد، گاهی می‌گویید محکی‌اش، محکی بالاجمال است، قابل اضافه شدن نیست تا وقتی که مثلاً به ۲۹۷ تا، تبدیل شود. آنجا هم قابل ملاحظه نیست مگر در یک مجموع، دیگر برگردد، مثلاً ۷۲۹ تا به عبارت دیگر ۲۷ تا ۲۹۷ تا، می‌گویید نمی‌شود آنجا ملاحظه‌اش است، بعد می‌گویید! آنجا یک منته‌ج دارد که به درون خودش و نسبتش با بیرون خودش قابل توصیف است.

پس اولین جایی که ممکن است یک معنا به دست بیاید وقتی است که یک چنین سیری طی شود. این درست برعکس آن مطلبی است که به وسیله‌ی انتزاعها به یک کلی می‌رسند آن کلیاتی را دست می‌یابند، بدیهی عقلی هستند و اصل در تعریف همه‌ی اشیاء هستند، به معنای اینکه یکون کاسباً و یکون مکتسباً، درست ۱۸۰ درجه برعکس است. یک بیان این است که باید انتزاع کرد تا به مفاهیم کلی رسید و لوازم کلیات را دید که چه چیزی است.

یک بیان دیگر این است که کلیات، مفاهیم مجمل هستند. باید به مرکبات رسید تا اولین معانی را بدهد و معانی کامل وقتی است که به همه‌ی نظام ترکیب دست پیدا کنیم، نظام ترکیب ما مثلاً می‌گوییم به ۷۶۰۰ میلیارد معادله، مفاهیم تعریف می‌شوند. به عبارت دیگر تا یک ۷۲۹ تایی از آن را پیدا کردید، اولین قدم از تصرفات را می‌توانید بکنید نه اینکه همه‌ی معادلات به دستتان است. از مجموعه‌ی بزرگتر که کل این ۷۲۹ تا، یک فرع از آن می‌شود، می‌توانید یک تصرف بزرگتر بکنید و یک ۷۲۹ تایی بزرگتر که دوباره‌ی می‌توانید یک کار بزرگتر انجام دهید، بنابراین بزرگترین تصرفها که تصرف در کل است، به دست کسی ممکن است، که ۷۶۰۰ میلیارد در دستش باشد. تصرفهای بخشی، که نسبتش کوچکتر است به دست کسانی است که معادلات کمتری در دستشان است. بنابراین به جای اینکه بگوییم کلی انتزاعی منشاء تصرف در امور است، کل ترکیبی را منشاء تصرف درآورید. از این جهت به تعبیر عرفی ۱۸۰ درجه منطق محوری، در نقطه‌ی مقابل صوری قرار می‌گیرد.

منطق صوری به منزله‌ی منطق تبعی و منطق محاوره به منزله منطق تصرفی قرار می‌گیرد. به تعبیر دیگر منطقی که حقوق و حدود، به وسیله آن در هر جامعه‌ای اثبات می‌شود، چه به تبعیت از وحی چه به تبعیت از تمایلات باشد. منطق محاوره‌ای که مفاهیم را به یک مفهوم بر نمی‌گرداند، بلکه منطق ارتکازات است. منطق ارتکازات، در همه‌ی جوامع امروزی منطق تصرفی است.

ربطی هم به جامعه‌ای که فقط متأله و متنسک و متعبد باشند، ندارد.

(س) این خیلی محل بحث نیست ولی این دومی روشن نیست که چطور منطق ارتکاز، تصرفی است؟

(ج) منطق ارتکاز، منطق تصرفی است.

(س) منطق ارتکاز یعنی چه؟ یعنی روش محاوره؟

(ج) منطق ارتکاز منطقی است که استنتاجهای اجتماعی را در حقوق عملی ایجاد می‌کند. به عبارت دیگر منطق اخلاق، حکمت عملی، در هر قوم هست.

(س) فرمودید استنتاج‌های...

(ج) اخلاقی، یعنی حکمت عمل. حکمت عمل حاکم بر حکمت نظر است، حکمت نظر تبعی است. (نظر به معنای تجرید منطق صوری) علوم پایه که ریاضیات و معادل آن هستند، تابع اخلاق یک جامعه هستند. منطقی که اخلاق آن جامعه را تمام می‌کند، ارتکازاتی که محاوره‌ی حق و ناحق را پایه‌ریزی می‌کند. کسی ممکن است بگوید که تمایلات عمومی، آراء عمومی، منشاء باشد، (اکثریت آراء) یا هر چیزی را که منشاء انتخاب و منشاء عمل و منشاء تصمیم بدانند در هر عرفی، منطق تصرفی‌شان هست و آن چیزی که بتواند همه‌ی آنها را به امر واحد برگرداند، کفار برایشان محال است که به یک چنین چیزی برسند. برای کفار، اتحاد در مصادیق، ممکن است و شرکشان حتماً در مبادی هست. چون دلبستگی آنها، وحدت و کثرتش منسجم نیست، نمی‌تواند به امر واحد بگردد. از اول شرک، این جوهری هست دیگر چه برسد به کفر! شرک دو مطلب را اصل دانستن در میل و گریز، پرستش دو گانه پرستی و چند گانه پرستی. پرستشان را نمی‌تواند به یک امر برگرداند. پرستش همین که به یک امر واحد برگردد و همه را برگرداند مجبور است از نفی بقیه و اگر

بخواهد در آن متناقض نباشد، به تبعیت از انبیاء در پایان سیر می‌کند. در مبادی، آنها حتماً متشتت هستند هر چند در اعمال، قسمت قسمت به شکل‌هایی، انسجام دارند.

س) سیستم که بدون یک مبنا درست نمی‌شود بالاخره آنها هم یک مبنا را محور خودشان قرار داده‌اند و الا نباید حتی در وهله هم انسجام پیدا کنند.

ج) عرض می‌کنم «تحسبهم جميعاً و قلوبهم شتا». این را در خارج اعمال سیستمشان می‌آید. مجبور هستند به تلون، به اضطراب، مرتباً موضع عوض کردن، «ما لها من قرار». آنها صولت ظاهریشان بزرگ است، در هم ریختگی مکرر دارند. البته در مبانی‌شان، مرتباً تئوری عوض می‌کنند؛ یعنی شما نمی‌توانید آنها را در آرامشی که متناسب با انسان است، بیابید. آرامش متناسب با انسان، از اولین مرتبه‌ی ایمان الهی آغاز می‌شود. یک تئوریسین آنها بر یک اساس یک مجموعه سازی می‌کند، همزمان با آن تئوریسین دیگری بر اساس دیگری یک چیز را شروع به گفتن می‌کند. یک مقدار از جامعه را این در عمل به طرف خودش می‌کشد یک مقدارش را هم آن...

س) امنیت را که می‌فرمایید امنیت رواج مقصود است؟

ج) بله! توسعه‌ی امنیت، البته امنیت روانی عالی‌ترین مرحله اش است که انسان به ذهنش می‌رسد اگر ارواح ما نسبت به وجود مقدس آنها مثل زمین، (سکونت ولی الله اعظم یعنی تسلیم بودن به ایشان) و «حتی تسکنه ارضک طوعاً و تمتعه فیها طویلاً» ارض نسبت به سمائی که آنها هستند حساب بشود، نزولشان نه اینکه به معنای حلول و سست، بلکه به معنای ورود تعلقات روحی است که قابلیت تشرف جسمانی و روحانی را به محضرشان داشته باشیم و در خدمتشان و جزء عمله و اکله حضرت باشیم. (انشاء الله تعالی) این مرحله وقتی که پائین هست، پائین‌تر از اینکه آنها حضور مستقیم داشته باشند. طبیعتاً با غیبتشان مواجه می‌شویم. آنها را این طوری گمان نکنید، مثل الان جهان کفر یک رهبر ندارد، می‌گویند یکی از آن سلطان انگلیس، یکی از آن سلطان آلمان و یکی از آن سلطان کجا است، شوون مختلف حیاتشان هم همین طوری، سلطانه‌ای متعددی دارد. در مسلمین اگر واقعاً بسط ید اسلام باشد، اصلاً هیچ کس نمی‌گوید که مثلاً یک

سلطانی و یک رهبر ولی فقیه، شیراز دارد، یک ولی فقیه، مشهد است و یک ولی فقیه اصفهان دارد، چنین حرفی غلطی است. هیچ کس چنین حرفی را نمی‌زند.

(س) الآن کفار هم دنبال مدیریت واحد هستند.

(ج) مدیریت واحد، برای آنها در همه حیثیات محال است. ممکن است سیاسی‌اش را مثلاً مدیریت واحد بکنند. مثل روسیه مدتی مدیریت یک قسمتی از دنیا را گرفته بود، ولی اینکه یک مفهوم داشته باشند که کل مفاهیم آنها، هماهنگ بشود و تشتتی هم نسبت به آن نداشته باشند. معنایش این است که یک مکتبی بیاورند که این را متکفل باشد. این مکتب را به صورت سیاسی، روسها مسلط شده بودند ولی اضطراب را برطرف نکرده بودند. اضطراب ملتش شدیداً بین خمود و جنون زندگی می‌کردند. لذا همین که نظام سیاسی‌شان از هم پاشید، کاملاً درهم ریخته شد. نظامهای مادی آمریکا هم از این جهت فرقی ندارد. نمی‌توانید همه‌ی رشته‌ها از روانشناسی و جامعه‌شناسی و زیست‌شناسی و مثلاً فیزیک و شیمی و همه‌ی اینها را طوری به یک کلمه برگردانید که همه‌اش را انعکاسهای همان کلمه را ببینند، به طوری که در اینجا مدعی هستید. هر معادله را اثبات کننده‌ی معادله‌ی دیگری در جای دیگر ملاحظه بکنند. درباره‌ی اینکه ولایت، تولی، تصرف، از جمع فاعلیت، از انحاء جمع فاعلیت به دست می‌آید در جلسه‌ی آینده مطرح می‌شود. به تعبیر دیگر اولین مرحله‌ی تکرار، سه مفهوم محوری را می‌دهد که ولایت و تولی و تصرف است.

(س) به عبارت دیگر اصلهای روشی که اینجا ارائه می‌شود ۱_ این است که روش انتزاع نیست.

۲_ اولین اصل بدیهی نیست، بالاجمال است. اولین اصل، روش و ماده را با خودش دارد، روش به دست آوردنش، انتزاع نیست و ماده‌اش هم یک ماده.....

(ج) کلی‌ترین امر هم نمی‌توانید بگویید که تصرف باصطلاح «خذ الکلیات»، بلکه باید در اینجا بگویید «خذ المرکبات». آنجا می‌گویند «الجزئی لایکون کاسباً و لایکون مکتسباً» اینجا باید بگویید «الکلی لایکون کاسباً و لا مکتسباً» باید بگویید کل را به دست بیاورید، متوجه‌ها را باید به دست بیاورید تا «یکون کاسباً و مکتسباً» باشد.

هر چند این حرفی را که اینجا می‌زنیم نکته‌ی ظریفِ لطیفی دارد، خیلی هم نکته‌اش واضح و قابل توجه است و آن این است که هر منزلتی را که در تصرفِ در کل دارید، منزلتِ ایجادتان است نه در انتزاع شما است. این که آدمی مثلاً به امور انتزاعی دلخوش بشود و خیال بکند حالا همه‌ی منازل در دستش است (این خیلی حرف است). نخیر! شما که منتجه اداره‌ی مثلاً یک شهر کوچک هم در دستتان نیست، متصرف در هیچ چیز نیستید، اولین تصرفاتی که بتوانید بکنید به اولین مجموعه‌ها، طبیعی است که این هر قدر بشر هم علمش در این باب زیاد بشود، باید نسبت به کسی که کل اعظم از آن، در دستش است حساس خضوع بکند. خیال هم نکند و مغرور نشود بگوید که حقیقتی دستش است، فقط بگوید میدان تصرفی در اختیار او هست. طبیعی است برای یک چنین آدمی هم، قطب بودن، قابل طرح تفوح نیست، قطب هستم یعنی چه؟ قطب عالم آن کسی است که همه‌ی آنچه در کائنات هست، زیر دست مبارکش می‌چرخد. شما هر مقدار از تصرف داشته باشید، تصرفی هستید که یک نسبتش، نسبت تبعی است یکی از آن، تصرفی است و نصف دیگرش هم محوری است، محورش چقدر هستی؟ بقول معروف، طوفان در فَنجان چای. دیگر اینکه غرور ندارد، آن هم این طوفان در ته فَنجان چای که به دست سپردند، محور در این تا مدت شصت هفتاد سال هستی. اما هر چه کل بزرگتری را نگاه بکنی سهم تأثیرت در آن کمتر است. کس دیگری بالاتر از تو محور است و همچنین بالاتر از او محور است و همچنین بالاتر از او محور است تا به «ولی الله الاعظم صلوات الله علیه و علی آبائه الطاهرین» برسد.

(س) حاج آقا! این مسئله‌ای که همه‌ی مفاهیم و همه‌ی چیزها به یک امر بازگشت کند یا ناشی از یک امر باشد.....

(ج) که آن امر توضیحاً متقوم است.

(س) این امر مشکل است.

یکی از اشکالات که به ذهن می‌رسد این است که چگونه روش تکثیر و تقوّم به یک مفهوم بازگشت می‌کند.

(ج) روش، حقیقتی است که بین وحدت و کثرت شما قرار دارد.

س) درست است عرضم این است که بنابراین اصلاً این قضیه که ما بگوییم همه چیز به یک مفهوم بازگشت می‌کند یا ناشی از یک مفهوم است، خود این جمله یک باری دارد، به عبارت دیگر یک مرتبه‌ی دومی داریم یک چیزی اول است و همه منتسب به او می‌شوند یا از او ناشی می‌شوند. یا واقعاً تفسیر حضرتعالی اصلاً این طوری نیست که درستش هم همان است. به نظر می‌رسد این منجر به همین مشکل می‌شود که وقتی که می‌فرمائید تکرار و تکرارِ تکرار یا انواع و تنوعِ انواع، برایش فروض مختلفی فرض کنیم که همه‌اش مثلاً در مفهوم وحدت و کثرت بگنجد. فرض کنید همین که تفسیر می‌فرمائید از ضرب، مقصودمان مثلاً این است و توان این است، شقوق مختلفی می‌توان برایش شمرد در حقیقت در ذهن ما، روش تکثیر می‌شود.

(ج) آن وقت، اشکال این چیست؟

س) اشکالشان همان اشکال اصلی است که به منطق صوری وارد فرمودید که روش و مفهوم اولی باید به یک چیز برگشت کند ولی آنجا گیر می‌کند.

(ج) چرا اینجا؟ آنجا چه گیری می‌کند اینجا چه گیری می‌کند؟

س) آنجا گیرش این است، می‌فرمودید فرضاً اصل تناقض، مفهوم اولیه و بدیهیات باشد. بعد بدیهی را که می‌شکandır، همین قضیه که به ماده و روش ایشان هم اشاره کرد.

(ج) ماده و روش، بله! اشکال را تبیین بفرمائید که ببینیم نظراتان چیست؟

س) عرضم این است که از یک چیز ناشی شدن، این یعنی چه؟

(ج) این چه ضرری دارد؟ ضررش را شما برای ما...

س) ضررش این است که «روش ناشی شدن»، در این تعریف، موضوعیت پیدا می‌کند، روش یک مطلب می‌شود. آن مفهوم اولیه هم یک مطلب دیگر می‌شود به عبارت دیگر باید در خود این نحوه بر خورد، یک مقداری دید منطق صوری خوابیده است. درست است که یک طرفش را اصلاح فرموده‌اید که از مرکبات باید «خذ المركبات» مثلاً نه «بدیهیات». آن مشکلات مفهومی، همه را حل کردید. ولی مشکل تکثیرش را که در این ذاتِ ترکیبِ مفهوم، وحدت و کثرت که منعکس نفرمودید.

(ج) چرا؟

(س) همین الآن که روش تکثیر را می‌فرمائید که این، تکرار است، این تکرار تکرار است.

(ج) به عبارت دیگر سؤال این است، یک وقت می‌گویید این روشتان کجا به اثبات رسیده است؟ و با چه مقدمه‌ای اثبات شده است؟ یک وقت می‌گویید روشها هم عین مفهوماها، وسیله‌ی پرستش هستند که تبعی و تصرفی و محوری دارند، نمی‌گوییم روش منطق صوری کلاً باطل است، روشی تبعی است که از روش تصرفی پیروی می‌کند.

با توسعه‌ی محوریِ مفاهیم.

(س) با مفهوم ولایت، تولی، تصرف، با مفاهیم محوری ارتباط می‌دهید.

(ج) به عبارت دیگر می‌گوئیم وقتی که تا ۷۶۰۰ میلیارد توسعه دادید. از جمله‌ی ۷۶۰۰ میلیارد، خود تکثیر متقوم (مفهوم روشی تکثیر متقوم) است. از جمله‌ی ۷۶۰۰ میلیارد، خود انعکاس تقوم است. از جمله‌ی آنها، خود تقوم انعکاس است. از جمله‌ی آنها، منطق عمل یا ارتکازات یا حقوق است. از جمله‌ی آنها، مفهوم منطق صوری است لکن با حفظ نسبت‌ها، با حفظ نسبت محوری بودن و تصرفی بودن و تبعی بودن. به تعبیر دیگر آنچه را که در پایان تحویل می‌دهید برای کلیه‌ی ابزارهای تصرف، از معادله‌ی یک چیز ابتدائی ابتدائی ابتدائی، تا معادله‌ی محوری محوری محوری همه را در نظامتان، جایگاه می‌دهید و همه را به هم متقوم می‌دانید. به آن معنایی که به یک روشی برگردد اگر آن روش نباشد، هیچ کدامش نباشد، هیچ چیز از اینها نمی‌شود. به معنای انسجام و وحدتش، بله، می‌شود.

(س) می‌فرمائید همه از یک چیز ناشی بشوند، آیا آن یک چیز را هم اسم می‌برید؟ مثلاً فرضاً هر چیز که بخواهید.

(ج) ولی مفهوم بالاجمال می‌گوییم.

س) همان را می‌خواهم بگویم که این عبارت متناسب با مفهوم بالاجمال و مبین شدن آن به نسبت یا در مراتب این آن جمله را تو خالی می‌کند که همان چیز از یک مفهوم ناشی بشود یا باید مبنای واحد داشته باشد. باید این جمله را این نحوه ورود و خروجش. ..

ج) سؤالمان همین است که آیا مبنای واحد داشتن به معنای این است که آن مفهوم، ظرفیت یا قابلیت یا کلیتی که بتواند به گونه‌های مختلف، اضافه یا مضاف الیه واقع بشود، گونه‌های مختلف بتواند وصف یا موصوف واقع بشود، گونه‌های مختلف بتواند ترکیب تحویل بدهد، داشته باشد؟ نه لازمه داشته باشد. خیلی فرق است بین لازمه داشته باشد یا ترکیب داشته باشد. لازمه داشته باشد؛ یعنی آن را ثابت فرض کن، لوازم مرتبه‌ی اول، مرتبه‌ی دوم مرتبه‌ی سوم آن را. ترکیب‌پذیر بودن، قابلیت داشتن در اینکه در شکل‌های مختلف قرار بگیرد و در هر شکلی بتواند مناسبت با یک منتهجه و یک وحدت و کثرت پیدا کند.

س) می‌ترسم این مفهومی که می‌فرمائید یک مفهوم کلی آقای صدوق [؟] فقط به فاعلیت معنا می‌شود. اضافه و مضاف و وصف و موصوف [؟] بدون فاعلیت معنا نمی‌تواند بشود.

ج) ای احسنت! فقط مفهوم، فاعل می‌شود؛ یعنی فاعلیت به فاعلیت تعریف می‌شود نه به غیرش. همه چیز، انحاء فاعلیت می‌شود.

س) آن روشن است....

ج) روشش هم نوعی از فاعلیت است، تکثیر متقوم هم نوعی از فاعلیت است، تکرار را که می‌فرمائید، یعنی نوعی از فاعلیت، تکرار تکرار نوع دیگری از فاعلیت، تکرار تکرار تکرار هم نوع دیگری از فاعلیت است.

س) که انحاء مختلف، حضور همان را دارد؟

ج) بله! آدم ممکن است از کرسی اینکه روش منطق صوری را اصل بگیرد و لاغیر «مع قید الوحده»؛ یعنی نه در قید اینکه مرکب...

س) یک اصل کلی به نظرم می‌آید خیلی جاها در روش پیش می‌آید. اینکه داریم روی مفاهیم کار می‌کنیم یک دفعه به سراغ فعل بر می‌گردیم، می‌گوییم این فاعلیت است. اگر از این زاویه نگاه می‌کنیم دیگر اصلاً

نباید مفهوم را تعریف کنیم. باید بگوییم این یک فعل، آن هم یک فعل، بعد می‌گوییم مفهوم فاعل، مفهوم فاعل فاعل فاعل، وقتی از زاویه‌ی مفهوم به شئی نگاه می‌کنیم، درست است خود این فعلی است ولی دیگر نباید در تحلیلش برگردیم و بگوییم خود این هم یک فعل است، ما مفهوم را تحلیل می‌کنیم. الآن حضرت عالی، مفهوم فاعلیت که مبنا است، با روشش تعریف می‌فرمائید. می‌فرمائید خود آن هم فعل است، این هم فعل است، این غیر از آن است که ما نظر روی خود مفهوم داریم.

(ج) یعنی اگر بین فاعلیت و مفهوم و امثالش شما بخواهید جدایی بیاندازید....

(س) نه. جدائی غیر از این است که یک وقتی یک زاویه تحلیل می‌کنیم، درست روی زاویه اول بیاییم. تقوم این دو تا را دیدن یک روشی می‌خواهم که بگوییم گاهی به مفاهیم نظر می‌کنیم، همین مفاهیم هم فاعلند، این جوری این دو بینش باید با هم گره بخورند. نباید آن را جدا تحلیل کرد و نه جدا این را. نه اینکه هرگاه در آنجا به مشکل برخوردیم، برگردیم روی این پایه جواب بدهیم.

(ج) مشکل ما بر اساس چه چیزی است؟ آیا مشکل بر اساس انتزاعش نیست و پاسخمان اشاره‌ی به تقومش نیست؟ جایی که می‌گوییم مشکل...

(س) اشاره بالاخره باید برگردد به اینکه....

(ج) مثلاً مشکل بودن به چیست؟

(س) بالاجمال هر اشکالی، آدم یک جوری، یک نقضی جلوش بیاندازد که جواب پیدا نکند، ولی این حل اشکال هم نیست. وقتی آدم روی اشکال، مرکب بریزد، اشکال دیگر خوانده نمی‌شود ولی پاسخی هم داده نشده است.

(ج) حالا سؤال همین است.

(س) صفحه هم تمیز نشده است.

(ج) اشکال را مُنقَح بفرمائید، محل اشکال را تحریر بفرمائید. که ببینیم اشکال چه چیزی است.

س) حضرتعالی می‌فرمائید ما یک مفهوم بالاجمالی داریم، این مفهوم بالاجمال توسعه پیدا می‌کند، طبیعتاً جای سؤال است که مفهوم قابلیت توسعه دارد یعنی چه؟

ج) این خود اینکه....

س) یک بار می‌فرمائید من فعلی انجام دادم، متناسب با فعلم، فعل دیگر انجام می‌دهم.

ج) یک وقتی است که می‌گویید همین که می‌گوییم این را روی یک صفحه می‌نویسم بالای صفحه می‌نویسیم: مفهوم، بالاجمال چگونه توسعه پیدا می‌کند؟

س) اصلاً بالاجمال و بالتفصیل دیگر بی معنا می‌شود. الاجمال یعنی چه؟ فعل که بالاجمال و بالتفصیل ندارد، اگر فعل است مفهوم بالاجمال یعنی چه؟ فعلی است، این فعل را باید تعریفش کنیم. بگوییم فعل رتبه‌ی کذا، مفهوم بالاجمال، اینگونه تعریف کردن، اشکالش این است که مربوط به همان روش انتزاعی است. وقتی بر می‌گردیم، می‌گوییم این یک مفهوم بالاجمال است، به روش انتزاعی به آن نگاه می‌کنیم، والا اگر به روش انتزاعی به آن نگاه نکنیم این مفهوم است یعنی چه؟
این مرتبه‌ای از پرستش با خصوصیات خاص خودش است.

ج) که از سایر مراتب منتزع است؟

س) نه!

ج) همان که بخواهید تقوم این را به تصرفات اجتماعی بگویید، یک وقت می‌گویید فعلی داریم بریده‌ی از خودمان است، بریده‌ی از زمین و آسمان و «کراً منفصله عن الارض و السماء» این همان مرکب ریختن می‌شود؟!

س) نه. این نیست. عرضم این است که پس چرا مفهوم بالاجمال می‌فرمایید؟

ج) وقتی می‌خواهیم بیان کنیم باید تمثیلاً به ارتکازات عموم رجوع بکنیم از جمله اجمال و تفصیل یا نه؟ به عبارت دیگر تصرفات، مفاهیم تفصیلی می‌شود که معادلات باشند. در معنای کاربردی که معادله، اولین مفهومش می‌شود، مفاهیم مقدماتی طبیعتاً مفاهیم مجمله هستند.

س) اصلاً چرا به آنها مفاهیم بگوییم مفاهیم یعنی چه؟ همین ادبیات که بگوییم یک مفهوم داریم، اینها همه‌اش روش انتزاعی است. به عبارت دیگر به روش انتزاع به این بشقاب می‌گویند، و به آن مفهوم می‌گویند، و به این فرش می‌گویند. طبیعتاً اگر بخواهیم تقوم ببینیم باید یک ادبیات دیگری را به کار بگیریم.

ج) این ادبیاتی را که می‌خواهیم به کار بگیریم، طبیعتاً باید از ادبیات موجود به نحو تبعی استفاده کنیم، یا اینکه می‌گویید اصلاً از ادبیاتی، که از اثبات و از حروف و از اینها است، استفاده نکند چون بناست منطق فاعلیت باشد.

س) به نحو تبعی به این معناست که آنها را در منتهی بعدیش، منحل کند.

ج) به نسبت، فاعلیت آنها را لحاظ می‌کند ولی فاعلیت تبعی، ولی یک نحوه مجموعه‌سازی از آن می‌کند که تصرفیش را به دست بیاورد، و به نسبت تصرفی‌ها را هم یک نحوه آرایش می‌دهد، در یک سیاق می‌ریزد که بتواند معادلاتش را به دست بیاورد و بعد هم بتواند رفتار اجتماعی دیگران را هماهنگ بکند. به هر حال لایخی بنابر آنچه که بیان شد، انسانها دارای نه فقط فاعلیت هستند، فاعلیت تصرفی هم هستند. به نسبتی که بخواهد در فاعلیت انسانها، تصرف کند، حضورش در فاعلیت انسانها به چه وسیله است؟ حالا که ادبیاتش عوض شده است - مثلاً محاسن افراد را بگیرد به طرف کارها بکشد، بگوید فاعلیت‌مان عوض شده است - آن ادبیات را نداریم. «لأخذ بلحیتی» این جور باشد یا اینکه نه، باید از همین کلمات و همین ادبیات به نحو تبعی استفاده بکند؟ یک نحوه چینشی بکند که در آن منطق، آن نحوه چینش را نمی‌کردند، تا حاصلش رسیدن به یک معادلاتی و به یک تصرفاتی باشد.

س) در خود دستگاه هم این مطلب باید استفاده بشود فقط برای دیگران هم نیست.

ج) خود دستگاه هم باید همین کار را بکنید.

س) خود دستگاه هم از همان تفکیکهای اجمالی شروع می‌شود.

ج) نه. شما بالاترش را بفهمید. خود همین کیفیتهای ارتباطی که دارید، همین‌ها را هم باید مجموعه سازیهایی بکنید و جلوه بروید، نهایت این است که کارتان هماهنگ است. آن معنایی که جناب آقای نجابت

گفتند و حضرتعالی گفتند، منتقل نشد. معلوم نیست که مرکب را ما روی کاغذ می‌نویسیم یا اینکه آقایان روی کاغذ می‌نویسند، وقتی که سؤال می‌کنیم و پاسخ به ما نمی‌دهند. انشاء الله تعالی جلسه‌ی آینده اول تکثیر متقوم را آغاز می‌کنیم ولی مقدمه‌اش مقدمه‌ی خوبی است و اگر عنایت بفرمائید لازمه‌ی این مقدمه این است که در روش دقت زیادی بشود که واقعاً این تکرار و تکرارِ تکرار و تکرارِ تکرارِ تکرار این سه مرحله و پیچیدگی‌هایی که در سه بُعد پیدا می‌کند، نظام سه بُعدی مفاهیم را می‌دهد که مکان ساز باشد. به عبارت دیگر جهات ست را در مفاهیم بسازد و بعد آیا انعکاس تقوم که جدول تعریفمان است، می‌تواند این را بیاورد و برایش قابلیت درست کند برای زمان‌سازی؟ و در مرحله‌ی سوم نسبت بین زمان و مکان در مفاهیم به دست بیاید یا نه؟

«وصلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین»

بسمه تعالی

دوره استدلالی ریاضیات اسلامی

۱۳۷۲/۱۱/۰۲

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی

۱ _ توضیحاتی پیرامون جدول تعاریف ۲ _ بازگشت نظام مفاهیم به مفهوم واحد (مالکیت)

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بسم الله الرحمن الرحيم فرض کنید، اوصاف توسعه که بحث زمان است دارای سه وصف «ظرفیت، جهت، عاملیت» است. عیناً وقتی می‌گوییم «ولایت، تولی، تصرف» ولایت دارای یک ظرفیتی یک جهتی و یک عاملیتی است، تولی هم دارای یک ظرفیتی یک جهتی، یک عاملیتی است، تصرف هم این چنین است. این در ملاحظه مکان، اصل است. یعنی چه؟

به عبارت دیگر، هر سه بعد یک مطلبند کما اینکه «ولایت، تولی، تصرف» ابعاد تحقق فاعلیت هستند. فاعلیت بدون آنکه ولایتی در کار نباشد محقق نمی‌شود، فاعلیت بدون آنکه تولی در کار نباشد محقق نمی‌شود، فاعلیت بدون آنکه تصرف (یعنی رابطه‌ی تبعی بین فاعل و فاعل بالاتر) وجود نداشته باشد محقق نمی‌شود. حتی قبل از تصرف اولیه فاعل مخلوق، به صرف خلق آن، با تعلق، خلق می‌شود و خلق فاعل تصرفی لدی الخلق با فاعل تبعی همراه است و تصرف تبعی در فاعل تبعی لدی الخلق می‌کند. دو تا تقدم و تأخر نمی‌خورد که بگوییم اول، فاعل تصرفی بعد فاعل تبعی است. لدی الخلق، همان اول کار که خلق می‌شود، هم فاعل محوری است (که ایجاد کرد)، هم فاعل تصرفی (که آن مخلوقی است که آن فاعل آن را ایجاد کرد) فاعل تبعی است، (رابطه‌ی تبعی‌ای که لدی الخلق، فاعل تصرفی دارد، بدون حرکت نیست)، البته این سیکل

دائماً توسعه پیدا می‌کند. همانطور که لدی الخلق، فاعل «محوری، تصرفی، تبعی» وجود دارند، «اوصاف توسعه، اوصاف ساختار، اوصاف کارآیی» ایجاد می‌شوند و همان جا «ظرفیت، جهت، عاملیت» هر سه برای مراحل توسعه، قید هستند؛ در زمان مثلاً صد سال که گذشت یعنی صد دور که تکرار شد، توسعه این یک نحوه از «محور، متصرف، تابع» وجود دارد و یک نحوه هماهنگی، هزار بار که گذشت یک نحوه‌ی دیگر از طبیعت است، حتی یک بار هم که شده یک نحوه‌ی دیگر است، یعنی مراحل تاریخ، حتماً توسعه بر آن حاکم است.

درست است در هر زمان، هر سه بعد هستند ولی هر سه بعد بر چه اساس قابل تعریف هستند؟ می‌گویید براساس مراحل توسعه، پس مراحل توسعه‌ای که در چه مرحله‌ای باشد، «ظرفیت، وحدت، کثرت» چقدر باشد، و ساختار آن چگونه است و عاملیت آن چگونه است، دنبال مرحله‌ی توسعه آن هستید. بنابراین زمان از نظر معرفی مراحل قطعاً مقدم است. به عبارت دیگر به زمان، چگونگی هر مرحله در توسعه، شناخته می‌شود. بعدها که خواهیم روند برای برنامه ترسیم کنیم، مراحل توسعه می‌گوید که چه ساختاری متناسب با آن مرحله است. بنابراین این گونه نیست که اول زمان و بعد از آن و متاخر مکان باشد. همزمان در آن، مکان و کارآیی است ولی صحیح است گفته شود، متغیر اصلی در این مجموعه زمان، متغیر فرعی مکان و متغیر تبعی کارآیی است اگر این گونه شد، صحیح است گفته شود معرف اصلی، زمان است، معرف فرعی که ساختار می‌شود، مکان است و معرف تبعی، کارآیی است. اگر این مبنا درست باشد، بر فرض چنین احتمالی وقتی می‌خواهیم جدول تعریف بنویسید، باید حدود تعریف بوسیله‌ی زمان بنویسیم یعنی ظرفیت را بالای کلیه‌ی اوصاف توسعه بگذاریم و جهت را بالای ساختار بگذاریم، البته این مطلب را اشاره بکنم که در این جدول تا ضرایب فنی، معنای ساختاری دارد، به هر حال جهت را صدر آن می‌گذاریم و می‌گوییم پایه و مبنای ساختار بازگشت به جهت از چه نظر؟ از نظر توسعه.

ساختار یک امر واقعی است، حد اولیه آن در توسعه، جهت است، هر ارتقاء جهتی، توسعه ساختاری را می‌دهد. هر چند ارتقاء جهت، بدون ارتقاء ظرفیت امکان ندارد. هر ارتقاء ساختاری هم شدت کارآیی می‌دهد.

اگر چنین چیزی باشد اول باید اوصاف توسعه را به صورت احاطه به جدول دهیم، بعد از آن باید اوصاف ساختار را بیاوریم و در اوصاف توسعه ضرب کنیم، بعد از آن اوصاف کارآیی را در درون آن بیاوریم که در اینجا ترسیم شده است.

(س) اینجا به این شکل نیست.

(ج) اینجا «ظرفیت، جهت، عامیت» تمام شده است. ظرفیت، بالا، جهت، سمت راست، عاملیت هم سمت چپ آمده است. بعد «ظرفیت، جهت، عاملیت» را دوباره زیر خود ظرفیت می‌گذاریم، بعنوان بخشهای درونی خود «وحدت، کثرت، ظرفیت»، بخشهای ساختار را زیر جهت می‌بریم و بخشهای کارآیی را زیر عاملیت می‌بریم، آن وقت این سه تا را درهم ضرب می‌کردیم که بیست و هفت تا در آمد، بیست و هفتایی که درآمده، کلیه‌ی اوصافی که مال کارآیی است در این سه تا ستون نوشته‌ایم.

حجت الاسلام صدوق: به ترتیب، ضربها را بفرمایید، فرمودید که اوصاف توسعه را زیر ظرفیت می‌بریم، اوصاف ساختار را زیر جهت می‌بریم و اوصاف کارآیی را هم زیر عاملیت می‌بریم.

(ج) بله. مثل این جدول

(س) ضرب بعدی را اگر توضیح بفرمایید، قبل از اینکه روی بیست و هفت برویم.

(ج) حالا من مثل آن را اینجا می‌آورم. توسعه را در ستون نوشتیم، اوصاف ساختار را در سطر نوشتیم که بنابراین ستون همیشه در ضرب ما اصل است، یعنی محوری ظرفیت، تصرفی ظرفیت، تبعی ظرفیت» بعد «محوری جهت، تصرفی جهت، تبعی جهت» و الی آخر.

در صفحه‌ی دوم، تمام این نه تا را در سه صفحه در ستون نوشته ایم، در سطر «هماهنگی، وسیله، زمینه» می‌گیریم. تمام اینها را که در جدول اولی (در جدول پی) عمل کردیم در جدول پی هم «هماهنگی، محوری، ظرفیت» آمده است. در اینجا هم در صفحه‌ی دومی که داریم آمده است.

(س) «هماهنگی، محوری، ظرفیت» معنای قطرگیری آن برابر یک ظرفیت است؟

ج) بله. عین همین را در این جدولی که اینجا است، آوردیم، جدولی که اینجا است، همین ۲۷ تا آمده است، یعنی «هماهنگی، محوری، ظرفیت»، «هماهنگی، محوری، جهت»، هماهنگی، این متشابه این است در سه سطر.

س) این قسمت روشن است.

ج) تمام شد. این است که آن وقت نصفه‌ی که حمل می‌شود. به کارهای که از اول حتی [؟]

س) سؤال ما ربط بین کار اول و کار دوم است.

ج) اگر ما فرض کنیم که وقتی متشابه، قسمت دوم که همیشه قسمت اصلی و معرف موضوع است یعنی چه؟ یعنی این که اوصاف کارآیی، به اوصاف ساختار حمل می‌شود، اوصاف ساختار به اوصاف توسعه حمل می‌شود. قسمت اصلی که معرف موضوع است، این طرف می‌آوریم. عین همان را می‌توانیم تقسیم کنیم، اولی را به طرف ظرفیت بیاوریم، دومی را به طرف جهت بیاوریم و سومی را به طرف عاملیت بیاوریم تا آخر که بیاوریم.

عین همین کاری را که برای شما می‌کنیم. به عبارت دیگر «محوری ظرفیت، محوری جهت، محوری عاملیت» مرقوم می‌فرمایید. عین همین را به صورت بر عکس می‌توانید انجام بدهید، می‌توانید اول بگویید که ضرب می‌کنیم، ۲۷ تا بدست می‌آورم از ضرب «ظرفیت، جهت، عاملیت» بعد «محوری، تصرفی، تبعی» بعد ضرب می‌کنم در «هماهنگی، وسیله، زمینه» بعد کلیه‌ی اوصاف کارآیی را این طرف می‌نویسید، کلیه‌ی اوصاف موضوع را هم این طرف می‌نویسید و تقسیم می‌کنیم بعد نه تای از آن این طرف نوشته می‌شود، (متشابه)، و نه تا هم آن طرف نوشته می‌شود. به عبارت دیگر بر می‌گردیم از اول. می‌گوییم مثلاً نسبت به این قسمت باید محوری هماهنگی نوشته شود، آن چیزی را که مورد نظر است.

حجت الاسلام میرباقری: «محوری وسیله، محوری زمینه».

ج) «محوری وسیله، محوری زمینه». ولی اگر توجه داشته باشید که موضوع شما که این طرف است به تنهایی بدون آثار آن خوانده نمی‌شود. اگر اینجا، محوری ظرفیت است، اینجا محوری ظرفیت است، اینجا هم

محوری ظرفیت است، نه تا محور ظرفیت تا آخر کار دارید اختلاف با آثار آن است، این در کجا است؟ در چه قسمتی صحبت می‌شود؟ و اختلاف آن به سه تا وصف است، یکی به اوصاف ساختاری و اوصاف توسعه و اوصاف کار آیی است. بنابراین در کلمه‌ی محوری عاملیت منزلاً با منزلت کارآیی و مبنای کارایی نمی‌تواند فرق داشته باشد.

اینجا هم محوری عاملیت است اینجا هم محوری عاملیت است، ولی چه نحوه محوری عاملیتی که یکی از آن محوری عاملیت جهت است، یکی از آن محوری عاملیت ظرفیت است و یکی از آن هم محوری عاملیت که معنی خود هماهنگی را می‌دهد. پس یک احتمال است برابر یک احتمال دیگری که احتمال دوم آن هم در جدول است.

حجت الاسلام صدوق: پس به این شکل نیست که سطح روی آن «توسعه، ساختار، کارآیی» و بعد به شکل‌هایی در هم ضرب شوند به آن طرف صفحه برسند. بلکه در مجموعه یک اطلاعاتی می‌دهد که می‌توان به هم خواند نه اینکه ما بنظر می‌آمد از ابتدا

(ج) به تعبیر دیگر این گونه نیست که بگوییم اینجا محوری جهت که نوشتیم فروع آن این است.

(س) غرضم این بود اینجا که محوری جهت نوشتیم، این از محوری نشأت گرفته است.

(ج) نخیر! اگر از محوری تنها، نشأت گرفته باشد، کاری به ظرفیت، جهت و عاملیت نداشته باشد، یکی کلی‌ای می‌شود که اقسامش روی آب است (را می‌پوشاند) پایین می‌رود. بر فرض اینکه بکنیم یک ضعف کوچکی پیدا می‌کند که باید بپذیریم به صورت منطق صوری مجرد، قسمت قسمت و جدا جدا می‌کنیم. مثلاً، مثل این است که مقسم را اینجا نوشته ایم و اقسام را اینجا. دوباره مقسم را اینجا و اقسام را اینجا نوشتیم.

(س) سابق هم این گونه می‌نوشتیم. ۲۷ تایی‌ها،

(ج) بله. اگر این گونه شود، هرگاه در توسعه بخواهید جلو بروید، نخواهید به امر واحدی آن را برسانید، در توسعه‌ی اصطلاحات حتماً باید این گونه جلو بروید. به این شکل ۷۶۰۰ میلیارد می‌شود که هر کدام یک عنوان بالای سر آن است. یک دسته‌ی عناوین هم ضرب می‌شود، جلوی آن ۲۷ تا گذاشته می‌شود.

(س) اینجا غرض ما از رسیدن به یک منتجه، یک طرف خاص نیست. یعنی یک نسبت اینجا، یک نسبت اینجا، یک نسبت اینجا، از سه نسبت، یک واحد می شود بدست آورد.

(ج) احسنت! اول از سه نسبت ۸۱ نسبت بدست می آید، تغییرات اینها باز برمی گردد و سه نسبت می شود.

(س) بعد دوباره در یک سطح قرار می گیرد.

(ج) در یک سطح که قرار گرفت، یک دانه ضریب کم و زیاد می شود.

به تعبیر دیگر شاید به این شکل بهتر باشد، که سطر را از یک جدول بالاتر می گیریم که سه عضو دارد و درون آن سه عضو ۸۱ عضو یا ۲۷ عضو هستند و بتوانید درون قرار دهید، و مثلاً نیاید یک طرف یک سطح قرار بگیرد بعد ۲۷ تا شود، ۲۷ تا هم رها شود.

(س) و ندانیم به کجا وصل می شود.

(ج) احسنت!

(س) هم درون و هم داخل جدول را نشان می دهد.

(ج) هم قابلیت دارد که درون یک جدول دیگر بیاید. ولی آنها درون یک جدول دیگر نمی شود.

(س) قابل خواندن در آن نبود.

(ج) می توانستید یک مخروطی را ملاحظه کنید، که در بالا یک نقطه است و در پایین، قاعده آن یک مجموعه عدد است و دیگر بر نمی گشت البته بدون روش اینها را بر می گردانیم نه اینکه اصلاً بر نمی گشت.

(س) ولی همان را بتوانیم دوباره بخوانیم.

(ج) احسنت! همان را بالعکس می خواندیم، دقیقاً روی همان جدول بالعکس می آمدیم، می گفتیم: جدول عدد ما همین طوری است که مثلاً در ۲۷ تا دیگر، بعد روی خود همین دوباره بر می گشتیم و می گفتیم کنار این عددهایی که آمده، یک جدولی بنویسید بگویید، مثلاً جمع این سه تا مساوی است با این عدد، ضرب کرده بودیم و یک وقت داخل خود آن خانه ها آورده بودیم. یک خانه هایی دیگر این طرف می آوریم که نصف شوند.

حجت الاسلام میرباقری: روشن است ولی نحوه‌ی عمل هنوز برای من روشن نشده است که چگونه ساختار می‌دهیم و چرا؟

(ج) اول از این مطلب نتیجه می‌گیریم که یک موضوعاتی داشته باشیم که زیر سه عنوان قرار گیرد. این برای حضرت عالی محرز است؟ از سه جهت، می‌توانیم، یکی از جهت نتیجه، یکی از نظر خود موضوع، یکی از نظر توسعه آن.

(س) سه بعد «توسعه، ساختار، کارآیی» را می‌فرمایید؟

(ج) می‌خواهیم بگوییم اگر این جدول را به صورت خالی دست شما دهند، که نظام آن را مورد بررسی قرار دهید، قبل از اینکه بخواهیم عنوان بر این نظام بگذاریم، اول نظام آن را مورد بحث قرار دهیم، بعد سراغ عناوین بیاییم. در نظام جدول تعریف، آیا برای تعریف لازم است چنین کاری انجام گیرد؟ یا اینکه تعریف به صورت دیگری می‌تواند انجام گیرد؟ اگر فرض ما از نظر منطقی این باشد که تعریف مجموعه نمی‌تواند به یک عنوانی انجام بگیرد که عنوانی بسیط است، تعریف از نظر این منطق، نسبت به ترکیب، بساطت نیست. به عبارت دیگر می‌گوید معنای جامع و مانع بودن این است که مفهوم شما یک مفهوم بسیط باشد. مقدمات ذات آن را بگویید، آنچه هم اضافه از ذات است حذف کنید، خود آن را مشخص کنید که چیست؟ جامع افراد یک ماهیت باشد مانع اغیار هم باشد. بنابراین هویت حقیقی یک چیز را بیان کنید.

این تعریف باشد. چه این تعریف بنفسها یعنی ذات و لوازم حقیقیه و مقومات آن بیان شود و چه به ضد آن تعریف شود. به عبارت دیگر چه از طریق اثبات بیایید چه از طریق نفی بیایید.

اول تعریف در منطق اصالت الولاية، نظام ولایت را قائل است با منطقی که بازگشت تعریف آن به ساعط می‌شود چیست؟ تعریف در آنجا به یک ماهیت بسیط باید برگردد، به دو نباید برگردد که از طریق نفی و اثبات و از طریق لوازم ذات تعریف به ضد یعنی نفی اغیار، یک امری اثبات می‌شود، آیا در این دستگاه هم می‌تواند تعریف این گونه واقع شود یا اینکه در این دستگاه این گونه نمی‌تواند واقع شود؟ بعد اگر نشد، چگونه باید واقع شود؟ سپس ببینیم این جدول، جدول تعریف است یا جدول تعریف نیست؟ وقتی یک کتاب

را بدست می‌گیرد، می‌بینید این کتاب یک عنوان دارد، عنوان آن حتماً ناظر به یک ماهیتی است. این ماهیت بسیطی را که ملاحظه می‌کنید. برای آن موضوعات و عناوینی را تحت این ماهیت می‌بینید، عنوان کتاب به تک تک اینها، قابل اطلاق نیست. بلکه اینها تحت یک ماهیت جدید قرار می‌گیرند که هیچ کدام هویت خود آنها نیست. پس برای هر فصل یک عنوانی دارد که آن عنوان نیز برای یک ماهیت اطلاق می‌شود. هیچ فرقی ندارد که این ماهیت، ماهیتی، نسبت به یک عنوانی باشد که به صورت نظری به آن توجه کرده‌اید یا اینکه مستقیماً از عینیت خارجی انتزاع شده باشد. مثلاً اسم یک دسته از اشیایی که در خارج هستند در یک کتاب دسته بند کرده‌اید. خزندگان، پرندگان، پستانداران اینهایی را که دسته‌بندی کردید، چه از خارج گرفته باشید و عنوان کتاب را حیوانات بگذارید، مثلاً بر فصل اول، دوم، سوم، دهم تقسیم می‌شوند. عنوان اول کلمه‌ی حیوان به یک ماهیت اطلاق می‌شود، حیوانات پرنده به یک ماهیت دیگری اطلاق می‌شود و حیوانات خزنده به یک ماهیت دیگر اطلاق می‌شود تا اینکه تک تک اینها را شما توصیف کنید و بگویید هر فصل آن دارای چند تا باب است، هر باب هم دارای چند مصداق است. هیچ فرقی ندارد که به صورت اجزاء انتزاع کنید و یا از مفاهیم نظری تقسیم کنید و بالا بروید. عیبی ندارد در تعریف بگویید که مقومات ذات را برای اثبات آن می‌گوییم و بگویید واحد تعریف شیء بنفسها از طریق مقوم ذات است، گاهی به ضد است. به هر حال بوسیله‌ی یک جنس و فصل خاصی ماهیتی را معرفی می‌کنید و این ماهیت دیگر مجموعه نیست، تعریف بوسیله‌ی مجموعه نمی‌شود «بعباره آخری اصله کیفیه»، اصالت ذات است گاهی می‌گویید محال است ولایت و حتی فاعلیت را فهمید مگر اینکه سه نوع فاعلیت متقوم به هم فرض کنید اگر گفته شود چرا سه نوع؟ یک نوع فاعلیت، یک نوع از انواع آن را بگویید، می‌گوید تک دانه از انواع، اصلاً فرد ندارد و نه فرد ذهنی دارد، نه فرد عینی دارد. پس این سه تایی که کنار هم گذاشته‌اید چیست؟ می‌گویید یک نحوه عنایت بالاجمال دارید. عنایت یعنی چه؟ این ارتباط هم محکوم به فاعلیت است. اگر چنین چیزی شد که باید آنجایی از این فاعلیت جمع شود تا تعریف از مجملترین حد آن شروع شود و مثلاً به ۲۷ تا سه تایی که هشتاد و یکی می‌شود و از نحوه‌های مختلف فاعلیت باشد، برسد و یکی جدول تمام شود.

س) [۹] را برای آن درست کنیم.

ج) باید ۲۷ تا سه قیدی که ۸۱ قید می‌شود تا یک جدول تمام شود.

شما این ۲۷ تا را چگونه می‌توان قرار دهید که معنای انعکاس اینها نسبت به هم قابل لحاظ باشد؟ به عبارت دیگر نظام ۲۷ تا سه تایی که هشتاد و یکی است، (هشتاد و یک قید است) ۲۷ وصف را در چه نظامی می‌خواهید قرار دهید؟ هشتاد و یک قید را جداگانه می‌توان قرار داد، ۲۷ تا سطر سه تایی، سه تایی قرار دهید. این را چگونه می‌توان قرار دهید؟ اول کلام همین است که این را به چه نحو می‌خواهید در یک جدول بیاورید؟ و چه نظامی داشته باشید که تقوم اینها را به هم دیگر نشان می‌دهد؟ به نظر ما می‌آید، نظامی که بتواند تقوم اینها را نسبت به هم منعکس کند، و در حقیقت انعکاس تقوم باشد و تقوم آنها را ظاهر کند باید برای آن نظام یک فرضهایی داشته باشید و الا به صورت بریده، بریده معنای نظام نمی‌دهد، ساختار تحویل می‌دهد. در ساختاری که می‌خواهید اینها را درهم منعکس کند گاهی عددی آن را می‌نویسید و می‌گویید اعداد این ردیف به همدیگر متقوم هستند ولی هنوز نظامی برای تقوم آنها نمی‌دهید. گاهی هم نظامی را برای تقوم آن تعریف می‌کنید اگر نظام را بیان کنید به نظر می‌رسد باید معنی تعویضی را در آن چیزی که در اینجا است نشان دهد همان گونه که ملاحظه می‌کنید از یک، سه، نه که آغاز شده، این طرف هم به یک، سه، نه ختم شده است.

س) این روشن است وقتی می‌فرمایید، باید به این ترکیب نوشته بشود سؤال این است که چرا انعکاس تقوم این گونه واقع می‌شود؟

ج) سؤال دیگری داریم که اگر ما به صورت ۲۷ سطر پشت سر هم بنویسیم، انعکاس واقع می‌شود؟

س) خیر. خوب حتماً واقع نمی‌شود. فرضهای متنوعی، که یک فرض آن هم این است.

ج) درست است.

س) وقتی می‌فرمایید «ظرفیت، جهت، عاملیت» را در سه بعد جدول بنویسیم، و اگر «ظرفیت، جهت، عاملیت» را در سه بعد ببینیم، همین‌ها را دسته‌بندی کنیم؛ چرا سراغ ساختار و کارآیی بیاییم؟ به عبارت

دیگر اگر تا آخر کار فروع همین باشد خود آن را طبقه‌بندی کنیم، چرا چیز دیگری به اسم ساختار، این وسط بیاوریم؟

وقتی ساختار از فروع جهت است خود جهت را دسته‌بندی کنیم و اسم آن را ساختار می‌گذاریم. اگر واقعاً وصف ساختاری غیر از وصف توسعه است و تغایری دارد، دیگر معنا ندارد، خود آن را طبقه‌بندی می‌کنیم. می‌فرمایید باید ضرب شوند، خود آن را در هم ضرب می‌کنیم، یکبار بیشتر ضرب می‌کنیم که ۸۱ از خود «ظرفیت، جهت، عاملیت» بدست بیاید.

(ج) خیر. ۸۱ قید که بدست می‌آید، قبلی از قطرگیری خود «ظرفیت، جهت، عاملیت» در این جدول بدست آمده است.

(س) بله. ۲۴۳ بدست بیاید که بعد قطرگیری کنیم مثلاً ۸۱ شود.

(س) به نظرم، سؤال اول را روی قطرگیری و تقوم اوصاف توسعه، اوصاف کارآیی بگذارید. بگوییم خود تعریف [؟]

(ج) خیر. اول از این باید تقوم آن را ببینیم که اصلاً اوصاف ساختار در این دوره از بحث [؟]

(س) به عبارت دیگر نحوه‌ی تنوع پیدا کردن «اوصاف به توسعه، ساختار و کارآیی» چگونه است؟ طبیعتاً می‌توان گفت که چگونه درهم منعکس می‌شوند، حتماً کارایی وصف ساختار است و ساختار وصف توسعه است، (مثلاً).

(ج) یک بحث از هفته گذشته داشتیم که شروع به آغاز کردن معنا کردیم. سؤال از جدول را امروز صبح شما فرمودید. درباره‌ی معنا، باید اول کار سراغ مفهوم بیابیم، و قاعده را تمام کنیم که آیا مفاهیم هم در هم تکرار و تکرار پذیر هستند؟

باید روی آن سیر می‌رفتیم. فرمودید که آن را رها کنید.

س) چون این جدول نیمه کار بود و لازم دیدم که از تعریف عرض کنم. اتفاقاً تنها جلسه‌ای است که ما همراه شما هستیم ولی اگر از آن مسیر می‌آمدیم، معنای تکثیر در مفاهیم را اول تمام می‌کردیم و سراغ جدول نمی‌آمدیم و بعد از آن صحبت درباره این بود که آیا مفاهیم نسبت به هم چه تناسبی دارند؟

آیا واقعاً مفهوم اوصاف توسعه [؟]

حجت الاسلام میرباقری: من سؤالم، سؤال توضیحی نبود مثل روال قبلی بود چون این جدول بیان نشده بود. حجت الاسلام صدوق: نه. حتی بیان استدلالی آن و بیان اولی آن هم بیان نشده بود و این سیر ناقص مانده بود از این جهت عرض کردم.

ج) یعنی یک مهره از بحث قبل مانده بود یعنی اگر بحث قبل را بخواهم استدلالی عرض کنیم.

س) نه. استدلالی نیست، خود حضرت عالی آن را استدلالی کردید و فرمودید حل شد من عرض کردم حل نشده است. من سیر خاصی برای بحث عرض نکردم، چون یک مهره از بحث قبل ناقص مانده بود ولو به طور غیر استدلالی عرض کردم بیان شود. وارد استدلال آن شویم، فرمودید حل شد طبیعتاً جواب آن این است که نه.

ج) صحبت ما این است اگر از این سیر بخواهید بیایید سراغ اینکه چرا قطرگیری شده است؟ و آیا قطر، نسبت اوصاف کارآیی به اوصاف ساختار چیست؟ نسبت اوصاف ساختار به توسعه چیست؟ اصلاً این دو تا را لازم داریم یا لازم نداریم؟

حجت الاسلام میرباقری: اصولاً اگر اصل نیستند، چگونه می‌شود؟

ج) اگر لازم داشتیم، آیا این گونه نسبت به هم ادغام می‌شود یا نه؟ رفتن در آن سیر، یک حرف است. و گزارش ساده‌ی عملکرد این را بیان کردن حرف دیگری است و سیر اصلی را آمدن یک حرف دیگر است. هر کدام از سه حرف را می‌خواهید، بفرمایید.

س) ظاهراً آن سیر اصلی از همه مفیدتر است و بعد اینکه اصلاً «اوصاف توسعه، ساختار و کارآیی» چگونه درست می‌شود؟ و اینها چه نسبتی به هم دارند؟ چون وصف در اینجا به معنای یک امر انتزاعی نیست به معنی فاعل واقعی تبعی است.

ج) فاعل واقعی که است، چگونه وقتی قطر گیری می‌کنید، این فاعلها را کنار می‌گذارید؟ بعد چگونه اینها را در یک جدول قرار می‌دهید؟ اگر از آن سیر بیایم معنای آن این است که این را به صرف همین گزارش حضور شما عرض شد بسنده کنیم.

س) خیر. روشن است که در اینجا تعریف، هم مواد هم ساختار دارد.

ج) خیر. سه چیز بفرمایید

س) مواد آن بیش از یک جنس و فصل است.

ج) بفرمایید نظام دارد، مواد هم دارد. تناسب اوصاف یعنی اصولی که خود نظام، به آن ساخته شده است. در نظام، ابتدائاً فرضمان این که سه وصف داریم، وصف زمانی، مکانی و کارآیی، بعد این سه وصف درهم منعکس و ناظر به هم می‌شوند. به عبارت دیگر یک چیز را که ملاحظه می‌کنید، حتماً هم وحدت، کثرت، جهت و عاملیت آن مورد لحاظ است، به بیان دیگر قرار گرفتن در چه مرحله‌ای از تاریخ و چه مرحله‌ای از توسعه هر چیزی ولو یک خودکار باشد. معنا ندارد خودکاری که دست حضرت عالی است. ۵۰۰۰ سال قبل آن را به معنای خودکاری که الان یک دانه آن را برای یک سلطانی جای دیگری و به شکل دیگری ساخته شود غیر از این است که بتوان قلمی در دست عموم مردم قرار دارد که و یک کار خاصی کند. این برای یک مرحله‌ی خاص از تاریخ است.

یک «ظرفیت، جهت، عاملیت» خاصی هم دارد؛ بعد یک «محوری، تصرفی، تبعی» خاصی هم دارد. یک کارآیی خاصی هم دارد. مثلاً مقام معظم رهبری که با همین خودکار می‌نویسد یک کارآیی دارد و این خودکار، کارآیی‌های آن روی یک مجموعه‌ی آدم تقسیم شده است، که در هر جا به یک نسبت تأثیری دارد.

حجت الاسلام صدوق: البته هر کجای آن هم در واقع یک خودکار است، همه‌ی این خودکار دیگر نمی‌شود بگوییم است.

(ج) به عبارت دیگر قانون خودکار در اینجا، تکفل چه چیزی را در چه مرحله‌ی از تاریخ دارد؟ اینکه یکی، جدا جدا، جدایی که با همدیگر هیچ ربطی نداشته باشند، نیست یکی‌ای که همه آن هم متصل و یک دست باشد مثلاً بخواهد همه را با هم بگیرد و بنویسد، نیست.

به هر حال یک صورت بحث، در تفهیم خود این این گونه است. یک بحث این است که از ریشه‌ای که داشتیم بحث می‌کردیم، از آنجا ادامه دهیم. اگر از آنجا بخواهیم ادامه دهیم، نباید داخل این جدولها برویم. حجت الاسلام میرباقری: خیر. بحث همان ریشه بهتر است من فقط امروز چون جدول ناقص بود، عرض کردم.

(ج) بله. بناء علیه در جلسه‌ی گذشته صحبت ما این بود که آیا مفاهیم هم در تکرار پذیری، انواع پیدا می‌کنند؟ یعنی اضافه شدن یک مفهوم به مفهوم آخر، مضاف مضاف الیه می‌شود. مثلاً یک مفهوم داشته باشیم، که منزلاً منزلت واحدی پیدا کند، ولو وجود آن به نحو خیلی مجمل باشد البته بعدها شرط می‌کنیم، و می‌گوییم مفهومی که در اینجا می‌خواهد واحد شود، باید کمال اجمال، نه کمال تردید را داشته باشد. حجت الاسلام صدوق: یعنی یک قیدی باشد.

(ج) به عبارت دیگر یک قیدی می‌توانیم بیاوریم که همه‌ی قیود از آن بدست بیاید. آیا مثل مفهوم وجود می‌شود یا اینکه مثل مفهوم وجود نمی‌شود؟ در مفهوم وجود، مهمترین قسمت این است که بگویید بدیهی ترین اشیاء است، ولی در اینجا می‌خواهید بگویید تعیین نمی‌شود مگر اینکه درهم منعکس بشود تا ۷۶۰۰ میلیارد، کل بزرگی درست شود.

در اینجا می‌خواهید بگویید اولین مفهوم، مجمل ترین مفاهیم است نه بدیهی ترین.

حجت الاسلام میرباقری: البته داخل اجمال هم باید توضیح داده شود که یعنی چه؟ در دستگاه اصالت شیء، اشیاء را به ذواتی تعریف می‌کنند که یک ذات، عام است، یک ذات از او عامتر است. هر ذاتی هم مصادیقی

دارد که به طور مساوی بر آن صدق می‌کند. بنابراین خارج، ظرف تألیف ذوات نه ترکیب ذوات است. مثلاً انسان ذاتی دارد تا به جوهر می‌رسد که عامترین، جنس است. جوهر، همه جا در بین جواهر است و صدق آن هم به طول مساوی است.

(ج) می‌خواهم عرض کنم، همانجا که جوهر و جنس و نوع و فصل و امثال ذلک می‌گیرد آیا به بزرگترین مفهومی که دارید، ۷۶۰۰ میلیارد است.

(س) آنجا بدیهی ترین مفهوم است، اینجا مجمل‌ترین مفهوم است. ولی بالاجمال باید معلوم شود که مقصود از بالاجمال یعنی بالتردید؟ که نمی‌دانم این است یا این است.

(ج) آیا این وجود، وجودی است که خصوصیات تعین را از آن حذف می‌کنید، مثل مفهوم وجود؟ یا اینکه خصوصیات تعریفی، نه تعینی را از آن حذف می‌کنید. از آنجای که یک مفهوم را آغاز می‌کنیم.

تعریفی که می‌خواهیم به شما تحویل دهیم به صفر می‌رسد، یعنی غیر قابل تعریف است. به عبارت دیگر فاعل منهای فاعل، و فاعل، قابلیت تعریف ندارد الا به خود فاعل. حالا از آنجایی که از یک فاعل با انحاء فاعل آغاز می‌کنیم و به خود فاعل، تعریف می‌شود. این آیا می‌توان یک چنین چیزی را به صورت کلی بعنوان روش بگوییم؟

(س) آنها هم که می‌گویند بدیهی، شاید مقصود آنها همین است که به خود آن تعریف می‌شود.

(ج) نهایت این است که آنها ادراک آن را عمومی می‌دانند.

(س) پس باید یک فرق بالاتر داشته باشد.

(ج) بله. ادراک عمومی آیا اصل است یا ادراک باید عمومی نباشد؟ اگر ادراک عمومی نباشد چگونه می‌شود یک چیزی اثبات یا نفی شود؟ می‌گویید اثبات اصولاً بوسیله‌ی کارآیی انجام می‌شود. اگر قائل باشیم که پرستش اصل است، آن وقت یک بحث، در اینجا بحث روش است.

در روشی که عرض کردیم یک تفسیر متقومی، یک انعکاس تقومی و یک تقوم انعکاسی می‌خواهیم که در نهایت کارآیی را در آنجا تمام می‌کند، آیا در روشی که عرض می‌کنیم، چه چیزی را مورد توجه قرار داده است؟

این حرفی را که جناب آقای نجابت گفتند: اینکه می‌گویید از تکرار واحد، جمع بدست می‌آید، از تکرار جمع، ضرب و از تکرار ضرب، توان بدست می‌آید، مثلاً بوسیله‌ی توان ما معتقدیم، اولین امکان پایه‌ی تعریفی پیدا می‌شود، که در نهایت به توان خود است که سه بتوان سه ۲۷ باشد و تعاریف کلیه‌ی اشیاء بدست می‌آید می‌گویند خود مفهوم جمع کردن، ضرب کرده، یعنی این روش را از کجا آورده‌اید؟ از کجا صحت روش تمام می‌شود؟ یک بحث داریم (خوب عنایت بفرمایید) درباره‌ی اینکه آیا این روش، صحت آن به چه چیز برمی‌گردد، یک بحث است که آیا این حد اولیه‌ای که دارید، مرز اولیه‌ای آن (فاعل که تعلق به فاعل بالاتری دارد که این مثلاً در توسعه‌ی فاعلیت آن فاعلیت کند)، این از کجا بدست می‌آید؟ یک صحبت هم درباره نحوه‌ی ارتباط این دو تا که سه تا نظام بدست می‌آید (محوری و تصرفی و تبعی) و در پایان آن سه تا نظام را تعریف می‌کنیم. ما بحثی را قبلاً عرض کردیم که در آن بحثها، نفی کردیم زیر بنای اصالت تعیین یا اصالت کیفیت و اصالت یکپارچگی یعنی وحدت را نفی کردیم، تعدد را هم نفی کردیم، حالا صحیح است کسی اشکال کند، برای آن تعاریف و بگوید مفهوم جمع یعنی اضافه کردن واحدها به هم از یک دستگاه دیگری که شما آن را نفی کرده‌اید.

مفهوم ضرب از همان منطق صوری است که شما آن را نفی کردید و گفتید اصالت شیئی است، مفهوم توان از همان است ولی ما هرگز در کل سیری که نفی کردیم، این گونه نبوده است که به نحو تبعی به کار نگیریم. سؤال این است چه نحوه ضربی، جمعی، توانی و تعریفی را چگونه اصولاً از یک ارتکاز، ارتکاز جدید را بوجود می‌آوریم؟ آیا نفی مطلق می‌کنیم؟ یا اینکه یک گونه‌ی خاصی، اینها را استعمال می‌کنیم و به کار می‌گیریم، که نتیجه‌ی دیگری از آن در می‌آید؟ ضرب را بکار می‌گیریم. ولی می‌دانید که ضرب در اعداد طبیعی غیر از ضرب در بردارها، غیر از ضربهای دیگر است ولی به نحوی بکار می‌گیریم که قائلیم اگر کسی ضرب را به این

شکل بکار گیرد مشرف بر ضرب بردارها هم است، نه تنها مشرف بر ضرب بردارها، مشرف بر کلیه‌ی معادلاتی که در نسبیت بوجود می‌آید در اینجا صحبت ما این است که اگر این گونه که ما بکار می‌گیریم، شما نیز جمع و ضرب و توان را بکار گیرید مشرف بر کلیه‌ی اصطلاحات علوم هستید، که احیاناً آنها قابل ضرب و جمع و تقسیم را نمی‌دادند، مثلاً مفهوم استصحاب در جمع، با مفهوم یک قاعده‌ی دیگر اصول آن چگونه می‌شود؟ می‌گویند جای ضرب و جمع، آنجا نیست، لکن ما می‌گوییم همه جا، جای آن است. بکارگیری قانون ضرب و جمع به صورت تبعی در یک مرتبه در آن تصرف کردن و سپس در یک منطق محوری آن را حل کردن، غیر از بکارگیری ضرب و جمع در آنجایی که متعارف است و همچنین غیر از این است که به صورت اصالت کیفیت آن را بکار گرفته باشیم.

به عبارت دیگر انحلال اصالت کیفیت در اصالت فاعلیت است، نه اثبات اصالت فاعلیت بوسیله‌ی اصالت کیفیت! فرق بسیار است بین اینکه بخواهیم اصالت فاعلیت را با اصالت کیفیت اثبات کنیم؛ یا اینکه اصالت کیفیت را در اصالت فاعلیت منحل کنیم.

بنابراین بحثی که اینجا داریم، اولین بحث این است که آیا مفاهیم را می‌توان به تنوع اضافه متنوع ساخت، و بعد از تنوع تنوع اضافه، ضرب را بدست آورد؟ آیا می‌توان اول، «مفهوم ولایت، تولی، تصرف» را از جمع فاعل بدست آورد؟

فاعلی که به فاعل بالاتر تعلق دارد که در توسعه‌ی فاعلیت آن، فاعلیت کند.

س) اگر بخواهیم هیچ مفهوم غیر فاعل را بکار نگیریم در قدم اول مشکل می‌شود. این همان است که حداقل باید از سه شروع کنیم، اگر از یک بخواهیم شروع کنیم، ضرب یک چیزی جزء خود یک نمی‌دهد، فاعل فاعل فاعل فاعل، تنوع وقتی شروع می‌شود که اولین قدم را از سه شروع کنیم.

ج) عیبی ندارد. آیا سه را هم دوباره به سه گونه فاعل تعریف کنیم، مثلاً توسعه‌ی فاعل وقتی می‌گوییم کثرت فاعل، کثرت را هم که باز می‌خواهیم تعریف کنیم جای توسعه‌ی فاعل، فاعل و فاعل و فاعل می‌گوییم.

آیا می‌توانیم مفهوم فاعل را آغاز و به خود آن تعریف کنیم و در اضافه کردن آن سه بار به سه نحوه، فاعل را به هم اضافه کنیم؟ که اول کار هم نه بار می‌شود. آیا می‌توانیم مفهوم «ولایت، تولی، تصرف» را بوجود بیاوریم؟ صحیح است که بگوییم از سه نحوه اضافه کردن فاعل به هم که نه تا می‌شود، اگر یک بار دیگر در خود آن ضرب کنیم به عبارت دیگر اگر دوباره تنوع تکرار را بیاوریم، «اوصاف توسعه، ساختار، کارایی» را می‌توان بدست آورد یا نه؟

س) تا اینجا فرقه‌های اساسی و روشنی بین شیوهی تعریف در اینجا با آنجا است. یک فرق این است که آنجا [؟]

ج) حالا به شیوهی تعریف نپردازیم، اول به شیوهی تولید مفهوم که بعدها به تعریف می‌رسیم، بپردازیم.

س) بله. آن تولید مفهوم همه در آنجا با اینجا متفاوت است.

ج) اولین قدم، قبل از اینکه بحث تعریف، معادله و تکثیر را انجام دهیم. قواعد تولید مفهوم را صحبت می‌کنیم، که آیا می‌توانیم مدعی بشویم و همه‌ی مفاهیم را بازگشت به یک مفهوم می‌دهیم و ناشی از یک مفهوم می‌کنیم ولی نه به نحو کلی و جزئی، به نحو کل و جزء. آیا می‌توانیم اول کار بگوییم ما می‌توانیم؟ و اگر نتوانیم؟ (این را عنایت بفرمایید بنظرم می‌آید نکته‌ی بسیار مهمی هم در اینجا است) اگر بتوانیم کلیه‌ی مفاهیم عالم را به یک مفهوم برگردانیم و ناشی از یک مفهوم در تعریف اصطلاحی خودمان بدانیم، طبیعی است که قدرت تبدیل کارایی‌ها به همدیگر، انجام شود. بنا به فلسفه‌ی ما که قائل هستیم که همه‌ی اشیاء فاعل هستند باید قابل تبدیل باشند نه به صورت وحدت و کثرتی که آقایان می‌گویند.

یک وقت می‌گویید امور انتزاعی از آنها سلب می‌شود و به هویت واحدی مثل وجود بر می‌گردند. یک وقتی می‌گویید مثلاً بدان که مصدر اصل کلام است و از وی نه وجه باز می‌گردد، قاعده می‌دهید برای اینکه بتوانید شما واقعاً از یک ریشه، صیغه‌های مختلف و هیئتهای مختلف بسازید، شما دنبال این هستید که منطقی پیدا کنید که بتواند نسبت بین امور را بدست بیاورد. هر جا که گفتید نسبت این دو دسته به همدیگر بریده است، معنای آن این است که دیگر نمی‌توان درباره آن تنظیم کنیم. اگر می‌گویید من نظام دارم و می‌توانم نسبت،

بین همه چیز برقرار کنم، اگر این تمام باشد، باید بتوانید همه‌ی مفاهیم را به یک مفهوم برگردانید و از آنجا تنوع آن را هم بدست آورید. الان این قسمت، تا این حد از مطلب، تمام است یا نه؟

(س) این روشن است.

(ج) نسبت بین دو تا امر را پیدا کردن، در پایان نسبت بین همه‌ی امور را پیدا کردن است. نسبت بین همه‌ی امور را پیدا کردن در پایان باز گرداندن به همه‌ی امور نیست.

(س) به تعبیر دیگر روی مبنا اصالت کیفیت هیچ امری به هیچ امری مرتبط نیست؟ روی مبنای اصالت ولایت هم هر امری به هر امری مرتبط است مگر دو تا دستگاه ولایت منفصل از هم فرض کنیم.

(ج) که مقابل هم می‌شوند به نا به اصالت وجود هم که اصلاً دویی وجود ندارد.

(س) بله. یا کثرت نیست یا کثرت منفصل است یا کثرتهای به هم پیوسته‌ای که طبیعتاً باید بتوانیم نحوه ارتباط و نحوه‌ی تقوم تبدیل شدن آنها به همدیگر را بیابیم.

(ج) پس سه تا قول تقریباً می‌شود یکی اینکه منفصل باشند مطلقاً.

(س) یکی اینکه کثرت، اعتباری شود؛ دوم اینکه کثرت، اصل شود و وحدت، اعتباری شود؛ سوم اینکه کثرت و وحدت هر دو اصل شوند. اگر هر دو اصل شوند، معنای آن این است که هر کثرتی متقوم به سایر کثرتها است. بنابراین باید نحوه‌ی تقوم آن و جایگاه آن را در کل، و نسبت تأثیر آن را در کل باید بیان کنیم.

(ج) اگر دست بزنیم می‌توانیم تصرف کنیم یک چیز را و تغییر دهیم.

(س) معنای آن این است نحوه‌ی ارتباط آن به کل باید تعریف شود و اگر کل در حال حرکت و تغییر دیده شود. معنای آن این است که نحوه‌ی تأثیر یک تغییر در کل تغییرات باید قابل مشاهده باشد، امکان تبدیل وضعیتها به همدیگر باید باشد.

(ج) به تعبیر دیگر تصرف در امور و زمان وقتی ممکن می‌شود و حاکمیت بر مکان وقتی معین می‌شود که به این نسبتها بتوانید دست پیدا کنید.

عین همان چیزی که درباره‌ی عینیت می‌گویید طبیعتاً در مورد مفاهیم هم است. نمی‌شود در عینیت امکان داشته باشد به نسبت بین امور دست بزنید و تصرف در زمان و مکان کنید ولی مفاهیم به این شکل نباشد، طبیعی است که اگر نظام درست کردن و تصرف در نظام است، که تصرف [؟]، حالا «لایخفی لطف» این را اضافه کنیم که طبیعتاً باز گرداندن مفاهیم و قدرت کارآیی ما بسیار بسیار محدود است، مثل نحوه‌ی ولایت ما و تصرف ما در زمان و مکان برای کل عالم هم اولیایی است که آنها به یک اسم، به یک حرف می‌توانند در همه جا تصرف کنند.

«والسلام»

بسمه تعالی

دوره استدلالی ریاضیات اسلامی

۱۳۷۲/۱۱/۰۵

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی

بررسی معنای جمع، ضرب و توان

حجت الاسلام میرباقری: یک اصلی را در جلسه قبل به طور کلی فرمودید که ما باید مفاهیم را از تکرار یک مفهوم بدست آوریم. حال این بحث است که آیا تکرار یک مفهوم می تواند تولید مفاهیم متنوعی کند که یک سیستم را جواب دهد یا نه؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بحث اینکه، یک مفهوم باید تکرار شود و تکرار را هم در سه بار گفتیم تکرار تکرار و تکرار تکرار، تکرار، سه بار باید انجام بگیرد. این مفهوم تکراری را که اول کار بکار می بریم یعنی چه؟ و چه غرضی از آن داریم؟ و از تکرار تکرار چه معنا و غرضی داریم؟ و از تکرار تکرار تکرار چه معنا و مفهومی در نظر داریم؟ در یک سطح ساده در اول کار عرض می کنم: تکرار اول، جمع را نتیجه می دهد و تکرار دوم، ضرب را نتیجه می دهد و تکرار سوم، توان را نتیجه می دهد. این تقریر ابتدائی است یک قدم دقیق تر عرض می کنم:

[؟] مفهوم مرتبه ی اول تکرار جمع مفاهیم است؛ مرتبه دوم هم ضرب مفاهیم است؛ مرتبه ی سوم هم به توان رساندن مفاهیم است.

خوب حالا یک مرتبه دوش این بود که بگوئیم جمع مفاهیم است، ضرب مفاهیم است، توان مفاهیم است. حال آیا جمع در مفاهیم به معنای صرف اضافه شدن یک مفهوم به مفهوم آخر است؟ یا اینکه به معنای قید قرار گرفتن مفهومی نسبت به مفهوم آخر است؟ یا اینکه به معنای وصف قرار گرفتن یک مفهوم نسبت به مفهوم آخر است؟ یا اینکه نه! باید این اضافه و این قید و امثال ذلک محصولی باشد که از این مفاهیم بدست می‌آید. یعنی وقتی یک مفهوم واحد به توان رسید باید بتواند انواع مفاهیمی را که ابزار تخاطب و مفاهمه است ایجاد کند. یعنی به هر وسیله‌ای که ما نیازمند هستیم حاصل این سه سطح از جمع و ضرب و توان باید این باشد که ابزارهای تخاطب را در کلیه سطوح بتوانیم تأمین کنیم. اگر چنین است آیا جمع آن از قبیل جمع اعداد است؟ بلی! اگر اعداد را وسیله رسیدن به نظام نسبیت بگیرید و بگویید: ما اعداد و واحدها را کنار هم می‌گذاریم و از آن ابتدائاً یک نسبت‌های ساده ای درست می‌کنیم؛ یعنی دو مفهوم خاصی است که یک دارای نسبت به یک است و دارای نسبت‌هایی هم به عددهای دیگر است. مثلاً نسبت به چهار همان نسبتی را دارد که یک نسبت به او دارد؛ یعنی چهار نسبت دو برابری دارد ولی با سه یک نسبت دیگر دارد، با پنج یک نسبت دیگر دارد ولی نسبت‌های ساده‌ای هستند که به صورت ساده با یک مرتبه، بوسیله جمع و تفریق، قابل تحلیل هستند و لکن اگر مفهوم ضرب در کار آمد نسبت‌های متنوع، در تولید نسبت‌های جدید، واحد قرار می‌گیرند. یعنی روشی که در ضرب داریم تولید عدد ۳۶ را می‌کند روش جمع هم ۳۶ را تولید می‌کند ولی روش جمع با یک تناسب‌های ساده و ابتدائی ۳۶ را بدست ما می‌دهد، روش ضرب با یک شیوه‌ی دیگری که تنوع‌ها را به صورت واحد انتخاب می‌کند، نسبت‌های ساده را مفروض می‌کند. در بین نسبت‌های ساده، نسبت مرتبه دوم را برقرار می‌کند. و روش توان سه با این نسبتها را درهم می‌بیند. و به این وسیله تناسب نسبتها را محاسبه می‌کند.

در روش توان، مثل ضرب که به جمع قابل تحلیل بود توان هم به ضرب قابل تحلیل است، یعنی می‌شود توان را به ضرب حل کرد و ضرب را به جمع حل کرد ولی سه سطح از کار است.

به مرتبه توان که می‌رسید باید بتوانید به سطحی دست بیایید که این سطح تفاوتش نسبت به سطح جمع این است که اصولاً کار آن در مجموعه است. یعنی اعضای آن متنوع هستند و وضعیت تکراری را که در تنوع (در ضرب) داشتید اینجا تکرار تنوع را دوباره برای بار آخر دارید، (تنوع تنوع است). تنوع تنوع، نسبتهایی را بین نوعها ایجاد می‌کند که از مجموعه های مختلف، مجموعه می‌سازد.

حال ما می‌خواهیم عرض کنیم که مجموعه‌ای که از مجموعه های مختلف باشد اگر با جمع عددی کمی، کسی نگاه به کند، چیز جدیدی به دست نمی‌آید. ولی اگر به لحاظ انواع، به آن نگاه کند نوع جدیدی، که به دست می‌آید اصلاً غیر از نوعی است که در ضرب با یک واحد به دست می‌آمد.

همه صحبت در این قسمت آخر هست این است که تنوعی که در جمع به دست می‌آید، به واحد حل می‌شود. مجموعه‌ای که در جمع به دست می‌آید به واحد قابل تحلیل است ولی مجموعه‌ای که در توان به دست می‌آید به انواع مختلف قابل تحلیل است. یعنی تکرار تنوع به تنوع تکرار تبدیل شده است. می‌خواهیم بگوییم: نتیجه‌های جدید از مجموعه‌های جدیدی که دارای واحدهای مختلفی هستند به وجود می‌آید. واحدهای متساوی ای که در جمع بود در اینجا نیست.

و آنچه را که در نسبیت هم می‌خواهیم همین است. یعنی مجموعه‌هایی را می‌خواهیم که اعضای آن متساوی نیستند و از تکرار واحد متساوی هم به وجود نیامده اند.

حال آیا وقتی که ما می‌گوئیم مثلاً سه به توان بیست و هفت که هفت هزار و ششصد میلیارد، بیست و هفت تایی را تحویل می‌دهد، آیا هیچکدام از این واحدهای آن که ۲۷ تایی، ۲۷ تایی هستند مثل همدیگر هستند یا نه؟

حتماً ۷۶۰۰ میلیارد واحدی را تحویل می‌دهد که هر دانه‌اش با دانه دیگر آن مختلف است. هیچ دو دانه مساوی ندارد و اگر کسی بخواهد بگوید: خوب! خود ۷۶۰۰ میلیارد هم ۷۶۰۰ میلیارد، تعداد عددی است که در هر سطحی از آن یک دانه رقم است. اگر ۷۶۰۰ میلیارد را بنویسیم و بنویسیم ماهیت اولی یک دانه، در

سطح دوم (ماهیت دوم) دو را بگذارید تا ۷۶۰۰ میلیارد؛ فقط فرق آن این است که در آنجا تنوعی که دارید به واحد بر می‌گردد. اینجا تنوع، نسبتها را ملاحظه کنید، ببینید آیا نسبت اگر سه بار در خود تکرار شود نظامی از نسبیت می‌تواند درست کند یا نه؟ نسبت، نسبت نسبت، نسبت نسبت نسبت. حال اگر باز نسبتها را

(س) یعنی می‌فرمایید از همین اگر بخواهیم بر اساس تکرار واحد، ۷۶۰۰ میلیارد واحد داشته باشیم باید یکی از آنها ۷۶۰۰ میلیارد عضو داشته باشد، دومی مثلاً یک دانه کمتر داشته باشد.

(ج) یک دانه کمتر، یک دانه کمتر، یک دانه کمتر تا برسد به پایین، تا به یک برسد. ولی در اینجا که می‌بینید در آن فقط تکرار عضو است.

(س) تکرار عضو است ولی از طریق تکرار، نحوه ترکیب و نسبتهای آن است که تنوع پیدا کرد.

(ج) احسنت. ببینید در ۷۶۰۰ میلیارد که می‌بینید روی ۷۶۰۰ میلیارد دست می‌گذارید، می‌گوییم ۷۶۰۰ میلیارد از چه چیزی است؟ می‌گویید از واحدی که آن واحد در همه‌ی آنها تکرار شده است. در دومی دست می‌گذارید در سطح دوم باز یک ماهیت است می‌تواند مثلاً صدها مصداق داشته باشد هریک مصداقی ۷۶۰۰ میلیارد عدد.

ولی می‌گویم که این چه چیزی هست؟ می‌گویید: این تمام دانه‌های آن جمع عددی است؛ یعنی مثلاً (به عرض حقیر، خوب عنایت بفرمائید) ۷۶۰۰ میلیارد حبه قند را در یک سقف می‌چینید، در سقف پائینی یک دانه کم می‌کنید تا به یک برسد.

(س) و این و به جای تعریف ماهیات است که هر ماهیت، ماهیتی کلی است.

(ج) احسنت! در هر یک دانه‌ای از این ماهیات کلی دست بگذارید می‌گویید مثلاً این ۷۶۰۰ میلیارد حبه قند کنار همدیگر، اسم آن را «الف» می‌گذارم. می‌گویید: ماهیت «الف» هر وقت ۷۶۰۰ میلیارد واحد قند کنار هم گذاشتید، ماهیت الف می‌شود. این برخلاف ۷۶۰۰ میلیارد واحدی است که هیچکدام از حبه‌های قند آن مثل هم نیست. شما ۷۶۰۰ میلیارد سطحی درست کنید که هر سطح، اضافی کمی یک واحد باشد. این معنای

جمع کمی می‌دهد که از آن هم جمع مجموعه ای نباید انتظار داشته باشید؛ یعنی نسبتی نمی‌توانید بر قرار کنید که امر جدیدی را تمام کند (نه بین خودشان تا آخر؛ یعنی مثلاً روی آن حبه‌های ۷۶۰۰ میلیاردی که در سطح بالای بالا است دست می‌گذارید). یک حبه قند بر می‌دارید و با آن چایی می‌خورید مثل حبه‌ای است که از خانه‌ی یک بردارید، یک حبه از خانه‌ی دو بردارید. اگر یک حبه از آن بردارید فرد ماهیت دوم می‌شود که این اسم گذاری می‌شود.

(س) در واقع تألیف است.

(ج) تألیف هم اشکالی ندارد که اسم آن را بگذارید.

(س) تقوم نیست چون اگر تقوم باشد باید عنوان متنوعی درست شود.

(ج) می‌خواستم بگویم که تألیف هم زور است که به آن گفته شود. امور جدا جدا جدائی است که ما نام آن را گذاشته‌ایم که در این سطح اینها هستند. از پنج تا از بالایی بردارید و به پائین اضافه کنید، پائین یک عدد دیگری می‌شود. پنج تا از.

(س) مثل حرفی که فرضاً دیمقراطیسی‌ها می‌گفتند که می‌گفتند به جواهر، فرد بر می‌گردد تعدادی از اینها کنار هم قرار می‌گیرند یک جرم درست می‌شود، تعداد دیگر از آنها، جرم دیگری درست می‌شود.

(ج) نه! می‌خواهم بگویم که ماهیت آخر هم عنواناً می‌شود گفت ولی نه حقیقتاً.

(س) بله! لازمه آن این است که ماهیت حقیقی جدیدی پیدا نشود.

(ج) کل صحبت ما همین است که در یک شکل.

(س) فقط در بسایطه اولیه ای که فرض کنیم داریم.

(ج) در یک شکل اصلاً ماهیت جدید قابل فرض ندارد. شما از سقف بالا یک دانه بر دارید و روی سقف پائین گذارید، پائین ۷۶۰۰ می‌شود و بالایی هم جای این پائین می‌شود، این فرض نمی‌کند.

(س) مثل آن‌که در شیمی، جای یا در طبیعیات قدیم می‌گفتند که عناصر اولیه چهار عدد هستند که از ترکیب آن‌ها مرکبات و از ترکیب مرکبات، مرکبات بعدی درست می‌شوند. یا اینکه نه! مثلاً امروزه فرض

کنیم به عناصر بر می‌گردانند، عناصر را هم به اجزای درونی آن بر می‌گردانند که مثلاً الکترون و پروتون و نوترون است. می‌گویند همه چیز از تعداد تنوع اینها درست می‌شود، تعدادی از اینها اگر به کیفیتی در مدارهای مختلف قرار بگیرند یک عنصر درست می‌شود. یک تعداد آن جابه جا شود و نحوه‌ی تقومش نه فقط تعداد تبدیل شود. یک چیزی شبیه به آن، تا می‌آیند مرکبات می‌شوند.

(ج) آنچه را که در این بحث دنبال آن هستیم که به عرض مبارک شما برسانیم این است که آیا می‌توانیم از این حد خارج بشویم و بگوییم اگر نسبت، واحد قرار بگیرد نه خود واحد. نگوییم یک، دو، سه، چهار تا حبه قند بلکه بگوییم دو حبه‌ی قند چه نسبتی به یک حبه‌ی قند دارند؛ یعنی چه؟ یعنی اعداد را وقتی که به یک، دو و به دو، سه را اضافه می‌کنید بگوییم حال یک ماهیت آخری دارید. می‌گویند این ماهیت را چه می‌گویید؟ ماهیت نسبت. نسبتی که به وسیله تکرار به دو قابل تحلیل است، برای خود نسبت مستقلى است. (س) یعنی به تعبیری نوع مستقلى است. یعنی اگر ما عناصر را به صورت تکرار یک ذات ببینیم، در واقع ذات جدیدی پیدا نمی‌شود یک اسم گذاری می‌کنیم که فقط اختلاف این ذاتها، به اختلاف تعداد اجزاء آنها است. (ج) حال اگر انواع را دیدید، انواع را حقیقی بگیرید.

(س) یعنی اگر تقوم اجزا را به همدیگر دیدیم حتماً هر تقومی اگر یک عنصر به آن اضافه شود هم کل، تبدیل می‌شود هم خاصیت عناصر در تقوم تبدیل می‌شود. بنابراین انواعی از تکرار واحد درست می‌شود، خود این نوعها طبیعتاً وقتی متقوم به هم شوند؛ حال یا دو فرد از یک نوع متقوم شوند یا نه! تقومی از افراد انواع مختلف. طبیعتاً نوعهای مرکب از درجه دوم پیدا می‌شود.

(ج) ای احسنت!

(س) که تکرار این اجزا هم باز دوباره نیست، تنوعی است که از تکرار انواع، به تعبیر دیگر از تقوم انواع پیدا شده است. از تقوم اجزاء، انواع پیدا می‌شود و از تقوم انواع، نوعهای مرکب پیدا می‌شود و از تقوم تقوم تا کجا، آنرا متوقف کنیم.

(ج) حال ما می‌خواهیم صحبت کنیم که آیا می‌توانیم بگوییم که اگر نسبت را اصل قرار دادید از جمع نسبت‌ها ضرب به دست می‌آید و ضرب را اولین جایی قرار دهیم که واحدها مختلف هستند.

واحدها هرچند دو تا سه هستند سه، سه تا می‌گویید نه تا می‌شود؛ این غیر از وقتی است که بگویید سه بعلاوه سه چقدر می‌شود.

سه ، خودش غیر از یک است غیر از دو و چهار است به صورت یک نسبت، بصورت نوعهای مختلف آنرا ملاحظه کردید. حال می‌خواهیم بگوییم نسبت بین نسبت‌ها که اولین جا در ضرب ظاهر می‌شود، این دیگر تکرار واحد نیست، مثل جمع عمل نمی‌کند و مثل جمع هم دیگر نتیجه نمی‌دهد.

(س) یعنی حتی می‌خواهید. بفرمائید مثل جمع خود، این انواع هم نیست. که ما بگوییم.

(ج) بله! یعنی سه، سه تا غیر از سه بعلاوه سه است.

(س) و به علاوه سه که سه بار تکرار بشود.

(ج) حال همین‌که می‌گویید «و به علاوه سه» معنای چه چیزی می‌دهد؟ یعنی یک نوع، نسبت یک نوع را به خود آن نوع ملاحظه کردن، غیر از جمع کردن سه بار یک نوع است. سه دفعه جمع می‌کنند، نسبت خود نوع را به نوع می‌بینند. گاهی یک ضرب را به جمع، تحلیل می‌کنیم، می‌گوییم «سه دفعه جمع کردن» گاهی است که غیر! می‌گوییم که نسبت نوع به خود نوع، نه می‌شود. نسبت نوع دیگری باشد چهار به چهار، می‌شود نوع دیگری که ۱۶ است.

آنوقت برای آن هم یک خصوصیتی قائل می‌شوند.

حال آیا می‌توانم بگویم توان...

آقای نجابت: این واقعه این است که در این دستگاهی که صحبت می‌کنیم، تفاوتی بین جمع و ضرب به این معنایی که من عرض می‌کنم نیست ولی مثلاً می‌گوییم ضرب که همیشه ضرب در خود که نیست که بگوییم ملاحظه نسبت نوعی، خود ضرب می‌شود

(ج) حالا از نوعی به نوع آخر.

س) حال بیاییم این را روی دو و یک پیاده کنیم، دو و یک را، ضرب می‌کنیم فرض کنید دو می‌شود. حال که نمی‌خواهیم که در تعریف دو که می‌رسیم بگوییم شبهه‌ای نداشته باشد. واقعاً اینکه می‌فرمائید سه ضربدر سه، اگر ما نخواهیم مفاهیمی را که پشت اینها است دخالت دهیم هیچ اشکالی در ریاضیات متعارف نیست؛ بگوییم سه بعلاوه‌ی سه بعلاوه‌ی سه یعنی سه ضربدر؛ یعنی در حقیقت اینجا ما اسم گذاشته ایم برای تسهیل در محاسبه. (این جا در ریاضیات متعارف عرض می‌کنم.) مثلاً سه ضربدر سه برای یک کسی هم که بخواهیم آموزش بدهیم می‌گوییم سه بعلاوه سه یعنی سه، سه مرتبه با خودش جمع می‌شود. یا سه ضربدر دو، سه دو مرتبه با خودش در حقیقت جمع شود آن توضیحاتی را که حضرت عالی می‌فرمائید در مورد جمع هم درست است اگر درست باشد؛ یعنی همینطور که اینجا می‌گوئیم پنج یعنی یک بعلاوه یک بعلاوه یک تا پنج مرتبه، حضرت عالی در همان جمع بفرمائید که (قبلاً هم می‌فرمودید) اصلاً پنج، ملاحظه‌ی پنج عدد یکی نیست بلکه یک کیفیت جدیدی است، بنابراین، این توصیفی که می‌فرمایید اگر نسبت به ضرب و جمع باشد در خود جمع هم هست؛ یعنی جمع هم در حقیقت دیگر یک بعلاوه‌ی یک نیست که دو شود؛ دو یک مقوله‌ای است (تعبیر شما یک نسبتی است) که رابطه‌اش با یک این‌گونه قرار گرفته است؛ یعنی این حتی تفاوت تفسیری هم که جنابعالی می‌فرمایید فرق ماهوی به تعبیری بین ضرب و جمع و توان نیست جز اینکه کار را ساده کرده است.

چون من عرض می‌کنم این در جاهای مختلف می‌آید. یک واحد با یک واحد دیگر ضرب می‌شود چون با خودش که نیست؛ غافل از اینکه در اینجا یک چیز را می‌خواهد بفهماند که گویی ضربدر خودش شدن و بتوان خودش رسیدن، موضوعیت دارد؛ (این را در مدل عرض می‌کنم).

ج) حال این را همین‌گونه که می‌فرمایید یک دقت روی آن می‌کنیم.

اول، جمع را دقت می‌کنیم؛ وقتی ما می‌گوییم پنج بعلاوه‌ی یک، شش می‌شود، شش که ماهیتاً غیر از ماهیت پنج است و غیر از ماهیت یک است (بنابر تفسیر خودمان)؛ یعنی اگر هویت‌های هر عددی را یک

ماهیت مستقل بگیریم، آیا این ماهیت مستقل (خوب عنایت بفرمائید) صرف اعتبار و نامگذاری می‌شود مثل حبه‌های قندی که پنج تا است و یکی دیگر هم کنارش می‌گذاریم؟!

(س) در ریاضیات معمولی همینطور است؛ یعنی می‌خواهیم بگوییم پنج بعلاوه‌ی هفت، هرتلقى‌ای از هفت با پنج هرچند به نسبت پیدا کنید، یعنی یک چیز پنج واحدی، یک چیز هفت واحدی، حال آن را روی هم گذاشته ایم، ۱۲ عدد از همان واحد مشترک شد. حضرتعالی این را نمی‌خواهید بفرمائید.

(ج) نه! این یک فرض است؛ یک فرض این است که بگوییم که ما جمع می‌کنیم، واحدمان مشترک است، هیچ چیز اضافه‌ای هم پیدا نمی‌شود.

(س) می‌شود ولی کمی است.

(ج) معنای کمی هم این است که خصلت نوعیه‌ی جدید نداریم، انواع اعتباری داریم، اولش قند داشتیم آخرش هم قند داریم. یا یک حبه باشد یک فرمول خاصی را برای قند می‌گذارید. (الان من فرمول قند از عظم نیست)

(س) بله! این اگر بخواهیم ریاضیات معمول را مبنای تفسیر قرار دهیم همینطور که جناب آقا می‌فرمودند با مشکل برخورد می‌کنیم.

حجت الاسلام میرباقری: در اینجا بین جمع و ضرب و توان هم اصلاً فرقی نیست.

آقای نجابت: ... یعنی ممکن است که بگوییم ریاضیات، زمان....

آقای میرباقری: در اینجا حاج آقا! کما اینکه جمع، انواع نمی‌شناسد....

آقای نجابت: جمع و ضرب و توان ، به عنوان یک چیز برای سهولت محاسبه‌های ما است.

(ج) نه! من حال اصلاً می‌خواهم بگویم چرا یک چیز است؟

یک نکته‌ای را بگوییم: من احکام ریاضیات را به اعداد طبیعی «چرای» آن را می‌خواهم بگویم و بعد بگویم آیا این چیزی که ما می‌گوییم عین همان است؟ آقای میرباقری: نه! مسلماً این نیست.

ج) یعنی مهم مطلب این بود که تدریجاً ما صحبت کنیم آیا عرض ما از جمع، ضرب و توان در مفاهیم، مثل جمع، ضرب و توان در اعداد، بصورت کمی است؟ تا بگوییم هویت جدیدی ایجاد نمی‌شود کما اینکه بعضی‌ها هم دربارهٔ مجموعه، نظرشان همین است، علی ما نقل آقایانی که فعلاً صحبت می‌کنند می‌گویند که برای چهل تا مهمان که می‌گویید چهل دست چلوکباب بیاورند برای مجموعه چهل هم نمی‌گویید یک دست چلوکباب بیاورند؛ مثال هم می‌زنند.

یک وقتی است که این حرف را شما می‌گویید آنوقت ما می‌گوییم که ما از حبه های قند وقتی که دوازده تا هم داریم همان ماهیت مشترک قند را داریم که واحد حبه‌اش هم مشخص است مثلاً یک سانتیمتر مکعب یا نیم سانتیمتر مکعب بزرگ آن است (والسلام) یک وقتی است شما می‌خواهید بفرمایید که ما وقتی که می‌گوییم: دو، دو اعتباری نیست بلکه دو، یک نسبت است، سه، یک نسبت است. یک وقتی می‌گوییم نامگذاری است یک وقتی می‌گوید که این بین نامها چه قانونی برقرار است؟ این نامهایی را که شما می‌گویید چه قانونی برقرار است؟ خوب! اگر گفتیم نام که نام است حال دیگر ما به ازایی ندارد مابه ازای حقیقی آن که قندها بود که با آن چایی می‌خورند این نامش حال سه باشد یا پنج باشد یا ده باشد این نامها که فائده‌ای ندارد؛ یک وقت می‌گویید خیر! آن اشیاء بستگی شان به اینها است یعنی حقیقت آن شیئی که محکی دو حبه قند هست به نسبتی هست که دو است.

س ۱) ما هم می‌خواهیم توجه کنیم به اینکه یک و دو و سه و چهار برای این حرف کفایت نمی‌کند.

ج) حال از همین جا کم کم جلو برویم ، می‌شود.

س ۱) یعنی مثلاً اگر گرما را اینجا اضافه کنیم یک بیانی داریم که گرما دو برابر شده است ولی یک چیزی واقعاً درست می‌شود که ضرورتاً هم گرمای آن دو برابر آن چیز اولی است که دیگر ماهیت جدیدی است اصلاً شیء متحول می‌شود دیگر چیزی نداریم. من در تأیید فرمایشی جنابعالی می‌خواهم بگویم که آنجا ریاضیات خاص خودش را درست کرده‌اند.

ج) حالا می‌خواهیم ببینیم اینجا که می‌خواهیم در ریاضیت خاص خودش وارد شویم آیا در مفهوم اگر بخواهد تغییر و تصرفی واقع شود می‌توانیم بگوییم از جمع مفاهیم، از تکرار مفاهیم؟ همین که می‌گویید یک چیز دیگری هست، یک هویت جدیدی هست و واقعیت هم جدا است همین که می‌گویید هویتاً و واقعاً جدا هستند این غیریت، در نهایت به یک امر با سه تا قید (نسبت و نسبت نسبت و نسبت نسبت) بازگشت می‌کند یا نه؟ اگر تمام بشود که نسبت و نسبت نسبت و نسبت نسبت (سه بار) می‌تواند امر جدید را تمام کند. آن وقت، وقتی هم که می‌خواهید بگویید گرما دو برابر شد، باید بگویید یک نسبتی به توان رسید. نهایت این است که آرام آرام داشتیم می‌آمدیم عرض می‌کردیم، سوالی فرمودید و حال هم استفاده می‌کنیم.

صحبت ما این است که در اولین قدم باید توجه کنیم که اگر ما اعتباری صرف داشتیم و هیچ حقیقتی و واقعیتی برای آن فرض نکردیم این طوری اگر جمع هم کنید باز نام گذاشته‌اید، ضرب هم کنید نام گذاشته‌اید، توان هم ببرید نام گذاشته‌اید. ولی اگر نسبت‌ها را در خصوصیات، اصل گرفتید. گفتید دو بودن نسبتی است، سه بودن نسبتی است در چه چیزی اصل قرار داده اید؟ در هویت محکی آنها.

خوب! حال یک ماهیات متعددی فرض کردید (از یک تا هر عددی تا ۷۶۰۰ میلیارد) که اینها را.

حجت الاسلام میرباقری: حال چرا ما ماهیت را یعنی چرا می‌فرمایید نسبتی؟

نسبت هم دارد نه اینکه ندارد چرا هویتش را به نسبت تعریف کنیم؟ درست است که از تقوم واحدها یک نسبت پیدا می‌شود.

ج) یعنی اگر واحدها را مجموعه ببینیم که بگوییم سه یک مجموعه بسیط برای یک هویت است.

حال هنوز ما نمی‌خواهیم سراغ تقوم برویم.

س: حاج آقا! سؤال این بود که چرا مثلاً ما به سه، یک نسبت بگوییم. یک موقعی این است که ما واحد را و تکرار واحد را اصل قرار می‌دهیم اینکه اصلاً یک مرکبی هیچ وقت درست نمی‌شود بلکه همیشه تکرار واحدهای بسیط است منتهی می‌توانیم اسم جمع تألیفی چند تا از آنها را دو، پنج، ده، دوازده بگذاریم. این همان نامگذاری می‌شود.

(ج) حالا این نامگذاری که می‌کنیم بین اینها یک.

(س) در واقع ما دوازده نداریم بلکه دوازده صرفاً یک اعتباری است که ما برای تعدادی از اینها می‌کنیم و به آن دوازده قند می‌گوییم حال اگر از این گذشتیم و گفتیم نه! واقعاً تکرار که می‌شود این‌گونه نیست که یک واحد بسیط، متعدياً تکرار شود، تقوم پیدا می‌شود، دو یعنی تقوم دو واحد وقتی تقوم دو واحد می‌شود این هم یک تحلیل است مرکبی درست می‌شود که با تقوم سه واحد، متفاوت است.

(ج) همین را می‌خواهم بگویم، می‌گویم به نظر من می‌آید معنای تقوم هنوز زود است، معنای تناسب را اول کار، بکار ببرید به تقوم هم می‌رسیم. تقوم، کمی جلوتر برویم.

(س) حاج آقا: تناسب اصلاً یعنی چه؟

(ج) می‌خواهم بگویم نسبت می‌توانیم.

(س) تناسب یعنی چه؟

(ج) می‌خواهم بگویم که دو حبه قند علی حده بگذارید

یک حبه قند علی حده. آیا می‌شود این دو را با هم سنجید، مقایسه ساده نمود؟ مقایسه ساده ای که می‌کنیم اول می‌گوییم این دو دانه از آنها است، دو تک دانه از آن تک دانه است.

(س) این معنایش این است که دو، یک نسبتی است یا دارای نسبتی است.

(ج) ای احسنت!

(س) دارای نسبتی یا عین نسبت، من عرضم همین است.

(ج) نه! نه! اول، دارای نسبت بگیرید تا بعد بتوانید نسبت نسبت که می‌گیرید نسبت پیدا شود. یک دارای نسبتی، اول بگیرید.

دو دارای یک نسبتی است، آن نسبتها قابل لحاظ است یا نه؟

نسبتها را می‌شود به عنوان نوع لحاظ کرد و خصوصیت برای آن گفت. دو دارای یکی نسبتی به یک است. اینجا آیا انتزاعی است که دارای نسبتی است یا اینکه خود آن نسبت، غیر از دو حبه قند و غیر از یک حبه

قند قابل لحاظ است؟ یعنی می‌شود یک مجموعه‌ی انواع از نسبتها را ملاحظه کرد. بعد آیا این نسبتها با همدیگر چه نسبتهایی دارند؟

نسبتهای اولیه را بهتر است بگوییم. تناسب این نسبتها را به همدیگر بسنجیم. بین یک و دو یک نسبتی وجود دارد که آن نسبت را می‌شود به عنوان یک ماهیت ملاحظه کرد و مختلف است. دیگر نسبتها از قبیل منحل به واحد نمی‌شوند. نسبت دو به یک، یک نسبت است، نسبت سه به یک، یک نسبت است. آن نسبتی را که اسمش آن نسبت دو به یک می‌گذارید آن نسبتها بین چهار و دو هم است مثلاً هشت و چهاردهم است. و الی آخر، بالاتر برویم. یک دومها نسبت یک دومی نسبتی است که تا ۷۶۰۰ میلیارد هم می‌توانیم بگوییم با دو قسمت خودش این نسبتها بین آن ما وجود دارد. می‌شود بین چیزهایی واحد متساوی باشد و می‌شود بین غیر متساوی باشد.

این نسبتها را اگر دیدیم باز بین خودشان هم می‌توانیم جمع ببندیم یک نسبتی را درست کنیم، موضوع فعل ما واحد دیگر قرار نگیرد بلکه نسبت قرار گیرد. آیا از جمع ما می‌توانیم به یک نسبتهایی دست پیدا کنیم که بین آن نسبتها هم دوباره نسبت بگیریم؟ که بگوئیم ضرب، نسبت بین نسبتها است و توان را بگوییم نسبت بین نسبت بین نسبتها است، سه بار نسبت را بگوییم.

آن وقت بعد به توان که رسیدیم بگوییم دیگر مجموعه ای از نسبتها را به وجود می‌آورد که اعداد آن یعنی افراد آن که حال اعداد کلمه صحیحی نیست) اعداد تشکیل دهنده‌ی آن حتماً مختلف هستند.

حال این بحث را انشاء الله تعالی در جلسه آینده دنبال آن هستیم.

این به نظر من می‌آید که بحث خوبی هم باشد اول هم رابطه‌ی بین کم و کیف را تدریجاً معین می‌کند. ما عددها را که می‌نویسیم راحت جلو می‌رویم این چه خصوصیتی از آن می‌خواهیم. دوم اینکه یادمان نرود ما عددها را که ربط آن را به فلسفه مان قطعی می‌دانیم، فلسفه مان هم باید به آن عددها، ربطش قطعی باشد؛ یعنی نمی‌شود که بین این دو را جدا کرد باید آن وسیله‌ی کمی این کیفیت آن کمیتها باشد.

باید بگوییم واقعا وقتی که این کمها را کم و زیاد می کنید باید بتوانید کیفیتهای جدیدی را بسازید و کیفیتها را که عوض می کنید باید کمهای جدیدی را مشاهده کنید. آیا می توانیم اینها را بگوییم یا نه؟ انشاء الله تعالی و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين.

آقای نجابت: از مفهوم که شروع کنیم به این ترتیب اصول فلسفه‌ی ما که تمام شود باز می شود راحت ریاضیات این مفاهیم را به دست آورد. عرض من این است که حال جنابعالی می فرمایید ضرب، جمع و برای ضرب و توان یک تفسیری می دهید. در صورتی که در آنجا جمع و ضرب و توان واقعا چیزهای مختلفی نیستند، عرض کردم برای سهولت در محاسبه است.

(ج) عرض کردم که معنای ضرب و جمع.

(س) و آن وقت این مورد جمع و ضرب تنها نیست حتی در همان ریاضیات هم آمده است.

کاغذهای لگاریتمی است که کاغذهایی هست که به اندازه‌ی کاغذهای شطرنجی دیده‌ام، خوب است که یک نمونه‌ی آن را خدمت شما بیاورم که این تقسیمات آن اصلاً مثلاً فرض کنید دقیقاً از اینجا تا اینجا ده است دقیقاً از این جا تا اینجا بین ده تا صد است و از اینجا تا اینجا هم صد تا هزار است. معادله‌ی آن خطی نیست یعنی شما وقتی که یک خط مستقیم در این کاغذ داشته باشید معنای آن این است که از بین صفر تا ده این گونه حرکت کرده اید، از ده تا صد هم اینجا مستقیم نشان می دهد اگر می خواستید در یک کاغذ معمولی بکشید این جا خط می شد و آنجا منحنی می شد و آنجا هم یک منحنی پیچیده می شود. طوری کشیده اید که در این سه مستقیم است و اندازه های تقسیم در اینجا هم یک، دو، سه و چهار، پنج یا یک میلیمتر، دو میلیمتر نیست. حال حضور شما می آورم خیلی راحت تر هم می شود حتی آنجا نسبت در این مفاهیم هم آمده است اما باز هم در ریشه چون دست نخورده است. البته ریاضیات مجموعه ها غیر از این است. همین که آموزش آن هم در کتابهای ابتدائی آمده است اگر کتابهای بچه ها را ملاحظه فرمایید واقعا نمی آیند «یک» بگویند بلکه با رنگ این کار را می کنند؛ یعنی یک دسته را [به نام پنج] نشان داده است و شش رنگ را عوض کرده است برای اینکه القاء کند که این پنج تا، یکی به آن اضافه نشده است قبلاً مثلاً چهار گنجشک

بود یکی از آنها پریده بود. یا آمده بود یکی نشسته بود حال همین را با رنگهای مختلف نشان می‌دهد که نشان دهد اصلاً یک مفهوم؛ یعنی واقعاً مجموعه‌ی آموزش دادن ریاضیات در کتابهای ابتدایی هم است هر چند نه اسم آن را می‌آوردند به نظر من نمی‌رسد مثلاً ما هم که کپی کرده ایم خیلی توجه داشته باشیم که این آموزش جدیدی است اما اصلاً این، همین فرمایش ما را می‌خواهد منتقل کند. آنجا دیگر ریاضیاتش، ریاضیات خودش را تعریف می‌کند؛ یعنی واقعاً جدا تقریباً دیشب داشتم یک کتابی برای بچه‌ها می‌خاندم و می‌گفتم تعریف می‌دهند که یک نقطه خارج یک خط وجود دارد که اسمش «بی‌نهایت» است که هر چه خط از آن نقطه می‌گذرد موازی است. حال دائماً از ما می‌پرسد که این چه معنی دارد یک نقطه مشترک است که خطوط موازی از آنجا می‌گذرند، یک نقطه مشترکی است که خطوط همه موازی از آنجا می‌گذرد. هر چه ما تلاش می‌کردیم که بعد واقعاً دقت می‌کردیم این تعریف است. این در تفسیر اینجا گیر کرده است که این خط‌ها هر چه فاصله بگیرند چطور می‌شود مجبور است این نحو تفسیر از خط و اینها بگوید یک نقطه مشترکی است که همه خطوط موازی از آنجا می‌آید و این هم چیزی نیست که می‌گویند خطوط موازی همدیگر را در بی‌نهایت قطع می‌کنند فکر نکنیم برای...

اگر این را نگویند یک جاهایی واقعاً گیر می‌کنند. در کسر‌ها که می‌گوییم بطرف بینهایت میل کند. بنابراین من به نظرم می‌رسد باید ما متناسب با مفهومی که در ذهن جنابعالی است اصلاً دست پاگیر جمع و ضرب و توان نشویم. مثلاً واقعاً همان بیانی که می‌فرمایید دو، چهار، هشت، شانزده، سی و دو، شصت و چهار و... شاید راحت تر باشد. اول بگوییم اسم آن اینهاست اما اینها این نسبتها را با هم دارند. چون من واقعاً حاج آقا! بعد به ذهنم می‌رسد همین نسبت نسبتها، نسبت بین نسبتها و نسبت بین نسبت بین نسبتها،

(ج) که می‌شود مجموعه‌ای دیگر تعبیر می‌شود.

(س) چون شقوق مختلفی دارد؛ یعنی چه؟ یعنی مثلاً ما یک چیزی را ضرب کنیم، بعد ضرب‌ها را جمع کنیم. مثلاً ما در ضرب می‌گوییم. از اینجا از یک تا صد، اعداد زوج را ضرب کنید، نتایج حاصل را با هم جمع کنید. آن نتایج حاصل را دوباره با هم ضرب کنید حال به توان برسانید؛ این قدر شقوق مختلف پیدا می‌شود که یک

وقت هم اینجا سؤال بود که «ظرفیت، جهت، عاملیت» را می‌فرمایید به چه ترتیبی ما توسعه دهیم که مثلاً آن جدول خاص شود؟

اینجا یک کم دست و پاگیر می‌شود. در صورتی که اگر حضرتعالی بفرمایید ما مفاهیم را این‌گونه به آن رسیدیم که مثلاً در حد فاعلیت و فاعلیت در فاعلیت روشن است. یک تا سه مثلاً که هر کسی می‌گوید چرا این‌گونه تفسیر می‌کنید می‌گوید مثلاً مفهوم آن این است که فاعلیت بالاتر در عین فاعلیت منطق فاعلیت کند تا او فاعلیت کند، یعنی سه تا فاعلیت برای مفهوم فاعلیت تعریف می‌کنیم.

در آنجا کسی نمی‌تواند اشکال کند. من آنروز عرض می‌کردم برای فرمول توسعه‌ی آن هم یک اصل بگوییم همین اصلی که می‌فرمایید تنوع و تنوع و تنوع تنوع این‌ها را روی جمع و ضرب و غیره نیاوریم که همه بار آنها.

(ج) یعنی ما می‌گوییم «تکرار، تنوع، تناسب»، «تقوم» را می‌دهد. تقوم هر واحد به واحد دیگری رهین عنایت گذشتن از این سه سیر است. «تکرار، تنوع، تناسب».

(س) این واقعاً غیر از این است که تقوم اصلاً شیء جدید تولید می‌کند. من می‌خواهم بگویم آن را در فلسفه، حضرتعالی تمام کردید؛ یعنی اگر باری هست در ذهن ما بیاید که تا جناب عالی تقوم می‌فرمایید معنای آن یک و لا یک نیست. از اول، تقوم

(ج) یعنی ما بین راه یک خانه‌ی از ۷۶۰۰ میلیارد داریم که به یک شکل خاص بیست و هفت عدد را قرار داده ایم که این متقوم را هیچ جای دیگر در جایگاه خودش نمی‌توانید پیدا کنید.

(س) این در صورت ظاهری چیزی جز ریاضیات معمول است.

حاج آقا! از یک تا صد من اینجا می‌نویسم روی هر کدام آن شمادست بگذارید خودش، خودش است؛ یعنی ۹۴ واقعاً نه ۹۳ است و نه ۹۵ است. تفسیر جنابعالی این است که ۹۴ چیز تازه ای غیر از ۹۳ یا ۹۵ نیست. من می‌خواهم بگویم آن تفاسیر فلسفی در آن نیست.

(ج) اگر یک قدم تدریجاً برویم حال انشاء الله تعالی

حجت الاسلام میرباقری: حاج آقا! من عرضم این است که چرا ما از اول نگوییم واحدها به هم متقوم می‌شود. ما اصلاً واحد کنار هم چیده شده، در عالم نداریم. اینکه در بحث، فلسفه مان تمام شده است، چه لزومی دارد در ریاضیات که می‌آید.

(ج) شما راهی برای تکثیر مفاهیم درست کنید.

(س) خوب! این مفاهیم، دو تا مفهوم به هم متقوم شوند؛ یعنی چه اشکال دارد که ما از اول بگوییم ما مفاهیم را کنار هم نمی‌چینیم.

(ج) می‌خواهید ماشین تولید مفاهیم داشته باشید یا نه؟

شما ابزار تخاطب به اندازه‌ی مایحتاج خود می‌خواهید یا نه؟

چگونه درست می‌کنید؟

(س) ما می‌گوییم همینقدر که...

(ج) می‌گویید: مفاهیم را طبقه بندی می‌کنم. نظامی را که بخواهید برای آن جا دهید چگونه درست می‌کنید؟

(س) حاج آقا! اینکه صرفاً تعریف است که ما می‌توانیم از طریق ملاحظه نسبت و نسبت نسبت، حال ما از اول همین را می‌گوییم که این راه، شدنی است یا نیست؟ می‌گویند شدنی است.

می‌گوییم ما از همین راه جلو می‌رویم. حال چرا از این راه برویم یا از راه دیگر برویم آن وقت باید بحث کنیم که هر راهی چه لوازمی دارد.

عرض بنده این است که چه لزومی دارد ما از نسبت و اینها شروع کنیم؟ ما قبلاً گفته ایم که تقوم چیزی است غیر از تألیف. از همین جایی که در فلسفه مان اثبات شده است شروع می‌کنیم.

(ج) می‌گوییم با چه روشی می‌خواهید؟ شما حال از من چه چیزی را می‌خواهید؟ روش توسعه‌ی تقوم را می‌خواهید. اول تیتربنویسیم که دنبال چه چیزی هستیم.

(س) ما می‌گوییم یک روش آن این است.

(ج) نه! می‌گویید روش این است.

س) که ما بیاایم تقومها را باز به هم متقوم کنیم. اینکه شدنی است؛ یعنی وقتی ما فهمیدیم که اصلاً تألیف نداریم نه از بسایط تألیف داریم نه از مرکبات تألیف داریم نه از مرکب مرکبات تألیف داریم همه جا ما تقوم داریم.

ج) همه جا تقوم است. نظام بزرگ متقومتان را که می‌خواهید طبقه بندی کنید دارید یا نه؟

س) بفرمایید که ما می‌توانیم از تقوم بسایط، مرکبات را بسازیم و از تقوم خود مرکبات، مرکبات درجه ی دو را بسازیم، از تقوم تقوم مرکبات درجه سه را بسازیم، چه اشکالی دارد؟

ج) اینکه حال بگوییم از سه بار تقوم یک باصطلاح امر متقوم بزرگی را می‌سازیم.

س) که البته در اینجا تنوعش خیلی فراوان می‌شود هرچند که ماده‌ی اولیه‌ی ما یکی باشد.

ج) از تقوم و تقوم تقوم تحلیلی برایش دارید یا نه؟ یعنی اگر جنابعالی باشید و بگویید من از تقوم تقوم، ترکیبی از تقوم می‌سازم و تاز تقوم تقوم یک ترکیب بزرگتری را می‌سازم، ما هم از شما قبول می‌کنیم می‌گوییم این روش شما یعنی چه؟ خود این روشها را می‌توانید برای ما حل کنید؟

س) خوب؟ این چه فرقی می‌کند که ما بگوییم نسبت و نسبت نسبت و نسبت نسبت نسبت. عرض من این است که.

ج) ما داریم خود مفهوم تقوم را حل می‌کنیم که به چه چیزی؟

می‌گوییم تقوم همیشه از مفاهیم تبعی استفاده می‌کند می‌گویید ما ادبیات تبعی را حتماً به کار می‌گیریم، ادبیات انتزاعی را حتماً به کار می‌گیریم ولی یک گونه به کار می‌گیریم که در به کار گرفتن آن مدعی هستیم که ادبیات تصرفی آن را در اختیار می‌گیریم. بعد تصرفی را یک گونه به کار می‌گیریم که محوری را تحویل می‌دهد. محوری را که تحویل داد دیگر تمام است؛ یعنی به عبارت دیگر ما در مسئله‌ی روش آن هستیم که داریم این‌گونه صحبت می‌کنیم اگر نه درباره‌ی خود عمل کردن آن که هیچکدام از اینها را خدمت شما نگفتیم. ما یک بار آمدم گفتیم که آقا! اینطرف داخل سطر بنویسید: «ظرفیت، جهت، عاملیت» اینطرف

داخل ستون بنویسید، با هم این گونه جمعش کنید این گونه می شود این گونه سه قیدی می شود این گونه ۷۶۰۰ میلیارد می شود. این را ما داخل آن که بالمره نیستیم.

(س) درست است، این معلوم است، این روشن است، نظر من این است که ما در.

(ج) نه! ممکن است آقای نجابت داخل آن باشند که چرا ۲۷ تا می شود، چرا ۲۷ تا مثلاً

(س) نه! حاج آقا! آن که محل بحث نیست، بحث در مورد این است که فعلاً، اصلاً چه لزومی دارد که ما بیاییم بگوییم نسبت و نسبت نسبت و نسبت نسبت نسبت.

(ج) ما می خواهیم حال روش بگیریم. بگوییم روش آن هم که ماده و روش است هر دو از فلسفه تان به دست آمده است. رابطه ی بین فلسفه تان را دارید می گوید و ماده و روش تان. و می خواهید از این طریق بیایید کلیه ی تعاریف شما را حل کنید؛ یعنی بگویید چگونه به این معانی می رسیم.

(س) چون نسبت یک مفهومی است که گاهی می گویند انتزاعی است که این رنگ مشکلی درست می کند که ما بیاییم بگوییم بین اعداد، نسبت است، بین نسبت های آن هم نسبت است، این اعداد را اگر ما اعداد طبیعی فرض کنیم می گویند خیر! نسبت یک امر انتزاعی است بین یک و دو هیچ نسبت واقعی ای در خارج نیست؛ نسبت را انتزاع می کنیم. ما اگر بخواهیم نسبت را بگوییم واقعی است. ناچاریم بگوییم تقوم واقعی است یعنی راهی نداریم جز اینکه بگوییم.

اگر ما بیاییم بگوییم چرا نسبت واقعی است؟ می گویند نسبت انتزاعی است.

(ج) نه! اگر ما واقعه ش گفتیم واقعیت آن را در اینجا که شما می گوید واقعیت بین دو مفهوم است، خواه شما به آن عنایت کنید نکنید. حال انشاء الله تعالی در جلسه آینده هم تدریجاً روی این بحث جلو می رویم.

بسمه تعالی

دوره استدلالی ریاضیات اسلامی

۱۳۷۲/۱۱/۰۹

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی

ضرورت سه مرحله نسبت، انواع نسبت، تناسب انواع نسبت برای ایجاد مفهوم متقوم

آقای میر باقری: فرمودید مجموعه‌ی مفاهیمی که ما داریم از تکرار یک مفهوم به نحو تنوع و تنوع تنوع و تنوع بدست می‌آید. اول نکته این است که واقعاً باید توضیح داده شود که آیا می‌شود با تنوع، مفهوم جدید تولید کرد؟ و آیا تا به حال به نحو تمثیلی بیان شده؟ تمثیلهای متعدد که با ترکیبهای متنوع می‌توان مرکبهایی را درست کرد که این مرکبها نتیجه‌هایی هستند، تکرار اجزاء هم نیست، از تقوم اینها، از تناسب اینها به همدیگر نتیجه‌هایی حاصل می‌شود. در مرحله‌ی تمثیل روشن است اما اینکه خود مفهوم هم واقعاً با تکرار و تنوعش، مفاهیم جدیدی بدست بیاید این باید اگر لطف بفرمایید توضیح بدهید. دوم اینکه علی فرض اینکه ما نباشد تکرار کنیم، نکته اینجاست که چرا سه بار تکرار کنیم؟ یک بحث بر سر مکانیسم آن است که بعد می‌فرمایید، بحث مکانیسم باید توضیح داده بشود که گردش عملیات این تکرار چگونه است تا می‌رسیم به ۷۶۰۰ میلیارد؟ یک نکته این بود و یک نکته دیگر این است که حضرتعالی از همان اول قدم می‌فرمایید تکرار و تنوع تکرار و تنوع اینکه ما چرا به سه محدود می‌شویم؟ خود این تنوع باز برای یار چهارم قابل ترکیب است. یعنی در مثلاً تمثیلهایی که می‌فرمودید در این تمثیلهای هیچ ضرورتی نداشت مثلاً ما ترکیبمان را منحصر به سه بکنیم. حروف را ترکیب می‌کردیم، کلمه می‌شد؛ کلمه را ترکیب می‌کردیم، جمله می‌شد؛

جملات را به شکل‌های مختلف، ترکیب می‌کردیم، فصول و ابواب می‌شود این ضروری نداشت که ما ترکیب را تا سه متوقف کنیم. همچنین در ترکیبات شیمیایی و سایر موارد. اگر این دو نکته را یکی اینکه اصل تکرار در مفهوم مولد مفهوم است دوم اینکه تکرار باید به سه منحصر بشود. در سیری بیان نشده.

حجه السلام و المسلمین حسینی: بحث اولی را که باید حضور مبارکتان مورد دقت قرار بدهیم (باذن الله تبارک و تعالی و عنیات و لیش) بحث این است که آیا حداقل لازم در تولید مفهوم چیست که به کمتر از آن، مفهوم متقوم با قید متقوم تولید نشود؟ دو اینکه روش بدست آمدن حداقل مفهوم متقوم چیست؟ و آیا روش آن قابلیت اثبات دارد یا نه؟ بحث سوم این است که حداکثر مفاهیم متقوم از لحاظ تعداد و تقویم چند تاست؟ و بعد روش دستیابی به حداکثر مفاهیم متقوم چیست؟ درباره‌ی قسمت اول ملاحظه‌ی نسبت و انواع نسبت و تناسب در انواع نسبت که نظام نسبت می‌شود، حداقل چیزی است که لازم هست در مفهوم متقوم ذکر شود. خود مفهوم متقوم برای چه لازم است؟ مفهوم غیر متقوم، مفهوم توسعه یاب نیست. مفهوم توسعه یاب برای چه لازم است؟ مفهوم اگر در ذات خود پذیرای حرکت نباشد توسعه یاب نیست.

اگر حرکت پذیر و توسعه یاب نباشد، چه ضرری دارد؟ در تعریف زمان کارایی ندارد. حالا اگر در تعریف زمان کارایی نداشت چه عیبی دارد؟ بنابر فلسفه‌ی جدایی زمان و مکان از همدیگر، در تعریف مکان هم کارایی ندارد. بنابراین ما به دنبال دست یافتن به مفهوم متقوم برای ملاحظه‌ی زمان و مکان و نسبت بین آن دو هستیم که نسبت بین آنها نسبتی است که وسیله‌ی تصرفشان است. اگر به این سیر ابتدایی توجه کنیم، آن وقت ارزش بدست آوردن مفهوم متقوم مشخص می‌شود. نسبت بین واحدها، اگر واحدها را واحد اصل بگیریم نه تبعی و نسبت را اضافی و تبعی و انتزاعی فرض کنیم و بگوییم واحد آن اصل شیء است، چه شیء منطقی باشد و چه عینی خارجی، آن محطی اصل است. شرف حاطی به شرافت محطی مشخص می‌شود.

اگر ما محطی را به عنوان پایه‌ی اصلی بشماریم و آن راهمان چیزی بدانیم که به وسیله‌ی واحد فرضی تقسیم کرده‌ایم و مورد لحاظ قرار داده‌ایم، می‌گوییم شیء‌ای هست. مثلاً سیب وجود دارد. من می‌گویم این یک سیب است و الاّ اوی سیب تعددی را ننوشته اند. من سیب، کم و زیاد بودن، حد و مرز و اینجا و آنجا

داشتنش را ملاحظه می‌کنم. و یکی را از دو تا، مفهوم یکی، مفهوم دو تا و مفهوم سه تا در خارج نیست در خارج بوسیله‌ی حدود سیب‌ها، مرزها و تعدّد به ذهن می‌آید؛ یعنی یکپارچگی در آنجا نیست و این چندتایی را بوسیله‌ی شمارش دیگری کرده، شمردن و اضافه می‌کنم.

(س) یعنی در خارج، ما بساطت نداریم بلکه ترکیب داریم، از تغایر، ما مقیاس می‌خواهیم.

(ج) بساطت نداریم و چون بساطت نداریم، مفهوم بسیط را هم نداریم. مرکب داریم و اینها کار ذهن است. حتی کلمه‌ی «چیزها» را که در خارج می‌آوریم کار [؟] است. آیا و اقلاً حیوانات هم می‌گویند چیزها؟ اگر کسی تعدّد، تغایر، ترکیب و غیره در ذهنش نباشد، دلیلی ندارد. به هر حال ما هم به چیزهایی می‌رسیم که تعدّدشان را لحاظ نمی‌کنیم، هر چند متعدّد باشند.

(س) یعنی اینها خصلتهای ذهن هستند؟

(ج) اضافاتی هست که کار ذهن است مثلاً ما به آرد که می‌رسیم، ذره‌ها، ریز و انباشته است که همان مفهوم بساطت است. بساطتی در ذهنمان نمی‌آید، تا قاووت است قاووت می‌خوریم، قاووت خوردن تعدّد و بساطت ندارد. و این مطرح نیست که صورت نوعیه اش یکی است یا نه؛ وقتی به آب می‌رسیم آب می‌خوریم؛ آیا صورت نوعیه‌اش قابل انقسام است یا نه؟ که اینها تحلیل‌هایی نظری است.

بچه، وقتی آب می‌خواهد، اصلاً در فکر این نیست که ماهیتش تکه می‌شود یا نه. آب می‌خورد تا رفع عطش کند. مثلاً شما یک وقتی موضوعات را اصل می‌گیرید، فرق هم ندارد که موضوعات، موضوعات نظری باشد یا موضوعات عینی باشد. بعد انتخاب واحد می‌کنید و می‌آید شروع می‌کنید و بر اساس آن واحد، ملاحظه می‌کنید. ولی اصل، همیشه موضوعتان است. پس یا موضوع اصل است یا اضافات.

(س) اگر به مبنای اصلتش یعنی همان اصل بگیریم پس بر مبنای فاعلیت نیست؟

(ج) ابدأً. گاهی می‌گوییم ما و موضوعات هستیم، و هیچ اضافه‌ای در خارج نیست، اضافات هم کار نظر است اضافه‌ی تعدّد، وحدت، نسبت بین تعدّد و وحدت و همه اینها، یک فرض است، البته در اضافات، مختلف اضافه می‌شود.

فرض اول این است و فرض دیگر بر عکس آن، می‌گوید اصلاً موضوعات به تبع این رابطه‌ها بوجود می‌آید. در نهایت زمانی ایجاد کننده‌ی رابطه یک زمانی است که ما هستیم و به نسبتی که ما هستیم مؤثر در موضوع هستیم. و یک زمانی است که بالاتر از ما است. و زمان دیگر نظام است، نظام فاعلیت موجب پیدایش نظام روابط یا نسبیت است و نظام نسبیت موجب پیدایش نظام موضوعات است. نظام موضوعات، خودشان کاره‌ای نیستند.

اگر اینطور باشد از همان ابتدا که می‌گوییم نسبت برای دستیابی به نسبیت است، نه اینکه برای نسبت خود موضوع، هویت مستقل قائل بشویم و بگوییم این یک اضافه‌ای برای آن است. برای کاری که می‌خواهیم آغاز کنیم، لازم است که سیری را پیدا کنیم تا اینکه به نظام نسبیت برسیم. چه لزومی دارد ما یک سیری را پیدا کنیم؟

فرض این است که ما تنها فاعل نیستیم بلکه یک نظام فاعلیت وجود دارد و اگر نظام فاعلیت وجود دارد ما در مکانی، فاعل تبعی خودمان هستیم و مجبوریم لوازم فاعل تبعی را در تصرفاتمان لحاظ کنیم. اگر چنین باشد اولین مفاهیمی که آغاز می‌کنیم مفاهیم «تبعی تبعی تبعی» ما هستند؛ یعنی حداقل ایجاد می‌کنیم می‌توانیم بکنیم ایجاد در بین موضوعات به واسطه «اضافه» است. فاعل تصرفی و فاعل محوری موضوعی را ایجاد کرده ما اول می‌توانیم بر آن التفات کنیم. التفات، یک نحوه‌ی اضافی و تعلق است. این تعلق، این فاعلیت تبعی، اول کاری است که می‌توانیم ایجاد کنیم. بعد از مجموعه سازی و نظام دادن به اینها می‌توانیم نظام فاعل تبعی درست کنیم. که در نتیجه‌ی آن مفهوم متقوم درست می‌شود.

تا نظام درست نکردیم فاعل تبعی که درست می‌کنید، متعلق به ما در نظام است ولی خودش دارای نظامی نیست که وسیله تصرف باشد. شایستگی اش برای تصرف وقتی پیدا می‌شود که به نظام تبدیل شده باشد. حالا می‌گوییم نسبت، ایجاد یک علاقه، یک فاعل تبعی می‌کند. حالا می‌گویید کُنه این نسبت هم دارای نظام است والا ایجاد نمی‌شود؟ می‌گوییم بله! کُنه این هم بازمی‌گردد به اینکه مرکب است ولی سنخ ترکیبش از سنخ ترکیب ابزار تصرفی نیست؛ سنخ ترکیبش، سنخ ترکیب تبعی‌های مرتبه‌ی سوم مرتبه‌ی مثلاً بیست و

هفتم یا نازلترین مرتبه است که قدرت ترکیب شدن با بالاتر را دارد، نه اینکه متون ابزارهای شما شود برای تصرف، ولی سنخ آن نظامی را که برای تصرف درست می‌کنید؛ یعنی متنوعش می‌کنید؛ یعنی نسبت‌هایی را به گونه‌های مختلف کنار هم می‌چینید. یک نسبت تکی بین یک و دو درست می‌کنید و هر یک دومی مثل ماهیات، که در ماهیات شما ماهیت یک دارید، ماهیت دو دارید، ماهیت سه دارید، ماهیت چهار دارید، اول و نسبتی را درست می‌کنید که دارای مصادیقی است و به هر یک دومی گفته می‌شود نسبت بین یک و دو. بعد نسبت بعدی را آغاز می‌کنید و می‌گویید نسبتی به نام سه و یک داریم، این هم یک مجموعه دارد؛ یعنی به اصطلاح مفهومی است که هزاران هزار مصادیق می‌تواند داشته باشد. نسبت یک سوم هم بین یک و سه برقرار است، هم یک هزار و سه هزار، هم یک میلیون و سه میلیون، هم ده و سی، هم صد و سیصد برقرار است، و یک چهارم و یک پنجم الی آخر. شما تنوع در نسبت‌ها را درست می‌کنید، نه اینکه از موضوعتان اضافه را انتزاع کنید شما انتزاع می‌کنید از اضافات، اضافه‌ی مرتبه ثانی را، مثل انتزاعی را که در اصناف و انواع و اجناس و جواهر می‌کنید.

حالا شما با تکرار توانستید تنوع نسبت را بدست بیاورید. بنابراین تنوع نسبت‌ها را ایجاد کردید و در نتیجه با این افراد و اجزای مختلف، می‌توانید نظام درست بکنید. اگر افراد متساوی باشند نظام درست نمی‌شود پس باید متنوع و مختلف باشند تا تناسب بین مختلف‌ها را ملاحظه بکنید. تناسب غیر از طبقه‌بندی است. تناسب به وحدت رساندن امور متنوع است. نسبت‌هایی را که شما از نسبت آغاز کردید و بعد هم متنوع ساختید و بعد در یک نظام قرار دادید، تناسب بین آنها، آنها را به وحدت می‌رساند.

گاهی تناسب هر کدام از اینها را به هر تک دانه با هم دو تا دو تا می‌بینید. این همان مرحله‌ی قبلی است، که تنوع بود، گاهی محوری می‌خواهیم که نسبت همه‌ی این انواع مختلف را با همدیگر ببینیم. یعنی چه؟ یعنی اثر تغییر در هر یک از انواع ر در مجموعه‌ی انواع ملاحظه کنیم و از طریق مجموعه، اثرش را در کلیه‌ی انواعی که متذکر می‌شویم ببینیم تا بگوییم هر یک از انواع چگونه منسوب به خود و سایرین هستند. حال که به این جا رسیدیم حداقل چیزی که نیاز داریم مفهوم متقوم است. در این دستگاه طرز دستیابی به مفهوم

متقوم و مفهوم انتزاعی با هم متفاوت است. مفهوم انتزاعی لحاظ کردن خصلتی است از موضوع و خالی کردن آن موضوع از خصلت مثل امتداد در حجم، ثقل در وزن و سایر اوصاف: شوری، شیرینی، تلخی، سفیدی، سیاهی و سختی و سستی و الی آخر؛ یعنی یک خصلت را از افراد مختلف جدا می‌کنیم و مفهوم بدست می‌آوریم این به خلاف مفهوم متقوم است که مفهوم متقوم باید نسبت و اختلاف نسبت‌ها و تناسب نسبت‌ها و امکان دستیابی به مفهوم متقوم درباره یک موضوع را ایجاد بکند و این حداقل تکراری است که لازم است. حالا این تکرار آیا در اولین مرحله، تبدیل به ۲۷ و ۸۱ و ۲۹۷ می‌شود؟ و در بزرگ‌ترین مرتبه، تکرار تبدیل به همان مثلاً دو میلیون میلیارد قید و خرده‌ای قید و فرضاً سه تا ۷۶۰۰ میلیارد و آن تقسیمات می‌شود یا نه؟ تا همین جا اگر سؤال باشد، این پایه‌ای است که بعداً هم روی آن صحبت می‌کنیم و بر اساس آن مشخص می‌شود.

(س) فرمودید قبلاً ما نسبت را ملاحظه می‌کنیم.

(ج) ایجاد می‌کنیم نه لحاظ می‌کنیم، لحاظ در کار نداریم.

ما در اولین، مرحله، ساده‌ترین چیزی که می‌توانیم ایجاد کنیم تعلق و ربطی است بین خودمان و هر چیز دیگر.

(س) این صور ذهنی از تقوم فعل ما به نظام در می‌آید؟

(ج) بله! یعنی ما اصولاً در ایجاد کردن و ایجاد در ایجاد کردن ابزار می‌سازیم مثل اینکه می‌گویند اول کار، این سنگ آهن را در می‌آورید و بعد در هیزم و آتش و الی آخر می‌گذارید. مثلاً فرض کنید خاصیتی که آهن که به عنوان یک فلز دارد، در یک حرارتی از آن جدا بشود، بعد می‌گویید این را می‌آوریم و چیزی را که از آن جدا کردیم، می‌کوبیم و بعداً آن را مثلاً چاقو می‌کنیم در نهایت حالا که چاقو شد، وسیله‌ای است برای اینکه مثلاً شما گوسفند را ذبح کنید یا با آن خربزه را پاره کنید. این اولین قدمی است که برمی‌دارید. شما موضوعتان اصل نیست، ابزار است که بعداً این ابزار می‌تواند در ایجاد موضوع مؤثر بشود، بعد هم موضوع

ملحق به آن می‌شود. به هر نسبتی که بتوانید ابزارتان را درست بکنید و بعد بتوانید موضوعات را به آن ملحق بکنید؛ یعنی ابزارتان را بزرگ‌تر بکنید تا آخر هم صحبت از همین درست کردن ابزار هست.

حجت الاسلام صدوق: ایجاد حساسیت نیست که نسبت به امور ایجاد می‌شود.

(ج) در وجه، طلب و جهت اولیه، آن غیر از این است. آن نسبت بین خود ما و معبود ما است که قبل از این عالم ادراک است.

(س) نسبت به همان موضوعاتی که التفات پیدا می‌شود می‌آییم اولین حساسیت‌هایی که نسبت به موضوع داریم را ایجاد می‌کنیم.

(ج) که بعد از اینکه نظام حساسیتمان درست شد.

(س) کاری به آن قسمت نداریم.

(ج) بله. درباره‌ی تصرفات.

(س) درباره‌ی تصرفات به صورت موضوع اگر حساسیت نباشد اصلاً

(ج) درست است. یعنی اولین تکلیفی را که ایجاد می‌کنید. بعد از آن تبدل و بعد هم تمثّل.

(س) همین تکلیف است.

(ج) بله! این مرحله

حجت الاسلام میرباقری: حالا می‌فرمایید فعلی برای ایجاد یک فاعل صورت می‌گیرد؟

(ج) یک نسبتی را به نام فاعل درست می‌کنیم. آن نسبت را اوّل کار، واحدگیری می‌کنیم و تکرار معنای تکرار، خود، معنای تکرار یک مرحله از ایجاد فاعل است. مرحله‌ی دوّم،

(س) این نسبت که می‌فرمایید با آن نسبت، دو تا است، رابطه‌ای است که بین خودمان و استکان برقرار می‌کنیم.

(ج) همین که ارتباط برقرار می‌کنید معنای اتخاذ است.

(س) این غیر از رابطه‌ی نسبت است. ملاحظه نسبت بین دو شیء است. مثلاً یک بار می‌فرمایید ما نسبت بین یک و دو را ملاحظه می‌کنیم این غیر از این است که من بین خودم و استکان علاقه ایجاد می‌کنم. یعنی نگاه حسی، یک نوع رابطه است، بعد که می‌آیم در ذهن بین این دو تا استکان می‌گوییم این دو برابر او است، یک کار دیگری است که دارم می‌کنم، قدم اول، نسبت به این معنا نیست.

(ج) می‌خواهیم بگوییم هل المفهوم؟ (مفهوم چیست؟)

(س) مفهوم یک فاعل تبعی است.

(ج) مفهوم متقوم چیست؟ یک درجه این طرف‌تر آمدیم.

(س) مفهوم متقوم یعنی

(ج) یعنی ما مفاهیم

(س) نظام مفاهیم

(ج) نه! یعنی یک مفاهیم تبعی داریم، تبعی تبعی تبعی، که مفاهیم تجریدی هستند، آنها هم دستگاه و بساطی دارند؛ یعنی اول کار می‌گوییم مفهوم متقوم (که باصطلاح مفهوم ابزاری ما است) چیست؟

(س) می‌فرمایید مفهوم فاعل تبعی است مطلقاً؟

(ج) احسنت! هر مفهومی، فاعل بوده؛ چه تبعی، چه تصرفی و چه محوری باشد. آنجایی که متقوم شد، مفهوم محوری است.

(س) یعنی فاعل تبعی شخص نیست و نظام است؟

(ج) احسنت! آنجایی که مفهوم متقوم می‌شود، مفهوم محوری است. مفاهیم، آنجایی که متقوم می‌شوند قدرت تصرف می‌دهند؛ یعنی مفاهیمی متقومند که زمان‌پذیر و مکان‌پذیرند. با آن خصوصیات که عرض کردیم.

(س) عرض کردم خلاصه تا اینجا بیان شده، دقیقاً باید توضیح بفرمایید مفهوم فاعل تبعی است، این فاعل تبعی یا به روش ابزار بدست می‌آید یا به روش انتزاع که به نظر آقایان روش کشف است. شما می‌فرمایید

انتزاع هم کشف نیست، یک نوع فعل است و یا سنخ دیگری از فعل؟

ج) سخنی است که زمان بردار و مکان بردار نیست و نمی تواند محور مفاهیم و در نتیجه محور توسعه قرار بگیرد؛ یعنی منفعل از افعال است. این خصوصیات مختص مفاهیمی است که زمان و مکان نداشته باشد.

س) مفهوم محال است که زمان و مکان نداشته باشد. در عالم تغییر شما چیزی که زمان و مکان نداشته باشد.

ج) نه! یعنی واسطه‌ی تصرف در زمان و مکان نمی شود.

س) خودش زمان و مکان نداشته باشد؟

ج) نه! زمان و مکان نداشته باشد، به معنای اینکه فاعل تصرفی نمی تواند ابزار تصرفی بشود. تا هر جا که جلو بروید ابزار تبعی است، تا آخر فلسفه هم ابزار تبعی است؛ یعنی به عبارتی ملحق به فاعل تبعی است. فاعلیت تصرفی ملحق به فاعلیت تصرفی نیست. بله! بعضی از ترکیباتی که در آنجا واقع می شود شبیه ترکیباتی است که ما می کنیم مثلاً هست ولو آن التفات به این قسمتش نباشد. مثلاً عرض می کنم در جبر، مقابله، جفر، همین ابجد و کارهای آن، هم کارهایی شبیه مفهوم متقوم است. نمی خواهم بگویم که شبیه کدام یک از آنها ولكن کارهایی به این صورت درست می شود.

س) نه! مفهوم انتزاعی مطلق نداریم، بنابراین همه‌ی فلسفه ها به نحوی ابزار تصرف هستند. تبعی محض.

ج) نه! به عبارت دیگر می خواهم بگویم که نه! فلاسفه قدیم.

س) اما در همان مرحله، تصرف در مرحله‌ی خاصی است، یا این که اصلاً ابزار فاعل تبعی است بطوری که اصلاً تصرف از آن در نمی آید.

ج) می خواهم بگویم تصرف از مفهومی به این اندازه نازل، در نمی آید. مثل اینکه شما می گوئید سوار چهارپا شدن و رفتن، طی طریق است، این هم یک نحوه مسخر کردن است که انسان مثلاً حیوانات را مسخر خودش می کند. یک نحوه تسخیر هم هست که در هواپیما واقع می شود، فرضاً انرژی هایی را شما مسخر می کنید و تحت تسخیر قرار می دهید. هر دوی اینها را هم خدا، مسخر شما کرده است.

می‌گوییم فاصله‌ی بین این که آدم، حیوان غیر اهلی را اهلی بکند، لجام بزند، سوار بشود و برود تا مثلاً اینکه انرژی‌ها را تحت تسخیر در بیاورد مقدار کمی فرق دارد. البته در آنجا هم آدم از آسیب شناسی و بیمار شدن حیوان اطلاع پیدا می‌کند و هم در خوراکش تغییراتی می‌دهد و مثلاً حالش خوب می‌شود و آن را می‌برد نعل و خوراکش را عوض می‌کند، طور می‌کند و غیره، این هم یک نحو تصرفی در زمان و مکان است. اینجا هم مثلاً چیزی را درست می‌کند که در فضا وقتی فشار چنین می‌شود این هم مقابلش، عکس العمل چنان نشان بدهد. این هم یک نحوه است مثلاً اینکه بگوییم غشو کردن الاغ است ولی فاصله‌اش کمی زیاد است.

(س) بله! ولی بنابراین دیگر آن مفاهیم تبعی نیست.

(ج) بله! مثلاً ما با قلم و کاغذ و مرکب هم می‌توانیم چیزی بنویسیم و عیبی هم ندارد، این یک نحوه تصرف می‌دهد که اگر تصرف ظاهراً فردی باشد، نتوانیم به آن تصرف اجتماعی بگوییم، اما صرف اینکه شروع به فشار دادن دکمه‌هایی می‌کنند آن صفحه‌ها توسط ماشین چاپ نوشته می‌شود. به چاپ‌خانه می‌رود، چاپ می‌کند کتاب می‌شود، جلد می‌شود آن هم در تیراژهای بسیار زیاد، این نحوه تصرف، تصرف اجتماعی است که فعالیت شما به فعالیت یکی دیگر، یکی دیگر به شما متقوم باشد. می‌خواهم ببینم در آن مفاهیم، نظام تصرف می‌توانست درست باشد؟ فعالیت‌ها متقوم باشد به یک نحوه ارتباط و تعلقاً مایی ممکن است آدم بگوید پیدا می‌کرده، آنجا هم یقیناً یک کسی قلم تراش بوده، یک کسی چاقو ساز بوده، یکی کسی مرکب در ست می‌کرده، اینها یک نحوه ارتباط با همدیگر است ولی این گونه نبوده که انسان یک انسجام خاصی را ببیند.

(س) توسعه یافته نبودن تصرف، یک بحث است و تصرف نبودن یک بحث دیگر است.

(ج) فردی است، گروهی یا سازمانی. حالا چقدر می‌شود معنی نظام را در آنجا گفت؟

پس حتی حکومتش.

(س) یعنی واقعاً بدون نظام که شی‌ای در خارج پیدا نمی‌شود.

(ج) حالا نظام درست است.

س) نظام است منتهی حالا نظام‌ها توسعه یافته‌ترند.

ج) نه! نظام یک چیز دیگر است. نفرمایید توسعه یافته بلکه بفرمایید نظام دارد. آنجایی که محور و نظام دارد اینها نیستند. بله! ملائکه و حمله‌ی عرش و غیره نظام دارد.

س) تصرفات اجتماعی انسان‌ها نظام داشته، این طور نبوده است که هرج و مرج مطلق باشد و با همدیگر ترکیب نشود. یک کسی چاقو بسازد برای گاوکشی و آن یکی بیاید برای قلم تراشی بخرد. این طور نیست. این اگر قلم تراشی می‌کرده، چاقوی قلم تراشی را درست می‌کرده، و یک کسی موادش را می‌آورده در کوره می‌ریخته و آهنش را درست می‌کرده، یک کسی می‌کوبیده، یک کسی تیز می‌کرده. حالا نظام، نظام محدودی بوده یک بحث دیگری است، ولی نظام بوده است.

ج) می‌خواهید بگویید مفاهیم همیشه نظام هستند، محدودیت و سعه پیدا می‌کنند؛ یعنی تنوع در تصرفات پیدا می‌کنند؟

س) بله!

ج) و تنوعات و تصرفات جدید پیدا می‌کنند می‌خواهید بگویید نظام حداقلش از همان وقت هم بوده است؟ اگر بگویید نظام بوده باید مفاهیمشان را هم به حداقل تقوم، ذکر کنید؛ یعنی آن وقت بگویید که این چیزهایی را که می‌شمارم باید در آنجا اثبات بفرمایید. باید بگویید آنجا هم تکرار است، هم تنوع، هم تناسب. ظاهراً نمی‌شود این سه حذف نشده، نظام پیدا شود؛ یعنی در تساوی محض، اول در عدم تعدد، نظام پیدا نمی‌شود، به همین دلیل تکرار لازم است، چون عدم تعدد سازگار با عدم تکرار است.

س) زمانی است که می‌گوییم تکرار حتماً از تکرار پیدا می‌شود. همان حرفی را که آنها می‌زنند و می‌گویند آدم مثلاً آب را می‌بیند، دیوار را می‌بیند و استکان را می‌بیند، صور متعدد در ذهنش ایجاد می‌شود.

ج) تعدد است، معنای تعدّد.

س) چرا تکرار بگوییم؟ تکرار یک اصل را مبنای تعدد قرار می‌دهد، موجود را حس می‌کند. این [؟] مفاهیم می‌سازد.

(ج) اگر بخواهید بگویید که از یک مفهوم است، باز یکی از فاصله‌های مهم بین انتزاع و تقوم است.

(س) من می‌گویم پس چرا این تنوع یک مفهوم است؟

(ج) احسنت! باز گرداندن مفاهیم به یک مفهوم و نشأت گرفتن مفاهیم متعدد از او هر چند

(س) این هم کاری است اما اینکه نظام فقط با این درست بشود، نه! ما عیناً می‌بینیم که حتماً نظام بوده و

کارآیی‌هایی داشته از اینکه یک مفهوم را برای تکرار مفاهیم بگیرند، و مبنا قرار بدهند درست نمی‌شده است.

در نتیجه آنها با همان حواسی که داشته اند امور متعددی را نظام قرار می‌دادند.

(ج) در آن دقت می‌کنیم. نه ما اصرار بر این طرفش داریم و نه شما اصرار بر آن طرفش. اول ببینیم آیا اینکه

نسبت بین امور را نمی‌توانند ببینند چطور می‌شود؟ حذف تا علامت، مثلاً یکی از بزرگان (دیگر من کم کم

صحبتم را برای جلسه آینده تمام می‌کنم) پیشنهادی دارند، پیشنهاد دارند یک مجلسی درست بشود بنام

مجلس اصناف، سند یکای اصناف که از حالا من این عثمان را تمام می‌کنم بعد به صورت هیئت عرض

می‌کنم، عینی هم ندارد که به عنوان یک مثل عرض کنم، می‌گویند که یک مجلسی، کنار مجلس شورای

اسلامی درست بشود که از اصناف مختلف صحبت بکنند.

فعلاً جمع‌بندی می‌کنم. رسیده‌ایم به اینکه آیا مفهوم باید حتماً از تکرار و تنوع و تناسب بدست بیاید تا

مفهوم متقوم بشود یا نه؟ که بنا به احتمال جناب آقای میر باقری باید همیشه حتی در عالم تجرید یک

مرتبه‌ی از تقوم وجود داشته باشد.

(س) و لازمه‌اش هم تنوع و تناسب است اما اینکه ضرورتاً لازمه‌اش تکرار و تنوع و تناسب باشد این محل

بحث است؛ یعنی هر تنوعی محتاج به تکرار است یا نه! تنوع ممکن است از راه دیگری پیدا بشود تنوع و

تناسب، نظام می‌دهد.

(ج) ولی تنوع و تناسب اگر از تکرار آغاز نشده باشد به وحدت هم بر نمی‌گرداند، نسبت بین امور را نه

می‌توانیم بگیریم که در یک نوع متصرف می‌شود نه در انواع.

س) نه! ما می‌بینیم عیناً انواع تصرف موجود بوده است. مگر اینکه ما بیاایم یک بحث کنیم بگوییم حتماً آنجا هم از واحد شروع می‌شود.

ج) نه! ببینیم آیا آنجایی که از واحد شروع می‌کردند مثل امتداد و علم هندسه درست می‌شده در اشکال مختلف متصرف بوده‌اند. ولی آنجایی که می‌گفتند نسبت بین این عرض و عرض دیگر، قطع است آن یک مقوله است. آن یک ماهیت است و این یک ماهیت، آنجا دیگر نمی‌توانستند هماهنگ بکنند؛ یعنی ابزار هماهنگی آنجا به دست می‌آید که از واحد و تکرار شروع شده باشد.

«والسلام علیکم و رحمه الله و برکاته»

بسمه تعالی

دوره استدلالی ریاضیات اسلامی

۱۳۷۲/۱۱/۱۲

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی

ضرورت سه مرحله تکرار، تنوع، تناسب بررسی ایجاد مفهوم متقوم

حجت الاسلام میرباقری: بحث، در مورد «روش گردش عملیات» بود که چرا از یک مفهوم و تکرار و تنوعش حاصل می‌شود؟ و چه ضرورتی دارد که اصلاً ما از یک مفهوم آغاز کنیم؟ و نکته دوم این است که حالا شیوه تنوع مفاهیم چرا باید به این شیوه خاص باشد؟ بنابراین اگر این دو نکته را بفرمائید که چه ضرورتی دارد که اولاً ما حتماً از تنوع یک مفهوم، نظام بسازیم؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی از اولش «تکرار»، بعدش «تنوع»، بعدش «تناسب»، این سه تا خصوصیت، خصوصیتی که «تقوم» را تحویل می‌دهد. اول درباره این است که آیا این سه تا مرحله ضروری است، برای اینکه یک مفهوم حقیقتش، ذاتاً متقوم به مفهوم آخر باشد و نه یکی باشد که به معنای اینکه الفاظمان مختلف باشد و معانی مترادفی که نتیجه‌اش یک معنی و چند لفظ بشود. و نه معنی‌اش الفاظ مختلفی باشد که معانی‌شان، حقیقتشان متعدد و مختلف است و نه معنیش، الفاظی باشد که نسبت مفاهیمشان به همدیگر نسبتی باشد که در عموم و خصوص، طرح می‌شود، که یک معنا ناظر به یک وجه عام است منتزاع از یک مجموعه مصادیق مختلف است؛ یعنی یک جهت را جداگانه بعنوان یک مفهوم و یک ماهیت، جهت آخر را که ممیز آنها است بعنوان هویت‌های مختلفی [است] که در انواع و اجناس ملاحظه

می‌کنیم. حالا بحث این است که «مفهوم متقوم» که تألیفی نباشد بلکه حقیقت یک مفهوم [است] وجوداً به حقیقت مفهوم دیگری بستگی داشته باشد [و] در عین دوئیت نحوه ارتباطشان، ارتباطی باشد که از قبیل عام و خاص، جنس و فصل و نظائرش نباشد. می‌گوییم: برای دستیابی به چنین مفهومی، مجبور هستیم یک نظام داشته باشیم. که نظام مفاهیم از مفاهیم متساوی الحقیقه بدست نمی‌آید. و تناسب باید اخذ در ذات مفاهیم باشد نه یک نظامی علی حده درست کنیم و یک مفاهیمی علی حده و حالا این مفاهیم را نمی‌شود در مناصبی که با مفاهیم مختلف است تالیف کرد. ارتباط مفاهیم باید ارتباط حقیقی با مناصب نظام مفاهیم باشد بلکه نظام چیزی جز نسبت بین مفاهیم نیست و «نسبت بین مفاهیم»، ذاتی مفاهیم هستند، نحوه‌ای که قوام مفاهیم به خود آن نسبتها است «مفهوم عام و خاص»، هویت‌های متعدد منتزعی هستند که منهای توجه نسبتشان به هم دارای معنی مستقلند ولی در اینجا نباید معانی مستقل برایش لحاظ کرد الا در «نسبت و تناسب». اگر هم بدون نسبت به آن نظر بکنیم، نظر «مقدماتی و آلی» است، «نظر وسیله‌ای» است نه نظر موضوعی. حالا اگر چنین چیزی فرض بشود، باید دید که آن تناسب که حقیقی است، بین افراد متساوی ممکن است یا نه؟ طبیعتاً نه، باید تنوع در کار باشد. حالا این تنوع باید به واحد برگردد تا ممکن شود که وحدت نظام ایجاد بشود. بعبارۀ الاخری تا مبنای واحد، علت پیدایش وحدت در تنوع شود؛ من باب مثال: «مفهوم کشیدگی و سلبش در هندسه اقلیدسی»، مبنای محاسبه است. کلیه تعاریفی که دارید تعریف مربع (چهار گوش)، تعریف دایره (انحناء: ۳۶ درجه)، تعریف زاویه و درجه، تعریف مثلث و لوزی و امثال ذلک، به این دلیل می‌شود مترمربع را اصل قرار داد و همه را مساحی کرد و به یکی از آنها برگرداند که مبنای شما واحد است. اگر ما یک مبنا برای تعریف مربع داشتیم که با مبنای تعریف دایره مختلف بود و اختلافشان و دوئیتشان به نحوه‌ای بود که از ارتباط (مگر باضافۀ اعتباری) ابا داشت، مساحی دایره با مربع محال بود که انجام بگیرد. اگر بنا باشد ملاحظه هر کدام از اعضای متنوع به تناسب آنها، به مفهوم دیگری محال باشد، چطور می‌شود وحدت پیدا کنند؟ «وحدت نظام» پایه‌اش چیست؟ یعنی اگر دو مقوله باشند که این دومقوله، لاجماع لهما، یا اگر جامعی داشته باشند، مثل: هستی که جامع بین مقولات عشر است نحوه

ارتباطشان، نحوه ارتباط «کلی و مصداق» باشد نه نحوه ارتباطی که آنها را و خصوصیتشان را از «لوازم تعریف وجود» بدانید؛ اگر از «لوازم» دانستید حتماً مفهوم اولتان با همدیگر رابطه دارند. اگر از لوازم ندانستید، ارتباط دادنشان محال می‌شود، اگر گفتید: مفهوم هستی را انتزاع می‌کنم یک جهت را از جهات دیگر انتزاع می‌کنم، «ارتباط مقولات عشر»، ارتباط «مصداق به کلی» می‌شود، ارتباط «انواع به اجناس» می‌شود. اگر ارتباط انواع به اجناس شد، طبیعی است که وحدت نظام را تحویل ندهد

.....حالا اگر یک چنین حرفی را بزنیم و بگوئیم: اصلاً اگر شما انواع را «علی حده، علی حده، علی حده» کردید و مفاهیم را جدا، جدا ملاحظه کردید و مفاهیم را از تکرار مفهوم واحدی بدست نیآوردید، ارتباط در بینشان، تناسب در بینشان، چطوری ایجاد می‌کنید؟ کیف به اینکه به وحدت برسانیدشان و بگوئید: حقیقت هر مفهوم، متقوم به حقیقت آخر است و اگر نظام مفاهیم نداشته باشید، بنابر بحثهای گذشته که در بحث مکان و زمان شده، مفاهیمتان حاکی از کدام محکی است؟ آن محکی که در خارج وجود ندارد و لو به آدنی مرتبه تناسب؛ یعنی مفاهیمی که شما دارید، نمی‌خواهیم کاشف از عینیت باشد اگر آدنی مرتبه تناسب نباشد، نمی‌تواند با نظام عالم به وحدت برسد و جایگاهی برای ولایت داشته باشد. بله! «تولی و تبعیت» که همراه شدنش بدون تصرف فرد باشد، این شدنی است ولی «نظام ولایت اجتماعی» کی لقب نظام به خودش می‌گیرد و ابزار تصرف اجتماعی کی نظام ابزار می‌شود؟

به آن [شکل که] بگوئیم: همیشه نظام اجتماعی با ساختارهای مختلف متناسب با هر مرحله رشدی در تاریخ وجود داشته است. بله! این دعوا را می‌توان کرد ولکن، «انسجام نظام»، در حدی که حضور هر یک در افعال دیگری و اراده دیگری و حضور احساس هریک در احساس دیگری، یعنی همدلی و همفکری و همکاری به چه نسبتی توسعه یافته است؟ واقعاً کسی که به نظرش می‌آید و این جور باورش است و مفاهیمش، این جور تعریف می‌کند که شما هرگونه خرج بکنید، ربط به جیب آقای میرباقری ندارد و آقا میرباقری هر قدر خرج بکند، ربطی به جیب شما ندارد و هر دوی شما هر جوری خرج بکنید ربط به جیب نفر سوم ندارد و الی آخر، موازنه ارزی را اصلاً التفات نمی‌کند. خرید اشیاء را بالمره، ارتباطش را با اشیاء آخر نمی‌پذیرد. به این آیا واقعاً

می‌گویید: این مفهوم نظام در این مفاهیم است؟ اگر هم باشد در چه سطحی است؟ بله! یک مراتبی از ارتباط بالطبع و به تبع است. به تبع فطرت انسان که در نظام ولایت اجتماعی قرار دارد و ایجاد می‌شود که یک مرتبه‌ی از تبعیت در ظرفیت است، یک تبعیتهایی هم پیدا می‌شود؛ ولی تصرفش کجاست؟

بعباره الاخری اراده این به چه نسبت در جهت دادن سهم است؟ نه اینکه ایشان خرید یک کالا را اراده می‌کند و در جامعه یک آثاری بر آن مترتب می‌شود، بدلیل اینکه جامعه دارای یک نظام ولایت استکباری در جامعه جهانی است، عمل این هم یک نحوه‌ی تأثیری می‌پذیرد، یک نحوه تأثیری هم روی آن می‌گذارد، متصرف در چه سطحی است؟

مطلب را جمع بندی می‌کنم، عرض می‌کنم: اگر مفهوم واحدی نباشد و تکرار نشود، وحدت نظام (نظام مفاهیم) بدست نمی‌آید و اگر «تنوع» نباشد اصلاً نظام بدست نمی‌آید و اگر «تناسب» نباشد، تقوم مفاهیم به هم، بدست نمی‌آید. حالا من منتظرم که ببینم اگر به نظر شما مطلبی می‌آید، بیشتر از وجودتان استفاده بکنم. در این باره، «تکرار و تنوع و تناسب»، (اساس تقوم) در اصل این مطلب در خاطرتان چیزی است یا نه؟

تا اگر نیست آن وقت سراغ روشش برویم که آیا روشش، «جمع و ضرب و توان» است یا نه؟

آقای میر باقری: فعلاً همان بحث «روشش» را بفرمائید تا باز اگر سوالی بود عرض می‌کنیم.

آقای حسینی: حالا ببینیم آیا اگر ما مفاهیمی را، «یک مفهوم واحدی را» جمع بکنیم از جمعش، چه زمینه‌ای بدست می‌آید؟ یعنی می‌توانیم بگوئیم: جمع، زمینه‌ای برای ملاحظه نسبت در شکل‌های مختلف است. بگوئیم: خود جمع در خارج یک چیزهایی وجود دارد، آن یک حرفی علی حده است. یک واحدی هم فرض بکنید (و لو فرض ذهنی) و این واحد چه عینی باشد، چه ذهنی باشد، تکرار واحد، یک حرفی است که زمینه برای ملاحظه‌ی تنوع نسبت می‌شود و تنوع نسبت، خودش غیر از محکی آن موضوعیت دارد. چرا؟

برای این که شما در آخر کار می‌خواهید بگویید: که تقوم، اصل در کیفیات است، نه کیفیات در تقوم اصل هستند. منتهی الیه هرکدام این است که: «ماهیات» از تقوم بدست می‌آیند، نه [اینکه] ماهیات اصل بوده و ذوات دارای یک نحوه حقایق مختلفی باشد و نسبتها اضافه باشند و نه اینکه ماهیات کلاً اعتباری باشند و

یکپارچگی اصل باشد، بلکه می‌خواهید بگویید: «تقوم»، اصل در پیدایش کیفیت است. بنابراین از تکرار واحد ما زمینه‌ای بدست می‌آوریم که نسبت‌های متنوع بر مبنای واحد بدست بیاید.

سوال این است که: آیا مبنای این نسبت‌های متعدد، ذاتاً با آن واحدها متعدد است یا اینکه واحدهای دارای نسبت یا نسبت بین دسته‌هایی که از یک واحدند یک ارتباطی را بین واحد و نسبت به ما تحویل می‌دهد؟ بدلیل همین ارتباط است که نسبت بین نسبت‌ها امکان پذیر می‌شود؛ یعنی «شش» اگر بگوییم: «ماهیت مستقل» و «۳۶» هم ماهیت مستقل، ارتباط شش به سی و شش، «یک ششم» بودن و ارتباط ۳۶ به ۶ برابر» بودن [است]. این تا وقتی ممکن است که، به نحوه‌ای لحاظ واحد حضور داشته باشد. کما اینکه، شما در «مقولات غیر کمی» نمی‌توانید بگویید: رنگ سبز و رنگ آبی، بعد بگویید که آبی ربطش این جوری است: از آبی به سبز می‌رویم و از سبز به آبی می‌آئیم، غیر از اینکه در فیزیکی که بخواهد رنگها را به یک مبنای واحدی برگرداند. اگر رنگها را از مقولاتی بدانیم که قابل تبدیل نیستند، (نسبت‌های مستقلند)، نمی‌شود به این نحوه حرکت کرد ولی چون واحد را به نحوه‌ای شما ربطش را به نسبت‌ها می‌پذیرید، «قدرت ایجاد تناسب» دارید؛ یعنی قدرت «اضافه کردن، کم کردن، معادله قرار دادن»، گفتن اینکه نسبتی که بین مثلاً یک و ده است همان نسبتی بین یک هزار با ده هزار است، همان نسبت بین مثلاً ۱۰۰ هزار با یک میلیون است (یک دهمی یا ده برابری) و به صورت مخرجهایی که در کلیه تناسبها نوشته می‌شود، یک عدد در یک صورتی ضرب می‌شود و بر یک مخرجی تقسیم می‌شود و نوشته می‌شود. «معادله بندی» معنای معادله، تناسب که قوانینی هستند که سر از یک عدد را به عدد دیگر تحویل می‌دهند، این منوط به این است که: به یک نحوه، واحدش را لحاظ می‌کند ولی در عین حال، «نسبت‌ها» اول نسبت‌ها متنوع می‌شوند، بعد [از] تنوعشان، دوباره نسبت بین آنها درست می‌کنید. یعنی تناسب درست می‌کنید؛ یعنی نسبت نسبت‌ها را می‌گیرید، اگر نسبت نسبت‌ها را ملاحظه بفرمائید و یک «نظام تناسب» درست کنید، در این نظام هرگونه تغییری در هر جایی از این نظام، در هر مفهومی از مفاهیمی که در این نظام جا دارند، همان نسبت تغییر را می‌شود در کل اعضاء منعکس دید و هر گونه تغییری را هم در کل اعضاء، در نسبت یک مفهوم مشاهده کرد؛ یعنی یک «مفهوم»

به خصوصیت خودش و کل، متقوم است؛ «کل» هم به اعضاء و این یکی متقوم است. در «جمع»، تنوع واحدی بدست آمد که براساس یک واحد درست شده است «تنوع نسبت»، نسبتهایی که از یک واحد حاصل شده اند و در «ضرب»، تنوع یعنی «چهار، سه، دو» مفاهیمی...

..... دو به چهار: «یک چهارم» می شود، دو به یک، دو برابر است و به چهار: «یک دوم» می شود. سه به یک، سه برابر است و مثلاً به شش «یک دوم» است و به نه، «یک سوم» است؛ پس نسبتی که بین دو و چهار وجود دارد، بین شش و سه وجود دارد ولی نسبتی که بین خودش و یک وجود دارد، بین خودش و نه وجود دارد.

پس بنابراین مفاهیم متنوع و متعددی از «واحد» بدست می آمدید. از تکرار واحد بوسیله جمع، مفاهیم متنوعی بدست آمد. اگر جمع پذیر ندانید که مفهوم «دو، سه، چهار» اصلاً ندارید ولی اگر واحد را «جمع پذیر» بدانید، یعنی قابلیت داشته باشند که اینها را با هم ببینید و یک نسبتی هم به واحد داشته باشند، می توانیم بگوئیم، از جنس واحد، مفاهیم متعدد داریم، حالا این مفاهیم متعددی که از تکرار واحد بدست می آید، از جمع بدست می آید، «تنوع در نسبت» است.

آقای میرباقری: تا اینجا اصلاً از تکرار، نسبت پیدا نمی شود، برفرض اینکه ما بپذیریم «تقوم» خود مثلاً پنج تا یک، «یک واحد» می شود و آن هم شش تا یک، «یک واحد» می شود، نسبت بین اینها درست نمی شود. آقای حسینی: ابد! نسبت درست نمی شود، «نسبت» با تقوم درست می شود و اینجا به صورت تقوم، هنوز تقوم درست نمی شود. اگر بگوئید «تقوم» در اینجا نسبتهای متقوم متعدد باشد، طبیعتاً نیست.

اگر بگوئید: «ملاحظه نسبت» بدون تکرار نمی شود.

(س) عرض من این است که: تا این حد به «انواع متباینی» می رسیم.

(ج) ای احسنت!

(س) منتهی این «انواع» از واحدها درست شده اند.

(ج) فقط فرق آن همین است.

س) ما به نسبت نمی‌رسیم بلکه به انواع می‌رسیم.

ج) همین است که می‌فرمائید، «انواع» یعنی تنوع را قبول می‌کنید و از واحد به تنوع می‌رسید ولی چه نحوه‌ی تنوعی است؟ تنوعی است، مثل تنوع بین مقولات عشر؟ درباره‌ی نحوه‌ی تنوعشان سؤال می‌کنیم. انواع به فرمایش شما، متباینه‌ای که اسم این «چهار» است، اسم این «سه» است، اسم این «دو» است، اسم این «شش» است، اسم این «نه» است این انواع متباینه‌ای را که شما دارید، قابلیت لحاظ نسبت دارد یا ندارد؟ (نسبت به واحد) حالا اگر بخواهیم ببینیم قابلیت دارد یا نه، «ضرب» را آغاز می‌کنیم، یعنی «جمع جمع» در «جمع جمع» چه چیزی بدست می‌آید؟ اینجا هم بگوئیم: انواع متباینه‌ای هستند؟ نه اینکه نمی‌شود آنرا براساس «اصالت شیء» تفسیر کرد ولی ما می‌خواهیم ببینیم که آیا اینجائی که تناسب می‌بندید و می‌گویید: نسبتی که بین «سه و نه» است، همان نسبت بین مثلاً نه و بیست و هفت است. نسبتی که بین «دو و چهار» است، همان نسبت بین چهار و هشت است. این چه چیزش یکی است؟ چرا اینطوری به ما می‌توانید بگویید؟ آیا این از قبیل نسبتهایی است که در عموم و خصوص است؟

«نحوه‌ی نسبتهایی که بین عموم و خصوص» است، یک وقتی است که می‌گوئید: «عام و خاص» همین نسبت را دارند و قدرت بین «تناسب و تعادل‌بندی» را هم پذیرا هستند به نحوه‌ای که از هر نوعی بشود به سایر انواع رفت و بالعکس. اگر این را قائل بشوید، معنایش این است که: در آنجا هم یک «نسبت واحدی» را اصل قرار داده‌اید. در نسبت بین نسبتها، آیا همان نسبتی دیده نمی‌شود که بین واحد و تنوع در رتبه بالاتر وجود دارد؟ اگر «انواع»، انواعی باشند که با خود یک هم، یک، یک نوع است، «دو»، نوع آن آخر، سه، نوع آن آخر است، (ماهیات متباینه حقیقیه) که هیچ کدامشان به هم هیچگونه ارتباطی ندارند، این را ما در «ضرب» هم می‌توانیم بگوئیم یا نه؟

آقای صدوق: نسبت بین نسبتها چیست؟

ج) ضرب است.

س) چه هست که ضرب است؟

آقای میرباقری: چهل چهار برابری، پنج برابری دو نسبت به همدیگر است.

ج) یعنی ما می‌آئیم دوباره جمع می‌کنیم. آن انواع را از جمع جمع «ضرب» بدست می‌آید؛ یعنی از تکرار جمع، «ضرب» بدست می‌آید.

آقای صدوق: چیزهایی که بین دو و چهار می‌بینیم یک نسبتی است که همان نسبت، بین چهار و هشت است. این قدم اول که گفتیم جمع است.

آقای میرباقری: نه! این ضرب است. ابتدا از جمع واحدها به انواعی که از حاصل جمعند می‌رسیم، پنج تا واحد با هم جمع شده، «پنج شده» و شش تا واحد با هم جمع شده...

آقای حسینی: ... دیگر برابری ندارد، کلمه برابری که می‌گویید یعنی دو و چهار بین آنها نسبتی برقرار است که بین چهار و هشت [است]، این اول ضرب است.

آقای میرباقری: یعنی «نسبت دو برابری».

آقای حسینی: بله! نسبت دو برابری.

آقای میرباقری: «نسبت دو برابری بین دو نسبت»، حالا این دو نسبت می‌خواهد دو و چهار باشند یا چهار و هشت باشند.

آقای صدوق: یا هر چیز دیگری.

آقای حسینی: بله! یا بین مثلاً سه و شش باشند.

آقای صدوق: قبلش همان نفس وجود نسبت را به آن جمع می‌گوئید؟

آقای حسینی: می‌گوئیم: نسبت پیدا کردن از تکرار واحد و ملاحظه‌ی نسبت بینشان

صدوق: که «جمع» می‌گوئید.

ج) جمع می‌شود. تکرار واحد به ملاحظه نسبت، «جمع» می‌شود. «جمع جمع» یعنی تکرار تکرار که

«ضرب» می‌شود. «تکرار تکرار» چیزی جز ملاحظه بین نسبت نسبتها نیست. نسبت بین نسبتها را ملاحظه

می‌کنیم «ضرب» بدست می‌آید و می‌خواهیم عرض کنیم از این نسبت بین نسبتها باز هنوز مفهوم متقوم

نداریم. «تناسب نسبتها» یعنی نظام نسبت نسبتها که «توان» می‌شود. می‌خواهیم بگوئیم: در «توان» که «تکرار تکرار تکرار» است، در آنجا یک واحدی در توان داریم (مثلاً ۲۷ که توان سه است) این واحدی را که ما داریم، بیست و هفت عضو دارد که هیچ عضوش را مثل اعضای جمع نمی‌توانید شما بگوئید: که از تکرار واحد به صرف اضافه شدن بدست آمده است؛ یعنی واحدهای متساوی در «جمع»، اصل است ولی در «توان»، واحدهای مختلف اصل است و «اختلاف واحدها» هم دارای یک نظامی است که هر کدام یک جایگاهی دارد. حالا آن شئت قل، برو بالاتر، بین چطوری تمام می‌شود؟ اگر سه تا اختلاف را بخواهید (خوب عنایت بکنید اینجا یک نکته‌ی ضریف کوچکی را می‌خواهم عرض کنم، بعد انتظار یک الفتات جزئی دارم) اگر سه تا اختلاف، فقط بخواهید، سه به توان سه، «۲۷» است مجموعه‌ی آن اختلافاتش همیشه روی سه می‌چرخد هر خانه‌ای که دارید سه تا اختلاف دارد اگر می‌خواهید ۲۷ اختلاف داشته باشد و هر کدام از اینها یک مفهومی باشد متقوم بقیه، یک وحدتی دارند که هر کدام از اینها معنایشان در ارتباط به بقیه است. ابزار [؟] حالا این بحث تمام شد، منتظر عنایت شما هستیم که در اینجا چه مطلبی است که روی آن دقت بکنید.

آقای صدوق: این توانش را آخر نفهمیدم که درست است که آخرش به یک ضرب و اعضاء می‌رسیم؟

آقای حسینی: «ضرب»، ملاحظه‌ی نسبت بین نسبتها است ولی ملاحظه‌ی سه به یک مجموعه‌ی نسبت از نسبتها نیست.

آقای صدوق: یعنی مجموعه به ما تحویل نداده است.

آقای حسینی: احسنت [با تاکید]! نظام ندارد، نظام نسبتها را ندارد. به توان که رسید، ختم کردید: «گفتید سه به توان ۲۷» و السلام نه زیادت‌تر نه کمتر.

آقای صدوق: منشاء رسیدنش به نظام چه چیزی است؟ از ضرب به توان؟ فرضاً اینجا بگوییم بین یک و سه همان نسبتی است که بین سه و نه است.

آقای حسینی: «جمع» تکرار خاصی است که خصوصیت را قید، برای تکرار می‌کند.

آقای صدوق: از کجا می‌آید؟

آقای حسینی: یعنی می‌گویید: «جمع جمع جمع» به قید این شرط. می‌گوییم: توان چه چیزی؟ می‌گویید: توان سه، «سه به توان ۲۷» سه به توان خود سه، یک دانه ذکر می‌کنید.

آقای صدوق: آن وقت تعدادی از این نسبتها را داخل نظام می‌آورد.

آقای حسینی: تعدادی از این نسبتها را داخل نظام می‌آورد.

آقای صدوق: فرضاً یک شیوه خاصی [است].

آقای حسینی: یک شیوه خاصی: یعنی «جمع جمع جمع»، که اگر شما یک عدد دیگری را بیاورید، می‌گویید: این در سه به توان ۲۷ نیست.

آقای صدوق: در یک مجموعه‌ی دیگری است.

آقای حسینی: در یک مجموعه‌ی دیگری است. مجموعه‌ی خاصی از نسبتها را بصورت یک کل به آن نگاه می‌کند.

آقای صدوق: بقیه را هم نفی می‌کند.

آقای حسینی: بقیه جزء این توان نیست. شما مثلاً بگویید: چهار به توان فرضاً ۱۶ یا به توان مثلاً یک عدد دیگری، مثلاً چهار، چهار تا «۱۶» چهار شانزده تا، «شانزده، شانزده، تامللاً اینها را اگر ماشین حساب باشد، یا یک عدد بزرگی مثلاً باشد] که بگوییم: چهار به توان آن عدد است، آن یک توان دیگری می‌شود. «توان»، نظام است، «نظام خاص» است که از «جمع جمع جمع» بدست می‌آید و در آن نظام خاص، یعنی در آن مفهوم بزرگی که بدست می‌دهد، افراد مختلفند و به همه منسوبند، نسبتشان هم از قبیل نسبت تقومی است؛ یعنی اعضای یک توان هستند.

آقای میرباقری: تا اینجا آن روشن است.

آقای حسینی: یعنی ۷۶۰۰ میلیارد را ما ضربهای وسطی آن را نمی‌خواهیم؛ یعنی ممکن است شما «سه را به توان سه» بکنید، بعد «سه را به توان مثلاً مرتبه دوم، مرتبه سوم» ضرب بکنید، ما آن آخری آخریش را می‌خواهیم. «سه به توان ۲۷» یک صفحه‌ی بزرگی می‌شود که هر تک دانه ای از بیست و هفت تایی ها هم

خودشان به کناری از آنها مختلفند، هم در این توان نمی‌شود سه تایی از آن را بردارید و بقیه اش را مثلاً یک «۷۲۹» تا از آن را برداری و به بقیه‌اش را کاری نداشته باشی. این اعضای یک باند هستند، یک مفهومند. یک تابلوی بزرگی بدست می‌آید که آن تابلو به عنوان یک مجموعه، اسمش «سه به توان ۲۷» است. هر قسمتی از آن را بردارید قسمتی از حاصل یک توان را برداشتید که درون توان، جایگاه دارد.

آقای میرباقری: تا اینجا روشن است که ما بگوئیم: از تکرار واحد به انواع می‌رسیم؛ حالا «تعبیر به نسبتها» برای من روشن نیست که ما از آن تعبیر به نسبت کنیم، اصل در تعریف این انواع را نسبت قرار بدهیم، بگوئیم: به نسبتها می‌رسیم.

آقای حسینی: این انواعی را که می‌گویید، نسبتی به واحد دارد یا نه؟

(س) بله! نسبت دارد...

(ج) اگر نسبتی به واحد دارند، می‌شود گفت: نسبتهای مختلفی که بر یک واحد استوارند، بر یک مبنا بدست آمده‌اند؟ (نسبتهای مختلفی که از اضافه این واحد بدست آمده‌اند).

(س) حالا واقعاً آنچه که ما داریم، نسبت است یا یک واقعیتهایی است که نسبتی هم به واحد دارد؟ یعنی اصل در تعریف را، ما نسبت قرار بدهیم یا بگوئیم: از تکرار یک انواعی درست می‌شود این انواع از خصوصیاتشان نسبت است؟ عرض کردم، این دو نوع نگرش است: ما می‌گوئیم «شش» نسبتی به یک دارد یا شش اصلاً نسبتی به یک است. یعنی به رابطه تعریف کردن اصل است؟

(ج) نه! به رابطه تعریف کردن که اول کار شما تعریف نمی‌کنید. اول کار، «اضافه ذهنی» می‌فرمائید. نه! ببینید شما از «مفاهیم تبعی به مفاهیم تصرفی» و از «مفاهیم تصرفی به مفاهیم محوری» سیری دارید.

شما اول کار، بله! شما بعداً برگردید بپایید بگوئید: که خود واحد و نسبت بین واحد تا شش و یعنی جمع. «جمع» جایگاهش در نظام توانتان چه جایگاهی است؟ یک مفهومی اصلاً در آنجا برای جمع تعریف می‌کنید، در مفاهیمی که می‌گویید: «سه به توان ۲۷» بعدش یکی از مفاهیمتان یک بیست و هفت تایی شما جمع است. از باب مثال دارم عرض می‌کنم، آن وقت می‌گویند: جمع چطوری است؟ شروع می‌کنید هویتی را که

جمع دارد، متقوم به همه چیزهای دیگر، در آنجا بیان می‌کنید و می‌گویید: که این در دستگاه من «تبعی» است، «منحل» است و جایگاهش هم کجاست؟ کار بردش هم چه چیزی است؟ مثلاً شما ممکن است بگویید: من «هندسه اقلیدسی» یا همین «ریاضی» را بکار می‌گیرم، چهار عمل اصلی ریاضی را در مثلاً دادوستد بانک بکار می‌گیرم و لکن در «نظام موازنه جهانی» که می‌آئیم دیگر این نیست، این بصورت «تبعی» بکار گرفته می‌شود، در آنجائی که می‌گوییم: پولها، دخل و خرجشان ربط به هم دارد. شما وقتی که می‌روید پول به بانک می‌دهید اگر مفروض اولیه‌تان این باشد که پولی که من به بانک می‌دهم با پولی که آقای صدوق از بانک بر می‌دارد، ارتباط دارد. به چه دلیل شما مثلاً آنجا می‌روید و حساب باز می‌کنید و ۱۰ هزار تومان می‌گذارید، بعد می‌روید پنج هزار تومان می‌گیرید؟ اگر در ذهنتان این باشد که آقای صدوق پول را آورده باشد و گذاشته باشد، من پولم اضافه شده و حالا که می‌آیم در حسابم، مثلاً قدرت خرید ده هزار و صد تومان است. بنابراین، اگر پنج هزار تومان برداشتم، پنج هزار و صد تومان، آنجا است. اگر آمده باشد و پولش را برده باشد، پول من ده هزار و صد تومان کم است. پنج هزار تومان که برداشتم، ۴۹۰۰ تومان طلبکارم، این‌طوری که حساب نمی‌فرمایید ولی قدرت خریدتان چطور است؟ پول را شما، همان واحد را برداشتید، قدرت خریدی را آورده‌اید با آن کار کنید، آن واحد نیست، یک وقت می‌گویید: که این اختیاری است، بنابراین من آنجا پول نداشتم و برداشتم تا هر چقدر گذاشته باشند و چقدر برداشته باشند. اگر پول را روی «قدرت خرید محض»، حساب نکنیم باید بگویید: حالا ما هم دلمان را خوش کرده‌ایم که یک نقوشی را در دفتر می‌نویسند و یک نقوشی را هم تحویل ما می‌دهند. یک کاغذهایی را هم به ما می‌دهند اگر به فرمایش حضرتعالی اصل آن عین خارجی است که می‌رویم از بازار می‌خریم که آن ربطی به این ندارد. می‌توان اینجوری حساب کرد. می‌توان هم یک جوری حساب بکنید که نه! نظام دادن به همان قدرت خرید، این بخش «تبعی‌اش» است، سر جای خودش هم محترم است، فرمول جریان گردش اسکناس در بازار به «بزار تصرفی» تعلق دارد. آن هم تعلق دارد به اینکه نظام توسعه‌مان، چطوری استراتژی اقتصادی باشد؟

این عین همین بحثی است که الان می‌فرمایید. یک وقتی است که ما می‌گوئیم: عدد متعارفی را که اعداد طبیعی متعارف [است] را رها می‌کنیم.

(س) نه! من عرضم نیست، من می‌گویم: ما آن را که روی حساب قدم اول داریم، این است که ما می‌گوییم: واحدهایی را با هم جمع می‌کنیم.

(ج) بله! یعنی از «مفاهیم تبعی» آغاز می‌کنیم.

(س) از جمعشان چه چیزی درست می‌شود؟ از جمعشان یک انواعی درست می‌شود نه نسبت‌های. ...

(ج) .. این انواع، بدون نسبت چندتا واحد با هم بدست می‌آید.... یعنی اینکه می‌گویید: سه نوع در مقابل دو در مقابل چهار «نوع» است. اگر عقد، لحاظ نکند ولو به لحاظ اعتباری ولو به لحاظ اضافی. اگر نسبتی بین «یک و یک و یک»، فرض نکند و آنها را بصورت یک مجموعه لحاظ نکند، سه ای که ندارید.

آقای صدوق: سه تا یک بریده‌اند.

آقای حسینی: سه تا یک بریده هم، سه را نباید بکار ببرید. یک‌هایی است، مصادیقی از یک است، یک نوع، بیشتر ما نداریم، یک مثلاً حبه قند.

آقای میرباقری: بله! معلوم است یعنی یک جزئی که تکرار می‌شود.

آقای حسینی: «یک‌هایی از قند داریم، یک‌هایی از قند داریم، یک‌هایی از قند داریم». اگر دیگر نسبت لحاظ نشود تکرار تنها، هیچ نوع جدیدی را نمی‌سازد. فقط یک را با لفظ جمع بکار می‌برید. یک‌هایی دارید.

آقای میرباقری: خوب! حالا نسبت که ملاحظه بشود، یعنی چه؟

(ج) همین یک‌ها را از ضمیر اشاره در می‌آورید، به یک مجموعه تماش می‌کنید. نمی‌گویید: یک‌هایی داریم، یک‌هایی داریم، یک‌هایی داریم. بین «یک‌ها و یک‌ها و یک‌ها» تفاوت قائل می‌شوید.

یک‌هایی داریم یعنی دو تا داریم، یک‌هایی داریم یعنی سه تا داریم (از حبه قند)، یک‌هایی داریم یعنی چهار تا داریم؛ یعنی بین یک‌ها به تفاوت نسبت، تفاوت قائل می‌شوید. یعنی «نسبت» لحاظ می‌کنید (نسبت اول، نسبت دوم، نسبت سوم، نسبت چهارم) یک‌های شما حفظ خصوصیت می‌کند و دیگر می‌گویید: «سه تایی،

چهار تایی، دو تایی»، یک نوعهایی درست می‌شود. حالا سه تایی‌ها. سه تا حبه قند می‌شود این طرف میز باشد، یک سه تا حبه قند هم این طرف میز باشد ولی بهرحالی دو تا سه تایی هست. به خلاف اینکه اگر اینها را جزء واحد بالاتر، یعنی نسبت بین آنها برقرار کنیم، «شش تایی» می‌دانید. نسبت را شما ملاحظه نکنید، یکها است، مثل انسانها. نسبت بین آنها را لحاظ نکنید، از جمع، «انواع» درست می‌شود. «جمع» قدم اولی است که انواع، تنوع بدست می‌آید. یعنی از تکرار واحد، «تنوع نسبت» بدست می‌آید و از تنوع نسبت، (تکرار تنوع) یعنی تنوع نسبت، «ضرب» بدست می‌آید.

س) نسبت بدست می‌آید، یعنی از تقوم یکها، «نوع» بدست می‌آید، حالا چرا ما این جوری بگوئیم؟ یعنی تا این یکها را به هم متقوم نبینیم، کل درست نمی‌شود، بنابراین همه اش اجزاء کنار هم چیده است. ج) کلمه تقوم را اینجا نمی‌توانید بکار ببرید. «تقوم» وقتی است که یک مفهوم، مستقل از سایر مفاهیم، معنی ندارد. نه تا مستقل از ده تا معنا دارد.

س) نه! آن تقوم واحدها است.

ج) تقوم واحدها، واحدها که در یک نسبت، منحل شده است، نه تقوم دارند.

س) چرا منحل شده‌اند؟ برای چه منحل شده‌اند؟ من عرض همین است ما آن را که از جمع داریم، اعداد از تقوم واحدها به هم پیدا می‌شود.

ج) تقوم هستند؟

س) پنج تا واحد به هم متقوم می‌شوند، «عدد پنج» می‌شود. تقوم این، مثل این است که ما بگوئیم: جوهرهای فرد، پنج تایش با هم ترکیب می‌شوند نه تالیف، یک چیز می‌شود؛ شش تا از آن که ترکیب می‌شوند یک چیزی دیگری است.

ج) حالا همین را یک دقتی بکنیم و ببینیم که آیا در یکها وقتی که ما کلمه دو تا و سه تا را روی یک دسته از یکها گذاشتیم؛ یعنی دسته های یکهایی را وقتی عوض کردیم، آیا یکها به هم متقومند یا یکها به هم منسوبند، به هم اضافه هستند؟

اگر مفهوم یکها، در بوجود آمدن دو، متقوم به هم باشند.

س) دو ، یک تقوم خاصی از یکها است ، چه اشکال دارد؟ پنج، تقوم خاص دیگری از یکها است.

ج) لفظ تقوم را که بکار می‌برید، می‌خواهید بگویید که «تقوم»، نسبتی حقیقی بین دو چیز یا چند چیز

است که وجود هر یک به دیگری متقوم است. وجود یک اینجا به چه چیزی متقوم است؟

س) وجود این یک به آن یک.

ج) نه! سؤال ما همین است.

س) دو تا یک داریم، به هم متقومند.

ج) نه! ببینید، عنایت بفرمائید. وقتی دو تا می‌گویید، این دو تا یک به هم متقومند، عضو یک ماهیتند؟

س) بنام دو، بله!

ج) بنام دو. یعنی دو تا یکی هستند و دو؟ یعنی آن یک را حفظ کرده‌اید؟ یا اینکه این دو تا به عباره الاخری

نسبت بینشان یعنی در یک مجموعه دیدنشان ، لقب مجموعه را دو گذاشته‌اید؟

یا لقب این مجموعه و یک را دو گذاشته‌اید؟ یعنی نسبتی که بین این دو تا حبه قند با هم است و آن یکی

که آن طرف گذاشته شده یک نوع آخر است، نسبت بین این دو نوع را «دو» گذاشته‌اید؟ یک نوع داریم

«اسمش» یک است، یک نوع داریم، اسمش «دو» است، اسم ، (عنوان) یعنی لفظی را که یکبار می‌برید،

عنوان «دال و واو» و «یاء و کاف» این عنوان «دال و واو» ناظر است و محکی آن نسبت بین این دو تا و آن

یکی است؟ یعنی بین دو نوع است یا بین دو نوع نیست. خود نسبت بین اینها را (بین یکهایی را که در اینجا

داریم این طرف داریم) همین را می‌گوییم: اگر بین دو، یک باشد، دو فرد از یک باشد، آن دو فرد الان به هم

متقوم شدند؟

س) «دو» شدند.

ج) یعنی صحیح است که بگوییم: این مفهوم (خوب عنایت بفرمائید) فرق بین یک چیز است، فرق بین اینکه بگوییم نسبت‌هایی از تکرار واحدند؟ [یعنی واحد در تعدد نسبتها به عنوان یک جوهر اخذ شده است و بین اینکه از تکرارشان، تنوع انواع بدست می‌آید ولی تنوع خاص است (اما مثل تنوع مقولات نیست) چیست؟]

آقای حسینی: آیا در «تنوع انواع» وقتی ما می‌گوییم تقومی، که صرفاً بازگشت به یکی بکند؟ البته مرتبه‌ای از تقوم که بعداً در نظام متقوم، علت تعریف اینها به تقوم می‌شود در کل یک مفاهیم دارد.

یعنی همه مفاهیم یا بصورت «تبعی» یا بصورت «تصرفی» یا بصورت «محوری» در نظام متقوم قابلیت تعریف دارند؛ یعنی یک مفهوم را اینجا می‌آورید، شما می‌گویید: مثلاً سلطنت استبدادی هخامنشیان است. می‌گوییم: این هم بله! نظام دارد، نظامش مرتبه چندم تبعی می‌شود که شما می‌توانید آنرا پیدا بکنید در نظامی که از زاویه تقوم ببینیم و حلش بکنیم؟ بگویید: اینها مثلاً نسبت به سرما، گرما و غیره، رفتارشان، رفتار تبعی است.

سهمشان در تقوم تصرفی مثلاً چقدر است؟ یک حدی را معین می‌کنید. بعد می‌گویید: سهمشان در تقوم محوری مثلاً چیزی نزدیک به صفر است، اگر هخامنشیان اهل ادیان نباشند و اهل آتش پرستی باشند، می‌گویید: در محوری چیزی نزدیک به صفر است. در تاریخ توسعه‌ای به این معنی ندارد که پیدا بکنند، لذا حالا خبری هم از آتش پرستی در کار نیست (الحمد لله رب العالمین) حالا چهار تا در گوشه هند و یزد پیدا بشود، آن چهار تا چیزی نیست ولی توسعه یافته نیست. مردم به آنها می‌خندند. کسی مثلاً بگوید که: سگ آبی، خدای روی زمین است، همچنان که اهورا مزدا خدای آسمانها است، او را مسخره می‌کنند. هر کسی مثلاً غذای داغ جلوی سگ آبی انداخت، دهندش سوخت باید سه هزار بار هیزم برای آتشکده، کول کند و ببرد؛ مردم به او می‌خندند این دین و آئین و روش نیست؛ روش توسعه نیست، مثلاً یک دوره موجب مسخره است. همه چیزهایشان می‌شود یکی، یکی گفت و استهزاء کرد. در ائمه کفر هم رهبر نیستند.

حالا خوب عنایت بفرمائید، اگر بگوییم: بر فرض اینکه «منطق صوری» هم مال همان دوران است و لکن سهم تأثیرش در تصرفی بیشتر است، آن وقت می‌گوییم: تا الان هم ریاضیات نظری بر آن پایه است. البته موضوعاتی که در آن کار می‌کنند خیلی فرق کرده است، سهمش در تصرفی است و می‌گوییم: خودش تبعی است ولی سهم در تصرفی دارد. حالا اگر مثلاً یک جائی هم بشود دهان یک کافری را بست، مثلاً در تولی، آن هم نسبت به محور هم، مثلاً فلان سهم را دارد.

حالا سراغ بحث خودمان برگردیم ما یک صحبتی را دربارهٔ یکها، دوها، سه‌ها داشتیم، بگوییم: انواع یکها به هم دیگر متقومند و «دو» می‌شوند یا بگوییم: نه! به یک، نسبت دارند.

آقای میرباقری: نسبت دارند، نسبت یک امر واقعی، دیگر در اینجا نمی‌شود. نسبت دارند یعنی ما یک نسبت برایش فرض می‌کنیم و الا یعنی چه نسبت دارند؟ اگر تقومی بین یکها حاصل نشده است، چرا پنج، نسبتی به یک داشته باشد؟ پنج تا یک کنار هم چیده است.

آقای حسینی: حالا عرض می‌کنم.

س) تا ما تقوم درست نکنیم چیز جدید نداریم که نسبت، بینش درست بشود. پنج تا قند کنار هم چیده، چهار تا قند کنار هم چیده، بعد بگوییم: این چهار تا چه نسبتی به یک دارند. اگر یک از آن کد درست بشود. ج) یعنی «ایجاد می‌فرمائید». شما یک ایجادهایی می‌کنید، اولین ایجاد تبعی را که دارید، کار ذهن حضرت تعالی است، کار ارادهٔ شما هست. اولین ایجاد را که می‌کنید، «ایجاد نسبت» است که شما به آن «فرض نسبت» می‌گویید. [نهایتاً] این فرض در نظر ما، با در نظر اصالت ماهیت خیلی فرق دارد. این فرض در نظر ما، مقدمه‌ای است برای اینکه یک سیر خاص بکند، اصلاً اگر موضوعات متعین بشود، از جمله: خود قند، از جمله خود نسبت بین یک و دو دربخش مفاهیمش، که اینها قابل تعریف می‌شود؛ یعنی این را شما ایجاد می‌فرمائید. یک وجود دارد، نه! چیزی وجود ندارد، شما ایجاد می‌فرمائید. ایجاد یک نسبت، بنام «دو» می‌فرمائید. ایجاد یک نسبت به نام «سه» می‌فرمائید.

س) نسبت بین چی و چی؟

(ج) حالا عرض می‌کنم. نسبتی که [متمایز] بین یکها، دوها یعنی یکهای این رقمی را که یک کیفیت خاصی پیدا می‌کنند.

(س) اگر کیفیت خاص پیدا می‌کنند که دیگر ربطی به فرض من ندارد.

(ج) چرا این جوری می‌فرمائید؟

(س) یعنی واقعاً در خارج...

(ج). .. به تبعیت از تصرف من و لحاظ کردن دو چیز کنار همدیگر، می‌توانم «دو» درست بکنم؛ یعنی ماشین مفهوم سازی شما، ابزار سازی شما شروع به (ساخت)، مواد اولیه می‌کند، بعد ماشین ابزار سازی شما، «مواد دوم یا مواد واسطه‌ای» را درست می‌کند، بعد ماشین اراده شما و نظر شما در مجموع می‌آید «ابزار آخری» را درست می‌کند. ابزار را که درست کرد تعیین‌ها با آن ابزار درست می‌شوند. واقعیت چیزی نیست جزء همان چیزی را که شما در دست کردنش، صحیح می‌دیدید.

یک وقت می‌گویید: واقعیت یک چیزی است که کله آدم می‌شکند.

(س) حالا من عرضم این است که، چکار می‌کند که بین دو و سه جدا می‌کند؟

(ج) لحاظ می‌کند.

(س) لحاظ چی؟

(ج) یعنی ایجاد می‌کند.

(س) چی ایجاد می‌کند؟

(ج) خصوصیات در نظر خودش ایجاد می‌کند.

(س) چه خصوصیتی؟

(ج) خصوصیت در نظر خودش.

(س) چه خصوصیتی؟ آن خصوصیت چیست؟

ج) خصوصیت در زمینه «تکرار نسبت»، می‌گوید: که اینها (دو تا را)، همیشه به قول شما قرار می‌زند، هر دو تایی که کنار هم گذاشت این عنوان بر آن بکار می‌برند، نامگذاری می‌کنند.

س) یعنی تنوع واقعی درست نمی‌کند، فقط فرض می‌کند.

ج) نه! واقعی همین است، واقعی دیگر چیزی جزء این نیست. واقعیات همین است. اگر نظر حضرتعالی این باشد که عالم اعتبار داریم.

س) نه! نه! در نظر خودش

ج) یعنی در نظر خودش، در واقعیت است می‌خواهد واقعیت درست کند. وقتی که کسی می‌خواهد مثلاً ژاکت بپافد، اول کار که پشم را می‌آورد که نمی‌گوید: این پشم را نمی‌شود به تن کرد، از هر طرفش که دست کنم، از طرف دیگرش در می‌رود. راست هم است. پشم را اگر آنجا یکبارش را بریزید، از هر طرفش دست بکنند از طرف دیگرش در می‌رود.

بعد می‌گویی این آقا واقعاً ما را استهزاء کرده است، می‌گوید: این لباس می‌شود! اصلاً از چرم می‌شود که از هر طرفش که دست بخواهی بکنی، در نمی‌رود. بعد هم همین پشمها را بصورت خام دور خودش بیچد و بگوید. خیلی خوب! ولی راه هم که می‌رود از آدم می‌افتد. می‌گوید: باید پوست باشد. ولی نه! شما می‌آیید این را نخ می‌کنید، یک بار در هم منعکس می‌کنید، تمام می‌شود. باز نخ هم لباس نیست. می‌آیید این مواد واسطه‌ای را به آن می‌بافید، لباس می‌شود. حالا دیگر بهتر از آن چرم یک‌پارچه است، یک پارچگی خاصی که می‌تواند شما را بهتر از چرمی که دور خودتان گره می‌دادید، بیوشاند. فرمش را آنچنان می‌دهید، مثل اینکه این قالب اندام خودتان بود، حرکتان، راه رفتنتان، دست بلند کردن، کوتاه کردن، خیلی راحت از این است که، می‌خواستید از چرم کار کنید. حالا اگر ما گفتیم که: ما نسبتهایی را که اول کار کافی است که لحاظ بکنیم یا ایجاد بکنیم. «ایجاد مرتبه نازل» است، بعد «ایجاد مرتبه عالی‌تر»، بعد «ایجاد ایجاد» است، یعنی آنرا مرتباً تحت تصرف قرار می‌دهیم، بعد به یک «مفاهیم ابزاری» می‌رسد. بعد می‌گوییم: حالا باز هم در آن تصرف بکن، آنرا در «تعریف» ببر، باز در آن هم تصرف بکن، یک سیرهایی بگذرد تا آنرا به «معادله» برسانیم

و «نسبت تبعیت»، «نسبت تصرف» شما درست شود. بعد شما متصرفید، می‌گویید من ترانزیستور درست می‌کنم، ترانزیستوری که تخمش را نمی‌شود در زمین کاشت تا سبز بشود. ضبط صوت که سبز نمی‌شود. سهم تصرف من در عالم است. این «سهم تصرفی» که حضرتعالی در عالم دارید، اول کار که ضبط صورت جزء امور واقعیه نبود که سبز بشود. در خیال هم نمی‌فرمودید که ضبط صوت یک امری خیالی است. هر چیزی که واقعی نباشد، عقل نمی‌تواند در آن کاری بکند. عقل خودش یک خیالی کرده از اینکه یک چیزی درست می‌کنم که در آن حرف بزنم و بشود آنرا در آن حفظ کرد و بعد هم هر وقت خواستم آنرا تحویل بدهم. حرف شما درست است حالا انشاء الله یک تأملی بفرمائید، اینجا را در عین حال من نمی‌خواهم ، زود هم رد بشویم.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين.

بسمه تعالی

دوره استدلالی ریاضیات اسلامی

۱۳۷۳/۰۱/۱۶

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی

تنوع، تناسب، تقوم حاصل سه مرحله تکرار

کد: ۲۱۰۱ - شماره: ۷/۵۰

حجت الاسلام میرباقری: بعد از اینکه گردش عملیات مدل را بیان فرمودید، فرمودید که راجع به علت این شیوه گردش عملیات توضیح بیشتری داده شود، و در قدم اول بنا بود توضیح بفرمائید: که ما چگونه و با چه روشی مفاهیم متعددی را تولید و تبدیل به نظام کنیم، موضوع بحث ما این بود، فرمودید: که اگر ما بخواهیم از مفاهیم متباین نیز شروع کنیم، مفاهیم متباین قابل تبدیل شدن به یک نظام نیستند یا اگر یک جامعی را به روش انتزاعی در نظر بگیریم و بعد با تغییر این جامع به مفاهیم متباین دوباره بخواهیم یک نظام مفاهیمی را بسازیم، این امر ممکن نیست که مفاهیم متباین قابل ترکیب با این جامع باشد، و نظام پیدا نمی‌شود، بلکه یک سلسله متباینات حاصل می‌شود. بنابر این اگر ما بخواهیم مفاهیم و نظام داشته باشیم، باید حتماً مفاهیم درکنه ذات خود آنها متقوم به یکدیگر باشند، یعنی مفاهیمی باشند که درکنه مفهوم، ارتباط و تعلق به سایر مفاهیم به شکل یک نظام مورد توجه قرار گرفته باشد، و باید علاوه بر تقوم تناسب نیز بین این مفاهیم رعایت شود، یعنی اگر تقوم بدون تناسب باشد، قابل کمیت گذاری و معادله بندی نیست، بنابراین

باید مفاهیمی که داریم، مفاهیمی باشند که درکنه ذات خود آنها به یکدیگر متقوم باشند و علاوه بر تقوم، تناسب با یکدیگر را نیز داشته باشد.

حالا برای اینکه ما بتوانیم به یک نظام مفاهیم متقوم و متناسب دست پیدا کنیم، که این دو رکن در آن وجود داشته باشد، که هم درکنه مفاهیم، ارتباط به دیگری اخذ شده باشد و هم نسبت بین مفاهیم، قابل ملاحظه باشد، باید چگونه این عمل را انجام دهیم؟ و بعد که انجام دادیم، فرمودید: تکرار؛ تنوع و تنوع تنوع است که چنین چیزی حاصل می‌شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی از تکرار، تنوع به دست می‌آید و از تنوع، تناسب و از تناسب، تقوم به دست می‌آید.

(س:) اما در توضیح، این قسمت چگونه می‌توان از طریق تکرار و تنوع به نظام مفاهیم دسترسی پیدا کنیم، و از طریق تنوع تنوع به یک نظام مفاهیم متقوم دست پیدا کنیم، بحث کاملاً روشن است، یعنی به این معنی که ما نمی‌توانیم از طریق مفاهیم متباین به نظام برسیم، کما اینکه از جامع گیری انتزاعی، بعد ضمیمه‌ی قیود متباین به یک جامعه‌ی انتزاعی، دوباره ما نمی‌توانیم به نظام مفاهیم برسیم، باید حتماً مفاهیم درکنه ذات خود آنها تقوم داشته باشند و تقوم نیز باید تقوومی باشد که بتوان گفت: که نسبت هر یک به کلّ و به سایر شئون چیست؟ این نسبت نیز از نظر مفهومی در مفهوم آن اخذ شده باشد تا بعداً بتوانیم برای آن معادله بیان کنیم، اما اینکه این طریق آن تکرار و تنوع و تنوع تنوع است، و هر یک از اینها چگونه به پیدایش یک نظام مفاهیم منتهی می‌شوند؟ توضیح اجمالی این داده شده بود، ولی توضیح کامل آن باقی مانده بود که بفرمائید.

(ج) برای شما این بحث را در بحث مفاهیم اعتباری که در درون، کمّ وجود دارد واضح شده است؟ یا خیر؟ یعنی اینکه ما اگر یک چیزی را واحد فرض کنیم؛ از داخل چیزهای مختلف انتخاب واحد کنیم، و بعد که آن را انتخاب کردیم این نسبتی که بین ما و یک چیز برقرار شده است، که معنی و مفهوم انتخاب است، و اخذ کردن آن به عنوان واحد؛ حالا چیزی‌ها را به وسیله‌ی با او بسنجیم، این سنجیدن را که انجام می‌دهیم،

یعنی اینکه امکان تکرار واحد به وجود می‌آید، ولی واحدها می‌توانند دسته‌های متعددی داشته باشند، (دسته‌های دوتایی، سه تایی، چهار تایی) که باز بین دسته‌ها و واحدی که انتخاب کرده‌ایم، دوباره نسبت، ملاحظه می‌کنیم.

(س) یعنی اول، واحد انتخابی است یا؟

(ج) بله! انتخابی است، اعتبار و انتخاب می‌کنیم، ما جعل می‌کنیم، اینکه هذا واحد باشد این غیر از این است که این، شیء است، این لیوان شیء است و شیئیت آن ربطی به ما ندارد ولیکن اینکه این را “یک” لقب می‌دهد، این را «میزان» و مقیاس قرار می‌دهد.

(س) حاج آقا! همین جا یک اختلافی پیدا می‌شود که آیا اینها از مفاهیم انتزاعی هستند که واقعاً منشأ انتزاعی بیرونی در خارج دارند؟ وحدت چیزی است، و لو امر جدائی از موضوع خارجی نیست، ولی حیثیتی از حیثیات اوست، یا اینکه خیر، واقعاً و صرفاً اعتبار ما است؟

(ج) دقیقاً به این بازگشت می‌کند که مبنای شما چه چیزی باشد؟ اگر مبنای شما این است که اصل، ذات است این با خصوصیات آن مستقل از شما است که از جمله‌ی خصوصیات آن نیز، حدود آن و وحدت آن است، با این بسیار فرق دارد که بگویید: این ماهیت، داخل ماهیت‌ها زمانی نیز که اضافه می‌کنید دارای این خصوصیت است که “یک” می‌شود، این بازگشت به ذات آن می‌شود.

یا اینکه شما این کار را انجام ندهید، و بگویید: بنابر مبنای ما، ما هستیم که «انتخابی، ارتباطی و نسبتی» را ایجاد می‌کنیم، این مبنائی که ما داریم (که مبنای فاعلیت باشد) که در پایان نیز می‌خواهید بگویید: شما در عینیت متصرف هستید و تعین عینی این شیء جزء فاعلیت تبعی است که به نسبت بسیار زیادی تابع تصرفات شما است، باید علی‌المبنا در اینجا انتخاب و ایجاد وجود داشته باشد.

مبنای شما، ابا دارد که انتزاعی را بپذیرد.

(س) یعنی این همان مبنای کلی در باب علم است که، علم ایجاد می‌کند؟ یا کشف است؟

(ج) اگر ایجاد و واسطه‌ی در ایجاد نیز است، بالاتر از ایجاد است.

(س) بلی! ایجاد بالاتر است.

(ج) به وسیله بالاتر ایجاد شده و این ایجاد تبعی است، خوب! طبیعی است که دیگر...

(س) یعنی خود علم تولیدی است، و ابزار تولید مادون است.

(ج) خیر! این نیز مادون است و دیگر به این کیف بگویم: منشاء انتزاع، بلکه می‌گویم: من ایجاد کرده‌ام هر چند در ایجاد مطلق نیستم؛ به این صورت نیست که من تنها به صورت مطلق این را ایجاد کنم، نظامی را ایجاد می‌کند، و همه خود آن در کیفیت ایجاد آن یک نسبتی نیز دارد.

بنابر چنین مطلبی اگر ما چنین حرفی را بگوییم، اول یک رابطه را ایجاد می‌کنیم و رابطه ای را بین خود ما و یک فاعل تبعی (به وسیله‌ی ایجاد یک فاعل تبعی دیگر) ایجاد می‌کنیم، البته این فاعل تبعی را که ما ایجاد کردیم، یک نظام پیدا می‌کند، پس از اینکه نظام پیدا کرد، مرتبه‌ی آن بالاتر از فاعل تبعی، تبعی تبعی که شئ است می‌شود و ابزار تصرف می‌شود؛ فاعل تبعی تصرف می‌شود، اگر چنین چیزی فرض شود، آن زمان قدم دوم چه چیزی خواهد بود؟

(س) یعنی می‌فرمائید: خود مفهوم «یک» یک مفهوم ایجادی است؟

(ج) بله. یک مفهوم ایجادی است. می‌گویید: یک مقیاسی را انتخاب می‌کنید، حالا فرق ندارد که در عالم ذهن شما نیز مفهوم «یک» را به نحو عام ملاحظه کنید، مثل اسم اشاره مثل این، یک را ایجاد می‌کنید و می‌گویید: هر چیزی که خواستم آن را به صورت واحد انتخاب می‌کنم، پس دو مبنا وجود دارد، یکی ایجاد است و دیگر اینکه انتزاع است گفتیم که بنابر دو مبنا، مبنایی که اصالت ذات و علم نیز کشف باشد، طبیعتاً علم. وجود خارجی دارد و شما انتزاع می‌کنید، ولی بنا به مبنایی که علم را ایجاد می‌گیریم و شئ را نیز که ایجاد مرتبه‌ی نازل‌تر است، طبیعتاً نباید بگوئیم «یک» مستقل است بلکه «یک» ایجاد شده است، نه اینکه انتزاع شده است، نهایتاً این است که چه به صورت یک مفهوم «نظری و ذهنی» ملاحظه شود که یک را مثل یک اسم اشاره ای بگیریم، و همه جا بتوانیم آن را بکار گیریم (یک سیب، یک پرتغال، یک شیشه، یک قند، یک قلم، و الی آخر) یا اینکه یک را، یک مفهوم بگیریم که به خارج نیز توجه داشته باشد، و یک انتخاب

اولیه‌ی یک واحد باشد، یک وسیله‌ی سنجش و نسبت باشد. اول ایجاد یک نسبت است و بعد برای نسبت، وسیله می‌شود، در همان ایجاد که بین یک‌ها شده است، می‌توانیم ایجاد نسبت کنیم، و سنجش مرتبه‌ی دوم را داشته باشیم، یعنی از تکرار آن معنی تنوع در عدد را ایجاد کنیم، حالا در «یک‌ها و دوها و سه‌ها و چهارها و پنج‌هایی» که ما داریم....

(س) حاج آقا: ما چگونه این یک‌ها را به انواع تبدیل می‌کنیم؟

(ج) اول، یک و یک‌ها را ملاحظه می‌کنیم، بعد دسته‌هایی از این یک را ملاحظه می‌کنیم البته دوباره آن را می‌سنجیم و به همان چیزی که خود ما ایجاد کرده بودیم سنجش می‌دهیم و نسبت بینش برقرار می‌کنیم (بین ایجاد اول با ایجاد ثانی ما دوباره نمی‌گوئیم: انتزاع می‌کنیم، بلکه می‌گوئیم: نسبت بین دو مطلب را، دو انتخاب را، این دسته ای را که انتخاب کردند دسته "الف" دسته‌ی "ب"، دسته‌ی "الف" با انتخابی که کردیم چه نسبتی دارد؟ می‌گویید: آن "یک" بود ولی اینها، آن نیست، می‌گوییم: چه بین آنها نسبتی می‌شود برقرار کرد؟ آنها را می‌سنجیم، حالا دوباره سؤال این است که این سنجش، بین آن معدودها می‌شود، یا سنجش بین همان انتخاب خود ما می‌شود؟ البته انتخاب خود، یعنی ایجاد که خود من انجام داده‌ام.

(س) یعنی به چه صورت؟

(ج) یعنی ایجاد را که اول انجام دادم، که یک است، ما به الانتزاع آن، مهم نبود، ایجاد دارای کیفیت و خصوصیت بود، حالا ایجاد دومی را که انجام می‌دهم نسبت، بین این و ایجاد خود را ملاحظه می‌کنم.

(س) بنابراین این ایجاد دوم چیست؟

(ج) ایجاد "الف" به جای اینکه بگوییم: یک و دو می‌گوئیم: ایجاد "الف"، ایجاد "ب"، من خصوصیاتی را که در انتخاب شرط کردم، ایجاد را که انجام می‌دادم ایجاد کیفیت بود و ایجاد اجمال نبود، ایجاد یک لقبی را که من انجام دادم لحاظ آن، ولو نظری محض باشد، اسم و عنوانی را که روی محکی گذاشتم جعلها واحداً این "الف". حالا می‌توانم نسبت بین جعل ثانیم را، با جعل اولم مورد سنجش قرار دهم.

(س) جعل ثانی چیست؟

ج) جعل ثانی "ب" است، که عبارت است از دسته‌هایی از "الف" حالا می‌گوییم: چه نسبتی بین الف و ب وجود دارد؟ و در خود ایجاد نسبت، خود الف را ملاک قرار می‌دهیم، یا "ب" را ملاک قرار می‌دهیم معنی یک دوّمی یا معنی دو برابری، مفهومی است که من بین دو ایجاد خود باید یکی را برای ملاحظه نسبت، مقیاسی قرار دهیم.

ملاحظه‌ی نسبت بدون اینکه واحد نسبت، داشته باشیم نمی‌شود، مثل عام و خاصّ که یک ادات خاصی را برای این دسته‌ی از مفاهیم قرار دادیم، و یک اداتی را نیز برای آن دسته‌ی از آنها قرار دادیم، اگر بخواهید نسبت آنها را مورد سنجش قرار دهید، باید یکی از آنها برای غیر مقیاس قرار بگیرد یا مقیاسی، نسبت به مشمول، شامل باشد یا مشمول، باشد نسبت به شامل، خصوصیت اخذ از این ایجادها را برای ملاحظه‌ی نسبت دوم و ایجاد دوّم، اصل قرار می‌دهند.

پس ما یک حبه‌ی قند در خارج داشتیم، و عنوان یک و عدد یک را، روی این گذاشتیم آن را به عنوان واحد انتخاب کردیم، (نه اینکه از او یک بودن را انتزاع کردیم، بعد روی این «انتخاب، اعتبار، ایجاد وجعلی» را که انجام دادیم، دسته‌هایی از قندها بودند، ما یکی یکی برای آنها نام گذاشتیم و به وسیله‌ی انتخاب اوّل، نسبت بین آنها را برقرار کردیم، تنوّع، حاصل تکرار است؛ یعنی محصولی که از تکرار به دست ما می‌آید تنوع در ایجادهای ما است، بوسیله‌ی اینکه یک سنجش را در مقایسه، اصل قرار دهیم، یک انتخاب را برای سنجش، برای ایجاد نسبت، اصل قرار دهیم.

پس ما اوّل کاری را که انجام می‌دهیم این است که، یک انتخاب‌هایی انجام می‌دهیم، بعد یک از منتخب‌های خود را می‌توانیم وسیله‌ی نسبت قرار دهیم. چه نسبتی بین دو و چهار است؟ بین دو و سه است؟ به وسیله‌ی آن ایجاد نسبتی را که اوّل انجام دادیم، می‌سنجیم و می‌گوییم: که «دو برابر یک، سه برابر یک، چهار برابر یک»، پنج برابر یک، این یک بار است، هنوز گام نگذاشته ایم بگوییم: همان نسبتی که بین دو و چهار است، همان نسبت بین مثلاً سه و شش است، همان نسبت بین پنج و ده است، فعلاً سراغ تناسب نیامده‌ایم، بلکه سراغ نسبت آمده‌ایم، معیار و اصل قرار دادن در سنجش، همان واحد اولیه، یا انتخاب اولیه، یا جعل اولیه

است، برای جعلهای ثانی و ثالث و الی آخر دسته‌های دوتایی و سه تایی این دسته‌ها با یکدیگر چه تفاوتی دارند؟ باید آنها را بسنجیم، با چه چیز آنها را بسنجیم؟ با واحد آنها را بسنجیم. واحد، چه چیزی بوده است؟ همان انتخاب بوده است، شما می‌توانید مثلاً عدد خود را (فرض کنید) از دو، شروع کنید ولی همان را که انتخاب شما است با همان بسنجید، و جلو بروید.

پس یک وسیله‌ی سنجش، وسیله‌ی ایجاد نسبتی می‌خواهید برای اینکه بتوانید از تکرار، تنوع به دست بیاورید، و وسیله‌ی سنجش شما همان انتخاب اولیه شما است، نمی‌توانید در مرتبه‌ی نازل اخذ واحد، ایجاد واحد، اعتبار و سنجش را انجام دهید، از این مرتبه، بالاتر می‌آئید دیگر نمی‌گویید: سنجش با "یک" بلکه می‌گویید: سنجش به نسبت، معنای سنجش به نسبت، ایجاد تناسب است، یعنی بگویید: همان نسبتی که بین یک و دو، دو و چهار، چهار و هشت است همان نسبت نیز بین سه و شش، شش و دوازده، دوازده و مثلاً بیست و چهار است، طبیعی است که ملاحظه‌ی تناسب پس از ملاحظه نسبت امکان پذیر است، اول کار، ملاحظه نسبت و جعل نسبت است بعد ملاحظه‌ی تناسب است. و جعل نسبت پس از انتخاب واحد است. حالا به نظر ما قدم بعدی از تناسب، تقوّم است، که از تکرارِ تکرارِ تکرار، یک نظامی به دست می‌آید، اعضای این نظام به یکدیگر متقوّم هستند، حالا این توان را که می‌گوئیم به یکدیگر است متقوّم زمانی است که دوباره می‌گوئیم: یک، دو، سه، تا بگوئیم: بیست و هفت مثلاً خانه که فرض کنید هر خانه‌ای نیز سه عضو دارد و هر عضوی نیز دارای خصوصیت خاصی است گاهی همه‌ی اینها را مثل حبه‌ی قند می‌گیریم، بعد می‌گوییم: یا قندان داریم که در هر قندان نیز مثلاً سه تا حبه‌ی قند مختلف است، و مثلاً بعضی از حبه‌های قند ۵ گرم است و بعضی‌ها ۱۰ گرم و بعضی‌ها نیز مثلاً ۲۰ گرم است و اینها در قند بودن آن هیچ فرقی ندارد. اگر یک حبه را نیز معیار قرار دهید مثلاً می‌گوییم: همه‌ی آن برابر فرضاً یک کیلو قندی می‌شود که حبه‌های آن اینقدر می‌باشد.

یک زمانی انسان به این صورت صحبت می‌کند و یک زمانی می‌گوید: خیر! تنوع را تنوعی بدانیم که منشاء انتزاعی در آن اصل نباشد، ایجاد می‌دهید باید این اختلاف در آن اصل باشد. اگر اختلاف در

آن اصل باشد به توان که به آن رسید، یعنی مجموعه‌ی مختلف متناسب متقوم، نه مجموعه‌ی مساوی‌ای که شما اسم آن را مختلف گذاشته‌اید شما می‌گویید: هر خانه‌ی از این یک، جایی در این دستگاه دارد و یک تناسبی به بقیه دارد که تناسب آن به بقیه شناخته می‌شود، یعنی هویت آن به تناسب آن، متقوم است و تناسبات هیچ خانه‌ای برابر خانه‌ی دیگری نیست، یعنی نظامی از تناسبات است و اختلافات را در اینجا اختلاف حقیقتی می‌دانید که در عین حال در یک وحدت فقیهی قرار دارند.

بنابراین حرفی را که در کتاب خمس نوشته است، نباید بگویید: مفهوم "خ" و "م" با کتاب "خمر" یکی است، فقط در آخر این "سین" است و آخر آن "ر" است، این هویت مفهومی خمس با خمر به دو صورت است، مشترکات "خ" دارند "م" دارند یعنی چه؟! متقوم این کلمه به حروف و حروف آن به مفهوم آن، به وحدت آن، مفهوم شیء به مفهوم وحدت..... اگر شما یک کلمه‌ای در اینجا می‌بینید، مثلاً مستند «عروه الوثقی کتاب خمس» این معنایی را که نمی‌رساند که شما نمی‌توانید به این حرف‌ها یک چیز دیگر برسانید، و بگویید: که اینها با همدیگر مشترک، یکی و متساوی هستند، به همین صورت که علائم در اینجا منحل مفهوم در یک مفهومی که متقوم است هستند، آن معنا به این الفاظ، و این الفاظ به آن مفهوم، (در مثال عرض می‌کنیم) اینجا خصلت واقعی، در نظام متقوم متعلق به اجزاء به شرط نسبت است، شرط نیز جزء شرایط ذاتی و حقیقی و حاقّ اجزاء نسبت به کل، و کل نسبت به اجزاء است.

(س) حاج آقا: این بالاخره روشن شد که می‌فرمائید: تقوم پیدا می‌شود، اگر ما در کمیت سراغ کیفیت نرویم در خود کمیات به چه صورت تقوم حاصل می‌شود؟

(ج) اگر کم را، یک چیز انتزاع بگیرد، چیزی پیدا نمی‌شود.

(س) خیر! همان نظام کمّیاتی که می‌گوییم.

(ج) خیر! اگر نظام است معنای آن این است که می‌گویید: مثلاً دوئی که در اینجا است با دوئی که در جای دیگر است فرق دارد، می‌گویید: این نسبت آن مثلاً این در درون دسته‌ای است که در این دسته، دو، چهار و هشت است.

س) این روشن نشد که خلاصه چگونه ما بعد از ایجاد تناسب، به تقوم می‌رسیم؟ یعنی چگونه به نظام تبدیل می‌شود؟ ابتدا بعد از تکرار این واحدها، واحدهایی ساختیم.

پایان طرف (۴۷۷A)

چند معنای ساختن انواع، این است که ما تکرار اینها به صورت را تقومی بین افراد ملاحظه می‌کنیم.

ج) یعنی دوئی را که شما در دسته ای که مجموع تعداد شماره‌های آنجا دو و چهار و هشت است به کار می‌برید با آنجائی که یک و دو و چهار است دو، با شش فرق دارد.

س) این حتماً به همین صورت است.

ج) اگر حتماً به همین صورت است، بنابراین متقوم هستند که به همین صورت است؟ اگر متقوم نباشد که به این صورت نیست؟

س) چگونه تقوم درست می‌شود؟

ج) اگر دو، عنوانی است که همه جا که پیدا کردید هر جا باشد به یک صورت است، این متقوم نیست.

س) خیر! این معلوم است، دو به جایگاه خود تعریف می‌شود.

ج) اگر دو به جایگاه خود تعریف شد به چه دلیل، دیگر بگویید: که این متقوم نیست؟!

س) اما چگونه به اینجا می‌رسیم؟

ج) جایگاه آن در یک مجموعه‌ی خاص...

س) اما چگونه به اینجا می‌رسیم؟ در نظام کمیّات زمانی که می‌خواهیم ملاحظه کنیم، ما یک واحدی را

انتخاب می‌کنیم، واحد را به گونه‌های مختلف تکرار می‌کنیم، «پنج، چهار، سه، دو، پنج بار یا چهار بار»

تکرار می‌کنیم، دیگر این را می‌فرمائید؛ یعنی واحدی به نام یک انتخاب می‌کنیم یا ایجاد می‌کنیم، این واحد

را تکرار می‌کنیم و فعلاً با کیفیتّ خاصی کار نداریم که نام این واحد را برای کیفیتّ خاص بگذاریم، یا خیر

(قند یا سیب) می‌گوییم: واحدی را تکرار می‌کنیم پنج بار تکرار می‌کنیم، پنج می‌شود، چهار بار تکرار می‌کنیم، چهار می‌شود، از همین اول قدم که می‌گوئیم: چهار و پنج می‌شود.

(ج) یعنی ایجاد یک نسبت بین آن واحد را انجام می‌دهیم، یعنی آن را وسیله‌ی نسبت بین دسته‌هایی از بین همین یک‌ها قرار می‌دهیم.

(س) دسته‌هایی با خود آن؟ یا بین خود آن؟

(ج) خیر! خود آن را مقیاس بین دسته‌هایی از او قرار می‌دهیم، دسته‌های دوتایی داریم، دسته‌هایی سه‌تایی داریم، مقیاس ما چیست؟ یک است، دسته‌های چهارتایی داریم، مقیاس ما چیست؟ همان یک است، ما ایجاد نسبت می‌کنیم.

(س) یعنی اعداد را دسته بندی می‌کنیم، «چهار، پنج، سه، دو»، به لحاظ اینکه یک واحدی داریم که به این سه گفته و به آن چهار می‌گوییم، اگر واحد نداشته باشیم معنا ندارد به این سه و به آن چهار می‌گوییم، به لحاظ این مقیاس است که می‌گوییم: این چهار است و این سه است اگر همان جا مقیاس خود را مثلاً نصف کنیم، دیگر نمی‌شود بگوییم این سه است و آن چهار است، اگر مقیاس را نصف کنیم، به یک صورت دیگری می‌شود، چهار، ما مثلاً هشت می‌شود و سه فرضاً شش می‌شود، با یک مقیاس اشیاء را دسته بندی می‌کنیم، اشیاء را با آن می‌سنجیم، حالا همین اول قدم که می‌خواهیم دسته بندی می‌کنیم، باید اینها را به صورت متقوم ببینیم، والا اگر در همین اول مقدم، ما تقوم را و وحدت را ملاحظه نکنیم، خلاف مبناست؛ یعنی غرضم این است پنج عدد را اگر متقوم به یکدیگر نبینیم چرا به این پنج گفته و به آن چهار بگویید؟ خیر، این پنج است، و نه آن چهار است.

(ج) من می‌خواهم عرض کنم مفهوم تقوم اول کار به دست نمی‌آید، مفهوم تقوم از مفاهیمی است که در مفاهیم محوری است.

(س) بالاخره وقتی تکرار می‌کنیم یک وحدتی بین این واحدها ایجاد می‌کنیم و بعد چهار می‌گوییم؟ یا بدون اینکه بین این چهار تا یک، یک وحدتی ایجاد کنیم به آن چهار می‌گوییم؟

(ج) ایجاد یک، یعنی یک ایجاد ثانی و ایجاد ثالثی که انجام می‌دهیم، ایجاد تقومی نیست، یعنی پنج ما، متقوم به چهار ما باشد به صورتی که هر تغییری در چهار، مفهوم پنج را تغییر دهد، ابتدائاً نیست.

(س) ولی تقوم بین واحدها ملاحظه می‌شود.

(ج) بله! ولی واحدها به صورت جدا جدا؛ یعنی به عبارت دیگر مفاهیم تبعی ما، در رتبه‌ی سوم حتماً با مفاهیم رتبه‌ی دوم ما فرق دارد، در کار اول، بسیار شبیه به انتزاع و بریده بریده بودن است، می‌گویند: چند دو داریم؟ می‌گویید: هر چه داشته باشید: ولی در این جدول می‌گویید: چند تا دو داریم؟ می‌گویید: فقط دو در اینجا بیشتر از یک دو، دو تا دو، سه تا دو، می‌گویید: تازه، سه تا دو نیز هیچ کدام از آنها با یکدیگر را هم برابر نیست.

(س) بله! این معلوم است ولی عرض من یک چیز دیگری است، می‌گویم از اول قدم می‌آئیم....

(ج) اول کار می‌خواهم بگویم، مفهوم تقومی نیست.

(س) یعنی عرضم این است که همه اعداد، به یکدیگر متقوم نیستند، ولی واحدها را به یکدیگر متقوم می‌کنیم که انواع ساخته می‌شوند.

(ج) واحدها را با سنجشی در دسته‌هایی می‌آوریم.

(س) همین که می‌گوییم: دسته، معنای آن این است که یک وحدتی بین آن را ایجاد می‌کنیم.

(ج) یک وحدتی ایجاد می‌کنیم، نه اینکه این وحدت به معنای آن تقومی را که آخر کار می‌خواهیم بگوییم، نیست.

(س) بله! تقوم بین همه‌ی اعداد یک مجموعه نیست، واحدها را به یکدیگر متقوم می‌کنیم و انواع می‌سازیم.

(ج) انواع می‌سازیم، در اینجا تنوعی را که داریم؛ یعنی از تکرار تنوع به دست می‌آید، نوعی را که شما دارید به وسیله‌ی سنجش خود با آن واحد اولیه می‌گویید: اسم این نوع را سه می‌گذاریم، و اسم این نوع را دو می‌گذاریم و اسم این نوع را چهار می‌گذارم.

(س) ولی همین که می‌خواهیم نوع درست شود، منظور من این است، که ما باید یک وحدتی بین این واحدها ایجاد کنیم،...

(ج) بله. در درون خود آنها، ولی به بیرون خود آنها خیر!

(س) بله! این یک این یک قدم است.

(ج) قدم اول، در درون خود آنها وحدت ایجاد می‌کنیم.

(س) وحدتی بین این، آن مقیاس را تکرار می‌کنیم و با تکرارهای مختلف آن...

(ج) وحدت‌های مختلفی می‌سازیم، نسبت به وحدت اولیه خود می‌سنجیم، نام می‌گذاریم.

(س) انواع عداد می‌شود.

(ج) تنوع، همان واحد می‌شود، تنوع واحد ما، حالا بعد از آن سراغ تناسب می‌آئیم، اول، تنوع واحد، یک واحدی داریم که اسم آن سه است، یک واحدی داریم که اسم آن چهار است، چرا اسم‌های را مختلف می‌گذارید؟ [چون] آن را با واحد اولیه خود سنجیده‌ایم، پس از تکرار تنوع واحدهایی به دست می‌آید که با سنجش به واحد، لقب‌های مختلفی را پیدا می‌کند.

آقای نجابت: حاج آقا! این در همان مفهوم تکرار، یا اصلاً این اشکالی که آقای میرباقری فرمود: چون ما معنی تکرار را تکرار عرضی می‌دانیم؟ آیا غیر از این است؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: نه دیگر. ..

(س) در اینجا یک معنای وحدتی است، یعنی تکرار همین

(ج) تکرار همان واحد، (واحد انتخاب شده)

(س) خوب! خود ما، وقتی بعداً آن دسته‌ی بعدی را می‌سنجیم، عکس همین را انجام می‌دهیم.

(ج) احسنت! یعنی آن منها یا کم می‌شود.

(س) مثلاً منها می‌شود.

(ج) یا مثلاً تقسیم می‌شود.

س) یا مثلاً بخشش می‌شود، بنابر این همه‌ی این وحدتی است که همان مفهوم اولیه‌ای که شما فرمودید: از تکرار، تنوع به دست می‌آید خوابیده است، حالا تکرار در اینجا یعنی همین جمع یا ضرب، روشن است.

ج) ساده‌ی، ساده؛ یعنی ما هیچ گونه اضافه‌ای در وضعیّت تکرار نداریم، در تکرار ما فقط چیزی را که می‌خواهیم، تنوع نسبت است.

س) این تکرار دوباره معنای همان تشابه است و اینها در آن وجود ندارد که بگوییم: همان انتزاع را می‌دهد؟
ج) خیر آن را می‌توان انتزاعی گرفت، یعنی اصل را...

س) .. در قدم اوّل شما پذیرفته‌اید، که مثلاً به هر مقدار تکرار باشد، نوع دارید.

ج) خود واحد، گاهی است که واحد می‌گوییم: این را داریم و از آن انتزاعی می‌کنیم، می‌گوییم: ایجاد می‌کنیم، این دو حرف است، ایجاد می‌کنیم برای مرحله‌ی دوم آن نیز این ما هستیم که ایجاد می‌کنیم.
س) در تنوعش آن نیز به همین صورت است.

ج) در تنوع آن نیز، ما هستیم که ایجاد می‌کنیم، کما اینکه در تنوع آن بنابه مبنای هیچ می‌گویند: خیر! انتزاع بر انتزاع این را شما یا انتزاع بر انتزاع می‌گیرید، یک منتزع اوّلی دارید بعد عقل می‌آید یک تحلیل ثانی و یک انتزاع دوم انجام می‌دهد، یک زمانی است که می‌گویید: خیر! ایجاد اوّل ایجاد دوم می‌کنم، می‌خواهم عرض کنم که این فرقی پیدا نمی‌کند.

س) .. بحث انتزاع و ایجاد در درون آن اصل اولیه می‌رود..... خود ما ایجاد می‌کنیم، یا اینکه یک موجودیّتی است و ما آن را لحاظ می‌کنیم.

ج) اگر شما گفتید که من ایجاد می‌کنم، و آن چیزی را که ایجاد می‌کنم برتر از این است، اینها می‌گویند: یعنی چه برتر است؟ می‌گوییم: در رتبه‌ی سوّم وسیله‌ی تصرف در این می‌شود می‌گویند: یعنی چه وسیله تصرف؟ می‌گوییم: یعنی من آنجا نسبت‌ها را کم و زیاد می‌کنم، این کم و زیاد می‌شود؛ این به تبع ایجاد من، تغییر کیفیّت پیدا می‌کند.

حجت الاسلام میرباقری: یعنی به تعبیر آخر الگوی تصرف در خارج می‌شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: الگوی تصرف می‌شود، یعنی ابزار تصرف به هویت می‌شود.

(س) کمیت که عوض شد، کیفیت نیز طبیعتاً تغییر می‌کند.

(ج) اگر ابزار تصرف در هویت شود، هویت این، نسبت به هویتی را که من ایجاد کرده‌ام، تبعی است.

(س) به اصطلاح تکنولوژی برتری است که با آن در این یا آن تصرف می‌کنیم.

(ج) و برای آن یک ماهیتی قائل شوید، بگویید: آن ماهیتی است، که نسبت به این ماهیت، اشرف است و بعد خود شما می‌گویید: که فاعلیت من مثلاً این، فاعلیت تبعی من، تبعی تصرفی، بعد می‌گویید: این تبعی تبعی تبعی.

(س) حالا اگر بخواهیم به روال قوم، پیش برویم می‌فرمائید: در ابتدا ما یک واحدی داریم بعد انواعی را بر اساس این واحد می‌سازیم؟ یا درک می‌کنیم؟

(ج) اگر بر روال قوم باشد، باید بگویید: انتزاع می‌کنیم.

(س) درک می‌کنیم؟

(ج): از انتزاع اول، انتزاع ثانی را می‌کنیم.

(س) بر اساس آن واحد، انواعی را می‌فهمیم.

(ج) از انتزاع اول خود، انتزاع می‌کنیم و لکن ما باشیم می‌گوییم: متناسب با واحد ایجاد می‌کنیم.

(س) ابتدا یک واحدی داریم، بعد متناسب با آن واحد انواعی می‌سازیم، انواع از تکرار و ایجاد وحدت بین این واحدهای مکرر حاصل می‌شود.

(ج) یعنی ایجاد نسبت‌های مختلف با وسیله قرار دادن نسبت اولیه‌ای را که ایجاد کردیم، ایجاد نسبت‌هایی را می‌کنیم، پس ما یک ایجاد نسبت اولیه‌ای به عنوان واحد داریم.

(س) چرا اسم آن را نسبت می‌گذارید؟

(ج) من بین خود، چیزی را که ایجاد کرده‌ام نسبت بین آنها، را ایجاد می‌کنم، سستی است و نسبت آن نیز به نظر ما می‌آید که همان معنای تعلق فاعلی به فاعل بالاتر والی آخر را دارد؛ یعنی ایجاد یک فاعل تبعی می‌کنم، در حقیقت ایجاد یک منسوب به خود می‌کنم.

(س) که طریق ارتباط من با بیرون نیز است و از طریق آن می‌گوییم: یک مثلاً قند است.

(ج) بله! اول کار می‌گوییم: ایجاد یک نسبت در مرتبه‌ی نازل متعلق به خود می‌کنم و آخر کار می‌گوییم: ایجاد یک نسبتی می‌کنم، که خود آن نیز در خارج....فاعلیت دارد.

(س) ایجاد نسبت بین خود و شیء در قدم اول انجام می‌دهم؟ یا خیر؟

(ج) ایجاد نسبتی را که انجام می‌دهم متعلق به خود من است.

(س) یعنی رابطه بین من و شیء نیست، در ابتدا منظور نظر، ارتباط نیست.

(ج) حال سؤال همین جا است که ارتباطی که منظور نظر می‌شود، گاهی است می‌گوییم: ایجاد نسبت بین خود و این، گاهی نیز وجود دارد که می‌گوییم: خیر! ایجاد نسبت متعلق به خود را انجام می‌دهم.

(س) یعنی این نسبت، طرف دارد؛ یعنی یک فاعل متعلق به خود است.

(ج) به خود، این مرتبه‌ی اول است.

(س) بدون توجه به خارج

(ج) بله! بعد از آن مرتبه‌ی ثانی سوّم، چهارم می‌آئیم تا زمانی که آن به تقوّم می‌رسد وقتی به تقوّم رسید، می‌گوییم: حالا من در این تصرّف می‌کنم، این را را واسطه‌ی در تصرّف قرار می‌دهم و می‌گوییم که حالا به هر نسبت، این تعلق به من داشته باشد این به عنوان شیء خارجی که وجود دارد به من تعلق دارد، این ابزار تصرفی که درست کرده‌ام که آن نیز به من تعلق دارد، ولی تعلق آن یک درجه نزدیک‌تر است. می‌تواند در تعلق این، به من تصرّف کند. و این را به تبع خود تغییر دهد.

(س) یعنی اول نسبت که می‌فرمائید: ایجاد می‌کنیم، یعنی فاعل تبعی برای خود ایجاد می‌کنم چون معنایی

غیر از این ندارد، نه اینکه مقصود این باشد که بین خود من و شیء یک نسبتی ایجاد می‌کنم؟

(ج: خیر البته می‌تواند شیء زمینه‌ی ایجاد نسبت شود، در نظام فاعلیت، شما برای ایجاد فاعل، فاعل تبعی یک تبعیتی از شما دارد، در این زمینه‌ی تبعیت آن ایجاد نسبت می‌کند، یعنی چه؟ اشیاء به شما متعلق هستند. شما یک زمانی وجود دارد که مثلاً تعلّقات خود را به خارج ببینید، شما میل به آب دارید، می‌توانید در این تمایل خود تصرّف کنید، ولی به هر حال به آب تعلق دارید، آب را شما وسیله‌ای برای مولائی (که شما را ساخته آب را نیز ساخته است) فرض کنید، آن می‌تواند در واسطه بین خود، و شما تصرّف کند اگر هرگونه تصرّفی را نیز انجام دهد، در پایان روی شما اثر می‌گذارد، شما نیز اشیاء، نسبت به شما تعلق دارند، اینکه مسخّر شما هستند شما بعداً می‌توانید تصرّف کنید، هوّیات آنها را عوض کنید؛ یعنی چه؟ یعنی می‌توانید اوصاف آنها را عوض کنید، معنای آن این است که این یک تعلقی به شما دارد که شما در آن تعلقات، هرگونه تصرّفی کنید این عوض می‌شود، اولین ایجاد را که انجام می‌دهید، در این زمینه نه اینکه شیء، بین این، به نحو مستقل وجود دارد، در زمینه تعلق این به خود شما تصرّف می‌کنید، ولیکن بهتر است که ابتدائاً گفته شود که من به نظرم می‌آید این در ادراک سهل الوصول تر است، ببینید شما چیزی را متعلق به خود ایجاد می‌کنید، بعد مرتبه‌ی دوّم، بعد مرتبه‌ی سوّم تا تبدیل می‌شود به چیزی که، قابلیت داشته باشد بین من و تصرّف در چیزهائی که به من تعلق دارند، واسطه قرار گیرد.

(س: حاج آقا! حالا بعد، قدم اوّل ما یک واحدی ایجاد می‌کنیم و انواعی از این واحد ایجاد می‌کنیم، طریق آن نیز این است که این واحد را تکرار می‌کنیم و نسبت بین اینها را با همدیگر از طریق آن واحد می‌سنجیم.

(ج: درست است، یک تنوعی، یک انواعی درست می‌شود.

(س: تنوعی درست می‌شود، انواعی از عدد می‌شود.

(ج: این قدم اوّل (بعد از ایجاد واحد) قدم دوّم، حالا به همان صورت که واحد را وسیله‌ی سنجش قرار می‌دادیم،

(س: حالا می‌آئیم این انواع را وسیله‌ی سنجش قرار می‌دهیم.

ج) حالا نسبت این انواع را با همدیگر ببینیم، می‌بینیم یک با دو، دو برابری بود، همان نسبت نیز بین دو و چهار است، همان نسبت نیز بین چهار و هشت است.

س) یعنی می‌توان هر یک از اینها را واحد قرار بدهیم و بر اساس این واحد، از تکرار آن انواعی بسازیم.

ج). فرق آن فقط همین است که در اولی ایجاد نسبت و تناسب، نسبت بود در دومی تناسب است، یعنی چه؟ یعنی همانی را می‌آوریم، می‌گوییم: همان نسبتی که بین یک و دو است، بین دو و چهار، بین چهار و هشت، بین هشت و شانزده است، همان نسبت نه دیگر نسبت جدید، همان نسبت بین سه و شش است.

س) یعنی همان را ایجاد می‌کنیم، یا می‌گوییم: وجود دارد؟

ج) معنای ایجاد را که انجام می‌دهیم وقتی که واحد را تکرار می‌کردیم ولی نه به صورت دسته دسته دسته، چطوری بود؟ ایجاد می‌کردیم، ولی ایجاد مساوی می‌کردیم؛ نسبت‌هایی را بین یک انواعی ایجاد متساوی می‌کنیم، حالا آیا این ایجاد را که ما در اینجا، (قدم دوم) انجام می‌دهیم؛ آیا هیچ خصوصیتی شرط آن است؟ یا خیر؟ خوب! در اولی نیز اگر تنوع می‌خواستید (خوب عنایت کنید) باید تکرار کنید، اگر تساوی می‌خواستید، تکرار لازم نداشت، یعنی ایجاد یک نسبتی را که انجام می‌دهید، غرضی دومی دارید که آن غرض را غرض تنوع می‌گویید.

س) یعنی اگر ما ایجاد را انجام ندهیم، این نسبتی که بین دو و چهار است، مثلاً بین چهار و هشت نیست؟

ج) می‌خواهم سؤال کنم که اگر ما در مرتبه اول ایجاد را انجام ندهیم، اگر تنوع را نخواهیم، هزاران هزار تا، یک بریده از یکی دیگر مثل حبه های قند پراکنده که دست بندی، هیچ دسته دسته ای ندارد، یک ماهیتی را شما ایجاد کرده‌اید که اطلاق آن بر هر تک دانه‌ای از این قندها صحیح می‌باشد، چیز دومی به دست نیاورده‌اید معنای تنوع را که شما می‌خواهید، این است که در داخل اینها دسته بندی بیاورید، عین اینکه می‌گوئید: تنوع را می‌خواهم، حالا می‌گویید: تناسب را می‌خواهم، تناسب یعنی نسبت نسبت، آن چیزی را که شما می‌خواهید ایجاد کنید، یعنی شما می‌گویید: چه تناسبی می‌تواند بین این ایجاد من، و آن ایجاد من، ایجاد شود؟ می‌گویم نسبت و تناسب را تعریف کنید؟ ببینید به همان صورت که تنوع می‌خواستید، در اینجا

که تناسب می‌خواهید، چگونه قابل دسترسی و وصول است؟ تنوع و تناسب چه تفاوتی دارد؟ تنوع، اختلاف بود، این اختلاف منظم به نظم می‌که بر اساس انتخاب خود شما بود، هرگونه اختلافی را که نمی‌توان پذیرفت، بعضی اختلاف با سنجش، اختلاف در نسبت، حالا اختلاف در نسبت را نمی‌خواهید بلکه وحدت نسبت را می‌خواهید، وحدت نسبت بین اختلاف نسبت نیز می‌خواهید، وحدت نسبت، گاهی بدون اختلاف نسبت است، خوب! هزار یا یک میلیارد، حبه قند جدا جدا که می‌شود می‌گویید: این هر حبه برابر با این انتخاب من است، حالا می‌گویید: من برابری در اختلاف را می‌خواهم، (عنایت دارید که چه دارم عرض می‌کنم؟) برابری در اختلاف مثل این است که شما تناسب را می‌خواهید: مانند زمانی است که تنوع را می‌خواهید، در تنوع اختلاف نسبت را می‌خواستید؛ یعنی یک اختلاف منظمی می‌خواستید که وسیله‌ی نظم شما و نسبت آنها بود، حالا در اینجا یک وحدتی در اختلاف بر پایه‌ی نسبت آنها می‌خواهید؛ یعنی شما نسبت بین آنها را رها نمی‌کنید، یک ایجادهای مجددی که، بیگانه‌ی از نسبت اولیه باشد اختلاف به وجود نمی‌آورد، خود در اختلاف نسبت را می‌خواهید، در وحدت خود و در اختلاف نسبت شما می‌خواهید دوباره بر پایه نسبت باشد، باید کلمه تناسب وجود داشته باشد.

اگر شما از عدد خود از انتخاب واحد و از تنوع خود دست بردارید، تناسبی را که در اینجا می‌گوئیم دیگر صحبت ایجاد می‌کنیم یا وجود دارد، آن چیزی را که درست فرمودید: اگر می‌خواهید دنبال همان کار شما باشد باید تناسبی را که می‌گویید، یعنی وحدتی که در اختلاف نسبت شما وجود دارد، وحدتی که در اختلاف نسبت شما وجود دارد، تناسب دنبال کدام اختلاف است؟ وحدت در کدام اختلاف است؟ در اختلاف نسبتی را که خود شما آن را درست کرده‌اید؟ پس باید نسبت خود را با آن حفظ کنید (که اساس در اختلاف شما بود)، اگر می‌خواهید حفظ کنید دیگر نگویید وجود دارد، یا ما ایجاد می‌کنیم بلکه بگویید: در چیزی که ایجاد کرده‌ام و تنوع متناسب آن یعنی اختلاف نسبت را، با حفظ نسبت ایجاد کرده‌ام، به وحدت نسبت نیز ایجاد می‌کنم. می‌گویید: وحدت نسبت وجود دارد. می‌گویم: بر پایه‌ی تنوع، نسبتی را ایجاد فرمودید. چون

اراده شما استمرار یافت، می‌توانید وحدت نسبت را ملاحظه کنید؛ یعنی ایجاد بفرمائید؛ اگر اراده شما متقطع شده بود وحدت در کدام اختلاف نسبت ایجاد می‌کردید؟

مفهوم تناسب، مفهومی است که با استمرار اراده شما سازگار است؛ یعنی اگر نسبت را بردارید نمی‌توانید را تناسب ایجاد کنید، نسبتی را که اول ایجاد کردید منشاء این است که امروز بتوانید لقب تناسب را به کار ببرید، استمرار اراده‌ی شما منشاء است.

البته این بر مبنای کسی است که قائل به ایجاد است، والا بر مبنای کسی که قائل به انتزاع باشد طبیعی است که بگوید: که هم اولی انتزاع بوده است و هم دومی، تحلیل عقل از انتزاع، انتزاع بر انتزاع بوده است، و هم سومی آن انتزاع است و نیز چهارمی آن در توان بگوید انتزاع بر انتزاع بر انتزاع. (س) حالا تا اینجا فرض کردیم که یک تناسبی بین این انواع مختلف ایجاد کردیم. (ج) که وحدتی بین اختلاف نسبت شد.

(س) یک اختلاف نسبت‌هایی بود، حالا می‌خواهیم بگوییم: این اختلاف نسبت‌ها، چه تناسب مشترکی با یکدیگر دارند؟

(ج) یعنی وحدت در اختلاف نسبت؛ این وحدت نسبتی را که در اختلاف نسبت ذکر می‌کنید که معنی تناسب را می‌دهد از اینجا می‌خواهیم یک پا، بالاتر حرکت کنیم و بگوییم: می‌خواهیم مجموعه‌ی خاصی را درست کنیم، که تناسبات خاصی داشته باشد، و به تناسبات خاص آن یک وحدت و کثرت خاصی را ایجاد کنیم، اگر بخوایم در اینجا یک مجموعه‌ی خاص غیر از وحدت در اختلاف است؛ وحدت در اختلاف، دیگر حد ندارد، خاصی نیست، یعنی من می‌گویم: وحدت نسبت بین یک و دو، می‌گویید: همین نسبت بین دو و چهار، بین چهار و هشت، هشت و شانزده وجود دارد، می‌گویم: تا کجا؟ می‌گویید: این وحدت نسبت وجود دارد، هیچ نهایت وحدت و مرزی ندارد، می‌گویید: همین وحدت نسبت بین «سه و شش، شش و دوازده، دوازده و بیست و چهار» وجود دارد می‌گویم: تا کجا؟ می‌گویید به طرف بالا بروید و امثال آن را ببینید، می‌گویید: این تنوع را، اختلافی را که شما مشاهده کردید، به لسان وحدت نیز می‌توان دید، بگوییم همان نسبتی که بین یک و پنج

است، بین پنج و بیست و پنج وجود دارد، مثلاً عرض می‌کنم بین بیست و پنج و نظیر خود آن به سمت بالا حرکت کنند، می‌گویید می‌شود، می‌گویید: همین نسبت وجود دارد، وحدت در اختلاف. می‌گویید: که خوب! من یک مجموعه‌ای می‌خواهم که مختلف باشند ولی وحدت و نسبت نیز داشته باشد، خصوصیت هر عضو وابسته‌ی به اعضای آن باشند، آن را ما می‌گوییم: در توان ما به دست می‌آید که مثلاً عرض می‌کنم این نسبت و هفت تایی را که اینجا داریم، به دهن ما می‌آید که این اعداد آن فرضاً با یک نرخ، (حالا کاری نداریم که با نرخ دیگری می‌شود همین را درست کرد ولکن، به این کار داریم که اینها متقوم به یکدیگر است.

(س) یعنی چه در توان به دست می‌آید؟ یعنی هرگاه ما. ...

(ج) مجموعه‌ای خاص.

(س) به چه صورت است؟ که در توان بدست می‌آید؟ مقصود از اینکه می‌فرمائید: از طریق توان، این حاصل می‌شود؛ یعنی اگر ما یک واحد را به توان برسانیم: نتیجه‌ی اعداد آن همیشه یک نظام است؟

(ج) بله!

(س) یک واحد را اگر بخواهیم.....

(ج) هرگاه هر واحدی را، چهار را شما بتوان خود چهار، بیاوردید، سه ۳ را بتوان سه ۳ بیاورید، پنج را بتوان پنج بیاورید، دو را بتوان دو بیاورید از باب مثال عرض می‌کنم، حالا کدام مجموعه کامل است، آن صحبت آخری است، فعلاً درباره تقوم، مفهوم تقوم نیست، بگوییم: مفهوم توان، مفهوم تقوم است.

(س) حاج آقا! این روشن است.

آقای نجابت: .. سه بار در خود آن ضرب می‌شود؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: نه سه بار، شما بگو بتوان خود آن، چهار بتوان خود همان چهار است.

حجت الاسلام میرباقری: یعنی چهار بار در خود، ضرب می‌شود؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: چهار، چهار بار در خود، ضرب شود، پنج، پنج بار در خود ضرب شود.

حالا بعد چرا باید سه باشد؟ آن یک بحث پایانی است، داخل همه‌ی توان‌ها، آن بحثی نیست، مفهوم توان به نظر ما می‌آید، مفهوم تقوم است.

س) حالا یک بار چهار به توان خود برسد به چه صورت تقوم پیدا می‌شود؟ می‌شود چهار، شانزده، شصت و چهار مثلاً ۲۵۶.

ج) ما به این کار نداریم که چه عددی می‌شود، ما می‌گوییم: واحدی را که شما از نظر فلسفی اثبات کردید شرط آن این است که چهار اختلاف وجود دارد یعنی کلیه‌ی اعضایی که باید پیدا کند، باید خانه‌های چهار تا چهارتایی وجود داشته باشد، انواعی که می‌تواند داشته باشد، انواع چهارتا چهارتایی هستند. (این اول)، مفروض ما این است که هیچ عددی کامل نمی‌شود مگر اینکه به چهار برسد، حالا چند تا چهار؛ یعنی عضو ما، ساده‌ترین عضو ما مثلاً چهار عضوی است، آن زمان ما چند تا از این چهار عضوی‌ها را داشته باشیم، که یک مجموعه خواهیم داشت؟ ما می‌گوییم: که باید از همین چهارتا به تعدادی، انواعی داشته باشید، تکراری، مقداری تکرار کنید که نوع‌هایی داشته باشند، آن نوع‌ها متناسب باشند و در یک مجموعه قرار گیرند که آن دسته بندی‌های شما، تابع همین کلمه‌ای است که می‌گویید: هیچ عددی کامل نیست، بجز بر چهار، باید چهار پله بالا برود تا هر خانه آن، چهار تا شود، حالا انشاءالله این صحبت برای جلسه آینده باشد.

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ

بسمه تعالی

دوره استدلالی ریاضیات اسلامی

۱۳۷۳/۰۱/۲۰

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی

بررسی معنای توان، (تقوم فاعلها)

کد: ۲۱۰۲ - شماره: ۸/۱۵

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بحث دربارهٔ این بود که ۱ - انتخاب واحد یا ایجاد یک نسبت ۲ - ایجاد تنوع یا اختلاف نسبت ۳ - ایجاد وحدت در اختلاف نسبت که ایجاد تناسب می‌شد ۴ - ایجاد مجموعه در بین وحدت و اختلاف نسبت. این مجموعه‌ای که بین اختلاف و وحدت درست می‌شود، توان یا تقوّم نامیده می‌شود؛ یعنی وقتی که ما یک تقوّم را ایجاد می‌کنیم، یک مجموعه تناسب، یک مجموعه وحدت بین اختلاف نسبت داریم.

البته این وحدت بین اختلاف نسبت، خودش وحدت‌های متعددی است که در بین اختلاف نسبت‌های متعدد وجود دارد که برای آن یک وحدت ایجاد می‌کنیم؛ یعنی مجموعه‌ای را که به آن نام توان یا ترکیب خاصی بین وحدت‌هایی که بین اختلاف نسبت است مشاهده می‌کنیم (حالا این را توضیح می‌دهیم)

اگر ما سه را سه بار در خودش ضرب کنیم که ۲۷ تا بشود بعد ۲۷ تا را یک ۲۷ تایی ساده ندانیم و آن را ۲۷ تا خانه یا ۲۷ تا مجموعه سه تایی بدانیم که بگوییم هر دانه از این ۲۷ تا، ۲۷ تا عدد ساده نیست، بلکه ۲۷ تا مجموعه کوچک است؛ یعنی ترکیب ساده و ترکیبی که از ترکیب‌های ساده درست شده است و معنی مرکب

را با معنی ترکیب ساده مختلف می‌داند. درحقیقت مرکب از ترکیب‌های ساده است. مرکب ما، از ۲۷ تا ترکیب شده است که هر کدام از آن ۲۷ تا، خودش ترکیب‌های ساده سه تایی است که هیچکدام از ترکیب‌های سه تایی هم، با دیگری مساوی نیست؛ یعنی اگر هر خانه‌ای را به مثابه یک فنجان (یک مجموعه) ملاحظه کنیم، هم اعضایش با هم در درون آن فنجان مختلف‌اند (یا حداقل اینست که اختلاف منزلت دارند) و هم با سایر فنجان‌ها مختلف است؛ یعنی با سایر خانه‌ها مختلف است. این اختلافی که بین مجموعه‌های ساده در یک مجموعه بزرگتر وجود دارد، منشاء این می‌شود که بین خود آن خانه‌ها یک نسبت‌های مختلفی وجود داشته باشند. پس بنابر این اگر ما گفتیم تناسب بین اختلاف نسبت داریم، اختلاف نسبت یعنی سه، نه و بیست و هفت با یک، دارای اختلاف نسبت هستند. همین‌طور یک، دو، چهار، هشت و شانزده، هر کدام از آنها با یک، دارای نسبت هستند، ولی همان نسبتی که بین یک و دو است، همان نسبت بین دو و چهار است، همان نسبت بین چهار و هشت است و همان نسبت بین هشت و شانزده است؛ یعنی از نظر تناسب که نگاه کنیم وحدت نسبت است. وحدت نسبت در اختلاف نسبت، تناسب را می‌دهد. همان نسبتی که بین دو و چهار است، همان نسبت بین هشت و شانزده است (نسبت یک دومی). حالا اختلافی نسبتی را که داشتیم (یک دو، سه، چهار، پنج، شش و الی آخر)، همان اختلاف نسبت را می‌توانیم ببینیم که در وحدت نسبت، تناسب‌های مختلفی بین اعداد وجود دارد. تناسب یک دومی بین یک و دو، دو و چهار، چهار و هشت و هشت و شانزده هست و تناسب یک سومی بین یک و سه، سه و نه، نه و بیست و هفت هست و تناسب یک چهارمی بین یک و چهار و شانزده و نظائرشان و تناسب یک پنجمی و الی آخر. وحدت نسبت در اختلاف نسبت، تناسب را می‌دهد. حالا اگر وحدت نسبت در اختلاف نسبت خواست مجموعه بشود؛ مجموعه وحدت نسبت‌ها در اختلاف نسبت‌ها که کلمه را می‌توانید برعکسش بکنید، بگویید اختلاف نسبت در وحدت نسبت، آن وقت در اینجا توان می‌شود. توان، یک وحدتی است بین اختلاف نسبت‌هایی که در وحدت نسبت‌ها قرار دارد؛ یعنی ما از یک مجموعه تناسب‌های مختلف نه وحدت نسبت.

یعنی تناسب‌های مختلف از مجموعه تناسب‌های مختلف، که تناسب را وحدت نسبت در اختلاف نسبت گفتیم. حالا خوب عنایت بفرمائید می‌خواهیم به مفهوم تقوّم نزدیک بشویم، بگوییم با تغییر کردن یکی از این تناسب‌ها، وحدتی را که از تناسب‌های مختلف درست کرده‌ایم، به هم می‌خورد.

بنابراین با تغییر وحدتی که بین تناسب‌های گوناگون پیدا شده است، یکی از تناسبات که تغییر بکند، کل، تغییر می‌کند و همچنین نسبتش به بقیّه تغییر می‌کند و نسبت خودش با کل تغییر پیدا می‌کند؛ یعنی می‌خواهیم بگوییم هویت متقوّم آن است که به هر اندازه که به خودش منسوب است، به کل و به دیگران منسوب است و غرضمان هم از تقوّم همین است.

س (۱) به همین اندازه یعنی به همان نسبت یا به همان تناسب؟

ج (یعنی به همان تناسب، می‌گوییم یعنی بر هم خوردن تناسب هم هویت خودش را تغییر می‌دهد، هم هویت کل را و در واقع هم جایگاهش را تغییر می‌دهد؛ یعنی شیء منسوب به جایگاهش در کلّ خاص است، با تغییرش، هم کلّ از مرتبه خاص بودن به کلّ دیگری تبدیل می‌شود (یعنی چه؟ یعنی هم جایگاه کل در کلّ بالاتر عوض می‌شود) و هم جایگاه خودش در این کل؛ یعنی منتجّه کل تغییر پیدا می‌کند؛ یعنی بر آیندی که حاصل او و غیر او بود، عوض می‌شود. غرض ما از تقوّم هم چیز دیگری غیر از این نیست، که نه یک پارچه است به معنای این که در آن تغییر قابل لحاظ نباشد و نسبت تأثیر در آن دیده نشود و نه نسبت تأثیرش منفصل از حقیقت خودش و حقیقت سایر اجزای مرکّب و حقیقت برآیند مرکّب باشد، بلکه حقیقتش متقوّم به خودش و سایر اجزای مرکّب و منتجّه اجزای مرکّب است.

س (۱) یعنی هم فاعلیت خودش، هم فاعلیت کل، هم منطق فقه [؟] یکی از آنها ظاهراً زیاد است [؟] یعنی منزلتش که عوض می‌شود اینجا هم می‌توانیم بگوییم اینجا خودش نیست معنی منزلت هم همین است این نیست که یک چیزی است که ثابت است حالا منزلتش همین این است که مقصود جنابعالی بود. یعنی خودش نیست.

ج) یعنی می‌خواهم عرض کنم که معنی و مفهوم حرکت همین است. همین که می‌گوییم، طبیعتاً مجبوریم ادبیات تبعی را بکار بگیریم برای ادبیات تصرفی، آن هم برای ادبیات محوری بکار بگیریم. پس بنابراین صحیح است بگوییم شیء منسوب به جایگاهش است. حالا از اینجا بالاتر می‌رویم، می‌گوییم بنا شد شما اول یک نسبت متعلق به خودتان را ایجاد کنید، بعد در آن ایجاد، برای بار دوم تنوع ایجاد کنید، بعد بنا شد در آن تنوع، تناسب ایجاد کنید؛ یعنی وحدت در بین اختلاف، بعد اختلاف در بین وحدت و مجموعه سازی کنید و یک وحدت درست کنید. حالا با این کاری که انجام دادید ابزار تصرف را درست کرده‌اید؛ یعنی این فاعل تبعی شما است ولیکن منزلتاً، منزلتش فاعل تبعی تصرفی در فاعل تبعی تبعی است؛ یعنی یک مرتبه از سه مرتبه‌ای را که می‌گفتیم تبعی تبعی تبعی، این را حتماً باید بالاتر بیاورید و بگویید تصرفی تبعی تبعی. گاهی اوقات مرتبه‌اش دو مرتبه بالا می‌آید و تصرفی تصرفی تبعی می‌شود؛ گاهی هم سه مرتبه بالاتر می‌آید و تصرفی تصرفی تصرفی می‌شود. حالا در اینجا صحبتی که داریم این است که شما این را ایجاد کردید.

حجت الاسلام میرباقری: پس اینجا بحث بر سر کیفیت‌ها نیست، می‌فرمائید فعلاً فقط عدد است.

ج) تبارک الله. درباره آن چیزی که شما ایجاد می‌کنید.

س ۲) یعنی بدون عدد می‌شود این تناسب را مثلاً بدون کیفیت ایجاد کرد یا همین که می‌خواهیم تقوّم درست کنیم حتماً...

ج): حالا یک قدم بالاتر بیائیم و تمام کنیم، در خدمتتان هستم. حالا این چیزی را که ما درست کردیم، معادله تصرف شده است. معادله تصرف را شما درست کرده‌اید، ولی در شیء نازلتر از خودش متصرف است. به میزانی که آب و خاک و هوا تحت تسخیر شما باشند، شما با معادله تصرفی در آن تصرف می‌کنید. معادله را شما درست کرده‌اید، ولی وسیله شما برای تصرف در غیر است. حالا شما همان اشیاء را دست می‌زنید، ولی بگونه‌ای و به کیفیتی به اشیاء دست می‌زنید و جای آنها را تغییر می‌دهید، که نظام دست زدن شما به اشیاء از معادله شما تبعیت می‌کند. شما به اشیاء دست می‌زنید، ۵۰۰ سال قبل هم به اشیاء دست می‌زدند، ولی

نحوه و کیفیت تغییراتی را که در اشیاء می‌دادند از مهندسی طرحی را که شما دارید تخلف می‌کرد، یک مهندسی ساده‌ای بود. قدرت مسخر شدن و تسخیر کردن اشیاء را در این حد نداشت و نمی‌توانست. حالا عدد باشد یا کیفیت، هر چه باشد، بعداً ما روی آن صحبت خواهیم کرد. شما می‌خواهید یک فاعل‌های تبعی را ایجاد بکنید، به عبارت دیگر ایجاد یک نحو نظام بفرمائید، ایجاد یک نحو منزلت بفرمائید. معادله چیزی جز ایجاد یک نظام نیست. البته خود نظام معادلات هم یک صحبتی سر جای خودش است که آن‌هم تابع یک ابزار دیگری است که مثلاً همین روش علوم و امثال ذلک، معادلات تولید آنها است.

یک نحو نظامی، یک نحو نظامی، یک نحو ابزاری را شما ایجاد می‌کنید و بوسیلهٔ ایجادتان، در همان میدان تسخیر می‌فرمائید. عدد به معنای انتزاع از خارج در اینجا نیست، بلکه عدد به معنای ایجاد خاص است. کیفیت هم هیچ فرقی ندارد، کیفیت هم می‌خواهیم بگوییم، مفاهیم هم از این قبیل هستند. یک اسمی را ایجاد می‌فرمائید، بعد اسمی را بر آن اسم ایجاد می‌فرمائید، در مرحلهٔ بعد ایجاد می‌کنید تا این که یک اسم تصرفی خاصی را ایجاد می‌کنید. اگر سؤالی باشد من در خدمتتان هستم.

س ۲) کیفی این روشن است که..... کم و کیفش بهم [؟] هر شیئی خودش بسیط نیست بلکه مرکب است و در مرکب شاملی قرار دارد؛ یعنی در واقع یک معادلهٔ درونی دارد و یک معادلهٔ بیرونی؛ تا اینجا روشن است که اگر بسیط باشد تغییر داخلی نمی‌کند، طبیعتاً در مجموعهٔ شامل هم جایگاهش عوض نمی‌شود و اگر مرکب شد تغییرش ابتدا به تغییر ساختار داخلی‌اش است. بنابراین اینکه در تغییر و حرکت ما مجبوریم بگوییم شیئی متقوم به کل است و کل متقوم به او می‌باشد، با تغییر او کل عوض می‌شود و از طریق کل باز خودش تغییر می‌کند. این‌ها از نظر مفهومی روشن است، ولی این روشن نیست که چرا ما برای این که بخواهیم به یک تقوّم برسیم باید حتماً به توان برسیم؛ چه ضرورتی دارد که ما قبل از توان نتوانیم به تقوّم برسیم؟ همچنین مقصود از این که باید به توان برسیم چیست و چه چیزی را باید به توان برسانیم؟

(ج) من همان به شکل ساده‌اش، شکل عددی‌اش...

س ۲): یک سؤال دیگر این که در شکل عددی‌اش، مثلاً شما می‌فرمائید ما همین‌جا یک نظام اعداد در ۲۷ داریم؛ در این نظام اعداد، تناسبات مختلفی که به وحدت رسیده‌اند چیست؟ اصلاً اینجا یک تناسب بیشتر نیست. به عنوان مثال همان تناسب یک، دو، چهار است.

ج): یعنی به عبارت دیگر ما یک نرخ شتاب دو در اینجا داریم.

س ۲): بله! پس یک تناسب بیشتر نیست. با اینکه یک نظام هم است، تناسبات نیست که به وحدت رسیده است.

ج): حالا سؤال همین‌جا است. وحدتی که درست شده است، بین چه چیزهایی است؟ البته نرخ شتاب حاکم بر اینجا یکی است؛ یعنی یک وحدت دارد. آیا این یک وحدت در همه‌جا یک، دو و چهار، تکرار شده است یا مثلاً یک جای دیگر چهار و هشت و شانزده است؟ یک جای دیگر دو، چهار و هشت است و جای دیگری چهار، هشت و شانزده است یا جای دیگری هشت و شانزده و سی و دو است. آیا هر کدام از این‌ها مختلف هستند یا این که مختلف نیستند؟

س ۲) تناسبشان یک تناسب بیشتر نیست.

ج) تناسب واحدی در بین یک اختلاف تناسب‌هایی است یا این که آن اختلاف تناسب‌ها.....؟ یعنی چه؟

س ۲) اختلاف تناسب را که معنی می‌فرمودید مثال زدید یک، دو، چهار و یک، سه و نه، که در واقع نرخ شتابش متفاوت است، یا یک و چهار و شانزده نیز همین‌طور است. اینجا که همه نرخ شتابش یکی است. ج): نرخ شتابشان یکی است.

س ۲): تناسبات در واقع یک تناسب است: یک، دو، چهار، شانزده، سی و دو، شصت و چهار.

ج) همه، دو است.

س ۱) تعبیر یک دوم است.

ج) یعنی تعبیر نرخ شتاب دو، بر همه جاری است.

س ۲) یعنی یک تناسب است.

ج) حالا سؤال همین جا است. در ذیل این نرخ شتاب دویی که داریم، چه چیزهایی مشاهده می‌شود؟ یعنی دو و چهار و ..

س ۱) این مطلب را ضرب کنیم در اینکه هر دویی با دوی دیگری فرق دارد.

س ۲) بله! این معلوم است. این اختلاف وقتی پیدا می‌شود که ما این‌ها را در یک مجموعه قرار می‌دهیم؛ یعنی وقتی وحدت نسبت بین آن برقرار می‌کنیم، قبل از وحدت نسبت که این‌ها مختلف نیستند، ما قبل از اینکه این تناسب‌ها را به یک وحدتی برسانیم، باید تناسب‌ها فرض کنیم؛ وقتی این‌ها را به یک نظام تبدیل می‌کنیم، اعداد مفهوم پیدا می‌کنند.

س ۱) چه یعنی از آخر می‌آئیم، از همان اول می‌آئیم همه حرف‌ها در آن است، باز سؤال هم من داشتم که ایجاد (آنروز هم خدمتتان عرض کردم) انتخاب واحد، یعنی منشاء وحدت است اما انتخاب واحد، با [؟] تکرار و [؟] اما حرف آخرمان که اول آن است، آنرا مرحله بندی کرده‌ایم مرحله دوم ایجاد نسبتها. این باز داخلش است که این یک، دو، چهار، شانزده، بین یک و دو، دو است، بین چهار و مثلاً هشت هم دو است این دو تای آن، یکی نیست. نمی‌خواهد مجموعه‌اش بکنیم و بعد بگوییم اختلاف نسبتها.

ج) نه! اصلاً ما یک سؤال دیگری از حضور مبارکتان داریم. ما از اینجا که برای ۲۷ تا شمردن شروع می‌کنیم، نمی‌گوییم یک، دو، چهار، بعد از چهار بگوییم هشت، بعد از هشت هم بگوییم شانزده و بعد از شانزده هم سی و دو بگوییم، بلکه به سه تا که رسید متوقف می‌شود.

س ۲) دوباره دو، چهار، هشت می‌شود.

ج) مجموعه این سه، یک فرض می‌شود. دوباره دو، چهار، شانزده می‌شود و درون آنها خرد می‌شود، دوباره مجموعه سه تا اینطوری، یک فرض می‌شود، دوباره دو، چهار می‌شود. پس در اینجا سه تا مجموعه، داخل هم داریم، چطور شما می‌توانید بگویید که این بر یک محور حاکم است؟ یعنی اینجا پس از یک، دو و چهار نمی‌گوییم با همین نرخ شتاب هشت، با همین نرخ شتاب شانزده، با همین نرخ شتاب سی و دو بشود.

س ۲) نه! بعد از آن باز می‌گوییم دو، چهار مثلاً هشت، خب این دو، چهار، هشت. ..

س (۱) حاج آقا می‌گویند آن چهارم است جنابعالی چهار، در مرحله [۹] است.

س (۲) بله! درست است. اعداد جدول کاملاً در ذهنم است.

آقای.... : که بعد همان مشکل به معنای چهارم است.

حاج آقای حسینی: می‌خواهم بگویم که بعد از یک، دو چهار این‌جا هشت نیست، اینها تماماً یک قرار گرفته

است. دوباره دوی آن این‌جا است و چهار آن هم این‌جا است.

س (۱) [۹] این مجموعه است بعدش این یک مجموعه است، بعدش یک.

ج) تا این‌جا این یک مجموعه اول شد. بعد حالا این‌جا یک، دو، چهار شده است.

س (۱) هر سه تای آن چهار دارد.

ج) نه! تا این‌جا، یک مجموعه شد. یک، دو، چهار؛ دو، چهار، هشت؛ چهار، هشت، شانزده.

ج) حالا نکته مهمش این است که اگر نرخ شتاب دو است، چرا به این‌جا که می‌رسیم نمی‌گوئیم هشت، اینجا

بگوییم شانزده، اینجا بگوییم سی و دو، اینجا بگوییم شصت و چهار.

س (۱) [۹]

ج) به سه که رسیده است عوض شده است، سه تا از این‌ها یک شده، این دو شده، این چهار شده؛ آنوقت

چهار به چهار و هشت و شانزده تقسیم شده است، این‌جا دوی آن هم به دو و چهار و هشت تقسیم شده

است. بعد کل این‌ها یک حساب شده است؛ یک، دو، چهار شده است. پس سه بار در هم شده است. حالا اگر

سه بار شد حتی اگر یک نرخ شتاب بر آن حاکم باشد؛ فرمایش حضرتعالی وحدت دارد، مجموعه‌ای از

تناسبات؛ یعنی ایجاد یک وحدت بین اختلاف وحدتها شده است.

س (۲) حالا یک سؤال دیگر این است که حالا اگر فرض کنیم که این مسئله حل بشود، ما بگوییم همین برای

اختلاف نسبت کافی است.

(ج) نه! یک نکته‌ای که هست این است که یکی یکی که رد می‌شویم، خوب مشخص شده باشد؛ یعنی اگر کافی نباشد روی آن بایستیم، اگر هم کافی باشد، دقیقاً ببینیم چرا کافی است و بعد از آن رد بشویم. اول این که ما تنوعی داشتیم، تناسبی داشتیم و تقدّمی داشتیم.

(س ۲) حالا عرض بنده این است که چرا تقوّم این طوری پیدا شده است [؟]

ج. .. به تناسب، بالمرّه تقوّم می‌بینیم یا اینکه نظام داشتن از ارکان تقوّم، تناسب.

شماره ۴۸۸ پایان طرف A

؛ یعنی حقیقت یک موضوع وقتی به موضوعات دیگر می‌تواند متقوّم باشد، که هرگونه تغییری در اجزای مرکب در سایرین منعکس باشد؛ یعنی داشتن نظام.

(س ۲) بله! این روشن است، امّا چرا این با اعداد پراکنده نشود؟ مثلاً یک، سه، هشت، یازده، بیست، اینطور هم که باشند، باز تغییر هر یکی روی کل اثر می‌گذارد؛ چرا ما باید بگوییم یک نسبت بر تناسباتش حاکم است.

(ج) حالا ببینیم اگر یک نسبت باشد چه حسنی دارد و اگر یک نسبت نباشد چه حسنی دارد.

(س ۲) بعنوان مثال در یک دستگاه مکانیکی می‌بینیم که یک سیستمی است که هر جزئی از آن روی کلّ اثر می‌گذارد و بالعکس، ولی ضرورتاً (البته عرض می‌کنم این ابتدا مسامحه است، ممکن است آنجا هم بفرمائید که حتماً یک چنین نظامی از نظر فلسفی است) آدم می‌بیند نه! یک چنین تناسب خاصی که حتماً یک توان مراعات شده است وجود ندارد مثلاً در موتور اتومبیل بین شمع و پیستون، یک چنین تناسب نیست.

(ج) شما بفرمائید در ترکیب ساده مثل ساختمان که به اندازه پنجره و دیوار و سقف و امثال ذلک.

(س ۲) این‌ها تبدیل به یک مجموعه ریاضی این طوری بشوند که حتماً تناسب داشته باشند.

(ج): یک سؤال مهم این است که اگر جاذبه عمومی و جاری و ساری در کل نداشته باشیم، امکان ترکیب است یا نه؟! و همچنین آیا امکان آسیب شناسی و امکان رشد است یا نه؟!

(س ۲): نه! حتماً است، این روشن است؛ یعنی از نظر فلسفی، جاذبه عمومی اصل است و همه این‌ها درست امّا

اینکه...

ج): حالا من همین را سؤال می‌کنم. ما ضد آن را فرض می‌گیریم، ما فرض می‌گیریم که یک تناسب نسبت به کل جاری نباشد؛ آنوقت آسیب شناسی مشکل می‌شود، چون کم و زیاد شدن هر کدام از این‌ها را شما باید با یک چیز بشناسید و نسبتی بین او و سایر اعضاء برقرار نیست.

س ۲): نسبت، با یک مبنا قابل کشف نیست نه اینکه نیست.

ج) ای احسنت!

س ۲): حالا ما چون نمی‌توانیم کشف کنیم، یعنی.

ج): عیبی ندارد بگوییم؛ یعنی ما استیحاشی نداریم از اینکه بگوییم یک نسبت برقرار نباشد و قضیه را دنبال نکنیم. بگوییم با نسبت‌های مختلف، اعضای مختلف را می‌سنجیم. آن وقت مسلط بر نظام نشدیم؛ یعنی یا یک نسبت واحد برای یک وحدت نظام داریم یا برای وحدت نظام نداریم.

نسبت واحد برای وحدت نظام؛ یعنی آیا نظام کامل است یا نه؟ نه! این که این جزء کامل است یا نه؟! کمال نظام باید بتواند با یک معیار، وجود جایگاه هر عضو را تفسیر بکند؛ یعنی یک وقتی کاری به کمال و نقص در کل نداریم و می‌خواهیم ماشین کار کند؛ اعضایش را هم کم و زیاد می‌کنیم، ماشین راه می‌افتد، نه این که راه نمی‌افتد.

س ۲) روشن است نظام در شکل کمال، یک ساختار خاصی دارد.

ج): نه! نه! در بهینه شدن نظام یک روند برای نظام درست کنید، بگویید مثلاً نظام در سال ۷۱، نظام در سال ۷۲، نظام در سال ۷۳. اگر نتوانید یک وحدتی را برای کل و برای سنجیدن کل ملاحظه کنید یعنی منتجه را مفسر باشید. اگر یک معیار برای کل و برای قانون تکاملش نتوانید بدست بیاورید و بخواهید به جزئیات کم و زیاد کنید، هر چند جزئیات کلان باشد؛ یعنی اگر ما بخواهیم توسعه را تعریف بکنیم که کل را یک واحد ببینیم.

س ۲) درست است، واحد بهینه می‌شود، شکل مطلوب هم دارد، در شکل مطلوب هم حتماً ساختاری دارد، اما آن ساختار حتماً باید بر یک مبنا باشد.

(ج) ما هم همین‌طور، دقیقاً صحبت دربارهٔ توسعه است؛ یعنی اگر شما ساختار را در توسعه و تکامل دیدید، مجبورید به یک برسید، اگر نبینید تعمیر می‌کنید هر چند در سطح کلان، در تعمیر ممکن است کسی بگوید نیازمند به ملاحظهٔ یک مبنای واحد در کل نیست؛ یعنی تعمیر کارهای مکانیک داریم که ماشین خراب را درست می‌کنند و واقعاً هم بقول معروف مو نمی‌زند با کارخانه که درست می‌کند، خوب هم کار می‌کند؛ یعنی بفرض یک قطعه را (نه همهٔ قطعه‌ها) واقعاً ممکن است تراش بزند و درست بکند و یا پیدا بکند. یک سوهان سازی در شیراز بود که از فنرهای شکسته ماشین‌ها سوهان می‌ساخت، که واقعاً از نظر خوب بودن و کار کردن و مقاومت و قدرت کاریش کمتر از سوهان‌های خارجی نبود، ولی قطعاً این نمی‌توانست برای تولید فولاد، فرمول بدهد و در سطحی بالاتر از این نمی‌توانست.

برای توسعه یافتن تکنولوژی، مهندسی طرح بکند. بعبارت دیگر این که می‌روند دنبال این که فیزیک اتمی را پیدا کنند، این از سر مثلاً بیکاری نیست که بگویند حالا برویم این را هم پیدا بکنیم، بلکه می‌خواهد یک وحدتی را پیدا کند تا برای تنوع‌های مختلفی را که لازم دارد، تناسب درست کند. من به نظرم می‌آید که...
س (۱) [۹]

(ج) یعنی می‌روند سراغ این که فیزیک کیهانی و اتمی را توسعه‌اش بدهند.

س (۱) اصلش همین وحدت نیروها است.

(ج) اگر نخواهند این را بر یک پایه تفسیر بکنند؛ بگویند هر کسی برود مثلاً در یک کارگاهی برای خودش کار بکند. مثلاً این را مانند شعر گفتن از سر ذوق نمی‌فرستند بگویند یک کسی برود یک شعر خوبی بگوید؛ بلکه می‌خواهند آن را در همه جاری کنند.

س (۱) سؤال دیگری این جا بود که این باید واقعاً به نظر من پاک بشود؛ یعنی مشکل ذهنی - منطقی دارد. حاج آقای میرباقری می‌فرمایند (چون من نوشته‌ام) مثلاً اگر تقوّم را این‌طوری تعریف کردیم و [۹] با تغییر تناسبات، با تغییر یکی از این تناسبها، تقوّم یکی باعث ایجاد وحدت بین [۹] تقوّم و خارج از تقوّم شدن، اگر

این‌طوری شد، آن وقت یک سیستمی باید تعریف بدهیم که همین اجزاء به عقیده من هستند؛ این دیگر متقوم نیست.

(ج) نه! نه! این معلوم است؛ یعنی منتجه‌ای که ما می‌خواهیم، دیگر نیست. من می‌خواهم بگویم تقوم دارد؛ تقوم که از بین رفتنی نیست. تفسیر تقوم بر بهینه‌ای را که شما می‌خواهید.

(ج) بله! آن یک حرف دیگر است، ما فعلاً اول کار هستیم. سؤال آقای میرباقری این است که اصلاً تناسب اینجوری نباشد و تناسب واحد بر آن جاری نباشد.

س (۱) نه! نمی‌فرمایند تناسب واحد نباشد می‌گویند اعداد پراکنده بشود، این چه ضرورتی دارد در تعریف تناسب؟ این تناسب [؟] این تناسب را می‌گویید یا تناسب به معنای

س (۲) نه! یعنی این که ما حتماً باید به توان برسیم.

(ج) به یک تناسب برسیم.

س (۲): ه یک تناسب برسیم؛ بدون آن تقوم واقع نمی‌شود یا نه، تقوم مطلوب یک چیز دیگری است.

(ج) شما یک وقت می‌گویید که من باید برای ابزار مطلوب ساختن هم، هم وحدت لازم دارم و هم باید علامت وحدت مطلوب داشته باشم.

س (۲) یک سؤال دیگر این که آیا کلاً تقوم بدون این واقع نمی‌شود؟ یعنی حتی در شکل نامطلوب هم، یک تناسب و وحدتی است.

(ج) نه! نه! تناسب هم [؟] جاری..... آنجا از دید شما و بنا به اندازه گیری شما، شانزده رفته و جای هشت نشسته است، ولی از دید یک کافر که بیائیم شانزده جای خودش است.

س (۲) نظر بنده این است که حالا نه در نظام اجتماعی بلکه در نظام تکوین هم، فرض می‌کنیم یک درخت است؛ واقعاً این که یک سیستم شده است، می‌فرمائید این تناسب در بین نیروهایش هست؟

(ج) من می‌خواهم بگویم که هم مُسلم از یک، دو، چهار تا شصت و چهار دارد و هم کافر، ولی وقتی مسلم اعداد کافر را ملاحظه می‌کند، به تناسبات خودش آن را می‌سنجد، ولذا می‌گوید جاهایش عوض شده است و

مثلاً یک آن جای خودش نیست و جای هشت آمده است و هشت آن جای یک رفته است. من می‌گویم بله! اگر کفار می‌خواستند مسلمان بشوند، این تغییری را که شما می‌گویید باید بدهند، ولكن اگر بخواهند کافر باشند چطور؟! دیگر این طور که نیست.

س ۲) عرض من چیز دیگری است، می‌خواهم بگویم می‌خواهید بفرمائید در نظام تکوین هم اصولاً هر جا تقوّمی است باید یک نسبت واحد حاکم باشد؛ یعنی یک سیستم، یک درخت، یک حیوان؛ مثلاً بر خصوصیات فیزیکی و نیروهایش آیا واقعاً یک چنین تناسبی حاکم است؟

ج) یعنی باید شما حتماً یک تناسباتی اگر یک وحدت باشد. ..

س ۱) شما در یک آن اشکال دارید یا در اصل تناسب؟

س ۲) نه! یک این جور، یکی که یک نسبت، مثلاً همه قوایش ابتدا است، مثلاً کل نظام تکوین ابتدا سه بشود یا چهار یا ده یا هر چیز دیگر؛ یک نسبت بر کل نظام تکوین حاکم نیست.

ج) به نظر می‌رسد اگر یک نسبت حاکم نباشد که همه چیز از داخل متلاشی می‌شود. یک نسبت یعنی یک اراده هم باید باشد؛ یعنی اگر ولایت ربوبیه‌ی الهیه بر عالم نباشد، عالم چطوری روی پای خودش بایستد.

ج) یعنی عبارت دیگر مثل این است که بگویید که پای عالم به هیچ جای بند نباشد، یک چنین چیزی که نمی‌شود؛ یعنی یک [؟] نباشد.

س) به جای وحدت وجودی و امثال آن، وحدت تناسبی می‌شوند.

ج) «لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا»

ج) همین‌طور است؛ یعنی ما وحدت وجودی به آن معنایی که نمی‌تواند حرکت را تفسیر کند و نمی‌تواند تصرف کند آن را منکر هستیم، نه اینکه بگوییم توحید افعالی به این معنا نباشد؛ یعنی اگر یک فاعل نباشد، یک اراده نباشد، یک معشوق، یک خدا نداشته باشد، عالم در حال پرستش نباشد، نمی‌شود که عالم سرپا باشد. عالم چرا سرپا باشد؟! سرپا نباشد معنایش این است که. ..

س (۱) سؤال من باز نزدیکتر نبود که این درختی که قطعاً تناسب یکی بر آن حاکم است، حالا این درخت دیگری می‌شود که حاج آقا می‌فرمایند با تغییر این تناسبات از تقوّم مطلوب ما که وحدت ایجاد کرده است، بیرون می‌رود. من یک سؤال در مقطع پائین‌تر کردم که حالا در شکل جدید هم متقوّم به هم هستند یا نه؟ حاج آقا می‌فرمودند هستند، یکی هم بر آن حاکم است.

س (۲) عرض من همین است؛ می‌خواهم بگویم بر نظام تکوین، واقعاً یک تناسب حاکم است؟

س (۱) نظام تکوین که می‌گویید مثلاً در سیستم ما از بین سه و تا بیست و هفت، دو تا بیست و هفت تا، سه تا بیست و هفت تا، اگر همین جواب را اگر نداشته باشیم، گیر می‌کنیم.

ج (نه! یک وقتی است که شما می‌گویید که کلاً عالم حتماً باید بپرستند، یک چیز را هم باید بپرستند، می‌گویم اگر نپرستند که عالم به هم می‌ریزد، دیگر هیچ چیز سر جای خودش نمی‌ماند، پس چطور می‌شود که چیزی سر جای خودش باشد؟

س (۲) بله! روشن است، اما به تناسبی که هست

س (۱) [؟] با چند تناسب.....

ج (نه! ببینید اول معلوم بشود.

س (۲) تناسبش یک تناسب منسجمی است. یک، هشت، یازده، شانزده؛ همین‌طور عدهایی برای خودشان دارند، اما به هم متقوّم هم هستند.....

ج (معنایش این است که انسجام ندارد، و در نظام نمی‌شود تصرف بکند، معنایش این است که خالقش نتواند تصرف کند.

س (۲): نه! تصرف با یک مبنای دیگری است، نه با این است.

ج (نه! یک وقتی است که این مطلب تمام باشد، یک وقتی است که ما می‌گوییم در عالم مثل جاذبه عمومی (که من مثل نازلش را زدم)، بگوییم یک امر باید حتماً بر آن حاکم باشد و به یک فاعل حتماً باید همه متوّل باشند.

س ۱) یعنی از آنجا که جابجا می‌شود، جای بین این و زمین عوض می‌شود، ولی فرمول جاذبه در هر دو حالت است و یک فرمول است.

ج) یک فرمول حاکم، که باید باشد؛ یعنی اگر واقعاً پرستش عمومی عالم، حتی یک ذره از آن را هم بگوییم، به هم بخورد؛ به هم بخورد یعنی چه؟ دیگر حرکت یعنی چه که واقع بشود؟

س ۱) این نکته واقعاً ظریفی است که در همین مثال جاذبه عمومی، ما این را تکان می‌دهیم، کل عالم جابجا می‌شود.

ج) ولی فرمول اصلی آن می‌شود دو تا باشد!

س ۱) خوب همین را دارم می‌گویم که یکی است، نمی‌شود دو تا باشد.

ج) یعنی می‌خواهم عرض کنم این که آقای خمینی (که خدایش رحمت کند) بنا به همان فلسفه خودشان می‌گفتند از عالم اعلیٰ علیین تا اسفل السافلین همه خدا را می‌پرستند (یک چیزی می‌فرمودند که حالا یادم نیست) شما نمی‌توانید بگویید که در پرستش، معبود دو تا بشود، معبود که دو تا نیست؛ در عموم حرکت یکی است. حالا شما بعدش بنابر آنچه که فعلاً در بحث تقوّم داریم، این که اگر وحدت نسبت نداشته باشید، وحدت نظام هم ندارید و اگر وحدت نظام نداشته باشید دیگر فرض تفرّق در نظام، فرضی که یک نظام باشد نیست. پس ما یک قاعده برای کل و تناسبات آن می‌خواهیم و بعد در تناسباتش هم باید حتماً تنوع باشد، اگر تنوع نباشد نمی‌شود. اگر در تنوعش هم، بار دیگرش که به وحدت نسبت نکند، دوباره آن هم نمی‌شود؛ یعنی به عبارت دیگر شبیه این اگر بخواهیم در فیزیک اتمی بگوییم یک وحدت نسبت، به عنوان زیر بنای اولیه‌اش داریم و یک وحدت تناسب هم داریم آخرش مجموعه‌اش.

س ۱) ستاره‌ها و [؟]

ج) احسنت! که تقوّم را تعریف می‌کند.

بسمه تعالی

دوره استدلالی ریاضیات اسلامی

۱۳۷۳/۰۱/۲۳

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی

تنوع، تناسب، تقوم واصل سه مرحله تکرار

۵۲-۲۱۰۳

حجت الاسلام میرباقری: من به طور اختصار عرض می‌کنم. حاصل بحث این شد، که فرمودید ما باید یک نظام بدهیم، که در آن کم و کیف به هم متقوم باشند. و برای اینکه به تقوم برسیم. باید از انتخاب واحد، شروع کنیم. بعد نسبت‌های مختلف متناسب با آن واحد، ایجاد کنیم. بعد بین این نسبت‌ها، تناسب‌هایی ایجاد کنیم. خود این تناسب‌ها را اگر به یک نسبت واحد رساندیم، تقوم بین کمیت‌ها و مفاهیم تولید شده حاصل می‌شود. و در این چند مرحله، به یک نظام تبدیل می‌شود. ظاهراً دلیل اجمالی آن هم، این بود، که می‌فرمودید ما اگر بخواهیم یک نظام متقوم داشته باشیم، بر این نظام متقوم، بیش از یک نسبت، نمی‌تواند حاکم باشد. معنی تقوم هم این است، که باید هر یک از اجزای نظام، به کل، متقوم باشند به طوری که تغییر در آنها، در کل منعکس بشود. و بعد از طریق کل در خودشان {منعکس بشوند}. و همچنین هر یک از اجزای دیگر که تغییر کرد، همین نسبت را روی این جزء داشته باشد. این هم معنی تقوم بود. بنابراین، برای رسیدن به چنین تقومی، که هر موضوعی در اینجا باید جایگاه مشخص خودش، وزن مخصوص خودش را داشته باشد، که هم کیفیت خاصی باشد. هم تناسبات کمی، این کیف، با نظام داشته باشد، که کم و کیف

خودش هم، به هم متقوم هستند. که با تغییر کیفیت خودش جایگاه آن در کل و با تغییر کمیت آن، باز نسبتش به کل کیفیت آن، تغییر می‌کند. یک چنین نظامی اگر بخواهیم بدهیم، می‌فرمودید باید دو رکن داشته باشد؛ یک رکن آن، این است، که باید یک نسبت واجد بر آن حاکم بشود. تا یک نسبت نباشد، نمی‌شود برای هر شیء، وزن معین در کل تعریف کرد. دوم اینکه برای رسیدن به چنین نسبت واحدی، همراه با تنوع، ما باید چند مرحله را پشت سر هم بگذاریم. از انتخاب واحد، بعد نسبت‌های متناسب با او و تناسب بین این نسبت‌ها و یک نسبت واحد حاکم بر تناسب‌ها، باید تولید کنیم تا به چنین نظامی برسیم. و مجموع این دستگاه هم تولیدی است. نه کشف کردنی و انتزاعی. یک چنین دستگاهی و نظامی باید تولید بشود، که ابزار تصرف در روند توسعه قرار بگیرد.

حالا اگر به این سؤال را عنایت بفرمایید: یکی اینکه چرا برای اینکه ما به نظام واحد برسیم، باید از این مراحل بگذریم؟ یعنی قبول داریم، که ما یک نظام متقوم می‌خواهیم که در تقوم، هم کثرت است. هم عاملی که اینها را به انسجام و وحدت می‌رساند. و به یک مجموعه تبدیل می‌کند. یکی اینکه چه لزومی دارد ما این مراحل را سیر بکنیم، تا به یک وحدت و انسجامی برسیم، که در شکل یک نظام باشد؟ دوم اینکه چرا حضرت عالی آن عامل وحدت را به عنوان وحدت نسبت حاکم بر تناسبات، معرفی می‌فرمایید؟ آیا چیز دیگری نمی‌تواند عامل وحدت و تقوم این کثرت‌ها به همدیگر باشد؟ و سوم اینکه آیا این در نظام کیفیات هم، عین همین را می‌گوییم؟ یا در نظام کیفیات، انتخاب واحد و ایجاد نسبت‌ها، مفهوم دیگری پیدا می‌کند؟ روند ایجاد نسبت و تناسب و وحدت حاکم بر تناسبات، در نظام کیفیت هم به همین شکل هست؟ و در نظام مفاهیم کیفی، به تعبیر دیگر نظام اصطلاحاتمان، برای رسیدن به نظام اصطلاحات، یک روند دیگری باید وجود داشته باشد؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اولین مطلب این است، که آخرین قسمتی را که شما فرمودید: این بود، که هر قانونی که بر کم جاری شد؛ یعنی هر روشی که بر توسعه‌ی کم و نظام توسعه‌ی کم جاری شد؛ همان قانون، قاعدتاً بر کیف هم جاری است؟ طبیعتاً بله! یعنی به دو روش نمی‌شود، یعنی نمی‌شود به دو اصل

برگردد، که آن اصول در موضوع روش توسعه با هم، هماهنگ نباشند؟ نمی‌شود یک جاهایی کم داشته باشیم، که آنجاها کیف نداشته باشیم؟ و بالعکس. و نمی‌شود بگوییم روشی را که در کم، آن هم بگونه‌ای که ما کم را به کار می‌بریم؛ یعنی کمی که در معادله است، نه کمی که منتزع است. که بگوییم این در کیف به کار نمی‌رود. باید آن هم حتماً در کیف، به کار برود. کیف هم در مراتب مختلف، چه کیف در توسعه‌ی مفاهیم، چه پس از توسعه‌ی در تعریف و پس از تعریف، در خود معادله. در معادله، باید آن تعاریفی که داریم، با آن کمیاتی که داریم، پیوستگی حقیقی؛ یعنی تقوّم حقیقی کم به کیف و کیف به کم، مشاهده بشود. مشاهده هم بشود، که یک ذره کم آن را تغییر می‌دهند، کیف عوض می‌شود و بالعکس. و این عوض شدن و تغییرات کیف را در کم مشاهده کردن و تغییرات کم را هم، در کیف مشاهده کردن، اگر یک نظام در تولید آن و بر تولید آن حاکم نباشد؛ یعنی وحدت نسبتی، بین خود کم و کیف نباشد، این جاری نخواهد شد. یعنی اگر در حقیقت تقوّم کم به کیف و کیف به کم، نباشد، شما نمی‌توانید بگویید که معادله‌ی کاربردی ما این طوری است. بعد از این قسمت، حالا استدلال این قسمت را هم مبسوط‌تر، جای خودش عرض می‌کنیم. اینجا فعلاً، صرفاً اینکه آیا با یک روش است یا نه؟ ادعائاً عرض می‌کنیم، که ادعای ما این است که باید به یک روش برگردد. بعد از این قسمت که سؤال سوم حضرت عالی بود. سؤال دیگر حضرت عالی را عرض می‌کنیم، که آیا سیری را که درباره‌ی تکرار برای تنوّع داریم. و سپس تکرار تکرار؛ یعنی برای ایجاد تناسب و بعد هم تکرار تکرار تکرار، برای ایجاد تقوّم؟ معنای اینها را و اینکه در هر کدام اینها، چه چیز به دست می‌آید؟ را عرض کردیم. در جلسات قبل عرض کردیم، که یک انتخاب واحدی داریم. انتخاب نسبتی داریم. ایجاد نسبتی داریم. و بعد آن را متنوّع می‌کنیم. در تنوع نسبت‌ها که به وسیله‌ی ایجاد نسبت اولیه انجام می‌گیرد، باز استمرار اراده می‌خواهد؛ یعنی اگر استمرار اراده نباشد، اراده‌ی اوّلی و انتخاب اوّلی را رها نکنید. و نسبت بین آن انتخاب واحدهایی را که کردید و نسبت بین یکی را که انتخاب کردید با دو، سه، چهار، پنج برقرار نکنید، و آنها هم، یک نسبت‌های دیگری، منفصل باشند، آن وقت شما نمی‌توانید تنوع نسبت ملاحظه کنید. تنوّع نسبت، وقتی است که انتخاب نسبت شما، استمرار داشته باشد؛ یعنی یک نسبت واحد را، با

نسبت‌های دیگری که ایجاد می‌کنید، بتوانید نسبت بین آن را ملاحظه کنید. لذا کلمه‌ی تکرار را می‌گویید: از تکرار نسبت. والا دو اگر تکرار ملاحظه نباشد، بلکه دو مثل "ب" نام یک کیفیت دیگر باشد، که سنجش و نسبتی هم با کیفیت اوّلی نداشته باشد. سه هم یکی، چهار هم یکی، پنج هم یکی، نسبت‌های متعددی بدون ملاحظه نسبت بین آنها، ایجاد نکنید. نمی‌توانیم از آن نظام بسازیم. نظام ساختن این است، که شما بتوانید ایجاد نسبت، بین واحد انتخابی خود قرار بدهید. هیچ فرقی ندارد که معنای بزرگ‌ترین واحد را بگیرید. یا کوچک‌ترین واحد را بگیرید. در این باب فرقی ندارد. به هر حال برای تنوع، تنوعی که شایستگی داشته باشد که بعداً در یک وحدت نظامی قرار بگیرد. باید از اوّل یک پایه‌ی واحدی برای آن قائل بشوید، تا بعد هم بتوانید در یک نسبت واحدی، آنها را نظام بدهید. البته باید از چند سیر بگذرد که اوّل آن تنوع است. قبل از تنوع چه دارید؟ قبل از تنوع هم ایجاد نسبت دارید. ایجاد نسبت می‌کنیم. عین وقتی که می‌گوییم نسبت واحد، باید حاکم باشد. بعد می‌آییم تنوع نسبت را ایجاد می‌کنیم. و بعد از تنوع، مسئله تنوع تنوع را می‌آوریم؛ یعنی تکرار تنوع را می‌آوریم. تکرار تنوع می‌آید خود آن تنوع را، به تناسب تبدیل می‌کند؛ یعنی چه؟ یعنی می‌گوید همان نسبتی که بین دو و چهار بود بین چهار و هشت و هشت و شانزده، شانزده و سی و دو وجود دارد. همان نسبتی که بین یک و سه، سه و نه، نه و بیست و هفت و الی آخر وجود دارد. همان نسبتی که بین یک و چهار، چهار و شانزده و بالاتر وجود دارد. همان نسبتی که بین یک و پنج، پنج و بیست و پنج و الی آخر وجود دارد؛ یعنی کل آن تنوعی را که قبلاً داشتید، که از تکرار نسبت درست شده بود. تنوع را از رنگ تنوع، در نسبت. به تنوع در تناسب می‌آورد. تنوع در تناسب یعنی چه؟ تنوع در تناسب، در حقیقت وحدت در تنوع است. می‌گویید همان نسبت؛ یعنی آن نسبت، دیگر کلمه‌ی واحد نیست، همان نسبتی که بین دو چهار هست، همان، بین چهار و هشت هم هست. بین هشت و شانزده هم، همان است. این را وحدت در تنوع می‌گوییم. این وحدت در تنوع، خود آن هم تنوع‌پذیر است؟ می‌گویید بله. یک نسبت بین دو، چهار، هشت الی آخر داریم و یک نسبتی هم داریم نسبت سه، سه است. یک، سه، نه، بیست و هفت الی آخر، یک نسبت دیگر بین یک، چهار، شانزده الی آخر داریم، و بین یک، پنج و بیست و پنج الی آخر داریم،

می‌گویید همان نسبت است. این وحدت در تنوع، تناسب را داد. پس تناسب چیست؟ وحدت در تنوع است. وحدت در اختلاف، ایجاد کرد. ولی یادمان نرود اگر انتخاب واحد اولیه نباشد، یعنی ایجاد واجد اولیه نباشد، و استمرار نداشته باشد هیچ کدام از این کارها را نمی‌توانید انجام بدهید. حالا آیا می‌توانیم تناسب را، متنوع کنیم؟ می‌گویید بله! تناسب یک سوّمی، تناسب یک چهارمی، تناسب یک پنجمی، تناسب یک ششمی، الی آخر. حالا این تناسبی را که دارید، آیا می‌توانید به وحدت برسانید؟ یعنی مجموعه و نظام برای آن بکنید؟ یک امر واحد، بر آن برقرار کنید که بگویید وحدت در تنوع تناسب؟ که وحدت در تنوع تناسب، یک نظام به ما تحویل بدهد. از تنوع تناسب‌ها. و تنوع تناسب‌ها، خودش وحدت در تنوع نسبت‌ها هست. خود تناسب چیست؟ وحدت در تناسب نسبت است. تنوع نسبت چیست؟ این است که یک نسبت واحد اختیار کرده‌اید. و نسبت‌های دیگر را با او سنجیده‌اید. تنوع در نسبت. پس دو سر قضیه را به یک چیز برگردانیدیم. از انتخاب یا ایجاد واحد آغاز می‌کنیم. با حاکم کردن وحدت نسبت بر تنوع تناسب، کار نظام سازیمان را به پایان می‌بریم. تنوع تناسب، یادمان نرود. اگر تنوع تناسب خودش در یک وحدت آمد، آن وقت دیگر کاملاً با تنوع اولی ما فرق دارد. به وحدت در تنوع تناسب، هر کدام از نسبت‌ها را که بر آن دست بگذارید، وحدتتان متأثر می‌شود؛ یعنی وحدت در جایگاه‌های مختلف، از جایگاه‌های مختلف.

ما تا اینجا چند تا تعریف انجام دادیم، یعنی گفته‌ایم که ما از تکرار، تنوع و از تکرار تکرار، تناسب. و از تکرار تکرار تکرار، تقوّم را به دست می‌آوریم.

آقای. ... : حالا چرا اسم این را تکرار و تکرار تکرار می‌گذارید؟

(ج) حالا ببینیم آنچه که واقع شده است، مگر چه شده است؟ می‌خواهیم ببینیم آنچه که واقع شده است چند تا چیز را در اینجا، (در این روش) ذکر کردیم؟

(س). ... در ضمن خود این تکرار و تکرار تکرار و تکرار تکرار تعریف دارد. می‌خواهیم تعریف این به دست بیاید.

(ج) ما چند تا کار کرده‌ایم: یکی اینکه در اینجا چکار کرده‌اید؟ آیا آن کاری را که انجام دادید، انتخاب واحد کرده‌اید؟ آن را در اوّل گرچه به عنوان یک شیء، ایجاد کردید. ولی یک دانه شیء و مفهومی را که ایجاد کرده‌اید، ابتدائاً شبیه کار تجربی بود؛ یعنی می‌توانست میلیاردها و میلیاردها از این واحدها و از این نسبت‌ها فرض داشته باشد. بعد آمدید دسته دسته دسته، درست کردید. گفتید که از تکرار این، من تنوع ایجاد می‌کنم؛ یعنی چه؟ یعنی به عنوان مثال ساده‌اش یک واحد حبه قند را انتخاب کردید، بعد هم این مطلب حل شد. گفتیم ایجاد کردیم. ولی فعلاً در این مرحله، باز برمی‌گردیم می‌گوییم انتخاب کردیم. یک حبه‌ی قند را که به عنوان واحد انتخاب کردید، فرض عقلی اینکه میلیاردها، از این یکی‌ها باشد، هست. که این کلمه‌ی یک حبه قند، بر آن صدق می‌کند. بعد دسته‌های مختلفی از آن را فرض کردید. دسته‌های مختلف را آمدید، با این یک حبه‌ی قند سنجیدید. حبه‌ی قند، دسته‌های دو تایی، سه تایی، چهار تایی الی آخر شد. دو تایی، سه تایی، چهار تایی را شما در عین حال می‌توانید به یک بیان دیگر هم ذکر کنید، بگویید تکراری را که ما ملاحظه می‌کنیم غیر از مفهوم ماهیت یک مفهوم و مصادیق آن است. دسته‌ها را وقتی با این واحد اولیه‌تان می‌سنجید. معنای آن، این است که اگر دو تا از آنها باشد، آن واحد، تکرار بشود. نامی را که برای آن می‌گذارید، برای وحدت آن می‌گذارید. دو نام می‌گذارید: دسته‌های دو تایی، دسته‌های سه تایی و دسته‌های چهار تایی، اینکه شما می‌توانید بسنجید، معنای آن، این است که مکرراً واحد، کنار دست واحد دیگر، کنار دست واحد آخر، ملاحظه بشود. در حقیقت، تکرار (خود مفهوم تکرار، چیزی جزء دوباره، سه باره، چهارباره آوردن همان مفهوم، نبود) دسته‌های دو تایی، یعنی این یک بار، یکی دیگر هم در کنار آن آوردید. دسته‌های سه تایی، دسته‌های چهار تایی، دسته‌های پنج تایی، الی آخر. دسته‌ها، به وسیله‌ی تکرار، مکرر ملاحظه شدن همان واحد، یا ملاحظه شدن نسبت بین یک دسته و واحد است. واحد پنج بار باید تکرار بشود تا این دسته ملاحظه بشود. در این دسته، که ما اینها را واحد می‌بینیم و یک دسته پنج تایی می‌بینیم، پنج بار آن نسبت اولیه، تکرار شده است. بنابراین "تکرار"، عملی است که انجام می‌دهیم.

(س) تا اینجا تقریباً روشن است که این تکرار، در واقع تکرار یک واحد است.

ج) تکرار یک واحد. ..

س) در دسته‌های مختلف.

ج) تکرار یک واحد در دسته‌های مختلف را تحویل می‌دهد؛ یعنی تنوع نسبت را به وجود می‌آورد. تنوع نسبت، یعنی همان دسته‌های مختلف. حالا اگر همین کار را آم‌دیم در خود دسته‌ها انجام دادیم، گفتیم بیاید جمع جمع بکنید؛ یعنی پنج تایی‌ها را، پنج بار زیر هم بنویسید. اگر پنج بار نوشتید، دیگر معنای ضرب را ملاحظه می‌کنید. تکرار تکرار ضرب را می‌دهد. یک چیزی دیگری را هم برای ما می‌دهد. ما از جمع، تکرار، تنوع را می‌خواستیم. از ضرب هم خود ضرب را نمی‌خواهیم. بلکه تناسب را می‌خواهیم؛ یعنی بگوییم: اگر به این تعداد جمع کردید، مثلاً سه بار یا دو بار جمع کردید، دو می‌شود. حالا دو تا دو تایی را جمع می‌کنید، چهار می‌شود. می‌گوییم همان نسبتی که در جمع کردن بین یک و دو، دو بار بود، همان نسبت بین دو و چهار هست. همان نسبت، بین چهار و هشت است؛ یعنی از جمع جمع، یا از تکرار تکرار، ضرب به دست می‌آید. ولی غرض ما از ضرب چیست؟ غرض ما از ضرب، تناسب است. معنای تناسب چیست؟ دنبال چه چیز هستیم؟ معنای تناسب، وحدت در اختلاف نسبت است. پس کاری را که انجام می‌دهیم، تکرار تکرار یا جمع جمع است. و هدفی را که داریم، دست یافتن به تناسب است.

آقای.

ج) همین ضرب معمولی، برای ما تناسب را می‌دهد؛ یعنی برای ما یک وحدت نسبتی را می‌دهد. می‌گوید همان نسبتی که بین یک و پنج وجود دارد، در اینجا بین پنج و بیست و پنج وجود دارد.

آقای میرباقری: یعنی تکرار پنج بار.

ج) احسنت!

س) یعنی هر چیزی که تکرار پنج بار بشود، نسبت....

ج) یک نسبت واحد دارد. می‌گوید.... می‌گوید که همین بیست و پنج را هم که شما ملاحظه کنید. این

بیست و پنج را. ..

آقای...: به تعبیر... یک ضربش تکیه می‌کنیم.

(ج) احسنت!

آقای...: مثلاً... تعیین ظرفیت... این نسبت را... ..

(ج) ای احسنت! می‌گوییم که بیست و پنج هم که دوباره ضرب در پنج که بشود، یعنی واحد آن بیست پنجم می‌شود، صد و بیست و پنج می‌شود. این همین طور. .. بالا برود آن وقت چه چیز به ما نتیجه می‌دهد؟ تناسب را نتیجه می‌دهد. تناسب یعنی چه؟ یعنی وحدت، در تنوع نسبت. حالا این درست بر عکس آن کار اولی ما بود. اول می‌خواستیم از یک نسبت، ایجاد تنوع کنیم. حالا می‌خواهیم در تنوع، ایجاد وحدت کنیم. برای چه این کار را بکنیم؟ ما می‌خواهیم آخر کار به نظام برسیم. نظام یک نسبت واحد در آن هست. ولی تا اینجا که نظام نمی‌شود. می‌گویید چرا؟ می‌گوییم و حدتی در اختلاف نسبت، در تنوع نسبت است، نه در تنوع تناسب. اینجا اختلاف است... صد و بیست و پنج با پنج فرق دارد ولی فرقتشان، فرق اختلاف نسبتی است، نه اختلاف تناسب. اختلاف جایگاه را به ما تحویل نمی‌دهد. حالا می‌گوییم چه کار بکنیم؟

آقای میرباقری: چون اختلاف در همین... روشن است که چرا اگر غرض از اینکه می‌فرمایید ما با این دو مرحله به نظام نمی‌رسیم این است، که ما تناسبات مختلفی داریم. و خود این تناسبات، هنوز به وحدت نرسیده‌اند، پس نظام نشده‌اند. این است؛ یعنی از تکرار، از انواع مختلف تکرار، تناسبات مختلف پیدا می‌شود. تکرار پنج باری، این تناسبات واحد حاکم بر انواع نسبت است. تکرار سه باری، چهار باری حالا هر چند هم که سه بار تکرار بشود، یک یا هفت یا یازده باشد.

(ج) وحدت تحویل نمی‌دهد؛ یعنی یک مجموعه‌ی بسته شده، تحویل شما نمی‌دهد. دو: زیردستی آن یعنی یک دانه‌ی از آن را اگر بگیریم؛ یعنی مثلاً پنج یا سه را گرفتیم. این سه را که شما گرفتید و دارید ملاحظه می‌کنید، نمی‌توانید بگویید، که اجزای این، تناسب است. بلکه می‌توانید بگویید تنوع نسبت واحد است، نه تناسب. به خلاقی که اگر شما یک مجموعه، یک نظام درست کردید، که در آن دو چیز حتماً لحاظ شده

باشد. یک: وحدت داشته باشد. نه وحدت نسبت در آن حاکم شده باشد، وحدت داشته باشد؛ یعنی یک نظام. دو: اینکه درون آن، تنوع تناسب باشد، نه تنوع نسبت.

(س) تناسبات مختلفی در آن به کار گرفته شده باشد، که به وحدت رسیده‌اند.

(ج) که هر کدام از آنها در عین حال، وحدت در تنوع نسبت هستند.

(س) بله! معلوم است که خود تناسب، نسبت‌های مختلف را به وحدت می‌رساند.

(ج) احسنت! یعنی اجزای این، تنوع نسبت نیست، که به صورت کمی و جداگانه اضافه شده باشد، بلکه وحدتی در تناسب نسبت است.

(س) یعنی بین یک و پنج و هفت و سی و پنج و هر عددی که بخواهیم، می‌گوییم یک وحدت نسبت بین آنها حاکم است. بین این انواع مختلف، داریم یک وحدتی از طریق تناسب برقرار می‌کنیم. مثلاً می‌گوییم تناسب هفت و سی و پنج همان تناسب یک و پنج است. یا هر دو عدد دیگری، که رابطه‌اش پنج باشد. تا اینجا معلوم است که ما اگر نسبت‌های مختلف نداشته باشیم، نمی‌توانیم تناسب بین آن ایجاد کنیم. واحدهای مختلف، اگر مبنای انواع بشوند، نمی‌شود بین آنها یک تناسب حاکم کرد.

(ج) احسنت! حالا تناسب که ایجاد می‌کنید، یک وحدتی در تنوع نسبت است. ولی خود این وحدتها، وحدتهای مختلفی می‌تواند داشته باشد؛ یعنی ضرب‌هایی که دو دویی، سه سه‌ای، چهارچهاری و پنج پنجی هست. درست است؟ بله اگر شما اینها را در یک وحدت وارد بکنید، بگویید من یک نظام درست می‌کنم، که جایگاه‌های مختلفی دارد. همه به هم متقومند؛ یعنی یک نسبت بر آنها حاکم است؛ در یک نظام هم قابل تعریف هستند؛ اعضای آن هم، اعضای متنوع و جدا جدا از یک نسبت نیست. بلکه وحدتی در اختلاف نسبت است.

حالا من دوباره برمی‌گردم. آیا یک مجموعه را، می‌توان از تکرار یک نسبت یا یک واحد درست کرد؟ می‌گویید نه! می‌گویم چرا؟ می‌گویید برای اینکه مجموعه‌ای که درست می‌کنید؛ یعنی یک مجموعه‌ی پنج تایی، از تکرار یک واحد یا یک نسبت، اعضا در اینجا مفروض است که برابر هست؛ یعنی جایگاه‌های مختلف

ندارد. جایگاه هر عضو از مجموعه‌ی پنج تایی، نسبت به یک، یکی است. تکرار هم نیست؛ اعضا مساوی هستند. اعضای مساوی، نسبت‌های مساوی، مجموعه و نظام را تحویل نمی‌دهند، ولی تنوع نسبت را تحویل می‌دهند. حالا آیا می‌توان از تکرارِ تکرار یا ضرب، مجموعه درست کرد؟ می‌گوییم نه! نمی‌شود. وحدت نسبت، در تنوع نسبت داریم. ولیکن اولاً، حدّ ندارد؛ یعنی یک مجموعه نیست، می‌گویید یعنی چه یک مجموعه نیست؟ می‌گویید یعنی این ضرب نسبت یک و سه همان نسبتی بین آن برقرار است که بین سه و نه. همان نسبت بین آن برقرار است که بین نه و بیست و هفت و هر چه که بالاتر برود.

س) یعنی اینجا نمی‌شود یک آدم، سلسله‌اش را انتخاب بکند و با آن یک نظام درست کند؟

ج) حالا تا بیست و هفت آن را ما جدا می‌کنیم و می‌گوییم یک نظام می‌خواهیم درست کنیم. می‌گویند تا بیست و هفت آن را بریدید. دلیل بریدن هم ندارید که چرا بریدید؟ آن سر جای خودش محفوظ است. حالا تا بیست و هفت آن را که شما بریدید، آیا چه چیزی را دارید که می‌گویید وحدت نسبت در تنوع نسبت است؟ می‌گوییم وحدت نسبتی را که دارید، اعضای شما متنوع هستند، آیا تناسبی هم به همدیگر دارند؟ می‌گویید فقط به وسیله‌ی همین وحدت نسبت است. می‌گوییم یک سر آن، تنوع نسبتان هست، وحدت نسبتان هست که... ضرب کنید. یک سر آن هم، تکرار واحداث است. ما تا اینجا اختلاف منزلت نمی‌توانیم به دست بیاوریم. در بیست و هفتی که در ضرب مشاهده می‌شود در آن اختلاف منزلت نیست. وحدت نسبت بر آن حاکم هست، تنوع هم دارد، ولی تنوع‌هایشان نظام و متناسبیت ندارد، فقط یک نسبت در آن وجود دارد.

س) مثلاً بیست و هفت عدد انتخاب کنیم که نسبت همه‌ی آنها به همدیگر مثلاً نسبت یک دومی یا یک سوّمی است.

ج) نه! نه! بیست و هفت تا عدد... نمی‌توانید انتخاب بفرمایید. بیست و هفت از یک عدد می‌توانید... انتخاب بکنید، که تنوعی را که شما داشتید سه بوده است. می‌گویید همان نسبتی که بین سه و نه برقرار است، همان نسبت هم بین نه و بیست و هفت برقرار است.

س) یا مثلاً بین شانزده و چهل و هشت برقرار است.

(ج) حالا سراغ چیز دیگری نرویم، فعلاً همین یک‌دانه را ذکر بکنیم.

(س) یعنی می‌خواهم بگویم آن تنوع هم اینجا، داخل این می‌شود.

(ج) نه! یعنی نمی‌توانیم بگوییم که آن تنوعی که بین یک و سه، سه و نه، نه و بیست و هفت هست، مسلماً با

تنوعی که بین یک و مثلاً پنج، پنج و بیست و پنج هست، فرق می‌کند.

(س) بله! ولی با تنوع مثلاً شانزده و چهل و هشت با تنوع هشت و بیست و چهار.

(ج) باید با آن فرق داشته باشد.

(س) یک تنوع است. چون همه‌ی آن یک سوّمی است؛ یعنی واحدمان را یک انتخاب نکنیم، بلکه واحدمان را

هشت انتخاب بکنیم، سه برابری.

(ج) بله! به شرط اینکه معنای سه برابری را شما در دو که می‌برید معنای آن، این است که وحدتتان را یک‌بار

تغییر داده‌اید. واحدتان را یک‌بار تغییر داده‌اید؛ یعنی اگر واحدتان را هشت گرفته‌اید، مفهوم آن، این است

که واحد اولیه‌تان را شما دو گرفته‌اید، نه یک. اگر گفتیم دو و شش به جای سه، شش گفتیم، و به جای نه،

هجده گفتیم و جای بیست و هفت هم سه هجده‌تا گفتیم، این در اینجا، نسبت واحد در تنوع نسبت نیست.

(س) بله! عرض من این بود که همان نسبت را بگیریم، هشت هم از واحد درست شده است، شانزده و بیست و

چهار هم از واحد درست شده است، می‌گوییم هشت مثلاً از بیست و چهار. یک چنین چیزی را هم می‌شود،

گفت؟

(ج) یعنی یک نسبت، یک سوّمی. حالا آن یک سؤال دیگری است، که آیا می‌شود گفت؟ آن یک حرف دیگری

است. در قدم اوّل کار بیاییم ببینیم آیا در همین جا که ما می‌گوییم یک و سه و نه و بیست و هفت می‌توانیم

بگوییم این یک مجموعه و نظام است؟ در حالی که با توان به دست نیآورده باشیم، بلکه با ضرب به دست

آورده باشیم؟ نه! نمی‌توانیم بگوییم، یک تکه از آن را بریده‌ایم، و ظاهر آن هم باندازه‌ی همان یک توان

بریدیم... ، چه فرقی دارد با وقتی که توان می‌گوییم؟ در اینجا یک نسبت واحد وجود دارد، تمام. ولیکن آیا

یک نسبت واحد، در چه چیزی؟ یعنی وحدت در تنوع است، یا وحدت در تناسب است؟ فرقی را که بین

وحدت در تنوع و وحدت در تناسب می‌گذاریم. وحدت، اگر در اختلاف تناسب باشد، می‌گوییم جایگاه‌های مختلف یک نظام را تحویل می‌دهد. ولی وحدت، اگر در تنوع نسبت باشد، می‌گوییم چیزهای مختلفی را نشان نمی‌دهد. چرا؟ چون نباشد از تکرار واحدمان، تنوع نسبت به دست بیاید، نه تنوع تناسب، تنوع تناسب، وحدت در تنوع هست. ما آن چیزی را که در نظام می‌خواهیم حتماً باید تنوع تناسب باشد. وحدت، در تنوع تناسب {باشد}.

س) حالا عرض من هم این است که چرا؟ یعنی حالا چرا بگوییم که در این مرحله، نظام نشد؟ یکی اینکه چرا در این مرحله، نظام نمی‌شود، علی فرض اینکه در این مرحله نظام نشد، در مرحله‌ی بعد تبدیل به نظام بشود.

ج) ما چیزهایی را که در نظام، مقوم می‌دانیم بنا به بحث فلسفه‌مان، بنا شده است. اجزای مرکبی که حقیقتشان به کلّ متقوم باشد. و حقیقت کل به آنها متقوم باشد. باید دنبال چنین چیزی باشیم. و این تقوم هم بدون اختلاف نسبت؛ یعنی با فرض تساوی نسبت، حاصل نمی‌شود. اگر شما از اصول فلسفی‌تان که آمده‌اید. و رسیده‌اید به اینکه مرکب چیست؟ گفتید مرکب باید حتماً اختلاف داشته باشد، اعضایش نباید مساوی باشد؟ (در این باره بحث زیادی هم شده است) با اعضای مساوی، ترکیب نمی‌شود. بعد حتی برای کمال هم گفته‌ایم اضافه شدن کمی نیست. بلکه اضافه شدن کیفی است. گفته‌ایم که باید تغییر در نظام به وجود بیاید. تغییر در ساختار به وجود بیاید. در نظام اختلاف منزلت و تناسب است، نه تنوع اعضا. تنوع اعضای بریده از هم، که تنوع تناسب در آن نباشد، این نظام را تحویل نمی‌دهد. شما گفته‌اید که مثلاً اول از بیست و هفت تا عضو مساوی نمی‌شود، نظام ساخت بیست و هفت تا حبه‌ی قند، نظام نمی‌دهد؛ یعنی تمام صحبت‌هایی که درباره این بوده است که ذات یا کیفیت، اصل نباشد و مجموعه اعتباری نباشد، روی این دور می‌زند. که اگر بخواهید بگویید مجموعه‌ی مساوی هستند و از اجزای مساوی به دست آمده‌اند، اصل مجموعه، اعتباری می‌شود. مثل اینکه به ده هزار نفر، یک لشکر بگویید. که می‌گویند این اسم است. عنوان

شما به پنج هزار تا می‌توانستید لشکر بگویید. به هزار تا هم می‌توانستید لشکر بگویید. به پنجاه هزار تا هم می‌توانستید لشکر بگویید به ۵۰۰ تا هم می‌توانستید لشکر بگویید.

(س) بله! اینکه روشن است. از تکرار واحدهای مساوی، نظام درست نمی‌شود. تا اینجا هم روشن است. قدم دوم تنوع نسبت درست کنیم.

(ج) قدم دوم این است که حالا تنوع نسبتی را که درست می‌کنید.

(س) از تکرار آن نظام درست کنیم.

(ج) تنوع نسبتی را که درست می‌کنید که از جمع به دست می‌آید، باز اگر مبنای شما این باشد که تنوع، به نسبت به واحد تعریف می‌شود؛ یعنی تنوع‌هایی از یک واحد، این هم باز نظام درست کن، نشد.

(س) چرا نشد؟

(ج) یعنی همان اشکال اول در اینجا...؛ یعنی گفتید که پنج، پنج چیست؟ حالا بیست و هفت تا عدد مختلف.

(س) یک، دو تا خود بیست و هفت هستند.

(ج) بله! می‌آییم یک مجموعه درست می‌کنیم. می‌گوییم هر کدام از اینها به چه چیزی توصیف می‌شوند؟

می‌گویید به یک نسبت واحد. دو تا، سه تا از آن یک حبه قند، می‌گویید این هم نظام نمی‌دهد. حالا اولین

کاری که شما می‌کنید می‌گویید من وحدت نسبت، بین اینها درست می‌کنم. که دیگر وحدت نسبت که مثلاً

ما در تنوع نسبت، صحبت می‌کنیم که معنی ضرب است، مفهوماً با مفهوم تنوع نسبت، یک فرقی دارد. که

در آنجا منشاء وحدت آن، واحد بود. در اینجا می‌گوید من کاری ندارم که واحد آن چقدر است؟ واحد آن

کوچک یا بزرگ است، نسبت یک چندمی، بین آن برقرار است؟ از واحد درست شده است، و می‌توانیم

براساس انتزاع برای آن تعریف هم بدهیم، ولی تناسب‌بندی می‌کنیم. می‌گوییم همان نسبتی که بین سه و نه

بود، همان نسبت بین نه و بیست و هفت است. وحدت در اختلاف می‌آوریم. نه اختلافی از وحدت. در تنوع

اختلافی از یکی بود، اختلاف‌ها بریده‌بریده و علی حده، علی حده بودند. در اینجا وحدتی در اختلاف است.

فرق مفهومی بین این دو تا است، که اختلافی از وحدت باشد، یا وحدتی در اختلاف باشد.

آقای... :: ماهیتاً یک چیز است.....

ج) وحدت در اختلاف نسبت را انشاءالله تعالی {برای جلسه آینده بحث خواهیم کرد}

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين

ج) می خواهم عرض کنم ضرب, جمع, توان هر سه را آنها دارند. تعاریفی را که به آن می دهیم اصلاً... تعاریفی را که ما به آن می دهیم.

آقای... :: ... بنابراین... به نسبت می گوید... می گوید: پنج, بیست و پنج, صد و بیست و پنج یعنی این آخری...

ج) نه! اصلاً ما این تعریفی را که برای ضرب می کنیم, شاید آنها چنین تعریفی را اصلاً برای ضرب نداشته باشند. بدون تعریف هم نمی توانیم کاری را که مال... بکنیم ما جمع و ضربی را که می گوئیم, غرضمان را از آن می گوئیم که اینجا تنوع نسبت است, اینجا وحدت نسبت در تنوع است, اینجا وحدت در تنوع تناسب است. ما برای آن, بنا به تعریفمان صحبت می کنیم, یعنی در حقیقت بر اساس فلسفه خودمان, نه اصالت کیفیت. ممکن است آن خیلی ساده تر از این حرفها باشد. یعنی به عبارت دیگر معنای اینکه بتوانیم فلسفه مان را کمی بکنیم, همین است آن وقت در {طریق} حقیقت, دستگاه های آنها را باید در دستگاه خودمان حل کنیم.

بسمه تعالی

دوره استدلالی ریاضیات اسلامی

۱۳۷۳/۰۱/۲۷

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی

بررسی تفاوت جمع، ضرب، توان

کد: ۲۱۰۴ موضوع کلی: دوره استدلالی مدل تاریخ: ۷۳/۱/۲۷ شماره: ۵۳ نوار: ۲

حجت الاسلام میرباقری: ... و یک نظام متقوم از مفاهیم این است که برای مفاهیم ابتدائاً یک واحدی انتخاب کنیم، بعد آن واحد را تکرار کنیم تا از تکرار این واحد به گونه‌های مختلف یا به دفعات مختلف، انواعی از همان نسبت - با فرض همان نسبت واحد در همه اینها - درست بشود. بین این انواع نسبت باید تناسباتی ایجاد کنیم تا وحدتی در این تنوع پیدا بشود، بعد بر این تناسبات یک نسبت واحد را حاکم کنید تا نظام تناسبات - تعبیر - دیگر بشود، این نظام تناسبات در آن عناصری که وجود دارند کاملاً بهم متقوم هستند، بمعنی اینکه هر یک به جایگاهش دقیقاً تعریف می‌شود. این راهی بود که فرمودید برای رسیدن به یک نظام متقوم لازم است. مفهوم تکرار یک نسبت و بعد ملاحظه‌ی تناسب بین اینها تا اینجا روش است. بعد این را بتوان رساندن، یعنی یک نسبت را بر همه اینها حاکم کردن، مفهوم این خیلی روشن نیست که یک نسبت را حاکم کنیم، مقصود این نیست که بر همین تنوعات مختلفی که فرض می‌شد یک نسبت حاکم کنیم، طبیعتاً و قاعدتاً یک تنوع خاصی در اینجا فرض می‌شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ما یک تنوعی در تنوع نسبتها و یک تنوعی در تنوع تناسبها داریم. در تنوع نسبت، شما کیفیت‌های متعددی را می‌بینید که با ملاحظه یک نسبت متنوع هستند، مثلاً ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، کیفیت ۵ یک کیفیت نسبتی است که شما ایجاد فرموده‌اید که اگر این کیفیت نسبت را، این کیفیت انتخاب شده به وسیله شما را، این کیفیتی را که شما فرض فرموده‌اید و منسوب به فرض شما است با کیفیت اولی را که باز شما فرض فرموده بودید، ایجاد فرموده بودید، نسبت بینش را ملاحظه کنند نسبت مثلاً ۵ برابر [۹]؛ یعنی اگر آن را با واحدش بسنجند، ۵ برابر [۹]. تنوع نسبت به وسیله تکرار نسبت فرض شده یا ایجاد شده یا انتخاب شده، چند دانه از آن نسبتی را که ایجاد کرده‌اید، تکرار می‌کنید و برای آن چند تا یک وحدت فرض می‌کنید که ۵ می‌شود و یا اینکه دفعاتاً یک نسبت بزرگتری ایجاد می‌کنید، وحدتی که اگر آن را با نسبتی را که قبلاً ایجاد کرده‌اید بسنجند، ۵ تای آن برابر یکی از این می‌شود. در اینجا چیزی را که می‌خواهیم بگوییم، تنوع هست و لکن هر تک دانه از این نوع‌هایی که از فرض شما است به صورت یک کیفیت و یک وحدت است. هذا بخلاف تناسب؛ تناسب هم تنوع‌پذیر است یک سومی، یک چهارمی، یک پنجمی، یک ششمی که مثلاً یک سوم، تناسبی است که بین ۱ و ۳، ۳ و ۹، ۹ و ۲۷ و الی آخر وجود دارد (مثل ۲۷ و ۸۱، ۸۱ و ۲۴۳ و الی آخر) و لکن این نسبت، این وحدت نسبت در تنوع نسبت، حرکت‌پذیر است؛ یعنی این نسبت بین دو کیفیت خاص نیست، این نسبت می‌تواند بین ۱ و ۳ باشد و می‌تواند بین ۳ و ۹ باشد و می‌تواند بین ۹ و ۲۷ باشد و می‌تواند بین ۲۷ و ۸۱ باشد، ۸۱ و ۲۴۳ باشد، نسبت یک سومی، نسبتی جاری است؛ یعنی اگر ما یک قپانی داشته باشیم که یک طرف بازوی گشت‌آورش یک وزنه ۱۰ کیلویی بگذارند و یک طرف دیگر آن سنگ یک کیلویی را روی طرف دیگر بازوی گشت‌آور حرکت بدهد، می‌بینیم گاهی می‌شود که سنگ یک کیلویی در حال حرکت روی بازوی گشت‌آور سبکتر باشد و گاهی هم می‌شود که از وزن آن طرفش سنگین‌تر باشد؛ یعنی صحیح است بگوییم چه نسبتی بین آن برقرار است، ضرب در چه فاصله‌ای می‌شود، حالا اگر یک مجموعه‌ی اوزانی را مثل این قپان فرض کنید که هر کدام از آنها در حال حرکت هستند.

شما از نظام تناسبات، باید سخن بگویید. بنابراین فرق بین تنوع در نسبت و تنوع در تناسب، تنوع در تناسب، تعداد مختلفی را می‌پذیرد ولی تنوع در نسبت با حفظ واحد، یک کیفیت برابر یک کیفیت تنها است؛ یعنی واحدش را در یکی از آنها، در تنوع نسبت ثابت می‌گیریم. واحدش در دومی می‌تواند متغیر فرض بشود، در تناسب، واحد، متغیر است، هم تنوع است و هم واحد، متغیر است، لذا می‌گوییم حرکت‌پذیر است.

(س) واحد متغیر است مثلاً. ..

(ج) واحد ۳، ۹، ۱، ۳ همان نسبت بینش برقرار است که بین واحدی که ۹ و ۲۷ بود؛ یعنی یک وقتی است که ما یک کیلو (به یک واحد یک کیلو می‌گوییم) ملاحظه می‌کنیم که فقط ۳ برابر آن ۳ کیلو بشود اصلاً فرض دیگری نداریم.

(س) بله! روشن شده است، به گمانم - مثلاً - بین ۴ و ۱۲ را هم می‌خواهید بفرمایید یا نه! فقط تناسباتی که در یک روند است؟

(ج) نه! در سیر می‌بینید. وقتی از تنوعی که واحدهایش، واحد تناسبی باشد؛ یعنی نظامی که روابطش از سنخ روابط بین ۱ و ۳ به صورت ثابت نباشد، از قبیل نسبت یک سومی که می‌تواند ۳ و ۹ عضو آن باشد یا احیاناً عوض بشود ۲۷ تا مثلاً ۹ عضوش باشد، یا آن هم عوض بشود ۲۷ و ۸۱ عضو آن بشود، تناسب است. اگر بنا شد واحد در حال تغییر و متنوع باشد، دو تا خصوصیت داشته باشد؛ ۱- واحد در حال تغییر. ۲- تعداد واحدهای در حال تغییر، متنوع. نظام تناسب می‌شود.

(س) واحد در حال تغییر باشد [؟]؟

(ج) یعنی واحد. ..

(س) معلوم است واحد در حال تغییر است؛ یعنی می‌فرمایید وقتی می‌گوییم ۱ و ۳، واحدمان ۱ است و وقتی ۳ و ۹ می‌گوییم واحد ۳ است، ۳ برابر شده است. وقتی ۹ و ۲۷ می‌گوییم، خلاصه آن حداقلی که ضرب می‌شود، آن واحد ما می‌باشد، تکرار، تکرار آن واحد است.

(ج) تکرار آن واحد است، ولكن در تناسب یک واحد خاص را شرط نمی‌کند. بلکه می‌گوید می‌تواند واحد شما ۱ و ۳ باشد و می‌تواند هم ۳ و ۹ باشد به خلاف اینکه [؟].

(س) در تناسب همین است. بنابراین تنوع است و واحد هم متغیر است.

(ج) واحد هم متغیر است اگر تناسبهای متغیر مختلفی بیاورید. در یک تناسب اگر بیاورید، فقط بگویید ۱ و ۳، ۳ و ۹، ۹ و ۸۱، معنایش این است که فقط واحدهای تغییرپذیر است، یک وحدت در تنوع نسبت است، آیا یک وحدت در تنوع نسبت می‌خواهیم یا اینکه ما می‌خواهیم تناسبهای متنوع را داشته باشیم که دست روی هر کدام از این رابطه‌ها بگذاریم نگویند این رابطه بین یک واحد ثابت و یک نسبت دیگر است؟

(س) معلوم است که ما تناسب [؟]

(ج) دو رقم تنوع داریم یکی تنوع یک سومی، یک چهارمی، یک پنجمی، یک ششمی است.

(س) دوم اینکه خود هر یک از این تنوعها واحدش متغیر است، واحدش ثابت نیست.

(ج) ای احسنت!

(س) انواع مختلفی از تناسب، که هر یک واحد ثابتی ندارد.

(ج) ای احسنت! به خلاف اینکه وقتی ما به تناسب می‌رسیدیم قطع می‌کردیم و می‌گفتیم وحدت در بین اختلاف نسبت که هست، فقط یک تکه از آن را می‌گیریم (علی فرض اینکه این طوری بود). در آنجا وحدت می‌دیدیم ولی در اختلاف نسبت، نه در اختلاف تناسب.

(س) سؤال این است که این تناسبات مختلف را چطور می‌شود به وحدت برسانیم؟

(ج) ابتدائاً این قسمت اولش را تمام بکنیم.

(س) نسبت یک پنجم، یک نسبت، موضوع تناسب ما قرار بگیرد یا یک واحد را در یک نسبت اخذ کنیم؟ مثلاً بگوییم نسبت، نسبت یک پنجم نباشد ولی واحدش همیشه ۱ باشد، طبیعتاً همیشه یک طرفش ۱ است و طرف دیگرش ۵ یا ۴ یا ۳ یا ۲ است، این محدودیت می‌آورد.

(ج) این محدودیت از چه نظر می‌آورد؟ از این نظر که یک نسبت ثابت واحد داریم.

(س) یا واحدش را ثابت بگیریم یا تناسبش را ثابت بگیریم، هر کدام را بگیریم محدودیت می‌آورد.

(ج) در وقتی که تناسبش را ثابت می‌گیرید از نظر واحد مختلف است، می‌تواند از نظر واحد مختلف بگیرد هر چند وحدتش، یک وحدت بیشتر نیست.

(س) یک تناسب بین واحدهای مختلف و طرفش است.

(ج) ای احسنت! بنابراین در ابتدا، در جمع تنها ما یک واحد و تنوعهای مختلف داریم که از تکرار او حاصل شده است. در ضرب که معنی تناسبی دارد بالعکس آن است، یک وحدت در اختلاف واحد داریم. حالا می‌خواهیم یک قدم بالاتر بیاییم، بگوییم ما مجموعه‌ای را که می‌خواهیم اولاً مجموعه‌مان باید مجموعه‌ای باشد که اعضایش اعضای ثابت نباشند. پس واحدش باید مختلف باشد. پس مجموعه‌ای از تناسبات می‌تواند باشد نه مجموعه‌ای از نسبتهای مختلف، مجموعه‌ای از تناسبهای مختلف باشد. مجموعه‌ای از تناسبهای مختلف، نه مجموعه‌ای از نسبتهای مختلف؛ چون واحد هر یک از تناسبات، لابعینه است؛ یعنی وحدت خاصی را نشان نمی‌دهد؛ تغییر را می‌تواند بپذیرد.

(س) حاج آقا! این هم روشن است؛ یعنی ما دنبال چیزی هستیم که هم واحدمان متغیر باشد و هم تناسباتمان مختلف باشند.

(ج) متعدد باشند ولی یک مجموعه باشند.

(س) بله! تناسب یک پنجم، یک چهارم، یک سوم و واحدش هم می‌تواند مثلاً باشد یا ۴ باشد یا ۱ باشد ۳ باشد، همین طور به اختلاف.

(ج) پس از اینکه این دو تا تمام شد در مرحله سوم صحبت است.

(س) چطوری یک چنین چیزی را می‌شود به وحدت برسانیم.

(ج) باید ببینیم آیا می‌توانیم یک قاعده ذکر کنیم که یک مجموعه را هم تمام بکند؟ وحدت در بین تناسبات مختلف برابر با توان است. همان طوری که تناسبات مختلف را یک تناسب می‌گفتیم، حالا می‌خواهیم بگوییم

همان خصلتی که بین ضرب و جمع بود که ضرب، وحدت در تنوع نسبت بود همان خصلت هم در توان وجود دارد؛ یعنی توان وحدتی در اختلاف تنوع تناسب است.

(وحدت در اختلاف تنوع تناسب) واحد رابطه ما باید تناسب باشد تا معلوم، وحدتی را که دارد حرکت پذیر باشد؛ یعنی همان خصلتی را که تناسب در تنوع نسبت داشت، در اینجا توان، وحدت در تنوع تناسب دارد؛ یعنی در سطوح مختلف، مجموعه را می‌بندد، مجموعه در چند سطح باید بسته بشود؟ یک وحدت داریم مال توان ۳ که ۲۷ [؟] است، یک وحدت داریم مال سه - مثلاً - به توان خود ۲۷. روی هر مرتبه‌ی توان که دست بگذارید مثل یک عدد است، یک وحدت دارد. البته در سطوح مختلف، وحدتهای مختلفی را می‌دهد. ۳ به توان ۱، ۳ به توان ۳، ۹ به توان ۳، ۲۷ به توان ۳، یا اگر آن را هم بشماریم، می‌توانیم دائماً اجزاء درونی آن را بگوییم که ۳ بتوان ۱، ۳ به توان ۲، ۳ به توان ۳، ۳ به توان ۴، ۳ به توان ۵ تا اینکه به ۳ به توان ۲۷ و از ۲۷ هم بگذرد و ۳ به توان ۲۸ بشود، ۳ به توان ۲۹ به توان ۳۰ برسد. چرا ما کلمه وحدت را در اینجا بکار می‌بریم؟ توان که متغیر است، اینجا چیزی که می‌خواهیم عرض کنیم و به نظر وحدتش را می‌رساند این است که اگر اجزاء را اجزای مختلف متنوع گرفتید و فرض واحد اولی که می‌خواهید بکنید ۱، ۲، ۳ دارای ۳ خصوصیت فرض کرده‌اید که بقیه، جزء از این ۳ خصوصیت از ترکیب دیگری ایجاد نشده باشد. توان اولی شما ۳ به توان ۱، یعنی به توان خودش انجام می‌گیرد؛ یعنی به ۲۷ می‌رسد تا انواع ترکیباتی که از ۳ هست به دست بیاید. نمی‌شود گفت ۳ به توان ۴ و ۲ و ۵، چون فرض این است که [؟] توان خاص، ربط بین روش و محتوی است، اصول ثابت شده شما در روش توان، می‌تواند عمل بکند (توان به عنوان یک روش).

(س) توان، روش است یا ربط بین روش و محتوی است؟

(ج) روش است.

(س) فرمودید ربط بین روش و محتوی است.

(ج) می‌خواهم عرض کنم که ما از تکرار، تکرار، تکرار، تکرار، چه چیزی را به دست آوردیم؟ توان را به دست آوردیم اثبات کردیم که مجموعه‌ای که اعضای آن مختلف باشد می‌خواهیم. برای رسیدن به

مجموعه‌ای که اعضایش مختلف باشد یک اثبات خصوصیت خاص است، و یک خود رسیدن به مجموعه است. راه رسیدن به مجموعه، توان شد. اثبات خصوصیت خاص، یعنی این روش در یک شکل خاص بکار برود.

(س) توان، روشن است.

(ج) بله! توان، روش است، توان، روش در یک اصول اثبات شده خاص می‌تواند عمل بکند. توان، روش ایجاد وحدت در تنوع تناسب است که این روش ایجاد وحدت در تنوع تناسب، باید متناسب با اصول انجام بگیرد. اگر چهار تا اصل اثبات شده بود باید توان ۴، واحدتان را تعریف کند؛ یعنی کوچکترین نظام شامل و مشمول شما را. و مثلاً توان چهار را با [؟] ضرب هم به دست می‌آورند اگر ۲۵۶، توان ۴ باشد؛ یعنی ۴، ۴ برابر در خودش ضرب بشود، آن وقت می‌گفتیم که ۲۵۶ تا فنجان یا خانه‌ای که هر کدامش ۴ تا عضو دارد و بعد هم می‌گفتیم که بزرگترین نظام شاملتان هم باید همه واحدهایش به این اندازه باشد؛ یعنی ۴ به توان ۲۵۶ باشد. حالا که اصول اثبات شده شما ۳ تا اصل است، باید ۳ به توان ۱ باشد ۲۷ تا ۳ تایی، ۲۷ تا فنجانی که هر فنجانی ۳ تا دانه داشته باشد، این کوچکترین نظامتان می‌شود که بنا به تعریف، کوچکتر از این ندارید و بزرگترین آن هم نمی‌تواند نه بیشتر از این واحدها را داشته باشد نه کمتر.

(س) تا اینجا، مطلب روشن است که معنای ضرب چیست. ضرب، یعنی می‌فرمایید تناسب بین تنوعات مختلفی که از تکرار یک واحد درست شده است، تناسباتی بین اینها برقرار می‌کنیم که خود تناسبات هم واحد. ... حالا اگر ما بخواهیم بین این تناسبات مختلف، یک وحدتی ایجاد کنیم اولین سؤال این است که آیا بین هر تناسبی وحدت قابل ایجاد کردن است، یا نه، اینکه می‌فرمایید اگر ما بخواهیم در تناسبات، وحدت ایجاد کنیم؛ یعنی تناسبات خاصی را به وحدت برسانیم؟

(ج) توان، قانون به وحدت رساندن تناسبات است، همان خصلتی که بین ضرب بود.

(س) یعنی عرضم این است که هر تناسبی را به وحدت می‌رساند؟

(ج) تناسباتی را که تحت شمول یک توان است. توان در سطح ۳ اعداد خاصی زیر آن می‌آید، توان در سطح ۴، توان در سطح مثلاً ۲، یک مجموعه خاصی تحت آن می‌آید؛ یعنی اعداد خاصی را می‌پذیرد، هر عددی را نمی‌شود زیر بلیط توان به توان ۲ آورد، باید بگوییم ۱ بتوان ۲.

(س) مقصود از توان چیست؟ توان این است که ..

(ج) عرض کردیم همان کاری را که در ضرب نسبت به جمع انجام می‌دهیم؛ یعنی تکرار جمع را به اندازه خودش که کردیم ضرب می‌شود، در اینجا همان کار را، یعنی تکرارِ تکرارِ تکرار است.

(س) یعنی واحدمان را در جمع به اندازه خودش تکرار می‌کنیم که ضرب می‌شود.

(ج) ای احسنت! واحدمان را در اول تکرار می‌کنیم که جمع می‌شود، واحد ..

(س) واحد ضرب دیگر خود آن جمع است؛ یعنی مثلاً ۸ است یا ۵ است یا ۴ است؛ این واحدمان را چقدر تکرار می‌کنیم؟

(ج) این واحدمان را به اندازه‌ای که شما کلمه توان را وقتی بکار می‌برید معنایش این است که همان کاری را که در ضرب نسبت به جمع می‌کنید حالا درباره خود ضرب می‌کنید؛ یعنی ضرب را به اندازه‌ی واحد خود ضربتان، تکرار می‌کنید.

اگر ۳ بوده است ۳، ۳ تا، ۹ تا شده است، حالا ۳، ۹ تا را ۲۷ تا می‌گویید.

(س) یعنی خلاصه، مقصود از ضرب این بود که ما از تکرار واحد، نسبت‌هایی را به دست می‌آوریم، این نسبت را به اندازه خودش تکرار کنیم مثلاً ۸، ۶۴ بشود ۷، ۴۹ بشود. البته بعد می‌فرمایید این نسبت، واحدش متغیر است، وقتی می‌گوییم - مثلاً - ۳، ۹، ۲۷ بین ۳ و ۹، ۳ بار ۳ تکرار می‌شود، ولی به ۹ که رسیدیم دیگر تناسب ۳ را که می‌خواهیم برقرار کنیم ۹، سه، سه نه بار تکرار نمی‌شود، آن تناسب ۹ می‌شود.

(ج) بله! آن تناسب ۹ می‌شود.

(س) تناسب ۳ واحد اولیه‌اش ..

۲۲۹

(ج) ولی یک سومی که می‌گویید بین ۳ و ۹، ۱ و ۳، ۹ و ۲۷ این تناسب در همه وجود دارد. تناسبش وجود دارد نه در خود ضرب شما می‌گویید.

(س) تناسب یک سومی؟ یعنی ۳ برابر شدن واحد مفروض؛ حالا واحد مفروضمان ۲۷ باشد یا ۹ باشد یا ۳ باشد.

(ج) یعنی واحدهای مختلفی را می‌پذیرد.

(س) پس ما در ضرب نمی‌شود بگوییم تکراری را که در واحدمان می‌کنیم به اندازه خودش هست؛ نه، ممکن است تکرار، ۳ برابر باشد، مثل ۲۷ و ۸۱، می‌گوییم نسبتش یک سومی است نسبت یک سومی یعنی..

(ج) با چه واحدی؟

(س) یعنی واحد ما ۳ برابر شده است؛ واحدمان ۲۷ است.

(ج) واحد شما ۳ برابر شده است ولی اگر خود اولی را حفظ کنید دیگر نمی‌توانید ۲۷ بیاورید. ۳ ضرب در ۳، ۹ است، ۳ ضرب در ۹، ۲۷ می‌شود.

(س) من همین را عرض می‌کنم می‌گویم واحدش تغییر می‌کند.

(ج) واحد در آنجا می‌تواند تغییر کند.

(س) نسبت، نسبت ثابتی بین واحدهای مختلف است.

(ج) ای احسنت!

(س) بر واحدهای مختلفی یک نسبت حاکم می‌کنیم. بنابراین عرضم این است که می‌فرمایید در ضرب، واحدمان به اندازه خودش تکرار می‌شود، همه جا به اندازه خودش نیست، مثلاً نسبت ۳ را وقتی می‌خواهیم با ۹ بسنجیم، ۳ به اندازه خودش تکرار می‌شود، ۳ بار تکرار می‌شود، اما ضرورتاً نسبت یک سومی، نسبتی نیست که واحد ما در آن همیشه به اندازه خودش تکرار بشود؛ چون واحد نسبت یک سوم گاهی ۳ است.

(ج) یعنی آنجایی هم که ۹ است، ۹ را یک مفروض فرموده‌اید و دوباره ۳ می‌گویید؟

(س) بله! عرضم این است یک ما به اندازه خودش تکرار می‌شود یعنی چه؟

(ج) می‌خواهم عرض کنم که (خوب عنایت بفرمایید که یک خلطی نشود).

(س) درست است که یک فرض کرده‌ایم اما یک اگر ..

(ج) دیگر نه شما، ۹ نیست دیگر نه شما یک فرض شده است.

(س) بله! خوب یک فرض شده است.

(ج) دوباره شما سه را می‌توانیم روی آن بیاورید، فقط فرقی با جمع این است که اینجا واحدهای مختلف می‌پذیرد.

(س) یعنی به تعبیر دیگر می‌فرمایید واحدها به اندازه نسبت تکرار می‌شود.

(ج) ای احسنت! واحد نسبت است.

(س) واحد نسبت در ضرب به اندازه نسبت تکرار می‌شود. در ضرب ما نسبتی را بین واحد برقرار می‌کنیم و آن واحد را به اندازه‌ی این نسبت تکرار می‌کنیم.

(ج) یک عبارت دیگر هم صحیح است بفرمایید کانه انتخاب اولیه‌ای را که می‌گفتیم انتخاب واحد بکنید، در اینجا آن را خیلی کم رنگش کرده‌اید. غرضتان از واحد، آن واحد را کنار گذاشته‌اید و می‌گویید غرضم از تناسب و نسبت است، کاری به خود واحد ندارم. بله! اگر کسی بخواهد آن واحد را تحلیل کند می‌تواند آن را به تنوع نسبت بیاورد و از تنوع نسبت هم آن را روی انتخاب واحد خاص بیاورد، ولی ابتدائاً ما الآن کاری به آن قسمتش نداریم، می‌گوییم به نسبت یک چندمی‌اش، برای ما کافی است. ولی در توان که چنین نیست، در توان می‌گویید وحدتی در اختلاف تناسب است؛ یعنی واحدها را حفظ می‌کنید، می‌گویید ۱ و ۳، یک سوم.

(س) پس ما در تناسب واحدهای مختلف ملحوظ نداریم، بلکه یک واحد ملحوظ در هر تناسبی داریم که آن واحد ابتدائاً به ضرب تبدیل شده است، بعد به تعداد تناسبات ضرب تکرار شده است. نسبتی که در ضربش فرض کردیم، مثلاً واحدها یک است نسبتی را که برای ضربش فرض کردیم نسبت یک چهارمی است، این نسبت یک چهارمی ۴ بار می‌فرمایید تکرار بشود.

ج) درست است. ضرب را کلاً چه تعریف می‌کنید؟ می‌گویید وجود تناسب، به وجود هم نفرمایید بلکه بفرمایید ایجاد یک تناسب در استمرار اراده‌ای که سابقاً داشتیم ۱ و ۳، یک اراده‌ای در اول داشتیم که انتخاب واحد کردیم که یک اراده‌مان را ایجاد کردیم، بعد اراده‌های دیگری با حفظ استمرار اراده‌ی اول داشتیم، یعنی اراده‌ی اول را که ابطال نفرمودید، چیزهایی که بی‌ربط او هم باشد که درست نکردید، می‌گویید تکرار همان واحد، ۱ و ۱، ۲ می‌شود، ۱ و ۱ و ۳ می‌شود.

س) یعنی وقتی ۹ را هم باز واحد فرض می‌کنیم در ۹ آن واحد اولیه محفوظ است، از ۹ یک معنای مباین با آن واحد اولیه فرض نمی‌کنیم مثلاً خود ۹ را یک واحد قرار می‌دهیم.

ج) ای احسنت! لذا کلمه یک سومی، یک سومی، یک خودش معنا و مفهوم دارد این طوری نیست که یک هیچ نداشته باشد، اینکه می‌گویید که ۹ برای ۲۷، ۱ است، خوب وقتی می‌گویید یک سوم معنایش این است که برای یک در اول ۱، ۲، ۳، ۴، ۵ یک معنایی فرض فرموده‌اید و یک استمراری دارد. حالا ۱ و ۳ ..

س) عرضم این است که تا مرحله تناسب ما می‌دانیم حد یقف ندارد، هم تناسبهای مختلفی را فرض کنیم هم واحدهای مختلفی را فرض کنیم هر چه هم بگوییم می‌شود فرض کرد. ولی وقتی می‌فرمایید به مرحله توان می‌رسیم ما باید یک واحد را فرض می‌کنیم.

ج) یک سطح را معین می‌کنیم.

س) برای این واحد یک ضرب خاصی فرض بکنیم، بعد همان ضرب را بتوان برسانیم، می‌فرمایید اینجا حتماً یک مجموعه‌ای پیدا می‌کنیم که در این مجموعه اولاً تناسبات است و ثانیاً این تناسبات یک وحدتی هم دارند.

ج) در ضرب فرمودید که ما می‌گوییم ۳، ۳ تا ۹ می‌شود، از جنابعالی من سؤال می‌کنم که بین ۳ و ۹ اعداد دیگری مثل ۴، ۵، ۶ و امثال آن است، شما می‌گویید که یک سه تا سه تا، دو سه تا شش تا، وقتی می‌گویید دو سه تا شش تا، ۴ و ۵ را یک مرتبه رها می‌کنید، بعد هم یک مرتبه می‌گویید سه سه تا ۹ تا می‌شود. بنده

عرض می‌کنم که فرق بین جمع و ضرب این است که ترقی اعداد دیگر مثل دفعه قبل نیست که ۱، ۲، ۳ پشت سر همدیگر بیاید.

(س) یعنی واحد رشد عدد مختلف است.

(ج) ای احسنت! واحد گسترش عدد فرق پیدا می‌کند. البته شما می‌توانید بگویید که چهار سه تا هم ۱۲ می‌شود، کلمه ۴ می‌آید ولی عدد ۴ نمی‌آید، عدد ۴ که ۳ به علاوه ۱ باشد نمی‌آید. ما می‌خواهیم عرض کنیم که در توان یک چیز دیگر حذف می‌شود، در توان نحوه‌ی گسترش عدد به آن واحدی که در توان ذکر کردید، برمی‌گردد. گفتید که ۳ به توان ۱، ۲۷ می‌شود. دیگر ۳، ۴، ۵، ۶، ۷ نمی‌گویید، سه سه تا ۹ می‌شود و ۳ نه تا هم ۲۷ می‌شود. ۳ به توان ۱، ۲۷ می‌شود. سه، سه با در خودش ضرب می‌شود تا یک بار کلمه توان...

(س) تعریف حضرتعالی از توان، تعریف خاص است. توان ۱، یعنی ضرب این عدد در خودش به تعداد خودش.

(ج) حالا آیا برای توان اصولاً می‌توانیم چنین تعریفی را بکنیم و بگوییم توان، ضرب عدد به تعداد خودش که شد یک می‌شود یا نه؟ یعنی واحد توان، ضرب عدد به تعداد خودش است.

(س) حالا اینکه این چطور حتماً و ضرورتاً تبدیل به یک نظام می‌شود این به چه دلیل است؟

(ج) حال ما تمام بکنیم. می‌خواهم عرض کنم که اگر اعضای اولیه، اصول فلسفی‌تان یک عددی را تحویل داد، سه اصل شد، چهار اصل شد، مرکبی که از این ۳ اصل است که جمیع انحاء این سه اصل را داشته باشد، به توان رساندن خودش می‌شود یا نمی‌شود؟ شما اشکالتان را تبیین بفرمایید، ببینید آیا دلیل انحصار به خود اصول برمی‌گردد یا نه؟ یعنی ترکیب‌های گوناگون این اصول، آن هم ترکیب‌های گوناگون متوازن نه نامتوازن. شاید این مطلب برایتان حل بشود. تغییراتی که در یک مجموعه می‌آید؛ یعنی اعضای یک مجموعه، آیا می‌توانند نامتوازن باشند یا حتماً در آنها توازن، اصل است؟ یعنی اعضای یک مجموعه که از یک اصل هستند (غیر از روش، یک بحث روشی علی‌حده داریم، روش همان توان شد) (باید اصولی را که داریم عین خودش را تکرار کنیم؛ یعنی در توان خودش باشد؟) تمام صحبت این است که اگر اعضای یک مجموعه متوازن باشند و

یک مجموعه را درست بکنند، سطوح مختلف مجموعه در تبدیل شدن به نتیجه‌ها می‌تواند طبق یک قانون به وحدت برسد، ولی از اعضای نامتوازن، طبق یک قانون، نتیجه‌ها به وحدت نمی‌رسند. اگر ما گفتیم کلیه‌ی اعضای یک مجموعه، سه تایی باشند، ترکیبات مختلف ۳ اصل باشند. بگونه‌های مختلف، سه اصل در کنار هم قرار بگیرند؛ حالا همه خانه‌ها باید اعضایشان سه تا باشد ولو از یک اصل هم تکرار شده باشد ولی سه بار تکرار شده باشد که متناظر و هم وزن و متوازن با آنجایی باشد که این سه تا مختلف قرار گرفته‌اند. می‌گوییم در اینجا قانونِ حاکم بر سطوح مختلفی که تعدد را به وحدت می‌رساند یک قانون خواهد بود. به این صورت که وقتی می‌گویید سه نه تا ۲۷ تا می‌شود؛ یعنی سه تا دسته ۹ تایی داریم، سه تا نتیجه داریم که در سه منزلت برابر سه اصل ما قرار دارند، آن سه اصل اولیه را که ما گفتیم یک موضوع از سه اصل تشکیل پیدا می‌کند حالا می‌توانیم بگوییم سه تا نتیجه نه تایی که هر کدام از نتیجه‌ها جای یکی از آن اصول نشسته‌اند و کارآیی یکی از آن اصول را دارا هستند. عین همین قانون را می‌توانیم درون ۹ تا بیاوریم، عین همین قانون را هم می‌توانیم درون هر کدام از واحدهایش، یعنی سه خانه‌ی بی‌اوریم، با یک قانون، مجموعه، وحدت پیدا می‌کند. از کوچکترین سطحش که ۲۷ تا سه تایی است دست روی هر خانه‌ای که بگذاریم، می‌گوییم متناظر با سه اصل اثبات شده فلسفی در این خانه جمع‌بندی انجام می‌گیرد؛ یعنی تعادل و عدم تعادل با ضرایب کمی شناسایی می‌شود. قدرت جمع‌بندی کمی نسبت به کیفیت، وقتی جریان پیدا می‌کند که در سطح ۲۷ تا خانه سه تایی که بیاییم سه به سه عضو داشته باشیم، در سطح - مثلاً - هر سه تایی را که یکی هم فرض کنیم که ۹ تایی‌ها بشود باز عین همان را می‌توانیم تکرار کنیم. در سطح بیست و هفتان می‌توانید، در سطح یکتان هم می‌توانید. پس آسیب شناسی با کمّیات وقتی بر اساس یک واحد باشد مثل جاذبه‌ی عمومی حاکم، یک قانون جاذبه‌ی عمومی حاکم برای آسیب شناسی می‌خواهیم، بعد می‌آییم خصوصیت‌هایش را ملاحظه می‌کنیم. بنابراین به نظرم می‌آید توان تنها روشی است که می‌تواند به درد بخورد و وقتی توان خاص می‌شود که اصول خاصی را معین کند. اگر احتمالی در ذهنتان می‌آید یا سؤالی است بفرمایید تا توضیح بیشتر بدهم.

حضرتعالی در خود همین بحث عنایت می‌فرماید یا اینکه.. [۹]

(س) نه، روی همین دارم فکر می‌کنم. می‌خواهم ببینم چه عناصر مخفی در آن است که نمی‌گذارد بحث وضوح پیدا کند؟

(ج) از آن طرفش بیایید.

(س) [؟]

(ج) وحدت در تنوع تناسب.

(س) این وحدت در تنوع تناسب را وقتی که توضیح می‌فرمایید [؟] کاری را که ضرب نسبت به جمع می‌کند، ما این را منتقل نمی‌شویم.

(ج) یعنی کاری را که ضرب می‌کرد؟

(س) یعنی ما [؟] یک چیزی که در سطح اول فرمودید ما یک ۱ داریم.

(ج) ما یک بحث روشی داریم، در اول آن بحث روشیمان را ببینید که تمام شده است یا نه، و یک بحث دیگری را داریم که این روش در چه واحدی؟ این دو تا است.

(س) فعلاً بحث روش را بکنیم.

(ج) بحث روش، قسمت اول این است که جمع نسبت به واحد چه کار می‌کرد؟ چه حاصلی داشت؟ محصول کار جمع چه بود؟

(س) این تنوع نسبت‌هایی بود که [؟]

(ج) یعنی عددهای مختلفی را به ما می‌دهم که با آن واحد اولیه‌ای - که ملاحظه کردیم - تنوع نسبت و اسمهای مختلفی را می‌توانیم روی آن بگذاریم، و الا همه آنها واحدهای جدا جدایی هستند؟ یعنی شما ۴ را عیبی ندارد که اسمش را «۴» بگذارید یا «جیم» یا «دال» یا هر چیز دیگر که می‌خواهید اسمش را بگذارید. ۴ اسم و عنوان برای یک واحدی است که اگر یک واحدی برای سنجش آن نبود، ۴ یک عدد دیگری بود ۵ هم یک عدد دیگری بود. یک واحدی برای نسبتش دارید که می‌توانید کلمه تکرار را به کار ببرید. می‌گویید تکرار همان واحد، نسبت آن واحد را با یک عدد دیگر مشخص می‌کند. یک بار تکرارش کنیم می‌بینیم

اندازه این می‌شود، دوبار تکرارش کنیم، سه بار تکرارش کنیم، هر وقت برابر شدند کلمه برابری را که می‌آوریم؛ یعنی سنجشی بین این عددی را که فرض کردیم با آن عددی که اول فرض کرده بودیم، این تنوع نسبت شد. حالا ضرب چه کار می‌کند؟

وقتی می‌گوییم ۲ تا ۳ تا ۶ تا (مثلاً سراغ ۳ تا ۳ تا نیایید) وقتی می‌گوییم ۲، ۳ تا ۶ تا می‌شود؛ یعنی دو بار، ۳ را، تکرار کن، ۲ بار سه را، تکرار کن یعنی جمع را جمع بکن، تعداد جمعت چقدر باشد؟ به عددی که می‌گوییم ۲ بار باشد. ۳ بار ۳ را جمع کن، ۳ خودش جمع ۱، ۱، ۱ بود، ۳ بار که جمعش کردی ۹ می‌شود. وقتی ۲ بار می‌گویند ۳ را جمع کن، دو بار شما وحدتی در تنوع یا اختلاف نسبت است. از تکرار واحد تنوع واحد به دست می‌آمد. حالا از ضرب چه چیزی به دست می‌آید؟ تناسب به دست می‌آید، عین نسبتی که بین ۲، ۳ تا است که ۶ تا می‌شود، در عددهای دیگر هم می‌توانید پیدا کنید یا نه؟ یا اینکه فقط برای ۶ متوقف می‌شود؟ همان نسبتی که بین ۲ و ۶ است که ۳ برابر می‌شود، بین خود ۶ را اگر ما جای ۲ فرض کنیم همان نسبت هم بین ۱۲ و ۲۴ است. نسبت ۲ ضرب در ۳، نسبت بین ۶ و ۳ که یک دوم می‌شود همان هم بین ۶ و ۱۲ است، همان هم بین مثلاً ۴ و ۸ است، همان هم بین یک دومی وجود دارد، یک سومی هم یک نسبت است، یک چهارمی هم یک نسبت است، یک پنجمی هم یک نسبت است، آیا صحیح است که وحدتِ نسبت در تنوعِ نسبت بگوییم؟ اولی در جمع کردن می‌گفتیم که از واحد، تنوع را به دست بیاور، در ضرب می‌گوییم از وحدت در تنوع.

س) بله! مثلاً ما از ۱ شروع می‌کنیم ۱، ۲، ۴ و ۱، ۱، ۳، ۹ همین طوری از یک انتخاب واحد دیگری هم در موضوع اولی که در اختلاف نسبت بود، تنوعهای مختلفی را می‌شود انشعاب داد. این مفهوم تناسب است با مختلف بتوانیم تناسبهای مختلف را ببینیم.

ج) در جمع یا در ضرب؟

س) در ضرب، مقید نیستیم [؟]

ج) کلمه یک چند می‌گوییم؟ یک چند تا با یک چندم.

س) مثلاً الآن در مجموعه‌ای که داریم ۱، ۳، ۹ بعدش مثلاً ..

ج) چند برابر یا یک چندم، فرق بین همین است، چند برابر جمع، چند برابر واحد، یک چندم معنی ضرب می‌شود. سؤال ما این است که آیا توان همین کار را انجام می‌دهد؟ یعنی یک وحدتی در اختلاف تناسبها، تناسبهای یک دومی، یک سومی، یک چهارمی، یک پنجمی، این تناسبهای مختلفی دارید یا نه؟

س) این تناسبها با یک توان به وحدت نمی‌رسند؛ یعنی ..

س (۱) حاج آقا! در نظرشان این است که یکی از آنها گزینش بشود.

س) نه! خوب! یک تناسب است که تکرار می‌شود؛ عرضم این است که در ضرب هم یک نسبت را اگر ما به عنوان روش انتخاب کنیم و بگوییم نسبت یک سومی. خود این می‌تواند نامتناهی عدد داشته باشد، ولی وقتی به آن ماده خاص دادیم دیگر عددش نمی‌تواند بی‌حد و حصر باشد، این به عنوان یک اصل روشی، کاری که می‌کند این است که تناسب بین انواع عدد یک رابطه‌ای برقرار می‌کند، بین ۱، ۳، ۹، ۲۷، ۸۱ این اعدادی، یک وحدتی [؟] می‌توانیم اینها را در یک صفحه بنویسیم و بگوییم اینها با هم یک ارتباطی دارند، ارتباطش هم بنویسیم و بگوییم ارتباط یک سوم. اگر به این ماده خاصی ندهیم همین طور بی‌حد جلو می‌رود و با آن مجموعه درست نمی‌شود، طبیعی هم است، بخاطر اینکه عضوش «حد یقف» ندارد. فقط یک اصل روشی است. در توان هم می‌گوییم یک توان خاص مثلاً ۳، توان ۳ یعنی سه، ۳ بار در خودش ضرب بشود، اینجا چرا می‌فرمایید تناسبات مختلف به وحدت می‌رسند؟ ما تناسبات نداشتیم، بلکه یک تناسب داریم که تناسب یک سومی است؛ یعنی از کجا تناسبات درست شد؟

ج) وقتی که به یک سومی ماده خاصی بدهیم چند تا می‌شود؟ فقط یک دانه عدد به شما می‌دهد بستر نمی‌دهد، غیر از این است که بگویید ماده‌اش در حال حرکت است، ماده‌اش در حال حرکت است، یک بحث دیگری است ماده را ثابت بگیرید، یک محتوای خاص به آن در یک ضرب بدهید، بین دو عدد فقط تحویل می‌دهد؛ یعنی بگویید مثلاً ۳، ۳ تا سه تا برابر ۹ است.

س) در توان هم عرض من همین است کار دیگری نمی‌کنیم، ما می‌گوییم ۳، ۹ تا ۲۷ تا؛ این چطور می‌شود که تناسبات مختلف از کجا به دست آمده است؟ بیشتر از یک تناسب که در اینجا نبود؟

ج) حالا همان یکی را می‌آوریم تا ببینیم چه چیزهایی تحت شمول آن است.

س) اگر این حل بشود من گمان می‌کنم روشن می‌شود که کار توان چیست. آنکه مبهم است این است که ما وقتی یک توان را ملاحظه می‌کنیم یک نیست بیشتر در آن نیست، الا اینکه این نسبت مثلاً ۳ بار تکرار بشود.

ج) اعضایش چند تا است؟ چند تا عضو گرفته است؟ توان ۳ به توان ۱، چند تا عضو دارد؟

س) همان طوری که حضرتعالی می‌فرمایید در ضرب یک اعدادی حذف می‌شوند در اینجا هم حذف می‌شوند، ۳ عدد یا چهار عدد بیشتر نیست، ۱، ۳، ۹، ۲۷ ما چهار تا عدد بیشتر نداریم.

ج) ای احسنت! ما اینجا ۱، ۳، ۹، ۲۷ داریم.

که یک توان نشان می‌دهد ولی وقتی می‌گویید ۱، ۳، ۹، به ۹ که می‌رسید، بعدش ۲۷ می‌گویید، ۲۷ شما یک نه تا دارد یا سه تا نه تا دارد؟ طبیعی است که سه تا نه تا دارد. هر کدام از نه تاییهای شما یک سه تا دارد یا یکی از آنها یک سه تا دارد یا اینکه نه، هر کدامش سه تا سه تا دارد؟ هر کدامش سه تا سه تا دارد.

س) طبیعتاً ۹ تا ۳ عضوی می‌شود.

ج) که ۹ تا ۳ عضوی می‌شود. حال سؤال من این است که آنچه که در ضرب بود ۳ تا ۳ عضوی تحویلتان می‌داد، اینجا ۹ تا ۳ عضوی است.

س) درست است ولی تناسبات مختلف نیست.

ج) حالا قدم قدم ببینیم تناسبات مختلفی را که تعریف می‌کنیم چیست؟ آیا مثلاً از توانِ غرضمان این است که از ۴ و از ۵ و از ۶ و از ۲ و از اینها [؟] یا اینکه به یک قانون واحد که می‌گوییم آنها را نمی‌خواهیم بگوییم فقط فرقی این است که می‌گوییم در اینجا باید واحد اولیه‌اش تناسب باشد، تناسب ثابت بین دو چیز هم نباشد. مجموعه‌ای از تناسباتی که هم مختلفند و هم تحت یک قانون می‌توانند جمع بشوند.

س) تناسبات یا یک تناسب؟ واحدهایش متغیر است یا نه خود تناسب هم متغیر است؟

ج) نه، وحدت مال توانتان، باید یک وحدت که داشته باشد.

س) فرض این است که آن وحدت، وحدت تناسب نیست، تناسبی که در ضرب است؟

ج) نخیر، وحدتِ حاکم بر تناسب است؛ یعنی..

س) کانه حضرتعالی می‌فرمایید کاری را که ضرب با جمع می‌کند، همان را توان نسبت به جمع می‌کند، به

ضرب می‌کند و ظاهرش این است که در ضرب ما بین اعداد مختلف که واقعاً جمعهای مختلفی هستند، ما

یک تناسبی بر آن حاکم می‌کنیم که ضرب می‌شود.

ج) که یک عده را هم خارج می‌کند.

س) بله، مثلاً ۳ و ۹.

ج) در آنجا وحدت را در تنوع است.

س) عرضم این است - مثلاً - به ۳ که واقعاً به لحاظ جمع نگاه می‌کنیم یک جمع است که غیر از ۹ است (از

نظر جمعی که به آن نگاه می‌کنیم). این دو نوع از عدد را که از جمع واحد پیدا شده‌اند یک نسبتی بر آن

حاکم می‌کنیم و می‌گوییم نسبت یک سومی بر آنها حاکم است. ولی در توان ما چند تا نسبتِ ضربی را به

وحدت می‌رسانیم؟ یک نسبت ضرب می‌خواهیم؟

ج) چند تا ضرب را به وحدت می‌رسانیم نه چند نسبت را.

س) ضربی که یک نسبت بیشتر ندارد؟

ج) یک نسبت باید حاکم باشد که همان توان است، والا به وحدت نمی‌رسیم. چند تا ضرب، واحدش ضربها

هستند؟

س) ۱) یعنی ۹ تا ضرب است.

ج) ۹ تا ضرب است یا اگر مثلاً گفتیم یک هم جزء آن است، ۲۷ تا ضرب است. واحدش در اینجا ضرب است.

س (۱) یعنی هر یکی بسته می‌شود ۱، ۳، ۹ یک مجموعه ضربی است که مثلاً ۹، ۳، ۲۷، یکی ضرب دیگری است؟

ج) یعنی مجموعه‌های ضربی است، سه تا ضرب دارد. سه تا ضرب تحت یک قانون که اگر یک قانون هم نباشد توازن بر آنها برقرار نمی‌شود.

س) یعنی می‌فرمایید که نسبتش ثابت است، واحدهایش متغیر هستند؟

ج) واحدهایش تغییر پذیرند، نه اینکه متغیر هستند؛ یعنی موجودی که تحتشان است می‌تواند کیفیت ثابت نباشد؛ یعنی واحد اولیه‌شان...

س) واحد اولیه‌شان که ثابت است یا آن هم تغییرپذیر است؟

ج) می‌خواهم عرض کنم به ضرب که رسیدید واحد اولیه را می‌پذیرید که عوض بشود. می‌گویید من نسبت را کار دارم. ما هم اینجا می‌گوییم که نسبت‌های مختلفی که تحت یک نسبت قرار دارد؛ یعنی به عبارت دیگر ضربهای متعددی.

س) نسبت‌های مختلف مثلاً غیر از نسبت یک سومش است.

ج) نه، نه، نسبت یک سومی است ولی به صورت‌های مختلف قرار دارد.

س) یعنی همین ماده‌اش فرق می‌کند. یک سوم بین ۱ و ۲ و ۴ یا ۲ و ۴ و ۸ یا ۴ و ۸ و ۱۶، این مقصود است؟ یا مثلاً ۸ و ۱۶ و ۳۲ یا ۱۶ و ۳۲ و ۶۴؟

این معنایش همان است که یک نسبت ضربی است که واحدهایش تغییر می‌کند.

ج) نه، یک نسبت ضربی نفرمایید؛ چون این بین ضربهای مختلف برقرار شده است، نه ضربهای مختلف از نظر تعدد عددی؛ آیا ضربی را که ما بین ۱، ۲، ۴ داریم با ضربی را که بین ۲، ۴، ۸ داریم، این اختلاف را شما چه اختلافی تعریف می‌کنید؟

س) یک نسبت است که واحدهایش مختلف است. واحد اولیه در آن نسبت اولی یک است و در اینجا ۲ است.

(ج) می‌توانید همین مطلب را به لسان جمع بفرمایید که می‌خواهید بگویید واحدهایش مختلف است، به لسان ضرب اگر بخواهید بگویید چه می‌گویید؟ یعنی به عبارت دیگر اینها یک ضرب است یا یک نرخ حاکم بر ضربهای مختلف است؟

(س) وقتی می‌گوییم ۱، ۳، ۹، ۲۷ در ضرب واحد..

(ج) نه، همین جا که ما یک جدول دست بگیریم.

(ج) در همان ضرب واحد.

(ج) ۱، ۲، ۴ و ۲، ۴، ۸ و ۴، ۸، ۱۶.

(س) در آن ضرب واحد عرض می‌کنم. در ضرب واحد که می‌فرمایید مثلاً ۱، ۳، ۹، ۲۷، ۸۱، در آنجا واقعاً یک ضرب است؟ یا ضربهای مختلفی است که منتهی نسبت، همین نسبت یک سومی است؟ ۱ و ۳ یک ضرب است، ۳ و ۹ یک ضرب است.

(ج) نه، حاصل عمل ضرب، تناسب است ولی تناسبهای متعددی را شما می‌توانید در یک جهت، با یک نرخ داشته باشید. یک حاصل منطقی دارید که وحدت در تناسب است.

(س) نه، خود تناسب، مثلاً تناسب یک سومی است.

(ج) نه، رکن در ضرب چه می‌باشد؟ این است که تناسب را به ما معرفی می‌کند نه نسبت خاص را.

(س) ۱) [؟] یک سومی، [؟]

(ج) یعنی یک سومی، می‌گوید این یک تناسب است که می‌تواند بین این عدد یا عدد دیگر واقع بشود اگر بین این عدد واقع شد ضرب - مثلاً - شماره یک است و اگر بین عدد دیگری واقع شد ضرب شماره دو است، ولی یک تناسب است، تناسب معرفی شده است.

(س) ۱) یک قید جمع در همه‌اش است. هیچ وقت نمی‌گوید ۱، ۲، ۴ بعدش ۸ است؛ یعنی [؟] قید ندارد علاوه بر این که نسبت یک دومی است، اجازه نمی‌دهد که ما به هر شکلی که - مثلاً - آن را ببریم یا بگوییم آن نسبتی که بین یک و دو است بین آن هم است، نه، [؟] که حرکت می‌کند؛ حرکتی که می‌گوییم ۱، ۲، ۴، ۸،

۱۶، ۳۲. باید این طوری جلو برود. بالعکس در توان، که وقتی می‌گوید ۱، ۲، ۴ هم می‌بندد هم بعد خودش را ۸ نمی‌گوید؛ ۱، ۲، ۴ می‌آید هم می‌بندد، هم در عین حال بعدش هم ۸ نمی‌گوید که بگوید ۸، ۱۶، ۳۲ آن یک مجموعه دیگری شد. بلکه دوباره از ۲ شروع می‌کند؛ این در توان برایش دلیل دارد، فرق بین ضرب یعنی می‌خواهم بگویم چند تا قیود است که [؟] فقط تنها [؟]

(ج) فرق می‌گذارد بین... حال ما در اول فرق اولیه‌ای را که بین [؟]

س (۱) آن اشکالهایی که آقای میرباقری کردند.

(ج) می‌خواهم بگویم که آیا حاصل اینکه می‌گوییم از تکرار واحد، تنوع به دست می‌آید، از تکرار تکرار، تناسب به دست می‌آید. تناسب واحد بین ۲ و ۴ و ۸ و ۱۶ است، ولی تناسب واحد، در ضربهای مختلف است. (س) یعنی می‌فرمایید تنها فرقی شاید مثلاً..

(ج) تناسب واحد در ضربهای مختلف است یا تناسب واحد در ضرب واحد است؟

(س) حضرتعالی عنایت بفرمایید که این چیزی را که می‌خواهم عرض کنم درست است یا نه؟ و آن عبارت از این است که در ضرب همیشه تناسب ابتدائاً بین دو طرف بیشتر برقرار نمی‌شود که بین ۱ و ۳ است. ۱، ۳، ۹ طرف یک تناسب نیستند بلکه تکرار تناسب اولیه هستند.

(ج) درست است، که تکرار تناسب تقوم را می‌دهد، که واحدهای عددی تقوم، تناسبها هستند. یک تناسب، تکرار می‌شود و تقوم را می‌دهد.

(س) یعنی عرضم این است که در ضرب بلکه یک قدم بالاتر برویم و بگوییم اصلاً واحدش در آنجا تناسب بین ۲ نیست، بلکه خود واحد، تناسب به تعداد اعضا است؛ یعنی ولو تناسب یک دومی. تناسب یک دومی باید بین ۳ عضو تکرار بشود تا واحد توان درست بشود؛ یعنی ۱، ۲، ۴ یک واحد توان است این تناسب واحد توان است یا یک و دو، تناسب بین یک و دو است که دو طرف بیشتر ندارد؟ بین این تناسب، وحدت ایجاد می‌کنیم یا نه، تناسب ۱، ۲، ۴ و ۸، ۴، ۸، ۱۶؛ یعنی واحد ما در اینجا در واقع تناسب ۳ عضوی است. این تناسبها را به..

(ج) حالا به چند عضوی بودنش ابتدائاً کاری نداریم.

(س) یعنی عرضم این است که تفاوت آن با ضرب این است که در ضرب اولین تناسبی که درست می‌شود بین دو عضو است.

({): فقط بین ۲ عضو است. و این تناسب را می‌گویید که می‌توانید بین دو عضو به تعداد ضربهای مختلف.....

(س) ولو ما یک تناسب را بخواهیم ملاحظه کنیم بین دو عضوهای مختلف می‌توانیم ملاحظه کنیم. ولی در اینجا می‌فرمایید حداقل تناسبی که باید پیدا بشود باید ابتدائاً مثلاً اگر اصل آن اصولمان ۳ اصل است باید حداقل نسبتی را که ملاحظه می‌کنیم بین ۳ عضو باشد، بعد بین این ۳ عضو وحدت برقرار کنیم.

(ج) بین این سه عضو وحدت برقرار کنیم و ۳ عضو را هم بر اساس اینکه تناسبهای ۳ عضوی بیاوریم.

(س) بله، تناسبهای سه عضوی، ولو بر همه این تناسبها همان یک نسبت باشد.

(ج) یک نسبت که باید در آن باشد. به نظرم می‌آید که وحدت در اختلاف تناسب که می‌گوییم یک اشتباه کوچکی در ذهن مبارکتان بوجود آورده است که کانه ما ضربهای مختلفی، یعنی یک چندمهای مختلفی را می‌خواهیم به یک واحد برسانیم.

(س) نه، من عرضم این است که اگر یک چندمهای مختلف هم نباشد چرا ما می‌گوییم که تناسبهای مختلف به وحدت رسیده‌اند؟ یک تناسب است.

(ج) تکرار تناسب است یا نه؟ می‌گویید یک وحدت یعنی...

(س) یک تناسب است که تکرار می‌شود، بعد تکرارش را به یک نظام تبدیل می‌کنیم یا تناسبهای مختلفی است که تکرار می‌شود و تکرارش را تبدیل به یک نظام می‌کنیم؟

(ج) آیا چند رقم در این صحبت کنیم؟ یکی اینکه می‌گوییم اگر ما بگوییم یک تناسب را که داریم تکرار بکنید، تکرار بکنید، یعنی عین خود آن را بیان بکنید یا خود آن را در دو جا بیاورید؟ یعنی نسبتی که بین

۲۴۳

دو و چهار است همان نسبت بین ۴ و ۸ است این همان نسبت، بین همان عدد اولیه است یا بین یک عدد دیگری است؟

(س) نه، طبیعتاً واحدهایش فرق کرده است.

(ج) اینکه می‌گویید واحدهایش فرق کرده است دو تا ضرب می‌شود یا یک ضرب می‌شود؟ نسبتش یک نسبت تمام است.

(س) پس در ضرب هم ما باید همین را بگوییم اگر این ..

(ج) نه، در ضرب، نسبت به دست می‌آید چیزی که در جمع به دست نمی‌آید.

(س) ولی یک نسبت به دست می‌آید.

(ج) نسبت به دست می‌آید که آن نسبت فرقی با عدد چیست؟

(س) این نسبت می‌تواند در واحدهای مختلف جاری بشود. واحدش متغیر است.

(ج) پذیرش تغییر دارد، ولیکن دلیل نیست که به دلیل پذیرش تغییرش، خودش هم متغیر باشد.

(س) همان نسبت یک سوم است، نسبت یک دوم است، این نسبت در واحدهای مختلف جاری می‌شود.

(ج) ولی هرگاه در واحدهای مختلف شد تکرار همین ضرب می‌شود.

(س) تکرار برای ضرب می‌شود.

(ج) ما از تکرار ضرب می‌گوییم که اگر تکرار ضرب را با یک قاعده واحد انجام دادید توان را به دست می‌آورید؛

یعنی تکرار تکرار تکرار، اگر بخواهند بگویند توان چیست، می‌گوییم ۳ بار تکرار را تکرار کنید از محصول

تکرار اولیه، تکرار واحد، جمع، محصول تکرار جمع، ضرب، محصول تکرار ضرب، توان است.

(س) ۱) چند تا چیز می‌خواهد، یکی تکرار تغییر واحد می‌خواهم، تغییر در نسبت هم می‌خواهد.....

(ج) ای احسنت!

(س) ۱) یعنی هر دوی آن را تحت یک نسبت حاکم می‌خواهد.

حاج آق حسینی: ای احسنت! یعنی وحدت در تغییر نسبت، وحدت در تغییر تناسب، وحدت که می‌گوید یعنی یک.

(س) این تغییر تناسبها را می‌فرمایید فقط به ماده‌اش فرق می‌کند؟

تناسبهایی که ما در توان به وحدت می‌رسانیم.

(ج) شما وحدتش را به هم نزدیک به دلیل اینکه بخواهید، در توان، وحدتها را که باید داشته باشیم.

(س) در توان، وحدتش فقط

(ج) ضرب چه کار می‌کند؟ ضرب، وحدت در اختلاف نسبت ایجاد می‌کند و این وحدت در اختلاف تناسب ایجاد می‌کند.

(س) اختلاف تناسب که می‌گوییم اختلاف به اختلاف [؟] می‌گوییم.

(ج) اختلاف تناسب به معنای اختلاف تکراری، نه، به معنای اختلاف..

(س) نه! به خود تناسب، بلکه واحدش مختلف است.

(ج) به اختلاف تکراری که واحدش هم البته مختلف می‌شود.

(س) واحدش مختلف می‌شود غیر واحدش که.. یعنی مثلاً نسبت یک دومی که عوضی نمی‌شود؟

(ج) نه، نسبت یک دومی، نرخ شتاب هم وحدت آن است، وحدت آن یعنی چیز دیگری نیست.

(س) من همین را عرض می‌کنم که در ضرب هم همین نسبت است.

(ج) وحدت آن یعنی معنی ضرب را، یعنی یک چندم در خود ضرب به کار می‌برد.

(س) من عرض این است در ضرب هم می‌گفتیم در ضرب ما به همین نسبت می‌رسیم، واحدش که لازم

نیست ثابت باشد. آنچه را که ما در ضرب به آن می‌رسیدیم نسبتی بود که می‌توانست در واحدهای سیال

جاری بشود. اینجا هم اگر بخواهیم یک اصلی به آن اضافه نکنیم و بگوییم نسبتهای مختلف، می‌گوییم

نسبتها چرا مختلف شده است؟ می‌فرمایید مختلف شده است بخاطر اینکه واحدش مختلف است.

ج) نه اصل نسبت در ضرب دست می‌آید؛ یعنی اصل تناسب به دست می‌آید؟ یعنی نسبت جدید یا اینکه وحدت نسبت هم به دست می‌آید؟ به نظر می‌آید وحدت نسبت مال توان است؛ یعنی ضرب را وقتی در خودش ضرب می‌کنید معنی توانی می‌دهد. تکرار تناسب در واحدهای مختلف به چه وسیله به وحدت می‌رسد؟

س) من عرضم این است که خلاصه، عامل وحدت این مجموعه ۲، ۴، ۸، ۱۶ را که در یک صفحه می‌نویسیم، می‌فرمایید عامل وحدت تمام اینها این است که یک نسبت بر آن حاکم است و آن هم نسبت یک دوم است. این جدول ۶۴ را در یک صفحه می‌نویسیم و می‌گوییم عامل وحدت این چیست؟ می‌فرمایید این است که باز هم یک نرخ شتاب یک دوم بر آن حاکم است. تفاوتش چیست؟

ج) تفاوت پایینی را وقتی شما می‌گویید ۱، ۲، ۴، ۸، ۱۶، ۳۲ و همین طور تا آخر جلو می‌روید، ولی اینجا یک چنین کاری را نمی‌کنید.

س) عرضم این است که چرا؟ اگر بخواهیم بگوییم فقط به خاطر نسبت است، نسبت یک دومی که در هر دو است، ما باید یک عامل تفاوت و اختلاف دیگری را معرفی کنیم.

ج) یک دوم به صورت خاصی در اینجا انجام می‌گیرد.

س) پس همان خصوصیت، عامل تغییر است، نه نسبت واحد یک دومی. نسبت واحد یک دومی در ضرب هم بود، وحدت نسبت در ضرب هم پیدا می‌شد؛ آن عامل وحدت در ضرب بود. در عامل وحدت اینجا، باید دنبال یک امر دیگری بگردیم که این یک دوم را از آن یک دوم جدا می‌کند، هر دو را می‌فرمایید عامل وحدتش همین تناسب دو است. من عرضم این است فقط در آنجا هر تناسبی دو طرف بیشتر نداشت، اینجا اصلاً ما تناسب دو طرفی نداریم.

ج) تناسب یک مجموعه است.

س) تناسب حداقلش ۳ عضوی است؛ تناسب ۱، ۲، ۴ داریم؛ بعد این تناسب را می‌خواهیم با تناسب ۲، ۴، ۸ مقایسه کنیم؛ یعنی وحدت در آنجا بین دو عضو برقرار می‌شد و عناصر دو عضوی می‌گفتیم رابطه یک و دو

همان رابطه ۲، ۴ است، ولی اینجا اصلاً نمی‌خواهیم بین ۲ عضو تناسب ایجاد کنیم، بلکه می‌خواهیم حداقل اعضای عضو ما اصول موضوعه ما باشد، تناسبی که اینجا داریم تناسب ۱، ۲، ۴ است، می‌گوییم تناسب ۱، ۲، ۴ همان تناسب ۲، ۴، ۸ است؛ یعنی تفاوتش به این است که در آنجا تناسب...

(ج) اول سراغ این بیاییم که آیا یک بتوان دو نداریم؟ یک به توان ۳، ۲۷ می‌شود، یک به توان ۲، ۴ می‌شود. حالا ۱ به توان ۲ که ۴ می‌شود، ۲ ضرب در ۲ هم ۴ می‌شود. ضرب و توان در ۲ برابر هستند، برابر هستند یعنی چه؟ توان که باید از ضرب ضرب به دست بیاید؛ چون یک دو تا، ۲ است، یک خودش کاره‌ای نیست. به ۲ که می‌رسید اولین ضربی که می‌کنید، چون هر عددی با خود آن عدد برابر است، تکرار همان نسبت است.

(س) ۲ به توان ۱ با ۲، ۱ به توان ۲ یا ۲ به توان ۱ [؟] ۱ بتوان ۲ که همان ۱ است.

(ج) ۲ به توان ۱ که ۴ می‌شود، ۲ ضرب در ۲ هم ۴ می‌شود؛ یعنی اولین ضربی را که شما از ۲ دارید برابر با توان خودش است؛ چون ضرب ۲ در خود ۱ که خود ۲ است. ضرب ۲ در ۲، ۴ می‌شود. روی ۳ که مثال بزنیم مثلاً...

(س) ۳ به توان ۱، ۲۷ می‌شود و ۳ ضرب در ۳، ۹ می‌شود که اختلاف دارند.

(ج) بله، اختلاف دارند، ای احسنت! اولین جایی که اختلافشان پیدا می‌شود در ۳ است.

(س) در ۴ هم است.

(ج) اختلاف از ۳ به بالا است که تعداد عدد تکرار را بیش از ضرب می‌پذیرد؛ تعداد عدد اگر تکرار را بیش از ضرب نپذیرد، توان و ضرب هر دو یکی هستند. ولی اگر تعداد عدد، شما می‌گویید تکرار تکرار تکرار، این سه تا شد، تعداد عددتان، واحد اولیه تکرارتان دیگر از این کمتر نباید باشد تا بشود توان را بوجود آورد و الا توان حذف می‌شود، توان برابر ضرب می‌شود.

(س) ۱ یعنی می‌فرمایید اختلاف بین جمع و ضرب و توان در تکرارها است؟

(ج) بله، سه سطح از تکرار است.

(س) ۱ سه سطح از توسعه است.

ج) سه سطح از گسترش است. سطح اول نحوه گسترش یافتن، اضافه شدن یک واحد است، تکرار است، سطح دوم خود این سطحها را دائماً تکرار کردن، ضرب می‌دهد. یک بار تکرار کنم، دوبار تکرار کنم، سه بار تکرار کنم این تکرار تکرار می‌شود؛ سطح سومش تکرار تکرار تکرار است. آن وقت همان قانونی را که می‌توانیم در ضرب بگوییم (که می‌گوییم تکرار تکرار در تکرار تکرار تکرار) نمی‌دانم بحثش تا چقدر برای شما حضور پیدا کرد. از ضربهای متعددی که تحت یک نسبت ضربی، و آن وقت نسبت بعدی را نسبت ضرب نفرمایید، بگویید یک نسبت حاکم که برابر با توان است؛ یعنی همانطوری که می‌گویید به تعداد جمع، ما ضرب می‌گوییم، سه را سه بار مثلاً یا دو بار با خودش جمع کنید تا ضرب بشود. اینجا می‌گویید ضرب را به یک تعدادی تکرار کنید تا توان بشود.

ضرب را اگر بخواهیم تکرار کنیم، ضرب چه بود که بخواهیم تکرارش کنیم؟ ضرب یک تناسب بود که در تکرارش، تکرار تناسب می‌شود، تکرار تناسب، تنوع تناسب می‌دهد هر چند تنوع نسبت ندهد. وحدت نسبت باشد.

س) من عرضم این است که اگر فرض کنیم که واحدش ثابت باشد.

ج) می‌خواهید آن را مرقوم بفرمایید، تکرار تناسب بنویسید نه تکرار نسبت، وحدت نسبت در تکرار تناسب.

س ۱) تکرار تناسب [؟] سه است. در این جدول هم گفته‌اید اختلاف [؟] توانش ۳ است، نه یک دومی.

ج) در اول وحدت نسبت در تکرار تناسب.

س) وحدت نسبت در این جدول ۳ است. و تکرار تناسب یک دومی است.

ج) ای احسنت! وحدت نسبت، یعنی شما آن نسبتی را که مثلاً در همین جدولتان دارید همان ۳، ۳، ۳ بودن است. و سه سطر کردن، ۳ بار هست. سه تا نه تایی که هر نه تایی سه تا سه تایی، هر ۳ تایی، ۳ تا مثلاً خانه دارد.

س) کیفیت [؟] هم توسعه و گسترش [؟]

ج) یعنی کوچکترین واحدها را نشان می‌دهد که بعد می‌توانید بزرگترین واحدها را براساس همین بسازید.

س (۱) بعد تناسبات را یک دومی می گیریم.

ج) نهایت اینکه در کنار این بحثی یک بحث دیگری هم قاعده اش را عرض کردیم، که چرا ما توان را انتخاب می کنیم؟ گفتیم برای اینکه یک قانون واحد، یک نسبت واحد باید مجموعه متوازن را تحویل بدهد که همان اگر یک قاعده نباشد، شما نمی توانید کمیتها را آسیب شناسی کنید.

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين.

س) ضرب و توان را و اینکه چه اصولی باید به آن اضافه بشود؟ آیا همین قدر که ما بگوییم وحدت نسبت در تکرار تناسب کافی است برای اینکه توان با همه خصوصياتی که منظور نظر است تعریف بشود؟ یا برای اینکه به تعریف این توان برسیم باید قیودی دیگر در آن اخذ بشود؟

ج) اول سراغ اینکه چه قیود دیگری است نرویم، اول ببینیم این چه نقصهایی دارد. همیشه علم ما اطلاق آن طوری ندارد که از آن طرف قضیه بیاییم، اول باید ببینیم «هل یرد علیه الاشکال» یا نه؟ و الا ما اگر فکر بکنیم که چه چیزهایی در عالم است که ما نمی دانیم هرگز نمی توانیم به آن برسیم. درباره یک چیز هم بگویید چه چیزهایی از آن را ما نمی دانیم، نمی شود رجوع به جهل کرد. چه نقصهایی دارد؟ یعنی الان چه چیزهایی را ما به نظرمان می آید که از آن نداریم؟ یعنی خلأهای آن را ببینیم نه اینکه چه چیزی باید داشته باشد.

اول اینکه تکرار ضرب است، برایتان واضح است یا نه؟ معنای تکرار ضرب، معنای وحدتِ نسبت در تناسبهای متعدد (حالا نگوییم مختلف) که به حسب موادش فعلاً مختلف است، این تمام است یا نه؟ حالا می خواهید یک تأملی روی آن بکنید که در جلسه آینده از حضورتان استفاده بکنیم.

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين.

«والسلام علیکم و رحمه الله و برکاته»

بسمه تعالی

دوره استدلالی ریاضیات اسلامی

۱۳۷۳/۰۱/۳۰

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی

کد: ۲۱۰۵

بررسی معنای توان

حجت الاسلام میرباقری: کلام بر سر این بود که فرمودید اگر ما تکرار یک عدد را به حد توان برسانیم، حتماً می‌توانیم از آن یک نظام متقوم از اعداد بدست آوریم. این بحث که هنوز خود کیفیات نشده است، بحث خود اعداد است.

(ج) نه، درباره روش به تقوم رساندن، که موضوعش روش است.

(س) این هنوز روشن نیست که اگر ما اعداد را به تعداد خودش تکرار کنیم، اصلاً یعنی چه؟ چون تکرار کنیم، یعنی مثلاً ۳ را بتوان ۱ برسانیم، ۳ در ۳ می‌شود، ۹، باز ۹ در ۳ می‌شود ۲۷، اینجا ما سه عدد بیشتر نداریم. مقصود از اینکه بتوان برسانیم، این است؟ یا نه اگر ما سه عدد را فرض کنیم و این سه عدد را ۳ بار در خودشان ضرب کنیم که طبیعتاً ۲۷ تا عدد می‌شود، مقصود این است؟ یا نه یک عدد را اگر به توان خودش برسانیم، یا به تعبیر دیگر به توان یک برسانیم به تعداد خودش در خودش ضرب کنیم، ما یک نظام اعداد متقوم پیدا می‌کنیم. یا اگر به تعداد یک عددی ما عضو داشته باشیم، این عضوها را به تعداد این عدد در خودشان ضرب کنیم یک نظام متقوم اعداد پیدا می‌شوند؛ آیا اولی مقصود است یا دومی؟ و اگر باشد، آیا راه دیگر وجود ندارد که ما به تقوم برسانیم یعنی یک نسبت را در نظر بگیریم.

(ج) چند فرض شما می‌کنید، آن فرضیهایی که خودتان می‌فرمائید.

مبهم (س) ابتداء دو فرض راجع به خود این مسئله که یک عدد را به توان برسانیم به نظام متقوم می‌رسیم، یعنی ما مثلاً عدد ۳ را ۳ با در خودش ضرب کنیم بگوئیم به یک نظام متقوم می‌رسیم، اینکه ظاهراً چیزی را تحویل نمی‌دهد چون ما ظاهراً اگر ۳ را در خودش ضرب کنیم ۳ تا عدد داریم به تعداد خود آن، عدد داریم منتها نصف

(ج) مفهوم توان که روش به تقوم رساندن، گفته می‌شود چیست؟ فرض اول شما چیست؟

(س) فرض اول این است که ما بگوئیم یک عدد را به تعداد خودش در خودش ضرب کنیم، در این صورت تعداد اعدادی را هم که ما خواهیم داشت به تعداد خود این عدد خواهد بود، نه به تعداد توانش یعنی ما ۳ عدد داریم؛ ۳، ۹، ۲۷.

(ج) به تعداد سطوح عدد نه اینکه عدد، تعداد عدد برابر با خودش خواهد بود مثلاً اگر ما ۳ را به توان برسانیم ۳ عدد خواهیم داشت و این اولی ۳، دومی ۹ و سومی ۲۷ است.

(س) فرض دوم این است که مقصود این نباشد که ما، یک عدد داریم این را به توان برسانیم، ما تعدادی عدد داریم می‌خواهیم از این اعداد یک نظام متقوم بسازیم.

(ج) تعدادی عدد داریم که می‌خواهیم از آن عدد متقوم بسازیم. طبیعتاً راهش این است که، این اعداد را در هم ضرب کنیم منتها تعداد ضرب کردن به تعداد خود این عدد باشد یعنی طبیعتاً آن تعداد را به توان برسانیم، یعنی مثلاً سه عضو را بتوان برسانیم ضرب در یکدیگر را به توان برسانیم که ۲۷ عضو داشته باشیم.

(س) این دو روش کدام یکی از آنها در توان مقصود است. یعنی در تحلیل خود توان، اگر دومی را بخواهیم بگوئیم طبیعتاً به خود عدد، فقط مسئله حل نمی‌شود. ما باید، تعدادی را فرض کنیم بعد حتماً همه جا یک اصول موضوعه‌ای لازم است که آن تعداد را برای ما تفسیر بکند. بعد آن تعداد را می‌خواهیم به یک نظام متقوم تبدیل کنیم سوال کنیم که راهش چیست؟ می‌فرمائید روشش بتوان رساندن همین تعداد است، نه به توان رساندن یک عدد، به توان رساندن مجموعه‌ای از اعداد که به صورت یک نظام متقوم ملاحظه نشده‌اند

راهش این است که یک توان بر آن حاکم بشود. یعنی اولاً نسبتشان یک نسبت خاصی باشد، بعد این نسبت در حد توان در سطوح مختلف تکرار شود.

(ج) حالا من چند تا سوال دارم: اول اینکه در فرض اول که فرمودید یک عدد را برابر با خودش ضرب بکنیم یکی را که ملاحظه می کنید ۳ است بصورت یک واحد آن را می بینید؟ یا سه عدد آن را می بینید؟ یا مجموعه می بینید؟

مجموعه سه تائی آن را می بینید، یا دارید آن را یک عدد می بینید که اگر با یک واحد مقایسه اش کنید ۳ برابر آن واحد است و الا خودش یکی بیشتر نمی باشد. می خواهم ببینم ۳، ۹، ۲۷ چگونه پیدا می شود؟ اگر ۳ را که شما می گوئید یک مجموعه ملاحظه نشود ۹ اصولاً داریم یا نداریم؟ و ۹ باز معنای داشتن از نظر تعداد درونی مجموعه، ۹ عضو دارد یا اینکه ۳ عضو از آن واحد دارد. یعنی سه تا مجموعه ۳ تا عضوی است که ۹ شده است و ۲۷ که می گوئیم یک مجموعه ای هست که ۹ تا زیر مجموعه دارد که هر کدام از آن ۹ تا، ۳ تا زیر مجموعه دارند یعنی به عبارت دیگر سه تا مجموعه دارد که هر مجموعه ۹ عضوی اند و هر مجموعه ۹ عضوی با مجموعه سه عضوی دارد.

(س) یعنی ابتداء ما یک ۳ متقوم داریم، این ۳ متقوم را سه بار تکرار می کنیم.

(ج) حالا آن یک قدم دیگر است. پس بنابراین وقتی به ۲۷ می رسیم ۳ تا عدد نداریم، ۳ سطح از عدد داریم. سوال دومی که داریم این است که ۲۷ تائی که داریم ۲۷ تا سه تائی هستند یا ۲۷ تا یکی ای هستند در سه ضربدر سه ضربدر سه؟

(س) اینطور که شما می فرمائید ۲۷ تا واحد هستند.

(ج) حالا قدم به قدم نگاه می کنیم که آیا ۲۷ واحد هست؟ یا ۲۷ مجموعه سه تائی هست؟

(س) اگر ۳ را سه بار، در خودش ضرب کنیم حداکثر اگر ما خود ۳ را هم یک عدد بسیط نگیریم.

(ج) اگر عدد بسیط فرض کنیم، یک واحد است $1 \times 1 \times 1 = 1$. اگر ۳ را یک مجموعه سه عضوی فرض کنیم در ضرب اول که می شود ضرب هر عضو در عضو دیگر می شود، یعنی سه تا به عبارت دیگر، برای اینکه مجموعه

سه عضوی مان را نگاه کنیم چند رقم می شود ضرب کرد؟ الف، ب، ج در سطر بنویسیم، د، ه، واو در سه تا بنویسیم.

ضرب اولی که می شود ۹ عضو دو حرفی دارد، یعنی ۹ تا خانه ۲ حرفی دارد، از ضربش اینگونه قصد هست؟ یا قصدمان از ضرب این است که ۳ بار ۳ عضو را تکرار کنیم. یعنی الف، ب، ج، د را سه بار زیر هم بنویسیم یعنی به تعداد اعضاء جمع کنیم که نتیجتاً اگر ۳ بار زیر هم بنویسیم و جمع کنیم و فرضی باشد که هر سه تا یک مجموعه هست آخر کار ۳ تا مجموعه داریم که این سه مجموعه دارای ۹ عضو هست. غرضمان از ضربی که می گوئیم چه نحوه است چه کار هست؟ آیا ضرب هر عضو، در عضو آخر هست؟ که حنی اگر در سطر ۳ تا داشته باشیم الف، ب، ج، د، هیچ عضو دیگری هم نیاوریم یعنی د، و، ه را هم نیاوریم ۹ تا خانه ۲ عضوی خواهیم داشت که البته در اینجا. ...

(س) تعریف جدیدی از ضرب می فرمائید؟

(ج) نه ما کاری، به تعریف جدید ابتداء نداریم، ابتداء دنبال این هستیم ببینیم چه انحائی از جمع و ضرب و توان می توانیم ملاحظه کنیم؟ بعد ببینیم چه نحوه ای اش می تواند بدرد تقوم بخورد؟

(س) در واقع این تعریفی می شود که ما از اول یک تعریف بدهیم بگوئیم بر اساس این تعریف اینگونه به توان، می رسیم. اگر ما یک مجموعه مرکبی داشته باشیم که این فرض ترکیب، در آن هست تعدادی عضو داشته باشد بعد ما این اعضاء را یک به یک در مجموعه ضرب کنیم برای به تعداد خودش یک مجموعه متقوم پیدا می شود.

(ج) نه اول کار ما یک مجموعه ای در اول ضرب خواهیم داشت که ۹ عضو دارد که هر عضو آن ۹ تا مجموعه دارد که هر مجموعه ای دارای ۲ عضو است.

(س) بله عرض کردم این با فرض خاصی است که ما فرض کنیم که می شود ما وقتی دو عدد را می خواهیم در یکدیگر ضرب کنیم بیائیم اجزایش را در کل دیگری یکبار ضرب کنیم. اگر ما این فرض را بکنیم یعنی بگوئیم مثلاً الف، ج، د وقتی در سطر ستون نوشته شد بعد ما می توانیم یک حرف این را، در آن ضرب کنیم

اگر ما این را فرض کنیم که چنین ضربی متصور است که ما وقتی یک عدد را می‌خواهیم ضرب کنیم بیائیم هر عضوی از این را در کل آن دیگری ضرب کنیم.

(ج) صحبت شما درباره این است که آیا وقتی کلمه ضرب را بکار می‌بریم که تکرار تکرار می‌باشد چه مفهوم منطقی می‌تواند در شکل انتزاعی عدد به اصطلاح صادق باشد؟ چه مفهومی می‌تواند در شکل ایجاد و اعتبار می‌تواند در آن فرض باشند؟ اگر ما اعداد را از واقعیات خارجی یعنی از تعددهای خارجی انتزاع کرده باشیم دیگر اضافه پذیری در آنها نمی‌باشد. به ۳ تا حبه قند ۳ گفته‌ایم، چه کم منفصل را بگیریم که ۳ تای قندها جدا باشد، چه یک تکه درشت قند باشد که وزنش ۳ برابر یک حبه باشد. اگر بخواهیم بگوئیم ضرب، تکرار تکرار هست، تکرار، ۳ تا قابل لحاظ دارد. یکی تکرار یک واحد بسیط که در این جا بعد از اینکه سه تا تکه قند درشت بیاوریم که هر کدامش قد سه تا حبه کوچک باشد، بعدش بگوئید یک حبه درشت‌تر بیاورید که برابر با ۹ تا باشد، که واحد ما سه تا عدد بیشتر در اینجا نداریم. یک عدد یک حبه‌ای داریم، یک عدد سه حبه‌ای داریم، که درشتش اندازه سه تا حبه است، یک دانه درشت‌هایش هم اندازه ۹ تا حبه است. اگر آن را بشکنند ۹ تا حبه می‌شود اگر هم آنرا نشکنند یک حبه است، در این جا سه تا حبه بیشتر نداریم. به لحاظ تجریدی نسبتی را بین این سه تا حبه برقرار می‌کنیم، به اولی ۱ می‌گوئیم به دومی ۳ می‌گوئیم و به سوی ۹ می‌گوئیم این یک فرض است. فرض دوم: که حبه‌های جدا، جدا داشته باشیم، کم منفصل باشد. یک، یک حبه علی‌حده داریم، ۳ تا حبه هم علی‌حده در یک دسته داریم، ۹ تا حبه هم علی‌حده در یک دسته داریم. یعنی در حقیقت ۱۳ تا حبه قند در سه تا دسته داریم این هم بنظر ما می‌آید که انتزاعی باشد. در فرض اول و دوم مرکب‌های شما متساوی هستند و هویت ترکیب در آنها راه ندارد، ترکیب‌ها انتزاعی می‌شوند. یعنی آدم چه به آن که ۹ تا می‌گوید و یک تکه درشت قند هست، فرض نسبت می‌کند و فرض تجزیه می‌کند و عنوان ۹ به آن می‌دهد، چه آنجائی که ۹ تا حبه قند هست و اسم ۹ را روی این دسته می‌گذارد، یک وحدتی برای این ۹ تا فرض می‌کند و الا ۹ تا نوع ترکیب نیست. یعنی تنوع حقیقی ندارند لذا صحیح است که بگوئید آقا، دسته بندی را بهم بزن، اعداد را مثلاً یک و دو اعداد قرار بده بگو ۱، ۲ بعد بگو مثلاً دوباره ۲، ۴ می‌شود.

۴ مثلاً می‌توانید دسته‌بندی‌های مختلف قرار بدهید یعنی اعداد ده، دهی می‌شود انسان درست کند. ۹ و ۹ هم می‌تواند درست کند. ۸، ۸ هم می‌شود درست کند که وقتی به هست رسید دوباره سر ۱، بر گردی، یعنی می‌شود در اینجا دسته‌بندی‌های مختلف کرد و در خارج ما به ازائی هم ندارد. در خارج هم، همانها دیگر می‌باشد. می‌شود فرض کرد که ۹ نوع ترکیب داریم و بخواهید بگوئید که تنوع ترکیب، مختلف می‌شود، یعنی واقعاً ۲ که گفته می‌شود نوع آخر، نه عنوان آخر. آنچه را که ما در بحث تقوم به آن خواهیم رسید باید اینها تنوعشان مختلف باشد. در عین حال که ما به الاختلاف حقیقی داشتند حقیقت اختلافشان هم به یکدیگر تقوم داشته باشند. بنابراین قراردادی نیست که بگوئیم این یک تعریف شد آن یک تعریف است، از آن تعریف اصلاً تنوع بدست نمی‌آید آن تعریف هویتاً تجربیدی است، هویتاً انتزاعی است مثل اسم لشکر که می‌شود بر ۱۰۰۰۰ تا گذاشت، می‌شود بر صد تا گذاشت می‌شود بر ۱۰۰۰ می‌شود گذاشت بر ۳۰۰۰۰ تا گذاشت.

اگر بنا باشد ۹ نوع داشته باشیم که این ۹ نوع از یک مرکب سه نوعی بدست آمده باشد، یک مجموعه داریم که از سه عضو مختلف تشکیل می‌شود. از این بخواهیم مجموعه‌های مختلفی را درست کنیم که تعداد آنها ۹ نوع مختلف باشد، آنوقت باید بگوییم یک عضو، قابلیت ضرب در کل اعضاء برای پیدایش انواع متعدد دارند. حتی یک عضو با خودش هم می‌تواند ضرب بشود. یک مجموعه دو عضوی در بیاورد که مثلاً (الف، الف) اگر چنین باشد آنوقت در توان که می‌رسید ۲۷ مجموعه، که هر مجموعه‌ای سه عضو دارد به دست می‌آید، که طبیعتاً معنای تقوم را هم آنجا به عرضتان می‌رسانم. من در خدمتان برای توضیح هستم. پس در اینجا ما ماده را مختلف فرض کردیم، مهم اینجاست، که از اول امکان ترکیب درست کردیم نه اینکه ماده را متساوی و از یک نوع، حالا هر چند که شما حرف را علامت اختلاف مواد گذاشتید. یک جایی ممکن است بگوید «ظرفیت، جهت، عاملیت» یک اصلهایی را از فلسفه بیاورید. یک جایی هم کاری به اصول فلسفی نداریم. اگر ۴ هم نباشد به توان برسد باید بگویید الف، ب، ج، د. چهار تا حرف مختلف را می‌گذارید. اگر تعدد حقیقی باشد نه انتزاعی

س) این همان دومی شد که در واقع، اگر ما تعدادی عضو متنوع داریم چگونه می‌شود از اینها یک نظام متقوم بسازیم؟

ج) حال سوال همین جاست.

س) منتهی شما این عضو متنوع را در قالب ۳ ملاحظه می‌فرمایید، یا در قالب ۴ ملاحظه می‌فرمایید. ۴ یعنی چها رعضو متنوع متقوم.

ج) اگر ما فقط ۴ عضو داشته باشیم نه تعدادی اعضاء، بخواهیم از این ۴ ماده مثلاً اگر بگویند پارچ، شکر، روغن، زعفران یا هر چیز دیگر بگویند، آیا شما می‌توانید مجموعه‌های چند عضوی بسازید؟ مثلاً شما بگویید من از آن کیک می‌سازم؛ من از آن، سوهان آردی می‌سازم، من از آن نان روغنی می‌سازم، از آن بسکویت می‌سازم، از آن.. شروع به گفتن می‌کنید که من از این، چندین نوع غذا می‌سازم. می‌گویم برای همه آنها از هر سه استفاده می‌کنی؟ می‌گوید از هر سه. می‌گویم چه چیزی‌اش فرق می‌کند؟ می‌گوید کمیت و عیارش. می‌گویم اگر یک جا بنویسیم هر چیزی را که اول خواستید بریزید، وزنش را از کیل سه برابری بردارید، یک کیل دو برابری هم داریم یک کیل یک برابری هم داریم. مثلاً عرض می‌کنم، وزنهای مختلفی دارد. می‌گوید خوب اگر من کیل اول را از شکر بردارم، کیل دوم را از چه بردارم، کیل سوم را از چه بردارم سوهان می‌شود. اگر کیل اول را مرتباً می‌آوریم جایگاه اینها را در مجموعه برایش بند خاص قائل می‌شویم. می‌گویید که کیل و محتوی هر دو را مختلف می‌گیرید، می‌گویم شما وقتی مرکب گفتید، نمی‌تواند نسبت و جایگاه نداشته باشد.

وقتی بخواهید نسبت را بیاورید، باید بگویید از این کیل بردار یا از آن کیل. حالا سراغ صحبت خودمان برمی‌گردیم، می‌گوییم نه، شما تعدادی مجموعه ندارید، تعداد اشیائی متنوع که فرض دوم بود، می‌خواهید تعدادی را ایجاد بفرمایید. می‌خواهید ادبیات خاصی را درست کنید. در عالم چیزهای متنوع بسیار خوبی هست، ولی شما می‌خواهید برای تصرف ابزار بسازید. ابزار تصرف شما یک گنجایش و پذیرشی نسبت به عملکردهای مختلف دارد. می‌گوید من هفت هزار میلیارد دستورالعمل برای تصرف در خارج می‌دهم. هفت

هزار تعریف می‌دهم - مثلاً - هفت هزار میلیارد تعریف اینقدر میلیارد تصرف می‌دهم. فرضاً ۳۸۳ میلیون معادله تصرف می‌دهم حالا من کاری ۷۶۰۰ و ۰۰۰ بخصوصیت خاص ندارم از باب مثال عرض می‌کنم، می‌خواهم بگویم شما می‌گوئید که لغت عرب کلاً از سه تا کلمه درست شده است دیگر غیر از این سه کلمه، کلمه دیگری نمی‌بینید می‌گویم آنها چه چیزی است؟ می‌گوید اسم، فعل، حرف بعد می‌گوئید از تعاقب مختلف اینها کلام بدست می‌آید. می‌گویم چند نوع کلمه؟ می‌گوئید خیلی از این حرفها زیاده‌تر است. بعد می‌گوئید از کلمات مقالات بوجود می‌آید. می‌گویم مقالات چند تا؟ می‌گوئید خیلی خیلی زیاد، آخر می‌گوئید ظرفیت لغت عرب به هر میزان که بخواهید قدرت تحمل داشته باشد.

(س) یک موقع اسم، فعل، حرف عنوان انتزاعی برای یک مجموعه است. ۱۰/۰۰۰ کلمه داریم، اسم این ده هزار را حرف می‌گذاریم. ده هزار کلمه هم داریم اسم آن را فعل می‌گذاریم. ده هزار کلمه هم داریم اسم آن را اسم می‌گذاریم. این خیلی مشکل ندارد. ولی یک موقع ما واقعاً از اول فرضمان این است که یک سه بیشتر نداریم نه اینکه از اول ماده هزار تا داریم نام‌گذاری کرده‌ایم.

(ج) نه یک علائمی را می‌سازند، علائم مورش می‌گویند آقا یک تک سوت زدن دو تا پشت سر هم زدن، ۳ تا پشت سر هم زدن، بعد با این ادبیات را می‌سازند.

چون ما رسممان استقرائی بوده است، خیال می‌کنیم آنطوری خیلی ساده است و این طوری دنیا آخر می‌شود، خیر این طوری نیست. الفبای مورش را ساخته‌اند، می‌گویند خط، نقطه، یک خط و یک نقطه بعد با آن می‌سازند، ترکیبات مختلفی را از آن درست می‌کنند. بعد تمام مفاهیمی را که شما بوسیله علائم صوتی مثلاً مختلف با آواهای مختلف عربی داشتید، اینها در علائم نگارشی خط، نقطه می‌آورند و تحویل می‌دهند. از ترکیبات خط و نقطه هم می‌توانند تحویل بدهند. شما می‌خواهید روش درست کردن مجموعه را درست کنید، اگر غیر از این باشد اصلاً چگونه می‌توانید مدل بسازید؟! بنابراین اصولاً کلیه مقیاسهائی که ایجاد می‌شود که تحمل ظرفیت‌های مختلف ترکیبی را دارند، می‌گویند به نسبت بین مثلاً وزن و حجم این علامت را می‌گذارند. بعد حجم مخصوص آهن می‌گویند، حجم مخصوص روی می‌گویند. حجم مخصوص مثلاً مس را

می‌گویند، لازم نیست اولاً این حجم مخصوصها را، شناخته باشند. راه درست کردن مرکب چیست؟ ما چه می‌خواهیم مقصودمان چیست؟

(س) ما یک مرکب قراردادی می‌خواهیم درست کنیم.

(ج) اصلاً مرکب ایجاد می‌شود صحبت همین جا است بعد نهایت اینکه اگر ترکیبات شما به ظرفیت تصرف رسید قدرت تصرف دارید. قراردادی بمعنای تعریفی که هیچی آن به هیچی نخورد نیست. یک پایه اولیه‌ای درست بر یک اساسی می‌کنید، که بر اساس آن پایه روش، نه اینکه بگوئید ما هزار تا قرار برای هزار نوع چیز می‌گذاریم، هزار تا اسم می‌گذاریم کاری هم نداریم که مفهوم این اسمها چیست؟ علائمی هستند که صرفاً با تکرار و قرار محکی‌شان را می‌شناسانند نه اینگونه نیست. شما می‌گوئید این دستگاه ما هماهنگی و تلائم کلیه ایجادهایش را بر پایه‌ای که می‌گوید اساس عالم این است. می‌گوید اساس عالم مثلاً بر یک فرضیه‌ای که روی جاذبه عمومی باشد می‌باشد. کسی که جاذبه عمومی را روی آن صحبت دارد که بعد آن را جزء حدود هندسه خودش قرار می‌دهد و برایش معادله معرفی می‌کند، بعد کلیه چیزها را بر همان اساس می‌بیند. شما ممکن است بگوئید اصلاً این فلسفه‌اش غلط است این خیال می‌کند که جاذبه مثلاً از حرکت دورانی و مغناطیسی فلان درست می‌شود در حالی که جاذبه مثلاً از فشاری است که ملائکه برای بردن و آوردن امور می‌آورند. اینها را تفکیک فرمائید، می‌گویم حرف شما درست ولی این براساس همین تصویری که شما می‌گوئید غلط است یک تعاریف و یک ظرفیتی را درست کرده و دارد تصرف می‌کند.

هواپیما درست می‌کند که با آن ۷۰۰ نفر را به مکه می‌برد. شوق من ذالذی یشفاء عنده الا باذنه، ایشان چه ولایت تکوینی دارد که حق فضولی داشته باشد بتواند مثلاً ۷۰۰ نفر را از جایی به جای دیگر ببرد. بگو این سحر است هر چه که دلت می‌خواهد بگو، بگو شیاطین آمدند مطیع این شدند و الا این کاره‌ای نبود که در عالم تکوین بخواهد کسی را از اینجا، جابجا کند. بنده می‌گویم ممکن است فرمایش شما در جای خودش صد در صد صحیح باشد و اگر کسی با آن اسماء وارد بشود، می‌تواند عالم را کن فیکون بکند «بازن الله تبارک و تعالی» ولیکن این براساس ادراکی که دارد یا نحوه تولی‌ای را که دارد یا براساس ایجاد می‌کند که کرده

است، براساس اراده‌ای که در نظام فاعلیت عالم دارد پشت سرش اینها را، هماهنگ درست کرده است. یک پیچ هواپیما هم خراب باشد اینها بالا نمی‌رود، یعنی توانسته است وحدت و کثرت این را، طوری ایجاد کند که مثل یک بدن کار کند. قراردادی نیست که مثلاً بگوئید حالا یک موتورش هم کار نکند، ما قرار می‌گذاریم که بالا برود، خیر بالا نمی‌رود. شما بگوئید این روح حقیقی که ندارد یک مقدار آهن است یک مقدار ادوات را کنار هم گذاشته‌اند. فرض کرده‌اند که این ترکیب باشد. ترکیب انضمامی که خصلت جدیدی را ایجاد نمی‌کند. من می‌گویم روی همان جاذبه، روی همان مقوله اینها را هماهنگ می‌بیند. هماهنگی اینها را به یک پایه بر می‌گرداند.

(س) سوال این است که اگر واقعاً هماهنگی در بیرون ربطی به پایه‌ای که او فرض می‌کند نداشته باشد می‌شود بر پایه آن چیزی را ایجاد کرد؟

(ج) نه. اصلاً ربط ندارد غلط است. ربط ندارد معنای آن این است که، بین این و بیرون، دوئیت حقیقی قائل می‌شوید.

(س) نه ربطی که. .. و الا بین ذهن من و بیرون هم یک ربطی است من هم جاذبه را فرض نمی‌کنم، یک چیز دیگر فرض می‌کنم یک دستگاه درست می‌کنم بالاخره یک ربطی بین من و بیرون باز هست ولی من نمی‌توانم هواپیما درست کنم. مطلق ربط، مفسر این تصرف نیست.

(ج) مرتبه فاعلیت شما اگر به یک حدی رسید که بتوانید وحدت و کثرت متقوم را ایجاد کنید.

(س) سوال همین است چگونه می‌شود با صرف یک فرض، وحدت و کثرت متقوم در خارج درست کرد؟

(ج) صحبت این است که این فرض یا آن فرض، خودش عالمی است. که فرضها را، و ذهنیت را یک طور دیگر ملاحظه می‌کند. یک وقت هست که می‌گوئید باید این قدرت ایجاد یک ابزار برای یک منزلت از فاعلیت در عالم را، بر مبنای ما داشته باشد. می‌گوئیم فرضی که نبود، در یک منزلت تولی پیدا کرد متناسب با همان منزلت هم نظام تصرف درست کرد. فرضی که نداریم. کسی نمی‌تواند فرض کند بازی ذهنی نبود. متناسب با منزلت تولی‌اش ابزار تصرف درست کرد. راه ابزار درست کردن چیست؟ باید بر آن اصولی که تولی پیدا

کرده است، همان اصول را بتواند در کل مجموعه جاری کند اگر فرض کرده که عالم ماده اصل هست؟ حیوانیت است؟ برهمن اساس حیوانیت قدرت تصرف دارد ولکن اینکه قدرت تصرف داشته باشد، باید بر این اساس نظام متقوم درست کند. همین ابزار تصرف بر اساس مرتبه تولی، یعنی اینکه باید حتماً بین منزلت تولی‌اش و منزلت تصرف‌اش نسبت باشد.

نسبتش هم نسبت حقیقی باید باشد. اصلاً نسبت فرضی آن رقمی که شما می‌فرمائید نداریم مگر در آن ادبیات انتزاعی که، آن هم متناسب با یک مرحله از تصرفات نازله جزئیه است. می‌تواند در عالم خیال چیزی را فرض کند و خوش باشد، بخندد گریه کند غمگین شود، شاد شود بقول عوام الکی خوش باشد، قاجاقتی زنده باشد. می‌شود چنین چیزی باشد. قاه قاه بخندد. می‌گویند چه تصویری کردی؟ می‌گوید تصور کردم اگر منبری باشد. منبری اینطور صحبت کند بعدش چطور می‌شود، فلان می‌شود، خنده‌ام گرفت. آنوقت چطور می‌شود اگر چنین چیزی شد. همان فرض آثار دارد، همان فرض وسیله تصرف در حالش هست. ادراک ما از حقایق عالم متناسب با مرحله تولی ما هست. حالا این دعا را می‌خوانیم یا این آیه قرآن را می‌خوانیم. ما هم آن ادراکی که داریم گاهی به ذهن من می‌آید که ادراکی که ما داریم که خیلی هم به آن ادراک مبتهج هستیم یا متقلب به آن ادراک هستیم، دست ملائکه‌های بالاتر که می‌رسد می‌گویند این آدم خیلی هم عاقل نیست. بنابراین اینطور خیال می‌کنم که کلمات معصومین.

اصلاً انسان واقعاً - در حاشیه مطلب - بنظرش می‌آید هیچ مژده‌ای بهتر از الحمدلله رب العالمین در عالم نیست. هیچ مژده‌ای. هر مژده‌ای را که فکر کنید زیر این مژده قرار می‌گیرد. پرورش ما در دست خود خداست، کسی که غنی هست، کسی که لطف دارد، کسی که همه چیز است هر چیزی که بخواهی بگویی. حالا در اذهان ضعیف و بیچاره ما اگر - برای اینکه کنار بحثها تذکری هم باشد - اینطور هستیم که رسول خدا که هیچ کس در صدق، به او نمی‌رسد از طرف خدا آمده و خدا را به نام الحمدلله رب العالمین، رب العالمین است یعنی هیچ کس باقی نمی‌ماند. کسی نمی‌تواند بگوید من جزء این نیستم. تحت ربوبیت الهی قرار ندارم. این را آورده است، این خیلی شادمان نمی‌کند. ولی یکنفر با عجله می‌آید می‌گوید گمان می‌کنم،

آقای حجازی دنبال شما می‌گشت، می‌گویم برای چه؟ می‌گوید آقای خامنه‌ای خواسته بود. که چطور بشود؟ که فلان موضوع حل بشود، رفع بشود. ما بلافاصله اگر تلفن داشته باشیم شما صلاح می‌دانید که ما زنگ بزنیم صحبت کنیم چرا اینطور است؟ دنبال زنگ و اینطرف و آن طرف می‌گردیم بینیم این خبر راست یا دروغ است. چون طرف هم می‌گوید گمان می‌کنم، حتماً نمی‌گوید، تازه وقتی به آقای حجازی برسی، آقای حجازی ممکن است اشتباه کرده باشد، تازه حالا نزد خود آقای خامنه‌ای رفتی. محدوده قدرت ایشان چقدر است؟ ارادت ما و ولایت ایشان سر جای خودش محفوظ است، ایشان به حدود بسیار بسیار زیادی در عالم طبیعت محدود است. در عالم خود اجتماع هم همین طور است. حال سوال می‌کنم خود خدا دستش چقدر باز است؟ باز. گفت شما بتوان از نعمت استفاده کن، معدهات قدرت جذب داشته باشد هر چیزی بخواهی. یک وقتی به کارخانه قند می‌برند. آدم برود آنجا قند مجانی است. آبلیمو آدم ببرد هر چه شربت آبلیمو بخورد قندش مجانی است. حالا در اینجا که همه چیز آن را مجانی می‌دهند، هم اشتهايش را مجانی می‌دهند هم دستگاه گوارشش را مجانی می‌دهند همه را مجانی می‌دهند، خدا از هیچ کس نخواست چیزی بستاند. حالا بگذریم - انشاء الله تعالی امیدواریم خدای متعال خودش بر بوبیت خودش

س: "یک سوال می‌خواستم بپرسم هر نوع تعلقی کند، آن یک نوع حمد برای آن متعلق نیست؟ خوشحال است که الان می‌خواهد نهار بخورد نوعی حمد است دیگر. حمد برای نهار است.

ج) اگر این را بگوید خدا روزی کرده است.

س) نه، آدم از نهار خوشش می‌آید. ما می‌خواهیم شرکهای خودمان را بحث کنیم.

ج) شرکهای خودمان که کجا می‌روی، چرا آنجا را می‌گویی. چرا در حرفهای خودمان نمی‌آیی؟ شما هر گونه ابتهاج به هر چیزی، در مناجات گمان می‌کنم خمسين عشر باشد، می‌گوید «و اعوذ بک من کل لذه بغير قرک و کل راحه بغير انسک نستغفرک من کل لذه بغير ذکرک» حالا اگر انسان لذتی از چیزی می‌برد و یادش رفت که اصلاً کنه لذت مسئله مهمی است، ما از اشیاء لذت نمی‌بریم از قرب می‌بریم. نهایت نفهمی است که عوضی می‌گیریم. قالبش را نگاه می‌کنیم.

س) قرب رحمت دیگر؟

ج) قرب رحمت است انشاء الله تعالى و من کل سرور بغیر قربه.

س) کل سرور به قرب هست، اینها حجاب آن است.

ج) علت هم دارد، ما که محال است بتوانیم بلاواسطه رحمت را اسقاء کنیم، ما تحمل این معنا را نداریم. این تحمل نبی اکرم (ص) و اهل بیت طاهرینش هست که می‌توانند بدون واسطه أخذ کنند، ما حتماً خیلی هم باید واسطه بخورد. نه اینکه کم هم واسطه بخورد باید در کاسه‌ها در کاسه‌های کواره‌تای هم بیاید کاسه‌های گلی هم بیاید کاسه‌های گلی‌اش خوب هلو هست و گلابی هست و زن هست و مجلس انس بزرگان هست و اینهاست. اینها کاسه کواره‌ای که می‌گوییم کاسه گلی باید در عالم گل و خاک باید بیاید والا حتماً مثالی که گاهی حقیر می‌زنم اینست که این آب در این چنین ظرف می‌خواهد. خودش هم ظرف خاصیت است، خاصیت هم ظرف برای چیز دیگر هست. همینطور که نگاه کنی و جلو بروی و ظرف و مظروف بگیری به یک جایی می‌رسد که دیگر شما نمی‌توانید توصیف کنید. مثلاً به اصطلاح امروز به امواج انرژی می‌رسی بعد دیگر می‌گویید من از اینجا به بعد نمی‌توانم تعریف بدهم. بعدش تازه تعاریف فلسفی ما آغاز می‌شود. ولی آخر آن تعاریف فلسفی و عرفانی و درجه یک و عالی که رفتیم، آنوقت من می‌گویم حالا توانسته‌ای خود رحمت را ببینی؟ چطور می‌تواند ببیند. نهایت آنکه طوری به این قالبها ما مأنوس می‌شویم حالا چه قالبهای فیزیکی در یک دسته باشد، چه قالبهای فلسفی‌اش باشد چه قالبهای استدلالی‌اش باشد چه قالبهای عرفانی‌اش، اگر حالات بگوییم باشد.

س) اینکه می‌گویند این اخبار واقعی است بحث انشاء نیست، الحمدلله یعنی همه حمدها و ستایشها تکویناً برای خداست، غیر خدا را نمی‌شود حمد کنی، این را می‌خواهد بگوید یا چیز دیگر است. چون عرفا اینطور می‌گویند که الحمدلله، واقع حمد در عالم برای خدا واقع می‌شود.

ج) حمد هر چیز را بکنی حمد خدا را داری می‌کنی.

س) چون می‌گویند کنه آن از خودش ندارد. این است یا اینکه واقعاً بحث تکلیف است و اختیار است و اینها نیست؟

ج) یکوقتی است شما می‌گویید هر کسی هر چیزی را دوست ندارد در پایان خدا را دوست می‌دارد، پرستش فقط برای خدا واقع می‌شود. یکوقتی است می‌گویید نوع پرستش، ملکوتی است یا حیوانی است؟ آن وقت این قسمت دومش اشاره‌ای هست و حتماً به سطح شخص می‌خورد و آن وقت حتماً متقوماً هم هست، یعنی متناسب با مرتبه‌ای از تعلق، شما حمد می‌کنید حتی وقتی هم خبر می‌دهید به این اخبار نمی‌گویند. در خبر هم خبر دهنده و هم چیزی که از او اخبار می‌دهید و هم نحوه اخبار حتی برای خود نفس که شما بخواهید تکرار کنید، حالا این خبر دهنده چقدر از حرف می‌فهمد. پس بنابراین حتماً به معنی انشائی بر می‌گردد، البته متناسب و متقوم به نحوه ارتباط تعلق. حالا آن چیزی که ما می‌خواهیم فعلاً حضورتان عرض کنیم این است که آیا وقتی می‌گوییم (۳، ۹، ۲۷) ۲۷ تا مجموعه داریم؟ یا یک مجموعه دارید که اسمش ۲۷ برابر یک هست؟ عدد ۲۷ تایی که دارید ۲۷ تا عضو مختلف دارید یا ۲۷ تا حبه قندهای مساوی؟

س) پس بطور کلی برای به وحدت رساندن این را بگوییم که وقتی می‌توان به وحدت رساند که ..

ج) کثرت به صورت حقیقی قابل لحاظ باشد.

س) یعنی ما اول از اولین فرضی که می‌کنیم یک مجموعه متقوم فرض کنیم. این مجموعه متقوم را به تعداد اعضایش در خودش ضرب کنیم. و ضرب هم معنایش اینست که بین تک‌تک این اعضا و دیگری تقوم ایجاد کنیم.

ج) و مرتبه سوم که هر کدام از اعضایش اندازه اعضای اولیه‌اش بشود.

س) یعنی اگر می‌خواهیم تقومی ایجاد کنیم بر پایه این فرض می‌توان ایجاد کرد، یعنی به تعبیر دیگر آنچه که فرض ما را حقیقی می‌کند غرض ماست. چون می‌خواهیم این کار را کنیم باید اینطور عمل کنیم. تعریفی مطلق نیست. تعریف باید متناسب با هدف صورت بگیرد. یعنی اگر بنا هست یک نظام تقومی بسازیم.

ج) یعنی اگر بنا باشد منطقاً تقوم را در فلسفه‌مان تعریف کردیم که مجموعه‌ای که حقیقت هر کدام از اعضا به حقیقت اعضای دیگر و حقیقت کل، طوری مرتبط باشد که اگر کل تغییر پیدا کند یا هر یک از اعضای دیگر تغییر کند این عضو هم تغییر کند. این نباید معنای کمیت در آن و فعالیت‌های کمی که برای رسیدن به آن انجام می‌دهیم معنی باشد که اعضا از بین رفتن و ایجاد شدنشان مثل وقتی باشد که از بین نرفته‌اند و ایجاد نشده‌اند. ۲۷ تا حبه قند مساوی را کنار هم می‌گذاریم حالا روی یکی آب می‌ریزد از آن شکل در می‌آید منحل می‌شود. ۲۶ تایی دیگر جای خودش سالم هستند. ۲۶ تا حبه قند سالم داریم، نه فقط یکی سالم نمانده، چون ما در آنجا می‌گوییم کلتن عوض شده است؟ نه آنوقت ۲۷ تا حبه داشتیم حالا ۲۶ تا داریم.

س) کل اعتباری مقصود است.

ج) کل اعتباری مقصودش اینست که ۲۶ تایی که داریم.

س) از اول هم کل نبوده.

ج) از اول هم کل نبوده، از اول هم اسمش را کل گذاشته بودید. گاهی عدد را در هر رتبه‌ای اینطور ملاحظه می‌کنیم، گاهی برای عدد می‌گوییم خیر، یک سیری بگویید که ما به تقوم برسیم. یک چیز دیگر هم عرض کنم ما که می‌گفتیم جمع می‌دهد تنوع، باید جمع تنوع حقیقی را بدهد، تنوع نسبت را بدهد. تنوع نسبتی که در اینجا ابتدائاً لحاظ ارتباطشان را ضعیف کند. ما ابتدائاً می‌گوییم ۲۷ تا مثل الف، ب، ج، د، الی آخر می‌گوییم معدای اینها را نمی‌شود جایش را عوض کرد. یعنی به اصطلاح ۲ کانه ۲۷ نوع ماده مختلف داشته باشید که به آن بگویید ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵.

س) یعنی به تعبیر دیگر تا ما مواد به تعداد عددمان مواد مختلف فرض نکنیم، می‌فرمایید عدد مختلف نمی‌توانیم بسازیم.

ج) بله، حالا فرضی را که می‌کنید می‌گویید نسبت‌هایی را ایجاد می‌کنم. می‌گویم این نسبت‌ها را چگونه ایجاد می‌کنید؟ می‌گویم اول کار شما بیایید یکی ایجاد کنید، بعد بر پایه این یکی نوع‌هایی از این یکی. می‌گویید

از این یکی هم، می‌گوییم که نسبت داشته باشد به این یکی که بشود با این یکی، آن را بسنجند. نوعش مختلف باشد. مثلاً این یکی را یک حجم خاصی و محتوی خاصی بگیرید، به ۲ که رسید هم حجم آن را عوض کنید هم محتوای آن را عوض کنید.

س) عرض من همین بود که اگر بنا باشد ما تقوم بین واحدهای اعداد فرض نکنیم، اصلاً تنوع عدد درست نمی‌شود. اینکه می‌خواهیم تقوم فرض کنیم اختلاف پیدا می‌شود. چون اگر اینها را برابر ببینیم به هم تقوم پیدا نمی‌کنند. نفس تنوع اگر بنا باشد یعنی واحدهای ما یک چیزی باشد وقتی هم تکرار می‌شود ۷ بار همان چیز تکرار می‌شود بدون هیچ گونه اختلاف بین اینها، ۷ و ۵ و ۶ ما دیگر نداریم. حبه‌هایی داریم اسم یکی را می‌گذاریم؟ نامگذاری می‌شود، وقتی می‌شود ۷ که وقتی ما تکرار می‌کنیم این واحدهای هفت تایی واحدهایش غیر واحد ۶ تایی باشد، به تعبیر دیگر اگر..

ج) نسبت‌هایی مختلفی که قابل سنجش به نسبت اول هستند. آیا اگر اصلاً سنجش اول نداشته باشند اگر فرض بگیریم تعدادها و نوع‌هایی را فرض کنیم که نمی‌شود به واحد اول سنجیده شود. این همه یکی یکی، تک تک جدا هستند.

س) بله. باز آن جا هم نامگذاری می‌شود، به این بگوییم ۷، به این بگوییم ۶ نامگذاری است چون...

ج) یعنی شما الف، ب، ج، د، ه، و، از اول تا آخر الفبا شما ۲۷ حرف دارید یا ۲۸ تا حرف دارید که هر کدامش علامت خاصی و مفهوم خاصی پشت سرش فرض کرده‌ایم، علامت کتبی و علامت لفظی. اگر شما بخواهید تنوع را طوری ایجاد کنید که به واحدتان نسبتی نداشته باشد، نمی‌توانید بعداً بگویید تکرار می‌کنم یعنی اصلاً وضعیت عددی که شما دارید مشروط به هر دو خصوصیت هست. تنوعی که قابلیت سنجش به واحد داشته باشد.

س) عرض من همین است که ما در خود جمع نوعی تقوم می‌خواهیم یا نه؟ عرضم اینست که برای اینکه ما بتوانیم اعداد درست کنیم..

ج) تقوم درونی می‌خواهیم نسبت به یک هم می‌خواهیم. ولی تقوم اعداد به هم، جمع‌ها به هم نمی‌خواهیم.

س) بله، تقوم واحدها را می‌خواهیم.

ج) تقوم درونی واحدها و نسبتشان به واحد اول را می‌خواهیم، ولی تقوم واحدها به همدیگر را نمی‌خواهیم.

یعنی عنایت به آن نداریم نه اینکه نمی‌خواهیم. یعنی ۳ چه ربطی به ۹ دارد، چه ربطی به دارد. کاری به آن

نداریم. در ضرب نمی‌توانید بگویید کاری به آن نداریم. در ضرب معنای

والسلام

بسمه تعالی

دوره استدلالی ریاضیات اسلامی

۱۳۷۳/۰۲/۰۳

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی

بررسی معنای جمع، ضرب، توان در مراتب مختلف از مرتبه انتزاعی تا متقوم

کد: ۲۱۰۶ شماره: ۱۲ تعداد نوار: ۲

موضوع جلسه: روش تقوّم ساختن جمع ضرب توان

حجت الاسلام میر باقری: آنچه که من از مجموعه فرمایشات شما استنباط کردم این بود که حضرتعالی یک هدفی را تعیین فرمودید و آن هدف، رسیدن به یک مجموعه‌ی متقوم با یک تعریف خاصی از تقوّم است که طبیعتاً منظور از آن تعریف خاص هم کارایی خاصی است، ما دنبال کارایی خاصی هستیم که برای این کارایی خاص، نظام تعاریفی که می‌سازیم یا این مجموعه سازی که می‌کنیم باید یک تقوّم خاصی بین اجزایش وجود داشته باشد.

بعد می‌فرمائید برای رسیدن به این تقوّم خاص نیازمند به مراحل خاصی از سیر هستیم که شامل انتخاب واحد، جمع و ایجاد انواع مختلف بر اساس آن واحد، بعد ضرب و بعد هم توان؛ منتهی تعریف خاصی هم از «توان و ضرب و جمع» منظور نظر دارید که می‌فرمائید این مراحل با این تعاریف خاص باید پشت سر گذاشته بشود تا به تقوّم برسیم که این تقوّم خاص این کارایی خاص را دارد. بنابراین تعریفی بودن «جمع و ضرب و توان و تقوّم»، محل بحث نیست منتهی می‌فرمائید این تعریف بر اساس یک کارایی خاص است.

حجه الاسلام و المسلمین حسینی: که بر اساس یک مبنای خاص

حجه الاسلام میرباقری: و کارایی خاصی که منظور نظر است یعنی؛ اگر بنا باشد که ما این کارایی را تأمین کنیم حتماً می‌بایست اینگونه به تقوّم برسانیم.

(ج) تعریفی غیر منطقی که صرفاً همه‌اش قرار داد باشد نیست.

(س) یعنی؛ اگر دو بگویم نکته تمام می‌شود - یکی اینکه ما بتوانیم ثابت کنیم که این تقوّم برای این کارایی مفید است و این تقوّم جزء از راه این سیر و لو سیر، تعریفی باشد حاصل نمی‌شود اگر ثابت بشود که این تقوّم خاص از طریق این سیر خاص که هر دو تعریفی هستند حاصل می‌شود در این مطلب هیچ مشکلی تا اینجا وجود ندارد جزء اینکه بگوییم این، تعریفی محض می‌شود.

بعد اگر بگوییم علت اینکه این تقوّم خاص را انتخاب می‌کنیم این است که دنبال این کار خاص هستیم و بر پایه این مبنا این هدف جزء از طریق این تقوّم حاصل نمی‌شود، بنابراین اگر دو مطلب را عنایت بفرمائید تمام بشود.

(ج) [...] قسمت اول صحبت چه بود مطلب دوم روشن [...]

حجت الاسلام میرباقری: یکی تعریف خاصی که بر اساس تعاریف رابطه این فعالیتها را با تقوّم بیان بفرمایند دوم رابطه خود این نحوه‌ی تقوّم را با هدف، یعنی؛ کارایی و مبنا، اگر این دو مطلب تمام بشود عنایت بفرمائید و لو تعریفی، تقریباً تعریف «ضرب و جمع و توان» روشن شده است در عین حال اگر.

حجه الاسلام و المسلمین حسینی: فرمودید اولین سؤال چیست؟

حجه الاسلام میر باقری: اولین سؤال این است که بصورت اصل موضوعی بدون اینکه رابطه این تعاریف را با مبنا و هدف بیان بفرمائید تعریف خاص از «جمع، ضرب و توان و تقوّم». دوم اینکه تنها راه رسیدن به این هدف که منظور نظر داریم این شیوه از تقوّم است؛ یعنی؛ رابطه انحصاری این تقوّم با کارایی منظور نظر است.

ج) مثل اینکه به «۳» تا باید عنایت بشود، اول اینکه تعریف خاص از «جمع و ضرب و توان و تقوّم» تمام بشود، دوم اینکه این راه هم یکی از راههائی است که می‌توانیم به هدف برسیم، آنوقت سوم اینکه تنها راه است یعنی؛ لزوماً نمی‌شود انحصار در اینکه «۲» تا سؤال باشد.

س) اگر این مجموعه تمام بشود قدم اول بحث که عبارت بود از توضیح اینکه راه رسیدن به یک نظام تعاریف کاربردی به تقوّم رساندن مفاهیمی است که از تنوع یک مفهوم پیدا می‌شوند، این تمام می‌شود و اما قدم دوم آن مفهومی که باید حالا در این دستگاه اصل کنیم و بعد طبیعتاً بر اساس آن یک توان خاصی ایجاد کنیم آن مفهوم چیست؟

آن بحث دوم است.

ج) نتیجه‌ای که از آن می‌گیرید چه چیزی هست؟

س) این است که اگر این تمام بشود معلوم می‌شود که راه رسیدن به یک نظام کاربردی به تقوّم رساندن مفاهیمی است که از تنوع یک اصل پیدا می‌شود.

ج) راه توسعه مفاهیم [...]

س) و ایجاد نظام مفاهیم کاربردی.

ج) نظام مفاهیم کاربردی را یادمان باشد که دو تا پله دیگر هم باید برویم ولی راه توسعه‌اش همین است.

س) راه توسعه‌اش همین است.

ج) ما یک تعریفی از جمع عرض کردیم و گفتیم تکرار، تکرارِ واحد و بعد هم گفتیم واحد خودش ایجاد شدنی است، یعنی؛ ایجاد شدن یک نسبت است. حالا این تکرار نسبت چطوری انجام می‌گیرد؟ آیا یک نسبت، جدید که با نسبت قبل دارای نسبتی است ایجاد می‌شود؟ یعنی؛ (یک یک) علی‌حده داریم و یک دو داریم مثل اینکه یک حرف «الف» و یک حرف «ب» بگذارید و نسبتی را که بین این «۲» تا برقرار می‌شود نسبت برابری است. آیا از نظر کمّی به اندازه یک قبلی است، یعنی؛ آن را می‌سنجیم، سنجش؛ به معنای برابر ساختن، نگاه می‌کنیم ببینیم به اندازه‌ی قبل و عین واحد قبل است؟ می‌گویید نه! عین آن نیست. (خوب

عنایت بفرمائید که پایه اول تعریف همین جا است) واحد اول را با واحد دوم می‌سنجیم، واحد اول با واحد دوم سنجیده می‌شود پس بنابراین باید در نوع، وحدت داشته باشند؛ این حرف یعنی چه؟ دقیقترین قسمت این حرف همین جا است. نوعش قند است، نوع؛ قند. اگر نوعش یک چیز دیگر شد که اوصافش اوصاف دیگری باشد، نوع واحد نباشد برابری چطور انجام می‌گیرد؟ برابری وقتی انجام می‌گیرد که نوع، واحد باشد فقط بخواهید از یک حیث تعدد را ملاحظه کنید. حالا اگر نوع را واحد نگیریم بلکه در همه‌ی شؤون مختلف بگیریم، آیا اصلاً انتخاب واحد می‌تواند باشد یا نمی‌تواند باشد؟ یعنی وقتی «۲» می‌گوییم مثلاً مثل «الف» و «ب» باشد و آن چیزی را که بعداً خواهیم گفت همینطور است، یعنی؛ دو آن از همه خصوصیات مختلف است ولیکن آن چیزی را که برای تشریح مطلب ابتدا می‌کنیم می‌گوییم دو آن از یک جهت لاقل برابر است؛ یعنی در نوع واحد است، «۲» حبه‌ی قند، ۳ حبه‌ی قند» به یک ابعاد خاص مثلاً یک سانت در یک سانت مکعبی یک حبه گفته‌ایم، اسم آن را یک حبه را گذاشته‌ایم. حالا این را تکرار می‌کنیم هم نوع محتوایش و هم نوع ابعادش بر حسب ابعاد یکی است، از نظر تعدد نسبت به آن واحد، برابری‌اش باضافه یک واحد است. یک دسته‌ای است که یک و یک است که به آن ۲ می‌گوییم. همین طور «۱ و ۱ و ۱» را «۳» می‌گوییم و «۱ و ۱ و ۱ و ۱» را «۴» می‌گوییم، می‌شود این طور ملاحظه کرد و دسته‌های مختلفی از عدد را لحاظ کرد. در اینجا آنچه که مؤدا و محکی عدد است انتزاعی از حبه‌های قند است که مابازای خارجی ابداً ندارد «۱ و ۱ و ۱ و ۱ و ۱» تا هزارها بشمار هر دانه از یکها جدای از یک آخر ملاحظه می‌کنید. حالا اگر «۳۴۳» تا یک حبه قند داشته باشید در دسته‌های مختلف هم قرارش بدهید یک دانه از آن از بین برود، روی یک دانه از آن که آب بریزی، حل می‌شود، یک دانه از آن را بردارید و تناول بکنید در بقیه تأثیری پیدا نمی‌شود، لاقل از جهت این اخذ واحدی که شما کرده‌اید تأثیری پیدا نمی‌شود؛ یعنی؛ جای «۳۴۳، ۳۴۲» حبه قند دارید. پس از جهت واحدی را که انتزاع فرمودید و سنجشی را که بین دسته‌ها برقرار فرمودید؛ یعنی انتزاع دوم نسبت به انتزاع اول، کلاً تا «۳۴۳» انتزاعی است و هیچ گونه فرقی در کار پیدا نمی‌شود.

این یک نحوه جمع است، تعریف جمع به معنای اضافه شدن واحد با حفظ خصوصیتی که در واحد است «۱ و ۱ و ۱ و ۱ و ۱» اگر جمع، تکرار واحد به این معنا باشد تنوع انتزاعی است تازه انتزاع بر انتزاع هم است و این انتزاع بر انتزاع، مؤدای حقیقی ندارد. ذهن می‌تواند در این فضائی که در بین اینها ساخته است یک تحرک خاصی بکند، مابازای خارجی آنرا هم می‌گوید چه بگوید «۳ تا ۱ و ۱ و ۱»، دوباره تکرارش بکند چه جمع، چه ضرب، چه تقسیم باشد انتزاعهایی بر انتزاعها است و حرکتی انتزاعی است، و فرض این است که ثمره‌ی خارجی در نفس قند حداقل ندارد، حداقل به این هدف انتزاع نمی‌شود و این اراده در اصل انتزاع اخذ نشده است که اراده تصرفی باشد در هویت معدود، هویت معدود وابسته به انتزاع حاسبگر نه اولاً و نه آخراً نیست؛ یعنی؛ نه اولین انتزاع و نه دومین انتزاع و نه سومین انتزاع، هویت قند را تغییر نمی‌دهد. اصلاً برای تصرف در هویت این سیر اعداد انتزاع نشده است و فعالیتهایی هم که روی آنها انجام می‌گیرد برای تصرف در هویت نیست. ملاحظه لوازم انتزاع هم که انجام می‌گیرد، منتزعی که ما داریم، آنچه که انتزاع شده است از آنچیزی که منشاء انتزاع ما بوده است که «ما ینتزع منه» است برای این نیست که تصرفی در آن بکند و نمی‌خواهد که تصرفی بکند، بعد هم قائل به تصرف نیستید. آن حبه‌های قند ثابت فرض شده است، حرکتی هم در آنها لحاظ نشده است، این وسائلی هم که شما دارید اصلاً وسائل تصرف در حرکت نیست. ممکن است بگویید که وسائل تقسیم کردن بین عده‌ای یا مثلاً جمع کردن قسمتهایی و امثال ذلک؛ نه اینکه هیچ کارایی ندارد کارایی دارد ولی کارایی در هویت و حرکت ندارد که آن در نظر ما کارایی تبعی می‌شود (این دسته) یعنی چه کارایی تبعی می‌شود؟ یعنی؛ شما این فعالیت‌های ریاضی را شما در چه محتوایی بکنید، که ارزشش متناسب با است، مثلاً گاهی «ضرب و تقسیم و جمع» و الی آخر در یک محصولی است که آنقدرها هم روی آن این محاسبات لحاظ نمی‌شود، یعنی؛ تناسب به موضوعش ندارد؛ مثلاً می‌گوییم تناسب به موضوع هندوانه خریدن استفاده از سنگ گرم نیست چه به میلی‌گرم رسد ولی از سنگ کیلو تا «۱۰۰ گرم» هم می‌شود در خرید یک هندوانه کم و زیاد باشد و دقت زیادتری هم نشود. ولیکن اگر محصولتان زعفران شد حتماً تا سنگ گرمش جا پیدا می‌کند، اگر در آزمایشگاه رفتید تا میلی‌گرم [جا پیدا می‌کند] (حالا خوب عنایت بفرمائید)

برای درست کردن یک آلیاژ خاصی که لازمه‌اش تصرفات در وضعیت مولکولی است دیگر میلی گرم هم کار نمی‌کند ولی کارایی تبعی دارد، محاسباتی که می‌شود دیگر محاسبات نسبت بین اوصاف، با یک ابزار دیگری هم است ولی در پایان به اینکه مواد را روی هم بخواهیم بریزیم ترازوی حساس میلی گرمی داریم. حالا سؤال می‌کنیم مقیاس وضع «۱، ۲، ۳» تبعی است یا نه؟ می‌گویید بله! تابع در این است که نسبت به چه موادی بکار بگیرید؛ می‌گوییم چه فرقی دارد؟ مواد، مواد است ارزش دارد حالا اورانیم باشد یا هندوانه، می‌گویند نه! خیلی فرق دارد. هندوانه را معنا ندارد کسی با میلی گرم ملاحظه بکند، اورانیوم باشد تا مثلاً «یک ۱۰ هزارم میلی گرم» را هم روی آن حساب است. زعفران باشد حتماً یک گرم هم در آن گرم است، بهر حال قیمتی دارد ولی حالا یک چیز دیگری که خیلی ارزانتر از هندوانه باشد آن را که حساب بکنید می‌گویند در آن کیلو را هم بالا و پائین نمی‌کنند. مثلاً می‌گویید یک تن سیمان فله‌ای گرفته‌ام، می‌گویند نه! یک تن نبود بلکه یک کیلو از آن کم بود یا کیلو بالا داشت، کسی که نمی‌گوید یک کیلو بالا داشت. خوب! حالا عنایت بفرمائید بر اینکه محتوی را چه چیزی تغییر می‌دهد؟ این علم محاسبه، در محاسبات تغییرش تصرف نمی‌کند مگر بصورت تبعی. یک علم محاسبه دومی لازم است که آن علم محاسبه، واسطه تصرف در هویت اشیاء بشود، حالا انتخاب واحد و تکرارش و اضافه انتزاعی‌اش یک نحوه جمع بود، نحوه دیگری که جمع دارد این است که وقتی می‌خواهیم معنای «۲ برابر، ۳ برابر و ۴ برابر» را بیاوریم، فرضمان از «۱، ۲ و ۱» نباشد، عدد تعدد منفصل نباشد، حالا تعدد متصل را می‌آوریم تا ببینیم فرقی دارد؟ یک حبه قند یک سانتیمتر مکعب حجمش است حبه دوم «۲» سانتیمتر مکعب و حبه سوم «۳» سانتیمتر مکعب است، وزن و حجم آنرا هم فرض می‌کنیم هر دو با هم بالا می‌رود، در اینجا یک و یکی که می‌گوییم دو برابری را که می‌گوییم عین دفعه قبل است یا نه؟ یا اینکه حبه قند دوم یک وحدتی دارد که بوسیله یک سنجشی ۲ فرض می‌شود و الا یک حبه قند و یک حبه قند و یک حبه قند است نهایت اینکه هر حبه‌ای حجم و وزش با حبه قبلی فرق دارد اگر ما در این کم متصل لحاظ انفصال بکنیم مفهوم «۲ برابری، ۳ برابری، ۴ برابری» می‌دهد. در اینجا قدم دوم تنها فرقی که با قدم اول داشت این است که وحدتش، وحدت اعتباری به اعتبار شما و با انتزاعی که قبلاً از این

«۱» کرده‌اید نیست، وحدتی هم در خارج دارد یک تکثر ولی در اینجا فرض شده است که نوعی یک نوع باشد ولی اینجا ابتدای پیدا شدن تنوع در یک حجمهائی است، تنوعهای خارجی است، تنوعی که می‌شود آنرا به واحد سنجید. حالا اگر ما نوع جنس را هم متفاوت قرار بدهیم و فقط یک جهت واحد در آن لحاظ کنیم حجمهای متعددی، وزنهای متعددی بدست می‌آید و اگر، نوع را مختلف و یک جهت را ثابت بگیریم، جهتی که در کل ثابت می‌گیریم حجم، یا وزن است و مفهوم برابر را در آن ما به الاشتراک عمومی آنها بیاوریم، از اشیاء مختلف، از کالاهای مختلف است.

با تناژ می‌سنجیم، صادرات ایران در سال فلان اینقدر تناژ است، تن را فقط ملاحظه می‌کنید. بعد هم جمعش را معدل می‌گیریم که به ارزش اینقدر است؛ جمع می‌کنیم و می‌گویید اینقدر تن به ارزش اینقدر است یعنی؛ از جنسی که مثلاً تنش خیلی گران است مثل زعفران تا به قالیچه ابریشمی تا به قالیچه پشمی تا به هندوانه برسد، جمع تنش را می‌نویسیم، جمع قیمت‌ها را هم می‌نویسیم و یک میانگینی از کل این جمعها را جمع می‌زنیم، بخش بر تنش می‌کنیم و می‌گوییم با میانگین اینقدر تن فرستاده‌این اروپا. در ما به الاشتراک گرفتن، یک خصوصیتی حتماً وحدت در تنوع دارد و شما عدد را با آن ما به الاشتراک آغاز می‌کنید. در اینجا وحدتی را که دارید ملاحظه می‌کنید با وحدت جایی که یک نوع واحد بود طبیعتاً فرق دارد.

از جهت خاصی شما دارید انواع مختلفی را در یک دسته‌بندی خاص قرار می‌دهید که احیاناً آن انواع خودشان در خودشان یک چنین دسته‌بندی وجود ندارد، یکی از اینها را قرار داده‌اید یک جهت مشترک عامی را برای اینکه اینها را از یکدیگر تشخیص بدهید و الا حجم مخصوص زعفران مخصوص به خودش است، حجم مخصوص قالیچه ابریشمی هم مخصوص به خودش است، حجم مخصوص هندوانه هم مخصوص خودش است، انیجوری نیست که حجم مخصوص اینها یک حجم [بعنوان یک] حجم حقیقی ندارید، (خوب اینجا عنایت کنید عنایت کنید که نکته لطیفی اینجا است) درست است که شما یک وزن را برای کل می‌گیرید ولی وزن مخصوص که نمی‌گیرید اگر وزن مخصوص بگیرید قابل جمع کردن نیست، وزن مخصوص زعفران و ابریشم و پشم و هندوانه که نمی‌شود، ما به الاشتراک که ندارند، جنسشان نوعی مختلف است،

وحدتش هم مختلف است، ما به الاشتراک هم ندارد، بخلاف وقتی که حبه‌های قند در وزنهای مختلف و حجمهای مختلف می‌گرفتید حجم مخصوص و وزن مخصوصشان یکی بود، ما به الاشتراک حقیقی و تنوعهای مختلف در تعداد داشت پس بنابراین یکجا تماماً عدد «۱ و ۱ و ۱» بود، دانه، دانه حبه‌های قند جدا بود، یکجا حبه‌های قند مختلف در درشتی و ریزی بود، کم، کم متصل بود ولی نوع، حقیقتاً نوع واحد بود، حجم مخصوصها یکی بود، یک جا هم نوع مختلف است چون وحدتها مختلف است و هم ما به الاشتراکی را که شما درست می‌کنید انتزاعی حقیقی نیست، اصلاً حقیقی نیست غیر از آن جایی است که بگویید ما به الاشتراک حقیقی بود می‌گفتم «۱ و ۱ و ۱ و ۱» وزن مخصوص این با وزن مخصوص آن یعنی؛ وزن در ارتباط با حجم در ارتباط با خواص، مختلف است، ما به الاشتراک، انتزاعی من می‌آیم یک چیزی برای تمامی آنها لحاظ می‌کنم. یک مرتبه دیگر این است که نه! هم واقعاً تعددی را که من می‌گذارم تعددی است که در مفهوم برقرار کردن نسبت بین «۱ و ۲» دوئیت، هم ماهیت و هویتش خصوصیتش افتاده است. می‌توانم جای آن حرف بگذارم، اسم بگذارم. این قسمت آخر جزء در توان که خواهیم گفت به آن نخواهید رسید که بگویید نسبت که عوض شد هویت هم همراهش عوض می‌شود، وحدتی که برای کل می‌گوییم وحدتی حقیقی است ولی در ارتباط با کل این اعضاء؛ وحدتی است که هر تک دانه از آن هم وحدت متناسب با درونش و بیرونش است، جمعی که از تکرارش تنوع بوجود بیاید، در نسبت‌هایی که شما ایجاد می‌کنید، تنوع حقیقی ایجاد بشود. برای مقدمه رسیدن به توان باید تنوع ایجاد نمود و نحوه ایجاد تنوع از قبیل تنوع با اخذ واحد در نوع واحد اولاً مثل یک حبه قند و یک حبه قند و یک حبه قند نیست، اولاً

ثانیاً از قبیل یک حبه قند کوچک با یک حبه قند بزرگتر نیست. ثالثاً از قبیل یک جنس با یک حجم مخصوص خاص و یک جنس با حجم مخصوص و نسبت بین حجم این‌ها برقرار کردن و گفتن بصورت یک وحدت ما به الاشتراک ببینیم و بگوییم که یک کیلو و یک کیلو و یک کیلو نیست، پس از چه قبیل است؟ از قبیل جایی است که نسبت بین وزن و حجم همانگونه که در هویت یک شی اصل و رکن است و حقیقت وزن مخصوص را یک شی نمی‌شود جدا کرد، از نسبتش با حجم مخصوص آخر و کل هم نمی‌شود جدا کرد. البته

مفهوم «۱ و ۱» را اینجا هم بکار می‌برید اینجا هم علائمتان را کمی و کیفی می‌گذارید، «ضرب و جمع و تفریق» می‌کنید ولی در هویت عددتان چیزی را اخذ کرده‌اید که در آنجا اخذ نکرده بودید. حجم مخصوص زعفران و ابریشم و پشم و هندوانه با همدیگر قطعاً فرق دارد؛ یعنی؛ وضعیت مولکولی آنها قطعاً فرق دارد. همین طور هم که حجم‌شان با وزنشان ارتباط دارد اینجا هم نسبتی را که بین این کالا و آن کالا در یک مجموعه هستند به هم نسبت دارد. حالا اگر کسی بتواند در اقتصاد یک کشور بگوید من تئوری را که ترکیبی را که خارج می‌فرستم معنای توسعه‌اش را می‌توانم کنترل کنم که چطوری باید خط سیر پیدا کند که نحوه تغییر حجم مخصوصها درون این کانالی که از کالاها من دارم می‌فرستم طوری باشد که مرتباً بازار را فتح کند، یعنی چه؟ یعنی؛ پایگاه این بازار را بالا ببرد در چه مرحله؟ در ایجاد حادثه اقتصادی؛ نه اینکه بازار درست کند امروز بازارش رونق داشته باشد فردا ور شکست شود؛ یعنی؛ بگوید من توسعه را بوسیله دستگاه خودم مهار می‌کنم. این دیگر هرگز نمی‌گوید که ما به الاشتراک اینها را تناژها و میانگین قیمتها را هم می‌گیریم، می‌گوید اینها چه نحوه امیالی تبدیل به اینها شده است؟ و در تأثیر بر امیال دیگر چه نحوه دارد؟ خوب! حالا وارد آن بحثها نمی‌شود شد ولی اینرا می‌توانیم حضور مبارکتان عرض کنیم که جمعی که شما در توان لازم دارید در نهایت از چه نوع جمعی است؟ ولی به این نوع جمع ابتدائاً نمی‌رسیم، مفهوم جمع را مفهوم ساده اخذ می‌کنیم، هیچ توضیح زیادی درباره‌اش نمی‌دهیم فقط می‌گوییم که جمع تکراری برای تنوع است. حالا این تکرار آیا تکرار «۱ و ۱ و ۱» است؟ درباره‌اش سکوت می‌کنیم. یک ما به الاشتراک در یک نوع واحد مثل حجم یا وزن در حبه‌ها یعنی؛ وحدتهای حقیقی گرفتیم؟ آن را هم سکوت می‌کنیم. چهار تا مثال را برای آن می‌زنیم عیبی هم ندارد که مثال بزنیم و بگوییم همه اینها می‌شود که باشد ولی بعداً که جلوتر می‌رویم، می‌بینیم که کم‌کم تعریف خاصی پیدا می‌کند. این جمع بود و اما ضرب. در ضرب ما می‌خواهیم مفهوم یک چندمی را ملاحظه کنیم. اگر بخواهیم مفهوم یک چندمی را ملاحظه بکنیم، ببینیم که «۳ و ۳» را که جمع بکنید «۶» می‌شود، «۶» هم یک عددی علی‌حده بوده است ولی یک نتیجه دیگری هم از جمع یا تکرار تکرار می‌گیریم و آن یک نسبت جدید است. می‌گوییم «۶» دو برابر «۳» است ولی این

نسبت دو برابری بین «۲ و ۴» هم است، بین «۴ و ۸» بین «۵ و ۱۰» بین «۷ و ۱۴» و بین «۸ و ۱۶» هم است. نسبت دو برابری همه اینجاها هست. «تکرار تکرار؛ جمع جمع» اگر در جمع شما می‌خواستید دست به تنوع پیدا کنید، (تنوع نسبت) حالا در ضرب می‌خواهید تناسب نسبت، تناسب در تنوع را بدست بیاورید. در جمع، کثرت پیدا می‌شده است، کثرت در شکلهای مختلف، کثرتهای انتزاعی محض تا کثرتهای حقیقی که نوع چهارم بود. در ضرب هم می‌خواهید تناسب بدست بیاورید، تناسبهایی را که می‌خواهیم بدست بیاوریم هم می‌تواند «انتزاعی محض» باشد و می‌تواند «حقیقی» باشد.

اگر تناسب، تناسب تبدیلی باشد. تناسبی حقیقی است. اگر تنوعش را ولو در ایجاد اعتباری که می‌کنید حقیقی فرض کردید، حالا در تناسبش، یعنی؛ وحدت درون کثرت؛ البته وحدتی را که در کثرت درست می‌کنید هنوز یک پله باقی دارد تا به وحدت مجموعه برسد. ایجاد نسبت حقیقی، فرض نیست. وقتی ایجاد نسبت می‌شود چه می‌شود؟ وقتی فرض نسبت می‌شود چه می‌شود؟ اگر ما مثل حبه‌های قند «۱ و ۱ و ۱ و ۱» انتزاعی درست کرده بودیم، جمع را آنطوری انجام دادیم، به ضربش هم که می‌رسیم فرض نسبت می‌کنیم، البته آیا فرض نسبت دیگری نمی‌شود کرد، نه! اگر بخواهید استمرار نسبت اولیه باشد، یعنی، اگر انتزاع اولیه را حفظ کنید، انتزاع بر انتزاع است، فرض خاصی را می‌شود در فرض خاص قبل نمود؛ یعنی؛ اگر نسبتی بین دو تا فرضتان، دو تا انتزاعات وجود داشته باشد، و نخواهید انتزاع اولی را ابطال کنید باید آن شیوه‌ای که در جمع بکار گرفته شده است در ضرب هم حفظ بشود. آنجا انتزاع کرده‌اید اینجا هم باید حالت انتزاع بر انتزاع را داشته باشید، پایه اولی آنرا حفظ کنید. ولی اگر گفتید که من انتزاع نکرده بودم، جمع ما نوع چهارم بود نسبتهایی را می‌خواستیم نسبتهای واقعی. در تنوعهای واقعی که خودم ایجاد کرده‌ام؛ یعنی؛ یک واحدی را ایجاد کردم بعد تنوع آنرا با حفظ واحد اولیه ایجاد کردم، بعد حالا نسبت بین آنرا ایجاد می‌کنم، تناسب درست می‌کنم. تناسب یعنی؛ وحدت در تنوع. البته این وحدت در تنوعی را که درست می‌کنم بین این دو تا نوع؛ یعنی؛ «۳ و ۶» نسبت دو برابری است، عین همین نسبت بین ۲ و ۴ است (وحدت در تنوع)، عین همین نسبت بین «۴ و ۸» و الی آخر است؛ یعنی؛ هزاران نوع وحدت ذیل این است

که معنای دو برابری بر آن صادق است. واحدهای آن یکی نیست، واحدهای آن فرض شده است که مختلف باشد، واحدهایش متنوع است، واحد اولیه‌تان طبیعی است که یکی باشد. واحدها متنوع، نسبت بین آنها وحدت دارد، (وحدت در تنوع). خود این تنوعها هم البته می‌تواند مختلف باشد، بگوییم نسبت یک دومی، نسبت یک سومی، نسبت یک چهارمی، نسبت یک پنجمی، ولی ما کاری به این قسمتها نداریم، کار به یک قسمت دیگری داریم.

آیا این نسبت واحد بر یک مجموعه می‌تواند قرار بگیرد یا بصورت کلی می‌تواند بی‌نهایت مصداق بگیرد؟ مبهم مصداق می‌تواند بگیرد؟ ما یک کل متقوم می‌خواهیم. عدد متقوم در جمع تعریف شد. اعدادی که نسبتشان در تعدد نسبتی حقیقی باشد، هویتشان منسوب به تنوع و تعددشان باشد.

حالا تناسب هم طبیعتاً وحدت حقیقی برای این دسته از اعداد دارد، ولی مجموعه نمی‌سازد. حالا اگر گفتیم توان چطور؟ می‌گوییم توان، اولین پله‌ای است که اگر عنایت به آن بکنید باز این را هم بر چند دسته (مثل همان چهار دسته‌ای که عرض کردیم) تقسیم می‌کنیم. یک بخش آن یعنی؛ یک تعریفش است که با یک خصوصیات ویژه یک دسته‌ی مختلف را نشان می‌دهد که هویت‌هایشان به هم متقومند و هویت کل به هویت آنها و هویت آنها به هویت کل [متقوم است]. حالا توان چیست؟ توان، «تکرار تکرار تکرار» است.

وقتی «تکرار تکرار تکرار» می‌گویید یعنی؛ یک وحدتی شبیه ضرب دارد ولی ضرب همیشه وحدت در دو تا طرفین نسبت بود، دو عدد را در هم ضرب می‌کردید، دو وحدت را در هم ضرب می‌کردید ولیکن در اینجا اصولاً خودش یک مجموعه است که در درون این مجموعه، واحدهای مختلفی قرار دارد. درباره‌ی توان در هفته قبل عرض کردیم از نظر تعداد می‌شود گفت «۳، ۹، ۲۷» می‌شود گفت ۳ عدد داریم، می‌شود گفت ۲۷ تا یک حبه قند جداگانه داریم، می‌شود گفت اصلاً اول کار می‌گویید «۳» باید «۳» نوع را ملاحظه کنید، نوع هم که می‌گویید تکرار همان «۳» تا نباشد، «۹» نوع را ملاحظه کنید، «۲۷» هم که می‌گویید «۲۷ تا ۹ تایی» مساوی نباشد، «۲۷» نوع را ملاحظه کنید که این «۲۷» نوع یک تناسبی با همدیگر دارند و حقیقتشان منسوب به همان نسبتشان و تناسبشان باشد. بنابراین سؤال اولی را که حضرت عالی درباب

تعاریف داشتید، تعاریف نباید نه انتزاعی بصورت کم منفصل باشد و نه انتزاعی در یک ما به الاشتراک از یک نوع، بصورت کم متصل باشد و نه ما به الاشتراک مفروض بین امور مختلف با یک واحد مفروض باشد بلکه باید ما به الاشتراک، نسبت باشد، که نسبتشان اصولاً علت تقوّم هویتشان باشد. بنابراین انتزاعی نباشد بلکه نسبت حقیقی بین هویت یک انواعی باشد. این همان چیزی است که در جمع آن ملاحظه می‌شود بالاجمال از تکرار واحد، تنوع، تنوع نسبت هم اینجا داشت.

س) این نحوه که حضرتعالی می‌فرمائید اصلاً بدون توان می‌شود اینجوری عدد درست کرد؟
ج) حالا عدد اولیه‌ای را که می‌گوییم اگر بگوییم ایجاد نسبت می‌کنند ولی اجمال دارد، ایجاد کرده‌اند مثل اینکه الف، ب، ج، د، الی آخر ایجاد نسبت می‌گویید.

س) اگر متباین باشد که آنوقت [...]]

ج) نه! سوال همین جا نیست که آیا این ایجاد نسبتی را که شما مختلف کرده‌اید برای چه ایجاد نسبت می‌کنید؟ برای بدست آوردن تنوع؛ و [طبق] فرمایش حضرتعالی ابتدائاً حداقلش بذهن می‌رسد که متباین هستند ولی تباین را در آنها اخذ نمی‌کنند، ایجاد نسبت می‌کنم و آن واحد اولیه‌ام را هم در ایجاد نسبت حفظ می‌کنم.

س) حالا آن واحد اولیه چطوری حفظ می‌شود؟

ج) یعنی گاهی است که تعریف می‌کنید، گاهی بالاجمال رها می‌کنید، گاهی می‌گویند «۲» خوب! چه شد؟ می‌گویید هویت «۲» در مرحله سوم ظاهر می‌شود می‌گوییم چرا؟ می‌گویید برای اینکه پنج، شش رقم «۲» داریم. دوئی که در دسته مثلاً «۱، ۲، ۴» باشد یا دوئی که در دسته «۲، ۴، ۸» باشد یا دوئی که در دسته مثلاً مجموعه‌های ۹ تایی اولی باشد یا دوئی که در مجموعه‌های ۹ تایی دومی باشد. شروع می‌کنید می‌گویید که «۲» می‌گویند پس بنا براین چطور اسم آن را «۲» می‌گذارید؟ می‌گوییم مثل حرف است، مؤدای آن را سعی نمی‌فرمائید مطلق بکنید. به تعبیری دیگر آنرا ببندید مثل حروف، حروف را که به کسی درس می‌دهید و می‌گویید «الف، ب، ج، د» می‌گوید «جیم» چیست؟ می‌گویید این شکل است و تلفظ آن هم جیم است.

می‌گوید خوب این حالا «جیم» برای جوراب است یا «جیم» برای «جعبه» است؟ می‌گویید بعداً تا در کجا واقع بشود و چه معنایی داشته باشد، فعلاً که بنا ندارند که همه هویتش را تحویل بدهند.

(س) یعنی؛ عرضم این است که چطوری وحدت نسبت اولیه در آن ملاحظه می‌شود؟

(ج) یعنی؛ می‌خواهم بگویم که به اصطلاح آقایان حوزه که می‌گویند به شرط شی، ماهیت را فرض کن، یک وقت می‌گویند لا به شرط، ماهیت را فرض کن یک وقت می‌گویند به شرط لا، ماهیت را فرض کن. همیشه تولید تبعی که می‌کنید نباید بگویید که من به شرط لا که دیگر هیچ چیز در آن تغییر نکند. البته داخل پرانتز عرض کنم که در ادبیات رائج و در ارتکازات معمولی هم که متعارف است و ملاحظه می‌کنید حتماً وقتی چیزی را ایجاد یا جعل می‌کنند مجبور هستند که آنرا لا بشرط بگیرند.

(س) حاج آقا! در اعداد طبیعی هم معمولاً منسوب به موضوع ملاحظه‌اش نمی‌کنند.

(ج) بله. منسوب به موضوع ملاحظه نمی‌کنند؛ یعنی؛ بعبارت دیگر خودش را اصلاً دخیل در هویت نمی‌دانند. شما می‌گویید که اگر این اعداد را این طوری درست بکنید و تا اینجا برسانید باید دخیل در هویت بشود. بعد مثل دوئی که در ضرب بکار می‌گیرید و می‌گویید دو برابر است، اسمش دو است و معنای دوبرابری هم اخذ می‌شود ولی دو برابری است که واحدش لابعینه است، می‌شود واحدش «۳ یا ۴ یا ۸ یا ۱۶» باشد به خلاف دوئی که باید حتماً واحدش «۱» باشد. «۱» دوئی است که شما واحدش را ثابت می‌گیرید. «۱» می‌گیرید هرگز واحدش «۲ یا ۳ یا ۴» نمی‌شود.

آنرا که از اول کار می‌گیرید شرط در آن نفرمائید، بالاجمال آنرا حفظ کنید، بگویید «۲» در جاهای مختلف مصرف دارد، گاهی «۲» برابر، یک دوم و گاهی دو از یک واحد گاهی می‌گوییم جای «۲» در معادله اینجا است [بتوان ۲ مثلاً] دوئی که در به توان ۲ است با دوئی که در دو برابری است با دوئی که در دو از یک واحد است مسلماً فرق دارد. موضوعاتش گاهی اخذ واحد، گاهی اخذ نسبت و گاهی اخذ وحدت است. حالا در این قسمت اخیر بحث که شما «۲» را بالاجمال مثل حروف حفظ می‌کنید بعد می‌گویید که از تکرار

واحد، تنوع بدست می‌آید. می‌گویید اولاً واحدتان چیست؟ می‌گویند ایجاد یک نسبت متعلق به خود است.

می‌گویند اینرا برای چه ایجاد می‌کنید اگر طرف تعلق، شیء هم نیست؟

می‌گویید برای اینکه ایجاد نسبت ثانی بکنم، مثل ریاضیات محضی که در آن پشت سر هم فرضهائی ذهنی می‌کنید. می‌گویند آخر کار می‌خواهید چه کار کنید؟ می‌گوییم می‌خواهم ابزار تصرف در هویت را درست کنم؛ بعبارت دیگر؛ اگر بخواهیم بگوییم که مصدر تصرف را می‌خواهم درست کنم، یعنی با روشی را درست کنم که این زیر بنای ابزاری است برای خود جهت برای تصرفات مختلفی را که می‌خواهم بکنم. وقتی اراده‌ام بنا هست که صادر بشود از این مصدر صدور پیدا می‌کند و تصرفات واقع می‌شود. وقتی اراده‌ام بنا هست که صادر بشود از ایم مصدر صدور پیدا می‌کند و تصرفات واقع می‌شود. حالا پس جمع، تکرار نسبت برای ایجاد تنوع نسبت شد. ضرب در ایجاد وحدت و ایجاد یک نسبت وحدت در تنوع نسبت شد.

س) بنابراین ما اصلاً واحد ثابت هم روی این مبنا نمی‌توانیم داشته باشیم؛ چون همینطور که می‌فرمائید وقتی «۳» می‌گوییم یعنی؛ «۳» نوع، اگر بنا بود فرض واحد مشترک کنیم «۳» به معنی «۳» نوع نبود بلکه «۳» بمعنی «۳» بار یک واحد بود، این همان فرض اول می‌شود. بنابراین اینکه می‌فرمائید واحد مشترک باید داشته باشیم یعنی چه؟

ج) نسبت باید داشته باشد نسبتی را که در نسبیت قابل تعریف است یعنی؛ که هویت منسوب به آن است.

س) بر پایه آن چطوری عدد می‌سازیم؟ سؤال این است اگر واقعاً متباین است دیگر از تکرارش تنوع درست نمی‌شود، اصلاً تکرار یعنی چه؟

ج) نه! مهم همین جا است که تکرار دیگر در این معنایش را از «۱ و ۱ و ۱» ظاهراً عوض شد. گفتیم که وقتی نباشد که یک حجم مخصوصی ببینیم شما در آنجا هم حجم می‌بینید ولی در هویت حجمتان وزن را اخذ می‌فرمائید.

س) درست است، من عرضم این است آنوقت برای این چطوری عدد درست می‌کنید؟

(ج) می‌خواهم عرض کنم که در حجم مخصوص هم حجم می‌بینید، یعنی؛ عدد، طول و عرض و ارتفاع، گنجایش و عدد انتزاعی را می‌بینید ولی به تبع عدد حقیقی‌اش که وزنش است یعنی؛ نسبتی بین این دو تا برقرار می‌کنید و آن نسبتها را نسبتها را نسبتهای حقیقی می‌دانید. همان کاری را که در حجم مخصوص می‌کنید در «۲ و ۳» از اعضای یک مجموعه بکنید. بین اعضای یک مجموعه نسبتی برقرار است که آنها را به وحدت می‌رساند، یک نرخ بر آنها برقرار است.

(س) خوب! اینکه همان توان آنها است.

(ج) بله. آن توان آنها است.

(س) جمع درست می‌کنید در مرحله جمع [...]

(ج) در مرحله جمع همان کاری را که شما بین حجم و وزن می‌کنید که می‌توانید حجم و وزن را از معنای منفصلش جدا بکنید، حجم و وزن خاص؛ وزن مخصوص، حجم مخصوص بگویید. در آنجا هم تعداد بکار می‌رود همان عدد را هم در حجم و وزن مخصوص دومی می‌آورید ولی در حجم مخصوص دومی معنایش فرق دارد یعنی؛ اخذ خصوصیت، عین این است که شما بگویید اعداد موجود، در ریاضیات فرضاً نیوتونی و جاذبه هم بکار می‌رود ولی با یک فرض که در حد اولیه‌اش جاذبه هم قرار گرفته است.

(س) این همان نکته‌ای است که در اصل بحث هم پیش می‌آید و آن اینکه بالاخره ما مفهوم مشترک را چکار می‌کنیم؟ یعنی؛ واقعاً مفهوم مشترک اینجا رها می‌شود؟

(ج) نخیر! مفهومش، مفهوم تبعی است، گاهی مفهوم مشترک اصلی است (مهمترین مطلب این است) گاهی مفهوم مشترک را که درست می‌کنیم می‌گوییم این اصلی و بقیه فرعی است یعنی؛ اعداد طبیعی را که درست می‌کنیم، می‌خوانیم: می‌گوییم که این اصلی ترازو است و با این ترازو چیزهای مختلف را وزن کن. اصلی در اینجا چیست؟ ما به الاشتراک انتزاعی است. فرعی چیست؟ انواع جاری در آن است. گاهی هم بالعکس عمل می‌فرمائید. می‌گویید اصلی تنوع حقیقی است و فرعی ما به الاشتراک است، می‌گویید بصورت تبعی، ما به الاشتراک را بیاور! به صورت تصرفی ما به الاختلاف را بیاور! بصورت محوری ما به الوحدت را

بیاور! ما به الوحده غیر از ما به الاشتراک است. می‌گویید نرخ شتاب حاکم بر کل یک مجموعه «۲۷» تا در «۳۴۳» نرخ شتاب «۲» است. این عدد محوری شما است. بعد می‌گویید عددی که مواد را ذیل این ملاحظه می‌کند، تناسباتی که ذیل این نرخ شتاب است، می‌گوییم آنرا تصرفی بگیر! یعنی؛ ما به الاختلاف را تصرفی بگیر! بعد می‌گویید ما به الاشتراک عمومی را تبعی بگیر! ما نمی‌خواهیم با ارتکازات عرفی کاملاً قهر بکنیم و بگوییم که آنها حرف ما را نمی‌فهمند و نه ما می‌خواهیم حرفهای آنها را بفهمیم. آنها هستند ولی وجودشان تبعی است، همانطوریکه در رفتار عینی، آنکه نمی‌تواند نظام درست کند، آنکه قائل به ولایت نیست. این نه اینکه تحت ولایت قرار نمی‌گیرد، بلکه بنحو تبعی قرار می‌گیرد، می‌گوید: ما کاری به کار هیچ کس نداریم ولیکن ظهر دست در کیف مبارکش می‌کند و ۱۰ تومان در می‌آورد و ۱۰ تا نان می‌خرد، ایشان نمی‌توانند کاری به کسی نداشته باشد. هم با پول کار دارند و هم با دکان نانوائی. می‌گوید: من اصلاً دخالت در سیاست و اقتصاد و این حرفها نمی‌کنم ولیکن سوار ماشین یا قطار می‌شود و به مشهد می‌رود. نمی‌داند که به نحو تبعی در حال خدمت است. هم در الگوی مصرف، هم در الگوی تولید و هم در الگوی توزیع جا دارد، حتی در الگوی سیاسی هم جا دارد، این خودش را نمی‌تواند از جامعه تبعید بکند، حالا وقتی هم که تبعید بکند. آیا واقعاً آثارش مطلقاً از بین می‌رود یا نمی‌رود آنها سر جای خودش محفوظ است.

برادر نجابت: فرق بین جمع و ضرب، یعنی؛ آن ۴ مرحله‌ای که می‌فرمائید [؟] مرحله اول روشن است، تعدادی [؟] مرحله دوم هم [؟] مرحله سوم که می‌فرمائید مثلاً به تعبیر عرفی ما به الاشتراک را وزنشان یا حجمشان است که مثال ساده [؟] مرحله چهارم آمده‌یم یک چیز دقیقتری مثل حجم مخصوص یا وزن مخصوص را گرفته‌ایم که طبیعتاً بین اشیاء موجود باز آنها هم اعداد مختلفی هستند.

حجه الاسلام و المسلمین حسینی: اعداد مخصوص برای یک وحدت وجود دارد یعنی؛ همانطوریکه برای یک دانه‌اش یک حجم مخصوص می‌گوییم برای یک مجموعه‌اش هم یک وزن مخصوص خاصی که هر کدام از اینها در آن مجموعه یک جایی دارند.

برادر صدوق: [۹] برای جهت [۹] یک بار فاعل می‌شود.

حجه الاسلام والمسلمین حسینی: بله! برای جهت [۹]

برادر نجابت: حالا وقتی که برای تفسیر این قضیه، ما نسبت به جمع این چهار مرحله را می‌گوییم نسبت به

ضرب هم همین وجود دارد؛ یعنی؛ وقتی که می‌گوییم «۲ و ۴، ۴ و ۸ و ۳ و ۹»

حجه الاسلام والمسلمین حسینی: برای توان هم همینطور وجود دارد.

س) همین چهار مرحله همه جا وجود دارد.

س) در ریاضیات موجود ما، ضرب را برای سهولت کار جمع می‌بینند؛ یعنی؛ ضرب یک چیز جدیدی به یک

معنا ایجاد نمی‌کند جنابعالی می‌خواهید بفهمائید که تنوع از تکرار حاصل می‌شود، تنوع تنوع.

ج) یعنی؛ وحدت در تنوع

س) یعنی؛ «۲» بار که تکرار کنیم؛ ضرب را اینجوری تحلیل می‌فرمائید، یعنی؛ آن تحلیل‌تان وحدت در تنوع

می‌باشد. بعد می‌فرمائید بین «۲ و ۴» همان نسبتی است که بین «۳ و ۹» است. اگر مثلاً بپرسیم چرا؟ مثلاً

بگوییم نه! این جوری نیست.

ج) بین چه چیز و چیز دیگر؟

س) می‌فرمودید همان نسبت بین «۲ و ۴» است.

ج) که بین «۳ و ۶» است.

س) که بین «۳ و ۹» است.

ج) نه! دو برابری بین «۲ و ۴، ۳ و ۶ و ۴ و ۸» می‌باشد.

س) ببخشید من اشتباه کردم بین «۳ و ۶» است، حالا همین چرا؟ باز مجبوریم آنرا برگردانیم به اینکه

همین برابری.

ج) معنای جمعی را که آنجا می‌گویید.

س) نه! اگر بگوییم این برابر هستند، ما در حقیقت در مرحله دوم تکرار مانده‌ایم؛ در صورتی که باید تحلیل ما به مرحله چهارم بخورد؛ یعنی؛ وقتی می‌گوییم: «تنوع تنوع»، در حقیقت یک تنوع، یک تکرار داریم که این تکرار بعدی باید از فرمول جمع ما تبعیت کند. آنهم باید تا مرحله چهارم برود. بنابراین نسبت بین «۳» و «۶» مثل نسبت «۶ و ۱۲» نیست.

ج) اگر به مرتبه چهارم برسیم، بله این دو نسبت مثل هم نیست. که در توان اینجوری بکار می‌گیریم. س) بله! متوجه هستیم، می‌خواهم از طرف دیگر آن استفاده کنم و بگویم در حقیقت اینکه شما می‌فرمائید مساوی است، به عمل جمع خوتان تکیه می‌کنید یعنی؛ واحد را دارید بکار می‌گیرید. ج) یعنی؛ اگر بخواهیم بصورت ساده عمل کنیم، یعنی؛ آنرا تا مرتبه چهارم نبریم. بخواهیم بصورت ساده بگوییم که ما اصلاً بنا نداریم اول کار، جمع متقوم، ضرب متقوم و توان متقوم را تحویل بدهیم. اول روی «۳» رتبه «تنوع و تناسب و تقوم» دقیق شده، بعد از تقوم که نگاه بکنیم، حتماً جمع، ضرب و خود توان هم متقوم است.

س) جناب‌عالی که به «۶» نگاه می‌فرمائید، می‌گویید «۶» دو برابر «۳» است ولی من می‌گویم خیر! این چه لزومی دارد که بگوییم بلکه می‌گوییم: «۶» شش برابر «۱» است (با همان تفسیر چهارم نه! شش [؟] یعنی؛ این در حقیقت [...])

ج) «۶» را شما درست است که

س) شما «۶، ۳ و ۲ و ۴» را ملاحظه فرمودید. به تعبیر من یک چیزی (نسبت بین «۲ و ۴» و «۳ و ۶») انتزاع می‌فرمائید. انتزاع را نمی‌خواهم بگویم.

ج) می‌گویید برابر است همان نسبتی که بین «۲ و ۴» قرار دارد بین «۳ و ۶» وجود دارد.

این در شکل اول جمع ما است؛ مثل وقتی که «یک حبه قند و یک حبه قند و یک حبه قند» می‌گوییم. تا آنجا که ما به الاشتراک‌ها مورد نظر است که بار سوم است. ما جدا می‌شویم از [...]

س) شما از همین جا «تناسب» را بدست آوردید.

(ج) نه! تناسب را برای این می‌گوییم که ما می‌خواهیم از تنوع به تناسب و از تناسب به تقوّم، سیر، ساده بکنیم. خوب این را برای چه می‌خواهیم؟

(س) بعد [؟] جمع و ضرب و توان را اصلاً به تعبیر [؟] ماهیتاً «۳» چیز می‌دانیم نه اینکه.

(ج) وقتی ماهیتاً «۳» چیز می‌دانیم که با «۳» سطح به آن برخورد کنیم اگر از سطح تقوّم برخورد بکنیم که باید جمع، ضرب و توانش هم تقوّمی باشد. فرق آن باید این بشود که بگوییم: توان، یک مجموعه را تحویل می‌دهد. ضرب درون آن مجموعه قرار دارد و جمع درون آن ضربها قرار دارد یعنی؛ وقتی که یک مجموعه می‌نویسید و می‌گویید: حالا بیا بید محاسبه بکنیم، در این مجموعه، دیگر ضرب و جمعی که شما می‌کنید در مجموعه تقوّمی دارید کار می‌کنید.

(س) در مجموعه تقوّمی که می‌گویید دیگر جمع و ضرب ریاضیات معمولی هست یا نیست؟ چون گاهی یک مثالی را حضرتعالی می‌فرمائید (مثل دخالت دادن جاذبه در معادله).

(ج) به شیوه مخصوصی است یعنی؛ به این شیوه‌ای که در [...] یعنی؛ آنجا که جنابعالی بخواهید مثلاً جمع بکنید (مثلاً یک عدد از این ورقها را خدمتان می‌آوریم) وقتی که شما در اینجا (روی ورق) می‌خواهید جمع کنید که هرگز نمی‌گویید: عین همان کاری را می‌کنم. نمی‌گویید: این یک و این دو را جمع بکن! بلکه می‌گویید این دو را واسطه قرار بدهید. می‌گوییم چه نسبتی؟ از وقتی آمار گرفتیم؛ بگوییم این یک و آن دو است بعد ببینیم همان نسبت آیا بین این عدد و آن عدد هست یا نه؟ بعد دو تا نسبت در می‌آید که دو تا نسبت را اینطوری بنویسید که نسبتی که بین این نسبت و این نسبت (هر کس می‌خواهد در این خانه سوم بنویسد) چه نسبتی هست؟ بین این و آن هم مدام نسبت گیری می‌کنید. بین نسبتها هم نسبت‌گیری می‌کنید؛ یک جمع ساده نمی‌کنید.

(س) حالا همین نسبتی‌گیری را بنوعی اگر بخواهیم چیز [...] بگوییم ملاحظه نسبت، همین تقسیم معمولی است؟

(ج) ملاحظه نسبتی را که می‌کنید [...]

(س) مگر اینکه آن مفاهیمی را که جنابعالی می‌گویید بطور دائم، پشت آن در ذهن ما باشد (که باید باشد).
 (ج) نه! سوال من این است که شما آنجا نسبت‌گیری کردید و یک عددی آمد؛ مثلاً نسبت این عدد با این عدد را گرفتید و بالای سر این دو تا نوشتید. حالا نسبت بین این عدد «۲ و ۴» را گرفتید و اینجا نوشتید؛ بعد نسبت بین این دو تا را اینجا می‌نویسید. معنای این عددها با معنای این عددها با معنای عددی که مشابه آن در یک خانه دیگر است قطعاً فرق دارد.

(س) این درست است، این همان مرحله چهارم است که رسیدیم.

(ج) یعنی؛ اینجا (در این رده «۳» خانه دوم) «۲ و ۴ و ۸» است اینجا هم «۲ و ۴ و ۸» عین همان دارید.
 (س) درست است و این در یک مجموعه دیگر و نسبت دیگر است. ولی عرض من این است که در نهایت وقتی ملاحظه می‌کنیم باز «بخش و ضرب و جمع» ما از فرمول کلی تبعیت می‌کند.
 (ج) حالا فرق همین جا است که آن فرمول کلی را اصل بگیرید و این را تبع بگیرد تا بتوانید تصرف بکنید؛ یا اینکه وقتی که می‌گویید عدد مطلوب نیست و باید آنرا مطلوب بکنیم، می‌آیند یک چیز دیگری را اصل می‌گیرید و بر آن حاکم می‌کنید. (عنایت می‌کنید که چه عرض می‌کنم؟

(س) بله! متوجه می‌شویم بیرون، نمونه‌هایی هم از همین دارد.

(ج) یعنی شما یک «۳۴۳» را اصل می‌گیرید و می‌گویید که باید عددها اینجوری حرکت بکند تا اینجوری بشود؛ یا می‌گویید نه! این عددها اینجوری هست و ما به الاشتراک آنها هم این است که حاکم بر آن است. فرق بین واقع شدن عدد، ابزار تصرف، که معادله و مصدر معادله سازی می‌شود با آنجائی که معادله نمی‌شود بلکه اعدادی می‌شود که وجود دارند عنایت دارید که چه عرض می‌کنیم؟

(س) بله! اینجا روشن است.

(ج) یعنی؛ وقتی شما می‌گویید آن قاعده کلی، اصل است معنایش این است که حرکت را تبعی می‌بینید و حرکت را ثابت و قفل می‌کنید البته در فرض ثابت می‌کنید [...]

س) یک عرض من این است که ریاضیاتها غیر از البفا، مثل همین الفبایی که فرمودید، پائین تر هم در واقع یک چنین واقعه‌ای اتفاق می‌افتد؛ مثلاً شما می‌نویسد: ۲ (X۲) این دوئی که اولی دارد با آن دوئی که دومی دارد دو تا تفسیر دارد. یا همانطوریکه فرمودید ساده‌ترینش همان مثال ریاضیات است که دو یکان است یا دو صدگان است که هر کدامشان یک معنایی می‌دهد و حتی علاوه بر این یک چیزهائی است که قاعده را وضع می‌کنند؛ مثلاً می‌گویند: ما اینجوری می‌نویسیم یک شکل [؟] «این» یعنی؛ «این»؛ یعنی؛ هر کس این ریاضیات را خوانده باشد می‌فهمد که این منحنی با این علامت صلیبش چه مفهومی دارد.

ج) یعنی؛ چه مفهومی را می‌رساند.

س) یعنی؛ مفاهیم را هم در تفسیر اینها می‌گنجاند ولی در عاقبت. حالا وقتی من می‌گویم «۲» ضربدر «X» این «۲ توان» است؛ یعنی، خود «X» دو بار ضرب بشود ولی آن یعنی؛ اینکه دوبرابر بشود. در مفهوم اشتراک «۲» بنحوی در [...]

ج) این همان نیست که مشترک باشند. ما مشترک بودن را قبول داریم ولی می‌گوییم: ما به الاشتراک عمومی همیشه تبعی است. ما به الاشتراک، قواعد هم دارد؛ قواعد ما به الاشتراک، قواعد تبعی در تصرف است.

س) حالا اگر آن را از «واحد و تنوع و تناسب و بعد وحدت در تناسب» شروع کردیم.

ج) حتماً از اینجا شروع می‌کنیم.

س) اگر همه چیز به وحدت برگشت همان [...] می‌شود. (وحدت واحد عرض می‌کنم)

ج) نه! مهم همین جا است که آیا اگر ما آنرا شروع هم بکنیم و برگردانیم آنرا واقعاً بعنوان اصل و ریشه اخذ می‌کنیم؟ یا اینکه شروع بکنیم و به آن هم برگردانیم ولی بنحو تبعی به او دخالتش بدهیم، قالب کار ما این باشد و قالب را هم بر حسب هیدرولیک محتوای مان عوض بکنیم. از باب مثال عرض می‌کنم.

س) چون حضرتعالی در آن «۳ و ۹ و ۲۷» واقعاً از فلسفه شروع کردید.

ج) نخیر! دقیقاً می‌خواهم عرض کنم که در این هم الآن فلسفه، حاکم می‌شود و می‌خواهم بگویم کلاً ارتکازات (کل منطق ارتکازی) را هیچوقت دور نمی‌ریزیم. بنحو تبعی منحل در تأثیر منطق تصرفی است که منطق مجموعه سازی است و منطق مجموعه سازی بنحو تصرفی منحل در منطق جهت‌گیری و محوری است یعنی؛ جهت کفار است، حتماً مجموعه سازی آنها از این جهت‌گیری تبعیت می‌کند. جهت مسلمین است، حتماً مجموعه سازی چکار باید بکند؟ باید تبعیت بکند. اگر مجموعه سازی تبعیت کرد چطور می‌شود؟ «مجموعه سازی» یعنی؛ «معادله سازی» یعنی؛ اعداد انتزاعی و ما به الاشتراک از او تبعیت می‌کند. بنابراین ما نمی‌گوییم که به قواعد ثابت لایتغیر تبعی بازگشت نمی‌کند بلکه می‌گوییم قواعد ثابت لا یتغیر تبعی که در منزلت تبعی، مورد استفاده قرار می‌گیرند.

حجه الاسلام میر باقری: حاج آقا! در آنجا هم واقعاً ما وقتی می‌خواهیم عدد را تعریف کنیم یا عدد را می‌شود گفت یک ذات مستقلی بگیریم که ظاهر بعضی از کلمات قدماء در حکمت، همین است که خود عدد را ماهیت می‌گرفته‌اند. خودش ماهیتی است و این ماهیت هم ماهیت ثابتی است. «۱» را چه یک سیب بگوییم و چه یک گندم بگوییم، «۱»، یک وصفی است و این در یک گندم و در یک سیب یک ماهیت دارد؛ مثل سفیدی که فرض می‌کردند یک ماهیت است چه قند سفید باشد چه گچ سفید باشد. این یک نوع ملاحظه است. بر پایه این، ما می‌توانیم واحد را مبنا قرار بدهیم و اعداد طبیعی را بسازیم؛ بخاطر اینکه فرض کردیم که «عدد یک»، یک معنا بیشتر ندارد. هر کجا هم که باشد همین یک معنا را دارد.

ج) هر کجا هم که باشد همین معنا را دارد ولی به نحو تبعی دارد.

س) ولی عرض ما این است.

ج) اصلاً اینکه اثر آن تبعی است یعنی چه؟ ما اینرا منکر نمی‌شویم، لذا کل منطق صوری را جزء منطق تبعی قرار می‌دهیم و می‌گوییم الهیات آن هم تبعی است.

س) ولی اگر ما اوصاف را متقوم دیدیم از اول ما یک مشترک نداریم.

ج) نه! این، آخر کار می‌شود. این، بر اساس اینکه تصرفی را هم شما بگذرانید و به محوری برسید، منطق محوری شما که بر تصرفان حکومت دارد آن را باید دیگر جمع بکنید.

س) یعنی؛ عرض من این است که تا آخر کار اگر ما واحدمان را واحد مختلف نگیریم می‌گوییم: «۲». دو یعنی؛ دو تا از یک واحد. لازم نیست معدود آن را قند گرفته و از طریق معدود آنرا یکی کنیم؛ ذات اینها اصلاً یک ذات هستند، خودش ذات مستقلی است. خود «۲» یعنی؛ دو فرد از یک ماهیت.

ج) مثل لحاظ کردن ما به الاشتراک که در قسمت سوم عرض کردیم.

س) آنوقت دیگر مجموعه نمی‌توانیم داشته باشیم.

ج) لحاظ ما به الاشتراک در تناژهای مختلف گفتیم. می‌گوییم که صادرات ایران در سال «۱۳۷۳» مثلاً «۵» میلیارد هزار «تن جنس بوده یا صادرات بوده است. بعد از آن می‌گویند: این تناژها را می‌گویید من سبد تمام آنها را با هم جمع کرده‌ام؛ قیمت‌هایش را هم روی هم جمع کرده‌ام که این مقدار شده است؛ بعد می‌گویید تناژها آنها روی هم اینقدر است. این ما به الاشتراک می‌شود فرض کرد (همان ماهیتی را که حضرتعالی می‌فرمائید) ولی اینکار تبعی است.

برادر نجابت: ولی از مجموع البته نمی‌توانید بسازید.

حجه الاسلام میرباقری: خوب! یک بحث آخری است یعنی؛ عرضم این است که برادر نجابت: یک بحث آخری است که باید آنرا دخالت بدهید؛ یعنی می‌فرمائید «۲» یک ذات مستقلی است که در این صورت همان بحثهایی پیش می‌آید که [...]

حجه الاسلام میرباقری: خوب! معلوم است که تا اینجا مجموعه نمی‌شود ولی اگر ما بخواهیم مجموعه بسازیم، از اول واحدمان را باید واحد [؟]

ج) نه! از اول چرا اینکار را بکنیم؟

ج) شما باید از اول، الفباء درست کنید، «آواها» را تقسیم می‌کنید، بعد هم «کلمات» را درست می‌کنید (اینجا هم مشترک است) بعد «جملات» را درست می‌کنید.

س) اگر خود «آواها» مفهوم مشترکی داشته باشند (مفهوم روشنی از اول داشته باشند)

ج) نه! این درست نیست. مفهوم روشنی ندارد و اصلاً نمی‌توانند داشته باشند. همینکه گفتید: سفیدی هم در قند است و هم در گچ است؛ معنایش این است که این روشن بودنشان از همان اول، زیر سوال رفته است. بگویید مفهوم، اطلاق دارد و نگویید روشن است. مفهوم، مبین نیست اطلاق دارد. اطلاق مفهومی غیر از روشن بودن و وضوح است.

س) اطلاق مفهومی؟!

ج) اطلاق مفهومی این است که می‌گویید به آن شامل می‌شود، این مفهوم به اطلاقش همه اینها را در بر می‌گیرد. ولی آیا فرد خاصی را هم مشخص می‌کند؟ ابداً!

برادر صدوق: یعنی؛ هم دوی اصالت ماهیتی می‌گیرند هم دوی اصالت [...]

حجه الاسلام و المسلمین حسینی: شما وقتی «سفیدی» را می‌گویید، خواهید گفت که این، اطلاق دارد، شامل می‌شود و از قید رها است. هر «سفیدی» این عنوان بر آن صدق می‌کند (یصدق علیه) این که هیچ روشن نیست البته تا غرضتان از روشنی چه باشد؟ یک وقت می‌گویید [...]

حجه الاسلام میرباقری: عرض کردم برآن مبنا است. [...]

ج) یک وقت می‌گویید: روشن بودن این است که غیر از «سیاهی، سبزی شیرینی، ترشی و سنگینی و غیره» است یا اینکه مثلاً یک وصفش را می‌گویید که «مفرق للبصر» یعنی؛ چشم را روشن می‌کند. این یک نحوه صحبتی است ولی من عرض می‌کنم این همه روشنی که نمی‌تواند باشد. اگر روشنی، همه خصوصیات شیء را [...]

برادر میرباقری: یعنی؛ عرضم این است که وقتی ما می‌گوییم «۲» یا

ج) نه! اول، «سفیدی» بگویید. اول سراغ اعراض و جواهر بیابید. ببینیم برای کل ماهیات یا برای یک ماهیت چه نحوه حضوری قائل هستید. ماهیتی که می‌گویید: «من حیث هی هی لیسَ آلا هی» بعد هم می‌گویید:

تعریف به مقومات ذات که می‌کنید؛ باز برای آن مقومات ذات هم فرض ما هویت می‌شود کرد ولو هویت ذات باشد.

(س) تا اینکه به بداهت مفهومی برسد.

(ج) بعد بداهت مفهومی را هم می‌گوئید: «فی غایه الاجمال»

(س) چرا؟

(ج) بله! وقتی وجود می‌گوئید فلسفه لوازم وجود را و او را تعریف می‌کند می‌بیند. این فیلسوف یک چیزی می‌گوید و آن فیلسوف چیزی دیگری می‌گوید.

(س) نه! حالا ما سیکل و دستگاه منطقی آنها را می‌گوییم. می‌گویند از یک مفهوم بدیهی شروع می‌شود. اینها ما به الاشتراک هستند.

(ج) آن وقت (ما به الاشتراک) یکی از سوالهای مهمی که هست این است که از مفهوم وجود، سفیدی در می‌آید یا سیاهی؟

(س) فعلاً ما کاری با «وجود» نداریم؛ در «ماهیت» بحث می‌کنیم.

(ج) یعنی همین کیف و غیر ذلک جزء لوازمی هستند که بار [؟] اینکه می‌گویید: «ماهیت» به یک هویت واضح و روشن و بدیهی برمی‌گردد.

(س) خود مفاهیم ماهوی هستند؛ مثلاً

حجه الاسلام میرباقری: مقوله کیف که دیگر جنس الاجناس است، فوق آن ما مفهوم نداریم؛ آن دیگر روشن است.

حجه الاسلام و المسلمین حسینی: «سفیدی» چیست؟ کیفیت! این دیگر چه رقم تعریفی است؟! حالا واقعاً این روشن است. (این، مثل روشن شدن آن چراغی است که در مکتب توحید بحث می‌کردیم، می‌گفتیم روشن شد؟ او نگاه به چراغ می‌کرد و می‌گفت روشن است و هر وقت که چراغ را روشن می‌کنیم، می‌گوییم که روشن شد)

(س) نه! درست است ولی عرضم چیز دیگری است. می‌گویم یکبار اینطوری است که ما یک مفهوم.

(ج) انصاف مطلب این است که بین خود و خدا (به قول کسی که گفت آستین ما کهنه است) حالا فعلاً ما در ابتدای بحثها قرار داریم ولیکن اتفاق آن خیلی قوی‌تر از حرفهای دیگران است.

(س) بله! آنکه روشن است و من عرضم آن نیست. من می‌گویم یکبار آدمی آنطور سلوک می‌کند که آنطوری می‌شود یک واحد بگیری و این واحد را ثابت بگیری و بعد بگویی «۲» تا از این واحد، «۲» می‌شود.

بعد می‌گوییم این واحد یعنی؛ یک سیب است یا یک است؟ می‌گوید «یک» ربطی به سیب و گندم ندارد.

(ج) و اصلی هم است. ما می‌گوییم این درست است ربطی به سیب و گندم ندارد.

(س) نه! حضرتعالی اصلاً نمی‌توانید بگوئید ربطی به سیب و گندم ندارد. یعنی چه ندارد؟

(ج) می‌گوییم این تبعی است در کجا؟ در سیب آنرا بکار بگیریم یا در گندم؟ می‌گویید مگر فرق دارد؟ می‌گوییم بله! می‌گوید در کجا آنرا بکار می‌گیرید؟ می‌گوییم بعداً خواهیم گفت.

(س) یعنی من عرضم این است: وقتی ما می‌آئیم خصوصیت را مقوم عدد می‌گیریم انتزاع [...]

(ج) البته در رتبه اول هم نمی‌گیریم. اول، اخذ تنوع از ایجاد نسبت می‌کنیم؛ یعنی؛ کثرت؛ یعنی؛ بعبارت دیگر مفهوم سازی من بر می‌گردد و به این صورت عرض می‌کنم مثل حروف الفباء. اول می‌گوییم از آن (حروف الفباء) کلمه و کلام می‌سازیم. اول می‌گوییم کلمه، اسم و فعل و بعد از آن هم کلام می‌سازیم، بعد هم جمله و بعد از آن مقاله و الی آخر می‌سازیم. سپس می‌گوییم حالا این مقاله را به زبان دیگر ترجمه می‌کنیم. در این صورت نمی‌گوییم که هر چند تا «الفی» که در این بوده است در آن هم بکار ببر بلکه می‌گوییم مفهوم را به آن انتقال بده می‌گوییم: اصل در آن مفاهیم است. می‌گوئید: خودتان به ما یاد دادید که از این کلمات فقط می‌شود این مفاهیم را بدست آورد. می‌گوییم: بله! ولیکن برای ترجمه که کسی نگفته که دوباره همه آواها به حساب بگیر.

«وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين»

بسمه تعالی

دوره استدلالی ریاضیات اسلامی

۱۳۷۳/۰۲/۰۶

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی

بررسی ریاضیات الحادی، التقاطی، اسلامی

۲۱۰۷-۱۳-۷۳/۲/۹- دوره‌ی استدلالی مدل

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در این مقدمه می‌خواهیم بگوییم در یک فرض صحیح است ریاضیات لقب الحادی به خودش بگیرد؛ یعنی آن ریاضیات، ریاضیاتی الحادی است و در یک فرض صحیح است خود ریاضیات را موسوم به صفت التقاطی بکنیم و در فرض دیگر ریاضیات را ریاضیات اسلامی بگوییم.

حال برای هر کدام از این سه باید خصوصیات را ذکر کنیم که ببینیم وحدت و کثرت در ریاضیات چگونه باید باشد تا صحیح باشد بگوییم آن ریاضیات، ریاضیاتی الحادی است و به چه‌گونه‌ی دیگری باشد تا صحیح باشد بگوییم ریاضیاتی التقاطی است و چه خصوصیتی داشته باشد که بگوییم ریاضیاتی اسلامی است؟

فرض می‌کنیم اگر قوانین ماده ملاحظه شد و هم ماده و هم قوانین آن یک نحوه استغنایی از هر گونه تصرفی در آنها ولو به نحو اجمال ملاحظه شد؛ یعنی وقتی نسبت بین امور را ملاحظه می‌کنیم نه بصورت انتزاعی، بلکه می‌گوییم این نسبتها روابط ماده نظام جهان ماده نظام خواص ماده است بطوریکه اگر ماده باشد نمی‌تواند این خواص را نداشته باشد.

اگر ما این را ملاحظه کنیم حکومت شرایط براراده تمام می‌شود. حکومت شرایط بر اراده یعنی حکومت قانون بر آگاهی و اختیار اگر قانونمندی ماده اصل باشد، جهان ماده نمی‌تواند بستر تکلیف باشد و انسان، مقهور روابط ماده می‌شود. نظام را یک ساختار بزرگ ببینیم و تجزیه‌اش نکنیم حتی اگر در انتزاع تجزیه می‌شود. و نگوئیم راههای مختلف به همانگونه در انتزاع و بریدن اختلاف و در راه می‌شود و بگوئیم کانالیزه شدن اختیار و آگاهی به‌گونه‌ای باشد که برآیند واقعی آن مقهوریت اراده و آگاهی باشد. بگوئیم قوانین ماده با نسبیت و قانونمندی خاصی که در جریان زمان و مکان جاری است، مساوی است در این صورت اراده‌ی انسان در این حرکت مقهور است.

تمام اسباب و وسائل عالم در یک حرکتی قرار دارد که در هر نسبیت و منزلتی به خاصیتی خواهد رسید و انسان را بگونه‌ای تحریک خواهد کرد و انسان نمی‌تواند از این تحریک شدن فرار کند. انسان اگر خیلی اراده داشته باشد می‌تواند فنای خودش را امضاء کند، می‌تواند همراه این سیل خروشان که توسعه‌یاب است نشود. (همراه این سیل هم مثال ضعیفی برای نسبیت است) و اگر همراه این جریان نسبیت عالم نشود خیلی سریع عالم هم می‌تواند او را از حیات حذف کند و بگوید تو که خودت را نمی‌توانی به شرایط تطبیق بدهی شرایط که خودش را به تو بر نمی‌گرداند بلکه تو را مجبور به تطبیق می‌کند، حیات تو را می‌گیرد و مثل جمادات دیگر همراه خودش می‌برد؛ یعنی بالمره قانونمندی ریاضی جهان معنی اختیار را نمی‌پذیرد و تکامل ریاضی، تکاملی نیست که با اختیار آشتی‌پذیر باشد بلکه جریان نسبیتی است که حرکت را ذاتی ماده می‌داند کما اینکه قانون را هم ذات ماده می‌داند و حرکت را هم در همه شؤونش می‌داند؛ یعنی قوانین نسبیت را هم بر حرکت جهان و هم بر تکاملش حاکم می‌داند.

مثلا یک روزی انفجاری براساس یک قوانین نسبیت بوجود آمده است، یک روزی درخت و گیاه براساس قوانین نسبیت شده است، تمام عوامل تحریکی را که حیات و امثالش بوجود آمده است همه را در نسبیت حل می‌دهم چیزی زائد نمی‌توانیم فرض بکنیم. این ریاضیات که قانونمندی عالم را حاکم می‌کند و نه تنها

تعریفی برای اختیار و آگاهی نمی‌گذارد بلکه اگر کسی هم از متألهین بیاید یک اختیاری را فرض کند، جای جریان آن اختیار در این عالم نیست.

مهمّ اینجاست. اختیاری که با دستگاه الهی مفروض بشود، در این دستگاه، جای جریان ندارد، اینجا حرکت، ذاتی است و ماده مفروض شده و طبق قوانین نسبیت هم جلو می‌رود و بعداً هم خواهیم گفت حدّ اولیه‌ی چنین ریاضیاتی چطوری باید باشد و وحدت و کثرت در آنجا چطور باید باشد چه در خود تعدّدش چه در نسبتها و قوانینش و چه در معادلاتش چه در وحدت و تعدّد و چه در تناسبات و قوانین و چه در معادلات و مجموعه‌ها در آنجا باید چگونه باشد.

این ویژگی اوّل برای ریاضیات الحادی، که جهان بستر جریان تکلیف و تصرف انسان نیست، به این معناست که انسان در صورت مقهوریت در شرایط و وجود این قوانین، قدرت تحرک دارد؛ یعنی انسان اگر فشارها و کانالها و اختلاف پتانسیل‌هایی که را که ریاضیات ایجاد کرده است، بپذیرد در صورتی که فرض اختیار هم بشود در این فرض می‌تواند حیاتی داشته باشد و الا محکوم به زوال است یعنی محکوم به زوال اختیار است؛ یعنی اختیار یا باید قوانین را بپرستد که معطی همه‌ی تحریکاتی است که ایجاد و ارضاء می‌کند و یا اگر قوانین را نپرستد قدرت پرستش از او حذف می‌شود.

حجت الاسلام میرباقری: البته این ترکیب، یک دستگاه دیگری است در آن دستگاه اصلاً پرستش و اختیار و امثال اینها تعریف ندارد چون نفس اینکه بگویید قوانین را هم بپرستد. مفهوم اختیار است. در آن دستگاه، پرستش یعنی باید یک حرکت جبری و قانونی دیگری در انسان صورت بگیرد. و باز بگویید اگر بخواهد نپرستد هم معنا ندارد. اگر دو جور نسبیت دوتا خاصیت دارد.

ج) اگر تفسیر انسان را از این دستگاه نگیرید و بگویید تفسیر انسان را ما از جای دیگر می‌گیریم و حالا می‌خواهد با این ریاضیات کار کند البته ریاضیاتی که مادی باشد (مثل علوم مادی نهایت علوم مایه‌ی مادی) اینکه به راحتی می‌گویند اگر تکنولوژی را بخواهی این لوازم را دارد، اگر می‌خواهی جنگ کنی این قوانین را دارد، اگر می‌خواهی فلان کار را بکنی این‌طوری است. کارشناسی به این شکل است که می‌گوید شما خیلی

ایده‌آلیست و انسانگرا و اومانیزم فکر می‌کنی می‌گوید انسان یک گل سرسبد و یک چیز دیگری است حالا این گل نمی‌تواند در این دستگاه کار کند مگر اینکه این دستگاه را بپذیرد. این اولش است بود و آخر حرفشان هم این است که وقتی شما نپذیرفتید ملت شما مقهور می‌شود، وقتی مقهور شد مجبور می‌شود، مجبور و زمانی که شد آنوقت مثل همانها می‌شود منتهی یک مقدار عقب‌تر یک وقتی است که شما آگاهانه حاضر هستید جلو بروید ولی یک وقتی است آگاهانه حاضر نیستید که جلو بروید به‌هرحال شما را می‌برند.

(س) یعنی در این نظام جبری اگر ما فرض، اختیاری بکنیم یعنی یک عنصر ناهماهنگ فرض بکنیم آن عنصر چقدر دوام می‌آورد.

(ج) بله! می‌گویند اصلاً نمی‌تواند دوام بیاورد و در آخر عقب افتاده می‌شود، همراهشان می‌آید منتهی جزء عقب افتاده‌ها می‌آید، معلوم می‌شود رشد لازمی را که خودش به استقبال قضیه برود ندارد.

(س) به یک معنا ما نسبت به مشیت می‌گوییم که می‌تواند [با تمسخر]

(ج) حالا به آنجا می‌رسیم.

آقای نجابت: تفسیر التقاطی.

(ج) حالا به تفسیر التقاطی می‌رسیم.

حجت الاسلام میرباقری: آن مقصودی که شما از ریاضیات دارید روشن نیست؛ منظورتان قوانین است.

(ج) یعنی کلاً کمیات بعبارت دیگر نسبت‌هایی که بین اوصاف قرار دارد و اشیاء را می‌سازد، شما می‌گویید معادلات حاکم را.

(س) نسبت‌هایی که هست یا نسبت‌هایی که ما در دستگاه خودمان فرض می‌کنیم؟

(ج) نخیر! وجود دارد و ما هم به آنها می‌توانیم دست بیاوریم، این که چطور می‌توانیم دست بیاوریم سر جای خودش باید صحبت کنیم.

(س) یعنی روی مبنای کشف می‌فرمائید؟

(ج) نه! نه! روی مبنای کشف نمی‌گوییم، روی مبنای تأثیر خارج بر انسان ایجاد می‌کند، نسبیت، آن نسبتها را در جریان تکامل در شما ایجاد می‌کند نه اینکه شما کارهای باشید که انتزاع بفرمائید یا کاری بکنید.. .. چطوری خریزه را درست می‌کند، آب، باران، هوا و غیره هستند شما هم ایجاد می‌کنید شما هم یک عکس‌العملی دارید، فعالیت می‌کند

(س) آن وقت به این قوانین دیگر نمی‌شود گفت: قوانین عالم

(ج) نخیر! می‌شود به اینها قوانین عالم گفت. شما یک نسبیتی به کل عالم دارید و می‌توانید براساس همان نسبیتی را که به امور مختلف دارید ارتباط بگیرید البته شما بزرگ می‌شوید.

(س) عرض من همین است که قوانین عالم نیست بلکه کیفیتی است که عالم در ذهن من ایجاد کرده است. چرا اسم این را قانون عالم و ریاضیات عالم می‌گذاریم؟

(ج) نظر شما نسبت به عالم

(س) یعنی از این دید یک‌بار از زاویه‌ی کشف نگاه می‌کند و می‌گوید این ریاضیات عالم است بعد برمی‌گردد و از نظر علیت نگاه می‌کند و می‌گوید به لحاظ علیت که نگاه می‌کنید این خصلتی است که در [؟]

(ج) نه! شما بفرمائید که کلاً مقولاتی که در مفاهیم فلسفی بکار می‌رود محصول آنها است؛ یعنی عالم هم شما چیزی که از آن ندارید؟ عالم یعنی چه؟ عالم هم یک مقوله یا کیفیتی است که

(س) من همین را می‌خواهم عرض کنم که اصلاً قوانین عالم و امثال آن بی‌معنا است

(ج) نه! کلاً معنای اینکه نسبت به عالم و غیر خودت و کلّ اینها نظر بدهید اینها کلاً حذف می‌شود و یک تفسیر دیگری از ادبیات را تحویل می‌دهید. شما در نسبیت یک کارهایی می‌کنید و یک ارتباطهایی با انسانهای دیگر دارید، همین‌طور یک مفاهیم‌هایی می‌کنید، و یک مقولاتی دارید مثل خاصیت عناصر روی همدیگر در یک آلیاژ شما هم در یک مجموعه به نام جامعه یک تفاهمهایی دارید و یک وحدتی هم پیدا می‌کنید، وحدت و کثرتی را که دارید به معنای این نیست که حالا واقعاً مثلاً نظری درباره‌ی عالم دارید.

یک‌گونه فعل و انفعالات مثل فعل و انفعالات شیمیائی دارد انجام می‌گیرد مثل فعل و انفعالاتی که مثلاً شما هیچ فرقی ندارد بین این که غذا تناول می‌فرمائید، ترشحاتی در معده می‌شود جذب می‌شود که شما از آن اصلاً اطلاعی ندارید و عیناً هم وضعیت شما نسبت به چیزهای دیگر همین‌طور است اصلاً اطلاع به آن معنا وجود خارجی ندارد که بخواهی آن را انتزاعی یا کشف یا تطابق یا تصرف بگیری، در کل خبری نیست؛ یعنی علم به آن معنا نیست

آقای نجابت: فعلاً تعریف فی‌الجمله ریاضیات بیان قوانین عالم است... نه به معنای این باشد که بیان‌کننده‌اش در نظرمان بیاید به‌هرحال مجبوریم در قانونهایی مفاهمه بکنیم مثلاً من می‌گویم این ماده... اولی باشد قوانینش این ریاضیات می‌شود.

ج) اینها در دستگاه مادی اصولاً تفسیر علم، جزو خواصی است که یک فعل و انفعالاتی در آن انجام می‌گیرد و یک دسته این فعل و انفعالات هم همین مقولات فلسفی است، این فعل و انفعالات است نه اینکه به معنای این که مفهوم و معدی و محکی و حاکی داشته باشد حالا ببینیم نسبت این حاکی به محکی‌اش چیست و نسبت محکی به حاکی‌اش چیست. نه تنها به این صورت نیست بلکه یک فعل و انفعالاتی هم دارد انجام می‌گیرد. این ریاضیات، ریاضیاتی است که بنظر ما در این قسمت هم تعریفش در معرفت، مادی است و هم خودش (خود ریاضیات) مثل همه‌ی قوانین، از قوانین ماده است و قائلش طبق همین قوانین مادی قائل شده است، همانطوری که گاهی می‌گفتیم مثل خاصیت سیب و گوجه فرنگی و خیار و غیره. این را اگر الهی بدست بگیرد، و بخواهد از این قوانین ریاضیات مادی با تفسیر مادی استفاده کند و بگوید من الهی هستم و می‌خواهم از اینها استفاده بکنم. چه به روز این الهی می‌آید؟

حجت الاسلام میرباقری: من عرضم این است که اصلاً از دو زاویه می‌شود به مسئله نگاه کرد یکی زاویه‌ای این که ما می‌گوییم این یک فعل و انفعالات مادی است از این زاویه بحث قانون ریاضیات عالم دیگر نیست، قابل انتزاع هم نیست، یعنی چه، این را بگیرد؟ قانون ریاضی وقتی است که ما داریم عالم را مشاهده می‌کنیم، حالا این مشاهده خیالی است یا هر چه که هست و برای بیرون یک قانونمندی تصویر می‌کنیم

می‌فرماید این قانون مندی منوط به یک حدّ اولیه است منوط به یک فرضی نسبت به عالم است از این زاویه می‌شود گفت که این قانونهای ریاضی که برای عالم بیان می‌شود قانونی است که عالم را جبری فرض کرده است، در فرض جبر یک روابطی برای جبر می‌شود تصویر کرد.

(ج) در فرض جبر یک روابطی می‌شود برای جبر فرض کرد که اگر یک مقداری دقیقتر نگاه کنید خود شما هم مجبورید این را همین‌طور فرض کنید.

(س) براساس خود این فرض

(ج) براساس خود این فرض؛ یعنی لذا دیگر نمی‌توانید بگویید که من نظری را که درباره‌ی قوانین می‌دهم خودش چطوری است، معرفت تابع این امر قرار گرفته است لذا خط زدن معنای معرفت و اختیار است؛ یعنی موضوع مسئله را منتفی فرض کرده‌اید.

حالا ببینیم آیا یک آدم متألّه که کاری ندارد به اینکه فلسفه‌ی ریاضی چه می‌گوید و بابش در معرفت‌شناسی چه می‌گوید، می‌تواند این ریاضیات را بپذیرد یا نه؟! اگر پذیرفت چه صدمه‌ای می‌خورد؟ این آقای متألّه اگر قوانین را با این تعاریفی که عرض کردم بپذیرد تعریف جبری برای شرایط پذیرفته است که تعریف جبر در شرایط، جهان را از بستر تکلیف بودن خارج می‌کند و مقهوریت نسبت به شرایط را ایجاد می‌کند مگر اینکه طرف، توجه به مجموعه به عنوان یک وحدت نکند و بگوید من آن را پاره‌پاره می‌کنم و می‌توانم بین این پاره‌ها یک تحرکی داشته باشم. این جبری را که بخواهد بپذیرد چه برای اراده‌ی خودش باشد چه بگوید این جبر دست خدا را هم می‌بندد، درگل با اختیار ذاتاً سازگار نیست. اگر درکلّ آن، وحدت ببیند این با همان بیان "ما جعل الله الممشه ممشه بل اوجدها" یعنی زردآلو را خدا زردآلو نکرده است بلکه وجود به آن داده است مطابقت می‌کند و سازگار است که بگوید خدا هم نمی‌شود کاری بکند چرا که قوانین ریاضی اینجوری است.

زمانی بنده خدایی در یک سخنرانی درباره ریاضیات صحبت می‌کرد و می‌گفت ریاضیات یک روزی آنقدر محکم بود می‌گفتند که فرض تغییر در آن ندارد، خیلی افسوس هم می‌خورد که حالا درباره‌ی ریاضیات می‌گویند مثلاً می‌شود در آن تغییرات داد.

ریاضیات التقاطی، ریاضیاتی است که هم پذیرای حرکت ملحد می‌شود و هم پذیرای حرکت موحد می‌شود ولی نمی‌تواند مجموعه بسازد بلکه می‌تواند ببرد و انتزاع کند، تألیفی هم که می‌تواند بکند تألیف به معنای واقعی ایجاد نسبت نیست که ما سر جای خودش به آن ریاضیات تبعی می‌گوییم، لقب تبعی هم برای این است که تابع تصرفات ولائی است چه حیوانی و چه ملکوتی باشد. خود ریاضیات در این شکلش تبعی است یعنی مسخر مرتبه‌ی پرستش است (از هر طرف بخواهند آنرا ببرند) به عبارت دیگر شما در همین ریاضیاتی که خدمتتان صحبت می‌کنیم از علائم صوتی (۱، ۲، ۳، ۴) و علائم کتبی به وسیله‌ی ریاضیات تجریدی استفاده می‌کنید ولی مرتباً و در حدّ و تعاریف آن قید وارد می‌کنید دائماً توسعه و تضییق می‌دهید تا به ایجاد یک نسبت‌هایی برسد که دیگر اصلاً آن نیست بلکه یک چیز دیگری است.

در قسمت دوم، ریاضیات را مصنوع ذهن می‌داند حالا این که در باب معرفت‌شناسی چه بشود یک صحبت دیگری است که در بحث علم و معرفت است ولی برای آن مابه‌ازاء حقیقی خارجی قائل نیست حتی اگر در اصالت وجود مبنای معرفت را قرار بدهیم اصلاً این تعددها در مرتبه‌ی عالی به وحدت می‌رسد و هیچگونه حقیقتی ندارد.

اینکه می‌گوییم در یک مرتبه، کثرت است نه اینکه کثرت منشاء رفتن به بالا و بالاتر است تا اینکه بساطتها را بتواند خرد بکند و تعدّد بیاورد، نه! بالاتر که می‌رسند مثلاً زمانی که آدم از خواب بیدار می‌شود ترسیده است بعد و می‌فهمد که خواب و خیال بود و چیزی نبود، این هم در مرتبه‌ی بالاتر که می‌رود، می‌بیند که همه‌ی اینها وهمیات بوده است، اعتبارات اجتماعی بود که برای آن بر سر و سینه هم می‌زند ولی مؤدای حقیقی نداشت. خود اینکه عالم اعتبار برای چه باشد و برای همه نباشد باز در یک رتبه‌ی بالاتر هیچ می‌شود. پس بنابر مبنای انتزاع و ریاضیات ذهنی و انتزاعی، هم کافر و هم مؤمن می‌تواند از آن استفاده کند ولی

هیچکدام از آنها شق القمری را هم نمی‌تواند نمی‌تواند حس کنند. تنظیمات جزئی انجام می‌گیرد ولی به معنای این نیست که بشود با این، نسبت بین امور را به یک وحدت حقیقی برسانند. بلکه ابزارهایی تابع نحوه‌ی معیشت بشر است که خودش نقش اصلی در جهت دادن یا ارتقاء دادن به نحوه‌ی معیشت ندارد، نه ارتقاء و تکامل را می‌تواند تفسیر کند و جهت دادن و نظام‌سازی را به معنای نسبت بین امور نمی‌تواند تفسیر کند، به عبارت دیگر هرگز مکانیزم حرکت و تکامل را نمی‌تواند تعریف کند و همیشه تابعی از عملکرد نظام ارزشی و نظام تکلیفی یک جامعه است، و به همان صورت عمل می‌کند.

ریاضیاتی که پذیرای ایمان و الحاد است بهتر است حالا بگوییم اصلاً صفت ندارد یا بگوییم صفتش، صفت التقاطی است؟ بنا به دستگاهی که بعداً عرض خواهیم کرد چیزی را نمی‌توانید بگویید هیچ خاصیتی ندارد بلکه می‌توانید بگویید هر دو خاصیت را دارد، مؤمن آن را به یک‌گونه و کافر به گونه‌ای دیگر بکار می‌گیرد و نه در کارائی برای کافر و نه در کارائی برای مؤمن می‌تواند در مراتب عالیه جلو برود تبعی، به معنای قابلیت محض نیست بلکه معنایش وجود تعلق نازلی که برای کلیه‌ی ابزارهای مفاهمه در سطح تبعی تبعی تبعی داریم است البته مؤمن با ابزارهایش وقتی که مسلط بشود تبعی تبعی تبعی در اختیار او قرار می‌گیرد و این تبعی تبعی تبعی واسطه‌ای برای تعجیز کفار می‌شود ولی کفار هم ادراک از آن دارند، که وسیله‌ی تفاهم مؤمن با کافر همیشه همین طریق است، این طریق چون قابلیت انتقال با کفار را دارد می‌تواند پُل ارتباطی واقع شود و در همه‌ی مفاهیمش همینطور است. مفاهیم التقاطی در عین حال، خاصیت هدایتی به دست مؤمن دارند و خاصیت ایجاد شبهه برای کفار دارند. کافر اگر به مؤمن ضعیفی از نظر تعلقات روحی برخورد کند می‌تواند ایجاد شبهه برای او بکند و مؤمن اگر در قدرت روحی و قدرت تفاهم برتر قرار داشته باشد به وسیله‌ی همین مرتبه است که می‌تواند حرف خود را به کافر منتقل کند. وقتی که افرادی در بلاد کفر می‌روند مقهور زندگی کفار می‌شوند آن چیزی که واسطه‌ای بین کفر و بین ایمان آنها است از همین طریق است؛ یعنی ریاضیات الحادی از طریق ریاضیات التقاطی در آنها نفوذ می‌کند؛ یعنی به عبارتی، خودشان می‌گویند حساب دودوتا چهار است اگر آدم مریض بشود باید اینجور و آنجور بشود اینها دیگر تسلیم

می‌شوند؛ یعنی ابتدائاً هم مؤمنین بلافاصله تسلیم به فلسفه‌ی کفر نمی‌شوند بلکه افراد ضعیف‌الایمانی که آنجا می‌روند از همین طریق ضربه می‌خورند و شبهه می‌پذیرند تا اینکه کم‌کم فلسفه‌ی آنها را می‌پذیرند.

حجت الاسلام میرباقری: این یک تعریف جدیدی برای مفاهمه است که بطور کلی می‌فرمائید.

(ج) بله! در کلیه‌ی مراتب تفاوت دارد؛ لذا منطق صوری را ما لازم داریم.

(س) یعنی ابزار مفاهمه باید ابزاری باشد که

(ج) مشترک باشد

(س) مشترک یعنی چه؟

(ج) معنای مشترک این است که دارا و واجد باشد؛ یعنی در نظام وحدت کلی، جزء نسبت‌هایی که بین ایمان و کفر وجود دارد باشد.

(س) یعنی به تعبیر دیگر حدّ مشترک دو سیستم باشد.

(ج) حدّ مشترک یا نسبتی که دو تا نظام را در یک نسبت می‌تواند ببرد.

حجت الاسلام صدوق: نسبت حیوانی هست.

(ج) حیوان و انسان را

(ج) حیوان و انسان باید نسبت به هم داشته باشند؛ یعنی در یک نظام هستند یا در دو نظام هستند؟ اگر در یک نظام هستند همه عالم که ما در یک نظام می‌بینیم از سطح حیوانی حیوانی تا انسانی انسانی و ملکوتی باید همه یک نسبتی داشته باشند شما این نسبت که می‌رسید تفاهم با آنها است. چطوری می‌گویید که یک نسبتی ادراک من باید با ادراک کودک داشته باشد. «تا چون که با کودک سر و کارت فتاد- پس زبان کودکی باید گشاد».

حجت الاسلام میرباقری: تحلیل بر سر همان نسبت است. بله! اینکه یک مفاهمه صورت می‌گیرد و این مفاهمه یک ابزار مشترک می‌خواهد تا اینجا محلّ بحث نیست، این ابزار مشترک چیست؟ آیا مفهوم واحد

است یا نه! مفهوم واحد نیست؟ این محلّ بحث است

ج) مفهومی است برای زمانی که می‌گویید نسبتی بین مفاهیم این طرف و نسبت بین مفاهیم آنطرف است مفهومی التقاطی است که نمی‌توانید این را بطور مطلق در دستگاه اینطرف تفسیر کنید یا مطلقاً در دستگاه آنطرف تفسیر کنید در دستگاه حاکم یعنی ولایت تفسیر می‌کنید و در دستگاه ولایت می‌گویید همه‌ی کفار مثل حیوانات موضوعات را مقایسه می‌کنید.

س) مثل آلیاژی که می‌فرمائید در هر دو تا صنعت قابل به کارگیری هست به میزانی که در هر دستگاهی که خالصتر بشود به کارگیری در دستگاه دیگر کمتر ممکن است.

ج) ای احسنت!

آقای نجابت: این در تفسیر، اصل رابطه‌ی علت و اختیار یعنی، تفسیر علت و اختیار، در همین تشکیلات و در تفاسیر اسلامی موجودهای [۹] این اختیار در رفتار انسان جزء اخیر علت‌تامه است؛ یعنی مثلاً شما شرایط و علت یک‌چیز دیگر را دارید، عمل انجام نمی‌شود و زمانی که اختیار انسان هم بیاید عمل صادر می‌شود. این تفسیر را کاملاً می‌شود به این برگرداند که اختیار انسان هم مثل این که این نباشد جزء اخیری است. علتش در قابلیت تفسیر علت است اینکه بگوییم چهار تا علت و علت‌های جزئی می‌خواهیم این‌طور غلط است که هم به ایشان اجازه می‌دهد که بگویند که اختیار تو جزء اخیر علت‌تامه در انسان است هم کسی که مادی صرف باشد این را زیبا تفسیر می‌کند و می‌گوید این را که شما اسمش را اختیار می‌گذارید اسمش اختیار است. اگر اختیار باشد اما آن شرایط و علت دیگر نباشد، آن جزء قبل از اخیرش نباشد بنابراین، این تفسیر از این نوع علت و اختیار واقعاً بهم (ظاهراً البته) هم به مادیها اجازه می‌دهد که تفسیر مادی صددرصد کنند و اینکار را کرده‌اند، اما آقای مطهری و... فکر می‌کنم اگر بگویند اختیار جزء اخیر علت‌تامه است تفسیر اختیار در...

ج) یعنی همه به اهل شبهه اجازه می‌دهد که شبهه بکنند هم به مؤمن اجازه می‌دهد.

س) یعنی قابلیت اینکه

ج) البته اگر مؤمن دارای یک نظام فلسفی برتری باشد، از این ابزارها برای تفاهم می‌تواند استفاده بکند؛ یعنی می‌تواند آنها را به یک بن‌بست‌هایی بکشاند و نقض کار خودشان را به آنها نشان بدهد به شرط اینکه خودش در یک منزلت بالاتری قرار داشته باشد؛ یعنی برای مجادله خوب است.

آقای حجّت الاسلام میرباقری: من عرض همین است که این را ما چطوری تحلیل کنیم؟ یعنی این نکته روشن است بنابراین من عرض این است که ما هر کجا عنصر مشترکی می‌بینیم می‌توانیم بکار بگیریم.

ج) شما یک نظام بالاتری قائل بشوید.

س) آن را عنصر التقاطی قائل بشویم؟ مثلاً همه‌ی طبیعت را بگوییم عالم التقاط است. این‌طور بگوییم که طبیعت اصلاً عالم اخلاص نیست و عالم التقاط است؟

ج) ای احسنت! همین‌طور است.

س) ملائکه الهی که اینها را ساختند....

ج) نه! نه! این را حتماً بفرمائید

آقای نجابت: باید بگویید مراتب اصل است

ج) حتماً بفرمائید که برای تکامل اگر در خاطرتان باشد در جزوء هم است شما در جهت که می‌آئید بنا به تفسیری که آنجا است جهتِ جهتِ شما (این نکته‌ای است که سریع هم از آن می‌گذریم ولی توجه به آن لازم است) برای کل تعاریفی که داریم اگر در خاطر مبارکتان باشد نسبت به کل دستگاه که تا آخر گفتیم. این ظرفیت است، این جهت است و این عاملیت است، این جهت است برای خود جهت که جهتِ جهتِ التقاطِ التقاطِ التقاط است نه الهی الهی الهی؛ لذا سیر سر کمالی که شما ذکر می‌کنید به این نتیجه می‌رسید که همیشه مرتبه‌ای از شرک و مرتبه‌ای از ایمان ولو برای مراتب بالا که می‌شمارید وجود دارد می‌گویید شرک در قلب رجل مؤمن مثل ردّپای مورچه‌ی سیاه در شب تاریک بر سنگ سیاه است که پیدا نیست، پیدا نبودن آن را قبول داریم ولی مرتباً در جهت اخلاص، (این غیر از بحث محور عالم است، آن علی‌حده است، آنرا یادمان نرود که داخل اینها نمی‌شود) تکاملی را که شما برای نظام می‌شمارید غیر از

محوری است که برای تکامل نظام است. این التقاطی التقاطی وسط صفحه قرار می‌گیرد؛ یعنی جهتِ جهتِ جهت، اینجا است، البته مرتباً باید سیر ما از التقاطی التقاطی الحادی به طرف التقاطی التقاطی اسلامی باشد؛ یعنی درصددش مرتباً کم بشود.

به عبارت دیگر شما در نظام عالم در کلّ که حساب می‌کنید هیچ وقت الحاد را صفر نمی‌کنید بلکه می‌گویید نسبتش از ۱، ۲، ۴ مثلاً ۱، ۱۰، ۱۰۰ می‌شود، بعد می‌گویید اسلام در جامعه چقدر است؟ می‌گویید ۱۰۰ است مثلاً التقاط چقدر است؟ مثلاً ۱۰ است الحاد چقدر است؟ مثلاً ۱ است می‌گویید که قبلاً می‌گفتید که ۱، ۲، ۴ مال اسلام است، ۲ مال التقاط است، ۱ مال الحاد است می‌گویید الحمدلله جامعه رشد کرده است و زور الحاد در این جامعه، بسیار کم شده و زور اسلام آنقدر زیاد شده است که الحاد با التقاط که جمع بشود روی هم از عدد ۱۱۱، ۱۱ می‌شود نه اینکه از عدد ۷، ۱۱ می‌شود بلکه اگر نسبت به ۱۱۱ حساب بکنیم معنای یک نهم کمتر هم می‌شود از یک‌هفتم

حجت الاسلام میرباقری: من عرضم این است که شما می‌خواهید بفهمائید کل عالم طبیعت ولو فاعلهای تبعی آن التقاطی هستند؟ محصول مرتبه‌ای از شرک هستند؟

ج) معنای "کلاً نُمَدَ هَؤُلاءِ و هَؤُلاءِ" این است که امدادی که در مراحل کمال یک عالم در.

س) یعنی تسجد اراده‌های شیطانی هم هست تسجد اراده‌های ملکوتی هم است؟

ج) باید باشد ولو زمین درحین اطاعتش از کافر، نفرین به کافر می‌کند ولو ملائکه در حین اطاعتش از کافر، می‌گویند دستم که آن طرف به تو رسید جزایت را می‌دهم ولو اینجوری است. ولی می‌گویند فعلاً دستور را اطاعت می‌کنم؛ یعنی شمشیری که حسین بن علی علیه‌السلام را شهید کرده است قطعاً مولکولهایش ولایت حسین علیه‌السلام را داشته‌اند و قطعاً بر حسین علیه‌السلام می‌گریستند، قطعاً همه‌ی ذراتی را که ما "واقشع له اذلة العرش" می‌گوییم همان شمشیر هم جزء اذلة العرش است، "مع اذلة الجميع الخلائق" ولكن در اینجا مقهور، شمر لعنة الله علیه و خود ابلیس است ولی این مقهور بودن و تبعیتش باذن الله است، یعنی خدا فعلاً در فرمان او قرار داده است و خود همین ولی الله هم در اختیار او قرار داده است.

می‌خواهم عرض کنم اگر عالم طبیعت؛ یعنی عالم دنیا را تا عالم برزخ و عالم قیامت و ما بعد قیامت را به معنای کلّ تاریخ می‌گیرد اینجوری نیست اگر می‌گویید در یک دوره‌ی خاص، نظام ولایت به این شکل باید باشد که اگر توسعه‌ی اراده ظهور بکند که توسعه‌ی اراده یعنی اراده‌ی حیوان هم توسعه پیدا کند، توسعه‌ی اراده‌ی حیوانی در غایت که وارد برزخ می‌شویم حتماً به نفع توسعه‌ی اراده‌ی ملکوتی بوده است؛ یعنی با این شرایط بوده است که برتری حضرت سیدالشهداء - صلوات‌الله و سلامه علیه - ثابت شده است نه بصورت امر تعبّدی حضرت حق در سجده‌ی به جناب آدم که به نور محمّد و - آتش صلوات‌الله علیهم - اجمعین واقع شده است و نه در مرحله‌ای بوده است آدم، علم بیاموزد و آنها بگویند "سبحانک لا علم لنا الا ما علّمتنا" اینجا... ما اصلاً قدرت این را نداریم نه انیکه علم این را نداریم، ما انصافاً نمی‌توانیم خلیفه‌ی تو باشیم یعنی خلافت الهیه‌ی ائمه‌ی طاهرین در مراتب مختلف، به عالم عرضه می‌شود یک عرضه شدنش است این است که خدا می‌گوید سجده بکنید و من دستور می‌دهم، به قول معروف! "فضولی موقوف" یک دستورش این است یک جلوه‌ای از علمشان ظاهر می‌شود می‌گویند ما تسلیم هستیم ما این علم را نداریم. بعد خود عملی را که اینها می‌گفتند ما عبادت می‌کنیم... عبادتی را که اینها می‌کنند اصلاً قابل قیاس با عبادت... و این در یک شرایط عبادت باید ایجاد بشود و همه‌ی عالم به برتری محمّد و آل محمد - صلوات‌الله علیهم اجمعین - در این عالم دنیا که اینها تشریف می‌آورند اعتراف می‌کنند، البته ظهور این مطلب در اوّل عالم برزخ دیده می‌شود اینکه من ملائکه را عرض کردم از بهترین ملائکه را گفتم بدترین آنها که پیدا است که در قیامت معترف می‌شوند. حالا می‌خواهم عرض کنم که نظام ولایت در مراحل کمال در یک فرصتش که فرصت دنیا است باید اشیاء تبعی باشند؛ یعنی نفوذ آن کسی را که تصرّف می‌کند بپذیرند.

آقای میرباقری: بله! من همین را می‌خواهم عرض کنم که چون در آن دید این طبیعت دیگر مخلوق این انسان نیست و بنابراین التقاطی بودن در ابزار بی‌معنا است. حضرتعالی می‌فرمائید معنای ابزار تبعی همیشه این است که به نوعی این فاعلها در آنها حضور دارند.

(ج) ای احسنت! در محصولات اجتماعی باید حتماً حضور داشته باشند.

حجت الاسلام میرباقری: در خود فاعلهای طبیعی هم باید که از آنها محصولات ساخته می‌شود ولو حضور جدی نداشته باشند باید ارباب اینها حضور داشته باشد حالا مثلاً شیطان یا ابلیس.

(ج) شیطان باید بتواند وسیله‌ی تحریک داشته باشد اگر وسیله‌ی تحریک نداشته باشد که حداقل صوت باید بتواند بزند اگر صوت هم نزند صدایش نمی‌رسد.

(س) یعنی عرضم این است که عالم طبیعت که ابزار دعوت است.

(ج) می‌خواهم بگویم اگر شیطان صوت بزند ولی صدایش به گوش من و شما نرسد در اینصورت خبری که نمی‌شود اینکه گفته می‌شود به تو مهلت دادیم بعد هم گفته می‌شود با رجل تو و با چیزهای دیگر در اموال و اولادشان مشارکت بکند معنایش این است که یک عده و عددی از همینها در اختیارش داده شده است اگر هیچ‌چیز در اختیار نباشد اگر همان "یَمْنِیْهِمْ و یَعْذُهُمْ" هم به او داده نشده باشد؛ یعنی به عبارت دیگر اگر اختیار شیطنتش را بدون مطلق ابزار بگذارند در این صورت نمی‌تواند کاری بکند.

حالا صحبت دیگری در قسمت ریاضیات اسلامی داشتیم که به ذهنمان می‌آید که کاملاً پاسخ این حرف داده می‌شود.

ریاضیات اسلامی، ریاضیاتی است که حاکمیت منزلت خلافت و ولایت را بر ابزارش که از جمله‌ی ابزارهایش ریاضی است باید در کفه‌ی روشش و کفه‌ی قوانین آن نشان بدهیم نباید ریاضیات، مجموعه‌هایی مثل مجموعه‌های الحادی باشد که عرض کردیم حکومت شرایط را می‌آورد. همانگونه که قبلاً عرض کرده بودیم که انسان یک رتبه دارد که مشارکت در طرح قوانین است درخواست انسان یک منزلتش مشارکت در طرح است؛ یک رتبه‌اش مشارکت در نسبیت و ایجاد قوانین است؛ یک رتبه‌اش مشارکت در تولید و ایجاد اشیاء است. خلافت در سه منزلت است، که این خلافت در سه منزلت، منزلت قوانینش منزلت ریاضیات است.

حجت الاسلام میرباقری: مشارکت در طرحش هم در اخلاق مقصود است؟

(ج) اولش که مشارکت در طرح می‌شود و حاصلش اخلاق می‌شود.

(س) آن مشارکت در

ج) مشارکت وقتی که دعا و درخواست می‌کند، امداد که می‌شود یعنی نظام حساسیتها درست می‌شود. مرحله‌ی دوم تکلیف، تبدل، تمثّل یا نظام حضورش در نظام فاعلیت، ایجاد نسبیت است نسبت را که ایجاد می‌کند یعنی قوانین ریاضی، معادلات و نسبیت الهی را درست می‌کند. نسبیت الهی وسیله‌ای برای درست کردن مشارکت در محصولات است، محصولات به معنای درست کردن موضوعات و اشیاء، درست کردن عالم ماده، مشارکت در کیفیات عالم ماده است.

ریاضیاتی را که ما در مرحله مشارکت و در تولید قوانین می‌خواهیم نه فقط محکومیت انسان را تحت قوانین نمی‌داند بلکه وجود انسان را قبل از قوانین طرح می‌کند (وجود اراده را)

س) مشارکت در قانون هم کافر دارد؛ یعنی صرف مشارکت در قانون موجب نمی‌شود که ریاضیات، الهی بشود نحوه‌ی مشارکت در قانون موجب می‌شود که ما بگوییم ریاضیات، الهی است یا نه.

ج) نه! نه! ریاضیات الهی باید مفسّر رفتار ملحدین هم باشد نه اینکه فقط رفتار اسلامی مسلمین را بخواهد جواب بدهد. نمی‌خواهیم بگوییم ریاضیات الهی، ریاضیاتی است که فقط متألّهین بدست دارند بلکه ریاضیات الهی یعنی تفسیر معرفت ریاضی براساس اسلام نه اینکه ریاضیاتی که مخصوص عملکرد مسلمین است.

تعریف معرفت ریاضی باید اسلامی باشد یعنی عالم را عالم تکلیف ببیند و عالم را عالم خلافت الهی ببیند چه در شأن ملکوتی آن چه در شأن حیوانی آن، یعنی عالم مقهوریت شرایط یعنی تبعیت شرایط نه مقهوریت مقهوریت معنی انسان جبر است و درست نیست) تبعیت شرایط از اراده‌ی انسان ببیند. البته نه اینکه تبعیت مطلق از انسان باشد بلکه انسان در این تبعیت سهمی دارد طبیعتاً و لاه نظام اجتماعی هم سهمهای درستی را دارند کما اینکه از سهم ولّاء ائمه نور و نار که بالاتر بروید می‌گوییم ائمه‌ی طاهرین که حکومت بر کلّ عالم تکوین دارند، سهمهای محوری دارند کما اینکه به جایی می‌رسیم که می‌گوییم مشیت حضرت - حق جلت عظمت - مشیت فوق همه‌ی اینها است یعنی دیگر ریاضیات دست خدای متعال را مغلق نمی‌کند قوانین ماده هم نیست، اگر ابزارهای تصرف دو فاعلیت تبعی در نظام ولایت است بر حسب منزلت در نظام ولایت که اگر منزلت حیوانی است ابزار حیوانی هم در دستش است، اگر منزلت ملکوتی است ابزارهای ملکوتی هم در

دستش است. در منزلت حیوانی اگر جزء ائمه‌ی نار است ابزارهای درشت در دستش است در منزلت الهی جزء ائمه‌ی نور است ابزارهای درشت هم در دستش است در منزلت حاکم بر کل نظام، محوری قرار دارد که کلمات و ریاضیاتی که در دست وجود مبارک علی‌بن‌ابیطالب برای تصرفش در عالم هست به احدی جز خودشان داده نشده است "و به خصصت‌هم دون العالمین جمیعاً" کلماتی در درست آنها است که می‌توانند کن فیکون بکند باذن‌الله تبارک و تعالی

شاعر می‌گوید: «به ذره گر نظر لطف گو بوتراب کند- به آسمان رود و کار آفتاب کند».

س) بنابراین ریاضیات به تعبیری دیگر همان اسماء تصرفیه هستند که متناسب با جایگاههای فاعل پیدا می‌شوند.

ج) ای احسنت! اگر در این مسئله این تعریف را بکنید که ریاضیات ابزار تصرف در عالم تبعیت است و نسبیتی است که محصول نظام فاعلیت و نظام ولایت است بوسیله‌ی این نسبیت، تصرف در عالم ماده خواهد شد. اصلاً قانونمندی ماده که ماده مالکش باشد ماده و ماده دارایش باشد مستقل عن‌الله تبارک و تعالی دارا است.

واجدیت حقیقی آنرا برای ماده بیاورند و بگویند که حرکت و قانون جزء حقیقی ماده است بعد آن وقت آدم را بخواهند در این شرایط تفسیر کنند. مثل اینکه یک دریایی درست بکنید و اینرا به دریا بیاندازید و بعد بگویند این که پیدا نیست که این بر آن حاکم است بعد حالا در دریا این هر چه دلش خواست دست و پا بزند. این چنین چیزی که نیست بر عکس قضیه است؛

یعنی حاکمیت شرایط و حاکمیت قانونمندی ماده یک طرف قضیه است که الحادی است و حکومت ولایت و نظام خلافت و اصلاً پیدایش این قوانین متحرک است به تحرکاتی که در نظام ولایت پیدا می‌شود؛ یعنی نسبتها عوض می‌شود؛ قوانین حاکم بر آن عوض می‌شود (البته می‌گویید چه چیزی رکن‌اش است که اینها) اگر می‌گویید که قوانین ثابت حاکم نیست پس چه چیزی مایه‌ی محکم شدن آن است، چیزی روی چیزی بند نمی‌شود به عبارت دیگر اگر حرکت را در قوانین آورید خود حرکت هم رها می‌شود

می‌گویید نخیر! فاعل واحد را می‌آوریم، اراده‌ی واحد می‌آید جای قانون واحدی ثابت را می‌گیرد. قرصی همه‌ی اینها نهایتاً به اراده‌ی واحد برمی‌گردد؛ البته نظام اراده‌ها هست لذا شدیداً تحرک‌پذیر است ولی مشیت که قالبی را که حداکثر؛ یعنی بعبارت دیگر منتهی در پایان جهتش بدست او می‌باشد منتهی الهی می‌شود.

انشاءالله تعالی در جلسه‌ی آینده به یاری خدا رابطه‌ی این قسمت را به تعدد، تناسب، تقوم، نظام تعاریف و نظام معادلات عرض می‌کنیم که چطوری ما وقتی می‌گوییم ۱ و ۱ و ۱ یا می‌گوییم ۱ و مابه‌الاشتراک فرضی یا می‌گوییم ۱، در مجموعه‌ای نسبت‌های بین‌اش با نسبت مادی است ملاحظه بشود یا ۱ در مجموعه‌ای که با نسبت الهی است ملاحظه بشود.

حجت الاسلام میرباقری: حاصل این مطلب این بود که این تحلیل فلسفی کمیت، است و ادراک از کمیت است که ادراک از کمیت دقیقاً عین سایر ادراکات تعریف می‌شود یا ادراک را حاصل قوانین مادی عالم می‌داند یا ادراک از کمیت را یک انتزاعی.

بسمه تعالی

دوره استدلالی ریاضیات اسلامی

۱۳۷۳/۰۲/۱۰

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی

مقایسه ریاضیات الحادی و اسلامی

کد: ۲۱۰۸ موضوع کلی: دوره استدلالی مدل تاریخ: ۷۳/۲/۱۰ شماره: ۱۴ شماره جلسه: ۱۳

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: آیا تعریف ریاضیات، مثل تعریف کلیه ارتکازاتی که در جامعه وجود دارد، اسلامی و الحادی است یا نه؟

موضوع بحث است که ما یک تعریف اسلامی. یک تعریف الحادی و یک تعریف التقاطی برای ریاضیات عرض کردیم. آیا قوانین، نسبیت‌ها و نسبت‌ها در دستگاه اصالت ماده، می‌توانند به نحو تعلیقی تعریف شود؟ به گونه‌ای که آدم بگوید به این که فلسفه، اثبات صانع می‌کند یا اثبات صانع نمی‌کند، ربطی ندارد یک قضیه‌ی شرطیه‌ای است. یا اینکه ریاضیات التقاطی بنحو قضیه‌ی شرطیه می‌تواند باشد، ریاضیات الحادی شرط را نمی‌تواند قبول بکند و شرط غیر مادی را نفی می‌کند. و ریاضیات الهی هم درست ۱۸۰ درجه برعکس؛ هویت نسبت‌ها عین شرط می‌داند، زائد بر شرط نمی‌داند. در ریاضیات اسلامی از اینکه می‌گوییم هویت را عین شرط می‌داند، اگر کیفیت را فرع بر اراده بدانید و فاعلیت را اصل در تعریف کیفیت بدانید، نسبت‌ها و نسبیت‌ها و نظام نسبت‌ها مستقل از اراده و فاعلیت، قابلیت تعریف ندارند. هیچ‌گونه هویتی برای آنها فرض کرد، ولو به نحو قضیه‌ی تعلیقیه قضیه تعلیقیه اگر قابلیت باید فرض پیدا کرد فرض ملاحظه کیفیت قبل از اراده بشود، اگر فرض کیفیت قبل از اراده‌ی شد اصالت اراده و اصالت فاعلیت نمی‌شود (اصالت کیفیت باشد) و این خلاف فرض است.

حجه الاسلام میرباقری: چطور فرض تعلیقی فرض می‌شود؟

ج) اگر گفتید فاعل‌ها این‌گونه عمل کنند شکل شماره‌ی ۵ می‌شود و اگر فاعل‌ها آن‌گونه عمل کنند شکل شماره‌ی ۴ می‌شود معلوم می‌شود، پس شکل شماره‌ی ۴ و ۵ قبل از اراده قابل فرض است. معنایش این است که اینها یک صوری هستند که اراده به این یا به آن را حساب بکنیم راه‌ها و نقشه‌ای قابل لحاظ است که این نقشه به وسیله‌ی اراده‌ها محقق می‌شود این مصداق «ما جعل الله الممشه بل اوجدها» می‌باشد یک زمانی می‌گویید که قبل از آن ولو در مرحله‌ی صور چیزی نیست. صورت بودن صورت، کیفیت بودن کیفیت در ذات تکلیف، حاصل برخورد اراده است؛ یعنی گاهی است که ماهیت را در گذشته فرض می‌کنید. می‌گویید وجود ماهیت به این است که اراده به آن برخورد کند. گاهی ماهیت را فرض نمی‌کنید، اگر ماهیت را فرض کردید لوازم ماهیت اصل می‌شود، بنابراین فقط تحقق آن به اراده است. نه اینکه ماهیت و لازمه‌ی این ذاتاً در اصل قابلیت فرض نداشته باشد. اگر ماهیت و لوازم آن قابلیت لحاظ داشته باشد پس از ایجاد هم قابلیت تغییر ندارد، اصلاً فاعلیت و حرکت پذیر نیست (بنا بر مباحث گذشته).

اگر ما ملاحظه کردیم که فاعلیت در حرکت و در خواص؛ یعنی هم در تبدیل و هم در ترکیب اصل باشد؛ طبیعی است که نسبت‌ها هم تابعی از فاعلیت و اراده است. ایجاد می‌کنند و فاعل‌ها در اصل طرح و نقشه مشارکت دارد؛ همانگونه که در ایجاد قوانین مشارکت دارند، همان‌گونه که در سطح پایین‌تر در کیفیت‌ها و موضوعات و اشیاء مشارکت دارند، هم نقشه‌ی آنرا درست می‌کنند، هم قانون آن را درست می‌کنند و هم خود موضوعات را درست می‌کنند. این قضیه‌ی شرطیه نیست؛ موضوعاً به آنجایی که اصل را بر کیفیت قرار می‌دهند دو موضوع است نه اینکه همان موضوع است، حالا حکم آن اشتراک یا عدم اشتراک است. نفس قوانین عین شرط، یعنی عین اراده است، نه اینکه قانونی مشروط به اراده و مشروط به تحقق است. بنابر این پایه‌ی ریاضیات الهی بازگشت به نظام اراده‌ها و نظام ولایت و خلافت می‌کند. آیا این را به متیقن از مذهب هم می‌توان نسبت داد؟

س) بالاخره ما آخر کار قضاوت می‌کنیم و می‌گوییم اگر فاعل‌ها بخواهند این‌گونه می‌شود یا نه؟

ج) این قضاوت ما متأخر است و خودش یک نحو اراده است و بنابراین مبنا یک مطلبی است. یا اینکه شما سه نحو اراده دارید، اراده‌ی تبعی، یکی اراده‌ی تصرفی و اراده‌ی محوری غیر از کلماتی که دارید، تبعی به تبع ظرفیت‌هایی است که در آن ریخته می‌شود. مثلاً بگویید ۲ ضرب در ۲، ۴ تا است. ۲ تا ۲ تا گردو ۴ تا گردو است، ۲ تا، ۲ تا میلیارد هم ۴ میلیارد تومان است ولی می‌دانید که این ۴ میلیارد تومان قدرت خریدش با ۴ تا گردو تفاوت بسیاری دارد. ۲ تا، ۲ تا کره هم ۴ تا کره است. سپس می‌گویید که ریاضیات را می‌توان در محاسبه‌ی ریاضیات کیهانی برد در ریاضیات اتمی هم می‌توان برد، حتی در ریاضیات یک مغازه‌ی سوپرمارکت هم می‌توان برد، ولیکن اصلاً نسبت مثلاً تأثیرش قابل قیاس نیست. می‌گویید اگر ریاضیات کیهانی توانست؛ فلان ثمر برسد، کلاً بساط این بقالی‌ها و امثال آن عوض می‌شود و یک چیز دیگری خواهد شد. عرض بنده این است که در ۲ چه چیزی باشد آن محاسبه، حاکم بر محاسبه‌ی خود ۲، ۲ تا ۴ تا باشد؛ یعنی معادله‌ی تغییر بر معادله‌ی محاسبه‌ی تبعی که تغییر را نمی‌بیند حاکم است. پس یک محاسبه‌ای است که می‌تواند کل تغییرات را نظام بدهد یا می‌گویید یک تئوری زیر بنایی است که اگر او بتواند انرژی را تفسیر کند، معادلات تغییردینامیک مکانیک و هیدرولیک و غیره کلاً تغییر می‌کند. من می‌گویم آن را نسبت به اینها محور بدان). اگر یک معادله‌ای داشتیم که روش محاسبه کردن را عوض کرد و محاسبات کلاً زیر و رو شد، معادله‌ای که تغییر سطح معادلات را؛ یعنی تعداد و تنوع و وحدتشان را توسعه می‌دهد، مسلماً حاکم است، این معادله از سنخ معادله یک محصول نیست و آن محاسبه و معادله و تناسب بندپی که در داخل توزیع یک محصول کار می‌کند. مثل معادله خود تولید محصول نمی‌تواند باشد.

عین همین هم در بحث محاورات و مخاطب و تفاهم وجود دارد، این کلام که می‌فرمایید آخرش می‌شود گفت که اگر این‌طور یا آن‌طور بکنند، معنای آن این است که شما در سطح تبعی صحبت می‌کنید. در سطح تبعی همین است، در سطح تصرفی هم با یک تغییراتی همین خواهد آمد، ولی در سطح محوری اصلاً نمی‌آید. آنجا دیگر معنا ندارد الآن حالا زمان حضرت موسی بود یا شاید الآن زمان حضرت موسی بود؟ اگر حالا زمان حضرت موسی بود که ما ندارد، اگر الآن را می‌گویید؛ یعنی دوره‌ی آخرالزمان بعد از بعثت نبی

اکرم و دوازده امام و آن هم هزار و چند صد سال گذاشتن، اگر حالا زمان حضرت موسی بود، زمان حضرت موسی هم که معنایش این است که مثلاً قبل از عیسی بن مریم. اگر حالا زمان حضرت موسی بود چه اتفاقی می افتاد که معنا ندارد، آن وقت اگر شما بر این عرضی که می کنیم عنایت بفرمائید این است که ریاضیات در شکلی که شما می گوید. کیفیت بازگشت به فاعلیت می کند، مگر این اگری را که می گوید ناظر به کیفیت نیست؟ چطور می توانید این را جدای از فاعلیت «اگر» بگویید. می گوید و «اگر» کیفیت بازگشت به فاعلیت نکند، می گویم این اگری را که می گوید اگر بازگشت به فاعلیت نکند معنایش این است نه و اگر حرکت نباشد، اگر ربطی هم بین امور نه عرضاً و طولاً نباشد آن وقت چطور می شود؟

س) این باز برای من روشن نیست که چه می خواهید بفرمائید یک بار می خواهید بفرمائید که درعالم واقع یک چیزی واقع می شود بعد کیفیت ها به تبع آن محقق می شوند. اینکه ما بگوییم اگر این گونه بشود، یک امر ذهنی است. در خارج به اگر ما مربوط نیست، در خارج یک مشیت ها و یک لوازمی است. ریاضیات صحیح آن است که بتواند این مشیت ها و لوازم آنرا محاسبه کند نه اینکه بگوید اگر اینگونه کنند اینگونه می شود. آیا حضرت عالی این را می خواهید بفرمایید؟

ج): من یک مثال می زنم تا در آن مثال اگر امتناع نقیضین بنابر مبنای منطق صوری نظر به آن بکنیم و نگوییم وجود چه چیزی است و عدم چه چیزی است، بلکه به آن نظر ساده بکنیم، اگر دو تای آن جمع شود چطور می شود؟ یا دیگر اگر ندارد؟ اگر آن، این است که خود این دو تا، مفهوم نداشته باشند. اگر ما نگوییم یک وقتی است که ما با دقت دیگری می گوئیم که غرض از وجود «ما هو الوجود؟ و ما هو العدم؟» کلمه‌ی عین و دال و میم را که می گوئیم. محکیش چیست؟ شما می گوید به تحلیل عقلی از وجود. می گویم از کدام وجود؟ بعد در مباحثی می رویم که محکی شما را مخدوش می کند تا اینکه می رسید به اینکه شما موجودات را می بینید و انتزاع وجود می کنید و بعد آیا این انتزاع کار صحیحی است یا کار صحیحی نیست تا این بحثها خدمتتان هستیم. یک وقتی است که می گوئیم نه! مردم می گویند که فلانی اینجا آمده است یا نیامده است؟ می گوید یا آمده است یا نیامده است. ضبط صوت و نوار در اتاق هست یا نیست؟ یا می گوید هست یا

می‌گویید نیست. آن وقت می‌گویید اگر امتناع نداشته باشد چه می‌شود؟ دعوی‌تان است معنایش این است که این مفهوم را نداشته باشد. عرض ما این است که اگر کیفیت به فاعلیت برگردد دیگر «اگر شرطی» نمی‌خورد. اگر فاعل‌ها چنین کنند یا چنان کنند، نمی‌خورد. «خروجی، موضوعی» دارد نه حکمی، تبدیل در ذات موضوع شده است و دیگر در اینجا شرط نمی‌تواند بیاید. شرط پس از فاعلیت فاعل‌ها است نه قبل از فاعلیت فاعل‌ها که بگویید اگر فاعل‌ها چنین کنند و اگر چنان کنند معنای آن این است که چنین، و چنان مستقل از فاعلیت فاعل‌ها قابل لحاظ است.

س) مستقل از فاعلیت آن فاعلی که در حال انجام کار است قابل لحاظ می‌باشد زیرا خودش فاعلیتی است، این فاعلیتی که این فاعل می‌کند ناظر به فعالیت‌های سایر فاعل‌ها است و در فاعلیت خودش بروزی برای فاعلیت آنها برای خودش ایجاد می‌کند که موضع‌گیری کند ولی آیا می‌تواند موضع‌گیری کند یا نه؟ به تعبیر دیگر می‌تواند پیش‌بینی کند که مثلاً دارند بازی می‌کنند می‌تواند پیش‌بینی کند که چه مهره‌ای طرف مقابل قرار می‌دهد؟

(ج): منظور شما سطح تصرفی است یا سطح محوری؟ برای منطقی است که می‌خواهد کل را بگیرد، مفسر کل باشد، مفسر خود حرکت باشد؟ این مفسر حرکت جزئی یا کل حرکت است؟ این تفسیری را که می‌دهید اگر بخواهیم بگوییم «جاذبه‌ی عمومی جاذبه‌ی خصوصی». این می‌خواهد موضع‌گیری خود را تنظیم کند، این هرگونه نظریه‌ی شناختی داشته باشد باز دو منزلت در خود نظریه می‌تواند داشته باشد؛ یعنی ایشان و جناب‌عالی قصد درست کردن ابزار را دارید، ولی ابزارهایتان سطوح مختلفی دارد. یک وقتی است که می‌خواهید برای بردن آهن و درست کردن جای کاغذی ابزار درست کنید، یک وقتی است که ابزار شما ابزار درست کردن آزمایشگاهی است که می‌تواند در تخلیص آهن و تسطیع و برش آن و امثال ذلک دقت بکند. یک وقتی است که آزمایشگاه شما آزمایشگاه منطقی‌ای است که می‌خواهد آزمایشگاه را کنترل کند. آیا اینها سه چیز است که دارید درست می‌کنید؛ یا یک چیز تمام آنها یک سطح دارد یا سه سطح دارند؟ در خود فلسفه‌ی شما یک مهره دارید که «مهره‌ی محوری» است که اگر نباشد در تغییر واقع شود کلیه‌ی اطلاعات

شما زیر و زبر می‌شود. در آنجا دیگر نمی‌توانید بگویید «من» و «او». در اینجا نمی‌توانید بگویید «من» و «خارج»؛ چون کلیه‌ی مفاهیم شما زیر آن بلیط می‌رود، «و» بردار نیست. شما آنجایی که درحال تولید کردن هستید و آن تولید زیر بنای مفاهیم شما را تولید می‌کنید که شناخت را هم در بر می‌گیرد، این دیگر قابل تفسیر به خود شناخت نیست، بله! در توسعه‌اش می‌گویید در این مبنا، شناخت، این‌گونه می‌گوید و این‌گونه هم نظر می‌دهد؛ این عیبی ندارد؛ عبارت دیگر این مقوله جزء مقوله‌های یک محوری شما یا جزء مقوله‌های تصرفی شما یا جزء مقوله‌های تبعی فلسفی شما است؟ می‌گویید اکنون من جدا از این مقولات و جدای از این نظام فکری می‌خواهم فکر بکنم». می‌گویم مقوله محورتان اصلاً نیست. اگر می‌خواهید فکر کنید، موضوع تحلیل قرار بدهید با یک چیز دیگری آن را تحلیل کنید. اکنون من به مطالبی که جزء امور غیر قابل انکار است برمی‌گردم. اگر کسی ادراک الهی داشت، بعد بیاید تفتیش بکند و بگوید این ادراک واقعیت دارد یا خیال است؟ این دیگر چه رقم ایمانی است؟ این که ایمان نیست! اینکه می‌خواهید بگویید که این ایمان حقیقت یا خیال است، این حالت، حالت ارتباط یا حالت گذرا است! معنایش این است که این دیگر ایمان نیست، در رتبه‌ی پایین‌تر آورده‌ای و داری صحبت می‌کنی؛ عبارت دیگر اگر اراده‌ی حاکم و محوری باشد، اگر پرستش اصلی باشد با شؤون مختلف و کیفیات مختلف پرستش فرق دارد. شؤون مختلف و کیفیات مختلف پرستش، از آن پرستش محوری و اصلی تبعیت می‌کند. کسی که گفت حالا این چیزی را که می‌پرستم حقیقت دارد یا خیال است، این آدم شاکی است، آدم شاک اصلاً پرستش ندارد و مؤمن نیست که دارد درباره‌ی ایمان صحبت می‌کند.

حالا دوباره سراغ مطلب بر می‌گردیم و عرض می‌کنیم که آیا ریاضیاتی که نسبت به فاعل، عین شرط می‌شوند و به چیزی و به جایی مگر به خود فاعلیت فاعل‌ها و نظام فاعلیت استوار نمی‌باشد. این با عالم تکلیف سازگاری دارد یا نه این طبیعی است که هم با مشیت الله (تبارک و تعالی)، یعنی با نظام مشیت می‌سازد، با نظام مشیت که سازگار است؛ یعنی تکلیف بردار است، ولایت بردار هم است، پرستش بردار هم است، هیچ کجا نه تفویض می‌کند و نه جبر می‌کند، هیچ جا هم خدای متعال مغلول است، و نه دست دست

بندگان در طاعت عصیان مفعول است نه او در انعام و تفضّل و اخذ، و نه دست آنها در طاعت و عصیان مغلول است. این، تعریف ریاضی است.

س ۲) قدر متیقن مذهب در آن لحاظ نیست؟

ج) نه، قدر متیقن مذهب در این یک قسمت هم ندارد. آن وقت برگردیم می‌بینیم این ریاضی با این تعریفی که شد نظام ولایت و ربوبیت را می‌تواند بپذیرد یا نمی‌تواند بپذیرد؟ طبیعی است که می‌تواند بپذیرد. این ریاضی وقتی از حرکت و نسبیت تعریف می‌کند برای وضعیّت اجرام کیهانی نمی‌آید، طوری تعریف بدهد که شما یا بگویید «اذ السماء کوّرت» معنایش این است که حرکت‌های جهشی که پیدا شد حالا فلان وقت هم مثلاً این‌گونه پیدا می‌شود، نه! این به مشیّت الهی است، اخبار از یک حرکت جبری که خدا هم در آن مثل ما در مانده باشد. ما بگوییم روز قیامت را نمی‌توانیم کاری بکنیم «اذ السماء کوّرت». بگویند که نه فقط شما نمی‌توانید، خدا هم نمی‌تواند کاری بکند. چرا این غلط را می‌کنی؟ چرا این حرف بی‌ربط را می‌زنی می‌گویی «اذ السماء کوّرت» اگر راست باشد خدا هم نمی‌تواند با آن کاری بکند فقط می‌تواند خبرش را بما بدهد..... قوانین نسبیت حاکم بر جریان حرکت است در فلان مرحله که برسد انفجار کیهانی انجام می‌گیرد و این معنای «اذ السماء کوّرت» است. بعد می‌گوییم «اذ الوحوش نشرت» تا آخر، اینها چطور می‌شود؟ می‌گوید آنها اعتقاداتی است که شما دارید (معنای آن این است که آنها وجود ندارند)، آنها دیگر قضایای ریاضی نیست بلکه قضایای اعتقادی است. ریاضیات الحادی؛ ریاضیاتی است که انسان را در برابر قوانین ماده به پرستش وا می‌دارد، می‌گوید از هر دینی که هستی اگر می‌خواهی دستت به فلان مطلب برسد این‌گونه باید برسد، هیچ اراده‌ای را نافذ بر قوانین نمی‌دانند، قوانین نسبیت، حاکم بر حرکت است و همه‌ی اراده‌ها تابع آن است. حرکت را توجیه می‌کند ولی توجیهی که اراده پذیر نیست، اراده‌ها در برابر حرکت تکاملی مجبور به خضوع هستند و معنی پرستش هم چیزی جز این نیست؛ یعنی «و ذلّلها کلّ شیء و ملأت ارکان کلّ شیء» اینجاست، آنها تفسیر این را برای قوانین ماده می‌کنند، قانون‌مند آن چیست؟ ماده. کسانی

که بگویند ریاضیات و علوم نظری، اسلامی و غیر اسلامی ندارد التفات به این ریاضیات مصطلح با این لوازم منطقی و حدود اولیه‌اش ندارند. التفات به ریاضیات تبعی دارند (ریاضیات سابق).

حال اگر ما دقتی در این فصل کنیم و ببینیم آیا این حرفی را که در علوم انسانی می‌زنند و می‌گویند که اگر شهوات را اصل قرار ندهید، نمی‌توانید تحرک لازم در این سطح را ایجاد کنید. این را از این قانون ریاضی بدست می‌آورند؛ یعنی می‌گویند تبدیل سطح مقیاس تکنولوژی این قدر پول می‌خواهد؛ یعنی این قدر تمایلات می‌خواهد و این قدر ظرفیت تمایلات می‌خواهد و در این سرعت هم باشد؛ یعنی اگر می‌خواهید تغییر مقیاس تولید بدهید یا تغییر در مقیاس ابزارها بدهید، محاسبه تکنولوژی جدید انجام بگیرد، این قدر پول می‌خواهد؛ این قدر پول خواستن این قدر تحرک، سرعت و انضباط می‌خواهد. تغییر در این سه مقیاس، «دقت، سرعت، انضباط»، می‌گویند اینکه آدم در همه‌ی کارهایش به یک انضباط خاصی مقید باشد، این را تقوی می‌گویند که در شکل فردیش هم هنوز نتوانسته‌اید ایجاد کنید. می‌گویند. توسعه‌ی تقوی در شکل فردی آن که در همه‌ی شؤون، ترس و امید بتوانند در همه‌ی جهات تصمیم‌گیری‌های شما انضباط آفرین باشد. این مطلب هنوز به شکل فردی انجام نگرفته است! می‌گویند در بلاد کفر انضباط در اکثر غالب رفتارها پیدا شده است، می‌گویند پس تمایلات؛ یعنی آن پولی که باید در تخصیص و در انضباط آن در هزینه شدن، در مصرف آن (در مصرف نیروها) در نظام کفر به تقوی رسیده است. (تقوی مادی اجتماعی). در مقیاس سرعت و انتقال نیز همین طور است چه انتقال عینی یک کالا از جایی به جای دیگر باشد، چه انتقال مفاهیم و اخبار باشد، چه انتقال تمایلات و اعتماد به مثلاً یک مدیر یا عدم اعتمادشان را سریعاً ابراز کنند و واکنش نشان بدهند، بعد می‌گویند این اموالی را که ما توانسته‌ایم از سراسر عالم جمع کنیم، این ابزار را که توانسته‌ایم سراسر از عالم جمع کنیم، اینها زیر بلیط این تقوی و این سرعت و این مقیاس انضباط و مقیاس سرعت و مقیاس دقت هستند، بیاید مقیاس دقت ما را هم ملاحظه کنید، دقتهای عینی و محاسبات مثلاً فیزیکی کیهانی و اتمی ما را بیاید دقت کنید تا دقت در ادبیات و اصطلاحات علوم ما، تا دقت در مثلاً بخش تمایلات سیاستمان. حال اگر به شما بگویند که این مطلب زیر سایه این است که ما قوانین را می‌پرستیم، ماده را که می‌پرستیم

شکل بت‌پرستی که یک حیوانی یا یک انسان یا یک چیزی را مثلاً بت‌راشد و روبروی آن سجده کند، نیست. ما قوانین ماده را می‌پرستیم، در همه‌ی سطوح هم مقیاس دقت و سرعت و انضباطمان بالا رفته است. حالا این را زیر پایه همان محاسبات نسبیت می‌دانند و اتفاقاً محاسبات نسبیت هم در همه‌ی اینها سر جای خودش و در شکل خودش به کار گرفته می‌شود؛ یعنی معادلات حرکت را هر جایی به یک گونه‌ای بکار می‌گیرد وقتی می‌خواهند تولید آهن و سلیس بکنند به کار می‌گیرند و وقتی می‌خواهند معنی ارتباط را در ریاضیات آماری ببرند به گونه‌ی دیگر به کار می‌گیرند، در تمایلات هم یک گونه به کار می‌برند این‌طور نیست که هیچ جای آن قوانین ریاضی را بکار نگیرند، این که جزء علوم پایه قرار می‌دهند؛ یعنی در کلیه‌ی محاسبات روشی آنها حضور دارد؛ حتی در جامعه‌شناسی و امثال آن که می‌خواهی آمار بگیری و کار کنی. به هر حال می‌گویند که می‌خواهیم مثلاً این نرخ را تغییر بدهیم با این ضریب فنی را از این مرحله به مرحله‌ی دیگر ببریم و و کنترلش کنیم؛ محاسبات تغییر را که می‌کنند نمی‌توانند سراغ معادله‌ای که می‌تواند پاسخگوی تغییر باشد. البته طبیعی است که وقتی برای فیزیک مدل می‌سازند یک مدل یک‌جور می‌سازند وقتی هم برای آمار مدل می‌سازند شبیه هم می‌سازند. ولی به هر حال به معادلی تغییر کار دارند و لذا می‌گویند قوانین ماده را می‌پرستیم. اینجوری نیست که بگوییم اینها به پرستش کاری ندارند، می‌گویند حالا که شما نمی‌پرستید بالآخره مجبور به پرستش می‌شوید یا حذف می‌شوید یا تسلیم می‌شوید و همراه می‌شوید. بنابر این ریاضیات الحادی، ماشین محاسبه‌ای است که در مقابل ماشین محاسبه‌ای الهی در تحلیل و تفسیر قرار گرفته است، تغییر و تکامل و توسعه که هر سه معنی تغییری دارد بر پایه‌ی نسبت‌های مادی عالم، منحصرأ قابل تفسیر می‌داند و مشروطش هم نمی‌داند. اگر آنجا می‌گفتیم قضیه‌ی تعلیق‌یه عین شرط است و مشروط به اراده و فاعلیت است اینجا می‌گوید هرگونه اشتراکی در آن باطل است. می‌گویند قوانین نسبیت که شرط بردار نیست، قوانین ثابت حاکم بر جربان حرکت ماده است و تکامل و توسعه به صورت قهری در آن انجام می‌گیرد. درست است که پروسه تاریخ مارکسیسم نیست ولی قوانین حرکت جبری مادی خیلی تندتر از پروسه صحبت می‌کند، درست است که تحلیل به مراحل و دوره‌ها و به آن شکل تاریخی حرف نمی‌زند؛ یعنی

بت از کار و کارگر و امثال ذلک نمی‌سازد ولی همه‌ی ماده را یک بت بزرگ می‌کند و می‌گوید برابر این سجده کن و می‌گوید «لا مَقَرَّ» برایت هیچ فراری از آن نیست. در پزشکی هم عین همین را می‌گوید، بیان می‌کند که اگر غدد این‌طوری کار نکنند این‌گونه می‌شوند، قوانین تغییر کلاً همه جا حضور دارد، هیچ جا نیست که شما فارغ از تغییر باشید، اینجا آب درست می‌شود، مواد آلی درست می‌شود، غدد درست می‌شود، عضله درست می‌شود، استخوان درست می‌شود و الی آخر. اگر مدّعی یک چنین مطلبی نباشد اصلاً فیزیک ژنتیکی به هم می‌خورد. اینکه فیزیک ژنتیکی می‌گوید برای چه می‌گوید؟ من ساختار، نظام، تشکیلات زن را عوض می‌کنم؛ بعبارت دیگر بخواهیم به زبان عرف عامیانه صحبت از آن کنیم، می‌گوید تخمی را که می‌گفتید این حاصل را می‌دهد، من نظام این تخم را عوض می‌کنم. در نتیجه یک حاصل دیگری می‌دهد، یک تخم دیگری می‌شود به عبارتی تخم آفرینی می‌کنم، ایجاد تخم جدید می‌کنم، حال چه تخم نباتی یا حیوانی یا مواد مصنوعی که حالا اسم مواد مصنوعی باشد، را تخم نمی‌گذارند بلکه آنها را آلیاژ و مولکول و نظام ترکیبات می‌نامند.

(س) پلیمرهای مختلف شیمیایی می‌دهند، از آنجا شروع شده است و به شیمی و ژنتیک آمده است.

(ج) قبل از آن پلیمرها که هم سراغ میدان‌های انرژی و نسبیت‌ها برود. می‌گوید فقط این را می‌شود پرستید، نمی‌خواهد خدای باران علی‌حده بتراشید و در بت‌کده‌ی هنود بگذارید، مثلاً خدای سبزی هم بتراشید، خدای گرما و سرما و مرض و همه این‌ها و برابر آنها خضوع کنید، اصلاً راه مطلب این نیست.

آقای میرباقری: قوانین پرورش، قوانین مادی است و آنچه که پرورش می‌دهد.

(ج) و شما نیازمند به ابتهاج یا پرورش یا هر چیز دیگر که هستید.

(س) یعنی پرستش هم برای آن ولی است که پرورش می‌دهند.

(ج) احسنت! آن وقت می‌گویند که حتی حالات و خیالات و امثال آن هم که شما خیلی روی آن فشار می‌آورید ما با دارو عوض می‌کنیم، دارویی می‌دهیم که طرف خوشحال باشد، بخندد و سرور زیاد داشته باشد یا گریه کند، مُبکی باشد یا مضحک باشد یا مثلاً مرتباً به تعجت مشغول باشد.

س) این تفسیر از این سه تا ریاضی، مثال‌هایی که می‌زنید کمکی نمی‌کند. آنجا کاربرد ریاضی را مثال می‌زنید که با ریاضیات مثلاً ۲۰ تا است یا دو میلیارد. چون در ذهن مخاطب است؛ ابتدا به ذهنش می‌آید که مثلاً ۲، ۲ تا ۴ تا است.

ج) ولی اثر آن و نسبت تأثیرش در زندگی،

س) نه! حتی در خود ریاضی هم قوانین ریاضی که مختلف می‌شود، یک مقدار اشکالات به سه مرحله باز می‌گردد؛ یعنی محور تصرفی، تبعی بودن؛ یک مقدار آن هم به خود نوع ریاضیات می‌آید؛ یعنی این اشکال آقای میر باقری که فرمودند و نیز جناب‌عالی فرمودید. کجا داریم صحبت می‌کنیم؟ که اگر در مخاطب دقیقاً روشن شود که ما در همه چیز یک نگاهی داریم، یک مقدار آن هم به خود نوع ریاضی برمی‌گردد که جناب‌عالی مثلاً وقتی مثال می‌زنید، ما ریاضیاتی داریم که محاسبه‌اش، اصلاً از مقوله‌ی ۲ بعلاوه‌ی ۲ مساوی ۴ نیست.

ج) بله! ۲ تصرفی است.

س) نه اینکه ۲ بعلاوه‌ی ۲ مساوی ۴، ۳ جور استفاده می‌شود. آنکه شما می‌فرمایید برای مثال است مثلاً اگر می‌خواستیم روی منحنی انتگرال یا ایستا حرکت کنیم.

ج) این دیگر محال است تبع نمی‌تواند باشد

س) تغییرات و تبدیلات آن را محاسبه می‌کنیم، تبعی را زیر آن فرض کنیم.

ج) زیر آن می‌آید.

س) بنابراین اگر زیر آن بیاید،

ج) این تصرفی می‌شود.

س) ما کل سطح زیر این منحنی را با یک فرمول دیگری حساب می‌کنیم؛ یعنی آنجا اتفاقاً در محاسبه مثلاً زیر یک منحنی که انگرال می‌گیریم ۲، ۲ تا ۴ تا هم می‌آید.

ج) می‌آید ولی با یک ظرفیت دیگری غیر از،

س) اصلاً موضوع بحث ما این نیست بلکه موضوع بحث ما این است که ۲، ۲ تا ۴ تا، نمی‌تواند این منحنی را به شکل همان‌طوری که هست حساب کند و مجبور است تکه، تکه کند، باز مستطیل‌هایی که می‌خواهد آن زیر قرار بدهد گوشه‌هایی پیدا می‌کند که می‌گوییم بالا و پائین آن قرار بگیرد.

ج) نسبت بین دو تغییر را نمی‌تواند ملاحظه کند.

س) چون کسی برای دیدن آن اعداد و فلان نیست و واقعاً از این بالاتر هم است که اگر مثال‌های آن را حالا به آقای دکتر حسینی که اگر در اینجاها کار کرده‌اند بدهیم؛ چون واقعاً برای مخاطب حالا منهای اینجا که شکل آموزشی دارد و بحثی اینجا است گاهی دور می‌کند؛ یعنی بلافاصله به ذهن می‌آید که این مطلبی را که حاج آقا می‌فرمایند ما ریاضیات ثابت داریم و کاربردهای مختلف؛ مثلاً ۲، ۲ تا ۴ تا

ج) ریاضیات ثابت در کاربردهای مختلف ارزش تعریفی‌اش چیست؟

س) این یک مسئولیت که می‌خواستم بگویم. جناب عالی مسئله‌ی اصلی ریاضیات را که می‌خواهید توصیف کنید، عین تقابل علیّت و فاعلیّت است؛ یعنی همه‌ی این جملات را که می‌فرمایید که اگر این حاضر است شرط را بپذیرد یا جمله‌ی شرطی بوده یا نه!، روی بحث حرکت می‌آید، اشاره هم می‌فرمایید با اینکه علیّت باطل است به معنای آن برای ما اراده باید حاکم بشود، اصلاً از موضوعیّت می‌اندازد که کیفیتی باشد و حتی معنای اختیار را هم به معنای انتخاب نفی می‌فرمایید چون می‌فرمایید یکی از بحث‌هایش این است که جبر مطلق به معنای منحصر است، یکی اینکه می‌گوییم ۲ تا. آنهایی که می‌گویند مشروط می‌گویی، می‌گوییم: اگر این اراده را بکنیم، این می‌شود و اگر آن را اراده کنیم آن می‌شود. آن وقت اختیار بیاید؛ یعنی اختیار جدای از این فرمول را هم نفی می‌فرمایید.

ج) بله! طبیعتاً.

س) واقعاً اینها را باید در دو یا سه اصل اگر جای بحث ریاضی باشد از آنجاها ببندیم و گرنه در مثال‌ها من نمی‌دانم مثلاً کسی [این مطالب را می‌پذیرید!]. با یک یا دو مثال دیگر هم همین که عرض کردم این جزئی‌اش است از این بالاتر هم است که خود روش و کاربرد از این شروع شده و یک ریاضیات دیگری شده

است؛ یعنی سطح ریاضیات مشتق و انتگرال و مثلاً توان و امثال اینها یا اعداد موهومی که من نمی‌گویم آنها درست است، یک ریاضیات دیگری است، واقعاً فرض‌های دیگری را هم دارد. من گاهی مثال می‌زنم مجموعه را به عناصر تعریف می‌کنند، آیا واقعاً مجموعه تهی را هم در آن مجموعه تعریف می‌کنند؛ یعنی دیگر هیچ کس نمی‌تواند بگوید که حالا این تناقض است، مجموعاً مگر تهی است؟ « تهی » دیگر چه چیزی است؟ مجموعه‌ای است که مجموعه را تعریف کرده‌اند که اعضای دارد و تعلق دارد، مجموعه‌ی تهی را هم تعریف کرده‌اند.. یک سطح بالا تر از ریاضیات تعریفی بگوییم اصلاً نوع به نوع ریاضی داریم که شاید بشود در تحلیل جناب عالی نسبت به محوری، تصرفی مثال را بزنیم، باز هم مثال‌ها واقعاً گویای آن نیست. یک اساس در همان تعریف حرکت جناب عالی به کار می‌گیرید که آنها فرض می‌کنند ریاضیات بیان عینیت است عینیت را هر سطحی که در نظر بگیرید، اصلاً خود این منشاء اشکال است. ریاضیات، بیان عینیت است،

(ج) مثل اینکه بگویید که علم، بیان عینیت است.

(س) می‌خواستم بگویم این به دنبال همان می‌آید. بنابراین از ۴، ۵ طریق به مخاطب که در ریاضیات ما.

(ج) البته وقتی ریاضیات، بیان عینیت می‌شود و قوانین عینیت مادی می‌شود،

(س) وقتی عینیت که خارج از اجماع هست؛ یعنی خود به خود اراده را اصلاً حذف کرده‌اید.

(ج) وقتی که عینیت می‌آید و همین که فرمودید منهای اراده و برای آن قانون تنظیم می‌کنید، یا جهان دیگر نمی‌تواند بستر عبادت بشود یا به پرستش خودتان مقهور هستید؛ یعنی اگر می‌گویید حتماً اراده‌ای است و باید هم باشد و از نظر فلسفه راهی ندارد، خوب! برای ابزاری هم ندارد آن یا اینکه اگر به این قرصی نیاید، می‌گویید که اگر چیزی هست باید تسلیم او باشد.

(س) آن وقت هم که جناب عالی اراده را هم دخالت می‌دهید آنها آن جوابی را که شما به حاج آقای میر باقری دادید می‌گویند، دوگونه معرفت ثانی و معرفت اولی را برای همین جا ساخته‌اند و آن را که شما می‌فرمایید کجا هستید؟ حالا چه برخوردی می‌کنید؟ آنها می‌گویند: مثل آقای سروش، در این مرحله و اصلاً در همه‌ی مباحث که مجبور هستید، انسان دخالت دارد. اما یک مرحله‌ی عالی‌تری است که می‌گوییم معرفت ثانوی.

حال کنار ایستاده‌ایم و می‌خواهیم حکم بدهیم، وقتی کنار ایستاده‌ایم و حکم می‌دهیم، دخالت اراده و اختیار هم در اصل علم، که داریم صحبت می‌کنیم باید به یک جوری صورت باشد؛ یعنی خود اینکه به یک معنای دیگری جناب‌عالی می‌فرمایید در محور یا متصرف یا تبع هستیم؛ آنها این مطالب را به معارف اولی و ثانوی تقسیم کرده‌اند، ثانوی به این معنا که حال کنار ایستاده و به عالم نگاه کنیم. این از همان مقولاتی است که اصلاً فرض دارد که ما کنار ایستاده و به عالم نگاه کنیم یا نه؟! یعنی برای همه‌ی آنها تقریباً پا به پا می‌آیند تا یکجائی که در دستگاه خودشان به بن‌بست می‌خوردند؛ یعنی واقعاً آقای سروش وقتی یک اشکالی به او می‌کنی (حالا این ربطی به این ندارد) ایشان می‌گویند: که این معرفت شما، معرفت ثانوی است؛ یعنی اصلاً آنرا به یک وادی دیگری می‌برد، بنده می‌گویم باید این مباحث را ببندیم اگر بحث در موضوع اخصّ ریاضیات می‌رود، وگرنه مفاهیمی را که ایشان هم می‌فرمایند در فلسفه‌اش روشن است.

(ج) اگر آنچه را که در شناخت می‌گوییم همان را دقیقاً در ریاضیات بگوییم. ما برای معرفی یک صحبتی کردیم، اینکه من می‌خواهم عالم را بشناسم اصلاً این حرف، پایه و اساس ندارد عالم را می‌خواهم بشناسم یعنی چه؟ شما می‌توانید عبادت بکنید، پس لذت عبادت داشته باش. حال یا حیوانی یا الهی. خود این امر هم به نحوه‌ی ارتباط شما (نه علم شما) بازگشت می‌کند. متناسب با ارتباطی که دارید می‌سازید؛ یعنی حکومت ایمان بر علم است، حکومت اراده بر انگیزه و آگاهی است، اگر آن مطلب تمام باشد و آن نقطه‌ی محوری باشد ریاضیات طبیعتاً فرعی از آن است. دگر ما متکفل حل مشکلات دستگاه‌های دیگر نباید باشیم بلکه باید دستگاه‌های دیگر را به دلیل مشکلات آنها در دستگاه خودمان حل کنیم. نه اینکه بگوییم: بنابراین باید ما لوازم آنها را بپذیریم. حال که این مطلب را فرض می‌کنیم، آیا وضع در نقطه‌ی اول، وضعی که در یک ریاضی عالم و عالم تکلیف نمی‌تواند باشد؟

آقای میرباقری: در ریاضی مواد و تناسبات آن به هم گره می‌خورد.

(ج) اگر بخواهید علوم پایه را جزئی نگاه بکنید و بگویید علم پایه در این علم علی‌حده، علم پایه در آن علم علی‌حده، علم پایه در علم دیگر علی‌حده. الحمدلله رب العلمین هیچ جبری هم پیش نمی‌آید و وضع هم

خیلی خوب است و ریاضی هم اسلامی و الحادی ندارد و با آن کار کرد. ولی اگر گفتید که معادلات تغییر در همه به یک امر بر می گردد و حکومت قوانین را درست می کند و نسبیت را از فیزیک تا انسان جاری می کند. اگر این طور باشد شما نمی توانید بفرمایید که خضوع در برابر عالم ماده را نمی آورد، نمی توانید بگویید ما یک بخش خاصی از آن را استفاده می کنیم ، باز اگر ببرید، هر چه شما ببرید (الحمد الله رب العالمین) راحت تر می شود و می گوید که ضرری ندارد. اول بیایید علوم مختلف را ببرید، بعد در هر علم روش محاسبه ی تغییر و مدل سازی آن علم را از هم ببرید، بعد در خود آن مدل سازی باز پیش فرض ها را ببرید. همین طور دائماً ببرید تا به احکام و مسائل برسد و اینها را هم از هم دیگر ببرید. در این صورت (الحمدالله) همه چیز در اختیار شما هست و دنیا را هم آباد می کنید. حال اگر کسی بگوید ابزار هماهنگ ساختن این دسته چیست؟ بعد ابزار هماهنگ ساختن مدل و روش چیست؟ بعد ابزار هماهنگ ساختن این موضوع و موضوع آخر چیست؟ اگر دائماً بخواهید بطرف این بروید که آن را برگردانید به معادله ی تغییر و نسبیت را حاکم بدانید، می گوئیم عجب! پس ما تا حالا حواسمان نبوده است که اراده در این دستگاه نمی تواند کار کند. بعد می گوید نه! آن طور نیست در خارج اراده ها کار می کنند. خوب! در خارج کار می کنند مفسر این دستگاه نمی تواند که مفسر آن باشد.

(س) یعنی این دستگاه هم در همین اراده ها کارائی دارد.

(ج) بله! اتفاقاً راهی که هماهنگ سازی آنها به دست دهد و جود ندارد.

(س) نه! می گویند آنها را مجبور نکرده است.

(ج) اتفاقاً راهی نیست که هماهنگ سازی آنها را بدست دهد مگر برای کسانی که اله خودشان را ماده قرار داده اند که آنها به اراده ی خودشان عمل می کنند، مثل کسی که مجبور به پرستش ماده هست یا اینکه ماده را می پرستند.

(س) یعنی می فرمائید آنجایی که ریاضیات به مواد گره می خورند ریاضیات اسلامی و الحادی می شود.

(ج) احسنت! به تغییر؛ یعنی صحبت تغییر را اگر انتزاعی نکنید.

(س) یعنی اصلاً مواد و شکل هم نگوییم.

(ج) صحبت تغییر و توسعه را اگر در انتزاع نکنیم، برای تغییرات بخواهد قانون بدهد، معادله‌ی تغییرات بدهد،

آقای میر باقری: یعنی طبیعتاً معادله‌ای که کم و کیف در آن به هم متقوم هستند.

(ج) به هم متقوم هستند، البته آنها تعریف تقوّم نمی‌کنند، بهترین شکل است که معادلات نسبیت را بگویید.

(س) یعنی معادله‌ی نسبیت؛ یعنی معادله‌ای است که،

(ج) یعنی کیفیت‌ها به جایگاه‌های ریاضی منسوب هستند.

(س) جایگاهی که جایگاه کیفیت‌های خاص است؛ یعنی جایگاه بدون کیفیت که تعریف نمی‌کنند.

(ج) نه! جایگاه‌های ریاضی کیفیت‌ساز هستند. همه‌ی صحبت من این است که اله کیفیت‌ها، جایگاه‌های

ریاضی می‌شوند.

آقای نجابت: یعنی به زبان عامیانه در ریاضیات معلومی هم هست، اگر ریاضیات را یک بی‌نهایتی تعریف کند

که واقعاً غرق خدا بشوند یا مثلاً فلسفه نفس الامری تعریف کند که عین خدا بشود، یک جایی از این

ریاضیات‌ها ایراد دارد؛ می‌شود ما بگوییم تا یک جایی از آن تعریف می‌کنیم و بقیه‌اش را،

(ج) [در ادامه صحبت آقای نجابت] تعریف نمی‌کنیم.

(س) مبهم است؛ می‌گویند مبهم است، دیگر بی‌نهایت بخش بر بی‌نهایت مبهم است، مثلاً بی‌نهایت ضربدر

صفر. فلان باشد اگر ریاضیات مایه‌اش جوری باشد که اجازه بدهد که ماده بی‌نهایت بزرگ بشود؛ یعنی

محدودیت ماده را نتواند اثبات کند.

(ج) یعنی تکامل‌پذیر باشد.

(س) یعنی در قوانین مقدماتی آن هم مسامحتاً شاید مثلاً یک چیزی را نبینیم، ولی وقتی روی حدود آن

می‌رود قشنگ ثابت می‌کند که یک بی‌نهایتی در دنیا وجود دارد و هر چه هم آدم فکرش را می‌کند و غیره،

[با حالت تأکید] اینرا بچه‌ها می‌گویند؛ یعنی من در دبستان هم بودم.

آقای میرباقری: نه! بی‌نهایت لا یعقل منه از قدیم هم مطرح بوده است.

آقای نجابت : در فلسفه هم ما در نفس الامر گیر می‌افتادیم (منظور از ما، مای مبتدی است) که یک جوری می‌شد که دست خدا به همان معنی به قوانین بسته می‌شود، حالا دائماً ما این را می‌گوییم که این نیست ولی قوانین منطق و فلسفه‌مان ایجاب می‌کند که به یک چیزی قائل بشویم که دست خدا را ببندیم.

ج) یعنی علّیت بر این مطلب حکم می‌کند. ما وجدان می‌آوریم یا یک چیز دیگری می‌آوریم، آن یک حرف دیگری است آن با نظام منطقی ما نمی‌سازد، عین همین معادلاتی می‌شود، آن وقت چه کسی در شکل فلسفی قائل به جبر بشود؛ چه کسی در شکل قوانین حرکت قائل به جبر بشود؛ معادلات حرکت، آقای میرباقری: عرضم این است که معادلات حرکت اگر به پیش فرض مواد اصلاً تکیه نکنند،

ج) نه!

س) چطور می‌تواند مادیات عینی بشود؛ یعنی ریاضیات،

ج) در آنجایی که دیگر مطلب را تمام می‌کنید و یکی می‌گیرد قوانین حرکت منتزع از ماده نیست. دیگر نمی‌شود در آن مواد بریزند. وقتی شما می‌گویید کیفیت به این قانون منسوب است، آنجا ماده‌اش چیست که بخواهید ماده آن را عوض کنید؟

س) قانون یعنی چه؟

ج) قانون در آنجا یک

س) [در ادامه صحبت می‌گوید] تناسباتی است، تناسبات یعنی چه؟

ج) قانون در آنجا یک نسبت‌هایی به هم است.

س) نسبت چه به هم؟ که تا چه آن را فرض نکنیم می‌توان نسبت جدای از موضوع فرض کرد که یک کیفیت را بدهد.

ج) نه! یک ماده واحد فرض کنید.

س) حضرت عالی مثلاً می‌فرمایید نسبت اراده‌ها؛ یک چیزی باید فرض شود.

(ج) می‌گوییم: انرژی؛ دیگر دو ماده نداریم. اگر یک ماده‌ی واحد برابر ریاضیات بود عین نقشی را عمل می‌کند که بگوید جدای از ماده نیست.

(س) انرژی را چه می‌بیند؟ انرژی را کیفیت مجبور می‌بیند.

(ج) یک کیفیت مجبور به این رابطه، و این رابطه را هم مجبور به او.

(س) بنابراین یک چیزی را فرض می‌کند و آن را موضوعی فرض نکنیم برای تناسب نمی‌توانیم بگوییم چگونه هستند. می‌خواهیم به یک نتیجه برسیم با تناسبات چه؟

(ج) یک چیز متحرکی را که نسبت بین حرکت‌ها و قوانین آن‌ها هستند داریم چگونگی این متحرک ما به آن نسبت‌ها باز می‌گردد و منسوب به آن نسبت‌ها هستند.

(س) نسبت‌ها هم باز به خود این استوار هستند، یعنی ما نمی‌توانیم نسبت جدای از ماده،

(ج) یعنی ماده‌ی قانون‌مند، قوانین.

(س) یعنی اگر ما یک موضوع خاصی برای این قوانین فرض کنیم نمی‌توانیم قوانین را تحلیل مادی یا الهی کنیم، همین الهی و مادی شدن به موضوع آن برمی‌گردد.

(ج) سؤال همین‌جا است که یک موضوع است یا موضوعاتی است؟ در ماده اشتباهی ممکن است بشود، بگوییم ریاضیات مثل ظرف است و مظروف‌های متعدد می‌پذیرد.

(س) نه! نه! روشن است آنجایی که می‌خواهد اصلی‌ترین قانون را بدهد باید فرض یک خصوصیت خاصی کند که روابط تغییرش مثلاً بگوید.

(ج) ماده المادی را بدهد که در آن دیگر آن ماده المواد ۲ تا نداریم. نه، این قوانین از آنها و هم دیگر جدا هستند؛ چون ماده قانون‌مند است؛ و نه آنها جدای از این قوانین هستند. چگونگی آن برمی‌گردد به اینکه منسوب به چه نسبتی باشند.

(س) بله! یک موقعی ما می‌خواهیم حلو را از آرد و شکر بسازیم یک فرمول دارد و یک موقعی است که ما می‌خواهیم مثلاً از خاک بسازیم، خاک را باید تبدیل به آرد کنیم، بعد آرد را به حلو تبدیل کنیم، جلوتز

می‌رویم تا به یک ماده‌ای برسیم که دیگر قبل ندارد، بنابراین وقتی از آنجا به بعد همه اینها تابع قوانین و

قانون اوست ولی ریاضیات را باید به آن ماده تعریف کنیم که همه چیز حاصل آن ماده است

(ج) آن ماده را غیر از آن قوانین می‌دانید یا واجد آن قوانین می‌دانید؟

(س) نه! تعبیر دیگر قوانین به خصلت ذاتش است.

(ج) اگر خصلت ذات حرکت آن شدند در اینجا وحدت یا تعدد می‌بینید؟

(س) نه! روشن است؛ ماده است و نسبت‌هایش چیزی نیست که ذاتی جدا داشته باشند.

(ج) حالا شما اگر اینجا به یک ماده‌ای رسیدید که یک حرکتی دارد و همه‌ی چیزها مخلوق او هستند.

(س) حاصل تنوع حرکت آن هستند.

(س) ماده اول هم از.

آقای میرباقری: می‌گویند این منافات ندارد؛ یک بحث دیگری پیش می‌آید که حالا آن مخلوق است یا

مخلوق نیست، ریاضیات.

(ج) مخلوق باشد یا نباشد مکلف و تکلیف بردار نیست.

(س) آنها مثلاً مانند مرحوم مطهری (رضوان الله تعالی علیه) می‌گویند که ما چه بگوییم خدا است چه بگوییم

خدا نیست در پاسخ آنهایی که می‌گویند انگیزه‌ی اعتقاد به خدا، جهل بشر است، می‌گویند نه! این یک بحث

فلسفی است و کاری به بحث علمی ندارد؛ ما چه بگوییم خدا هست چه بگوییم خدا نیست، نظام قوانین عالم

جای خودش است مهم این است که این نظام، مرتبط به یک حاکم مطلق است یا نیست.

(ج) نه! این نظام، تکلیف بردار است یا تکلیف بردار نیست؟ اینکه اول بگویید خدا خلق کرده است، خدا لغواً

خلق کرده است! بیکار بوده است و خواسته بنشیند یک مقدار شطرنج باز کند از خستگی در بیاید بعد هم

یکی دو تا استکان چای بزند! برای خداست یعنی چه؟ برای چه مال خداست؟

(س) نه! یک بحث دیگر این است که آیا اگر ما از اینجا آغاز کردیم،

اصولاً می‌توانیم بگوییم چنین چیزی منسوب به خدای متعال است؟ یا منسوب بودن آن فرض یک کیفیت خاص در اولین موضوع ما است که آن ریاضیات خاص خودش را می‌آورد.

(ج) نه! اوّل اینکه در مخلوق بودنش اشکالهای مختلف شدیدی است. نسبیت اگر به جلب ، به اراده بازگشت پیدا کرد، دیگر قانون ثابت نمی‌تواند فرض بشود.

(س) بله! یعنی همین که فرض می‌کنیم از اوّلین قدم آن خصوصیت مخلوق بودن باید در موضوعه اولیه ما تأثیر بگذارد، نه اینکه بگوییم موضوع اولیه ما چه مخلوق باشد چه نباشد روابط آن یکی است.

(ج) بعد هکذا در مرحله‌ی دوّم هم اشکال می‌گذاریم که آیا اگر مخلوق شد بقاء نیازمند به غیر است یا نه؟
(س) جوهره‌ی این به همان بر می‌گردد که فرمودید که اگر ما بگوییم «ما جعل الله المسمشه بل اوجدها» می‌شود، بگوییم قوانین آن یک قوانین است. خدا آنرا ایجاد کرده است یا نکرده است این دو تا بحث است.

(ج) یعنی این سبقت قانون، سبقت کیفیت بر اراده و مشیت یا اینکه نه! تأخر آن از مشیت.

(س) یعنی اینکه ما بگوییم عالم خالق دارد یا نه، یک خصلت دارد، معنای آن همان است که «ما جعل الله المسمشه...» و آلا اگر گفتیم اولین تعریفی که برای موضوع و روابط آن می‌کنیم، اولین تعریف ما حتماً در تناسبات بعدی آن جاری می‌شود. آنجا دیگر ما نمی‌توانیم بگوییم که چه ما بگوییم خدا خلق کرده است چه نکرده است یک قانون بر آن حاکم است.

(ج) پس بیانی که انجام گرفت واضح شد که در تعریف ریاضیات الهی و الحادی و التقاطی هر سه ، سه فرض را دارد. اگر انشاء الله اضافه بفرمایید در بحث هم به آن عرضی را که کردیم، مثل انتزاع و اصل قرار دادن وجه اشتراک انتزاعی یا اینکه اصل قرار دادن آن هویتی که تابع فاعلیت است.

«و صلی الله علی محمد وآله الطاهرين»

بسمه تعالی

دوره استدلالی ریاضیات اسلامی

۱۳۷۳/۰۲/۱۷

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی

ریاضیات در نظام ولایت ریاضیات شامل بر سه دستگاه ریاضی اسلامی، الحادی، التقاطی

کد: ۲۱۰۹ موضوع کلی: دوره استدلالی مدل تاریخ: ۷۳/۲/۱۷ شماره ۱۵ شماره جلسه: ۱۴

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در باب ریاضیات چند مطلب، باید عرض شود، یکی اینکه ریاضیات الحادی، ریاضیات التقاطی و ریاضیات اسلامی هر سه باید در یک دستگاه شامل که ریاضیات را در نظام ولایت تعریف می‌کند جای بگیرد، یعنی این طور نیست که ریاضیات در نظام ولایت مخصوص به ریاضیات اسلامی باشد و اینکه می‌گوییم هر کدام از اینها باید جای بگیرد، باید بتواند این سه قسمت را در نظام ولایت کاملاً معین کند.

قسمت اول باید بر پایه‌ی نظام ولایت تعریف بدهد. ریاضیات را در هر سه بخش؛ یعنی باید ریاضیات اسلامی، التقاطی و الحادی را تعریف کند. قسمت دوم باید آن تعریف را در مفاهیم علائم ریاضی، اعم از لفظی و نگارشی که علائم مفاهیمی اجتماعی است، جاری کند.

قسمت سوم باید در نسبت تعاریف به یکدیگر؛ یعنی «قواعد و احکام»، تمایز احکام ریاضی بر پایه‌ی تعاریف را مشخص کند.

بنابراین در «تعاریف، مفاهیم، احکام» که اسلامی باید یک تعریف پایه بدهد، التقاطی هم یک تعریف پایه و الحادی هم یک تعریف پایه بدهد. سپس بر پایه‌ی تعاریف پایه، مفاهیم یا نظام تعاریفش را تحویل بدهد. مفاهیمی که مودای علائم هستند و این مفاهیم را دیگر، در نظام تعاریف خود آن ریاضیات نظام تعاریف می‌گوییم، لکن در دستگاه شامل به آن مفاهیم می‌گوییم؛ یعنی مفاهیم علائم نگارشی در هر دستگاه بنام نظام تعاریف در خود آن دستگاه است ولی در دستگاه شامل و بالاتر بنام مفاهیم علائم نگارشی خوانده می‌شود. احکام و قواعد هم، نسبت بین مفاهیم هستند که در هر سه دستگاه وجود دارد. آنگاه دستگاه ریاضیاتی که در نظام ولایت، هر سه دستگاه را در خودش می‌پذیرد، باید بتواند برای ریاضیات از موضع ولایت تعریف بدهد و بتواند بر پایه‌ی تعریفی که در نظام ولایت و تکامل هست، تعاریف و احکام را تعریف کند. تعریفی را که در نظام ولایت می‌کند طبیعتاً تعریفی شامل، نسبت به تعریف اسلامی ریاضیات خواهد بود و بر اساس همین تعریف است که رابطه‌ی بین تعریف علم و قانون مشخص می‌شود. طبیعتاً زیربنای علم و قانون مسئله تعریف زمان و مکان است. بدلیل اینکه اراده مقدم بر علم شناخته می‌شود، طبیعتاً زمان مقدم بر تعریف و معرفت است و تعریف زمان هم به تولی و ولایت بازگشت می‌کند که در آنجا با مفهوم «توسعه، ساختار، کارایی» متحد می‌شود و در قدم بالاتر با مبانی فلسفه متحد می‌شود؛ یعنی رابطه‌ی اصول مبانی فلسفه‌ی نظام ولایت با نظام ولایت و تعریف وحدت و کثرت و بعد زمان و مکان و بعد علم و قانون در نظام ولایت، مفاهیمی هستند که بازگشت به ولایت، تولی، تصرف یا تبعیت می‌کنند.

حالا بعد از این مقدمه‌ی کلی که در عین حال ربط را مشخص می‌کند؛ می‌گوییم تعاریف در اینجا طبیعتاً نمی‌توانند شرح الاسمی باشند و خود تعریف شرح الاسمی هر جا که باشد، از نظر ما تفسیر دیگری دارد؛ یعنی ما تعریف شرح الاسمی [۹] نداریم تعاریف حتماً کاربردی هستند و جایگاهی در نظام تولی و ولایت دارند و مجبورند در تولی قاعده‌پذیر و در ولایت قاعده‌گذار باشند. و در این قاعده‌پذیری و قاعده‌گذاری باید حتماً در سه رتبه قابل ملاحظه باشند: یکی در فاعلیت تبعی، دیگری در تصرفی و همچنین در محوری. بنابراین مطلق نگری در قاعده گذاری یا اصالت اصل موضوعه نمی‌تواند در ریاضیات و یا هیچ علم دیگری

پایگاه مطلقى داشته باشد و طبیعتاً به نسبت محور بودن، اصل موضوعه‌ای است ولی در نفس اصل موضوعه بودن، متقوم به تبعیت است و به نسبت تصرفی بودن و تبعی بودن، متقوم به سایر بخش‌ها بوده و هیچکدام از قراردادهای اجتماعی نمی‌تواند رها فرض شود. اصلاً معنای اعتبار کردن، قرار گذاشتن، جعل کردن، معنای اینکه ما بخواهیم بگوییم که دستان باز است، مطلق نمی‌تواند باشد و معنای دست بسته بودن هم بالمره نمی‌تواند باشد و نسبت بین آنها هم متقوم است نه نسبتی که به اصطلاح رها باشد. پس این اصول یاده شده در موضع ما، در مسئله‌ی ریاضیات اهمیت دارد. بنابراین ریاضیات شهودی، اصل موضوعه‌ای و در کل تجربی ریاضیات را که گفته می‌شود، بنظر ما قابل تعریفند. ریاضیات از تجربی فیثاغورثی آن گرفته تا کاربردی موجودش و کلیه سطوحی که در ریاضیات مشاهده می‌شود، باید در نظام ولایت جایگاه داشته باشد، نه فقط معادلاتش برای کاربرد جایگاه داشته باشد بلکه تعاریف و مفاهیم آن هم جایگاه دارد؛ یعنی از زیر بنایی‌ترین حدودشان تا کاربردی‌ترین فرمولشان جایگاه دارد و هرگز ما مطلقاً نمی‌گوییم این‌ها را قبول نداریم، بنابراین همانند همین معنا را هم در علوم تجربی و سایر علوم خواهیم گفت. در نظام ولایت اینگونه نیست که گفته شود علوم تجربی جای ندارد بلکه حتی علوم انسانی هم جای دارد؛ نهایت این است که نحوه‌ی جای گرفتن و جایگاهش مطلق نیست. کسانی که می‌گویند و قبول می‌کنند علوم تجربی یا علوم انسانی و یا هر یک از علوم، اسلامی و غیر اسلامی ندارد؛ بعد آن را بصورت مطلق در موضوع خودش می‌پذیرند. ما هیچ یک از علوم بشری را در موضوع خودش مطلق نمی‌پذیریم بلکه در موضوع خودش متناسب با نسبتش به سایر موضوعات و سایر تعاریف و سایر احکام می‌پذیریم؛ بنابراین کاربرد دارد ولی کاربردش در موضوعش مجرد از کاربرد سایر موضوعات نیست. این صحبتی را که عرض می‌کنیم به معنای عقب‌نشینی از جهت‌داری علوم بالمره نیست. جهت‌دار نمودن کلیه‌ی علوم، تعریف جهت‌داری کلیه‌ی علوم است. در عین حالی که تعریف جهت‌داری کلیه‌ی علوم را که ما می‌دهیم، این گونه نیست که ما از هیچکس بهره نگیریم. همان گونه که اهل ذمه با حفظ اعتقاد فاسد در نظام اقتصادی و اجتماعی ما جایگاه خاص و کاربرد خاصی دارند، کلیه‌ی

قواعد التقاطی و الحادی در نظام ولایت دارای جایگاه خاصی هستند و در نظام از آنها استفاده خاصی می‌شود. استفاده از علوم برای مسلمین است و هر علمی در جایگاه خودش متناسب از آن استفاده می‌شود.

(س) اینکه جایگاه تعریف کنیم، آیا این یعنی جهت‌دار است؟

(ج) این جهت‌دار است و در عین حال معنای انکار مطلقشان نیست که بگوییم باطل است.

(س) بله، اضافه‌ی اصل تکامل و اصل حرکت، اینها جایگاه داشته باشند؛ یعنی همین نحوه‌ی نسبیت تکاملی است؟

(ج) این نسبیت تکاملی در نظام ولایت است. البته این نسبیت تکاملی، حول محور ولایت الهی و حول محور توسعه تاریخ یا تکامل تاریخ بر مبانی نظام ولایت است.

(س) شبه‌ای است که آیا ریاضیات یا علوم (اسلامی، التقاطی، الحادی)، اسلامی همان شاملش نیست؟

(ج) خیر، قطعاً نیست. نظام ولایت غیر از این است که اسلامی است.

(س) فرض کنید ریاضیات شامل داریم که فلسفه بر آن حاکم است.

(ج) نظام ولایت اعم از ولایت اسلام و الحاد است. نظام ولایت هر گونه حرکتی حتی حرکت ملحدین را تفسیر می‌کند. ما در آن چارتی که داریم مثل قوانین جاذبه.

(س) آنوقت ریاضیات هم همین طور است یا اینکه شاملش همان ولایت است؟

(ج) همان ولایت، شامل است.

(س) ریاضیات ولایتی مثلاً نداریم و ریاضیات اسلامی، الحادی، التقاطی

(ج) چرا شما دارید عین همان قواعدی که عرض شد، قواعد عامی را که می‌گویید

(س) در ریاضیات هم داریم

(ج) بله در ریاضیات هم داریم. یعنی نظام ولایت، مثل مثلاً جاذبه‌ی عمومی یک تعریفی می‌دهد برای قواعدی

که حاصل نسبیتی است که فاعلیت فاعل‌ها پس از ورود در یک نظام انجام می‌دهند و این یک نسبیتی را

معین می‌کنند. مثلاً چگونه می‌گویید قوانین تکوینی و بعد می‌گویید قوانین تشریعی و سپس تشریعی را

اسلامی می‌کنید یک قوانین نظام ولایتی را داریم که قوانین نظام ولایت باید ریاضیات عام را بدهد و هرگز آن نباید در بخش خرد بیاید، که ما به ذهنمان می‌آید معنایی را که در اینجا از باب مثل می‌گوییم ۱ و ۲ و ۴ و. با این نرخ شتاب تقسیم می‌کنیم تا جدول ۳۴۳ که زیر آن از یک تا ۶۴ هست این برای ریاضیات نظام ولایت است، که معنی حرکت و مکان را در یک دسته‌بندی عام در همه جا صادق می‌داند، چه زیر بخش آن اسلامی بیاید، چه التقاطی بیاید و چه الحادی بیاید. این را نباید با ریاضیات خاصی که برای هر کدام از دستگاه‌ها علی‌حده باید به آن وارد شویم اشتباه بگیرند.

س) یکی هم این مسئله قاعده‌پذیر و قاعده‌گذار که شرح‌الاسمی نیستند خیلی خوب، ما چون این سلسله مراتب را داریم هر کدام متخذ؛ یعنی محوری است نسبت به تصرفی و تبعی که در موضع خودشان اگر شرح‌الاسمی بنماید و واقعاً اصل موضوعه‌ای بنماید، اما اصل موضوعه‌ای است با توجه به...

ج) یعنی برای چه اصل موضوعه‌ای این را گذاشته‌اند. اینکه گفتید برای چه معنایش اینست که اگر اصل موضوعه‌ای را بدون هیچ پتانسیلی بکنید.

س) فرمایشتان را فهمیدم. فقط می‌خواهم بگویم آن بالای اولش را شروعش را با توجه به نظام ولایت کاربردی فرض کردیم. یعنی حضرت‌عالی عبارتی فرمودید که تعاریف ضرورتاً شرح‌الاسمی نیستند بلکه کاربردی هستند و مطلق‌نگری در قاعده‌گذاری یا اصالت اصل موضوعه نمی‌تواند در ریاضیات یا هیچ علم دیگری پایگاه مطلق داشته باشد.

ج) یعنی پایگاهش نسبی است، به نسبتی که محور است، وارد نظام ولایت می‌شویم. در نظام ولایت گفته‌ایم که آگاهی پس از تولی و ولایت است. یعنی تفسیر ندادیم به کیفیت تعریف کنیم.

س) حالا می‌خواستم بگویم این تعریفی که رابطه ریاضیات و علم و قانون مبین می‌کنیم؛ فرمودید آن تعریفی که می‌کنیم رابطه‌اش با علم و قانون مشخص می‌شود.

ج) یعنی شما پس از وحدت و کثرت، زمان و مکان دارید و پس از زمان و مکان، علم و قانون دارید.

(س) حالا می‌خواهم بگویم این تعریفی را که می‌گویید رابطه‌اش با علم و قانون مشخص می‌شود؛ آیا می‌توانیم ما تعریف فی‌الجمله‌ای برای ریاضیات شامل بدهیم، البته تعریف برای خود ریاضیات نه تعاریف کاربردی؛ یعنی مفهوم ریاضی چیست؟

(ج) گفتیم مفهوم ریاضی‌اش همیشه نسبت است. بین ولایت نسبت، یعنی منسوب به نسبت بودن. بین ولایت و تولی خواهد بود. نسبت بین ولایت و تولی پایگاه اصلی ریاضیات در تکامل است. این نسبت است که قاعده‌مند می‌کند و ریشه‌ی کل کیفیت‌هاست. یعنی کیفیت‌های عینی.

(س) کیفیت که نمی‌خواهیم بگوییم. نظام ولایت قاعده‌مند می‌کند (؟)

(ج) یعنی به عبارت دیگر، ما یک مشارکت در طرح داریم، یک مشارکت در قانون و یک مشارکت در تولید اشیاء داریم. اشیاء تولید شده یعنی محصولات قاعده‌مندند، ولی در قاعده‌مندیشان به نظام نسبت منسوبند. آیا نظام نسبت به چیزی منسوب است یا مطلق است؟ منسوب است به وضعیّت ولایت و تولی؛ یعنی فاعل‌ها به هم.

(س) شما فرمودید که نسبت بین این ولایت و تولی همان ریاضیات است.

(ج) نسبت بین ولایت و تولی معین می‌کند چه نسبیتی حاکم است. نسبت حاکم را ایجاد می‌کند که موجد نسبیت حاکم است. نظام ولایت؛ یعنی تولی و ولایت پایگاه نسبیت حاکم قواعد حاکم است. لذا در جریان توسعه و تکامل، ولایت و تولی در وحدت و کثرت جدید ارتقاء پیدا می‌کند، کل قوانین نسبت به هم می‌خورد و قوانین نسبت دیگری بر زمان دوم حکم می‌شود و آن وقت قواعدی که بر کل زمان حاکم است، در زمان اول و زمان دوم مشیت محوری‌ترین فاعل است؛ یعنی به جای قانون واحد، فاعل واحد اصل است و چیزی که آنجا اصل است تقرّب به اوست نه قوانین تقرّب. قوانین تقرّب پس از مشیت ایجاد می‌شود؛ اگر کسی بخواهد بگوید قبل از مشیت بالغه ایجاد می‌شود، قانون اصل می‌شود یعنی اگر خدا پرستی اصل باشد نه قانون پرستی؛ مشیت باید اصل باشد نه قانون. «خلق الله الاشياء بالمشیه و خلق المشیه بنفسها».

حالا این قسمت بنظر من تعریف جهت‌دار بودن علوم را یک چیز مهمی را در آن ایجاد می‌کند و به نظرم می‌آید یک تکاملی و آن اینست که یک درگیری قبلاً داشتیم، مثلاً از عرفا گرفته تا علوم که نفی همه‌شان را می‌کردیم، بعد نظام مباحث تکمیل شد برای هر کسی.....

ج) یعنی نفی نکردیم. گفتیم که مثلاً ما منطق انتزاعی داریم جا هم دارد، منطق تبعی است. خیلی راحت هم می‌توانیم در این قضیه تفاهم کنیم. بگوییم شما محسباتی را که دارید آیا مثلاً جدول ضربتان بکار گرفته شود در محاسباتی که در فیزیک اتمی کیهانی است این یک اثری دارد، مثلاً در هندوانه فروشی هم بکار گرفته شود این یک اثری دارد. در هندوانه فروشی اگر کسی اشتباه کرد و ۵ کیلو هم کم و زیاد شد، خیلی جایی را خراب نمی‌کند، ولی در محاسبات ممکن است میلیاردها تومان ضایع شود. عین همین را ما در منطقش هم داریم. پس محتوایی که در این ظرفها می‌ریزیم چیست؟ این قسمت اول.

در قسمت دوم ما تدریجاً به این می‌رسیم که نه فقط برای دیگران جا داریم، تعریف هم برایشان داریم. کارایی و بهره‌برداری هم از ایشان داریم. یعنی نمی‌گوییم از علوم غرب هیچ‌گونه استفاده‌ای نمی‌شود، فنّ استفاده کردن از علوم غرب را مخصوص کسی که منطق شامل و حاکم داشته باشد می‌دانیم. هر کسی نمی‌تواند از علوم غرب استفاده کند. زیرا یا تحت سیطره آنها قرار می‌گیرد که در این صورت علوم غرب از او استفاده می‌کند نه او از علوم غرب استفاده می‌کند، یا حکومت بر علوم غرب می‌کند. حکومت بر علوم غرب؛ یعنی می‌تواند برایشان جای خاصّ تعریف کند و از آنها ایشان بنفع اسلام بار بکشد مثل کافر غیرحربی که شما در دستگاه اسلامی از آن بار می‌کشید.

س) آن روشن است. آن قسمت که ما در مدل شامل داشته باشیم یا منطق شامل داشته باشیم هر چیزی جای خودش را پیدا کند و ما مقهور نشویم. حالا عرضم این بود که مطلبی فرمودید که اول باید بر پایه نظام ولایت تعریف بدهیم بعد علائم‌نگاری کنیم؛ یعنی علائم مفاهمه یا حتی نوشتاری و بعد رابطه بین تعاریف را احکام آن علم بکنیم که حالا در اینجا ریاضی است که ظاهراً نسبت به علوم همه‌ی دیگر نیز همین است.

ج) با یک فرق که علوم دیگر در نسبیت کار نمی‌کنند. نسبت را مقید نیستند رابطه بین کمّ و کیف را تحویل بدهند و فقط مثلاً در امور کیفی صحبت می‌کنند.

س) پس منطقش اینطور است. اینجا خودش میزان است.

ج) احسنت! موضوعاً نسبیتی که تعریف می‌کند، بین کمّ و کیف با هم تعریف می‌کند، یعنی اتحاد کمّ و کیف در نسبیت واقع می‌شود.

والسلام

بسمه تعالی

دوره استدلالی ریاضیات اسلامی

۱۳۷۳/۰۲/۲۰

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی

بررسی ریاضیات الحادی و رابطه آن با ریاضیات نظام ولایت

کد: ۲۱۱۰

شماره ۱۶ جلسه ۱۵

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: ما، سه نوع ریاضی داریم؛ «ریاضیات اسلامی، ریاضیات الحادی، ریاضیات التقاطی» و هر سه نوع این ریاضیات، در نظام ولایت، حضور متقوم و دائمی دارند. یعنی ریاضیات اسلامی، علاوه بر تقوّم درونی خود، به ریاضیات الحادی و ریاضیات التقاطی، در نظام ولایت نیز متقوم است، و لذا حضور و کارآیی نظام ریاضیات الحادی، در دستگاه ریاضیات اسلامی نیز وجود دارد، ولی به نحو تبعی، و به نحو تصرفی، حضور ریاضیات التقاطی و ریاضیات اسلامی وجود دارد، همچنین باید، حضور ریاضیات اسلامی در هر دو مورد، به نحو محوری باشد، محدث حادثه‌ها در سطحی که، حاصل آن توسعه‌ی نرخ مُنتجّه باشد، یعنی اگر نظام ولایت بخواهد، توسعه‌ی ریاضی پیدا کند، باید حتماً زیردست، ریاضیات اسلامی باشد، هر چند حوادث نازل، در مسائل ریاضی، باید زیر دست، ریاضیات التقاطی باشد، همچنین باید حوادث نازل تر و کوچک تر، زیردست، ریاضیات الحادی باشد، اگر بگوییم: که باید کلام توسعه، کلام التقاطی، و خُرد الحادی» حتماً زیر دست اسلامی باشد، و همچنین معنی کلیه‌ی علوم می‌شود، بنابراین جهت‌دار بودن «علوم، الحادی،

التقاطی و اسلامی»، منشأی به آن صورت نیست، که ما بگوییم: از علوم، هیچ بهره‌ای در دستگاه اسلام نمی‌گیریم، بلکه بهره‌ها، بهره‌های «تبعی» هستند،

ریاضیات اسلامی، هرگز الگوی تخصیص را، برای نظام ولایت اسلامی به دست ندارد، هرگز، الحادی و التقاطی استراتژی برنامه را به دست ندارند، استراتژی و سیاست گذاری‌های بزرگ، که موضع‌گیری‌های اصولی دولت و نظام را معین می‌کند، قطعاً «معارف اسلامی، علوم اسلامی، علوم تجربی اسلامی، علوم نظری اسلامی» خواهد بود، علوم نظری، مثل ریاضیات، یا کار بردی و تجربی آن مثل ریاضیات کاربردی و علوم تجربی، در مقیاس ایجاد حوادث و ساختن جامعه‌ها و تمدن‌ها، متعلق به اسلام است، نسبت تأثیری اصلی را در کلان، و خرد نیز، خواهد داشت؛ یعنی در کل نظام، نسبت تأثیر اصلی متعلق به بخش اسلامی است، اینجا می‌خواهم یک مقدمه را عرض کنم که، ما آنچه را در باب معرفت و در باب قانون گفتیم، گروهی هستند که، تعریف ریاضی و تعریف علوم را به دست دارند، پیدایش کیفیت و نسبت که پس از فاعلیت زیر بنای پیدایش نسبت در نظام ولایت است. اینجا یک مقدار فاصله‌ی ما را با دیگران کم می‌کند، یک زمانی وجود دارد که شما می‌گویید: علوم کفّار به نحو مطلق، برای ما قابل استفاده نیست، یک زمانی نیز می‌گویید: منزلت آن منزلت تبعی است و باید تغییراتی که در آن پیدا می‌شود حول مقصد ما وجود داشته باشد، برای مثال، اهل جزیه که در نظام شما وجود دارند، ولی بین اینکه کسی سهمین را می‌پردازد یا جزیه را خیلی تفاوت وجود دارد. کسی که سهمین را می‌پردازد عزّت دارد و گفته می‌شود که «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ» می‌گوید: برای آنها دعا کن، ولی درباب اهل جزیه، نمی‌گوید: که «وَصَلِّ عَلَيْهِمْ» عزّت «صلّ علیهم» را ندارند، آنها «وَهُمْ سَاغِرِينَ» هستند، آنها زیر دست باشند؛ این روش برای پرورش خود آنها نیز بهتر است، شاعران آنها نمی‌توانند به نحو تبعی زندگی کنند، ناقوس‌های کلیساهای آنها را نمی‌تواند مثل اذان‌های ما بلند باشد، آنها نمی‌توانند تجاهر به مراسم کنند؛ عین همین در خود موضوع ریاضی آنها نیز وجود دارد، ریاضیات آنها به این طور نیست که منشاء معین کردن حساب و کتاب‌ها و اینکه بگوییم: غیر از این هیچ راهی وجود ندارد و باید تسلیم این مسیر باشد، بنابر بحثی که گذشت اگر کسی قائل می‌شود که

قوانین ماده که ماده قانونمند آن است قوانین نسبت بر جریان تکامل حاکم است، معنای آن این است که، باید ماده را پرستش کنید اگر پرستش نکنید؛ یعنی اگر تسلیم نباشید و هر چه او می‌گوید انجام ندهید، اگر دلبستگی شما به آن نباشد، و به آن اهتمام نورزید و تقوای مادی نداشته باشید قدرت عملکرد ندارید. این کلمه را که عرض می‌کنم قابل دقت است «تقوای مادی» یعنی بیم و امید مادی که منشاء انضباط به قوانین مادی باشد، می‌گوید: اگر تقوای مادی، تقوای اجتماعی مادی نداشته باشید، دغدغه نظم متناسب، انضباط متناسب در همه رفتارهای شما کم و کیفاً نسبت به امور مادی جامعه نباشد، لاًبالی نسبت به نظم باشید نظم مادی مجبور است که شما را حذف کند، مثل اذان که می‌گویند: باید اول وقت نماز خواند، اول وقتی را که آن قطار برای بردن کارگر برای کارخانه می‌آید، باید روی ثانیه آن حاضر باشد، باید روی ثانیه آن نیز برای کار خود، تحیر داشته باشید، آنجا نیز که می‌روید، باید سرکار بروید و نحوه اهتمام به تولیدی که به دست شما سپرده شده است، را نیز باید به همان اندازه دقیق باشد؛ یعنی تقوای رعایت و انضباط در رفتار شما کم و کیفاً تقوای مادی اجتماعی را به همراه داشته باشد، اگر بیم و امید اجتماعی را قبول نکنید، شرکت می‌گوید: آقا! دیگر تشریف نیاورید؛ یعنی در بعضی از کشورها که سه بار در رانندگی تخلف کنید، کار رانندگی شما را باطل می‌کنند، یعنی دیگر شما حق ندارید رانندگی کنید، تقوای مادی آنها این معنا، معنای پرستش است. آیا در شکل یک کارگر و یک کارمند و راننده است؟ یا خیر! در هر سطحی که بالاتر می‌روید می‌گویند: اگر انضباط نداشته باشید باید کنار بروید، و تا سطح‌های بین‌المللی آن نیز ادامه دارد، می‌گوید: اگر قوانین حاکم بر ماده در تکامل که قانونمند آن نیز ماده است را پرستش نکنید. بت درست نمی‌گوید: که بگوید بت شکل پلنگ و خرس و خرگوش و گاو را پرستش کنید، بلکه کل ماده را یک بت می‌کند می‌گوید: هر کس تسلیم نشود حذف می‌شود؛ یعنی معطی نعم، ماده است و مکافات دهنده و توبیخ کننده، ماده است؛ باید بیم و امید نسبت به قانونمندی ماده داشت، قوانین ماده، که قانوندار آن خود ماده است. نسبت‌های ریاضیات عالم ماده و تکامل را دارد بر شما حکومت می‌کند، ادراک‌های ریاضی شما ترجمه‌ای اجتماعی از نسبت‌ها است، یعنی خود اینها و قوانین ماده در ذهن شما با فشار ماده پیدا شده است، درست است که

پروسه و جبر تاریخی دیالکتیکی را نمی‌گوید ولی جبر نسبیت حاکم بر تکامل را می‌گوید، درست است که یک تئوری خاص ثابت واحدی را معرفی نمی‌کند که بگوید: این تئوری مفسر تاریخ است، ولی عمومیت اینکه قوانین ماده بر بهره‌وری‌های مادی و بر توسعه‌ی بهره‌وری ماده و بر توسعه نیازها و جریان آن حاکم است را می‌گوید، بعداً نیز در ریاضیاتی که در این عالم به صورت مادی ملاحظه می‌کند می‌گوید: علی فرض اینکه، بتوانید اثبات کنید که اراده‌ی انسان، غیر مادی است، بستر فعالیتی جزء ماده ندارد؛ یعنی این اختیار بدون زمینه‌ی جریان، با نبود آن مساوی است، علی فرض اینکه بتواند آن را اثبات کند که در دستگاه مادی روانشناسی می‌گوید: که ما آمار می‌گیریم، محاسبه می‌کنیم، حالات را ثبت و ضبط و کنترل می‌کنیم و می‌گوییم: خیر، غیر مادی نیز نیست، دارو می‌دهیم، طرف، غمگین می‌شود، خواب‌های بد می‌بیند، دارو می‌دهیم خواب‌های خوش می‌بیند، کلیه‌ی آن چیزهایی را که شما می‌گویید: که مُشعر به این است که روح غیر مادی وجود دارد ما تحت تأثیر آثار مادی آن را عوض می‌کنیم، دارو به او می‌دهیم حالت شکّ برای او پیدا می‌شود، ضعف فلان قسمت مغز، ایجاد حالت شکّ و وسواس‌های مستمر می‌کند. فلان داروها را که به او می‌دهیم سلسله اعصاب، آرامش‌های فلان رقم پیدا می‌کند، درصد اضطراب‌ها و وسواس‌های او کم می‌شود، مادی مادی تعریف می‌کنند، حالا اگر یک موحدی گفت: که اینها از آثار ضعف ابزار است و کاری به خود روح ندارد، می‌گوییم: به هر حال اگر روح نباشد همه‌ی ابزارهای آن، از ابزارهایی که در جسم ارگانیزم بدن است تا ابزارهایی که در این جهان است تماماً در قانون ماده بیاید، دیگر چیزی برای او باقی نمی‌ماند. (به هر حال برگردیم) عین همین را در نظام امور اجتماعی می‌گویند. که، قواعد علوم پایه؛ یعنی جمع بندی تحقیقات میدانی آمار گرفتن و نسبت‌ها را معین کردن، در فیزیک کیهانی و اتمی است و نیز در علوم اجتماعی است، آیا در علوم اجتماعی زمانی که می‌خواهند محاسبه کنند با کدام ریاضیات حساب می‌کنند؟ اینکه به آن، علوم پایه می‌گویند، یک مکانی تعداد معادلات بیشتر است و جای دیگر کمتر است اینجا نیز نمودار می‌کشیم، و متغیر مشتق و غیر ذلک می‌گیریم، و آنجا نیز همین کار را انجام می‌دهیم، اینجا در آخر می‌گوییم: که گرایش مردم به این که پول‌ها را در بانک گذاشته‌اند و بر داشته‌اند، رفتارهای آنها را به این

صورت کنترل کنیم آنجا نیز به همین صورت است. به هر حال مطلب مهم اینجاست، که آیا ریاضیاتی که به انسان می‌گوید ماده را پرستش کن این ریاضیات می‌تواند دکنار «محور» باشد؟ ابدأ، می‌تواند در منصرف بیشیند؟ ابدأ می‌توانیم به صورت تبعی از آن استفاده کنیم؟ بله! تبعی یعنی نسبت تأثیر محوری را در نفس این تعاریف بتوانیم تعریف کنیم نه اینکه تألیف اینها را به یکدیگر گره بزیم بگوییم: سه دستگاه وجود دارد، «ریاضیات مادی علی‌حده، ریاضیات التقاطی علی‌حده، ریاضیات اسلامی علی‌حده، اسلامی التقاطی الحادی»، بعد اینها را در منتجه تألیف کنید، باید بتوانیم در ریاضیات نظام ولایت تقوم اینها را به یکدیگر و مفهوم تبعی بودن معادلات ریاضیات الحادی را نسبت به ریاضیات تصرفی و محوری توانیم نشان دهیم، در نتیجه کارایی ریاضیات مادی در عینیت، تبعی شود. پس دو را که آنها دارند ما نیز داریم، ولی مفهومی را که پشت سر آن داریم در چه دستگاهی می‌خواهیم دو را به حساب بیاوریم، کارایی نیز دارد، ۱، ۲، ۳، عدد طبیعی کارائی نیز دارد عیناً مجموعه سازی، نسبت گیری و الی آخر نیز کارایی دارد ولی نحوه کارایی آنها در نظام ولایت باید مشخص شود. این مقدمه‌ای که در بحث قبل تمام شده بود، و آن عبارت این است که باید یک موضوع ریاضی (خود موضوع)، ریاضیات موضوعاً باید تعریف «اسلامی، الحادی، التقاطی» شود، و این موضوعاً تعریف شدن آن در نظام ریاضیات ولایت باید متقوماً قابل تعریف باشد، هر کدام از اینها در درون خود باید نظام تعاریف و احکام داشته باشند، به همان صورت که نظام ولایت نیز در درون خود برای متقوم ذکر کردن اینها باید تعاریف و احکام داشته باشد، پس یک تعاریف احکام عمومی داریم که آن تعاریف و احکام عمومی به صورت خاص در سه دستگاه دیده نمی‌شود، تعاریف عمومی، تعاریف ریاضیات نظام ولایت هستند که متقوماً «ریاضیات اسلامی و الحادی و التقاطی» را تعریف می‌دهد، در ریاضیات الحادی که داخل می‌شوید، خبری از تقوم آن نسبت به اسلام نیست ولی در ریاضیات عمومی که ریاضیات نظام ولایت است باید کلیه تعاریف ریاضیات نظام الحادی متقوم به تعاریف ریاضیات نظام الهی و اسلامی باشد؛

یعنی شیء را وقتی در مجموعه‌ی بزرگ و جایگاه آن می‌بینید همه‌ی خصوصیات و خصلت‌های درونی آن و همه‌ی اوصاف درونی آن باید به سایر اشیاء متقوم باشد، ولی شیء را زمانی که به قید وحدت، به قید خصوصیت

ملاحظه می‌کنید و می‌گویید: قوانین خاصّ ریاضی نظام الحادی خبری از تقوم در آنجا نیست، آلا به مسائل خود، به جزء احکام و تعاریف خود، سؤال این است؟ آیا صرفاً با دیدن این که ریاضیات، عمومی است؟ یا خصوصی است یا خیر؟ بعداً خواهیم گفت: که نحوه تقوم عموم و خصوص، نحوه دیگری است، نحوه ارتباط جزء به کل است، نه جزء به سایر اجزاء، بر خلاف زمانی که از درون نظام ولایت آن را ملاحظه می‌کنیم، این را ما تمام می‌کنیم، فعلاً در اینجا بر می‌گردیم یک مقدار نسبت کمّیت‌ها را توضیح می‌دهیم.

حجت الاسلام میرباقری: البته روشن است، زمانی که ما خود آن را نیز نگاه می‌کنیم، باز معنا ندارد که، تقوم نداشته باشد؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: تقوم درون خود را که دارند.

(س) دید ما که واقعیت شیء را عوض نمی‌کند؟

(ج) خیر! تقوم درونی خود آنها را که

(س) تقوم بیرونی آنها نیز محفوظ است؛ یعنی ما که نمی‌توانیم با دید خود تقوم شیء را عوض کنیم.

(ج) خیر! می‌خواهم عرض کنم که وقتی جایگاه موضوع را تغییر دهید، این دید شما را عوض نمی‌کند، مهم این است که شما وقتی مثلاً می‌گویید: آیا نسبیت مادی یا تقوای اباطیل کفار در سایر مطالب، این اباطیل را در نظام تکوین که مشاهده می‌کنیم، می‌توانیم بگوییم: که یک نوع پرستش حیوانی است ولی به نحو خاصی که آن را ملاحظه می‌کنید، دیگر نه معنای دنیا پرستی دارد نه خدا پرستی. به نحو عالم که آن را ملاحظه می‌فرمائید می‌گویید: که بر حسب مبانی تعریف؛ مبناى تعریف شما می‌گوید: اینها خدا را می‌پرستند ولی در قالب حیوانی، حیوانات از طریق تمتّعات مادی خدا را می‌پرستند، این را نیز از طریق تمتّعات مادی می‌پرستند؛ یعنی ابتهاجات به ماده آخرین سقف دید، یک مادّی است.

از باب مثال به این طرف بر می‌گردیم، برای ما که می‌گوییم: ملکوتی خدا را پرستش کنید، ابتهاج به حالاتی داریم که همراه با یک کلماتی پیدا می‌شود، رده این کلمات غیر از رده علف و سبزی برای برّه است، ولی علف و سبزی مخلوق است کما اینکه این کلمات نیز مخلوق هستند. حالتی که ما داریم نباید به آن التفات داشته

باشد، خود را از التفات به این تخلیه کنیم، التفات در مرتبه‌ای را می‌توانید حذف کنید، نه به صورت مطلق؛ شما غافلاً مشغول کار نیستید مرتبه التفات را می‌توانید تغییر دهید؛ شما نمی‌توانید لأبالی نسبت به منزلت خود باشید؛ شما در حال زیارت یا دعا هستید حالا اگر (معذرت می‌خواهم با این تعبیری که می‌خواهم عرض کنم ولی عنایت کنید) اگر کسی بگوید: این حالت دخالتی در پرستش ندارد؟ می‌گویید: خیر! ندارد. شما نیز که دلخوش به این نیستید؟ می‌گویید خیر! نیستیم، خوب! یک استکان عرق را نیز به جای چای به دنبال آن بخورید چه فرقی دارد؟ مگر این مخلوق کس دیگری است؟ شما می‌گویید: خیر! با پرستش نمی‌سازد؛ یعنی اهتمام به یک مطلبی را قبول دارید. می‌گوید: همین وسط دعا ۴ تا فحش به خود بزنید، به نفس خود در راه عبادت خدا ۴ فحش بدهید (فحش چهار واداری) می‌گویید: که چرا می‌گوید: نفس را با ۴ فحش (چهار واداری) تحقیر کند؟ می‌گوید: می‌خواهم آن را تحقیر کنم، می‌گویم: «و ما انا وما خطری هبني بفضلک» می‌گوید: چرا به این صورت می‌گوید؟ دو فحش بد به نفس خود بزنید؛ می‌گوید: این لایق خدای متعال نیست، می‌گوید: پس به حالت، التفات داری، به کلمه التفات داری، به محضر التفات دارید، بله! التفات شما و ابتهاج شما از قبیل ابتهاج آن برّه نیست، ولی نمی‌توانید خاکی شوید که لأبالی نسبت به حال شوید، البته من این را اضافه کنم که بعضی وقت‌ها بعضی از طبقه‌های دراویش و مصوفه‌ای را (که بگوییم خُل هستند یا هر چیز دیگر) پیدا می‌شوند که یک کارهایی را خلط می‌کنند، یک شخصی می‌گفت: به یک جائی رفتیم که سفره‌ای پهن بود، خیلی هم غذا داخل آن بود، انواع آجیل‌ها و شربنی‌ها بود، بعد اینها شب تا صبح صدای انواع حیوانات می‌دادند این نیز برای عبادت آنها بود، مثلاً یکی صدای خروس، دیگری صدای حمار، و آخری نیز صدای سگ در می‌آورد، آن زمان می‌گفت: خیلی می‌خوردند، بد جور نیز، به شکل حیوانی می‌خوردند و یک شب از عبادت‌های آنها را به این صورت قرار می‌دادند. چنین کاری را هرگز عرفاً نمی‌کنند؛ یعنی ایزا وسیله تقرب بالله تبارک و تعالی و ائمه طاهرین قرار نهد، حالا مثلاً شخصی بگوید: که من حیوان در خانه ائمه طاهرین هستم ولی این رقمی است که دیگر نگفته‌اند، مناسب آن که این نیست. حالا صحبت من این است که اگر کسی عنایت داشته باشد به این که ما در یک منزلتی حتماً التفاوت داریم، آن منزلت حتماً،

مثل نظام تکوین متقوم است، ما حتماً نمی‌توانیم مثل ائمه طاهرین، خدا را پرستش کنیم، اصلاً اگر تخیل نیز کنیم که ما به آن صورت نماز می‌خوانیم، این خیال خیال خیلی باطلی است نکته دیگری که برای مشخص شدن جایگاه ریاضیات الحادی لازم به ذکر است که: محال است که ما بتوانیم رحمت الهی بلاواسطه را اسقاء کنیم حتماً رحمت مع‌الواسطه است، اگر رحمت مع‌الواسطه شد، واسطه و او به عنوان طریق موضوعیت پیدا می‌کند، موضوع در طریق برای ما می‌شود، لذا مناسک خاصی را که معین کرده‌اند، برای ما موضوع در طریق می‌شود؛ باید از طریق این مناسک، خدا را عبادت کنیم، و از طریق این مناسک، حرکت کنیم؛ معبد خاصی را برای عبادت گذاشته‌اند.

اما این معبد، ریاضیات نیست ولی ریاضیات ماده پرست، حتماً معبد آن ریاضی است چون کیفیت بر فاعل تبعی حکومت دارد نه اینکه محکوم به او یا ابزار به آن باشد، نسبیت و قوانین آن بر تبعیت فاعل تبعی حکومت دارد، معبد کافر برای عبادت مادی و حیوانی، ریاضیات است ولی معبد مسلم کلمات اهل بیت طاهرین «صلوات الله علیهم اجمعین» است که ابزارهای ولایت محوری برای توسعه ولایت تصرف است. معبود در اینجا طبیعتاً به وسیله‌ی کلمات ائمه طاهرین مادی مگر بنا نشد که قانون حاکم بر پیدایش قانونمد باشد مگر مشارکت در طرح قانون و ایجاد نشد، فاعل تبعی، تابع قانون است و معبود آن ماده است، فاعل تصرفی نیز معبد کلمات معصومین «صلوات الله علیهم اجمعین» «قرآن و زیارات» است لذا معبود آن خدای متعال می‌شود، ابزار تصرفی آن ریاضیات است، که به دست او ایجاد می‌شود و توسعه می‌یابد و سهم تصرفی را در ایجاد آن دارد، متصرف در ایجاد آن است. آن زمان کسی که متصرف در ایجاد کسی باشد با او چیزی را نمی‌پرستد، آنچه را که می‌تراشد و درست می‌کند را که نمی‌پرستد، خود اشرف از او است ولیکن توسعه‌ای که در ریاضیات مادی پیدا می‌شود، به وسیله تصرف آنها نیست، بلکه متصرف شدن آنها این ریاضیات را تحویل می‌دهد. حالا اینجا کلام را تمام می‌کنیم، و فعلاً بخش فلسفه ریاضی را می‌بندیم و به همین خلاصه اکتفا می‌کنیم.

آیا این که وقتی می‌گوییم ۱، ۲، ۴ و بعد مفهومی را که در «جمع، ضرب و توان» داریم، این با مفاهیم آنها فرقی دارد؟ یا ندارد؟ عدد در بیانی که ما عرض می‌کنیم معدود متقوم را با معدود غیر متقوم و منتزع، و همچنین معدود متقوم مادی، با معدود متقوم نظام ولایت الهی را، معدودی که قیوم آن، خدای متعال است، با معدودی که تقوم آن یکدیگر تعریف می‌شود، چه فرقی‌هایی دارد؟ اگر معدود، تجریدی باشد، ما به الاشتراک نیز تجریدی و انتزاعی باشد، نسبت‌ها نیز انتزاعی باشد، مفهوم جمع‌پذیری و جمع جمع، و جمع جمع جمع، و مفهوم کاهش‌پذیری، و کاهش کاهش، تفریق تفریق که تقسیم می‌شود، و تقسیم تقسیم تقسیم چه می‌شود؟ آیا در اعدادی که ما داریم اگر تقوم اوصاف به یکدیگر در یک مجموعه باشد، هر فاعل نمی‌تواند کمتر از سه وصف داشته باشد، ولیکن سه وصفی که درعین تقوم، متغایر از جهات متعدد هستند؛ یعنی از ۲۷ جهت و از ۲۷ جهت متقوم نیز هستند، بنابراین ما ۲۷ تا چیز مساوی نداریم، اختلافاتی که در اینجا می‌خواهند به یکدیگر متقوم شوند چگونه هستند؟ اینها موضوعاتی است که برای جلسه آینده انشاء الله تعالی به آن می‌پردازیم.

اساس صحبت من یک کلمه دوباره به آن اضافه می‌کنم، زمانی که شما می‌گویید: یک معادله بر وحدت جمع، حاکم باشد، یک معادله متقوم به مواد؛ یعنی به یک نرخ، بگویید: باید یک قانون با یک نرخ؛ قانون مثلاً «توان، نرخ، ۲» یا اینکه می‌تواند نرخ عوض شود، و قانون را تجریدی حساب کنید، وقتی می‌گوییم: نرخ شتاب «۲ یا ۳ یا ۴ یا هر عدد دیگر» و یک قانون باید متقوماً حضور داشته باشند، با فرق زمانی که بگوییم: $2 \times 2 = 4$ تا، درست است که معنای ضرب شدن خود عدد در خود آن است، ولی $4 \times 4 = 16$ آنجا دیگر نرخ عوض شده است، نسبت، واحد در نرخ مختلف معنای آن این است که نسبت با نرخ از یکدیگر جدا شده‌اند، یکی از آن دو تجریدی است و دیگری واقعی است، فرض آنجا با اینجا چه می‌شود؟

«و صلی الله علی محمد وآله الطاهرين»

بسمه تعالی

دوره استدلالی ریاضیات اسلامی

۱۳۷۳/۰۲/۲۴

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی

بررسی تفاوت نظام تعاریف در سه دستگاه ریاضی (الحادی، التقاطی، اسلامی)

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: مفاهیمی که ما پس از تعاریف داریم که نظام تعاریف ریاضی را می‌سازد، آیا در نظام تعاریف ریاضیات نظام ولایت که تعریفمان از موضوع ریاضی (که قوانین است) با تعریفی که در ریاضیات الحادی و یا ریاضیات التقاطی است فرق کرد؟ آیا این مفاهیمی که داریم مثلاً تعریف عدد ۱، ۲، ۳، ۴ و... این تعریف تعدد است و بعد طبیعتاً احکامی که داریم اینها کاملاً متفاوت است، به صورت کلی گفتیم باید تعریف «موضوع»، فرق داشته باشد، نظام تعاریف و نظام احکام آن با هم فرق داشته باشد و قبلاً گفته بودیم که نظام ولایت باید شامل باشد؛ یعنی تعاریف الحادی و التقاطی را بتواند از موضع ولایت تعریف کند، همان‌گونه که نظام اسلامی را تعریف می‌کند. برای آغاز ملاحظه‌ی نظام تعاریف ببینیم اصل تعدد را در شکل انتزاعی می‌آیند؟ انتخاب واحد می‌کنند و به صورت انتزاعی ما به الاشتراکی را کلاً لحاظ می‌کند و یا منشاء انتزاع آن را هم مساوی فرض می‌کنند، مثل یک حبه‌ی قند و یک حبه‌ی قند و یک حبه‌ی قند؛ یعنی یک حدودی را از خارج لحاظ می‌کنند که منشاء انتزاع آن‌ها است یا یک مابه الاشتراک انتزاعی را فرض می‌کنند، ۱، ۲، ۳، ۴ و ۱، مفهوم ۲ و ۱ به آخر این در انتزاعی بود، در یک شکل الحادی هم گفتیم که می‌تواند متقوم ببیند، ولی متقوم مادی یعنی قانون و قانونمند هر دو یا ساکت از افتقار و احتیاج و تولی آنها به ولایت

می‌بیند و یا به صورت محکم فرض را بر اینکه آنها مستغنی از هر قدرتی هستند، مفروض می‌کند که در ریاضیات مادی آنچه که محرز است مستغنی می‌دانند؛ یعنی احکام را مطلق می‌گیرند؛ [سؤال این جا است] که چه چیزی را مطلق می‌گیرند؟ در چه موضوع بحثی را مطلق می‌گیرند؟ قوانین حاکم بر ماده را به حکم علّیت مطلق می‌داند و قوانین ثابتی را حاکم می‌بینند مثلاً همان‌طوری که نظام یک حکومت، پست‌های نخست وزیری ریاست جمهوری رئیس شهردار و وزارت کشور دارد، حال ماده چیست؟ صحیح است بگوییم که ماده در حال حرکت است، تا در کدام یک از این منزلتها باشد، نسبت آن به سایر حرکتها چه باشد منسوب به آن جایگاه است. عین این است که بگوییم قدرت اجتماعی آقای میر حسین موسوی چقدر است؟ صحیح است که شما بگویید که در چه پستی هستند؟ می‌گویم چه کاری به پست دارید، خود چکاره است؟ می‌گویید نه! اگر قدرت اجتماعی ایشان را می‌گویید غیر از لیاقت فردی آن است. در آنجا می‌گویند لیاقت فردی هم باز به خود همین قدرت بر می‌گردد. می‌گویند قدرت اجتماعی نخست وزیر مشخص است، امضای و تصمیم‌گیری و نفوذ اراده آن اثر بسیار زیادی دارد. در ریاضیات مادی یا الحادی، خود ریاضیات عیناً مثل یک معبد است؛ یعنی ترجمه ریاضی مادی عالم که به صورت ریاضی، آن هم تحت قوانین ریاضی درتکامل اجتماعی، تولید می‌شود، یعنی تکامل فقط پروسه‌ی تاریخ دیالکتیک نسبت. تکاملی که نسبت می‌گوید مدعی تفسیر است، که می‌گوید دنیا چه وقت شکل یک گلوله آتشی بوده است، چه وقت تکه تکه شده است، چه وقت کهکشان بوجود آمده است در قدیم می‌نشستند نقل اصحاب کهف و مانند آن را می‌گفتند. مردم می‌گفتند "رجماً بالغیب" اینها دارند بی ربط حرف می‌زنند، حالا حرفهای بزرگتر می‌زنند، می‌گویند چه وقت خورشید درست شد، چه وقت ماه درست شد، چه وقت زمین درست شد، حالا حرف بزرگتر می‌زنند آنوقت مثلاً خداوند می‌گوید که اینها نبودند و نمی‌دانند فقط گمان می‌کنند، حالا اینها همینطور است، گمان مادی هم اصلاً می‌کنند. بعدش این را خیلی قرص می‌گیرند و حاکم می‌گیرند بر تکامل تمام آنچه را که در اجزای سماوی دیده می‌شد و تا فیزیک اتمی بیاید اجتماعی را هم خالی از این امر نمی‌دانند نسبتش را نمی‌گویند که ما الآن بدست آورده‌ایم، اینکه ریاضیات را بعنوان علوم پایه می‌آورند در محاسبات انسانی هم که می‌رسد

آنها در روش محاسبه، اصل می‌دانند این معنایش این است که همان قانون را به نحوی و به صورتی جاری می‌دانند ولیکن هنوز تمام خصوصیات را که بتوانند ریاضی کنند در دستشان نیست بعد از اینکه این را نگاه کنیم مثل اینکه یک ریاضیاتی را که ما در جامع، ادراک ریاضی بشر را ترجمه ای از ریاضیات می‌دانند ک به صورت ریاضی در جامعه پیدا شده است و علتش هم ریاضی است و قوانین علیت هم آورده است یک معبدی است که معبودش همان ماده است شما هر چه امید دارید از ماده امید داشته باش. هر چه هم می‌ترسید از ماده بترسید "استغفرالله معاذ الله" "حارب منک الیک" را برای ماده بدان. این تفسیر، تقوم را قبول دارد، اعداد را هم فی الجمله متقوم می‌بینید؛ (یعنی مناصب مادی را) خود کلمه نسبت غیر از نسبی بودن امور است. نسبی بودن از قبیل امور ذات اضافی که می‌گویند این مثلاً دفتر بالای این. .. است پائین این مثلاً. .. می‌گویند بحسب اضافه کردن یا مثلاً نسبی بودن برای مراحل کمال که می‌گویند هیچ چیز مطلق نیست این غیر از منسوب بودن به نسبت است، منسوب.

حجه الاسلام والمسلمین میرباقری: یعنی نسبت از مقومات آن بشود، یا نه؟

حجه الاسلام والمسلمین حسینی: ای احسنت! نسبت اگر از مقومات شد معنایش این است که دارند عدد را متقوم می‌بینند، عدد را نمی‌توانند مجرد ببینند، عدد را نمی‌تواند منتزع ببینند ولیکن تقوم، تقوم مادی است نه خبری از خدا و دین و .. بالمره در آن نیست. عرض کردیم که تقوم گاهی تقومی است که به قیومیت بازگشت می‌کند که گفتیم این قسمت برای نظام ولایت الهی؛ یعنی در تعدد باید هم تقوم بیاید هم تقوم به قیومیت حضرت حق. اگر گفتیم اینها بازگشت به اراده و مشیت می‌کنند؛ یعنی قوانینی فراتر از مشیتها در هیچ منزلتی نیست، در هر منزلتی متناسب با همان منزلت تابع مشیت حق است. ابزاری هستند که مشیت آنها را ایجاد می‌کند.

س: این اشکالی است که به نسبیت مادی وارد است که خود قوانین چه کاره هستند واز کجا آمده اند.

ج: در آنجا عیناً قانونمندش (همین نکته مهم است) قانونمند را قدیم می‌گیرند که ماده باشد با وصف حرکت.

س: پس قانون فرع بر قانونمند است یا قانون حاکم بر ..

ج: می‌گویند اینرا دارا است، واجد است.

س: پس قوانینش حاکم بر خودش نیست، خصلت ذات... دارد

ج: نه! در ترجمه حاکم است، در واقعیت خارجی خصلت ذات است؛ یعنی متحدند، ازهم تفکیک پذیر نیستند.

س: اصلاً آخرتها را به همان خصلت ذات اصالت شیء بر می‌گردانند منتهی خصلت یک ذات بزرگ در حال حرکت

ج: البته یک ذات بزرگی که خصلت حرکتش را شما باید ملاحظه بکنید

س: عرض کردم یک ذات بزرگی که حرکت ذاتی آن است و

ج: این هم خصلت حرکتش است.

س: حرکت هم لوازم خودش را دارد. چون قانون را می‌شود بیرون از شئی گرفت، اگر بیرون بگیریم حتماً ج:نه! اولاً بیرون نمی‌گیرند نمی‌توانند هم بیرون بگیرند، ثانیاً قوانین نسبیت را قانونمند دارند؛ یعنی این حرکت، قوانین حرکتی است که واجدش هستند، هیچ چیز هم از بیرون لازم ندارند. این همان حرف یهود در یک قسمتش که اگر خدا پرستی را بخواهد کنار بگذارند که "قالت الیهود یدالله مغلوله" دست خدا بسته می‌شود. اما اگر عمیقتر را به آن دقت بکنند که یهود هم در آنجا به نظر می‌آید که دچار این لغزش بوده‌اند که کفار و ملحدین بودند.

اینها هنوز به قدیم بودن در اول یک چیزی را برابر خدا می‌آورد آخرش دیگر ماده و قانوش استغناى عن الله تبارک و تعالی پیدا می‌کند دیگر جایی برای دین باقی نمی‌ماند؛ شما هر چه بخواهید این دارد و اراده دیگری هم نافذ نیست و همه هم اینجاست. اهمیت این مطلب این است که تکلیف بردار برای ما نیست و برای مشیت ربوبی هم جائی نمی‌گذارند آنوقت استغفرالله بعضی‌ها که از روی نفهمیدن و جهل (من یادم هست حدود مثلاً ده سال قبل یک نفر معروف بود که در قم درس می‌دهد می‌گفت خدا قانونمندی ریاضی عالم است استغفرالله، این از روی جهلش مد شده بود قانون و قانونمند و دیالکتیکی حرف زدن این هم بنده خدا

دچار یک چنین شبهه‌های شده بود شده بود) حالا وارد بحث این مطلب نشویم بیائیم سراغ اینکه این ریاضیات الحادی می‌شود که معبود ماده است و معبدش ترجمه‌ی ریاضی است که به صورت ریاضی در جامعه پیدا شده است.

س: که آن هم باز خصلت ذات خود ماده است.

ج: بله! مردم در این معبدی که ریاضیات ایجاد کرده است با آن آئینی که ایجاد شده است دارند خدای مادیشان را می‌پرستند. مهمترین قسمتی را که در اینجا می‌خواستیم اشاره کنیم این است که در نسبت ضرورتاً تفوّم ملاحظه می‌شود هر چند اعداد تجریدی را آنجا بیاورید ولی نحوه عملیات، آن اعداد را با یک مفاهیم جدید تفسیر می‌کند. حالا در اینکه اگر بخواهیم بگوییم که قیومیت حضرت حق جلت عظمته و اولیاء الهی تا به هر مرتبه ای از مشیت برسد این حاکم بر قوانین است معنایش این است که مشارکتی را که در طرح و قانون و در قانونمند عرض کردیم به دست فاعل تصرفی بدهیم کیف به فاعل محوری؛ اینکه از فاعل تصرفی آغاز می‌کنیم نه از فاعل محوری می‌خواهیم بگوییم که اصلاً ریاضیات نه فقط دست بالاترها را نمی‌بندد و خودش کاره ای نیست، ریاضیات را ما هم برای کار کردن درست می‌کنیم چنین است البته چیزی را که درست می‌کنیم متناسب با شعاع خودمان هست که درست می‌کنیم. این تناسب هم تناسب ما به اراده دیگران است، یعنی مقداری که دیگران به ما میدان می‌دهند و ما میدان می‌دهیم؛ از برخورد و اصطحاک اراده ها به هم در بعد منفی و در بعد مثبت از بعد تولی و و ولایت یعنی شما که در برابر آمریکا هستید آمریکا می‌خواهد جلو بیاید، شما هم می‌خواهید جلو بروید و هر دو همدیگر را حد می‌زنید در نتیجه تناسب ایجاد می‌شود موازنه، قانون ایجاد می‌شود مثال ساده اش را عرض می‌کنم شما یک زور دارید و یک زور هم از طرف مقابل می‌آید، دو زور بر خورد با هم می‌کند در یک نقطه همدیگر را حد می‌زند، ایجاد حد می‌کند، ایجاد تناسب و نسبت می‌کند. ایندر نفی است، در تولی و ولایت هم به نسبتی که شما در ظرفیتی که دارید تلاش می‌کنید، و جهت‌ان به طرف او است، بهمان نسبت قدرت ولایت بر نفس خودتان پیدا می‌کنید به هر نسبت هم که اعراض می‌کنیم و حیوانیت به خرج بدهیم و روی برگردانیم طبیعی است که میزان سر

پرستیمان در همان سطح است نمی‌شود کسی که تولیش، تولی حیوانی باشد و به او ولایت ملکوتی بدهند عالم ملکوت را که نمی‌خواهند فساد کنند و به عالم حیوان تبدیل کنند کسی که اعراض کرد و تولیش، تولی حیوانی بود سهمی هم که بدست می‌آورد عطاء من جلا؟؟؟ نوره سهم سرپرستی حیوانی به او میرسد، سهم سرپرستی الهی که نمی‌تواند به او برسد حال اگر در هر سطحی ما چنین چیزی را عرض کردیم اوصاف و نسبت بینشان چگونه پیدا می‌شوند؟ حالا در قسمت تصرفی هستیم، می‌گوییم نظام ولایت، متصرف، متصرف در قانون هم است، چطوری در قوانین اجتماعی که خیلی هم رایج، مصطلح و متداول است می‌گویند: مشارکت در تصمیم‌گیری، مشارکت در تعیین آینه و سر نوشت خویش، حال اینها کم و زیاد خیلی دارد ولیکن من از باب مثال داریم می‌گوییم؛ بعداً خواهیم گفت که تصمیم‌های اولیاء تاریخ که محوری هستند تازه اولیاء اجتماع هستند چه برسد به اولیاء تاریخ تصمیم‌های محوری تصمیم‌سرنوشت ساز است ولی بهر حال شما در یک سطحی می‌گویید مشارکت دارد بعد می‌گویید علامت مشارکت این است که تصمیم این فرد به یانه این موثر در وضع قوانین است. به نظر می‌آید قوانینی که دارای وضع هستند قوانین اعتباری هستند و قوانین ریاضی مثلاً نفس الامر است. ولی اینجور نیست.

موازنه اراده‌ها ایجاد نسبتها و تناسبهایی را می‌کند که اگر اعتبارات به آن ن سازند قابلیت اجرا ندارند موازنه‌ها یعنی تمایلات اجتماعی یک ساختار پیدا می‌کند، قانونی که با تمایلات ن سازد قابلیت وضع ندارد می‌شکند ساخته شدن قانون با فطرت، مرحله بالاتر است، فعلاً پله اجتماعیش را داریم صحبت می‌کنیم نه تاریخی تمایلات می‌تواند یک جامعه را اراده کند؟ به صورت تاریخی؟ نه! در یک زمان می‌تواند، تمایلات یک ساختار پیدا کرد بر اساس چه چیزی این ساختار را پیدا می‌کند؟ چطور می‌شود در مراحل تکامل؟ از آنها الآن ساکت هستیم حالا ما خلاف این تمایلات را اعتبار می‌کنیم خلاف این موازنه اجتماعی، خلاف اراده‌هایی که برخورد به هم کرده‌اند و یک نظام بوجود آورده‌اند، اعتبار می‌کنیم، جاری نمی‌شود. مهمترین مطلبی را که در نظام مدیریت اداری شما می‌گویید من معزله داریم این است که سازماندهی را چطوری ایجاد بکنید که کارها بهتر بچرخد؟ اینکه آسان است، اینها تماماً مستخدم هستند و شما می‌توانی چارت بکشی، اگر اراده،

اراده وضع بمعنای اعتبار باشد ک جامعه قدرتش را به تو داده است که شما اعتبار کنی، امضاء کنی؛ امضاء هم که می‌کنی کار درست نمی‌چرخد بعد می‌گویند یک قواعدی را رعایت کنید تا بشود اعتبار کرد. بعد می‌گویند حسب رشدی که در اینجا است. همه اینها کاشف بر این است که قوانین وضعی هم که می‌گوییم قوانین اعتباری است. اعتباری است ولی آیا اراده هم مثل اعتبار است؟ یا نظام تمایلات و اراده مثل اعتبار نیست بلکه در نظام تمایلات ساختار موازنه درست می‌شود، ساختار موازنه حسب مراحل رشدی که هست قانون درست کن است. چطوری می‌گویید نبض مریض را باید بگیرند بعد بسنجند و نسخه بدهند همانطور باید وضع جامعه را ببینی آن وقت بگویی که نظامی را که می‌شود الآن برای اینجا قوانینی را که گذاشت چطوری باشد مثلاً عرض می‌کنم دراول انقلاب پیروز شد با اینکه حضرت امام درسی را که در نجف فرموده بودند و گفته بودند که حکومت اسلامی نه استبداد و نه مشروطه و نه جمهوری است بلکه حکومت قانون الهی است و ولایت فقیه را بعنوان یک شکل از حکومت طرح کردند ولی خودشان بعداً جمهوری گفتند؛ چون رشدی جامعه از چند جهت نه از یک جهت، نه ساختار تمایلات ایجاب می‌کرد که بگوییم که کلیه امور از نظام ولایت فقیه، نه حالا بر فرض هم که همه گفتند که "آما و صدقنا" نظامی را که شما برای توزیع قدرت و توزیع ثروت و توزیع اعتبارات فرهنگی نداشتید؛ یعنی بهر حال اگر الآن هم مردم کاملاً تسلیم محض هم که باشند تمایلات به طرف ناب باشد شما احکام کلی الهی ناظر به مبتلا به فرد را دارید این به خلاف احکام مدیریت اسلامی است سؤال می‌کنید که احکام مدیریت اسلامی ولو حالا در بحث ریاضی جایش نیست ولی اشاره ای به موازنه باری تمثیل و تطبیق و روشن ترشده است عرض می‌کنم که باید معادله بدهید، آنجا معنا ندارد که قانون خاص بدهید؛ شورای نگهبان باید روی نظام معادلاتی که مجلس تصویب میکند برای دولت بتواند حرف بزند می‌گویید معادله یعنی چه؟ می‌گوییم یعنی هرگز یک حکم ثابت مثل مبتلا به فرد نداریم، می‌گویید ببین نسبت بین این وصف جامعه و آن وصف دیگر جامعه چطوری است هرگاه مجموعه اینجوری بود وظیفه است که شما اینکار را بکنید هرگاه نمونه برداری کردید مجموعه یک جور دیگری بود یک حکم

دیگری دارد. اینکه احکام را روی نسبتها و مجموعه ها می برید و بعد آن را متغیر می بینید، موضوعات را از شکل موضوعات بریده جدا ببینید

خوب! این یک مدیر را با یک ابزاری در اداره و تصمیم گیری مواجه می کند البته شما ممکن است بگویید که تصمیم گیریها در سطوحهای مختلف تقسیم می شود می گویم در هر سطحی که می خواهید در برنامه تان اختیار بدهید باید متناسب سطح، معادله تحویل بدهید. بعبارۀ آخری اختیاراتی را که شورای نگهبان به بانک مرکزی در نشر اسکناس می دهد این اختیارات در کلیه وزارتخانه ها می آید نه بی ضابطه آن چیزی هم که باید در مجلس ناظر باشد باید بتواند استراتژی ای که رهبر درست می کند، حوادثی را که رهبر درست میکند رابطه اش را با این معادله ها و جامعه به صورت کلی مشخص کند و نظربدهد چهارچوبه بکارگیری معادلات را بدهد و معادلات را هم در آن چهار چوبه های مصوب مجلس، هست دولت و مثلاً وزارتخانه های مخصوص، حالا مثلاً آب بخش که روی وصف مثلاً سیاسی یا فرهنگی یا اقتصادی جامعه کار می کنند، مشغول بشوند که عبارت دیگر من این را باز ساده تر می کنم و مثال را پائین تر می آورم و مقصود از این مثالهایی که دارم می زنم گفتن تعدد است، اینها را که موازنه می آورم اصولاً برای این است که تعدد را معنا کنم؛ یعنی قصدم این است که همان کسی که می نویسد، خیال نکند که قصه "حسین کرد شبستری" را می گوئیم قضیه، قضیه ای است که ببینیم آیا این قوانینی که برای دولت است در مدیریت سه سطح دارد یا تقارن بین موضوعات را ملاحظه می کنند این مبتلا به فرد می شود یا تقارن.

س: همین را توضیح بفرمائید که

ج: تقارن بین موضوعات مثل اینکه شما می گوئید ما برای اداره اینجا آخرین کار می رسد به اینکه مایک لوازمی برای نوشت افزار (مثل قلم مداد، خودکار، پاک کن) وقتی می فرمائید قلم، مداد، خودکار، پاک کن، مداد تراش، کله... سنجاق، کاغذ، دفتر، زیردستی، میز، اینها وسائل تحریر می شود. وقتی هم می فرمائید مثلاً میکروفون، ضبط صوت، نوار، تمام اینها ابزاری می شود که اینجا لازم است در جهات مختلف حوائجی که داریم ما یک ابزارهای را لازم داریم این را دسته بندی می کنیم آنجائی که انبار داری می نویسیم همه اینها

آنجا هستند و تقارنشان بر حسب موضوع است؛ یعنی اینها ابزارهایی هستند که در اینجا بگونه های مختلف مورد احتیاج است. خوب! نوارها پس از پر شدن به نوارخانه برده می شود به دست انبار داری نمی سپارند. کاغذها پس از نوشت شدن مثلاً به بانک اطلاعات برده می شود و به دست انباردار نمی سپارند آیا اینها جزء سرمایه های اینجا نیست؟ بلی! احتمالاً جزء سرمایه های فرهنگی اینجا است ولی دیگر در تعریف قبلی که تقارن موضوعات می دیدیم نمی خورد. اینجا سرمایه ای که دارد قطعاً اگر مثلاً دو هزار و خرده ای نوار است این دو هزار و خرده ای نوار را اگر از دید انبار داری می بینید نوارهای دست دوم است که اگر بخواهیم آنها را در بازار بفروشیم یک دهم نوار نو می ارزند چراکه نوار کهنه است یعنی از نظر اقتصادی خرد که در تقارن موضوعات است اینها مصرف شده است ولی اگر ازدید فرهنگ و سیاست و اقتصاد ببینید یک نوار از اینها از ده تای آن بیشتر می ارزد، گاهی یک دانه اش به صد تای آنها می ارزد؛ یعنی اگر دوره اینها از بین برود مثلاً نباشد می گویند حاضر هستیم که برای هر دانه اش که ضبط کرده باشد و جای دیگر باشد برابر پول صد تا نوار خرج می کنیم که یک کپی از آن به ما برسد. این دیگر ارزش نواری نیست بلکه ارزش یک چیز دیگری است که در آن نوار وجود دارد، بخاطر مفهومی که در آنجا است. حالا بگذاریم. دسته بندی در مدیریت کارها تقسیم می کنند و دسته بندی می کنند و کارهای مشابه را مثلاً به یک بخش می سپارند و به آن بخش مثلاً بخش تدارکات می گویند یا بخش برنامه یا بخش آموزش می گویند این در امور مختلفی که از نظر مصادیق مختلف یا امور مختلفی که یک مشابهت هایی باهم دارند یک جا می گذارد ولو از نظر خصوصیات شخصی مصداق، متعدد است خوب! درکلان شما مجبور هستید که اینکار را کنار بگذارید و یک جور دیگری دسته بندی کنید. در تقسیم بندیهای سطح بالاتر می گوئید که مفهوم است، تقارن باید تقارن مفهومی باشد نه تقارن موضوعی کارهای مشابه، چیزهای مشابه در کار آئی نمی گوئید بلکه می گوئید دسته هایی که مفهوماً یک کار از آنها می آید مثلاً وقتی می گوئید بازار کار. از شما سؤال می کنم که آیا پزشکها را می گوئید؟ می گوئید پزشکها هم در آن بازار هستند می گوئیم که اساتید دانشگاه را هم می گوئید؟ می گوئید آنها در آن هستند. می گوئیم نانوایان را می گوئید؟ بله! هستند هر چه ذکر می کنم می گوئیم آنها را می گوئید که دارند مثلاً چیزی را

تولید می‌کنند می‌گویید بله! هستند می‌گویم توزیع می‌کنند می‌گویید بله! در آن خدماتی هم هست، تمام اینها را بازار کار می‌گویید. بازار کالا که می‌گویید انواع کالاها در آنجا حضور دارند مفهومی که شما در اینجا دارید و نسبت بینشان را می‌سنجید دیگر مفاهیمی هستند که از مفهومی که در انبار داری بکار می‌برید از مفهومی که در یک اداره خاص بکار می‌برید خیلی عامتر هستند. مفهوم نیروی کار در وزارت کشاورزی، کشاورزان هستند و کارشناسان و مدیران کشاورزی هستند ولی مفهوم کار در بازار کار همه را می‌پوشاند. مفهوم کالای سرمایه‌ای خیابان، پل، سد، کارخانه، زه‌کشی روی زمین تماماً را می‌پوشاند و همه را کالای سرمایه‌ای می‌گویند.

می‌گویند زه‌کشی فنی مکانیزه که عمرش ۱۵ سال است بعنوان کالای سرمایه‌ای خوانده می‌شود شما می‌گویید این چه سرمایه‌ای است که شما سرمایه می‌گویید؟ اینکه زمین را مانند جدول حفر کرده اند می‌گویند این جدول ۱۵ سال طول می‌کشد تا پر بشود یا از کار بیافتد و اینجا بعنوان یک کالای سرمایه‌ای تلقی می‌شود. بعبارت دیگر سرمایه‌های منقول و غیر منقول بای نحو کان ولوبشرط اینکه کالا نباشد، کالای مصرفی نباشد کالای مصرفی را خارج می‌کند کالای سرمایه‌ای نباید باشد. حال می‌گویید بازار پول خصوصیت اینکه این پول برای چه کسی است که دارید صحبت می‌کنید؟ بودجه مال دولت است؟ اصلاً بازار پول را شما چه کار دارید بگویید مردم چقدر پول دارند، چقدر پول ندارند؟ می‌گویید نه! من می‌خواهم سرعت چرخش پول را در یک جامعه ملاحظه بکنم، می‌گویید سرعت چرخش پول یعنی چه؟ می‌گوید یعنی رشدی که می‌تواند داشته باشد، سودی که می‌تواند در این جامعه داشته باشد اینجا را کلان یا تقسیمات مفهومی می‌گوییم.

از اینجا بالا می‌آید و می‌گویید که ما تقسیم با اوصاف می‌کنیم، اوصاف غیر از مفاهیم کلان است؛ مفاهیم واسعة در اوصاف می‌آیند. در اینجا می‌گویی توسعه فرهنگ کشور یا توسعه اقتصاد کشور یا توسعه قدرت سیاسی کشور اینجا اوصافی را می‌گویی که منتهی آخر کار راندمان آن را که بخواهی بگیری می‌خواهی بگویی که در موازنه جهانی من برتری سیاسی، اقتصادی، فرهنگی داریم، برتری سیاسی، فرهنگی،

اقتصادی داریم یا اینکه مثلاً در اقتصاد احیاناً از نظر تکنولوژی دچار مشکل هستیم ولی الحمدلله ما مثلاً در سیاست اینجوری هستیم، در سیاست، قدرت ما به نسبتاً افزایش چشمگیری داشته است آنهم در حدی که برای مردم دنیا مسئله شده‌ایم در اقتصاد، برای مردم دنیا مسئله نشده‌ایم در اقتصاد، آنها برای ما مسئله هستند. در فرهنگ، انشاء الله تعالی در آینده، برای مردم دنیا مسئله خواهیم شد؛ یعنی برای استکبار مسئله خواهیم شد.

حالا عنایت بفرمائید برای تنظیم، اگر شما بخواهید مدیریت نسبت به توسعه اوصاف در هر سطح داشته باشند معنا ندارد حکم ثابت مثل حکم مبتلا به فرد به آن تحویل بدهید بلکه باید احکام معادله به او بدهید البته احکام معادله را آیا فقط باید از ریاضیات بدست بیاورید؟

نه! بعداً خواهیم گفت که باید ریاضیات شما در خانه اهل بیت طاهرین صلوات الله علیهم و اجمعین برود و استنباط بکند که تکامل جامعه را چطوری شرع رهبری کرده است. تکامل فرد را شما می‌گویید عمل به احکام فردی، احکام کلی الهی انسان در برابر مبتلا به که قرار گرفت باید این کارها را بکند ولی معنای مبتلا به سازی که مسئولیت مدیریت است برای توسعه و تکامل، نسخه می‌خواهد هر اداره و هر وزارتخانه بدهد برای آنکه مجموعه‌هایی که انسانهایی که تحت پرورش هستند رشد پیدا کنند حالا می‌شود البته کسی بگوید که اصلاً ما چنین وظیفه‌ای را نداریم و عباد را به حال خودشان بگذارید ولی می‌گویی اینها خالی از اکوان نیستند در اینجا یک نکته کوچکی را عرض کن که در پاورقی می‌آید و خارج از موضوع است. اصلاً آیا موضوعاً تکامل اجتماعی وقتی پیدا می‌شود مفاهیم و ادبیات جدیدی که پیدا می‌شود آیا این مفهوم حکومت از قبیل منقول عرفی است؟ تا بگوییم که امر شارع ناظر به حقیقت شرعیه است و نه حقیقت عرفیه یا موضوعاً اگر موضوع تکاملی باشد از قبیل حقیقت عرضیه نیست، از قبیل منقولات عرفی نیست؟ مثل حوادث جدید که منشاء در جای دیگر ذکر می‌کنید و می‌گویید می‌شود موضوعات جدید، حادث بشود حکومت در مفهوم تکاملی موضوعاً، موضوعش توسعه یافته است. نمی‌توانید بگویید شرع نظر به عدل و ظلم درباره اینجا ندارد

قواعد عمومی ای که در عدل و ظلم دارید سازگار با این حرف نیست و سائل ارتباطات ایجاد شده همین تکنولوژی که می فرمائید ایجاد شده است،

امکان ارتباط ایجاد شده است، امکان ایجاد بیم و امید در یک نظام توسعه یافته ایجاد شده است؛ اما من بیم و امید یعنی "اعدوا ما استطعتم من قوه ترهبون به عدوالله و عدوكم" یک ادراک از آن، این است که بگوییم مثلاً بیم و امید بوسیله اسلحه تمام می شود، یک احتمال دیگرش این است که همین قدر که همین الآن که ما اینجا نشستیم خبر برسد که حکومت آمریکا متلاشی شده است انشاء الله مثل حکومت روس این خبر در ترسها و رغبتها اثر می گذارد هدایت بیم و امید عمومی مردم جهان؛ یعنی توسعه تمایلات و جریان نشان مردم در تصمیم گیریشان همین الآن صرف اخباری که درباره ارز گفته می شود در معادلات اقتصادی بازار اثر دارد. صرف خبر نه اینکه واقعیتش لازم نیست الآن در موازنه تک محموله نفت کمتر بیرون برود نه! الآن که مثلاً می گویند فلان جا تصمیم گرفتند که نفت نخرند حال هم فعلاً تا وقتی که نخرند شش ماه بعد هم اثرش به اینجا نمی رسد؛ چون ما یک سری کشتیهای جنس فروخته ایم و پولش را هم طلبکار بوده و در هر حالا گرفتن هستیم حالا این تصمیمی را که گرفتند تا شش ماه دیگر که بخواهد اجرا بشود اصلاً شاید ۱۰ تا خبر دیگر شد که این تصمیم شکسته شد ولی صرف این که این اعلام شد بلافاصله قیمت نفت در در دنیا تحت تأثیر قرار می گیرد پشت سر قیمت نفت هنوز هیچ خبری نشده است فوراً می گویند قیمت دلار این مقدار بالا رفت حالا شما ملاحظه بفرمائید جز اینکه مثال این را اگر بخواهیم به قبل ببریم شبیه سحر و تصرف در اوهام و مانند اینها می شود واقعاً تصرف در اوهام شهوات مردم است، مردم یک زندگی روی تمایلات مادی دارند و یک حرص خاصی و یک جریانی پیدا کرده است که صرف توهومات و هدایت این توهومات حکومت را زمین میزند یا حکومت را درست میند خوب! سوال مهم من اینجا تس که مگر مس شود شما بگویید که اسلامی دربار سر پرستی جامعه در این مرحله نظر ندارد، آیا اسلامی می گذارد که کفار کیف یشاء کا رار جلو ببرند؟ بعد بگوییم عبد خودشان به تکلیف فردیشان عمل کنند؟! خوب! نمی توانند عمل کنند وقتی که این توهم بر مردم غالب شد نرخ دلار یک کرتبه تا ۲۸۰ یا ۲۷۰ تومان میرود بعد این مطلب

اثر واقعی دارد؛ یعنی جنابعالی واقعا قدرت خریدتان یک مرتبه کم می‌وشد سلطه کفار ر مسلمین ایجاد می‌شو لن يجعل الله للكافرين على المسلمين سبيلا يك وقتى است كه مى خواهيد تا اينجا نبينيد و يك وقت مى‌گويد كه در شرايط فعلى حتما اين است اگر لن يجعل الله للكافرين على المسلمين سبيلا اگر ترهيون به عدو الله و عدوكم بر حسب موضوع و فعلى آيا مس وشد اصلا حكومت بمعناى غيب و قصر گرفت؟ آيا مى‌شود حكومت را بمعناى پياده كردن فقط احكام گرفت؟ يا اينكه حكومت حتما حاكمى بر ايجاد حوادث؛ يعنى حاكميت بر جريان توسعه؛ يعنى حاكميت بر زمان و ماك؛ حاكيت بر ترتيب امور و حاكيت بر تبديل امور و توسعه آنها اگر گفتيد موضوعا ولايت اجتماعى اين حكومت را دارد حالا سراغ موازنه مى‌آيم تا ببينيم موازنه در اين شكل، قوانين رياضى را چكار مى‌كند آيا شكا مى‌توانيد بگويد كه قوانين اجتماعى، قوانين اعتبارى هستند و موازنه در آنه رهايت نشود يا نفوذ اراده ا و سرپرستى كردنداشن و نظام ولايت را جلو بردن، بر قوانين رياضى اداره جامعه حاكم است. حال ما كيفيتها چطورى از شرع مى‌گيرد يك بحث على حده اى است حالا كمال عنايت مى‌كنيم مى‌بينيم كه تناسبها و نسبتهاى كه در بانك مركزى است تابع اراده رهبران اجتماعى است كسين نمى‌تواند بگويد من معادلات پول را اجرا مى‌كنم و كار ندارم با اتمكه نرخ دالر پائين مى‌آيد يا بالا مى‌رود. من مى‌گويم شما نمى‌توانى كارى نداشته باشى، بازار اشتغال؛ يعنى بازار كار، بازار سرمايه، بازار كالاهاى شما تماما وابسته به اين موازنه بين الملليشد؛ يعنى كى نسبتهاى بين مفاهيم كلى داشتيم و يك نسبتهاى دنبال اوصاف داتيم نسبت اوصاف همينشه غالب بر نسبت بين مفاهيم كلى ايت؛ يعنى محاسبات كلان، معادلات رياضى در بخش كلان از معادلاتى كه درنوصاف توسعه است تبعيت كمي كند. توسعه ارده اجتماعى بر معادلات رياضى تنظيم حكومت دارد. حالا خود آنها آيا معادله دارد يا ندارد؟ معادله اش در دست چه كسيم است؟ ولاهى تاريخى؟ ولاهى تاريخى براى ما واضح است ك التبه ولاهى تاريخى براى كفار از طريق ائمه ناز و ابليس اداره مى‌شود ه در حيوانيت شرير تر هستند؛ يعنى اس شرارتشان شديد است ولى ولاهى تاريخى مركزز هستند؛ يعنى مشيتها در هر سطح بر نسبتها غلبه دارد، يعنى زير بناى آن اسن نه اينكه غلبه دارد، زير بناى نسبتها و تناسبها و معادله ها و رياضيات ، مشيتها است.

پس نظام شاءها نظام مشیتهانظامی حام بر نظام موازنه ۹۱ها نسبتها اس بعد وقتی اینجوری شد قویم مالات ریاضی نظام ولایت و طبیعتا مشیت بالغه حضرت جلت عظمته می شود حلا اینجا یک نکته مهمی ار می خواهم خدمتتان عرض کنم که اینجوری نیست که نسبتهایی را که دگر می کنیم ؛ نظام نسیتها قوانین بنفسه فاعل تبعی هستند ولی فاعل محوری تبعی تبعی هستند یعنی نسبت به فاعلهای تبعی محور هستند؛ یعنی ما تبعی ها را هم دسته بندی داریم، تبعی تبعی تبعی داریم ک آن پائین پائین پائین قارار داردی ولی محوری موری تصرفی تبعی داریم که محور برای تصرف نسبت ب امور تبعی است آنجا ر شما ریاضیات می گویند نه! محوری تبعی تبعی التبه در محوری تبعی تبعی همابز قوانین هستند می آید قوانین را دسته بندی می کنید و می گویبی قوانین منطق جایگاهشان کجا استریال حتما قوانی رد بینشان محوری، تصرفی، تبعی دارند ولی خودشان را یادمانرود ک از تهی خارج نمی شوند(عنا مثل کلمات) البته باز فراموش نکنید که کلمات در منزلت اولیاء نعم، ریاضیات حاکم بر تاریخ هستند و کلمات حضرت حق جلت عظمته ر مرتبه عالیه که طبیعتا عین ریاضیات حام بر کل تکوین و بودن همه اشاء است، ک حلا وارد آن بحث نی شویم؛ دوباره بر می گردم تعریفی را ک از تعدد.

س: یعنی یانه می فرمائی تبعی هستند نسبت به فاعل خودشان تبعی هستند نه اینکه مثلا قوانینی کهشرع دارد نسبت به ما تبعی ست نیبت به فاعل خودشان تبعی هستند

ج: یعنی نسبت به اولیاء تاریخ

س: تا به کلمات حق برسد که نسبت به حضر حق فاعل تبعی است.

بل! نسبت به حضرت حق، فاعل تبعی است بقیه تولى به اینها دارند و تابعشان می شودهن؛ یعنی بقیه زیر دست این قوانین هستند اینها دیگر برای آنها محور هستند مثلا ما قطعا به کلامات معصویم باید تولى دشاته باشیم، پس ما تبعی هستیم ولو ماصاحب اراده هم باشیم به نسبت تولیمان می توانیم ولیت پیداکنیم پس بنابراین قوانین ریاضی را کلا دراول با یک چوب راندن در غایت غفلت است که کسی لگوید ریاضی کلمات و ریاضیات بعبارت دیگر معادلات و نسبتها و تناسبها تماما به یک ردیف هستند. شب قدر بر وجود مبارک

حضرت بقیع الله نازل می‌شو امری تقدیری تقدیرات ما هم در آن پیدا می‌شود تقدیرات مثلاً یک چیز خیلی کوچکی هم ممکن ایت پیدا بشود حلاً کسیم بگوید ک شب قدر هماندازه کار من معین شده است و هم اندازہ کار مولای من معین شده است پس به یک چوب آنها را رانده اید. اینجوری که نیست، م چه بسا مثل آب خوردن حضرت ولی عصر بتوانند تقدیرمان را شفاعت بکنند کل یوم هو فی شأن باذن الله تبارک و تعالی عوض کنن ولی تغییراتی که در کل عالم می‌هنهین بوشد آن غیر از ی نفر است. تبدیل شدن اگر م یکمقدرای فضولی بکنیم، آخر آن دعای مبارک می‌گویید که و لاتسبتدل بی گیری فان استبدالک بنا غیرنا علیک یسیر. ... اصلاً خبری نیست. حلاً مثلاً اگر تعداد مرغ و جوجه داشته باشمی و حالا دستور بدهیم که یک از آنها را برای ظهر طبخ کنند، این برای آن مرغ، حیاتش کم و زاید میشود؛ برای چه این مرغ باشد چه آن مرغ دیگری باشد، چندان فرقی نمیکند

بهر حلاً می‌خواهم عرض کنم که قوانی را فعلاً در شکل خیلی کلی تعددی را ه در اینجا می‌گوییم تعد متناسب با نظام و جایگاه نظام و تولى تعریف میشود. بنابراین حتما در دستگاه ما نقش اوصاف برابر نیستند هر چند که متقوم هستند اوصافی را بعداً خواهیم گفت اوصاف محوری با اوصاف تصرفی فرق دارند یعنی نیت و اراده بر نسبت حکمت دارد. حالا اگر شما یک ریاضیاتی را طرح کردنید که معارله ها بگونه ای تفسیر بشود که اصل در آن اراده و نیت باشد، نعتن توسعه کار را که می‌خواهید بکنید و جمع بندی بکنید و حکم بکنید نگوید هر کسی به هر اراده و نیتی باشد ما رکاری به او نداریم، اثر عملش چیست؟ پون یکفرض این است که ما اثر عمل را به محاسبه بکشیم (کالاها) یک فرض این است که قضیه را کلائی نبینیم البته یادمان نرود ک کالا را هم میشود خرد، کلان توسعه دید موضوعات را هم می‌شود دسته بندی مادی کرد و اصل را در آن خصلت مادی دید و تا تقوم و نسبیت هم جلو رفت و دلها را مطیع فرض کرد ولی می‌شود هم بگوییم نخیر! با آدم که نمی‌شود به نحو کال سلوک کرد، آرم را کلائی نکن، آدم را به صورت عروسک نبین

بسمه تعالی

دوره استدلالی ریاضیات اسلامی

۱۳۷۳/۰۲/۲۷

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی

مفهوم تعدد در ریاضیات نظام ولایت و بیان سه سطح ریاضیات تبعی تصرفی و محوری در آن

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بحث درباره‌ی این است که «تعدد و وحدت در شکل انتزاعیش» از ملاحظه‌ی حدود عینی یا حدود فرضی، انتزاع می‌شود (هر چند تعریف این انتزاع شدن در نظام ولایت، «ایجاد نمودن» باشد).

و پس از انتزاع نمودن، «اضافه‌پذیری و کاهش‌پذیری» از مرحله‌ی انتزاع سطح دومی است که نسبت به حدود انجام می‌گیرد. از «۲ حد» که به هم اضافه بشود و یک حد بزرگتر و لحاظ کل و جزء، معنای «۲ - ۳ - ۴ [می‌دهد] که ۱ - ۱ - ۱» در یک کل [به صورت] انتزاعی قرار می‌گیرند.

بنابراین هم معنونهای عناوین، «انتزاعی» هستند و هم «اضافه»، عملی انتزاع بر انتزاع است؛ یعنی کلش هم «کلی انتزاعی» است و اجزایش هم «اجزایی انتزاعی» هستند.

۱ و ۱، «۲» می‌شود، «۲» یک ماهیتی است که شامل ۱ - ۱ می‌شود. نه برای ۱، جز معنی حد، معنی آخری لحاظ می‌شود.

(حدّ خاص) و نه وقتی که یکها حدود خاصه‌ای هستند که در ماهیات ثانی به قید اضافه ملاحظه می‌شوند [او] امر زائدی بر امر اوّل [ملاحظه می‌شوند]. «ماهیت دوم» چیزی بجز ظرفیت برای ۱ - ۱ ندارد، خودش

هم همان معنای «وصف» است، خود ماهیت دوم که ظرف برای ۱ - ۱ است «معنای وصف»، «معنای جمع» است و این جمع شدن خصوصیتی زائد بر خصوصیت اول نمی‌آورد؛ یعنی خصوصیتش تکرار ۱ است، ۱ - ۱. حالا اگر متقوم بودند که در نسبت عرض شد! «۱» معنایی نمی‌تواند داشته باشد مگر به نسبتش به سایر اعداد، ۱ در «محاسبات نسبت» بکار گرفته می‌شود ولی در یک روش محاسبه، که در آن روش، مفهوم «۱» از قبیل یک منزلت است که بدون لحاظ سایر منزلتها قابلیت لحاظ ندارد. اگر گفتند: «منزلت اول»، معلوم می‌شود باید منزلتهای دیگری هم فرض بشود تا منزلت، منزلت اول باشد.

حالا از این یک قدم بالاتر می‌آییم و می‌گوییم: اگر تقومشان به فاعل واحد بازگشت بکند (متقوم به خودشان نباشد).

حجت الاسلام میرباقری: یعنی تقومشان به خودشان، «تبعی» باشد نه اینکه متقوم نباشد.

ج) بله! تقومشان به خودشان با تقومشان به فاعل محوری کاملاً فرق داشته باشد. «تقومشان»، تقوم منزلت به خودش و «تابع تقومش»، نحوه‌ی تقومش به فاعل محوری باشد و «نحوه‌ی تقومش» به فاعل محوری یا نسبت حاکم، به فاعل واحد بازگشت کند (به فاعل بالاتر ابرگردد). تقومش به خودش را عرض کردیم: منسوب به تقومش به فاعل بالاتر است. یک «نسبت بالاتر» و «نسبت شاملی» بین این فاعل و فاعل بالاتر داریم، مثل «نسبت» که می‌گوید: حرکت، منسوب است به اینکه کجا باشد؟ منسوب به جایگاه است. اینجا منسوب به نسبت است ولی «نسبت»، منسوب به کیست؟

[منسوب] به اعطای نظام فاعلیت [است] که بازگشت به فاعل بالاتر می‌کند.

«نسبت»، یک امر ثابتی نیست که بگوییم چه نسبتی به بالاتر دارد تا بگوییم چیست، که فرض ماهیت در مرتبه‌ی بالاتر بشود. بگوییم: «تقوم فاعل به خودش»، تابع نسبتش به فاعل بالاتر است ولی نسبت بالاتر به عنوان یک کیفیت ثابت بین آن و مولایش می‌باشد (بین آن و فاعل بالاتر می‌باشد)؛ تا بگوییم: دوباره فاعل پایین تر به «قانون» منسوب است و قانون اصل بشود، نسبت اصل بشود. نه! نسبت بالاتر به فاعل بالاتر

منسوب است، فاعل در آن اصل است و اگر مجموعه‌ی فاعلهای بالاتر باشند، «نظامِ فاعلیّتِ بالاتر» می‌شود.

«نظامِ فاعلیّتِ بالاتر»، (خود آن نظام، نسبت‌ها) به کجا برمی‌گردند؟

[جواب اینکه] بازگشت به فاعل واحد می‌کنند، نه اینکه در بساطت منحل می‌شوند [بلکه] منسوب به «ایجاد او، به شاء او، به مشیّت او» هستند.

اگر نسبت‌ها و درمراتب مختلف به مشیّت‌ها بازگشت پیدا کرد و «نسبت»، بازگشت به شاء پیدا کرد، دیگر «قیومِ نسبت»، شاءِ فاعلِ بالاتر می‌شود. «نظامِ مشیّت»، حاکم بر نظامِ نسبیت می‌شود و نظامِ مشیّت، بازگشت به مشیّت بالغه می‌کند. در عین حالیکه در هر سطح نیز مشیّت لحاظ شده ولی لحاظِ تبعی، نه لحاظِ جبری! میزانِ توانایش تا زمانی است که مشیّت بالاتر اذن بدهد و به اذن او درمحدوده‌ای قدرتِ شاء دارد.

حالا «۱» در چنین نظامی معنا دارد، نسبت بین یک فاعل و فاعل دیگر که طبیعتاً دریک مجموعه‌ی ۳ تایی در سطحِ اوّل، بالاجمال لحاظ می‌شود؛ این سطحِ اوّل بالاجمال، مصادیق متعدّد دارد؛ به صورت کلی می‌شود آن را لحاظ کرد ولی چه نحو کلی؟ کلی‌ای که اگر انتزاعش بکنیم، می‌توانیم «۱، ۲ و ۳» را به عنوان «۳» خصلتِ فاعلیّت» در کلیه‌ی سطوح مشاهده کنیم (هر سطح متناسب با منزلت خودش)؛ ولی آیا باز می‌توانیم اینها را از هم، بپریم و آن را دارای یک حکم بکنیم؟ نه! بنابراین ۱، یک نسبت است. آیا «۲»، ۱ - ۱ است یا اینکه یک وصفِ ممایز با وصفِ ۱ است که در یک مجموعه قراردارد؟ و «۳»، ۱ وجه و ۱ وصفِ ممایز با ۱ - ۲ است که در یک مجموعه قرار دارند. «دویی» را که در اینجا می‌گوییم، دوی از واحد قبلی نیست بلکه وصفی دیگر [است که] متمایز با وصفِ اوّل است.

نسبت بینشان چطوری است؟ نسبتِ بینشان، نسبت یک دومی است یا نه؟ یک دومی‌ای که خصوصیتِ وصفِ اوّل و وصفِ دوم را بخواهد بگوید. بله! [این چنین است]. یک دومی [ای که] یک جامعِ مشترک [است را بخواهد بگوید]، نه! [این چنین نیست]، به معنی «نسبتِ تأثیرِ تبعیِ واحد نسبت به تأثیرِ تصرفی» [است]، یعنی شامل «نسبتِ تأثیرِ تصرفی» است، نه مشمولِ ماهیتِ ۲ نسبت به ۱ - ۱. نسبتِ تأثیرِ شدیدتر است؛

یعنی نسبتِ تأثیری است که فاعلِ ۱ نسبت به او تابع است؛ در ظرفِ مشیتِ او قدرت حرکت دارد. البته «یک دومی» را هم اینجا در محاسبه برای کنترل می‌آوریم ولی نه با قید مشترک کردن، وجه اشتراک لحاظ کردن و وجه اشتراک را اصل قرار دادن [بلکه] «وجه اشتراک» تابع وجه اختلاف [است]، وجه اشتراکی که تبعیت از وجه اختلاف و امتیاز بکند این بسیار فرق دارد با وجه اشتراکی که حاکم بر وجه اختلاف باشد.

(س) روشن نشد. فرمودید: اصلاً خودش وجه اشتراک است؟

(ج) عرض می‌کنم. وجه اشتراک در اینجا (در یک متغیر و تابع)، یک وجه اشتراکی قرار می‌دهند تا آن را کمی می‌کنند و می‌گویند: نسبتِ تغییر "الف" به "ب" در متغیر اصلی و تبعی مثلاً یک دوم است. هر تغییری که در یک متغیر اصلی واقع بشود، مثلاً: دو برابر یا یک دوم آن در امر تبعی واقع می‌شود. تغییرات این، از تغییرات آن تبعیت می‌کنند. معنایش این است که با یک معیار و مقیاسی، هم او را کمی کرده‌اید و هم این را کمی کرده‌اید؛ یعنی وجه مشترک دارید؛ ولی [آیا] وجه مشترک، اصل در محاسبه در متغیر و تابع است یا وجه ممتاز؟ طبیعتاً وجه ممتاز.

«وجه اختلاف» اساساً می‌گوید: کمیت چه باشد. در هر کجا که سخن از تغییر است، سخن از خصوصیتِ اوصاف است. و «کم» از وصف تبعیت می‌کند؛ حجم مخصوص می‌گوییم. «کیفیت» است که معرف کم است. [اینکه] چه نسبتی را دارد؟ ذات آن وصف، معرف آن نسبت است. وجه اشتراک [است که]، تبعی عمل می‌کند. چه کلی‌ای را، چه وجه اشتراکی را داشته باشیم؟

[بستگی به این دارد که] نسبتها چگونه عمل می‌کنند، اوصاف با هم چگونه عمل می‌کنند؟ نسبت بین اوصاف چیست؟ اگر یک سطح از عدد را «سطح اعداد تبعی» فرض کنیم، آنجایی که می‌خواهید اوصاف را متغیر ذکر کنید، اعداد اصلیتان را باید بنویسید. اعداد اصلی‌تان یک وصف و یک وصف آخر است، نه ۱ - ۲ از یک امر مشترک.

اگر شما «مشیت» را اصل ببینید و نسبت، تابع باشد؛ دقت کنید که ۳ تا تعبیر می‌شود: یکی اینکه «وجه اشتراک» را اصل بگیریم و اعداد انتزاعی «۱ - ۲ - ۳» چه متصل، چه منفصل را رسم کنیم، دوم اینکه

«اوصافی» را در مجموعه، اصل بگیریم و برای تغییر اوصاف یک متغیر اصلی و یک متغیر تبعی فرض کنیم که در اینجا «اعداد»، نقش تبعی را دارند و «اوصاف» نقش اصلی را در مجموعه دارند. «موضوعات متعدّد» نسبتشان به هم ملاحظه می‌شود و «اعداد»، در ملاحظه‌ی نسبت و در تعریف نسبت بکار گرفته می‌شود. واقعیتِ مطلبِ مفروض ما، «تناسبِ بین اوصاف» است و «دگرگونی اوصاف در دگرگونی مجموعه» است.

وضعیتِ دگرگونی و تغییراتِ اوصاف در تغییراتِ مجموعه، بوسیله‌ی «کم» اندازه‌گیری می‌شود و الا اگر «کم» را در حاقّ آنجایی که باید متحد با کیف باشد، بُردید؛ دیگر «کم» به عنوان قدرِ مشترک، اصل نیست. در آنجا نتیجه‌ای که مشترکاً بوجود می‌آید اصل است، که سهم در نتیجه برابر نیست. مربوط به عوامل مختلف است و اختلاف در عوامل و شناختن عامل اصلی و نسبتش به عوامل دیگر، بوسیله‌ی اعدادِ تبعی یا کمی کردن انجام می‌گیرد. همین قدر که شما می‌گویید: وصف در تعدّد اصل باشد.

س) بنابراین پشت دست عدد ما یک مفهوم کیفی قرار می‌گیرد؛ اصلاً کمیت از موضوعیت می‌افتد.

ج) به نحو تبعی است.

س) نه! ما دیگر کم را به کیف تعریف می‌کنیم یا کیف را به کم تعریف می‌کنیم.

ج) احسنت! [با تحسین]

س) آخر کار هم اگر کم را به کیف تعریف می‌کنیم، پشت دست آن مثلاً می‌شود: ۶ بار تبعی بگوییم. این عدد یعنی ۶ بار تبعیت، هیچ مفهوم دیگری ندارد، نه اینکه عدد یا مقدار از موضوعیت می‌افتد.

ج) احسنت! [با تحسین] شما زودتر رسیدید. همین ۶ بار تبعی یا اینکه او را بگویید: نه! او متصرفه است. فقط یک کلمه همین جا است. کلمه ۶ در اینجا ملاحظه می‌شود (۱ - ۱ - ۱ انتزاعی)، در نهایت منحل در مفهوم کیفی است.

س) یعنی باز دوباره اگر بخواهیم [بگوییم]: اصلاً از کمیت را رها می‌کنیم، می‌گوییم: «تبعیتِ تبعیتِ تبعیتِ تبعیت».

ج) همین که تبعیت می‌گویید و تکرار می‌کنید، غرضتان یک مفهومی می‌شود و دائماً استیحاش از این نداشته باشید که عین انتزاعی را بکار بگیرید؛ انتزاعی ضرری ندارد.

س) عرضم این است که مفهومش دیگر مفهوم کمی نباید باشد.

ج) مفهوم «کمی خاص مشترک» را ما بنحو «تبعی تبعی» می‌آوریم.

س) اصلاً مشترک بودنش را من نمی‌فهمم یعنی چه؟

ج) صحبت این است که آیا «ما به الاشتراک»، اصل می‌شود؟ یا «ما به الاشتراک» در این قسمت، [؟]

علاماتی هستند که مفهومان هم به نحو «تبعی تبعی تبعی» وجود دارد؟ بُریده نمی‌شود. شما بگویید: که ما

کم را در یک جا (یا مفهوم ادبیات تبعی را در یک جا)، «صفر صفر» می‌کنیم، این درست نیست. حضور

انتزاع را در همه‌ی مکانها بپذیرید. حتی بعداً هم عرض می‌کنم، در خود «شاء» هم که می‌آید، آنجا هم فاعل

«محوری، تصرفی، تبعی» وجود دارد؛ حضور دارد ولی حضورش چه نحوه‌ی حضوری است؟

س) یعنی می‌فرمایید: «مفهوم انتزاعی» یک مفهوم مشترک است؟

ج) یک مفهوم «مشترک عام» است.

س) یعنی همه جا یک معنا دارد، ۵ همه جا یک معنا دارد ۶ همه جا یک معنا دارد.

ج) احسنت! [با تحسین] آن وقت این غفلت عظیم است که آن چیزی را که کارهای نیست الا [اینکه] به درد

واسطه می‌خورد، آن را بیاورند و جای ارباب بنشانند، یعنی اگر شما علیّت را در خود «تبعی تبعی تبعی»

گفتید: علیّت چیست؟

گفتید: «معنای تبعیت» است، معنای تبعیّت: «علیّت» است. در میدان تبعیّتش نمی‌تواند تابع نباشد پس

علیّت، حاکم و جاری است.

س) بله! به جای خصلت ذات، «مشیّت» را بگذاریم. پایان طرف A شماره‌ی ۵۰۰

ج). .. که متصرف هم به معنای اینکه متصرف در تبعی است؛ یعنی «تقوم بالاتر به توسعه‌ی مکانی در

پایین‌تر».

بنابراین برمی‌گردیم و عرض می‌کنیم که: «اعداد کمی»، به معنای قدر مشترک وجود دارند ولی وجودی که در تصرف منحل است، نه به انحلال تعدد در بساطت [بلکه] به انحلال تبعیت در تصرف.

س) من در اول یک نکته‌ای را عرض بکنم و آن عبارت است از اینکه ما اگر بخواهیم برای «عدد»، مفهوم مشترک درست کنیم، بالاخره باید یا به یک ماهیت مستقلی در عرض سایر ماهیات برگردانیم که همه جا یک مفهوم دارد یا به یک حیثیت مستقلی؟

ج) صحبت‌م همین است که اصلاً عدد «۱، ۲، ۳»، ۱ یک طرفش، «ماهیات تبعی» هستند؛ یعنی با سه وجه یک عدد، دارای مفهوم می‌شود.

س) من قبل از اینکه وارد بحث خودمان بشویم، نفس اینکه ما بخواهیم عدد مشترک را تصویر کنیم جز اینکه ..

ج). ... عدد مشترک که بریده‌ای از عدد متصرف ندارد، بریده‌ای از عدد مختلف ندارد، بریده‌ای از عدد محوری هم ندارد.

س) درست است! این در دستگاه ما است.

ج) نه. وقتی که می‌فرمایید در دستگاه ما است، در «دستگاه نظام ولایت» قرار شد که مفسر سه دستگاه باشد؛ یعنی شما نمی‌توانید بگویید در آن دستگاه چیست؟ دستگاه ما هم، یک دستگاهی است که هم عرض آنها است؛ این را که نمی‌توانیم بگوییم؟

س) درست است [ولی] من عرض این است که نفس اینکه در دستگاه رایج ج). .. التقاطی.

س) «عدد انتزاعی» را که ملاحظه می‌کنند، این عدد انتزاعی، نفس اینکه ما بتوانیم عدد مشترک درست کنیم، جزء اینکه ما عدد را ناظر به وصف بریده از همه‌ی سایر اوصاف ببینیم، این معقول است؟

ج) اینکه التقاطی می‌شود. نخیر! [با ناراحتی] فقط «وجه ممتاز ما به الاشتراک» می‌گیرند و ۱ - ۱ - ۱ می‌شود، که این فرقی ندارد که «۱ - ۱» که «۲» می‌شود (که اول کار عرض کردیم)، فرقی ندارد که این را

«متصل» ببینند [یا] «منفصل» ببینند؛ تا وقتی که اینها را متقوم به هم نمی‌بینند حتماً «وجه مشترک» و همین «اعداد فیثاغورثی» است.

(س) بنابراین «وجه مشترک»، نفسِ گرفتنش منوط به این است، که ما شیء را تحلیل به حیثیات متباین کنیم، و الا اگر تحلیل به حیثیات متباین نکنیم. ..

(ج). .. یعنی فرقی ندارد بین اینکه یک حبه‌ی قند و یک حبه‌ی قند، «۲» می‌شود یا اینکه یک تکه‌ی بزرگ دو برابر را بگیریم و مفهوم یک برابر و دو برابر در آن اخذ کنیم یا فرقی ندارد در اینکه یک کالاهای متعددی باشد که برای همه‌ی اینها یک وجه مشترک بگیریم و بگوییم که تناژ اینها «یک تن، دو تن، سه تن» [است].

(س) من عرضم همین است که «۲» می‌گوییم و در همه جا ۲ را بکار می‌بریم این منوط به این است که ما ۲ را یک حیثیتی مستقل از سایر حیثیات ببینیم و این «۲»، در ۲ تن هم می‌آید، در ۲ کیلو هم می‌آید، در ۲ خروار هم می‌آید، در ۲ مثقال هم می‌آید. بنابراین ۲ بودن، یک وصف متمایز از سایر اوصاف است. حالا وصف متمایز ببینیم، تفاوتی هم نمی‌کنند که چه ما این را یک ماهیت ببینیم و بگوییم: مثل سفیدی، یک ماهیتی است یا یک مفهوم انتزاعی ببینیم، یعنی بگوییم: ماهیت نیست ولی منشاء انتزاع دارد. در هر صورت باید آن را حیثیت ممتازی ببینیم.

(ج) حیثیت ممتاز نفرمایید [بلکه] حیثیتی بگیرید، که ما به الاشتراک را لحاظ بفرمایید.

(س) یک حیثیتی که از سایر حیثیات جدا است لذا می‌تواند ما به الاشتراک بشود و الا اگر «حیثیت متقوم» ببینیم هر کجا باید به جایگاهش تعریف بشود. بطور کلی مثل سفیدی هم همین طور است، وقتی ما می‌توانیم سفیدی را یک حیثیت مشترک ببینیم که برای آن ذاتی جدای از سایر ابعاد شیء قائل بشویم والا تا متقوم. ..

(ج). .. این را چه «انتزاع» کرده باشید، چه «ماهیت» گفته باشید [است]. وقتی هم «انتزاع» کردید، البته آن هم معنایش این است که ماهیتی وجود دارد که «مصادیق عینی‌اش» هست و «مصادیق ذهنی‌اش» را، حالا

شما یا بوسیله‌ی انتزاع بدست می‌آورید یا خودتان به عالم ماهیات ارتباط پیدا می‌کنید و مصادیق متعددی را عقلانی الحاظ می‌کنید که نمونه‌های دیگری از آن هم در عالم خارج وجود دارد.

(س) بله! یعنی بالاخره معنایش این است که بازگشت به یک «حیثیتِ مشترک مستقلی» را آدم منظور نظر می‌کند.

(ج) یک ماهیتِ مشترکِ مستقلی لحاظ می‌شود که آن ماهیت، «ماهیتِ کم» است لذا مقوله‌ی کم می‌شود.
(س) من عرضم همین است، چون بعضی‌ها گفته‌اند که «کمیت»، ماهیت نیست بلکه مفهوم انتزاعی است؛ یعنی منشاءِ انتزاع دارد و وجود مستقلی ندارد. آن چیزی را عوض نمی‌کند، باید خلاصه «حیثیت مستقل» برای آن قائل بشویم، آخرش هم آن حیثیت‌ها را باید ماهیت ببینیم. چون همین که آن را از سایر ابعاد و حیثیات مستقل کردیم، دیگر نمی‌شود اینکار را بکنیم، به تعبیر دیگر ریشه‌ی همه‌ی خلطه‌هایی که در دستگاه اصالتِ ماهیت می‌شود [این است که] می‌گویند: ما یک "لا به شرط" داریم که یک آن "لا به شرط" با "به شرط شیء" می‌سازد، اسم آن را «مفهومِ انتزاعی» می‌گذارند، [مثلاً می‌گویند]: سفیدی لا به شرط از این است که با این جسم باشد یا با آن جسم، با شیرینی باشد یا با تلخی باشد. [ولی] ما عرضمان این است "لا به شرطی" نمی‌شود [بلکه] باید حیثیتِ مستقل ببینیم.

(ج) "لا به شرطی‌ای" که ماهیت است، همه‌ی ماهیات هم "لا به شرط" هستند، آیا از این جهت ماهیات "به شرط" هم می‌شوند یا نه؟

(س) اگر ماهیات را «تألیفی» ببینیم نمی‌شوند [ولی] اگر «ترکیبی و تقوومی» دیدیم، اصلاً ماهیت از موضوعیت می‌افتد که مشترک باشد؛ یعنی وقتی می‌خواهیم ماهیت مشترک بگیریم باید ترکیبش را «تألیفی» ببینیم، وقتی تألیف دیدیم فرقی نمی‌کند که کنارش شیرینی باشد یا کنارش تلخی باشد ولی اگر «تقوم» دیدیم دیگر نمی‌شود آن را مشترک بکنیم، همین که می‌خواهیم حیثیتِ مشترک بگیریم، ناچاریم از اینکه رابطه‌ی تقوومی را ملاحظه نکنیم.

(ج) حالا من از حضورتان یک سؤالی می‌کنم در اینجا برای ..

(س) نفسِ «ما به الاشتراک»، ملاحظه‌اش منوط به این است که ما به الاشتراک را مستقل ببینیم و الا ما به الاشتراک معنا ندارد.

(ج) ما اوّل در عدد نباشیم، یعنی در خود ماهیت باشیم، بعد هم در عدد به عنوان یک ماهیت [بیاایم]. اوّل ماهیت می‌تواند یک شکل داشته باشد، «اصلت کیفیت» است که در این شکل و صورت ماهوی که دارد، ۱۰۰ هزار تا چیز در آنجا جمع باشند ولی وحدت پیدا کرده باشند، یک چیز باشند که نه تغییر پذیر باشد و نه تعدد پذیر. مقوم یک ماهیت [باشد].

(س) «مقوم» روی دیدگاه ماهیت، روی دیدگاه اصلت کیفیت معنا ندارد؛ چون تعدد قابل تفسیر نیست الا بر پایه‌ی تباین و بساطت.

(ج) بر اساس «بساطت» داریم بحث می‌کنیم، می‌گوییم یک شیء بسیطی است که «جامع ۱۰۰ تاخصلت مقوم ماهیت» است.

(س) این که نمی‌شود، چون همین که «۱۰۰» می‌گوییم یا برای این صدها، «ذات» تعریف می‌کنیم که «صد تألیفی» می‌شود.

(ج) عرض من این است که این ۱۰۰ تا یک ماهیت بیشتر نیست ولکن ما به لحاظ یک ماهیات دیگری، که آنها ۱۰۰ تا دانه‌ی متباین هستند. [بررسی می‌کنیم] ما ۱۰۰ تا ماهیات متباین یک جای دیگری داریم و یک ماهیت متباین هم یک جایی داریم.

(س) «ماهیت صد و یکم».

(ج) احسنت! ماهیت صد و یکم. مثل اینکه یک آینه‌ای باشد که عکس اینها در آن باشد.

(س) این نمی‌شود.

(ج) اجازه بدهید من عرضم را تمام کنم. اینجا را ما به لحاظ یک اعتبار دیگر به آن «۱۰۰» می‌گوییم.

(س) به آن «یک» می‌گوییم.

ج) نه! ۱۰۰ می‌گوییم، یک که هست، یک آن که واقعی است، «یک»، ماهیت است. «۱۰۰» گفتنش به اعتبار لحاظ آنها است که داریم ۱۰۰ می‌گوییم. این ۱۰۰ تا نیست.

س) این هم نمی‌تواند باشد.

ج) تعبیری را که در اینجا می‌خواهیم بکنیم، این است که آیا نسبتی بین آنها و اینها می‌توانیم لحاظ بکنیم یا نه؟

س) مثل نسبتی که بین تک تک آنها لحاظ می‌کنیم. ماهیت [است]؟

ج) یک ماهیت آخر [است]؟

س) اگر ماهیتی برخورد کند، غیر از این نمی‌شود، چون همین که کمتر کثرتی را ملاحظه کردیم، «کثرت» باز به «ذات» تعریف می‌شود، «تباین» می‌شود.

ج) نه! [با تأکید] می‌خواهم سؤال بکنم که آیا اوصافی را که برای مقومات ذات ذکر می‌کنند؛ یعنی می‌گویند که «ماهیت دایره»، انحنای مثلاً ۳۶۰ درجه است؟ سؤال اول این است که مقومهای متعددی را برای یک ماهیت می‌شود لحاظ بکنند یا نه؟

س) نه! قبلاً هم می‌فرمودید که روی دیدگاه اصالت ماهیت نمی‌شود.

ج) نباید بشود ولی خودشان این را لحاظ می‌کنند.

س) خوب! آن لحاظ، به خلط مفاهیم برمی‌گردد؛ یعنی هم «تقوم» می‌خواهند ببینند هم «تعدد»؛ برپایه‌ی «ماهیت» هم، تعریف تعدد و تقوّم با هم نمی‌شود. لذا هرگاه می‌خواهند تقوّمش را تعریف کنند به یک مبنای دیگری مثل «وجود» تکیه می‌کنند؛ می‌گویند: «ذات جنس» غیر از فصل است ولی وجوداً متحد هستند؛ یعنی یک وجود بیشتر ندارد. خوب! این چه معنا می‌دهد، اگر ذاتش غیر ذات او است، چرا اصلاً بحث وجود پیش می‌آید؟ یعنی «امکان تحلیل» جزء بسایط نیست، قبلاً می‌فرمودید: بر پایه‌ی «اصالت کیفیت»: نه! تعدد ذات و وصف، نه تعدد مقومات یک ذات قابل تصویر نیست.

ج) بنا بر مبنای ما قطعاً همین طور است که می‌فرمایید، ولی بر مبنای خودشان این را چطوری می‌گویند؟ بر مبنای خودشان که قائل هستند که ماهیات دارای یک مقوماتی باشند.

س) این مبنایشان جواب نمی‌دهد غفلت می‌کنند، در «تحلیل حرف»، عدول از مبنا می‌کنند؛ یعنی همه جا هم مشهود است، هر وقت می‌خواهند «رابطه‌ی عرض و جوهر» را نسبت بدهند، می‌گویند: «وجودش للغير» است. «رابطه‌ی جنس و فصل» را که می‌خواهند نسبت بدهند، می‌گویند: «وجودش متحد» است، آن را از ماهیت در می‌آورند؛ چون وقتی ماهیتها را جدا گرفتیم باید تحلیل وحدت را به غیر از ماهیت برگردانیم.

ج) «ماهیت»، فقط به وحدت متباین قابل تعریف می‌شود.

س) بله! که آخر کار هم می‌فرمودید: که «وحدت متباینش» هم تعریف نمی‌شود چون «لحاظ تعدد» در آنجا باز لحاظ ما به الاشتراک و ما به الاختلاف است.

ج) به آن توجه دارم و لکن می‌خواهم ببینم آنها خودشان در این قضیه چکار می‌کنند؟ یک اشکالی است که ما وارد می‌کنیم.

س) عرض کردم آنها مدعی وحدت و کثرت هستند اما در تحلیل، روی پایه، تحلیل نمی‌کنند، آخر کار آن را به دو پایه بر می‌گردانند [به این صورت که] به یک پایه، «وحدت» را تعریف می‌کنند و به یک پایه، «کثرت» را تعریف می‌کنند. خود آن دو تا پایه هم، «تألیفی» است.

ج) مثلاً ماهیت انسان چیست؟ حیوان و ناطق، ماهیت انسان است؟

س) بله.

ج) این به هر حال از دو تا چیز لحاظ شده است: یکی «حیوانیت» و یکی «صفت نطق». باید «ماهیت» در اینجا جامع دو چیز باشد که آنجا نمی‌توانند برای آن تعریف بکنند.

س) تعریف نمی‌کنند. مجبورند آن را تألیفی کنند، که جنس و فصل را تألیفی نمی‌کنند یا وحدتش را به وجود تعریف می‌کنند؛ [یعنی می‌گویند]: «وجود جنس و فصل»، متقوم به هم هستند. غیر از این چاره‌ای ندارند؛ یعنی تحلیلها در آخر به همین جا می‌خورد. بنابراین بر پایه‌ی «ماهیت»، ما هرگاه بخواهیم وصف

مشترک بگیریم، مجبوریم حیثیت مستقل از سایر حیثیات [ملاحظه کنیم] حالا بگوییم: انتزاعی است، ماهیت است که آخر کار هم یک ذات و ماهیت [مستقل] می‌شود.

(ج) می‌خواهم بگویم انتزاع هم حتماً باید به ماهیت برگردد.

(س) بله! ابتدائاً می‌گویند: که دو دسته مفهوم داریم [که عبارتند از]: «مفاهیم ماهوی» و «مفاهیم معقول ثانی» که انتزاع از حیثیات می‌شوند، منشاء انتزاع دارند ولی وجود مستقلی ندارند. این حرف بیخودی است [این حرف وجهی ندارد]؛ چون آخر کار منشاء انتزاعشان یا یک امری در خارج است یا نیست.

(ج) نه! منشاء انتزاعشان که امر خارجی است مگر این نمونه و مصداقی از یک ماهیت درعالم ماهیات نیست. آن هم که در ذهن شما پیدا شده است هم یک نمونه از همان ماهیت است؛ نهایت این که با یک مقدماتی که اسمش «انتزاع» است، علت پیدایش او شده است. شما یک فعالیت‌هایی کرده‌اید تا اینکه توانسته‌اید دسترسی به یک ماهیتی پیدا کنید ولی آن چیزی که آخر سر در ذهن شما حاصل شده است، نمونه‌ای از ماهیتی است که یک ماهیت خارجی‌اش هم در خارج وجود دارد.

(س) عرض کردم، این آقایان یک دسته‌بندی‌ای برای «مفاهیم» می‌کنند که می‌گویند «مفاهیم ماهوی» که برای خودش فرد در خارج دارد؛ «مفاهیم انتزاعی» که فرد ندارد [بلکه] منشاء انتزاع دارد، ولی ناچارند که آخر کار آن را به مفهوم ماهوی برگردانند و الا مفهوم، در این دستگاه تحلیل نمی‌شود یا «محکی‌ای» دارد یا ندارد؛ اگر محکی‌ای دارد، محکی بالذات آن یا با محکی سایر مفاهیم تباین دارد یا ندارد؛ پس این حیثیت‌ها یک ذات مستقلی برای خودش در خارج است ولو ما بگوییم «مفهوم»...

(ج) .. که یک نمونه اش در خارج است و یک نمونه اش هم در ذهن او است، یک کلی هم دارد مثلاً در یک جای دیگر است.

(س) بله. مثل سایر مفاهیم ماهوی می‌شود. آخر کار ناچارند همین طور بکنند ولی در دسته‌بندی خودشان، چون یک جاهایی گیر کرده‌اند، مثلاً دیده‌اند: برای سفیدی یک چیزی می‌توانند در عرض مثلاً جسم فرض کنند، ولی برای علیت آتش نمی‌توانند چیزی در عرض آتش فرض بکنند. گفته‌اند: «علیت»، یک «مفهوم

انتزاعی» است، حیثیتی است که عقل انتزاع می‌کنند. هرچه هم می‌گوییم: انتزاع می‌کنند یعنی چه؟ در خارج مابه‌ازایی دارد یا ندارد؟ غیر از مثلاً معلولیت است، غیر از سایر اوصاف است؟ دیگر اینها در این دستگاه تحلیل بردار نیست. اگر بخواهند تحلیل کنند، ناچارند علّیت را هم به یک ماهیت برگردانند که [بر مبنای] آن دستگاه، تفسیری بر آن قابل تصویر نیست.

من عرضم این است که بنابراین ما «کمیت» را هم بر این اساس، یا یک حیثیت انتزاعی جدای از سایر اوصاف می‌کنیم، اینجا می‌توانیم کمیت برابر فرض کنیم، اینجا کمیت به خودش تعریف می‌شود دیگر به کیفیت تعریف نمی‌شود؟

ج) نه! به هر حال عدد به «کم» تعریف می‌شود و یک مقوله، "کم" در مقابل "کیف" می‌شود [البته] اگر "ما به الاشتراک" اصل باشد، [ولی] اگر "ما به الاشتراک" فرع باشد و "کیف" اصل باشد، زبان بیانش می‌تواند کم بشود.

س) یعنی در واقع ما به الاشتراک به آن معنا هم دیگر نیست.

ج) احسنت! اینجا «ما به الاختلاف» اصل است که «اوصاف» می‌باشند.

س) یعنی ما در توصیف «کل» اصلاً به ما به الاشتراک نیاز نداریم. نیاز به ما به الاشتراک. ..

ج). .. مهم مطلب همین است.

س) یعنی عرضم این است [که در] مقومات، «مقوم کل»، ما به الاشتراک و ما به الاختلاف نیست [بلکه] عامل وحدت و کثرت است؛ نه ما به الاشتراک و ما به الاختلاف. در تحلیل مقوم کل وقتی به صورت زبانی وارد بحث می‌شویم، ناچاریم مفهوم ما به الاشتراک بسازیم.

ج) یعنی «زبان کمی» را شما باید برای مفاهمه بیاورید. حالا می‌خواهیم ببینیم برای مفاهمه که می‌آییم برای تصرف هم هست یانه؟

س) بله! برای تصرف هم است؛ یعنی عرضم این است [بر مبنای دستگاه آقایان] رابطه‌ی کلی و جزئی همیشه مطرح است، وقتی می‌خواهند یک چیزی را تحلیل کنند، باید برگردانند و دسته‌بندی از طریق کلیات صورت

می‌گیرد. وقتی کلی می‌خواهند درست کنند، ناچارند ما به الاشتراک درست کنند که همه‌ی اینها مصداقش هستند. ولی اگر ما بخواهیم «کلّ» را توصیف کنیم، «کلّ» که رابطه‌ی اجزای کلّ به همدیگر و منتجه، رابطه‌ی ما به الاشتراک و ما به الاختلاف نیست. خود آقایان هم وقتی به اندام یک انسان بخواهند به عنوان یک کل نگاه کنند، دیگر ما به الاشتراک و ما به الاختلاف آنجا معنا ندارد.

(ج) ما به الاشتراک و ما به الاختلاف آن رقمی نیست، غیر از این است که ما به الاشتراک نداشته باشد.

(س) بفرمایید عامل وحدت و کثرت، عامل هماهنگی و تعدّد.

(ج) حالا «عامل وحدت و کثرت»؛ «عامل هماهنگی و تعدّدی» را که می‌خواهید، می‌تواند هم وسیله‌ی شناسایی باشد و هم وسیله‌ی تصرف باشد، این چه خصوصیتی باید در آنجا داشته باشد؟ می‌تواند خصوصیت غیر مشترک داشته باشد؟ یک وقتی است که می‌گویید مشترکی است که تبعی است (مثل علیتی را که عرض کردم). یک وقتی است که می‌گویید می‌تواند بدون خصوصیت مشترک کار کند؛ مثلاً به زور، به نیرو، به قدرت، به یک مفاهیم عامّی تبدیل می‌کنید و می‌گویید این قدر میدان جاذبه کم و زیاد شد، این قدر قدرت تغییر کرد. خود میدان جاذبه را آخر کار به «انرژی قدرت» توصیف می‌کنید. حالا بگویید که این در «دستگاه اصالت ماده»، منسوب است به اینکه به چه منصبی، در چه منصبی، این قدرت، گام بگذارد تا چه نسبتی را به دیگران داشته باشد، قوانین نسبت حاکم بشود یا در دستگاه ما که چیز دیگری خواهیم گفت. می‌خواهیم بگوییم: «ما به الاشتراک» حتماً حضور دارد ولی نحوه‌ی حضورش، «نحوه‌ی حضور تبعی» است. «علیت» حتماً حضور دارد [ولی] نحوه‌ی حضورش نسبت به اوصاف، «نحوه‌ی تبعی» است.

«اوصاف» در اینجا نحوه‌ی وجودشان، «نحوه‌ی تصرفی» هستند که اعداد به معنای ما به الاشتراک بکار گرفته می‌شود ولی به صورت غیر منتزع. به صورتی که متقوم به موضوع است و وجه اشتراک ساری و جاری در آن است؛ یعنی می‌خواهم عرض کنم که موضوع دارای «ما به الاشتراک» مثل قانونمند است که قانون که در شکل کمی در آنجا حضور عینی دارد به تبعیت از وجود قانونمند است. کیفیت نسبت کمی اوصاف به هم، به تبعیت کیفیت اوصاف است.

یعنی برای «عدد»: یک سطح «مادون منزلتها» قرار بدهید، و یک سطح «منزلتها» قرار بدهید. بعد بگویید این سطح مادون منزلتها: «اعداد تبعی» یا «علیتی» یا «ما به الاشتراک» هستند. عدد در سطحی که برابر با خود اوصاف است، برابر با قوانین حاکم بر نسبت عددهای تبعی است. «نسبت‌های جاری در اعداد تبعی» عین نسبتی است که در نفس اوصاف حاکم است، که نسبت اوصاف آنجا یک عدد و یک ریاضیاتی و یک معادلات دیگری دارند.

در آنجا معادلاتشان، معادلات حاکم بر اعداد تبعی است. اعداد تبعی عین علیّت بکار گرفته می‌شوند ولی به تبع اعداد معادلات و اعداد تصرفی [بکار گرفته می‌شوند]. «اعداد تبعی» مترجم آنها برای تحقق عینی و تصرف هستند، ترجمه‌ای تبعی [هستند] ولی توسعه‌ی مفاهیم کار اینها نیست، توسعه‌ی مفاهیم کار حروف الفباء نیست.

(در اینجا یک پاورقی به بحث اصول می‌زنیم) اصل شمردن کلمات و معانی آنها یا اصل شمردن معانی و مفاهیم و نسبت بینشان، بعد به تبش نگاه کنیم که کلمات چه هستند. درست است که کلمات در زبان عربی، فارسی، انگلیسی و ترکی و سایر زبانها، معنای لفظی دارند ولی معانی آنها تبعی هستند. ادبیاتی که آنها را بکار می‌برد «تصرفی» است، جهت حاکم، «محوری است» و دیگر در آن ادبیات، «نظام» درست می‌شود. مفردات دیگر در مفاهیمه اصل نمی‌شود، جُمْل در مفاهیمه اصل نمی‌شود بلکه «مقالات» اصل می‌شود. حالا به مطلب خودمان در اینجا بر می‌گردیم. در اینجا عرض می‌کنیم که «عدد به معنای ما به الاشتراک» را، منتزع دیدن مطلق، مال دستگاهی است که علیتی است. ما همان اعداد را ملاحظه می‌کنیم. حضورشان را همیشه هم لازم می‌دانیم، ما به الاشتراک هم هستند ولی ما به الاشتراک حتماً نمی‌تواند معرف عدد باشد ما به الامتیاز هم دو سطح پیدا می‌کند: «اعداد ما به الاشتراک» و «اعداد ما به الافتراق» و «اعدادی که بر کلّ آنها حکومت دارند».

یعنی به عبارت دیگر، برای عدد یک مفهوم «تبعی» در یک سطح باید بیان کنید، یک مفهوم «تصرفی» در یک سطح معرفی کنید که هم‌اورد با اوصاف می‌شود. (هم سطح با اوصاف می‌شود). یک مفهوم «محوری»

لحاظ بفرمایید که مفهوم محوری‌اش نسبت تأثیر اصلی را در اعداد سطح دو دارد. «عدد در سه سطح»، باید تعدّد را به ۳ توصیف متّقوم «تعدّد تبعی، تعدّد تصرفی و تعدّد محوری»، وصف کند. در تعدّد محوری، «نظام مشیّت» اصل قرار می‌گیرد و تناسب بین مشیّات بازگشت به مشیّت واحد می‌کند، هر چند شما نظام متّقوم مشیّت می‌گویید ولی در همه جا مشیّت در آن اصل است نه نسبت.

در تعدّد تصرفی، «نظام قوانین» را در آنجا ذکر می‌فرمایید که وسیله‌ی جریان مشیّت است.

در عدد تبعی، «تصرف در اشیاء» و «معادله‌ی حضور در اشیاء» را ملاحظه می‌کنید.

س) در «تعدّد محوری» فرمودید: نظام مشیّت اصل است یا مشیّت محوری اصل است؟

ج) شاء بر کلیه‌ی نسبت‌ها اصل است. در نظام مشیّت اصلاً کلمه‌ی شاء است شاء اصل در نسبت است.

س) ریاضیات محوری یعنی یک مفهوم کیفی از نسبت‌ها؟

ج) بله! مفهوم کیفی از نسبت‌هایی را که در آنجا داریم دیگر شاء در آن اصل است.

یعنی «علیّت» دیگر در آنجا حضورش بالمره تضعیف شده است؛ یعنی اصلاً در حقیقت حضور ندارد؛ یعنی

معلول اینکه بگوییم: این علت است و آن معلول است، به نحوی که در تبعی ذکر می‌کنیم در آنجا نیست،

«شاء در اصل نسبت»، اصل است. لذا «مشیّت» را دیگر معلول به علت نمی‌توانید تعریف بکنید، معلول به

کیفیت نمی‌توانید تعریف بکنید (کیفیت را در آنجا نمی‌توانید بیاورید). این نکته ظریفی است، که چرا در

آنجا که می‌گویید: به شاء این موجود می‌شود علیّت تجریدی را نمی‌توانید بگویید؟ چون شاء را نمی‌توانید

تعریف به علیّت بکنید، شاء را «تحلیل به فاعل شاء» تعریف می‌کنید نه به انگیزه و کیفیّت.

س) بله! معلوم است؛ یعنی بالاخره ما «کیفیت» را به فاعلیّت داریم تعریف می‌کنیم، نه فاعلیّت.

ج) احسنت! [با تحسین] ولی در سطح دوّمش که تصرفی است این طوری دیگر نیست، آنجا نسبت‌ها وسیله

هستند، «نظام نسبت شاءها» را دارید، می‌گویید.

«نظام نسبیّت شاءها» دیگر وسیله‌ی جریان شاءها برای ایجاد نظام تبعی هستند.

«ریاضیات تبعی» دیگر نسبیّت حاکم بر جریان اوصاف تبعی هستند.

این «نسبیت حاکم بر جریان اوصاف تبعی» که همان نسبیت مادی را می‌توانید در اینجا ببینید، هرگز مستقل از نسبیت تصرفی، قابلیت تبیین فلسفی ندارد، مگر به تسامح؛ یعنی باید از خیلی از مسائل ریشه‌ای فرار کند؛ یعنی مسائل فلسفی را بدون اینکه به آن پردازد مفروض بگیرد؛ یعنی آنجایی که می‌گوید: قانونمندی مادی و ماده قدیم است، حاضر به بحث نظری درباره‌اش نشود. و الاّ به وسیله‌ی خود علیّت تبعی شکسته می‌شود؛ یعنی کلیه‌ی مفاهیم نظری آن را نمی‌تواند به وحدت و کثرت برساند، این مطلب که واضح است؟

(س) بله! یعنی خلاصه در یک مرحله «مشیت» را ملاحظه می‌کند، آنجا جای ملاحظه‌ی مفهوم علیّت نیست. در یک مرحله، «نسبت مشیت‌ها» را به هم می‌بینیم و در یک مرحله «جریان مشیت‌ها» را می‌بینیم. در مرحله‌ای که «جریان مشیت‌ها» را می‌بینیم جای بحث از علیّت است، که «مادون» می‌گوییم که این نسبت به مشیت مافوق، «معلول» است و «مشیت مافوق» در این به نحو علیّت جاری می‌شود. اگر خوب‌تر هم نگاه کنیم، باز معنی علیّت هم آنجا مفهوم خاص خودش را دارد ولی مسامحتاً می‌شود در اینجا بگوییم: این مجبور به مشیت انسان است. (اراده‌ی انسان در او به نحو علیّت جاری می‌شود). و یک مقدار بالاتر که نگاه کنیم، دیگر بحث «علیت» تضعیف می‌شود، «نسبت مشیت‌ها» به هم است که جریان.

(ج) نظام می‌سازد.

(س) نظام می‌سازد که در اینجا قانون ما را درست می‌کند.

(ج). .. قانون نسبیت نسبت را برایتان درست می‌کند. نسبیتی را که در آن یک فاعل، قدرتش منسوب به جایگاهش است؛ یعنی در چه حد می‌تواند شاء داشته باشد؟ [جواب اینکه] به میزانی که جایگاه داشته باشد نسبت بین ولایت و تولی آن جایگاهش را معرفی می‌کند.

(س) یک مرحله، مرحله‌ی ملاحظه‌ی مشیت‌ها است که در علیّت نفی می‌شود.

(ج) بله! یک مرحله، مرحله‌ای است که حالا این مشیت‌ها تا

پایان جلسه طرف B شماره ۴۹۹

بسمه تعالی

دوره استدلالی ریاضیات اسلامی

۱۳۷۳/۰۳/۰۳

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی

بررسی تفاوت سه دستگاه ریاضی اسلامی، التقاطی، الحادی

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: خلاصه بحث این شد که در سه جلسه گذشته ریاضی در جلسه اول تعریف ریاضیات موضوعاً می‌تواند اصل در نظام تعاریف و نظام تعاریف هم اصل در نظام احکام باشد. و در جلسه دوم عرض شد که موضوع ریاضیات موضوعاً می‌تواند «الحادی، اسلامی، التقاطی» باشد. بنابراین نظام تعاریف و نظام احکام آن هم همچنین است و هر سه این موارد در نظام ولایت منحل هستند. و در ریاضیات نظام ولایت، ریاضیات اسلامی محوری است، ریاضیات التقاطی تصرفی است و ریاضیات الحادی هم تبعی است و در مرحله سوم چگونه اعتقادات اسلامی در تعاریف ریاضیات می‌تواند اصل قرار گیرد؟ آیا ما ریاضیاتی که قیومش خدای متعال باشد، داریم؟ طبیعتاً آنچه را که درباره قانون می‌گوییم درباره ریاضی هم همان را خواهیم گفت و بنابراین قانون بعد از فاعلیت تعریف می‌شود نه قبل از فاعلیت؛ یعنی فاعل به قانون تعریف نمی‌شود، بلکه اگر قانون به فاعل تعریف شود که نظام نسبیت به تبع فاعلیت‌ها بوجود آید، به توسعه نظام فاعلیت تغییر و توسعه پیدا می‌کند؛ یعنی فاعل‌ها توسعه، وحدت و کثرت جدید پیدا می‌کنند، نظام نسبیت هم توسعه پیدا می‌کند. بنابراین قوانین ثابت، بر نسبت‌ها حاکم نیست، و طبیعی است که همان گونه که قانون‌ها، نظام نسبیت به تبع توسعه فاعلیت توسعه پیدا می‌کنند. خود توسعه فاعلیت هم به فاعلیت محوری

یعنی قیومیت ربوبیت بازگشت می‌کند. بنابراین موجد قوانین، موجد ریاضیات، دراسلامی آن، نظام فاعلیت است که ریاضیات محوری است و در تعریف «ریاضیات محوری» طبیعتاً می‌گوییم که آن ریاضیاتی که خلافت ملکوتی بر عالم دارد و التقاطی که می‌تواند واسطه بین ملکوتی والحادی و حیوانی باشد و لکن بنفسه نمی‌تواند سعه پیدا کند. و ریاضیات الحادی هم ریاضیاتی که ماده را مستقل ملاحظه می‌کند قوانین را هم مستقل ملاحظه می‌کند؛ یعنی این موارد را مستغنی از خلق می‌بیند.

استغنائی از خلق در ریاضیات التقاطی، نسبت به ماهیات ملاحظه شده است و در ریاضیات الحادی استغنائی از خلق هم برای ماهیت است و هم برای وجود است؛ یعنی موجودات هم از نظر قانون و هم از نظر تحقق، مستغنی از خالق هستند. نه در تحقق و نه در هویت محتاج [نیستند].

دراین قسمت هر چند قوانین ثابت حاکم بر نسبت و منازل، تغییر در مراحل تکامل است ولی تعریف کمال طبیعتاً تعریفی مادی می‌شود که شاید بتوان آن را به شدت تحرک تفسیر کرد که موضوعاً معنای قرب و تکامل و..... را در آنجا نمی‌بینید. شدت تحرک، پیچیدگی تحرک، افزایش تأثیر همانطوری که مثلاً برای یک درخت از نظر مادی یک تعریف است، برای یک درختی که مثلاً وزن، طول و حجم مخصوص آن را بتوان فرضاً با یک علامتی مانند، که می‌شود وزنش را ۵ تُن ذکر کرد با خصوصیات دیگر آن با یک علائمی مشخص کرد و تعریف کرد. ولی تحرک آن از یک آدمی که مثلاً ۵۰ کیلو وزن داشته باشد، کمتر است. مثلاً یک آدم ۵۰ کیلوئی می‌تواند با یک ارّه برقی یا موتوری، این درخت ۵ تنی را قطعه قطعه کند. مثلاً یک نسبت تأثیر حاکمی، یک منزلتی دارد که در این منزلت خود، بر منزلت آن درخت حکومت دارد؛ یعنی نسبت تأثیرش افزایش پیدا می‌کند. حالا به خود این آدم یک ماده پیچیده‌تر می‌گویند که شدت تحرک و شدت تأثیر و شدت پیچیدگی و امثال ذلک بیشتر است.

به هر حال برای تکامل در ریاضیات الحادی یک معنای مادی می‌کنند، که برای عالم هم، طبیعتاً یک چنین تکاملی را ملاحظه می‌کنند. مانند همان که مابین دوسیستم کوچک مثال می‌زنیم مانند همین را هم در مقیاس خود بزرگ در فیزیک کیهانی و اتمی هم مثلاً یک صحبتی بکنند برای ماده ای که حرکت ذاتی آن

است. قانونمند هم است ، قانون‌های خودش را هم دارا است و تکامل خودش را هم طبیعتاً بنحو ثابتی دارا است.

بنابراین هر چند ریاضیات، نسبت مادی اعداد طبیعی ۱،۲،۳ و الی آخر فرض داشته باشد و با روش قیاسی هم آنها را محاسبه کنند، ولی در یک دستگاه دیگری محاسبه می‌کنند که حرکت را ذاتی آن می‌بینند، در یک تعاریفی که ۲ بودن را به جایگاه، منسوب می‌بینند؛ یعنی تقوم مادی را در اعداد، اصل قرار می‌دهند و تغایرشان را به تبع تقومشان تعریف می‌کنند و تعدّد [جزء به تقوم مادی] قابل تعریف نیست، مگر به تقوم مادی. حالا ببینیم در دستگاه التقاطی و در دستگاه الهی چگونه است؟ در دستگاه التقاطی وقتی تعدّدی در کنار تعدّد‌های قبل هستند، چند طبقه تعدّد ببینیم، چند مرتبه، ماهیت می‌بینیم. در دستگاه التقاطی وقتی تعدّد به هویت‌های متعدد برمی‌گردد، آیا بگوییم نسبت‌هایی وجود ندارد؟ و یا بگوییم نسبت‌ها هم در کنار تعدّد‌های دیگر تعدّلی هستند چند طبقه تعدّد دیدیم. چند مرتبه ماهیت دیدیم. طبیعتاً همانطوری که می‌گویید، تصدیق «اذعان للنسبه است، در اینجا هم ما می‌توانیم عرض کنیم نسبت‌هایی را که ملاحظه می‌کنید مانند همان اعتقاد، در اینجا پیدا می‌شود؛ یعنی هویت جدید پیدا می‌شود، هویت جدید یعنی ماهیتی برتر از ماهیت قبلی، معنای برتری هم، برتری‌ای حقیقی نیست، مثل شمولی که در کلیات ذکر می‌کنید؛ کلیات هم خودشان ماهیاتی هستند. در آنجا شما ما به الاشتراکی را در سطوح مختلف (جنس الاجناس، جوهر) ملاحظه می‌کنید. این، با ماهیاتی که در اصناف و انواع مادون آن ذکر می‌کنید، آنها هم ماهیاتی هستند. ولی ماهیاتی هستند که مثلاً در رتبه بالاتری ملاحظه می‌شوند که نفس خود اعتبارش هم مشعر به یک هویتی است، این گونه نیست. چیزی خارج از ماهیت در آنجا نیست، اینجا هم هیچ یک از تعاریف و نسبت‌ها چیزی خارج از ماهیت نیست. بنابراین انتزاع، شروع به یک مطلب است ولی آیا واقعیت تعدّد، واقعیت قدر مشترک، آنها جزء هویت و ماهیت هستند؟ قطعاً نه، شما دست روی هر یک از مراتبی که سیر می‌کنیم تا به آگاهی برسیم (دست روی خود آن مرتبه در دستگاه اصالت ماهیت) بگذارید و بگویید خود اینکار چیست؟ بعد منتهی می‌شود به اینکه یک مصداقی از آن ماهیت واقع می‌شود، خود این چیست؟

سر از ماهیت در می‌آورد، نمی‌توان یک چیز دیگری در عرض ماهیت اثبات کرد. می‌گویید ما انتزاع می‌کنیم از اوّل سراغ منشاء انتزاع می‌رویم، این چه چیزی است؟ می‌گویید مصداقی از ماهیت است، بعد می‌گویید خود این کاری که کرده‌ام چیست؟ انتزاع کرده‌ام؛ یعنی لحاظ وجهی از این، دون وجوه دیگر، نفس خود این هم یک ماهیتی است؛ یعنی این‌گونه نیست که در این سلسله ماهیات به جایی برسیم و بگوییم حالا در اینجا یک چیز دیگری غیر از ماهیت وجود دارد، هکذا در تصدیقی که می‌کنیم، برمی‌گردیم، نسبت‌هایی را که می‌دهیم؛ یعنی نمی‌شود هیچ جای آن دست بگذاری و بگویی اینجا یک چیز دیگر وجود دارد. تماماً مصداق‌هایی از ماهیت‌ها هستند. البته حفظ یک مراتبی که بعضی بر بعضی برتر هستند.

حالا سراغ تعدّد و قیومیت (که عرض کرده بودید) می‌آییم؛ یعنی عدد و تعدّد در نظام الهی چه تعریفی دارند. طبیعتاً عدد.

برادر نحابت: [؟] تفاوت این دو تا را [؟]

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در دو تا؛ یعنی ماهیتی فقط

(س) [؟] هم دارد که این هم یک [؟]

(ج) تنها چیزی که فرق دارد این است که ماهیتی همه چیز را ماهیتاً مستغنی عن الواجب می‌داند آلا تحققش را؛ اگر تحقق آن را هم قائل شود که مستقل عن الله است؛ یعنی ایجاد وجود برای ماهیت لازم نیست و بگوید که وجود هم خودش ماهیت فی جنب الماهیات است، این از التقاط ردّ شده و به یک الحاد می‌رود.

(س) پس [؟] در تعریف عدد و تعدّد است، در عدد و تعدّد می‌فرمائید که آن را مستقل یا متکّی مطلق به ماده می‌بیند حتی این استقلالش را هم [؟]

(ج) دو تا فرق دارد. یکی اینکه اصالت ماهیتی نمی‌تواند عدد را متقوم، تعریف کند. اصالت ریاضیات الحادی، متقوم تعریف می‌کند. این مهم است. اما تقوّم این چگونه تقوّمی است؟ جواب اینکه: تقوّم، مادی است.

(س) [؟] مستقل ملاحظه نمی‌کند و همانطوریکه فرمودید

(ج) مستقل ملاحظه می‌کند.

(س) الحادی، مستقل ملاحظه می کند و متقوم به ماده هم می بیند.

(ج) این الحادی است، التقاطی آن است که...

(س) تقوم را اصلاً نمی بیند.

(چ): تقوم را نمی بیند، در وجود هم استغناء را نمی بیند والا الحادی می شود.

حال اسلامی آن این است که اولاً: در تمام مراتب، محتاج به خدای متعال می بیند، هم قانون و هم قانونمند را محتاج به خدای متعال می بیند و مستغنی نمی داند.

ثانیاً: متقوم می داند و تقوم آن را به فاعلیت و اراده تعریف می کند نه اینکه به خصلت ذاتی خود شئی تعریف کند. نوع تقوم فرق می کند.

ثالثاً: این تقوم به فاعلیت، در خود فاعلیت منتهی به قیومیت می شود؛ یعنی اول: قانون و نسبیت تابع فاعل ها است، دوم: فاعل ها که خود نسبیت هم باز یک طبقه از فاعلیت هستند و موجودات قانونمند هم طبقه پائین تر هستند؛ هر سه طبقه را به واحد فاعل منتهی می داند. حالا نسبیت در هر مرتبه ای که ملاحظه شود، وابسته به نظام فاعلیت است.

حجت الاسلام میرباقری: فرق این با اولی چه شد؛ که همه را به یک فاعل بر می گرداند. این غیر از آن است که همه را نیازمند می بیند.

(ج) فرقی این است که همه را نیازمند می بیند در اجمال است در اینکه آیا همه فاعل ها در خود نسبیت اثر دارند؟ خدا قانون ها را در یک آن و دفعه واحده خلق کرده است؟

(س) نه! این سومی را عرض می کنیم.

(ج) در اولی گفتیم همه به خالق محتاج هستند. اگر برای همه قانون ها، خلقت دفعی می شد چگونه بود؟ در آخری چگونه است؟ در اولی اگر همه محتاج به خالق هستند، ولی کیفیت خلق باز می گردد به اینکه دفعه همه قانون ها خلق شود.

(س) بنابراین اینکه می فرماید به فاعل واحد بر می گردد، (منظور) از همان فاعلیت واحد، همان خلقت او است؟

ج) خلقت او است که بصورت نظام فاعلیّت جریان پیدا می‌کند؛ یعنی مجرای خلقت، حتماً خلافت است. حالا اگر مجرای خلقت، نظام خلافت شد، درست است نسبت قوانین که نسبت به قانونمندا نسبت حاکم است، ولی آیا خودشان از قانونمندا متأثر هستند یا نه؟ تأثرشان از نظام خلافت، نسبت به تأثیر بیشتر است. جایگاه خودشان هم در نظام ولایت قابل تعریف است یا نه؟

یعنی یک منزلت در نظام ولایت می‌گوییم محوری، تصرفی، تبعی و این در خودش فرض بکنید که ۳، سه بار ضرب می‌شود تا اینکه ۲۷ تا ۳ تایی در می‌آید. شما محوری محوری محوری را می‌گیرید، مثلاً سراغ موجد می‌آیید البته در دستگاهی که ما تعریف می‌کنیم در این دستگاه ۸۳ بار، محور (در یک خانه ای که ۲۷ تا داشته باشد آن ۲۷ تا همه یکی ۳ تا محوری داشته باشد) ذکر می‌شود. تنها یک خانه این‌گونه در کل نظام داریم. آنجا را که طبیعتاً تعریف خود محور محور محورها از نظر فاعلیّت بنا به تعریفی که می‌کنیم شاید مثلاً بگوئیم که حالا محالّ مشیّت الله، وجود مبارک نبی اکرم صلی الله علیه و آله وسلم است و بقیّه یکی را دانه از این، یکی، دوتا، سه تا و الی آخر از اینها به تصرفی تبدیل می‌شود. تا اینکه تبدیل به تبعی می‌شود.

حالا ریاضیات کجا است؟ چه سطحی است؟

گفته‌اید: ریاضیات یا نسبیت آنجایی است که منزلت تصرف در قانونمند در شیء پیدا می‌شود. که آن هم این مرتبه است که نسبیت کیفی این نسبیت هم در آن منطق‌ها پیدا می‌شود و نسبیت کمی آن هم، همان ریاضیات همان منطق‌ها است. یادمان نرود که اخود ریاضیات سطوح مختلفی دارد. یک ریاضیاتی را باید ریاضیات محوری نامید، یک ریاضیاتی را ریاضیات تصرفی نامید و یک ریاضیاتی را هم ریاضیاتی تبعی نامید. بعد هم سراغ قانونمند می‌آییم. آیا می‌توانیم بگوییم که فاعلیت قانونمندا هیچ گونه نسبتی به نظام تکامل ندارد؟ قطعاً این‌گونه نیست که بگویید ندارد. در توسعه و تغییری که برای نظام نسبیت الهی پیدا می‌شود توسعه‌ای که در نظام ولایت الهی برای نظام نسبیت، پیدا می‌شود تأثر ریاضیات چه نسبتی از مادون دارد؟ و تأثرش چه نسبتی از مافوق دارد. و تأثرش چه نسبتی از خودش دارد (به عنوان فاعل تبعی ولی فاعل تبعی

در مرتبه بسیار بالا)؟ قوانین هم در اینجا فاعلیت دارند. ریاضیات هم فاعلیت دارد. حالا برای این هویت ریاضیات یا قوانین...

س) باز این دقیق روشن نشد. منزلت خود ریاضیات را کجا تعریف فرمودید؟

ج) نسبیت، نسبیت که بین نظام فاعلیت و نظام اشیاء که قانونمند هستند، حاکم بر نظام اشیاء یعنی فاعلی تبعی است و لکن واسطه بین تصرف فاعلیت به تصرف یعنی اولین پله پس از نظام فاعلیت تصرفی از نظام تبعی است.

بنابراین اولین و نزدیکترین مرتبه به فاعل تصرفی، نظام نسبیت است. که هرگونه تصرفی از نظام فاعلیت حتی نسبت به خود فاعل‌های تصرفی بخواهد انجام گیرد، از طریق نظام قوانین نسبیت انجام می‌گیرد. مجری برای کیفیت تولی و کیفیت ولایت در نظام اجتماعی بین فاعل‌های تصرفی، آن هم در منزلت محوری از تبعی‌ها است؛ یعنی شما نیازمند به امواج برای تکلم هستید. حالا چه امواج صوتی باشد، چه امواج نوری، درالقاء بوسیله حالات باشد و لکن احتیاجتان به نسبیت به عنوان محور تبعی‌ها، خیلی اشرف از احتیاجتان به امواج نور و امواج صوت است.

به عبارت دیگر تعلقات روحی، در نظام، بوسیله نسبیت (از طریق نسبیت) متکیف می‌شود؛ یعنی نظام حساسیت اجتماعی، حساسیت در نظام ولایت، منفک از نسبیت و منزلت‌ها نیست.

حساسیت در نظام ولایت اشرف از حساسیت نظام ولایت اجتماعی است. ولی حساسیت در نظام ولایت همراه با نظام قوانین و کلمات و نظام ریاضیات و قدر و تقدیرات است.

س) حساسیت در نظام ولایت، اشرف از حساسیت در نظام اجتماعی است.

ج) بله! یعنی قبل از نظام اجتماعی هم کلمات در نظام تکوین وجود دارند. نظام اجتماعی را که می‌گوییم،

جامعه انسانی را ذکر می‌کنیم نه جامعه ملکوت را پایان طرف A شماره ۴۵۷

طرف B شماره ۱۴

نظام اجتماعی را که می‌گوییم در تفاهم‌های اجتماعی‌ای است که مادون ولایت تاریخی قرار دارد، ولی در خود نظام ولایت تاریخی هم قدر و تقدیر وجود دارد.

(س) قدر و تقدیر که فرمودید. در آنجا چه هست؟

(ج) همان معنای خود ریاضیات است، نسبت در مرتبه ولایت بالاتر...

(س) که فرمودید تجسّد.

(ج) یعنی به عبارت آخری حساسیت‌ها، در نظام ولایت نمی‌تواند از نسبت و قدر و تقدیرش تفکیک شود. کلمات با قدر و تقدیر توأم هستند و خودشان دارای قدر و منزلت و قدر و تقدیر هستند. بنابراین ریاضیات در این مرتبه هر چند جزء فاعل‌های غیر مکلف باشد؛ یعنی غیر مسئول در توسعه نظام ولایت به مسئولیت تصرّفی هستند، ولی مسئول به مسئولیت تبعی در اشرف منازل هستند. بنابراین در مرتبه نازل از نظام ولایت که نظام ولایت اجتماعی است در اینجا هم عیناً همان حکم را دارند. قوانین نسبت...

(س) به نظر می‌آید گاهی ریاضیات را حضرت عالی به معلومات ریاضی اطلاق می‌فرمایید. وگاهی اوقات به خود نسبت اشیاء، یعنی گاهی می‌فرمایید ریاضیات، فاعل تبعی است و بعد آن را به نسبت تعریف می‌فرمایید. این دیگر ادراکات ریاضی نیست.

(ج) خیر! ادراکات ریاضی هم در آنجا که تکوینی عرض می‌کنیم، ادراک ریاضی نمی‌گوییم. ریاضیات موجود پس از فاعلیت‌ها می‌گوییم.

(س) نسبت واقعی دیگر.

(ج) نسبت واقعی، همیشه ابتدائاً این را عرض می‌کنیم، بعد از آثار این، ریاضیات مصطلح، ادراک ریاضی می‌شود. اول خود ریاضی، قوانین نسبت [چه نقشی دارند؟] بعد ببینیم ادراک از این که ترجمه‌ای از آن مرتبه است، چگونه می‌شود؟

ریاضیات را گاهی در نظام ولایت ذکر می‌کنید. گاهی در نظام ولایت اجتماعی ذکر می‌کنید. در نظام ولایت اجتماعی حتماً لقب «الحادی، اسلامی، التقاطی» پیدا می‌کند.

(س) که باز هم مقصود همان نسبیت واقعی فاعل‌ها است نه ادراک ریاضی.

(ج) نسبیت [؟] یعنی منزلت واقعی فاعلیت‌ها، که متناسب آن هم زبان متناسب آن را هم ایجاد می‌کنند.

(س) حالا من یک سؤال عرض کنم: اگر بنا شد در نظام اجتماعی هم، ما محوری و اسلامی بگیریم، نباید توسعه قدرت کفر در نظام اجتماعی مشهود باشد. در نظام تکوین معلوم است که منحل است، همیشه تبعی است. اما آنها که همیشه در منزلت نظام اجتماعی تبعی نیستند.

(ج) گاهی شما می‌گویید که منزلتاً منزلش مقدم است، یعنی یک نفر، ابراهیم مسلمان است ولی یک نفری است که در تاریخ ولایت اجتماعی پیروز است غیر از تکوین. مسئله تکوین برای عالم ملکوت به بالا است.

(س) این ولایت تاریخی اجتماعی منظور نظر است والّا در ولایت وهله که ..

(ج) بنابراین در ولایت تاریخی، به عبارت دیگر روش انبیاء در سیر در فلسفه تکامل مرتباً روبه توسعه بوده است. خوب! حالا ریاضیات اگر در نظام ولایت تکوینی، (نظام ولایت به عبارت دیگر همان نظام ولایت که بگوییم کفایت می‌کند است از اینکه کلمه تکوینی را بکار ببریم.) اگر ریاضیات در نظام ولایت، محوری تصرفی تبعی داشته باشد، وقتی آن را در ولایت تاریخی و اجتماعی می‌آوریم، آنجا محوری و تصرفی و تبعی ندارد؟ یا اینکه آنجا هم دارد؟ یعنی آیا رابطه ریاضیات الحادی قطع مطلق با ریاضیات اسلامی است؟ یا یک نحوه تقومی را در آنجا هم خواهید دید، ولی تقومی که تبعی نسبت به تصرفی و تصرفی نسبت به محوری دارد.

(س) باز در نسبیت واقعی بحث می‌کنیم؟

(ج) بله! یعنی به عبارت دیگر این غلبه تاریخی را در مقطع بیاورید و ببینید که کافر، قدرت تعجیز اسلامی را دارد که ایمانش را بشکند و او را متعلق به خودش کند. یا اینکه مسلم در حوزه ولایت او هرگز بصورت تبعی در نمی‌آید. مسلم می‌تواند جایگاهش را از ولایت در وهله به ولایت در تاریخ عوض کند، البته آن موقعی که تسلیم نمی‌شود تا کشته می‌شود. نفی فیزیکی وجود تبعی آن می‌شود، ولی وجود تصرفی‌اش وارد در منزلت تصرف در تاریخ می‌شود. برای مؤمن یک «هویت تبعی»، یک «هویت تصرفی» و یک «هویت محوری»

بگیرید. آن‌گاه شکست پذیری برای مسلم و جامعه اسلامی و ابزارها و نسبیتشان ممتنع می‌شود. در درگیری با کفر ارتقاء منزلت پیدا می‌کنند، تبدیل به کلمه باقیه می‌شود.

هكذا حال ریاضیات آنها در حکومت بر سایر ریاضیات است. کلمات آنها مثل قوانین نسبیت، بر تکامل حکومت می‌کند، در نظام ولایت تاریخی جایگاه پیدا می‌کنند. البته به نسبت درگیری آنها با کلمات کفر، متناسب با مرحله تاریخی شان. بنابراین شکست به معنای اینکه همه وجود مؤمن شکست بخورد ولو در عالم دنیا، این شکست را ندارید. می‌توانید دید او را از این منزلت خلع کنید، او در منزلت بالاتر قرار می‌گیرد، مگر اینکه در فشار آمدن، مثلاً خدای نخواستہ کسی بگوید که مسلمی در حین فشار، تولی‌اش را از اولیاء الهی ببرد و به تولی ولایت کفر شود، که چه او را بکشند و چه کشته بشود و چه کشته نشود و به منزلت برسد، دیگر جزء ابواب جمعی دستگاه کفر به حساب می‌آید.

(س) بله! خوب معنای این، همان تعجیر است.

(ج) نه! فرق این است که اگر این...

(ص): مگر مؤمن که کافر را تعجیز می‌کند، او را به ایمان آوردن مجبور می‌کند، بنا نیست که جبر بشود،

تعجیز

(ج) نه! نه! مهم همین جاست که آیا تعجیز، تعجیز منزلت است یا اینکه وجود فاعلیت بر منزلت حاکم است؟ ما

باید این را قبلاً تمام کرده باشیم که تعجیز به معنای اینکه فاعلیت را از فاعلیت بیاندازد، نیست.

حجت الاسلام میرباقری: من هم همین را عرض می‌کنم که مسلمان هم کافر را تعجیز می‌کند.

آقای نجابت: [؟] که از دین برود.

(ج) نه! می‌خواهم بگویم که بیرون رفتن اگر فرع بر شرایط باشد؛ یعنی تابع کیفیت باشد؟

حجت الاسلام میرباقری: نه! تابع کیفیت نیست.

(ج) اگر حاکم بر کیفیت باشد، این فاعلیتش بوسیله عجز ابزارش عجز پیدا نکرده است. اگر عجز فاعل، به تبع

عجز از ابزار حاصل شود، منزلت تعجیز است.

(س) نسبت به کافر این را چه می‌گویید؟

(ج) حالا عرض می‌کنم. مسلم دیگری سر همین کلمه می‌ایستد تا کشته شود.

(س) کفار هم همینطور هستند. یک عده‌شان روی کفرشان می‌ایستدند و یک عده‌شان تسلیم می‌شوند.

(ج) ولکن آنکه کشته می‌شود، نمی‌تواند ولایت تاریخی پیدا کند. کلمه‌اش کلمه باقیه نمی‌شود. کشته هم می‌شود، مکتبش رونق نمی‌گیرد. غالب هم می‌شود [اما] مکتبش، مکتب حاکم نمی‌شود.

(س) حاکم نمی‌شود یعنی چه؟

(ج) یعنی حکومت بر تفاهم اجتماعی، به گونه‌ای که در تاریخ بتواند برتری خودش را حفظ کند، نمی‌شود. یک مکتب مادی بیاورید که صد یک مبارزه‌ای که با اسلام شده با آن شده باشد و بعد توسعه تاریخی اش حفظ شده باشد؛ یعنی در تفاهم تاریخی، وجود خودش را از دست نداده باشد.

به عبارت دیگر مکتب‌های مادی در تاریخ به مرحله‌ای می‌رسند که می‌گویند حرف [بیهوده] است. این منزلتی در تفاهم تاریخی از دست می‌دهد برای چیست؟ تحلیلی برای آن دارید؟

روان‌شناس‌ها (این را در حاشیه و پایان صحبت عرض می‌کنم) یک تقسیماتی برای بیمارهای روانی می‌کنند. بعد می‌گویند خطا اول برای ابزار ادراک است مثلاً برای چشم خطای بصر دارید برای گوش خطای گوش دارید بعد می‌گویند نه! بالاتر از خطا هم دارید، مثل خواب که می‌بینید، در خواب حرف می‌زنید، حرف می‌شنوید، بوی خوب، بوی بد احساس می‌کنید، شرایط خوف، ترس، وحشت و امثال ذلک [را دارید] می‌گویند در بیداری هم برای حالات روانی یک حالاتی پیدا می‌شود. همین‌گونه که منشاءهایی در خواب تحریک می‌شود، در سلسله اعصاب که این نوار می‌آید تکرار می‌شود، یا نوار می‌آید، کامپیوتر می‌آید، یک چیز جدیدی درست می‌کند. گاو علی حده دیده است، شیر علی حده دیده است، پلنگ علی حده دیده است، شما صورت‌های مختلف به کامپیوتر بدهید، بعد خودش ترکیب‌های جدید با یک تحریکاتی می‌سازد. می‌گویند کافی است که شما خواب را هم همین‌گونه مثال بزنید. از اینجا ارتقاء پیدا می‌کنند، حرفشان را

جلوتر می‌برند و می‌گویند در بیداری هم هزین‌هایی را داریم، هزین‌های چشم، گوش و زبان داریم، هزین‌های یکی یکی قوای ابزارها را می‌شمارند. بعد می‌گویند، شخص در حین این هزین‌ها به نظرش می‌آید که واقعیت مطالب را می‌بیند. از اینجا باب مکاشفه و معاینه و امثال آن را جزء اقسام بیماری‌های روانی محسوب می‌کنند. ولی اینجا برابر صحبتی که می‌کنیم، درمانده می‌شوند. نمی‌شود هزینانی بوجود آمده باشد و بعد عقلایی که هماهنگی را محاسبه می‌کنند در طول هزار سال وابسته به آن شوند، چگونه می‌شود این حرف را تمام کرد؟ هماهنگی را در آن می‌بینند، [به فرض] علم پیشرفت نکرده، منشاء هذیان را نفهمیده‌اند. می‌گویند «ساحرٌ أَوْ مجنون». این‌ها همان حرف را نسبت به انبیاء الهی می‌زنند. ما می‌گوییم بر فرض که در زمان شیخ الرئیس، علم ناقص بوده است، نتوانسته بفهمد که منشاء این‌ها چیست، چرا هماهنگی آن را تصدیق کرده است؟ قدرت‌های عقلانی بشر را که تسلیم هماهنگی‌اش شده‌اند را چه می‌کنی؟ در هذیان که نمی‌تواند هماهنگی وجود داشته باشد. به عبارت دیگر تعجیزی را که کافر، در وهله می‌تواند برای منزلت تبعی مؤمن ایجاد کند هرگز نمی‌تواند برای کسی که دست از ایمان بر می‌دارد مستمسک شود؛ که بگوید منزلت تصرفی و محوری من هم تبعی او واقع شد. و پیروزی کفر از منزلت تبعی هرگز نمی‌تواند بگوید من در تفاهم تاریخی در منزلت تصرفی و محوری قرار گرفته‌ام. پیروزی کفر در منزلت تبعی است، هم‌چنان‌که شکست مؤمن در منزلت تبعی است. در توسعه تاریخی که ما بیاییم وصف کنیم و هماهنگی تاریخی را به عنوان امری که می‌تواند معنای عجز را تعریف کند، چون معنی تکامل را می‌تواند تعریف کند، در تعریف تعجیز، محور است. چون از تعجیز در جایی صحبت می‌شود که صحبت از تکامل باشد. اگر سخن از تکامل نگوئید، نمی‌توانید تعجیز و عدم تعجیز را تعریف کنید.

به عبارت دیگر اگر موضوعات را در منزلت خردشان ببینیم و بخواهیم تعجیز را معنا کنیم، یا ضرر و سود را معنا کنیم، بسیار دچار اشتباه می‌شویم. اگر در کلان باشد، به یک نسبت مشاهده می‌کنیم. ولی در توسعه، قطعاً می‌توانیم بالاترین حدّ از هماهنگی را ببینیم، پایگاه ملاحظه هماهنگی، توسعه است؛ یعنی توسعه تاریخی یا تکامل.

آقای نجابت: تداوم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: تداوم یک مقدار بالاتر از تداوم تکامل.

(س) تعجیز همان بریدگی می‌شود.

(ج) ای احسنت! تعجیز آن است که در تکامل مجبور است به نفع طرف مقابل منحل شود.

(س) چون ممکن است در آن [؟] می‌گویند که یک امر عقلائی [؟] حالا این اکثریت عقلائی که ما به آنها

عقلا می‌گوییم. گفته‌اند هماهنگی نیست تداوم تاریخی ای را که جنابعالی فرمودید، [؟]

(ج) حالا بالاتر از تداوم، تکامل است. بودن این حرف یک حرف است، اینکه واقعاً تکامل، این حرف آخر و

بالاتری است.

(س) یعنی هماهنگی را می‌خواستم بگویم که...

(ج) هماهنگی اصلاً به تکامل تعریف می‌شود؛ یعنی به عبارت دیگر، اگر توسعه تاریخی را محور هماهنگی قرار

ندهید؛ همیشه می‌گویید که هماهنگی تناسب دو چیز با امر سوم است. این زیر بنای حداقل آن است، وقتی

بخواهید در بزرگترین نظام ملاحظه کنید، دیگر به جای اینکه بگویید دو چیز با امر سوم نظام و تکامل نظام

می‌گویید.

(س) [؟]

(ج) این مقدمه هم تمام شد، انشاء الله تعالی جلسه آینده وارد بشویم و ببینیم آیا این تعدد با لحاظ تکامل که

می‌خواهیم صحبت بکنیم، در نظام الهی، بخش تبعی، تصرفی و محوری تعدد چیست؟ " و صلی الله علی

محمد وآله الطاهرين "

(ج) نمی‌توانید کمال این را در آنجا تعریف کنید.

حجت الاسلام میر باقری می‌گویند: آن کمالی را هم که شما می‌گویید خیالی است؛ یعنی ما باید به ایمانمان

تکیه کنیم می‌گویند شما هم یک تعریف خیالی ای برای کمال می‌کنید. آنکه در عالم واقع است همین است

که هست، این تکامل به معنایی که شما می‌گویید.

ج) آن گاهمهمترین سؤالی که می‌شود، این است که آیا آنها می‌توانند ادعای علم کنند تا بگویند ما خیال هستیم؟

آقای نجابت: حداقلش اسکاتی است، ساکت می‌شوند.

ج) یعنی اینکه غیر قابل انکارها کلاً آن حد اولیه ای را که شروع به صحبت کردیم آنها در برابر غیر قابل انکارها عاجز هستند؛ یعنی اینکه مثلاً شما اراده در گفتنتان دارید یا ندارید و به چیزی که می‌گویید، آگاهی دارید اگر آن گفت

پایان جلسه ای طرف B شماره ۳۵۲

بسمه تعالی

دوره استدلالی ریاضیات اسلامی

۱۳۷۳/۰۳/۱۷

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی

بررسی خصوصیات (ریاضیات اسلامی)

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بحث ریاضی قبلاً در سه قسمت بیان شد. قسمت اول این که ریاضیات چگونه مورد بررسی قرار می‌گیرد؟ که تعریف موضوعات ریاضیات و بعد هم نظام تعاریفی که در ریاضیات بر اساس تعریف موضوع ریاضی تنظیم می‌شود. و بعدش هم احکام ریاضی که اگر در این‌ها تغییر واقع بشود یعنی کسی موضوعات ریاضیات را چیزی دیگر تعریف کند یا اختلاف در اصل تعریف موضوعات داشته باشید طبیعی است که بقیه قسمت‌ها متأثر می‌شود بنابراین اگر در تعدد و وحدت موضوعات اختلافی پیدا شد طبیعتاً در ریاضیات هم باید اختلاف پیدا شود.

قسمت دوم آن این بود که ریاضیات نظام ولایت شامل بر ریاضیات اسلامی الحادی التقاطی و خود ریاضیات نظام ولایت است.

قسمت سوم این که ریاضیات اسلامی باید متقوم باشد و نسبتی از ریاضیات تبعی و ریاضیات التقاطی را دارا باشد ولیکن نسبتی را که ریاضیات الحادی در این جا دارد نسبت تبعی است یعنی نسبت‌هایی را شما در این جا از ریاضیات ملاحظه می‌کنید که در ریاضیات مادی آنها ذاتاً مستغنی شناخته می‌شوند ولی در این جا به عنوان تبعی ه می‌نظر استغنا دیده می‌شود یعنی اصلاً در امور متصرف فیه ن می‌باشد، از آنها کار کشیده

می‌شود، یعنی شما از کفار هم در نظام اسلام می‌کار می‌کشید و ریاضیات التقاطی و تجریدی را هم در این جا ملاحظه می‌کنید در ریاضیات محوری هم مانند ریاضیات اسلام می‌بخش تبعی تصرفی محوری وجود دارد پس در ریاضیات نظام ولایت و ریاضیات اسلام می‌در منزله ریاضیات ولایت هر سه هستند. در ریاضیات اسلام می‌هم باز هر سه هستند ولی نحوه‌ی حضورشان کاملاً فرق دارد. نحوه‌ی حضور در ریاضیات نظام ولایت، کل ریاضیات اسلام می‌است ولی در ریاضیات اسلام می‌، محوری است بخش رهبری مفاهیم ریاضی یعنی آن جا که تعاریف معنا می‌شود آن جایی که احکام پی‌ریزی می‌شوند و نسبت‌هایشان مشخص می‌شود. در توضیح این مطلب که ریاضیات متقوم و ریاضیات انتزاعی و ریاضیات الحادی چیست؟ بیان شد که ریاضیات اسلام می‌به اراده و فاعلیت واحد ربوبیت بازگشت می‌کند یعنی قانونمندی در ریاضیات ماده حتماً باید مستغنی از اراده‌ی فرض شود و حرکت هم ذاتی ماده باشد قانون حاکم بر نسبت هم واجد و قانونمندش خود ماده باشد و قوانین نسبیت هم ثابت باشد ولی در قوانین اسلام می‌قانون حاصل نفوذ اراده است و اراده‌ها هم به تولی و ولایت بازگشت می‌کنند اراده‌ی حاکم، اراده‌ی خداوند متعال است. پس مقوم ریاضیات خدای متعال است و در منازل نازله هم، مقوم معادلات ریاضی، نفوذ اراده‌های اجتماعی در مرتبه‌ی نازل است. در نظام ولایت ریاضیات هیچ گونه نه محک می‌ای پیدا نکرد قوانین حاکم بر نسبیت آن نحوه تحقق اراده‌ها شد اراده‌ها موجدقوانین حکم بر نسبیت شدند و از توسعه اراده‌ها قوانین حاکم بر ریاضیات توسعه پیدا می‌کند یعنی متحرک بودن قوانین نسبیت هم اثبات شد و آن نسبیتی را که آقایان می‌گویند ماده حرکت دارد تحت این قوانین نسبت به چیزهای دیگر معلوم می‌شود. آن قوانین حرکت، فاعلیت تبعی می‌شوند بلکه فاعلیت تبعی حتماً حرکت دارد و حرکت آن تابع قوانین حاکم بر آن است قوانین حاکم بر آن هم، به منسوب نسبت هستند چون حرکتشان تبعی است ولی قوانین نسبیت، خودشان به اراده‌ها منسوب هستند.

پس اگر موضوع نسبیت را در فاعلیت تبعی مواد و ماده و غیر متصرف قرار دهید صحبت ما با صحبت نسبیت نزدیک می‌شود چون فاعلیت تبعی در قوانین متصرف ن می‌باشد متصرف در نظام است. حضور حضوری تبعی است. خصلت آن هم به این است که به چه نسبتی منسوب باشد راندمان این می‌کرفون به این بازگشت

می‌کند که جلوی چه کسی قرار می‌گیرد و چه چیزی در آن ضبط می‌شود ولی قوانین نسبیتی را که در زیر چتر ماده‌ی تبعی نگاه می‌کنید و آن را امر ثابت می‌یافتید از منزلت تصرف اراده‌ها است که آن را متحرک و متحول و ابزار تصرف.

ابتدای بحثی را که باید در آن وارد شویم این است که معنای وحدت و دوئیت ۱،۲،۳،۴..... بر این اساس چیست؟

آقای می‌رباقری: روشن نشد. این که در ریاضیات اسلا می‌این سه به یکدیگر متقومند یعنی چه؟

(ج) در ریاضیات نسبیت بیان شد که عیناً ماده، نسبت به قوانین نسبیت حرکتش تبعی است این حرف بسیار نزدیکی با حرف آنها است ولی آنها قوانین [؟] این که حرکت ماده منسوب به نسبت است و در چه منزلتی قرار بگیرد تا چه چیزی باشد این حرف درست است. ما هم که فاعل تبعی را نگاه می‌کنیم می‌گوئیم فاعل تبعی در چه منزلتی باشد، به نسبت همان گونه باید باشد ولی اینکه قوانین نسبیت ثابت است و قانونمندی آن هم ماده است غلط است.

(س) این اکنون ریاضیات الحادی شد، متفوم به ریاضیات الحادی شد باز تقومش روشن شد.

(ج) این که شما در عمق حرف آن‌ها مسأله‌ی تبعیت را می‌بیند، در دستگاه ما هم مانند حرف آن‌ها می‌آید حرف ما که در آن جا حضور پیدا می‌کند این است که منسوب به نسبت بودن، نسبت به فاعل بودن است. بهتر است که در ابتدا هر کدام از این‌ها را جداگانه معنا کنیم بعد نحوه‌ی تقومشان را به یکدیگر تمام کنیم در ابتدا بینیم ریاضیات اسلا می‌را از شروع پایان چه تعریفی برای آن داریم. بعد آیا این ریاضیات اسلا می‌را از دو ریاضیات دیگر عاری و مطلق است یا در آن ادبیات انتزاعی و ادبیات الحادی وجود دارد یعنی فعالیت را که می‌خواهد بکند آیا... به عبارت دیگر مثل ریاضیات الحادی همانند خود ملحد است و مثل وجود ملحد مثل هوای نفس در فرد است اینکه بگوئید هوای نفس را صفر کنید بگوئیم هوای نفس را تهذیب کنید هوای مرکب باشد یا راکب باشد یا وجود نداشته باشد در توسعه فاعلیت در توسعه اراده اگر، یک فرض این است که واقعا هوای نفس وجود نداشته باشد چگونه می‌شود؟ پرستشی که هست باید ملکوتی باشد، این چه په نوری

دارد؟ البته باید بحث وحدت و کثرت، درباره‌ی ضرورت عالم دنیا است برای پیدایش ملکاتی ضرورت نبودنش، یعنی چه کمالی حاصل می‌شود؟ و دیگر از کجا می‌شود آن کمال نباشد؟ یعنی مثلاً همانند دوره‌ای که شما از دوره‌های سنینتان دارید تا بلوغ یا از بلوغ تا، مثلاً رشدی را که در ۴۰ سالگی دارید. وجودی که این دوره‌ها باشند چه خاصیتی دارند؟ این دوره‌ای را که برای عموم، برای نظام ولایت بنام دوره‌ی دنیا قرار داده می‌شود این دوره برای کمال نظام ولایت چه خاصیتی دارد. برای تکامل آن یک فرض این است که بگوئیم می‌خواهند امتحان کنند و برای اینکه به خود طرف بفهماند. خود فهماندن به طرف هم یک فرض این است که راه دیگری وجود نداشته باشد که بتوان به او علم بدهند. یک فرض هم این است که علم را به نسبت برگردانید و بگوئید نسبت این به فاعل‌های دیگر تولی و ولایت است و بگوئید هویت این در نسبت آن معلوم می‌شود. هویت اراده‌ی این معلوم می‌شود بعد قوانین نسبت را هم حاصل کیفیت ولایت و تولی این ببینید این هم یک فرض است. یعنی قرب برای آن در این نسبت قرار می‌گیرد که حاصل می‌شود و خود قوانین نسبت هم، به یک بلوغی می‌تواند برسد که دیگر از آن بلوغ به بعد، ظرفیت ممکن، دیگری در تحرک بالاتر از آن نیست، طبیعی است ه می ن که به سقف بلوغ ممکنات رسید، دیگر جریان تغییر و تحول قوانین نسبت ریاضی خلافت الهی، بی‌معنا است که باشد باید در پله دوم برود اگر شما گفتید اولاً این عالم و آگاهی، عین خود نسبت پیدا کردن در تولی و ولایت است دوم خود این تولی و ولایت و نسبت خودش تا یک سقفی امکان رشد دارد مثل همه‌ی موجودات است یعنی به عبارت دیگر قوانین نسبت هم موجودند، بوجود فاعلی ریال بعنوان فاعل تبعی ولی سقفشان این است که دگر وارد تصرفی نشوند.

حاصل، اراده‌ها هستند، هم عرض اراده‌ها که ن می شود، نظام بلوغ پیدا کند، بلوغ پیدا می‌کند یعنی امان ممکنات بلوغ پیدا می‌کند یعنی آن هم خودش یک نسبتی دارد آن جا که برسد وجود این شکل بی نتیجه است و باید در یک عالم دیگر وارد شود. خوب در عالم بعد شما قدرت ایجاد داشته باشید البته قدرت ایجاد واقعیت نه قدرت ایجاد الکی، قدرت ایجاد داشته باشید که، «لهم فیها ما یشاون» یعنی به ج می ع اذکار می‌توانید خدا را تسبیح بگوئید هر گونه که شاء آمد و ابتهاج به قرب رحمت پیدا کند البته طبیعی است که

خواست بنده در نام ولایت ممتنع است که به خواست خاک کف پای علی بن ابی طالب برسد ولی این بلوغ در اینجا پیدا می‌شود حالا ما «یشاء» را شما ممکن است مثلاً هلو و سیب و این موضوعات بهشتی هم بگیرید. ن می گویم آن نیست ولکن آن را از باب رحمت خدا می‌بینید نه این که آن را همانند سرمایه‌دار آمریکائی مادی محض ببینید، جدای از رحمت حق ببینید خیر «دعوا هم فیها سبحانک الهم و تحیتهم فیها سلام و آخر دعواهم ان الحمد لله رب العالم می ن». از روی واقع الحمدلله می‌گویند ما هم الحمد لله می‌گوئیم ولی الحمد لله ما گاهی تا زبان و گاهی تا فکر است کم است که در حال واقع باشد و یا اصلاً نیست که با همه وجود بگوئیم در هلو با همه وجود می‌گوئید الحمد لله رب العالم می ن ن می فه می م که داریم اسقاء رحمت الهی می‌کنیم، داریم رحمت را در این قالب می‌چشیم. در آن قالب می‌چشیم آن وقت طبیعی است که با ابتهاجی که از شنیدن کلمات، مثلاً حضرت اباعبدالله حاصل می‌شود قابل قیاس نباشد. آن هم هم اسقاء رحمت است ولی آن ظرفش یک ظرف دیگری است حالا هم آدم به اصطلاح لذت لشاربین می‌چشد به نیت علی بن ابی طالب (ع) هم انشاء الله می‌چشد. حالا این اسقاء رحمت، در درجه‌ی اکملش که هر وجودی متناسب با نظام ولایت و تولی تاب داشته باشد جایگاهش را خودش درست کرده است مقدار زیاد آن مال خودش است. در چند فصل قبل گفته‌ایم که در فصول مختلف به آن می‌دان داده اند که حضورهای مختلف پیدا کند. درباره‌ی ظرفیت اولیه‌اش در جایی دیگر صحبت کرده ایم که وجه اولی که پیدا می‌شود حالات و اوصاف و انگیزه را نشان می‌دهد یعنی اراده حاکم بر انگیزه است نه انگیزه، ذاتی باشد و اراده به تبع آن باشد در استمرار آن اراده است، که اراده‌ای نازله پیدا می‌شود اراده‌ای که مباشرت با عمل خارجی را می‌آورد حرفی ندارد. اراده‌ای که مباشر با عمل خارجی است یک مقدمات خیلی طولانی آمده تا پیدا شده ولی قبلش ذات نیست انگیزه‌ای است که خود این آن را ساخته است اول فکری است که خود این آن را ساخته است. بالاترش انگیزه‌ای است که خود این، آن را ساخته است به هر حال سخن ما این است که ریاضیات الهی حتماً قوانین نسبیتش به نظام فاعلیت و فاعل واحد بازگشت می‌کند و فاعل واحد جای قوانین ثابت را می‌گیرد.

حالا معنای ۱،۲،۳،۴، که ما در اینجا می‌گوئیم یک معنایی در ادبیات انتزاعی التقاطی دارد این معنای ۱،۲،۴، در ادبیات متقوم منحل است و ادبیات متقوم در ادبیات متولی به ولایت الهی منحل است.

یک اشکال کوچک وارد می‌شود و بحث را هم در ه می ن ایراد، پاسخ می‌دهیم و تمام می‌کنیم اشکالی که هست این است که منشاء ادبیات الحادی را، که نسبت یا متقوم می‌بینید مرحله‌ای نازل تر از ادبیات التقاطی می‌دانید در حالی که ادبیات التقاطی ن می تواند متولی به ولایت ادبیات التقاطی باشد با این بیان که اول عدد را به صورت انتزاعی تعریف می‌کنید بعد می‌گوئید متقوم می‌شود بعد می‌گویید پس از تقوم، متولی به ولایت می‌شود یعنی در حقیقت ادبیات انتزاعی، ادبیات تبعی می‌شود در حالی که ادبیات انتزاعی را ادبیات التقاطی ذکر کردید فرض می‌کنیم هماهنگ دیدن امور در ادبیات الحادی بر اساس ادبیات التقاطی است لذا ادبیات التقاطی اثبات یک امر یارد یک امر در آن به منطق قیاسی بازگشت می‌کند که منطق قیاسی التقاطی است هر چند آن‌ها را مجموعه می‌بینند بنابراین رده‌ی ادبیات نسبت از رده‌ی ادبیات منطق قیاسی پائین تراست. چون اثبات قضایایش را در مقدمات، با منطق قیاسی انجام می‌دهد حالا آیا در تعاریف هم، شما می‌توانید بگوئید ۱،۲،۳، راکه انتزاعی می‌گویید حد وسط است و باید نسبت از ۱،۲،۳، التقاطی تبعیت کند و ۱،۲،۳، التقاطی از نظام ولایت تبعیت کند بله اگر شما بخواهید تعریف را به تعریف انتزاعی ختم کنید و نخواهید نسبتش را با الحادی و اسلا می بینید ابتدا التقاطی را می‌بینید سپس مجموعه را و آنگاه اسلا می را می‌بینید یعنی بعد از تقوم، تولى و ولایت. ولی اگر بخواهید ختم نکنید و بگوئید خود دستگاه التقاطی دو طرف دارد، دو لبه دارد یک لبه‌اش مورد بهره‌گیری کفار، در اثبات امور حوایجشان است که رده‌اش هم حد وسطی است که اثبات الهی بر علیه آن‌ها می‌شود یعنی تناقض‌های آن‌ها را هم می‌توانید به گیرید. به وسیله ادبیات التقاطی، یعنی نقض فلسفی برای آنها می‌توانید اثبات کنید آن وقت در این حد ادبیات التقاطی بالاتر از ادبیات الحادی می‌شود پس انتزاعی را ما در دستگاه ما، تعاریفش را مشاهده می‌کنیم. الحادی و نسبت راهم باید مشاهده کنیم ولكن منحل ببینیم وقتی منحل ببینید دیگر طبیعی است که تغییر هویت می‌دهند کان در حدشان مرتباً امر دیگری را وارد می‌کنیم حالا آیا در این انحلال می‌توانیم بگوئیم پیشرفت آن را

خودمان به دیگری متقوم ساخته‌ایم یا نه؟ این بحثی است که مخصوص ریاضیات نظام ولایت می‌شود که بعداً باید به آن پردازیم فعلاً در این جا خلاصه‌ی مطلب این است که سه تعدد نوع داریم و در تعدد متولی به ولایت مفروض است که هر عدد از جنس عدد دیگری نیست.

و منزلتاً عدد و کیفیت هم افق قرار می‌گیرند و ک می شدندشان برای تصرفات، از چه منزلتی تبعیت پیدا می‌کند. هر ۲ را که در هر جائی تغییر دهند با هر ۲ که در هر جای دیگر تغییر دهند با هر ۲ که در هر جای دیگر باشد یکی نیست و «کم» بمعنای قدر مشترک واحد، در این جا منشاء تنظیم «کم» ن می شود «کم» متناسب هر منزلت، به تعریف همان منزلت به تغییر نتیجه کل، یعنی وحدت نسبت دارد بنابراین اگر تنوع تناسب، تقوم گفته می‌شود سطوح نسبت‌های مختلف، تعدد به وحدت گفته می‌شود که این سطوح، با مناسبات در یک سطح از یک ما به الاشتراک کاملاً مختلف است مناسبات مختلف بین «جمع و ضرب و توان» در یک سطح واحد یعنی از یک قدر مشترک واحد، ک می است، معنایش قابلیت تطبیق هم، به این که آن‌ها را سطوح مختلف بدانیم در نسبت تعدد به وحدت، قابل قیاس نیست. آن‌ها تناسبات مختلف تعدد به واحد است نه به وحدت، تناسبات مختلف، نسبت به واحد انتزاعی یا اعتباری با سطوح مختلف نسبت به وحدت مجموعه یا منتجه، آن هم منتجه به معنای محور اراده‌ی حاکم قابل قیاس ن می باشد.

بعداً دوباره بر می‌گردیم به تعدد، این که وقتی می‌گوییم انتخاب واحد، تکرار تنوع است، ایجاد تنوع، از تکرار تنوع و از قدر مشترک واحد، ک می معنایش قابلیت تطبیق به این که این‌ها را سطوح مختلف بدانیم در نسبت تعدد به وحدت قابل قیاس نیست. آن‌ها تناسبات مختلف تعدد به واحد است نه وحدت تناسبات مختلف، نسبت به واحد انتزاعی یا اعتباری با سطوح مختلف نسبت به وحدت مجموعه یا منتجه آن هم منتجه به معنای محور اراده حاکم قابل قیاس ن می باشد.

دوباره به تعدد بر می‌گردیم، این که وقتی می‌گوییم انتخاب واحد، تکرار تنوع است ایجاد تنوع، از تکرار تنوع و از تکرار تناسب و از تکرار تناسب تقوم حاصل می‌شود بنابراین بیان چگونه می‌شود تا بگوییم اعداد در ریاضیات اسلا می چگونه می‌شود

«و صلی الله علی محمد و آله»

س) حاصل فرمایش شما این شد که ریاضیات بیان ک می قوانین یک موضوع است اگر موضوع ماده باشد و قوانینی که دارد قوانین نسبیت مادی باشد ریاضیات، ریاضیات الحادی می شود اگر موضوعش، نظام فاعلیت است. و نظام فاعلیت با توسعه اراده ها، توسعه پیدا می کند نسبیت قوانین تابع توسعه ی اراده ها و تقوم اراده ها با یکدیگر هست طبیعتاً دیگر قانون مندی آن فاعل تبعی ن می شود قانون مندی نظام فاعلیت ها هستند که حاکم بر قانون و حاکم بر نسبیت هستند منتها می خواهیم این نسبیت ها را ک می کنیم در واقع کاربردی شوند ریاضیات بیان تناسبات ک می اراده ها نسبت به یکدیگر است. ..

ج) متناسب با هر منزلت به نسبت تأثیر...

س) بنابراین ما می خواهیم تناسبات نظام فاعلیت رابه صورت ک می بیان کنیم طبیعتاً اگر بخواهیم تناسبات را ک می بیان کنیم گاهی اوقات است که کمیت را وصفی غیر از سایر اوصاف می دانیم و می خواهیم این ک میت را نسبت به موضوعات مختلف بدست بیاوریم این دید اصالت ماهیت و اصالت ذات است که در عرض سایر اوصاف، وصفی به نام کمیت فرض می کند که این کمیت همه جا در کم بودن برابر است چه کمیت فاعل محوری باشد چه کمیت فاعل تبعی و چه کمیت فاعل تصرفی باشد ولی اگر...

ج) برای ۲ هندوانه ۲ به کار می برد و برای ۲ تا متفکر هم ۲ به کار می برد.

س) از حیث ۲ بودن برابرند به تعبیر دیگر وصفی به نام ۲ دارند که این «کم» است این «کم» مثل سفیدی قند و سفیدی گچ است از حیث سفید بودن با هم برابرند این جا هم از حیث ۲ بودن برابرند گاهی اوقات می خواهیم کمیت را بیان کنیم یعنی می خواهیم یک وصف منهاظ از اوصاف را بشناسیم و گاهی اوقات بیان کمیت معنایش این است که ما می خواهیم تناسبات فاعل ها را به هم دیگر پیدا کنیم. بنابراین اگر ما کمیت را متقوم به کیف دیدیم یعنی گفتیم کم اصالت ماهیتی یک امر اعتباری است آن چه داریم نظام فاعلیت ها است نظام فاعلیت ها عبارت است از فاعل ها و نسبت های بین فاعل ها ما باید هر فاعلی را به نسبتش تعریف کنیم طبیعتاً اگر ما فاعل را بخواهیم ما باید وحدت کثرت را تعریف کنیم وحدت بر پایه ی فاعلیت است و

کثرت بر پایه‌ی نسبت فاعل‌ها به هم است بنابراین ما چیزی جز فاعل‌ها و نسبت‌ها نداریم بنابراین باید فقط فاعلیت و نسبت را تعریف کنیم کمیت ناظر بر نسبت فاعل به سایر فاعل‌هاست وقتی می‌خواهیم سهم تأثیر یک فاعل را متناسب با نسبتش به سایر فاعل‌ها در نتیجه ملاحظه کنیم به این می‌گوییم کمیت. بنابراین کمیت نقشی غیر از این ندارد چون به تعبیر دیگر ما در تعریف احتیاج نداریم جز اینک یک قدر جامع بگوییم و بعد باالاختلاف قدر جامع فاعلیت است و ما باالاختلاف نسبت است و نسبت هم از تکرار همان مفهوم اولیه مان بدست می‌آید می‌گوییم این محوری محوری محوری است و آن هم تبعی تبعی تبعی است بنابراین انواعی از فاعل با نسبت داریم باید یک روشی برای تعریف فاعل‌ها و نسبت‌ها بدهیم بعد وقتی می‌خواهیم نسبت تأثیر این را در نتیجه بسنجیم عددی می‌دهیم که معرف نسبت تأثیر این در نتیجه است در واقع این عدد برابر همان تکرار نسبتی است که از نظر کیفی می‌شود، یعنی وقتی می‌خواهید ۲ را تعریف کنید باید ببینید مثلاً محور محور محور ۲ در این جا به معنی سه اضافی اصلی است تبعی تبعی تبعی اگر فرض کنی عددش ۲ باشد آنجا به معنی ۳ تا اضافی تبعی است، سه تا نسبت تبعی است طبیعتاً عدد چیزی جز جایگاه نمی‌شود که جایگاه حاصل نظام فعالیت‌ها است نظام فعالیت‌ها جایگاه را تعریف می‌کنند، جایگاه سهم تأثیر در نتیجه را بیان می‌کند اگر ما بخواهیم این مطلب رابه صورت کمیت بیان کنیم و از ریاضیات تبعی استفاده کنیم، می‌آییم اعداد تبعی را در این جایگاه به کار می‌گیریم در تعریف دنبال یک جامعی از یک جنس و ما به الاختلافی از جنس دیگر نیستیم جنس و فصل یا مثلاً جنس و خاصه اینطور چیزهاست نیست ما همه عالم را بر اساس فاعلیت تعریف می‌کنیم و نسبت‌های فاعل‌ها به هم متفاوت است، اختلاف...

(ج) جنس و فصل معرف نوع است.

(س) بله اختلاف‌ها حاصل اختلاف نسبت است.

ج: حالا خود این مسئله جنس و فصل و امثال ذلک را به کار می‌بریم ولی به نحو تبعی بکار می‌بریم مثل او ۲ گفتن، یعنی خود اصل منطق استدلالی آن را هم به صورت تبعی عیبی ندارد به کار ببریم.

«و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين»

بسمه تعالی

دوره استدلالی ریاضیات اسلامی

۱۳۷۳/۰۳/۲۱

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی

۱ _ معنای تعدد در ریاضی اسلامی ۲ _ بررسی منزلت ریاضیات ۳ _ وحدت روش توسعه کمی و کیفی

حجت الاسلام والمسلمین حسینی : بسم الله الرحمن الرحيم بحث ریاضیات بود و صحبت از «تعدد، وحدت و نسبت» بین «تعدد، وحدت در ریاضی»، در ریاضیات اسلامی بود. «کثرت وحدت» (کثرت، جهت، وحدت) در مباحث گذشته گفته شد که محال است «کمال پیدا شود، مگر آنکه بوسیله «کثرت جدید، وحدت جدید و ارتباط جدید» برای ممکن، پیدا شود در این صورت چیزی را که در اینجا، فاعل جدیدی خلق می‌شود، در یک مرتبه برای تغییرات (حدّاقل تغییرات درونی خودش) محور یک مرتبه متصرف و در یک مرتبه تابع است. بی شک هیچ دو فاعلی معنی در محوری بودن، متصرف بودن و تابع بودن، برابر با فاعل دیگر نیستند! یعنی برابری انتزاعی در تعدد در اینجا، اصلاً جای طرح نداریم. بله، در ادبیات تبعی جا دارد که بعداً ذکر خواهیم کرد. در اینجا تعدّد کیفی و تعدّد متقوم است. پس وقتی می‌گوییم : از تکرار، تنوع ملاحظه می‌شود: مقصود، چیست؟ تنوع نسبت در دانش ریاضی، که در ابزار سازی ما است. آیا در دانش ریاضی وقتی تنوع ایجاد می‌شود، فاعل تبعی ایجاد نشده است؟ چرا آن نسبت‌ها (فاعلهای تبعی) ، کیفیت‌های متنوعی هستند که شما می‌سازید تنوع در کیفیت هستند. ۱ کیفیت است، ۲ کیفیت آخر، ۳ کیفیت آخر.حالا نسبت دارند به ۱؟ استمرار اراده دارید به اراده اولتان متقوم هستند. این تعریفی که ارائه می‌دهید، بگویید: ما کیفیت‌های

متقوم به هم، ایجاد می‌کنیم غیر از این است که بگویید: از ما به الاشتراک افراد، متعدد مساوی فرض می‌کنیم؟

۱ و ۱ دو می‌شود! غیر از این است که نسبت دو را ایجاد کنیم متقوم به نسبت ۱. البته از طریق ادبیات تبعی، ۱ و ۱، شما می‌توانید به آن، به صورت تبعی، توجه کنید، نه به صورت تصرفی! در اینجا کمیت معنی تقوم نسبت ها به یکدیگر را می‌دهد، مگر وقتی شما یک مقاله‌ای را ذکر کنید که بهم مربوط هستند. سؤال اینجا طرح می‌شود: مگر آنجا کیفیت‌هایی را ایجاد نمی‌کنید که آن کیفیت ها هم تابع استمرار اراده شما هستند و به هم متقوم هستند. (یک مطلب را می‌خواهند برسانند)؟ چه فرقی دارند با اینجا که کم است؟ اگر منزلت آن‌ها هم منزلت با این کیفیت‌هایی باشد که می‌سازید تفاوتی ندارد ولی هم منزلت نیستند! می‌گویید چرا؟ در تبعی‌ها ریاضیات، مفاهیم تصرفی هستند، در مفاهیم تبعی، نعم اگر مقاله شما، مقاله منطقی باشد، که ایجاد نسبت‌های ساختاری کند، یعنی نظام نسبت نشان بدهد، برای تصرف در ادبیات، برای تصرف در مفاهیم تحویل بدهد! آن وقت صحبت می‌شود که منزلت منطق، در مفاهیم تصرف که چیست؟ منزلت ریاضیات چیست؟ ریاضیات منزلت تصرف در اشیاء است. تصرف در اشیاء یعنی چه؟ یعنی بوسیله ریاضیات، نمی‌شود آدمها را مورد تصرف قرار داد؟ چرا، بخش فاعلیت (آثار آن‌ها) تبعی را می‌توان با ریاضیات مورد تصرف قرار داد، وظیفه‌ی آن چیست؟ بی شک خود آن طبیعتاً فاعل تبعی، ولی فاعل تبعی در مرتبه متوسط است. کار منطق چیست؟ در مرتبه قبل از ریاضیات فاعل تبعی هستند! یعنی؛ محوری در فاعل تبعی هستند، ریاضیات تصرفی در فاعل تبعی است.

پس ساختار نسبت‌ها یا نسبیت در دانش ریاضی جزو فاعل‌های تبعی می‌شوند. ولی نسبیتی داریم که براین حاکم است! که دانش ریاضی نیست، نظام نسبیتی است که بین فاعل تصرفی و فاعل تبعی قرار دارد، که شما را هم قاعده‌مند می‌کند!

جایگاه ولایت و توتلی شما را هم معین می‌کند، یعنی قانونمند می‌شود که به آن قوانین ریاضی می‌گویند، غیر از دانش ریاضی که ابزار شماسست. ریاضیات عالم، قدری است که عالم قدر در آن قدر قرار دارد، نظامی که هر

شیء منسوب به آن نظام است و متکیف در آن نظام است، فراموش نکنیم از رتبه‌ی فلسفه و منطق از رتبه‌ی آن بالاتر است. در این ریاضیات عالم، قانونمندی عالم، نسبیت حاکم بر عالم، فاعل واحد، حکومت دارد و نظام فاعلیت است که علیت پیدایش آن می‌باشد. اکنون بحث را در این جا تمام می‌کنیم. دوباره به سراغ تنوع و تعدد بازی می‌گردیم. اینجا تعدد نسبتی است که در دانش ریاضی ایجاد می‌کنید، متقوم به یک استمرار اراده‌ای و بعد آنچه را که ایجاد کردید، برای بار دوم ارتباطات جدیدی به نام تناسب در آن ایجاد می‌کنید، یعنی با حفظ استمرار یک اراده اراده‌ها را به گونه‌ی مختلفی نسبت ایجاد کردند، حالا بر پایه‌ی همان اراده موازنه‌های بخشی در آنها ایجاد می‌کنند، سپس در توان می‌خواهیم بگوییم یک نظام نسبتی را بر او جاری می‌کنند. در اینجا بحث‌هایی است از قبیل اینکه که چرا جمع و ضرب و توان داریم، معنای آن پیدا شد از اول تا آخر معنای دیگری در برابر اینها داریم. یعنی هیچ کدام را به معنای اصل جمع پذیری و کاهش پذیری در ساختمان ریاضیات باشد، نیست. از طرفی تکامل داریم و ضرورت تکامل، کثرت و وحدت و حالا برای کثرت و وحدت هم سیر خاصی را ذکر می‌کنیم. چند چیز است که هر کدام از این‌ها، باید تمام شود. اول اینکه چرا جمع، بعد هم چرا ضرب؟ بعد هم چرا توان؟

حجت السلام میر باقری: چه نسبت بین ریاضیات عالم و این دانش ریاضی چیست؟ یعنی گاهی اوقات نسبتی که فرض می‌شود، به نظر می‌آید که همان نسبت کشف و انتزاع، است. می‌گوییم آنجا تقوم است و نسبت و تکامل مفهوم، خاصی دارد. تعدد مفهوم خاصی دارد، پس در اینجا هم وحدت و کثرت، در دانش ریاضی همان مفهوم را دارند این ناظر به کشف است. وقتی از زاویه‌ی کشف نگاه می‌کنیم باید بگوییم که: بله تعدد و وحدت معنای خاصی در این دستگاه دارد، بنابراین ریاضیات از آن مفهوم، تعدد و وحدت تبعیت می‌کند. ولی وقتی وارد دانش ریاضی می‌شویم از زاویه‌ی اینکه این یک فاعل تبعی است، اصلاً کار با جنبه کشف و ملاحظه ارتباط مفهومی بین این دانش و مفاهیم فلسفی ملاحظه نمی‌شود. می‌گوییم فاعل تبعی است، این فاعل تبعی، فاعل است. متناسب با اراده ایجاد فاعل تبعی می‌کند، این فاعلهای تبعی را، تنوع می‌دهد.

(ج) ولی هر کس نمی‌تواند این را ایجاد کند.

س) خوب بله.

ج) مهم همین جا است، که متناسب با منزلتی را که در نظام فاعلیت دارد، قدرت ایجاد نسبت دارد، هر کسی، هر کلامی را نمی تواند ایجاد کند، بله! این فاعل تبعی می شود. اما کلماتی هستند در ریاضیات ایجاد می شوند و هیچ کس نمی تواند آن ها را ایجاد کند، همه می توانند به آن تولی داشته باشند نه کشف! متناسب با مرتبه ایمان خود کیفیت پیدا می کند نه کشف آن قدری که قدر الهی است.

مرحله ای از قوانین عالم و ریاضیات عالم وجود دارد که مال ما نیست، ما به آن قوانین بر حسب میزان ایمان خود قدرت تولی داریم، وقتی بعدها متولی به آن شدیم شکل می گیریم. یعنی در نسبیت، در منزلت خاصی قرار می گیریم. سیر ما در این راه سیر علمی است، سیر عملی است؟ ابدأ، سیر عملی است نه سیر علمی! عملی متناسب با اعطایی که به آن شده، را انجام داده ایم، ما را قرار داده اند در یک، امدادی کرده اند، واقع شده ایم در یک نظام حساسیتی، کار علمی نیست! از آنجا به نظام فاعلیت وارد شده ایم، عمل دیگری انجام داده ایم، و با یاری دیگری در نظام فاعلیت به منزلتی از نسبیت نائل آمدیم! در اینجا این تلاش نظری نیست! صحبت از کشف مال وقتی است که شما اهل نظر باشید.

س) بله من عرض کردم.

ج) یعنی کشف را.

س) این درست ولی باز....

ج) کسی که ورزش می کند، می رود سر کوه، پایش، ماهیچه اش نیرومند می شود نمی گویند ((مشغول کار فکر کردن است))!

س) این درست است، مقصود این است، این دو.. بطور کلی این دو دید است، یک دید این است که ریاضیات را همین گونه تحلیل کنید، در این دید دیگر لزومی ندارد ما بحث کنیم وحدت و کثرت چگونه در عالم واقع می شود؟ باید تعریفی که از وحدت می دهیم. با وحدت مکان مان وحدتشان تناسب داشته باشد، چرا؟

ج) در این دید که حالا دارم عرض می کنم.

س) در این دید که دارید می‌گویید، بعد ما فعالیت‌ها و تناسب فعالیت‌ها را نسبت به یکدیگر مشاهده کنیم.

ج) حالا فعالیت‌ها، بعد شما می‌خواهید در عالم فاعلها تصرف کنید، اینجا می‌خواهید تصرف کنید، قبلاً نسبت به تولی تان به مولی عملی گفتید، حالا ولایت می‌کنید، و دو دید نفرمایید! ببینید، فراموش نکنید بحث مباحث فلسفی ما هم اولی عمل است هم دومی عمل است، هیچ کدامش که معنی علمی ندارد!

س) درست، ولی عرضم این است، این زاویه که باید مفهوم اینجا و مفهوم آنجا بخواند.....

ج) نه.

س) این اصلاً این.....

ج) مفهوم اینجا با مفهوم آنجا مطابقت کند همان قدرتی که پیدا کرده است تصرف می‌کند آنگاه تصرفی که می‌کند تصرفاتی در سطوح مختلفی دارد، یعنی در حقیقت نظامی که می‌بیند، به اصطلاح اسم آن را نظام فکری یا نظام فلسفی یا نظام منطقی می‌گذارد. این نظام یعنی بخشهای مختلفی ابزاری را که برای تصرف دارید! چگونه شما ماشینی که برای حمل و نقل می‌سازید، سوار می‌شوید، فرمان دارد، جعبه دنده دارد، پیستون دارد، به اصطلاح کلاچ دارد، بعد به عنوان مثال می‌گویم دیفرانسیال دارد، سیستم برقی دارد، اینها همه با یکدیگر می‌خواند، نه به معنایی خواندن علم و کشف و آگاهی، خواندن قطعات یک نظامی را که شما ساختید، حالا اگر یک قسمت آن را آوردید گفتید: نمی‌خواند! اینکه به معنای این است که این علماً تبعیت می‌کند یا نه؟ معنای این است که آیا این نظام هماهنگی برای جهتی که دارید ایجاد می‌کنید، می‌تواند در آن جهت سائر باشد یا نمی‌تواند؟ می‌تواند ابزار باشد برای تصرف در نظام اجتماعی یا نه؟ اگر گفتید ولایت و تولی، دارد. و گفتید: ولایت تبعیت می‌کند از تولی! تبعیت می‌کند که به معنای تبعیت علمی نیست! تبعیت دو قطعه ماشین از یکدیگر است برای درست شدن یک وسیله نقلیه! اگر گفتید مقدار قدرت ماشین باشد باید متناسب با همان محورهای انتقال انرژی باشد، یعنی مثلاً قدرت ماشین ۶ سیلندر را نمی‌شود روی محورهای ۳ سیلندر بیاورید! اینکه بگویید: مقاومت ندارد به این معنی نیست که یعنی علماً مقاومت ندارد، عملاً مقاومت ندارد، عملاً عاجز است.

س) یعنی وقوع هماهنگی بین عناصر مختلف نظام فکری، از طریق مباحث مفهومی صورت می‌گیرد، ولی معنای آن این نیست که اینجا بحث مفهومی به معنی کشف...

ج) کشف نیست، ابزاری را که شما برای کارکردن درست می‌کنید را می‌شناسید مثل ماشینی که می‌سازید، باید بتوانید محورهای انتقال انرژی، در اینجا هم انتقال انرژی است در اینجا هم اراده است، خلاصه یک نظامی درست کنید صاحب منصب می‌گذارید، سرهنگ می‌گذارید، ده نفر زیر دست او می‌گذارید، اگر یک آدم بی‌عرضه بی‌جانی باشد، نمی‌تواند این کار را انجام بدهد به عنوان مثال اگر یک آدمی باشد که از نظر فکری ضعیف باشد او را مدیر یک اداره ای قرار دهند، خوب اداره به هم می‌خورد آنکه اداره نمی‌شود! بنابراین اصولاً شما وقتی گزینش می‌کنید می‌گویید: ایشان تناسب دارد، منظور تناسب علمی نسبت تناسب در نظام فاعلیت است. این مناصب تناسب در نظام فاعلیت، در کجا درست شده است؟ گفتیم بر حسب نظامی که تعریف که کیفیت، از فاعلیت تبعیت می‌کند، از فاعلیت فاعل محور ساخته شده است که شما مجبور هستید، همیشه به یک نسبتی، متولی به آن باشید! تولی شما به معنی کشف نیست ممکن است شما نسبت به فاعل محور در درجه (دور از جان شما) فسّاق در یک درجه متولی باشید، آدم قلدری را مثل پهلوی، بر سر یک حکومت بیاورید بگویید، هم که کارکن است، می‌تواند امور را جلو ببرد، برای این ماشین مناسب است بعد (در جای دیگر) بگویید که من می‌خواهم نظام حکومت اسلامی بسازم، آنگاه می‌گویید که پهلوی بسیار بی‌عرضه است. می‌گویید چرا؟ می‌گویید: چون تقوی ندارد. همین شخص که اگر تولی شما در درجه حیوانی باشد، شایستگی دارد. اگر تولی شما سکوت شد شایستگی ندارد قدرت اداره ندارد می‌گویند آقا اختیار دارید، پهلوی خیلی زور اداره داشت می‌گویید: نه قدرت اداره اهل تقوی، اهل تقوی حرف او را گوش نمی‌دادند. می‌گویند: به چه دلیل گوش نمی‌دادند، می‌گویید: اهل تقوی که به این آدم لات فاسد، ایمان ندارد. پس بگویند حالا این شخص می‌تواند برای لشکری که به طرف صدام می‌رود، و می‌گویند به کربلا می‌رویم سر لشکر باشد. می‌گویید: ابدأ. باید کسی که شیفته‌تر از عناصر لشکر است، باشد، برای کربلا رفتن مثل شهید زین الدین باشد، حالا شهید زین الدین را بیاورید بگذارید به جای پهلوی بگوییم آیا می‌تواند

بجای میرپنج آن قدر قلدری‌ها را بکنند؟ می‌گویید او به هیچ وجه این کار انجام نمی‌دهد. بنابراین تولی‌ای که شما به ولایت‌های ولی بالاتر دارید می‌باشد که مفهوم تناسب را ایجاد می‌کند، در نسبتی که شما متولی به آن هستید، و بعد هم می‌آیید از آن منزلت‌ها خود تناسباتی را ایجاد می‌کنید! آیا اشکال بر طرف شد؟ یا اینکه اگر می‌خواهید، توضیح بدهید تا بنده بیشتر برایتان روشن کنم.

(س) نه. اگر از آن زاویه بحث دست برداریم تا دیگر هیچ جا بحث کشف واینها نباشد.

(ج) دیگر این بحث‌ها نیست، اصلاً معنا ندارد، مگر اینکه بصورت تبعی بیاوریم، به صورت تبعی بیاوریم یعنی چه به معنا که کافر در نظام تکوین وجود دارد، انتزاع وجود دارد. یعنی نسبت‌های مادی، در نظام تکوین وجود دارد. و علاقه‌هایی به نسبت‌های مادی، در شکل حیوانی و آنچه را که وجود دارد این‌گونه نیست که شما بگویید: من از آنها وحشت دارم. شما از آنها بار می‌کشید شما سر آنها لجام می‌زنید، سگ را در جای خودش از او کار می‌کشید، از کافر که حیوان ضرورتاً از حمار و سگ را باشد، بار می‌کشید. این بار کشیدن شما چه در منزلت عینی، و چه در منزلت خود ادبیات، هیچ مانعی ندارد! از التقاط بار می‌کشید، از منافق بار می‌کشید، از فاسق به نفع اسلام بار می‌کشید، البته مومن برادر شما است و با او همکاری می‌کنید. بین مومن و فاسق و منافق و کافر و امثال آن فرق است. هیچ جای این بحثی که ما می‌کنیم بحث مفاهیم انتزاعی را نمی‌کنیم اگر اینکه آنها را تابع قرار بدهیم. البته تابع در منزلتی که بالاتر از منزلت کفر و نازلتر از منزلت ایمان، یعنی در منزلت التقاط است.

آقای نجابت: چه رابطه‌ای بین رابطه ریاضیات عالم با دانش ریاضی است؟

(ج) ریاضیات عالم مرتبه تولی ما به ولایت الهی و ائمه طاهرین شد، دانش ریاضی مرتبه‌ای شد، که از آن مسندی که ما قرار داریم، حالا ابزار تصرف را ایجاد می‌کنیم!

[چند ثانیه قطعی نوار] مرتبه‌ای به نام بکارگیری دانش ریاضی داریم که دیگر در ایجاد آن سهیم نیست، بلکه در بکارگیری محصولات سهیم است. طبیعی است که در نظام اجتماعی تولی پیدا می‌کند، در هر بخش، هر

کسی که در بخش اجرایی است از بخشی که در منزلت تصمیم‌گیری است. (هرچند به نسبتی هم خالی مطلق از تصمیم‌گیری نیست) ولی محدوده تصمیم‌گیری آن خیلی کمتر است.

(س) بحث ضرب و جمع و توان را می‌خواستید بفرمایید که چرا اینها [...؟]

(ج) فعلاً تا اینجا اصل مفهوم ریاضیات موضوعی بیان شد. حالا نظام توسعه این موضوع (وحدت و کثرت) چه سیری را دارد؟ همانند این سیر را هم طبیعتاً برای یک مرتبه از توسعه مفاهیم باید ذکر کنیم. یعنی همان قواعدی که حاکم بر توسعه ابزار ریاضی ما است، بر توسعه اصطلاحات فلسفه هم حاکم است.

یعنی تولی به مولی در هر منزلتی که باشد، در این تولی کم و کیف متقوم به هم هستند. نسبت‌ها (که منزلت‌ها را می‌سازند) و کیفیت‌هایی که در هر منزلت قابلیت ملاحظه دارند مثل اوصافی هستند که معرف اشیاء می‌باشند. اوصاف نسبت موضوع را به سایر اشیاء مشخص می‌کند، و موصوف‌ها موضوعاتی را که در منزلت‌ها ایجاد می‌شوند،

نشان می‌دهند (نمایان می‌کند)، نه موضوعات را در که منزلت‌ها هستند می‌شود جدای از منزلت‌ها، صاحب وصف دید، و نه نسبت‌ها را (که به منزله اوصاف هستند)، می‌شود بریده از موضوعات مشاهده کرد، تغییر در نسبت‌ها وسیله تغییر در موضوعات می‌شوند. البته در تغییر نسبت، طبیعتاً باید ملاحظه نسبت‌های درونی و برونی و نسبت بین نسبت درونی و برونی در او انجام گرفته باشد. پس یک ساختار، حاکم بر کیف و کم است، در کثرت و وحدتش همان ساختاری را که اکنون برای تنوع ذکر می‌کنیم (تنوع کیفیت در کم و در نظام نسبت) همانند همان را باید بعداً برای نظام اصلاحات سازی پیاده کنیم. تا اینجا تمام است. حال اگر بخواهیم، جمع و توان را معنا کنیم، بر مبنا چیست و چگونه می‌توان...

(س) این روشن نشد که چه لزومی دارد اگر ما فرض کردیم که موضوعات با اوصافشان در نسبت‌هایشان متقوم هستند و ما موضوع جدای از نسبت و نسبت جدای از موضوع نداریم، این یک اصل است و بعد بپذیریم که نسبت‌ها در تغییر موضوعات اصل هستند، ما از طریق تغییر نسبت می‌توانیم موضوعات را تغییر دهیم.

(ج) پس بنابراین. ..

(س) در صورتی که این دو مطلب را قبول کردیم، بر فرض پذیرش این، چه لزومی دارد که بگوئیم: روشی که برای توسعه نسبت به کار گرفته می‌شود همان روشی است که برای توسعه موضوع به کار گرفته می‌شود؟ درست است که متقوم هستند حتماً باید روش این دو هم متقوم باشد، اما نباید یک روش باشد، باید دو روش متقوم یا یک نظام روشی داشته باشیم، یک روش برای توسعه موضوعات و یک روش برای توسعه نسبت‌های، متقوم به یکدیگر داشته باشیم.

(ج) سئوالی از شما دارم، تا ببینیم چگونه می‌شود. وقتی نظام توسعه موضوعات را درست می‌کنید، به این معنای است که نسبتی بین موضوعات برقرار می‌کنید برای تبدیل کردن کثرت آنها از مرتبه اول به مرتبه دوم یعنی برای گسترش کثرت روش می‌دهید. درست است؟

(س) بله

(ج) حالا این گسترشی که پیدا می‌کند، گسترش نسبت هم پیدا می‌کند یا نه؟

(س) بله، خوب معلوم است اینکه بعضی نیست...

(ج) اگر گسترش نسبت پیدا می‌کند...

(س) پس ما نباید یک روش مستقل برای گسترش نسبت دهیم، باید یک روشی دهیم یا باید دو روش متقوم ارائه بدهیم...

(ج) نه، دقیقاً همان معنای است. به معنای که در حقیقت روشی می‌دهیم که روش گسترش وحدت و کثرت را نشان می‌دهد، که اگر یک دسته از علائم کتبی را در آن بگذاریم به او می‌گوییم: ساختار کمیّت، و اگر یک دسته دیگر از علائم را در او بگذاریم به او می‌گوییم: ساختار کیفیت البته عناوین اصطلاحات.

نظام نسبیت سازی باید واحد باشد، عنایت کردید چه چیزی عرض کردم؟ یعنی نسبت بین موضوعات کیفی همان نسبت‌هایی است که بین مفاهیم کمی وجود دارد.

آقای نجابت: یعنی به تعبیری رابطه بین خود نسبت و موضوع هم نباید دیگر نسبتی بر آن حاکم باشد، یعنی رابطه بین نسبت و موضوع هم به تعبیر ما خطی باشد یعنی یک به یک باشد.

(ج) یک به یک یعنی همان روشی است که هر دو را تکثیر می‌کند همانند آن است.

(س) اگر مثال عددی و ساده‌اش را بخواهیم بیاوریم، تبدیل اشیاء به هم، به یک مقداری؛ طبیعتاً حاکم بر هم نیستند، به موازات این تبدیل، ایمان نسبت‌هایی دارند که وقتی در حالت دوم می‌آیند نسبت‌های دیگر دارند، بنابراین نسبت‌هایشان تغییر می‌کند، اگر عیناً متناظر یک به یک هر شیء به یک نسبتی داشته باشد...

(ج) یعنی شما همین که می‌گویید؛ من نسبت‌هایش را تغییر دادم، موضوع تغییر می‌کند، موضوع منسوب منزلت است.

(س) یا موضوع را تغییر می‌دهیم نسبت موضوع تغییر می‌کند.

(ج) اینکه شروع تغییر از موضوع باشد قابل خدشه است، اگر موضوع منسوب به منزلت است دیگر نباید بگویید موضوع را تغییر می‌دهیم.

میرباقری: نکته‌ی دیگری هم شما می‌گویید منزلت تابع موضوعات است، اگر ما معتقد شدیم که نسبت تابع فاعلها است چطور می‌شود که فاعلها..

(ج) فراموش نکنید که در فاعل تبعی صحبت می‌کنید! دارید نظام نسبت‌ها را می‌سازید.

آقای نجابت: به گفته‌ی شما تغییر در نسبت‌ها به وسیله تغییر در موضوعات واقع می‌شود...

(ج) بله تغییر در موضوعات به وسیله تغییر در او صاف است یعنی بهر حال مساله مهم این است که آیا موضوعات را صاحب منصب می‌دانید یا موضوع در هر منصبی قرار بگیرد دارای همان خصلت می‌شود؟
حجت الاسلام میر باقری: ولی آیا موضوع اصل در منصب است یا منصب اصل در موضوع است؟ این هم طبق مبنایی که است، باید فاعلیت اصل در نسبت باشد.

(ج) فاعل که می‌دانیم نه موضوع است و نه نسبت موضوع، (در ما قبل از نظام فاعلیت که نگاه می‌کنیم)، فاعل موجد موضوع و نسبت موضوع به هم است یعنی فاعل ایجاد می‌کند، پس موجد موضوع است.

س) منظوم این است: این است: فاعلی که ایجاد شد، خود موضوعی است، اینطور نیست که خود این فاعل.
..

ج) که کیفیت ایجاد او تابع موجد آن است، اگر اینگونه است آنگاه در نظام نسبیت که می‌آید، نظام نسبیت را که هرگز به کیفیت معنا نمی‌کند، نه کیفیتی که مربوط نظام باشد و نه کیفیتی که مربوط به موضوع باشد.
س ۲) بله

ج) از این جهت این دو برابرند.

س ۲) بله

ج) یعنی اگر یکی را اصل و یکی را فرع بگیرید، وقتی صحیح است که، کیفیت را اصل دانسته باشید، در هر حال چه شما بگویید موضوع اصل است، چه بگویید نظام اصل است، معنای آن اینست که کیفیت اصل است، و بنابر مبنای شما که کیفیت اصل نیست، باید اول بگویید فاعلها ایجاد نظام کردند بعد بگویید: حالا نظام بر موصوف حکومت دارد.

ج) این مطلب مطلب شیرینی است، انشاء... اگر دقت بشود زیر بنای خیلی موضوعات را در محاسبات عوض می‌کند.

س) ببخشید. البته این هنوز خیلی روشن نشد که...

ج) شما سؤال خود را مشخص کنید.

س) اینکه این دو روش چه نسبتی به هم دارند؟ روش توسعه موضوعات یا روش توسعه نسبت؟

ج) نه روش باید وحدت داشته باشد. دو مفهوم داریم که دو تعریف می‌کند یکی تعریف کمی و یکی تعریف کیفی می‌کند که از طریق خود روش متقوم بهم هستند، ولی روش وحدت دارد.

س ۲) روش توسعه کم و روش توسعه کیف نداریم.

ج) یکی است یعنی روشی واحد برای توسعه وحدت به کثرت دارید.

س) در کیفیات وقتی که داخل آن کم می‌آید آن کیفیات را درست می‌کند، روشی که بوجود می‌آید یک روش است.

ج) یک روش است. می‌توانیم آن روش را ذیل توسعه کیف ما توضیح دهیم، می‌توانیم توسعه کمی را توضیح دهیم. در آن صورت مفهوم جمع را که بکار می‌بریم هم در کیفیت و هم در کمیت قابل لحاظ است. مفهوم ضرب و توان را هم همینطور مفهوم کوچکترین نظام و بزرگترین نظام همینطور و الی آخر...
حجت الاسلام میر باقری: در نتیجه روشی داریم که روش توسعه وحدت و کثرت است، پیدایش نظام کیف و کم تابع آن است.

ج) بله. احسنت! که او حدّ اول و آخر نظامی را هم که می‌سازیم و همه را تمام می‌کند.

س ۱) البته این باز جای بحث دارد که این روش، نسبت به توسعه کیفیت و کمیت نمی‌تواند برابر باشد.

ج) این بحث را در آینده ادامه می‌دهیم، ببینیم آیا در این روش، اول روش را بکار می‌گیریم. بعد ببینیم آیا نسبت آن برابر است یا نه؟

آقای نجابت: اینجا یک روش توسعه‌ای است که بعد از آن می‌خواهد روش دیگری را تعریف کند...

ج) در حقیقت، توسعه مفاهیم است.

ج) این روش توسعه مفاهیم است.

س) بله توسعه کمّ غیر از این که فرض می‌گیریم.

ج) توسعه کم داخل همین انجام می‌گیرد.

س) منزلتهایی متناسب باعث کم و کیف جدیدی است.

ج) یعنی در حقیقت اندازه‌شیء و نسبت او به امور آن هم بریده نیست.

س) یعنی این روش توسعه کل است.

ج) بله.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين

بسمه تعالی

دوره استدلالی ریاضیات اسلامی

۱۳۷۳/۰۴/۰۴

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی

۱ _ معنای تعدد و وحدت در ریاضی اسلامی ۲ _ بیان کارائی ریاضی انتزاعی در ریاضیات اسلامی

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بنابر مباحث گذشته تعدد، در ریاضیاتی که الهی بودن در محاسبه آن اصل قرار داده شده باشد، باید کیفیت‌ها به فاعلیت‌ها و فاعلیت‌ها و نظام فاعلیت‌ها به فاعلیت مطلقه ربوبی بازگشت کند. بنابراین قیوم تعدد و به تبع، نسبت آنها به هم خدای متعال است یعنی در نفس تعدد و وحدت و واحدی که تعدد را امکان می‌دهد فاعلیت اخذ شده است. و هر عددی با عدد دیگر نه تنها اختلاف ما هوی دارد بلکه فرقی با اعداد دیگر نحوه تعلقشان هم است. یعنی شما می‌گویید یک و یک دو می‌شود که دو برابر یک را مورد لحاظ قرار دهید و گاهی هم دو نوع از فاعل را ذکر می‌کنید که نه تنها یک و یک نیست بلکه بلکه از سنخ فاعل اول هم نیست فاعل متعلق به فاعل بالاتر است. یعنی دو منزلت از فاعلیت را ذکر می‌کنید که منزل دوم به منزل اول تعلق دارد. و حضور برای فاعل دوم در فاعل اول ممکن نمی‌باشد. حضور فاعل اول در فاعل دوم، حضور ولایتی است. مجرای ولایت او هست ولی حضور فاعل دوم در تصمیم فاعل اول، حضور تولی است نه ولایت. یعنی دو کیفیت که به دو نحوه ارتباط، با دو نحوه وابستگی به هم دیگر وابسته هستند. این به معنای این نیست که ما به الاشتراک را تقسیم به طور مساوی کنیم طبیعتاً محاسبه‌ای که در این جا انجام می‌گیرد بوسیله ریاضیات انتزاعی برای ملاحظه نسبت، نمی‌تواند براساس همان دستگاه انتزاعی

تا آخر کار جلو برود برای اینکه باید در تعاریفی که شما می‌کنید منحل شود. یعنی دوئی که یکجا و چهاری که یک جا هست با دوئی که در جای متناظرش در سطح دیگر و چهاری که در آنجا هست کاملاً فرق دارد. اثرشان هم در نتیجه فرق دارد یعنی درست است انتزاع که وجود دارد ولی نحوه‌ی استفاده از انتزاع نحوه‌ای است که باید ضرب در جایگاه شود و از طریق جایگاه به دوی آخر انتقال پیدا کند و سنجیده شود و نظامی را که برای جایگاه ذکر می‌کنید در تعریف خود عددتان اصل می‌باشد. حالا سؤال این است که اگر از طریق جایگاه بخواهیم هرگونه تبدیلی را انجام بدهیم که لازمه‌ی نظام معادله‌ی شماسست و به دوی طرف مقابل برسیم، مثلاً بگویند این دو در جایگاهش که ضرب می‌شود فرضاً دوی از هفت است دو هفتم است که کل ۷تان نسبت به عدد ۲ که در بخش وسط مثلاً هست خودش ۲ می‌شود که در این صورت اشکالی ندارد. شما این را بگویید دو هفتم از ۲ نسبت به دو چهارم از مثلاً ۷ که مثلاً نسبت به این ۲ چقدر است؟ بعد از این سیری که می‌کند آخر کار می‌شود همه را در یک خط آورد و در جایگاهش ضرب کنیم. وقتی آخر کار می‌شود آن را در یک خط آورد معنای آن، این است که می‌توانید ما به الاشتراک برای آن فرض کنید و ما به الاشتراکش را حاکم ببینید. ما در یک صفحه یک عددی را ذکر کرده‌ایم و متناسب با آن عدد، در جایگاهش هم ضرب کرده‌ایم. حالا که در جایگاهش ضرب کرده‌ایم ایشان شده ۲ از مثلاً ۷ که آن ۷ هم مثلاً خودش ۲ است از یک ۷ دیگر و آن ۷ هم مثلاً ۲ است از یک ۷ دیگر ولی بهر حال قابل تبدیل می‌باشد و می‌شود این سیر را ملاحظه کرد ولی ۲ رده‌ی دو میمان ۲ از چهار هفتم است که آن چهار هفتم ما هم مثلاً ۷ آن دوباره ۴ است از مثلاً یک ۷ می‌شود این را به آنجا سیر داد. یک معنای آن این است که به اصطلاح بر اساس یک پایه محاسبه کنیم. می‌گوئیم لکن در حال تغییر که آن را می‌بینید چکار می‌خواهید کنید؟ باز تغییرات آن را با یک آهنگ و با یک نرخ ملاحظه می‌کنید یا تغییر هم در جایگاه ضرب می‌شود؟ می‌گوئید در جایگاه ضرب می‌شود. می‌گوئیم پس عددش یک عدد دیگری است. می‌توانید اعداد انتزاعی را در خواندن و محاسبه و کنترل تغییرات آن به کار گیرید یعنی برای هر کدام از اینها عدد مطلوب ملاحظه کنید و نسبت بین آن‌ها را ببینید؛ ولی اینها متغیرهای منه‌اضی هستند که در عین حال به یکدیگر متقوم هستند.

س) معنای تغییر را بیشتر توضیح دهید.

ج) معنای تغییر این است که تغییر ۲ که در دو هفتم است از دو هفتم است این با تغییر ۲ که از دو چهارم از دو هفتم با تغییر ۲ که از ۴ است و آن ۴ هم از ۷ است و آن ۷ هم خودش ۲ است از یک ۴ که آن هم از ۷ است فرق پیدا می‌کند، دو نوع تغییر دارد. مثلاً فلز یکی آهن می‌شود و فلز دیگر برنز می‌شود. نرخ تغییر آن فرق می‌کند. وقتی شما آن را به یک امر ثابتی برگردانید، اولی را می‌توانید برگردانید، دومی را که نمی‌توانید تغییرات آن را یکنواخت کنید. مجبور هستید تغییر را متناسب با کیفیت ملاحظه کنید.

س) تغییرات را دوباره باز به نحوی می‌شود به یک ملاحظه بعدی به یک امر جامعی برگرداند. نسبت بین تغییرات بالاخره قابل ملاحظه است.

ج) حتماً قابل ملاحظه هستند ولی یک جامع مشترکی که بگوئیم عین همین تغییری را که این جا می‌دهید اینقدر برابرش که دو تا ۲ را به دو تا ۲ مشابه کند در کار نیست. ضربدر معادله می‌توانید شباهت آن را ببینید.

س) از اول کار هم، با توجه به معادله، شباهت را در این جا می‌توان تصویر کرد.

ج) فرق بین آنجا که تغییر را صفر کنید بگوئید تغییر نداریم. ولی بگوئیم ترکیب دارد. فرض کنیم ببینیم چه فرقی دارد با آنکه بگوئیم تغییر و ترکیب هم داریم. این ۲ ما این طور نیست که این ۲ از ۷ است در ستون ۳۳۱ تا ۳۳۳. این ۴۰۲ با این ۴۰۲ را که می‌بینید در یک رده بالاتر، آیا اینها عین یکدیگر عمل می‌کنند یا نه؟ اولاً برابر نیستند واضح است این ۲ که از مجموعه ۸،۴،۲ یعنی ۲، از یک مجموعه‌ای که جمع ابتدائی کنیم ۱۴ می‌شود، این ۴،۲ است که جمع آن ۷ می‌شود، این دو چهاردهم است آن دو هفتم است. حالا علاوه بر این قسمتی که داریم اینکه در یک مجموعه بزرگی که هر سه تای اینها حاضرند که خود این ۲ از دو هفتم می‌شود ولی ۲ اینجا از دو چهاردهم می‌شود و در کل مجموعه از عددی که از بالای سر کل آن ملاحظه می‌کنید. منظور ما این است که ممکن است بگوئید که این را نسبت به دو چهاردهم را ساده‌اش کن و دو هفتم را بگوئید همه را در یک اعشار بیاورید و همه یک عددهای بگوئید. می‌گوییم که تغییراتش هم، آیا

مساوی می‌شود یا نمی‌شود؟ با تغییرات جایگاه، متناسب است. تغییرات که متناسب با جایگاه است در نتیجه هم که می‌خواهید آن را ببینید و پایگاهش را ملاحظه کنید می‌خواهیم ببینیم آیا فرقی دارد که به یک عدد آن را تبدیل کنیم یا اینکه برای هر کدام از آن‌ها باید عدد مطلوب ذکر کنیم؟ صحبت درباره این است که معادله‌ای را که ما اینجا می‌خواهیم برای تغییر ذکر کنیم، معادله‌ای است که بر می‌گردد به اینکه جنس تغییر می‌کند یا یک جنس تغییر نمی‌کند. مجموعه‌ای مختلفی از اجناس مختلف است وقتی ما به الاشتراک را به یک چیز می‌رسانید باید یک جنس تغییر کند؟

(س) طرف دیگر آن صحبت بود که چگونه اختلاف را نشان می‌دهد.

(ج) ما اول باید ببینیم چگونه معنا می‌کنیم و بعد برای معنا چگونه معادله درست می‌کنیم؛ آن یک حرف آخری است. ما فرق بین تعریفی را که برای ۴۰۲ می‌کنیم با تعریفی را که آنها برای ۴۰۲ می‌کنند - آنها وقتی که به انتزاع می‌برند لازمه انتزاع این است که مجبورند یک جنس ببینند یک ما به الاشتراک، یک واحد، ۱ و ۲ می‌شود - ولی شما دو نوع با دو ارتباط، با دو نحوه حتی از وابستگی و یک نحوه از وابستگی هم برای آن قرار نمی‌دهید. بنابراین اگر دو جنس است و در جریان تغییر آن هم یکی از آنها اکسید آهن می‌دهد، و دیگری اکسید مس می‌دهد و یکی دیگر هم مثلاً اکسید روی می‌دهد، همه اکسید هستند ولی اکسیدهای مختلفی که هستند. انواع مختلفی به انواع مختلف دیگری تقسیم می‌شود.

(س) پس از اول هم ما در ترکیب هم نمی‌توانیم اینجا را در یک خط برای آن عدد بدهیم یعنی اگر چه ما تغییر هم نبینیم این کار شدنی نیست. اگر شدنی باشد ترکیب و تغییر تفاوتی نمی‌کند. باید دوبار تغییر ملاحظه کنیم تا به جامع برسیم و در ترکیب یک بار ملاحظه می‌کنیم.

(ج) در تغییر معلوم می‌شود که ترکیب‌ها هم فرق ندارد.

(س) این، همان قدم اول هم روشن است اگر ما شیء را به جایگاهش تعریف می‌کنیم کمیت آن هم متقوم به کیفیت است و به جایگاه آن تعریف می‌شود.

س) می‌گویند این ۲ چه چیزی است که این جا گذاشته‌اید، پس یک چیز دیگری بگذارید. الف وب بگذارید، اینجا چه جایگاهی دارد. اگر ۲ به قید خصوصیت جایگاه را بتوانید تعریف کنید در این صورت مجموعه اعداد به تعداد منزلتهای شما، تنوع خواهد داشت. این مطلبی را که مطرح کردم از نظر ماهوی مختلف هستند، نوع این؛ غیر از نوع آن است، نوع مشترک ندارد با نوع کنار دستی خود، برای خودش، برای جایگاهش برای تغییرات، خودش را می‌توانید با خودش کنترل کنید، بلکه در نتیجه می‌توانید تبدیل شده‌اش را کنترل کنید. باز هم تبدیل شده‌اش به امر آخر با تبدیل شده یک مجموعه کنار دستی آن به امر آخر دیگر، دوباره فرق دارد. اگر بگوئیم این ۹ تا خانه یک منتجه اینجا دارد، منتجه با منتجه‌ای که اینجا هست باز جنس اینها، نوع و خصوصیت آنها ما به الاشتراک ندارد، موضوعاً متعدد و متنوعند و تبدیل به وحدت پیدا می‌شود و اصلاً تبدیل به وحدت پیدا کردن راه دیگری غیر از این ندارد. وقتی که می‌گوئید مرکب وحدت ترکیبی دارد نوعی آخر کار یعنی یک از ترکیب این سه را دارید که آن نوع، نه این نوع است نه از این نوع است، نوعی دیگر است، یک چیز دیگری است یک موضوع آخری است که البته آن موضوع متقوم است. این را که بحثی نداریم. نسبت آن به شرائط و خصوصیات خود در اثرگذاری، اثر پذیری بین مجموعه بیرونی و مجموعه درونی این منتجه تعریف می‌شود. حالا برای چه چیزی ما این کار را می‌کنیم؟ می‌خواهیم بگوئیم تغییر می‌خواهیم، تصرف می‌خواهیم کنیم. آیا جدولی داریم که معرف چیزی هست که آن چیزی که به دست می‌آید بین این داخل و ۲۶ تای دیگر این یک پایگاهی دارد که یک چیزی شده است که این پایگاهش که تغییر کند چیز دیگری می‌شود؟ تغییر در پایگاه متناسب با تغییرات درونی و برونی است که جای این تغییر پیدا می‌کند. تغییرات هر کدام از اینها هم متناسب با تغییرات خودشان، و تغییرات بیرونی انسان است. حالا یک سوال داریم که درباره به آن باز برمی‌گردیم. تعدد، ۱ و ۲ می‌شود یا اینکه دوئیت انواعی است که با یک نحوه تقوم خاص مشاهده می‌شود تعدد انواع خاصی از مشاهده می‌شود. تعدد انواع خاصی است در مجموعه، که برای هر کدام از آنها، نسبتی را به منتجه می‌توان ملاحظه کرد. نسبت آنها به منتجه از طریق معادله، عدهائی را به آنها می‌دهد ولی منتجه به معنای ما به الاشتراک نیست، ما به الاشتراک انتزاعی بلکه ما به التقوم ترکیبی

است. ما به التقوم به یک عددی در یک جایگاهی (نوع آن را معین می‌کند) نسبت پیدا کند، بعبارت دیگر منزلت در نظام که به اعتبار نظام به آن منزلتش شماره پیدا می‌کند به اعتبار وحدتی را که نظام دارد به آن شماره می‌دهیم، این با انتخاب یک واحد و آن واحد را به اعشار بردن و تقسیم کردن یا اضافه کردن، کاملاً متفاوت است. پس در اینجا وحدتی داریم ولی با انتخاب واحد خیلی فرق دارد. ۱،۲، ۱۰ الی آخر ۱،۴۲،۴،۸،۴ الی آخر حتماً این نسبت به ۱، واحد باید پیدا کند تا بتوانید ۱ بگوئید مثلاً یک دویست و چهل و سوم از باب مثال عرض می‌کنم. آنجا شبه قضیه یک ما به الاشتراک هست ولی با ما به الاشتراک انتزاعی فاصله زیادی دارد.

این در جایگاه خود نکته‌ای است که واحد شما از وحدت اتخاذ می‌شود یا واحد خودتان مبنای تعدد و تناسب است. واحد شما که از وحدت نظام اخذ می‌شود به وحدت نظام چه نسبتی دارد؟ به همین لحاظ تغییر و تکاملی که در نظام شما پیدا شود و سرعت آن یک مرتبه تغییر کند بعد نمی‌توانید ۱،۴،۲،۱ بگوئید مجبورید ۱،۹،۳ بگوئید بعد هم ۲۷،۹،۳ بگوئید تناسب آن به تناسبات تکامل وحدت شما عوض می‌شود.

س) روشن نشد که بالاخره واحد را چگونه انتخاب می‌کنیم؟ در یک دستگاه واحد یک مفهوم انتزاعی است که سی از حیث وحدت خود انتزاع می‌شود و در همه جا هم، این حیثیت، حیثیت برابر است که می‌گوئید این گونه نیست. وحدت وصفی است مثل سایر اوصاف انتزاعی، یعنی جدای از سایر اوصاف که مقصود از انتزاعی است این وصف را ملاحظه می‌کنیم از تکرار این وصف برابر عدد ساخته می‌شود و فرق هم نمی‌کند که این عدد، بر روی این کیفیت برود یا کیفیت دیگری. از حیث عدد برابر هستند مثل اینکه از حیث رنگ می‌گوئیم برابرنده از حیث وزن می‌گوئیم برابرنده، حیثیتی بنام عدد، جدای از سایر حیثیات داریم که این را مورد دقت قرار می‌دهیم، احکام آن‌ها را هم بدست می‌آوریم. این جا می‌گوئید این طوری نیست، حیثیتی عدد، حیثیتی انتزاعی و بریده از سایر حیثیت نیست کما اینکه سایر حیثیات هم به یکدیگر متقومند و به صورت انتزاعی قابل ملاحظه نیستند. حالا می‌خواهیم روشی برای این حیثیت متقوم پیدا کنیم.

ج) قبل از روش تعریف.

س) اول می‌خواهیم تعریف کنیم. می‌گویید تعددی داریم و وحدتی تعدد، در اینجا به معنای تکرار واحد برابر مساوی نیست. تعدد، وصفی است که متقوم به جایگاه و تغییرات شیء ملاحظه می‌شود، این تعریف تعدد است.

ج) که نسبت کمی خاص برایش به نسبت منزلت آن به وحدت نظام، ملاحظه می‌شود.

س) ارزش‌گذاری که می‌خواهیم انجام دهیم چقدر به این در جایگاهش در نظام وزن بدهیم.

ج) جایگاه آن در نظام، یعنی واحد شما نظام شد نه وحدت انتزاعی، واحد شما نظام شده، نسبت آن هم، به صورت اعشاری نمی‌آید به آن تقسیم شود تا بگوئیم یک دوم، یک چهارم، یک پنجم، یک ششم، الی آخر که باز برای آن‌ها یعنی یک ما به الاشتراک عمومی تلقی کنیم و نسبت آن‌ها را در سهم تأثیر در تغییرات آن متناسب با جایگاهش، که تغییرات کل، با تغییرات هر کدام از اینها، در عین حال مربوط بودن از یک سنخ نیست.

س) مهم این است که این قابل تعریف نیست. ما یک کلی داریم به چه ملاحظه، ما بگوئیم نسبت این به آن کل اینقدر است. اگر وحدت را روی یک موضوع دیگری برویم، چگونه می‌توانیم از آن موضوع کثرت‌ها را بر پایه آن تعریف کنیم.

ج) بله. هرگز بصورت انتزاعی نمی‌توانید تعریف کنید. کنترل تغییرات می‌توانید بکنید. فرق این است که می‌گوئید سهم آن مثلاً ۳۴۳ تا حبه قند است که ۷ تا حبه قند اینجاست یا می‌گوئید نه اینجا یک نیروی داریم اسم واحدمان مثلاً موضوعاً آهن است که از این ترکیبات که اینها آهن نیستند یک چیزهای دیگری هستند.

س) حالا برچه اساس می‌توان گفت وزن این عنصر در این ترکیب اینقدر است و عدد بدهیم.

ج) شما یک مدل مفروض دارید.

س) صحبت من هم همین است. بر پایه همین مدل مفروض چگونه می‌شود؟

ج) آن یک موضوع علی حده است، آن هم یک موضوع علی حده است، اگر برهان قیاسی نبینید و مفروض شما این باشد که نتیجه اصولاً منتجه‌ای، جزء منتجه یک مجموعه اجزاء نمی‌باشد باید بتوانید یک جایگاهی را، از دید فلسفه خودتان، تعریف فلسفی دهید و بعد بگوئید حالا این تئوری ما برای کنترل این مطلب است بیائیم ببینیم تا چه میزان می‌توانیم این مطلب را کنترل کنیم. از دید فلسفی‌تان مفروضتان چگونه اثبات می‌شود این یک حرف است که آن را پایش هستید. که بگوئیم فاعل است و مثلاً فاعلی که اینجا هست برترین فاعل است نسبت به فاعلی که در این جا هست. یک آهنگ باید داشته باشد که اینها بعد یکی یکی پیرامون آن صحبت می‌کنیم. آهنگ اینها باید وحدت داشته باشد و الا وحدت نظام از آن در نمی‌آید نمی‌شود. نرخ که بین ۲۱ و ۴۲ عوض شود، اگر عوض شد وحدت نظام از آن ساخته نیست. تعدد در آن پیدا می‌شود. آهنگ باید در تبدیلهای، یک آهنگ باشد، یک حرف باشد. اینکه بعد با چه معادله‌ای اینها سیر کند و با چه روشی سیر کند آن یک حرف آخری است. حرفی را که ما و اینجا می‌خواهیم بزنیم قبل از صحبت معادله و روش رسیدن نسبتها است در اینجا چیزی را که می‌خواهیم بگوئیم تفاوت بین تعدد در آنجا و تعدد در اینجا است. بحث ریاضی ما در اینجا بوده است.

س) تعدد وحدت.

ج) همین طور، در اینجا واحدی که داشتیم چه یک وحدت انتزاعی برایش فرض می‌کردیم یا اینکه وحدت انتزاعی را هم مثلاً از انتخاب یک واحد خارجی انتزاع می‌شد. در این رابطه بحث ما نیست بلکه همان را ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ آخر می‌گفتیم. با ملاحظه‌ای که در اینجا داریم یک وحدت نظامی از اجزاء انواع مختلف، که تغییرات هم مختلفند و سهم تاثیر آنها مختلف هستند را می‌خواهیم ملاحظه کنیم. یعنی نه با ما به الاشتراکی که در اعشار وجود دارد و نه در ما به الاشتراکی که عدد را اضافه می‌کنیم وجود دارد. این به هیچکدام از آنها شباهت ندارد، سهم تاثیر تبدیلی را که اثر یک موضوع دیگری می‌خواهد به یک موضوع دیگری تبدیل شود باید سهم اثر آن را در نتیجه ملاحظه کنیم.

س) درست است که می‌فرمائید که ما کثرت را کثرت انتزاعی نمی‌بینیم. کثرت متقوم می‌بینیم، متقوم به یکدیگر و به جایگاه. بنابراین تعدد، اصلاً تعدد یک واحد برابر نیست. اصلاً در این دستگاه ما تعدد برابر نداریم نه موضوعات آن برابرند نه خود حیثیت تعدد، حیثیت برابری است. موضوع آن ۲ تا حبه قند برابر نیست. خود عدد هم دوتا واحد برابر نیست. ما واحد انتزاعی و جدای از موضوع نداریم و موضوع بدون جایگاه نداریم. بنابراین تعدد، تعدد نسبت‌ها و تعدد جایگاه‌هایی است که ارتباط آن‌ها با یکدیگر متفاوت است، تعلق آن‌ها هم به هم، به نظام، به بیرون، به درون متفاوت است این معلوم است. بعد می‌فرمائید این کثرت یک نتیجه دارند نسبت این کثرت را، (این اعداد متقوم را، نسبت این تعددهای متقوم را) به آن نتیجه می‌خواهیم ملاحظه کنیم که نتیجه هم جمع کمی اینها نیست که بگوئیم از همین مقوله است. مثلاً نسبت آن را که می‌خواهید، ملاحظه کنید ببینید چگونه این تقسیم می‌شود اگر از یک مقوله بود راحت بود مثلاً قندها را با هم جمع می‌کنیم. قند می‌شد حالا می‌گفتیم ببینید چگونه است. همانرا تقسیم کنید ببینید چه نسبتی از آن به این می‌رسد. نتیجه‌ای که پیدا می‌شود موضوعاً موضوع جدیدی است و حاصل تقوم اینهاست. می‌خواهیم سهم تأثیر را ببینیم، نه اینکه می‌خواهیم همان را به اینها تقسیم کنیم. سهم تأثیر را می‌خواهیم محاسبه کنیم. حالا صحبت من این است که وقتی می‌خواهیم سهم تأثیر را محاسبه کنیم بالاخره برای آن واحد درست می‌کنیم. مثلاً می‌گوئیم یک سیصد و چهل وسوم این واحدی که بعد درست می‌شود چه کاره است؟

ج) این واحد، از واحد فلسفی شما است. این واحد، واحد فلسفی شما است که نسبت به وحدت دارد که برای وحدت شما، تعریف از پایگاه فلسفه کرده‌اید. برای وحدت کل و این واحد از وحدت برای هر دو تعریف فلسفی داده‌اید یا اینکه تعریف ما به الاشتراک داده‌اید. یعنی به عبارت دیگر یک نسبت‌هایی را.

س) آخر کار سوال من این است این واحد انتزاعی را چرا بکار گیریم. آخر کار آن را بکار بگیریم.....

ج) برای کنترل خودش، هر کدام از اینها، یعنی اگر می‌گفتیم ۲۷ نوع عدد داریم هر عددی با خودش برای خودش قابل مقایسه است. بعد اگر می‌گفتیم ۲۷ نوع عدد داریم و هر عددی برای جایگاه خود قابل ملاحظه

است نسبت اینها را هم به کل باید با تغییرات ببینیم. یعنی ببینیم تغییراتی که در اینجا واقع می‌شود آیا واقعاً همان تغییرات بگونه‌ای دیگر در آنجا در کل منعکس است.

منعکس است یعنی چه؟ یعنی پایگاه کل این جدول را در جدول بالاترین آن می‌تواند تعریف کند.

س) بالاخره یعنی می‌فرمائید آن چیزی که ما داریم، واقعیت این است که اوصاف انتزاعی نداریم، ما یک عناصر متقوم به هم، منته و سهم تأثیر در منته و نسبت تغییرات این منته داریم.

ج) ارزش فلسفی آن برای ما، بالاترین ارزش که با یک آهنگ به کمترین ارزش می‌رسد، آهنگی تبدیلی شما که در اینجا دارید، شبه کار انتزاعی را انجام می‌دهد. آهنگ تبدیل در نرخ منزلت‌ها، یعنی می‌گوئیم همان نسبتی که بین ۱ و ۲ است همان نسبتی بین ۲ و ۴ است همان نسبت مثلاً بین این ۳ تا روی هم رفته به سه منزلت دوم است. به عبارت دیگر به آن می‌گوئیم نرخ شتاب ۲ است معنای آن، این است که نحوه کمیت گذاری ما را معنا می‌کند. وحدت آهنگ برای تبدیل آن با یک روش خاصی ذکر می‌کند. که این وحدت آهنگ در نظام وحدت ما منحل است.

س) منحل است؟ یا وحدت نظام به این تعریف می‌شود.

ج) نه منحل می‌شود یعنی درست است که وحدت نظام به این وحدت آهنگ تقوم دارد. ولی آیا تکامل نظام که می‌خواهد پیدا شود ثابت می‌ماند یا آن، نظام تکامل پیدا کرد، نرخ شتاب آن ۱، ۳ شد. این آهنگ تبدیل بلافاصله باید عوض شود. آهنگ شما یک وحدتی دارد که تبعیت از وحدت نظام شما فقط تغییر پیدا می‌کند و الا همه حفظ می‌شود.

س ۲) در هر مرحله وقتی اطلاق نظام می‌کنیم باید وحدت نسبت حاکم باشد.

ج) وحدت نسبت است؛ ولی تغییر در وحدت نسبت به چه چیزی حاصل می‌شود به توسعه نظام حاصل می‌شود پس بنابراین توسعه نظام که باید همیشه معروف وضعیت نظام باشد بر توسعه نسبت حاکم است.

صدوق توسعه را هم که به عنوان یک جریان ببینیم آنجا هم باید صحبت از یعنی بعد نسبت آن را تا نگوئیم یک نظام نمی توان گفت ، یک جریان نمی توان گفت یعنی وحدت نسبت معرف نظام است توسعه آن هم معرف توسعه نظام است نه اینکه منحل است. برابر.....

(ج) اگر بخواهیم وحدتی که ما به الاشتراک نرخ عددی را بدهد حتماً منحل است اگر وحدت را ، وحدت آهنگی است که وحدت نسبت را می خواهد بدهد، برابر با نظام است. یعنی اگر بگوئید ۱، ۲، چیست؟ ۲ برابر ۱ است تا به ۴ می رسیم بعد بگوئید این ۳ تا بسته شده حالا خود این مجموعه نسبت به مجموعه بالاتر آن ۱ است این تعریف انتزاعی از عدد همیشه منحل در تعریف وحدت نسبتی آن است.

(س) بله، تعریف انتزاعی همیشه منحل است ولی تعریف فلسفی وحدت...

(ج) تعریف فلسفی که می دهیم حتماً برابر با خود نظام است. یعنی اگر نگوئیم نرخ شتاب، بنابر تعریف شتاب مصطلح که الآن مجبوریم بگوئیم. معنای جمع و ضرب و توان را و بگوئیم این ۳ تا به توان که رسید برای ما فایده دارد یعنی مجموعه می تواند تحویل بدهد. اینکه نسبت باید در خود نظام هم اصل باشد تمام است، منوط به اینکه.

(س) یعنی اگر نسبت نبینیم، نمی توانیم در این بحث از نظر فلاسفه بیائیم.

(ج) ولی اگر نسبت تنها را هم ببینید پاسخ این سؤال را که ایشان می کند، می گویند این عدد چه چیزی است این جا گذاشته اید.

(س) خوب باید برویم و برگردیم. ببینیم در کل و جزء یعنی بگوئیم این یک کل و یک نظامی است که اجزائی دارد و این را در نسبت های آن منحل نکنیم.

(ج) نسبت اصل است. یعنی شما همین که می گوئید فاعل متعلق به فاعل بالاتر، که فاعلیت کند، در توسعه فاعلیت معلوم می شود که نسبت را از اصل گرفته اید و در نظام خود هم نسبت تکاملی اصل است. نسبت واحد هم در اینجا، یعنی آهنگ واحد اصل است ولی آهنگ را اگر خواستید به نرخ شتاب تعریف کنید و نرخ

شتاب را بتوان به ضرب، جمع برگردانیم، جمع را هم به ۱، ۲، ۳، ۴، الی آخرش برگردانید آن را مجبورید منحل ببینید. پس اینکه ما اینجا ۱، ۲، ۴، می‌گذاریم معلوم شد که ۱، ۱ آن چگونه پیدا می‌شود یا نه؟

حجت الاسلام میر باقری: سؤال این است آن نرخ خشتاب انتزاعی که باز اول قدم می‌گذاریم که پای انتزاع وسط می‌آید چگونه ما انتزاع را داخل در این دستگاه می‌کنیم.

(ج) مگر انتزاع خودش یک مفهوم تبعی نیست؟

(س) خوب، همین، چرا این انتزاع را بکار بگیریم.

(ج) می‌خواهیم بگوئیم آیا اصلاً مفهوم تبعی نداریم و در دستگاه ما جا ندارد یا اگر جا دارد کدام یک است؟

(س) همین سؤال است که چرا جا دارد؟

(ج) برای اینکه فاعلیت تبعی جا دارد. فاعلیت تبعی هم، ابزار ما هست برای ارتباط بین فاعل‌های تصرفی،

(س) اینکه فرض کنیم که فاعل تبعی است بعد بگوئیم پس این فاعل تبعی هم بکار ما می‌آید. این کافی نیست که ما بگوئیم چون در دستگاه ما فاعل تبعی داریم پس این انتزاع ما هم این طوری است نه این بحث است. یعنی می‌بایست تمام شود، کافی نیست صرف اینکه ما در دستگاه خود فاعل تبعی داریم برای اینکه اثبات کند از این عدد می‌توانیم استفاده کنیم.

(ج) پس شما اصل اثبات استفاده را می‌خواهید کنید نه اینکه فرض استفاده ندارد.

(س) نه. چرا از این دستگاه استفاده کنیم.

(ج) نه. گاهی می‌گوئید ضرورت استفاده را اثبات کنید و گاهی می‌گوئید چون تنافی دارند یکی از آنها از ما به الاشتراک صحبت می‌کند و دیگری از ما به الاشتراک صحبت نمی‌کند، از ما به التقوم صحبت می‌کند اصلاً آن به این دستگاه بالمره قابل استفاده نیست.

(س) سوال جدی است.

(ج) سؤال شما همین است که یک طرف ما به التقوم است که اینها امور بسیار مختلفی هستند، نظام و اجزاء مختلف هستند. بنابراین جایی باقی نمی‌ماند برای اینکه از ما به الاشتراک استفاده کنیم. یک طرف اینکه شما

عدد انتزاعی را می‌آورید که پایه آن بر به اصطلاح ما به الاشتراک و تکرار ما به الاشتراک است چه ربطی است بین این مطلب و آن مطلب و اثبات کنید چه ضرورتی دارید بکار گیرید.

س ۳) یعنی می‌خواهیم در این دستگاه جدید، انتزاع تعریف جدید بدهیم.

ج) می‌خواهیم ببینیم انتزاع با حفظ هویت‌های نسبتی خودش که معرف خودش است. انتزاع به خودش نسبت دارد و با نسبت‌های آن تعریف می‌شود. آیا شما در نازل‌ترین منزلت، تعاریف و نسبت‌های آنها را می‌پذیرید و بکار می‌گیرید؟ مثلاً می‌گوئید کفار حرکت الحادی دارند و حرکت الحادی دنیا پرستانه در نظر شما هیچ‌گونه مطلوبیتی برای انسان ندارد. بعد می‌گوئید کافر غیر حربی را اجازه کار کردن به او را، در نظام اسلامی می‌دهیم، این چه کاری است که شما انجام دهید و باب مثال می‌گوییم، این سؤال، سؤال مرحله دوم است برای اثبات، فعلاً اصل اختلاف مطلب در این جلسه که، اعداد ما چه نحوه عددی هستند یعنی منزلت‌های مختلفی که، در یک نظام واحدی، جایگاه دارند و آثار نظام متقوم به آثار آن منزلت‌ها و تعددهاست. وحدت ما متقوم به آن تعدد است و تعدد ما هم متقوم به آن وحدت است. این تا اینجا تمام، تعدد و وحدت. حالا آیا چگونه لازم است اثبات می‌کنید ضرورت اینکه اعداد کمی را در اینجا بنویسیم چه بسا اگر کمی در کار نبود یک کیفیت و یک نام‌هائی را در این منزلت‌ها می‌گذاشتید و بعد می‌گفتید این مجموعه این نام‌ها این نام را می‌دهد، کیفیاتی را برای منزلت‌ها ذکر می‌کردید و بعد هم می‌گفتید بنا بر دلایل فلسفی اینها برابر است با.... مثل نظام اصطلاحات، فاعل تبعی این می‌شود، یا فاعل مثلاً محوری می‌شود بعد هم، کل آن نظام ولایت می‌شود. این یک صحبت است. "کم" به چه کاری می‌آید ما به الاشتراک از کجا می‌آید؟ این‌هائی که ما به التقوم هستند نام همین است دیگر؟

حجت الاسلام میرباقری: بله صحبت این است. بالاخره بین این دو روش را باید یک جائی گره بزنیم. یعنی باید روشی ارائه بدهیم که چگونه می‌شود خودمان ریاضیات را بدست بیاوریم؟

ج) روش یک حرف دیگری است. آن پله دوم است که بعد پله اول کار می‌آید، اول اختلاف و تعدد بوده و اینکه یک تعدد بر می‌گردد. پله دوم اثبات ضرورت آن است، پله سوم پس از ضرورت، نحوه وجود ارتباط

بین اعداد انتزاعی و اعداد حقیقی یعنی در حقیقت اعداد تصرفی ، اعداد تبعی و اعداد تصرفی باصطلاح نحوه ارتباط آن‌ها چگونه است این ۳ تا را اگر خلط کنید زود به مطلب نمی‌رسید. دیرتر می‌رسید. بلکه حالا آیا انتزاع رابطه‌اش همیشه با تقوم بریده مطلق است یا اینکه عین همان است یا اینکه با هم نسبت دارد؟ اگر گفتیم ارزش مفروض منزلت نظام محورهای کارایی با ارزش مفروض نظام محورهای ساختار، نسبت هر نسبتی که فرض شود برای اولی، دو برابر آن نسبت برای دومی فرض می‌شود. و دو برابر را هم به جایگاه معنا کردیم که دو نوع وحدت نظام می‌شود. این یک برابری و دو برابری چه معنایی پیدا می‌کند. شما دو نوع با دو نحوه ارتباط نسبت به انسان گفتید، کلمه برابر در اینجا " دو برابر " کلمه برابر مخصوص انتزاع است. می‌گوئید ۲ برابر. تعریفی را که می‌دهید با دو برابری نمی‌سازد. یعنی ۲ نابرابر را در حقیقت نسبت به هم و نسبت به نظام ذکر می‌کنید. آیا می‌توان گفت وحدت نرخ (نرخ را که بعداً آن را توضیح خواهیم داد) هر چند وحدت انتزاعی نیست؛ ولی برای تقسیمات، اساس قرار گیرد یعنی به جای دو برابرگوئیم همان نسبتی که بین نظام محوری ، کارایی و ساختار است همان نسبت بین نظام ساختار و نظام توسعه می‌باشد. اگر بگوئیم "همان" چه چیزی می‌توانیم تحویل بدهیم و عین همین را بیاوریم و مرتباً آن را بزرگتر می‌کنیم "همانی نسبت" در تقسیمات انتزاعی اصل شود، "همانی" در اینجا حتماً انتزاع هست ولی انتزاع خاص است. انتزاع نسبت به نظام است نه انتزاع نسبت به یک ما به الاشتراک. همان نسبتی که بین کارائی و ساختار است همان نسبت بین ساختار و توسعه هست "همان" به قید جایگاه یا "همان" به غیر قید جایگاه. اگر "همان" به غیر قید جایگاه بگویید که حتماً نمی‌شود اگر همان منهای جایگاه بگویید می‌شود یک درجه از انتزاع، البته انتزاع متناسب با یک نسبت حقیقی در کل ، یعنی درانتزاع وحدت نظام اصل قرار بگیرد. لذا می‌گوییم نسبت به وحدتش چه نسبتی دارد.

واحد ما خود نظاممان هست که انتزاع متناسب با نظام منزلت خود نظام را تعریف می‌کند. یعنی وقتی می‌توانید بگویید منزلت این نظام که خود نظام را برای انتزاع اصل قرار داده باشد. حالا اگر گفتیم همان نسبتی که بین نظام و مهندسی هست ، همان نسبت بین مهندسی و مقدرات است. که مرتباً مجبور هستیم

متناسب با سطوح مختلف موضوعات ر اعوض کنیم. اول می‌گفتیم همان نسبتی که بین نظام محورهای کارایی است و نظام محورهای ساختار همان است نسبت بین نظام محورهای ساختار و نظام محورهای توسعه است. (برای ۳۳۳ و ۳۳۲ و ۳۳۱) ولی بعد از آن دیگر نمی‌توانیم در قدم بعد بگوییم و همان نسبتی که در این سه تا ملاحظه کردیم در بعدی هم وجود دارد. مجبوریم یک سطح بالاتر بیاییم، بگوییم و همان نسبتی که بین نظام برنامه طرح تنظیم است همان نسبت بین نظام برنامه و تنظیم و مهندسی طرح، بین مهندسی طرح است و مدیریت تحقیقات و بعد می‌گوییم همان نسبتی که بین طراحی و آزمون است بین آزمون و تأسیس می‌باشد. وحدت انتزاعی در اینجا با انتزاع ارتباطی پیدا کرده و اختلافی با انتزاع پیدا کرده است. ارتباط آن با انتزاع واضح است. برابر و همانی را در اینجا هم دارید؛ ولی همانی خاصی که در وحدت نظام قابل ملاحظه است. این همانی با همانی که با برابری ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۱ و ۱ و ۱ گفته می‌شود کاملاً فرق دارد. آن جا همانی مشروط نیست و اینجا همانی مشروط است. یعنی اینجا یک نحوه انتزاع مشروط به شمردن بود اصل مطلب در اینجا ۱- بحث تعدد ۲- بحث کمیت انتزاعی و منزلت‌های یک نظام.

آقای میرباقری: بنابراین اینک تفاوت روشن شده باشد اینکه چرا آن انتزاع باید از اینجا آغاز بشود مشخص نیست؟

(ج) نه، یک سؤالی درباره انحصاری‌ها وجود دارد که آن بحث دیگری است. یک بحث بحث تعریفی است، یک بحث، بحث تعریف است. یک بحث، بحث اثبات است. اصلاً در باب انحصار عقلی. ..

(س) نه. نه بحث انحصار نیست. بحث اینکه اصولاً ما نیازمند به انتزاع هستیم؟

(ج) نیازمند به تصرف هستیم.

(س) نیازمند به انتزاع هستیم و باید این همانی را درست کنیم و این همانی را باید از نسبت حاکم بر مجموعه به دست آورد.

(ج) ما نیازمند به کم هستیم و کم یک جایگاهی دارد. کم معادله کنترل تغییرات است.

(س) بله. چرا ما کم را انتزاعی کنیم و انتزاع را از کجا شروع کنیم؟

ج) نه. اول کمّ اینجا تمام بشود.

بسمه تعالی

دوره استدلالی ریاضیات اسلامی

۱۳۷۳/۰۴/۰۷

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی

۱ _ وحدت نظام محور تعیین تناسب و وحدت نسبت در نظام ۲ _ ضرورت به کارگیری ریاضیات انتزاعی

مجموعه فهرست مباحث ریاضیات اسلامی

عنوان بحث: ۱- "وحدت نظام" محور تعیین "تناسب" و "وحدت نسبت" در نظام

۲- ضرورت بکارگیری ریاضیات انتزاعی

حجت الاسلام والمسلمین میر باقری: در تعریف وحدت و تعدد اجمال فرمایش شما این شد که در ریاضیات انتزاعی وحدت اصل است و کثرت بر پایه وحدت تعریف می‌شود و از تکرار وحدت حاصل می‌شود در اینجا می‌فرمایید وحدت حاصل کثرت است و کثرتها به تناسب وحدت با وحدت تعریف می‌شوند، وحدت منتهی است نه امر بسیط و کثرت به تناسب آن وحدت تعریف می‌شود.

تا اینجا روشن است ولی بعد فرمودید که اول انتزاعی هم که اینجا صورت می‌گیرد انتزاع تناسب است. ما یک تناسب واحد را برای هماهنگی کل انتزاع می‌کنیم، یا به تعبیر دیگر ایجاد می‌کنیم. بر اساس آن تناسب کثرتها را به یکدیگر متقوم می‌کنیم، و یک کل می‌سازیم. بنابراین تفاوت اساسی اینجا است. یکی اینکه اینجا کثرتها به یکدیگر متقوم دیده می‌شوند؛ و در عین تقوم، متفاوت در خصوصیات، متعلقات و سایر خصلتهایش می‌باشند و به تناسب واحدی هم که حاکم بر کل است همگی شان تعریف می‌شوند.

حالا سئوالی که هست، و مکرر هم تکرار شده است این است، که ما چه نیازی داریم برای رسیدن به یک کل، یک تناسب واحد را در نظر بگیریم. و از ایجاد تناسب واحد یا انتزاع تناسب واحد آغاز کنیم. که بدون این تناسب واحد حاکم بر کل، ما کل نداشته باشیم. دوم: اینکه علی فرض اینکه این را بپذیریم، نفس ملاحظه‌ی یک تناسب واحد باز احتیاج به یک وحدت قبلی دارد، یعنی ما باید یک وحدتی ایجاد کنیم، اعتبار کنیم، تا بتوانیم بر پایه‌ی آن تناسب واحد را تعریف کنیم.

(س) و الا می‌فرمایید تناسب.

(ج) ۱،۳،۹. ۱،۲،۴ این تناسب خودش فرع بر فرض کردن یک (۱) است، تا ما (۱) نداشته باشیم. قبلاً هم همینگونه می‌فرمودید ما باید واحدی ایجاد کنیم، بعد بر اساس آن واحد با تکرارش، و تکرار تکرار و تکرار، تکرارش به تناسب برسیم. با استمرار اراده‌ی واحدی که اول داشتیم. حالا می‌فرمایید: اول انتزاعی که صورت می‌گیرد قبل از اینکه ما وحدت ایجاد بکنیم، اعتبار وحدت بکنیم، اعتبار نسبت است. پس لطف بفرمایید بگویید اصلاً تناسب واحد چه لزومی دارد ثانیاً تناسب واحد فرع بر وحدت است یا نه وحدت فرع بر تناسب واحد است؟

(ج) حجت الاسلام والمسلمین حسینی: قبل از اینکه به این دو تا بخواهیم پردازیم مسئله‌ی نسبت واحد را که آخرین قسمت است یک توضیحی بدهیم، که جلسه‌ی گذشته بوده است. که آیا نسبت واحد، یا نرخ شتاب واحدی را که می‌گویید: آن چه ارتباطی با ملاحظه‌ی وحدت و اصل قرار دادن وحدت دارد؟ آیا همان است؟ یا یک چیز دیگری است؟ وحدت یک کل داریم و اینها منزلتهایی، جایگاههایی، در آن نظام واحدمان، که غرضمان از وحدت، وحدت نظام هست، یک جایگاهی در آن وحدت دارند و جایگاهها به آن وحدت، یعنی به آن نظام واحد متقوم است و آن یکپارچگی‌شان به نظامشان برمی‌گردد، و نظامشان هم متقوم به این کثرتها هست.

خوب حالا آیا این وحدت نسبت بین منازل که مثلاً می‌گوییم یک منزل را، اگر یک را بنام الف فرض کنیم. بگوییم همان نسبتی که بین منزل "الف" و "ب" است بگوییم همان نسبت بین "ب" و "ج" است، این

اولین قسمتی است که باید پیرامون آن صحبت کرد. که آیا این وحدت و نسبتی را که می‌گوییم: عیناً برابر با وحدت نظام است. یا اینکه طریق رسیدن به وحدت نظام است؟ یعنی طریق انحلال کثرت در پیدایش منتهی واحد است. این هم یک فرض است. پس یک فرض این است که گفته شود وحدت نسبت، عین همان وحدت نظام است. یک فرض هم این است که گفته شود نه خیر، عین وحدت نظام نیست، بلکه وحدت نسبت طریق تبدیل شدن نتایج به منتهی واحد است.

حالا علی فرض اینکه چنین باشد که طریق رسیدن باشد آیا در فرض تجریدی‌اش، یعنی بگوییم همان نسبتی که بین ۲ و ۱ است، یک دوم همان نسبت هم بین ۴ و ۲ است یک سوم است. این عیناً آیا همین حرفی است، که بگوییم مثلاً نسبت بین الف و ب همان نسبتی است که بین (ب) و (ج) است؟ یا نه؟ شکی نیست که اگر انتزاع واحد داشتیم، یعنی اگر منشاء اشتراکی بود که آن منشاء اشتراک یک جنس را نشان می‌داد که با اعتبار کردن و انتخاب کردن واحد، مثلاً تعریفی که یک مقدار، یک کم از یک جنس را به یک تعریف می‌کردیم. یک وحدت از آن را، اعتبار می‌کردیم، انتخاب می‌کردیم، نام می‌گذاشتیم، به یک آن وقت از همان یک جنس یک جبهه قند، از همان قند یک حد خاصی‌اش را اسم آن را یک جبهه گذاشته بودیم حالا می‌گفتیم ۱ و ۲ بدست می‌آمد سریعاً و سریعاً هم صحیح بود گفته شود یک دوم.

این آیا با اینکه اگر دو جنس باشد، و دو تا نسبت مختلف هم داشته باشد، آیا لقب یک دوم را می‌توانیم بین جنس اول و جنس دوم به گونه‌ای بکار ببریم که بدون فرض ما به الاشتراک دوباره بین جنس دومی، یعنی بین الف و ب یک خصوصیتی را ملاحظه کرده‌اید که مثلاً گفته‌ایم (ب) نسبت به الف ولایت دارد؛ و الف تولی نسبت به ب دارد. فرض بین ۲ و ۱ که داریم می‌گوییم چنین است. آیا می‌توانیم بگوییم همان ولایت و تولی که بین ب و الف هست همان بین ب و ج هست؟ یا قطعاً نمی‌توانیم بگوییم؟ قطعاً ولایت و تولی که بین ب و ج هست، هم تولی آن باید بیشتر از تولی الف باشد، و هم ولایت ج باید نسبت به ب بیشتر بیشتر از ولایت ب نسبت به الف باشد. حالا این چه چیزی است که شما می‌توانید بگویید که همان نسبتی که بین الف و ب هست بین ب و ج هست؟ اگر بخواهید بگویید که ما ولایت و تولی را انتزاع می‌کنیم، یک ما به الاشتراک

بگیریم که مرتبه‌ی شدیدتر آن پس از انتزاع شدن مفهوم "دو برابری نیرو را در سرپرستی"، "دو برابر توان را در سرپرستی و تولی" بیان می‌کند. این معنای انتزاعی ندیدن هر کدام از خصوصیات الف و خصوصیات ب می‌شود.

اگر بخواهید بگویید می‌بینیم پس همانی وجود ندارد. همانی نسبت نیست. همانی تناسب چطور؟ که نگوییم همانی نسبت؛ بگوییم همانی تناسب. حالا اگر بگوییم همان تناسبی که در ولایت و تولی بین ب و الف وجود دارد، بین ج و ب وجود دارد. یا اینکه کلمه‌ی همان را همانی به این معنا را هم می‌توانیم بگوییم؟ (س) اصلاً این همانی، در دستگاه ما نباید وجود داشته باشد.

(ج) اجازه بدهید سیر می‌کنیم تا تدریجاً مطلب روشن شود. اگر همانی را نتوانستید بیاورید و نتوانستید بگویید تناسبِ همان تناسب. ولی می‌توانید تناسب به وحدت را ذکر کنید. بگویید تناسب به نظام، نه تناسب بین خودشان. تناسب به نظام را ذکر می‌فرمود در بین دو منزلت، وحدت‌تان معنای انتزاعی و انتخاب یک واحد اعتباری را نمی‌دهد، معنی ملاحظه‌ی کل، و منزلتهای کل را می‌دهد. پس "همانی نسبتی" را که در اینجا می‌گوییم باید تفاوت آن را با همانی نسبت‌ها که در ضرب هست می‌گوییم، ملاحظه کنیم. اگر گفتیم نسبت‌شان به کل، نه نسبت‌شان هم، تناسب‌شان به کل (تناسب یعنی حضورشان در منتهی، یک نحوه تعادلی را بر اساس مقیاس قرار دادن کل می‌توانیم ملاحظه کنیم).

حالا در اینجا یک نکته ظریف و لطیف وجود دارد. منتهی یک جنس است، چند جنس نیست. در عین حالیکه ابدأ معنای ما به الاشتراکی هم نمی‌دهد. چرا؟ چون به جنس آخر تبدیل شده است. از جنس اعضاء خودش نیست، و این فاصله بین ما به الاشتراک کل هست.

در ما به الاشتراک کل، جنس آخر قرار می‌گیرد، که اصلاً قبلاً حضور نداشته است، و صحیح نیست که بگوییم ما این را از افراد انتزاع می‌کنیم. از این افراد به دست می‌آید، نه اینکه انتزاع می‌شود. این اصلاً جزء خصوصیات افراد نیست، تا کسی بگوید منشاء انتزاع آن، این افراد هست. در عین حال یک جنس است. لذا

صحبت کردن از اینکه یک جنسی را که ما وحدتش را ملاحظه می‌کنیم نسبت به آن یک جنس تناسبات را ملاحظه کنیم.

می‌شود به بیان ریاضی کمی آن را ترجمه کرد، و مشابه آن را در انتزاعی برای کنترل هر گونه‌ی از اینها در "توان" دید، ولی با توانی که از یک جنس به دست آمده باشد مطلقاً مختلف است. توانی که از یک جنس به دست آمده باشد. یک حبه‌ی قند یک حبه و یک حبه، اول واحدی که درست می‌کنید واحد انتخابی ۲ است بر اساس آن تنوعی که درست می‌کنید، تنوع انتخابی ۳، آن ۳ را که قبلاً می‌گفتیم ۳، تناسبی را که درست می‌کنید تناسبی هست، استمرار هست، یعنی شما با ادبیات انتزاعی می‌توانید کلاً آن را ببینید؟ که از اول کار از فردی را که درست می‌کنید و افراد و انواع و تنوعی را که درست می‌کنید، همه‌اش را انتزاعی می‌بینید؟ تا برسد به خود توان، یعنی ۳ به توان ۱، یعنی ۲۷ تا حبه قند ببینید، عین همان حبه قندی که اول دیدید. یعنی باصطلاح یک حبه، و یک حبه، و یک حبه تا ۲۷ تا.

اجناس مختلفی را هم که قبلاً عرض کرده بودیم، و گفته بودیم که به [؟] تبدیل می‌کنید، و سیری را برایتان عرض کرده بودیم و اینها، سیری بود که می‌توانست متناظر با آن چیزی که در واقع درست می‌کنید، مدلتان ابزار کمی خودش را بتواند به صورت تبعی در اختیار بگیرد. به صورت تبعی در اختیار گرفتن، زمین تا آسمان با اینکه آنها را در ایجاد یک کل یا در ملاحظه‌ی مدل یک کل اصل قرار بدهید، فرق دارد. در مدل یک کل، یک جنس واحد دارید منتهی باشد، و نسبت به این مرتباً جایگاهها را خواهید سنجید. نسبت به این هم بوسیله‌ی تناسب منازل می‌سنجید. نسبت واحد، بین تناسب منازل. نسبت به چه چیزی منتهی است و آن تناسبی که بین این منزل و این منزل است، بین منزل دوم و منزل آخر است، نه اینکه همان نسبتی که بین منزل اول و منزل دوم است. خوب حالا این تناسب را با چه نسبتی بسنجیم که مشترک باشد؟ با یک نسبتی که یک امر واحدی هست که همه‌ی آنها در آن شریک هستند. امر واحد، واحد انتزاعی نیست، یک واحد حقیقی است.

(س) یعنی می‌فرمایید وحدتی که ما کثرت را بر پایه‌ی آن تعریف می‌کنیم منتهی است؟

(ج) منته است و یادمان باشد منته از جنس افراد نیست.

(س) درست، بلکه یعنی جمع کمی افراد نیست. آن که معنا ندارد، باز برمی‌گردد به اصل شدن وحدت، ولی سؤال اینست که اولاً در منته یک تناسب واحد داریم، یک ضرورت داریم؛ و ثانیاً همینکه ما می‌خواهیم تناسب نسبت به او را لحاظ کنیم، محتاج به آن وحدت اعتباری هستیم. بدون او چطور می‌شود بگویی ۴۲۱.

(ج) حالا مهم مطلب اینست که ما وقتی که ملاحظه کردیم، تفاوتی که بین ما و ادبیات انتزاعی است، اینست که او می‌آید ما به الاشتراک واحد لحاظ می‌کند، چه ما به الاشتراک واحدش را از خود واحد بگیرد، چه ما به الاشتراکش را یک امتدادی بگیرد، که برای آن واحد انتخاب کند، مثل امتداد. ولی اینجا شما اول وحدتان را انتخاب فرموده‌اید منته، که از جنس افراد نیست، بعد ملاحظه سهم تاثیر می‌خواهید بکنید در او، (چون همه‌ی حرف شما کنترل تغییرات است) خوب اگر می‌خواهید چنین کنید حالا نسبتهایی را که در اینجا می‌بینید اول تناسبشان را می‌بینید، نه خود نسبت را. تناسبها چه نسبتی با این منته دارند؟ حالا بعد می‌آید برای قدم بعدش، (نسبت را معین می‌کنیم) اول اینکه اگر نسبت بین تناسبها واحد نداشته باشیم، نمی‌توانیم به منته واحد برسیم. این یک صحبت است. یعنی ما - اگر در خاطراتان باشد - قبلاً می‌گفتیم اگر بر دو پایه منطق درست کنیم (یک) بود و نبود را می‌شود مساوی کرد. یعنی مثلاً اگر شما بر یک پایه آمدید چیزی را برقرار کردید و در دستگاه انتزاعات، و نسبت هستی را دادید. بعد فرض بر اینست که بر پایه دیگری را هم کردید، بر آن پایه آمد نسبت نیستی را درست کرد. چون دوییت حفظ شده است. اگر دو پایه به یک پایه برگردد، که دیگر ۲ گفتن غلط است، و اگر دوییت به دو مبنا برگردد، و قابل جمع نباشد، کما اینکه به نظر خودمان می‌آمد که وقتی آقایان می‌گفتند ما به الاشتراک همه جا هست، ما به الاختلاف هم همه جا هست، می‌گفتند لا جامع لها (جامعی نداریم) ما بنظرمان می‌آمد که اگر جامعه نداشته باشد و دوییت محفوظ باشد باید بر پایه‌ی ما به الاشتراک که می‌رسید بتوانید مطلبی را اثبات کنید، که بر پایه ما به الاختلاف که می‌رسید، همان را نفی کنید. یعنی نمی‌توانید نتیجه بگیرید.

حالا اگر اختلاف نسبت پیدا شد، بازگشت به نسبت واحد پیدا نشد که نسبت واحد طریق تبدیل کثرت به وحدت است. من امروز می‌خواستم این را اثبات کنم که این عین خود وحدت نیست، طریق تبدیل کثرت به وحدت است. نرخ شتاب واحد را برابر با وحدت نظام گرفتن اشتباه است، ولی راه تبدیل کردن منته‌ها به هم، که مثلاً بگوییم این ۹ تا سه تا بشود، و سه تا ۹ تا بشود دوباره سه تا، تا یکی بشود. یا اینکه از بالا که می‌آییم بگوییم منته واحد ۳ تا، از ۳ مولفه درست می‌شود، بعد هر کدام از آن ۳ تا هم از ۳ مولفه درست می‌شود بعد هر کدام از آن هم از ۳ تا درست می‌شود، که مجموع آن ۲۷ تا بشود در سیری که تبدیل به یکی می‌شود. بعد بگوییم باید نسبتی بین تناسب اینها باشد تا بتواند تبدیل شود به عدد دیگر یا منته‌ی دیگری. مثلاً باید بگوییم که نسبت واحد بین ۱ و ۲ و ۴ باشد، که جمع اینها ۷ می‌شود، و این طرف هم ۲ و ۴ و ۸ که اینطرف ۱۴ می‌شود، و اینطرف هم ۴ و ۸ و ۱۶ که می‌شود ۳۲. بعد بگوییم خوب خود مثلاً ۳۲ و ۱۴ و ۷ عدد دیگری می‌شود، در بالا می‌نویسیم. در ملاحظه جمع کمی آن هم مرتباً به دلیل نسبت واحد بتوانیم بالا برویم. می‌خواهیم بگوییم نسبت واحد طریق انتقال تعدد به نظام است.

ولی نسبت هم بین تناسب است، و بازگشت تناسب وقتی نسبت واحد می‌گوییم به وحدت منته است. خوب حالا اگر ما بیاییم دقت کنیم، ببینیم که آیا اگر بخواهیم برای اینکه کم‌ها را به تناسب واحد برسانیم، به سراغ یک ما به الاشتراک گرفتنی برویم، و یک امر انتزاعی را واحد قرار بدهیم، و بگوییم ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و بعد از تکرار آنها تنوع درست کنیم از تکرار تنوع تناسب درست کنیم، از تکرار تناسب توان درست کنیم. اولاً: آیا می‌توانیم چنین کاری را مطلقاً حذف کنیم؛ که بگوییم ما ریاضیات تبعی و ادبیات تبعی را مطلقاً حذف کردیم، اول باید ببینیم این حذف کردن ادبیات تبعی منافع و مضارّش چه چیزی می‌باشد؟ یعنی شما می‌خواهید بگویید ادبیات تبعی وجود نداشته و وجود ندارد، و وجود هم نخواهد داشت؟ یا می‌خواهید بگویید در ادبیات تصرفی و محوری تفسیر و جایگاهی ندارد؟ چه ادبیات کمی آن باشد چه ادبیات کیفی باشد. می‌خواهید بگویید این وجود ندارد، یا قابل تعریف نیست؟ یا از پایگاه ما که تعریف می‌شود یک معنای دیگری غیر از آن معنا دارد. آن وقت من سؤال می‌کنم آن معنای دیگری که شما آن را قبول ندارید، آن

معنا وجود دارد، یا ندارد؟ اثر دارد، یا ندارد؟ در نظام ولایت چه کاره است؟ یعنی عبارت دیگر انکار ادبیات کیفی و یا کمی تبعی، و مطلق نمودن ادبیات تصرفی و محوری (که آنجایی هم که ادبیات تبعی هست یک معنای دیگری برای آن می‌کنیم) این اصولاً درست است؟ یعنی در چه صورتی نظام ولایت شما، فلسفه‌ی شما می‌تواند قدرت تفسیر را داشته باشد؟ اگر یک معانی و مفاهیمی چه کمی و چه کیفی فرض کردیم، که در ادبیات انتزاعی وجود دارد، یک نحوه مفاهمه وجود دارد. یک نحو فلسفه وجود دارد. اگر شما یک معنای دیگری برای آن بکنید که معنای متداولش، یا معنای مرتکزش، یا معنای قبلی آن حداقل که آن معنا نیست. شما یک معنای مرتبه‌ی دومی برای اینها می‌کنید. معنای مرتبه دوم که می‌کنید غیر از معنای مرتبه اول است. آن معنای مرتبه اول آثاری که داشته است چه بوده؟ در دستگاه نظام ولایت نبوده است؟ خارج از دستگاه نظام ولایت شما است؟ یعنی شما چیزی را که دارای اثر است خارج می‌کنید و باز هم می‌گویید هیچ چیز دارای اثر نیست، مگر اینکه در نظام ولایت باشد؟ یا اینکه اینطور نیست؟ شما ادبیات انتزاعی را با همان معنایی که دارد در دستگاه خودتان می‌آورید. منزلت و جایگاهش را تبعی می‌نشانید، آن را آقا بالا سر نمی‌کنید. باید قبول کرد که حیوان، حیوان باشد و لازم است که حیوان باشد. یک الاغی می‌سازم که این الاغ هوش انسان داشته باشد به درد نمی‌خورد. الاغی که الاغ باشد لازم است، ناهقی که ناهق باشد لازم است، ولی جای ناهق این نیست که بگویند ما اختیار را به او می‌سپاریم او ما را هر کجا که خواست ببرد. او را باید برد به هر جا خواست. ناطق هم باید جای خودش باشد، بله، خودش همینطور که هست می‌شود خدمتگذار ما.

(س) خدمت این باز باید اثبات بشود.

(ج) بله، کم کم. شمر با شمر بودنش در دستگاه خلق خدا هست، نه اینکه شمر با شمر بودنش که شد، از مخلوقات الهی خارج شود.

(س) این درست است ولی ما، می‌فرمایید، که اینکه در عالم این نظائری دارید، غیر از اینست که بگوییم ما در این دستگاه محتاج به ریاضیات انتزاعی داریم.

(ج) یک بحث کلیی داریم.

(س) من آن بحث کلی را عرض می‌کنم. ممکن است که ما انتزاع هم داشته باشیم؟ یا غیر ممکن است؟

(ج) سؤال اینجا است که ممکن است یا ضروری است؟

(س) نه، خوب چرا این ضروری از کجا می‌آید؟ این باید اثبات شود. و غیر از اینست که چون الاغ در دستگاه

خدای متعال جای دارد، در دستگاه ما... یعنی عرضم اینست که اینها تمثیلی است، و مطلب را برهانی

نمی‌کند که ما ریاضیات انتزاعی می‌خواهیم یا شیوهی انتزاع باید به همان سبک باشد.

(ج) الان فعلاً صحبت ریاضیات یا منطق نیست...

(س) کلاً ادبیات انتزاعی...

(ج) ادبیات انتزاعی هم نه درباره‌ی اینکه می‌خواهیم. اول اینکه وجود داشته است یا نه؟ نمی‌توانید بگویید

وجود نداشته است. انکار وجود ادبیات انتزاعی ممتنع است. این انکار با دستگاه ولایتان چطور می‌سازید؟

نظام ولایت که می‌گوید: هیچ چیز نیست الا اینکه یا فاعل تبعی است، می‌خواهد بگوید از این به بعد نیست،

قبلیها بوده و حالا یکبار دیگر نیست؟ یا می‌خواهد بگوید قبلیها را هم من تفسیر می‌کنم، تفسیر می‌کنم

یعنی تفسیر دیگری می‌کنم که آنها نکرده‌اند، و بعد می‌گویم این ادبیات انتزاعی که ادبیات ولایتی می‌شود،

انتزاعی نیست.

(س) پس نقش تفسیر جایگاه در کجا خودش را نشان می‌دهد؟

(ج) نقش تفسیر جایگاه، یکوقت می‌گویید من خودش را در جایگاه تبعی می‌بینم، هم قبلاً هم حالا. جایگاه را

قبلاً نمی‌دیدم، حالا من جایگاه را می‌بینم، جایگاه متعلق به نظام ولایت است. یک وقت می‌گویید شخص

شاعر به اینکه، کجا هست، نیست. ولی نه به معنایی که جایی ندارد.

(س) یعنی واقعاً آن موقع هم آن ادبیات تبعی بوده است یا؟ ...

(ج) ادبیات تبعی در نظام ولایت الهیه بوده، در نظام ولایت نبویه بوده و در نظام ولایت کسی که تصرف

می‌کرده است نیز بوده است. ولیکن در نظام ولایت آن کسی که خودش شاعر باشد که ادبیات انتزاعی را کار

می‌کرده است، ابداً. عیبی ندارد که این شخص متصرف در جایگاه نباشد، چرا؟ چون تبعی است. یادمان نرود، تصرف در جایگاه برای تبعی نیست. عدم اشعارش مخلّ نیست. عدم اشعار کسی که مبنای او مبنای جایگاه تبعی است مخل نیست، و برای همه موجودات هم ما می‌گوییم. انسان هم به نسبتی که تبعی هست شاهد بر جایگاهش نیست؛ به هر نسبتی که تبعی بود، او دیگر متصرف در آن نسبت نیست. یعنی چه؟ یعنی اگر شما سراغ جماد بیایید، و بگویید جمادات تغییر می‌کنند؟ بله، حول ترکیباتی که آدم می‌سازد؟ بله. خوب این [؟] به نسبت تاثیر است، آهای آقای میکروفون که شما سیم پیچ، سیم مسی را لاک رویش داده‌اند و روی حوزه مغناطیسی درست کرده‌اند، آیا شما می‌دانید جایگاهتان در تغییر ارتکازات اجتماعی چقدر است؟ می‌گوید من که [؟] به ارتکازات اجتماعی نیستم. آقا شما ترکیب شده‌اید، و الان اثر دارید! الان اگر تربیون را جلوی آدم صالح بگذارند حرف صحیح ضبط می‌شود و اگر جلوی انسان فاسد بگذارند حرف باطل ضبط می‌شود، می‌گوید من در آنجا مجبور هستم، و اگر نفرین و ناله‌ای هم بکنم، تغییری در جایگاه نمی‌دهم. نسبت تاثیرم در جایگاه هست، ولی بخش تبعی هستم، بخش تبعی یعنی خودم متصرف در جایگاه نیستم. زمین به گنهکار نفرین می‌کند، ولی مانع از انجام گناه نمی‌شود. بخش تبعی می‌تواند کندتر و زودتر متصرف باشد، و به نسبت ترکیب پیدا کند، ولی اینگونه نیست که خودش نسبت به [؟] جایگاه تصرفی داشته باشد؛ آثارش به متصرفش ملحق می‌شود، و از طریق متصرفش در جایگاه اثر می‌گذارد اینکه می‌گوییم تبعی است، پس جایگاهش چگونه می‌شود؟ جبراً در این جایگاه قرار دارد چه کسی در جایگاه متصرفش هست؟ آن کسی که متصرفش در جایگاه و به اصطلاح فاعل تصرفی است. این ملحق می‌شود مثل دست من که به من ملحق است، دست من که به من ملحق است البته برای من قدرتی است، ولی باصطلاح من مهیمین بر دستم هستم، و او متصرف به اراده‌ی من است؛ در چه چیزی؟ در نظام اجتماعی، در کلمات، در نوشتن، من تنظیم می‌کنم، چیز می‌نویسم، و با تنظیمات چیزی را تغییر می‌دهم؛ در جایگاه تبعی قرار دارد.

اگر شما وقتی ادبیات تبعی می‌گویید، بعد وقتی سخن از جایگاه می‌گویید یکمرتبه این اختیار را در نفس تبعیتش می‌برید، که باصطلاح آن دیگر فاعل تبعی نیست، وقتی که در تعریف اعداد و ریاضیات می‌آید

فلسفه نظام ولایت را دخالت می‌دهید، معنای آن این است که شما برای عدد دارید تعریف جدید می‌کنید، معنای آن این است که تعریف تبعی را قبول نکرده‌اید؛ و این از نکات ظریف و دقیق است، این نکته‌ی مهمی است که شما بین ادبیاتی که متغیرها را ملاحظه می‌کند و ادبیاتی که انتزاع می‌کند نسبت‌ها را و متغیر را نمی‌تواند ملاحظه کند، تفاوت بگذارید وقتی عدد را بکار می‌گیرید، در آن محاسبه‌ی تغییرات یعنی در این ظرف می‌ریزید آن داروهای آزمایشی آن ترکیبات آزمایشی، خودتان، بلکه اگر ظرف نباشد، ترازو نباشد، شما نمی‌توانید آزمایشگاه‌هایتان را جلو ببرید. شما به اینها نیازمند هستید، ولی اینها که برای شما محصولات آزمایشگاهی را تحویل نمی‌دهند. حالا اگر من یک آزمایشگاه خوبی بخرم، لوازم آزمایشگاهی خوبی بخرم، می‌شوم مثل کسی که یک آشپزخانه‌ی خوبی درست کرده است. آشپزخانه‌ی خوب با مواد خوبی که آشپزی تحویل نمی‌دهد. مثال ساده‌اش این است. رفته‌ام انواع دیگها، فرها چه برقی، چه گازی، مواد را هم انواعش را، خریده‌ام، ولی اینها خوراک تحویل نمی‌دهند. نسبت‌ها و تناسباتی که بین آن مواد است و ترکیبات درست می‌شود آن حساب است. بعد مثلاً من یک پلوپز خوب درجه یک خریده‌ام، آمده‌ام و توی برق زده‌ام، نیم کیلو نمک ریخته‌ام، بعد برنج ریختم، می‌گویم این شد، گفتند که این پلوپز دیگر آشپز لازم ندارد، ولیکن می‌گویند آن دستوی را که نوشته باید رعایت کنید. گفتند باصطلاح این دستگاه کیک پز خودش چنین و چنان می‌کند. شما تناسب بین مواد را رعایت نکردید. تناسب مواد نسبت بین متغیرها است. نسبت بین متغیرها با آن چیزی را که ملاحظه می‌کنید، با خلع نسبت‌ها انتزاع می‌کند. چه ربطی دارد؟ می‌گویید ادبیات انتزاعی‌اش (ادبیات تبعی) است و این ادبیات تصرفی‌اش است.

بکار می‌گیرند اعداد را در اموری که شمارش یک معدوداتی را جدا، جدا کنند در آنجایی هم که نسبت بین متغیرها را ملاحظه کنند بکار می‌گیرند. در آنجایی هم که تغییرات منته‌جه را با تغییرات متغیرها بگیرند هم بکار می‌گیرند، ولی نحوه‌ی بکار گرفتن و ثمراتی را که دارد زمین تا آسمان فرق دارد، در یک جا اصلی است، محوری است، آنجایی که شمارش جدا، جدا می‌کنید می‌گویید ۱۰۰۰ دانه‌ی گردو، ۵۰۰۰ دانه‌ی گردو و این یک نحو بکارگرفتن عدد است، ولی یکجایی می‌گویید خوب است چند تا گردو داشته باشیم. موقعی که پیدا

شد، معلوم می‌شود گردو و غیر گردو باید ملاحظه شود که خوب است چند تا گردو داشته باشیم. مناسب است چند تا گردو داشته باشیم. اینجا دیگر گردو را نمی‌بینید، گردو و غیر گردو باید ملاحظه شود، گردو و ارزش گردو باید ملاحظه شود، یعنی چه؟ یعنی آنجا دیگر نمی‌توانید بگویید تا بی نهایت گردو خوب است. اگر همه‌ی دنیا گردو بشود خوب است آدم جای آب، جای نان، جای اتاق، جای ماشین، جای کولر، گردو داشته باشد؟! نه آن وقت می‌گویید دیگر گردو بد است. اگر عالم هیچ چیزی جزء گردو نباشد، فائده‌ای ندارد. همین که لقب ارزش می‌آید، می‌گویند برای "حیات" برای "زندگی" برای "سلامتی" برای... همین که یک برای خواستید بگویید معلوم می‌شود که گردو و غیر گردو باید ملاحظه شود، خوب اینجا طبیعی است که وقتی گفتید نسبت بین دو چیز، بلافاصله اعداد، از حالت محور بودن اعداد انتزاعی، خارج می‌شوند و متصرف می‌شوند، متصرف برای نسبت می‌شوند. همین که تحت تصرف در آمدند دیگر شما نمی‌توانید بگویید حالا آن قانون حاکم اصلی ثابت، این است که $۲ * ۲ = ۴$ تا، $۲ * ۴ = ۸$ تا، مثلاً $۸ * ۲ = ۱۶$ ، تا آنجا می‌گویید: این قانون و همه‌ی خصوصیاتش نسبت به آن آثاری که می‌خواهیم تبعی است، و متصرفش می‌شود نسبتها. اگر نسبت‌ها، هم توانستند به یک تناسبی و نسبت واحدی بین آنها تبدیل شوند، که طریق تبدیلهشان به وحدت نظام باشد دیگر طبیعی است تبعی می‌شوند.

خوب من نتیجه می‌گیرم، و بدنبال مطلب می‌آیم، این که آیا ما نظرمات نسبت به ادبیات انتزاعی تا خود فلسفه‌اش، از فلسفه‌ی عرفان، تا همه‌اش. آیا اینها را می‌گوییم کُلُّهُم باطل، بعد هم می‌گوییم وجود هم نداشته، قابل تعریف هم نمی‌باشد، یا اینکه می‌گوییم خیر اینها باطل نمی‌باشند، اینها در منزلت تبعی حق هستند. در منزلت تبعی عیبی ندارد اینها باشند، همه‌شان هستند. عرفانش هم در منزلت تبعی است، فلسفه‌اش هم در منزلت تبعی است.

به عبارت دیگر می‌گوییم: اینها برایشان قدرت تصرف نیست. اینها برایشان قدرت اداره نیست، اینها در حوزه چیز دیگری در می‌آورد که آن قدرت اداره است، بعبارت دیگر، موضوع محاسبه را، منطق متصرف معین می‌کند. موضوع استدلال را، منطق متصرف معین می‌کند. منطقی که مواد را تغییر می‌دهد بر مواد حکومت

دارد. این منطق حکومت دارد بر اینکه "شکل چه ارزشی داشته باشد. شکل در چه جهتی بکار گرفته شود، منطقی که تغییرات مواد را رقم می‌زند منطق متصرف نسبت به صورتهاست. چه صورت کیفی باشد چه صورت کمی باشد. و منطق انتزاعی آنجایی که مقولات و دسته‌بندی مواد را قبول می‌کند، بدلیل اینکه ما به الاشتراک را مورد نظر قرار می‌دهد، منطق صوری لحاظ می‌شود. یعنی دسته‌بندی در موادش هم دسته‌بندی در ما به الاشتراکها و صورتهای کلی است. هرگز نسبت تغییری در بین خود آن مقولات عشر نمی‌دهد. می‌گوید یا عین است یا کم است یا مثلاً کیف است یا فلان است. بگو چه نسبتی، چند درصد کم داریم؟ چند درصد کیف داریم؟ چند درصد... تا اینکه چه نظامی بشود می‌گوید: از موضوع صحبت ما خارج شدید. می‌گوییم چرا؟ می‌گوید من با دوران سلب و ایجاب، یا سلب و ایجاب آمده‌ام این ۹ دسته را کرده‌ام و به شما تحویل داده‌ام. یا فرضاً بیشتر یا کمتر. این دیگر من نمی‌توانم بیایم بگوییم حالا یک نظام در حال تکامل نسبت اینها به یکدیگر چگونه باشد؟ اساساً در برابر این حرف ساکت می‌ماند که بگویی، در یک چیز این نوع حیثیت همه‌اش حضور دارد. بگویی نسبتی هم دارد مثلاً کم با عین، کم که حجم است. عین جایگاه است. جایگاه در تفسیر مجددی که بخواهد نسبت‌ها را ملاحظه کند یعنی چه؟ جایگاه یعنی وزن کم هم یعنی حجم است. نسبت بین اینها هم وزن مخصوص است. شما سؤال می‌کنید برای وزن مخصوص عالم و تغییراتش هم، شما حرف دارید دیگر یا نه؟ می‌گویند نه ما اصلاً به این حرفها کاری نداریم. برای اینکه بگویی آیا این داری عین است؟ می‌گوید: بله. دارای کم هم است؟ (یعنی حجم هم هست) می‌گوید: بله. حالا چه نسبتی بین این دو هست؟ می‌گوید چه نسبتی باشد یعنی چه؟ من می‌گویم اگر آهن است و مس است و الی آخر، باید یک نسبتی باشد، باید یک ساختار خاصی باشد تا میکروفن بشود آن، اصلاً میکروفن شدن را نمی‌بیند.

(س) می‌فرمایید این جا به منطق موادش دیگر بر می‌گردد.

(ج) بله احسنت.

(س) منطق صورت که در هر دو جا می‌آوریم؟

ج) در همه جا منطق صورت است، کارایی منطق صورت چقدر است؟ مس از اینکه بشود قابل‌لمه و قاشق، بشقاب، چنگال حد اعلاش است، این یک کارایی برای حیات من دارد. از این که میکروفن، ضبط صوت، تریبون، رسانه جمعی بشود، یک کارایی برای زندگی من دارد، این کارایی که می‌خواهد تغییر کند، در هر دو، آن کم، و کیف انتزاعی بکار می‌رود. ولیکن در یک چیز دیگر می‌آید جایگاه این مس را عوض می‌کند، و می‌گوید مثلاً حیف است که شما مس را ظروف بکنید، بیایید مس را برای وسایل ارتباط جمعی از آن استفاده کنید. یک ظرف بزرگی برای جامعه بسازید که مثلاً در آن ظرف دیگر کلمات جاری بشود، نه خوراکی‌های مثلاً جسم. بعد هم می‌گویید برای این کار نه بلکه برای یک کار دیگر، این الان هم با یک ظرفیتی دارد کار می‌کند، ولی نه با آن ظرفیتی که در آن خورشت بپزند.

از تمثیل‌ها بیرون می‌آییم، ببینیم حالا کار چه چیزی می‌شود؟ آیا باید ادبیات انتزاعی اگر جایگاه داشته باشد حتماً متصرف باشد؟ هر چیز جایگاه دارد بنا بر مبنای ما متصرف است؟ یا نه تصرف در جایگاه خودش هم، نمی‌تواند بکند؟ جایگاه خودش هم بدست فاعل متصرف است. جایگاه دارد، غیر از این است که ایشان و جایگاهش به جایگاه تصرفی ملحق هستند، و فاعل متصرف در جایگاه است که جا برای این معین می‌کند. این با نسبیت ریاضی که جایگاه را اصل قرار می‌دهد، در چگونگی اشیاء یکی از تفاوت‌های بسیار مهمش همین است. در نسبت ریاضی شما می‌گویید شیء دارای حرکت است اثرش چیست؟ جنسش چیست؟ و در چه جایگاهی قرار دارد؟

برادر نجابت: اینکه من می‌گویم شما نقض مبنایی دارید چون شما خودش را تعریف کرده اید می‌گویید خودش و جایگاهش در صورتی که تصور من تاکنون این بود که دیگر "خودش" نداریم.

ج) نه خودش نداریم مخصوص دستگاه نسبیت است. خودی که ملحق به این خلق شده، نه این که خودی ندارد. خودی که ملحق به این خلق شده، یعنی فاعل متعلق به بالاتر است.

س) خود به معنای همان مقصود من است؟

ج) "خود" بمعنای فاعل تبعی که به فاعل تصرفی متعلق است. گیر "این همانی"، و رابطه اش با "تغییر" همین است، اگر کسی بخواهد این همانی را، با جایگاهش ارتباط برایش برقرار کند محال است که ربط بین متغییر و ثابت پیدا کند، این از دو پایگاه نظر کردن است، اگر گفتید خیر این فاعلی است که تغییراتش درونی است و لکن خودش و تغییراتش تحت تصرف و سیطره دیگری است. آنکه مسیطر بر آن هست مهیمن بر آن هست یعنی بر جایگاهش مهیمن است. آن که سیطره و سلطنت بر آن دارد، جایگاه برایش معین می‌کند، اصلاً اینها ابواب جمعی آن می‌شوند، به آن ملحق می‌شوند.

واین در نظام اجتماعی هم وجود دارد، به هر نسبتی که شما تبعیتتان، تبعیت ارادی نباشد. تبعیتی نباشد که بوسیله تولی خودتان بوجود می‌آید، بلکه جایگاهتان، منزلتان در آن منزلت، منزلت تبعی باشد. در آن منزلتی که تبعی هستید شما در آن متصرف نیستید. اگر من فرض کنم که در هویت پول، در هویتش ربا وجود دارد، من نمی‌توانم به شما بگویم لطفاً شما نسبت به این ربا اعراض بفرمایید؛ برای اینکه آن کسی مثلاً اعراض می‌کند، عوامانه می‌آید و خودش گندم می‌کارد و خودش گندمها را به پارچه تبدیل می‌کند، من می‌گویم: حالا بر فرض که بیل و وسائلش را هم خودش ساخته باشد که نمی‌شود، می‌گویم: در تبدیلی که می‌کنی آن شی که به تو می‌دهند حامل ربا است. برگه‌ی کاغذ نگرفته‌ای، ولی شیی گرفته‌ای که محصول چرخش برگه‌ی ربا است، و تو محال است که بتوانی همه‌ی مایحتاج اجتماعی خود را خودت تولید کنی، این که در عالم شدنی نیست.

س) اشکال این بود که هویت نداشتیم یعنی....

ج) نه اینکه هویت نداشتیم بالمزه

س) نه هویت مصطلح را عرض می‌کنم شیء که هست، شیء در تغییر، یا شیء در رابطه یا شیء در مجموعه یا شیء در متعلق اینها را همه‌اش را داریم ولی شیء بمعنای اینکه حالا یک هویتی دارد،

ج) هویت بریده از همه جا در بخش انتزاعی که حتماً دارید

س) نه الان مسئله دیگر شد، مسئله عینی پول و نفشش در عینیت شد.

(ج) نه می‌خواهم بگویم. یک نسبت اثر طبیعی برای همه چیز وجود دارد که آن را لفظ هویت را می‌توانید رویش بکار ببرید ولی به همین شیء ملحق هست. هویت تبعی یک هویت...

(س) هویت تبعی که سکون از آن اختیار و طلب کردید، ما با معنای که متعلق به یک جایی است... با خودش جمع کردیم.

(ج) نه معنای اینکه بگوییم هویتی بریده از همه جا است این معنای تصرفش را نسبت به نظام دارید نظر می‌کنید. یعنی ایشان لیس له التصرف فی النظام، این لیس له التصرف فی النظام، معنایش این نیست که دیگران این را جایی نبرند. ایشان فاعل هست تغییر هم دارد تغییراتش هم خودش در آن متصرف است، ولی در تغییرات درونی‌اش، در منزلتش متصرف نمی‌باشد ملحق به چه فاعلی بشود؟ تا چه منزلتی داشته باشد؟ (س) یعنی همه‌ی موجودات را بطور نسبی باید اینگونه تعریف کرد

(ج) بله بطور نسبی، یک سهمی از خودمان، (من اصلاً این مثال پول را که زدم به خاطر این بود) علی خلاف میل خودمان ملحق به بلاد کفر، و پرچم کفر هستیم. مثالش را عرض می‌کنم. شیطانی است حالا خوب عنایت کنید می‌گویید با او مبارزه می‌کنم. می‌گویم چشم با او مبارزه می‌کنم. می‌گویید: از مملکت بدنم بیرونش می‌کنم، می‌گویم خیال می‌کنید که او را بیرون می‌کنید. می‌گویید: نه خیلی دارم ریاضت می‌کشم. می‌گویم: خیلی هم که ریاضت بکشید ایشان در شکل ریاضت شما حاضر می‌شود. در شکل خود ریاضت ظاهر می‌شود؛ و گاهی خطرش در شکل ریاضت ظاهر شدن که یک وقت محترمی گفته بود که خدا ما را از شر تهذیب نفس نجات بده! خطرش در شکل ریاضت بدتر از خطر آن در شکل غیر ریاضت است. این بلعم باعورا ریاضت می‌کشید، در اطاعت خدا هم ریاضت می‌کشید. سحره‌ی فرعون در پرستش نفس ریاضت می‌کشید، آخر سحره‌ی فرعون کنار دست موسی ایستادند، و بلعم و باعورا کنار دست فرعون ایستادند. در نکته‌ای که دارم عرض می‌کنم دقت کنید. سحره وقتی که شکست خوردند انتظار هم نداشتند که بگویند ما یکی، موسی هم یکی، عزیز مصر انتظار هم نداشت بگوید من یکی، یعقوب هم یکی. برادران یوسف هستند که می‌گویند ما یکی، یوسف هم یکی. بلعم باعورا چون در به طرف خدا آمدن زحمت کشیده، می‌گوید: خوب

حالا ایشان که پیغمبر است، چرا ما نایب او نباشیم، مثل هارون. چرا ما چکاره‌اش نباشیم، خوب حالا می‌گویید نه، می‌خواهی قدرت مرا ببینی؟ ۴۰ سال او را در بیابان معطل می‌کنم. سحره‌ی فرعون اینطور نبودند که وقتی شکست خوردند، ما به شکل دیگری به مبارزه با او بلند می‌شویم. سحره‌ی فرعون همینکه در روحشان انکسار پیدا شد، انقلاب برایشان پیدا شد. ولكن برای او که در راه خدا آمده است اگر عنایت پیدا شد، گفت در این دستگاه استغفرالله - پیش از اینکه موسی به دنیا بیاید ما داشتیم عبادت می‌کردیم، حالا چطور شد که خدا - استغفر... - پیامبری را، به ما نداد، ما را نایبش هم نکرد. حالا می‌خواهد بگوید ما یکی از افراد بنی اسرائیل عادی هستیم.

من به صحبت این برگردم، که هوای نفس از بدن بیرون نمی‌شود. از آن طرف هم می‌گوییم یک سهم تاثیر سلطنت باطنی ابلیس در هوای نفس حضرت عالی حضور دارد، کما اینکه سلطنت ابلیسیها ظاهری هم که ایادی ابلیس هستند در زندگی ما وجود دارد. گاهی به ذهن ما می‌آید همین تسبیح که دست ما هست، که وسیله‌ی ذکر خواندن می‌باشد... جمع‌بندی ما در اینجا داریم این است که اصولاً معنی انتزاع را نمی‌توانیم حذف کنیم، و برای ما ضروری هم هست، و آن را حفظ هم می‌کنیم؛ مثل فاعل تبعی. شما نمی‌توانید فاعل تبعی را از نظام ولایت حذف کنید. نمی‌توانید بگویید ما دو تا فاعل داریم. ۱ - فاعل محوری است و ۲ - فاعل تصرفی است.

اگر فاعل تبعی نداشته باشید چطور می‌شود؟ یک توسعه خلافت داشتیم، که توسعه‌ی اراده و توسعه‌ی ولایت می‌خواست. که وحدت و کثرت اراده لازم داشته است. یک توسعه فاعل داشتیم (نه خلافت) برای چه؟ برای اینکه قبلاً گفته بودیم این ارتباط و تبدیل شدن به نظام ممتنع است. اگر بنا باشد هیچ مرتبه‌ای از تبعیت لحاظ نشود. پایه مطلب اینجا کجا هست؟ آنجایی که به "فاعل محوری، تصرفی، تبعی" تقسیم می‌کردیم.

س) آنجا هم ابهامی باقی می‌ماند.

ج) اگر آنجا ابهامی باقی مانده باید برویم سراغ آن ابهام، والا هر قدمی که در آینده بردارید آن ابهام متناسب با همان جا حضور پیدا می‌کند.

س) این روشن است که ما فاعل تبعی داریم، اما اینکه این انتزاع ضروری است باز....

ج) نه، اول تمام بشود که فاعل تبعی ضروری است، بعد معلوم شود که آیا در نظام ادبیات ما، در نظام نسبیت

ما هم به تبع آن چیزی که برای تکوین تعریف می‌کنیم، تبعی لازم داریم یا لازم نداریم؟

س) اینکه فاعل تبعی اش ادبیات انتزاعی باشد محل بحث، نه اینکه ما فاعل تبعی نداریم.

ج) اگر بنا شد که ما فاعل تبعی لازم داشته باشیم، شما باید خصوصیات را برای فاعل محوری و خصوصیات

را برای فاعل تصرفی و خصوصیات را برای فاعل تبعی ذکر کنید که در خود ادبیاتتان هم بگردید ببینید آن

خصوصیات حضور دارد یا ندارد؟ اگر حضور دارد چگونه انجام می‌گیرد؟ یعنی پایگاه تعاریفتان از جمله تعریف

موضوع ریاضیات در سطوح مختلف به پایگاه تعاریف فلسفی شما بر می‌گردد.

بنابراین جلسه‌ی آینده به صورت یک پاورقی، و یک رجوع به ما قبل، و توضیح مطلب و دقت مجدد درباره‌ی

این مطلب باید صحبت کنیم، که آیا فاعل محوری می‌خواهیم یا نه؟ فاعل تصرفی می‌خواهیم یا نه؟ و فاعل

تبعی می‌خواهیم یا نه. اگر این سه تا را می‌خواهیم با چه ویژگی‌هایی می‌شود ملاحظه کرد؟ بعد ببینیم نسبی

هم هست یا نه؟ به نسبت محوری، به نسبت تصرفی، به نسبت تبعی هست یا نه؟ و بعد ببینیم در ادبیات،

کیفی و کمی چگونه می‌تواند باشد.

«والسلام»

بسمه تعالی

دوره استدلالی ریاضیات اسلامی

۱۳۷۳/۰۴/۱۱

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی

ضرورت به کارگیری ریاضیات انتزاعی، به ضرورت وجود فاعل تبعی در نظام

مجموعه فهرست مباحث ریاضیات اسلامی

عنوان بحث: ضرورت به کارگیری ریاضیات انتزاعی، به ضرورت وجود فاعل تبعی در نظام

بحث دربارهٔ وحدت و کثرت بود که عوض شد در ریاضیاتی که ریاضیات نظام ولایت است باید هم وحدت و کثرت اسلامی وهم وحدت و کثرت التقاطی، وهم وحدت و کثرت الحادی باشند و به همه هم مقتوم باشند یعنی تعریف انتزاعی از ریاضیات، نه تنها پذیرفته است وسیلهٔ ربط و تصرف فاعل هم باید باشد یعنی اگر نداشته باشیم آنرا نمی توانیم کار کنیم. همچنانکه اگر فاعل تبعی نباشد فاعل محوری و تصرفی تنها نظام ساز نیست. همچنان حال همهٔ علوم هم هست یعنی ما در نسبیت نظام ولایت که بر حرکت حاکم است این گونه نیست که تبعی که در اسلامی گفته می شود (که تبعی متناسب با محور بودن هست) قضیه به همان تمام شد بلکه تبعی سه نوع دارید تبعی ای که در اسلامی طرح می شود تبعی که در التقاطی طرح می شود تبعی که در الحادی طرح می شود و در نظام شامل که می آید باید اینها را به یکدیگر متقوم ببینید شما یک تعریف دیگری بدهید که بگوئید بر اساس این تعریف کلاً انتزاع طور دیگری می شود بنابراین ما وقتی روی پای انتزاع می آئیم دچار غفلت شده ایم و در دستگاه خودمان حرف نزده ایم. نخیر انتزاع را با حفظ جایگاه انتزاع باید داشت نداشته باشید همانند این است که فاعل تبعی ندارید.

حجت الاسلام میر باقری: پس اسم آن را دیگر ما التقاط نگذاریم بگوئیم انتزاع چه لزومی دارد که این انتزاع التقاط است. انتزاعی که ما دستگاه خودمان، متناسب با دستگاه خودمان، در جایگاهش خودمان انتزاع می کنیم. چرا ما اسم این را التقاط می گذاریم. یک دانش ریاضی ای داریم که دیگران دارند یا یک ریاضیات عینی داریم قوانین نسبی موجود است. اینها را ممکن است بگوئیم این ریاضیات التقاطی است یا الحادی

است. چه دانش ریاضی چه ریاضیات عینی ولی ریاضیاتی که خودمان متناسب با منطق خودمان در جایگاه خاصی انتزاعی می‌کنیم و بکار می‌گیریم.

ج: این تبعی اسلامی می‌شود تبعی موجود کفار با حفظ کافر بودنش و حیوانیت آن. تبعی موجود انتزاعی را،

س: وجود دارد یا ما خودمان در دست کردن منطق خودمان بکارش می‌گیریم.

ج: نه نه آنچه را که وجود دارد. کافر که کافر است نه اینکه ما کافر می‌سازیم. انتزاعی که دیگران دارند همان را با حفظ خصوصیات خودش، با حفظ تعاریف خودش، با حفظ حدود اولیه خودش، یعنی ما یا می‌خواهیم بگوئیم آنها وجود ندارند؟

س: بکار می‌گیریم یعنی چه؟ ما در دستگاه خودمان که بیاوریم باید حدودش تغییر کند معقول نیست که شما یک عنصری از یک مجموعه بتوانید بدون تغییر در یک مجموعه دیگری ببرید.

ج: نکته مهمی را که امروز می‌خواهیم به آن پردازیم همین نکته است که ببینیم آیا ما انتزاعی خودمان تعریف می‌کنیم، مثلاً ما یک تعاریف انتزاعی داریم خوب تعاریف انتزاعی داشته باشیم که موضوعش را خودمان تعیین کنیم بگوئیم اینجا را باید انتزاع کرد حدش هم این است نحوه انتزاع هم این است این تبعی اسلامی می‌شود. تبعی اسلامی را با همه خصوصیاتش مثل تصرفی اسلامی مثل محوری اسلامی با همه خصوصیاتش مخصوص خودمان است. اساساً آنها بالمره تعریفی درباره‌اش ندارند که بخواهند آن را انکار کنند. آنها درباره‌اش تعریف ندارند مثلاً کفار درباره اینکه مثلاً مومنی عاشق محمود باشد اینها تعریفی ندارند دنبال این مثلاً باشد. که کفار چه فکری درباره پل صراط می‌کنند مگوئیم: این همانند دزدی است که گفتند که چه زمانی نماز شب می‌خواند که می‌رود دزدی همچنانکه که ما تشمع کبد نداریم عرق نمی‌خوریم که تشمع کبد پیدا کنیم شما بگوئید کفار وقتی تشمع پیدا می‌کنند این کار را می‌کنند شما وقتی تشمع کبد پیدا کنید چکار می‌کنید این بیماری مخصوص شرب؟؟؟ است.

برادر نجابت: این در دستگاههای ریاضی خیلی واضح است یعنی یک سئوالی که می‌پرسی.

ج: سه دستگاه ،اینجا سه دستگاه

س: سه دستگاه می‌گوییم مفهوم تعریف نشده است

ج: بله احسنت اینجا سه دستگاه می‌بینید ولیکن آنجائی که این سه دستگاه متقوم بهم حضور دارند که اسلامی به تنهائی قابلیت تفسیر ندارد کما اینکه می‌خواهیم بگوئیم الحادی هم به تنهائی قابلیت تفسیر ندارد کما اینکه می‌خواهیم بگوئیم التقاطی هم به تنهائی قابلیت تفسیر ندارد می‌خواهیم بگوئیم که در جریان تکامل ، حضور هر کدام از اینها ، آثارشان ، در غیر ، غیر قابل انکار است. باید حضور داشته باشند.نسبت ها ، تغییر پیدا می‌کند تا تکامل واقع بشود ولی نمی‌شود که حضور نداشته باشد. نمی‌خواهم بگویم جبری است که عالم در آن کافر باشد. نسبتی باید باشد که آن نسبت می‌شود که کم باشدخلق العقل خلق الجهل حالا این ابلیس یار پیدا نکند ، بسیار خوب تکامل عالم زودتر درست می‌شود این نبی اکرم (س) یار بیشتر پیدا کند در منزلت اسلامی والا در منزلت بالاتر که ایشان مهیمن از طرف خداوند متعال بر کل است. زودتر عالم به نتیجه می‌رسد زودتر عالم به رشد می‌رسد ولی اصل این معنا که ، اگر بنا است که، شرائط توسعه ای باشد وتکاملی باشد ضرورت فی الجمله اش است ،حالا می‌خواهید نزدیکترش را استدلال کنید که راحت باشد. و نفسی و ما سواها فالهمها فجورها وتقوها. کسی که نفس را ،ساخته است چه کسی آنرا ساخته است الهام و فجور و تقوا مخصوص چه کسی است؟پس اینگونه نیست که شما می‌گوئید هیچ ارتباطی باید نباشد حالا من اینها را مثالی اشاره کردم بیائیم برهانی ، در دستگاه خودمان روی آن صحبت کنیم در دستگاه نظام ولایت روی آن صحبت کنیم.

آیا در تکامل چاه توالت جایش جای خوبی است این معنای آن این نیست که خود فضولات خوب است یا خود چاه توالت چیز بدی است که در ویتترین گذاشته اند که همه ببینید. جایش ، جای خوبی است. یعنی اگر پست ترین جا را انتخاب کردید و پنهانترین جا را،گفتید که زیر زمین ، آنجائی که اصلاً در معرض دید نباشد در معرض تماس با هوا نباشد در معرض هیچ گونه تحریکی نباشد جای توالت جای خوبی است، بسیار بسیار هم خوب است جای گلدانی را هم که آورده اید وسط سفره گذاشته اید جای خوبی است ، خوب بودن

با خود موضوع قابل لحاظ است که لقب خوبی پیدا کند اگر بنا بود چاه توالت را مثل آکواریوم کنار اتاق پذیرایی در صدر بگذارند و بنا بود که سفره هم ، در کنارش در سینۀ دیوار روی میز باشد و دائماً هم رویش یا داوری، چیزی که تو می‌خوری این چه طوری می‌شود. حرف هم، حرف صحیحی است. چیزی که صرف می‌شود بعد بگویند از این بدترش هم وقتی است که شما جدتان پوسیده می‌شود آنطرفش هم یک آکواریوم دیگری باشد یک مشتی انسان متلاشی شده عفونت دار باشد. این اصلاً طرف از اول کار عبرت می‌گرفت برای آنکه غذا نخورد یا اگر هم، این حالت را می‌پسندید خیلی به پستی عادت می‌کرد خیلی خیلی به پستی عادت می‌کرد ولی چاه توالت را جایی می‌گذارند که نه هوا ، نه دید ، هیچ نباشد بعد می‌گویند جایش بسیار، بسیار خوب است در پست ترین منطقه، بسیار، بسیار خوب است که این شئ باشد اگر کسی گفت شیطان هم در نظام احسن جای خوبی دارد یعنی شیطننت در پست ترین منزلت باید باشد. نمی‌توانید این را رفعت دهید نمی‌توانید این را بالاتر بیاورید.

س: این معنای ضرورت است یعنی.

ج: احسن در توسهء تکامل می‌گویند درصدش مرتباً کم و زیاد می‌شود.

اگر آدم خلقتش درست دست خودش باشد یعنی همانگونه که مثلاً دربارهٔ جن گفته می‌شود که قدرت دارد که به صورتهای مختلف در بیاید حالا انسان صبح بلند می‌شود تصمیم بصورت جعل در بیاید و داخل کثافت ها برود تا بعد از ظهر را به این حالت بگذارند، بعد که در منزلت انسانی آمد دوباره برگشت و در شکل خودش علی فرض در آمد این دو سه ساعت از عمرش که جعل بوده این خیلی کار خوبی کرده است به یک مقام رفیعی رسیده است با نیروهائی را که می‌توانسته است موثر باشد هدر داده است؟ مثلاً وقتی که در حالت جعل باشد دیگر نمی‌تواند مثلاً مطلب بنویسد طراحی کند ولی در حالت انسان بودن می‌تواند طراحی کند، با طراحیش ، با نوشتنش می‌تواند مثلاً یک میلیون نفر را زندگی شان را تغییر دهد ، شرائط بندگی برای آنها فراهم کند حالا خوب عنایت کنید اگر کسی از عرفاء بما گفت اگر خیالت به امور نازله متوجه شد از امور عالی باز می‌مانی از خدمت باز می‌مانی دو ساعت از عمرت می‌گذرد از نظر گذشتن نمی‌شود آن را کاری کرد

مثلاً می‌گویند آقا شما کل عمری را که دارید فرض کن صد سال است ۳۶ هزار روز می‌شود این ۳۶ هزار روز، روزی ده ساعت هم شما طاقت داری که کار مفید انجام بدهی، بقیه اش را مجبوره استراحت، کارهایی که در آن حوائجتان را برآورده کنید. کارهایی که دیگر به آنها کار مفید نمی‌توان گفت مانند رفت و آمد و مقدمات کارها روی هم رفته ده ساعت کار مفید می‌شود، ۳۶ هزار ساعت کار مفید خوب شما هر ساعت اش را که فکرت به دنبال دنیا بدود دیگر در آن ساعت که مشغول دنیا هستی مشغول آخرت نیستی حالا بگویند آن ۲ ساعتی که در فکر عالم دنیا رفتی توجه به یکی از اوصاف حیوانات پیدا کردی که در شکل آن حیوان هستی اگر چه خیلی قوی ترش باشد. در شکل مثلاً خرس، اگر چه خرس خیلی بزرگ ترین در شکل شغال اگر چه شغال خیلی بزرگی، اگر چه شغال گریش را هم مثلاً اندازه صد هزار شغال می‌تواند انجام بدهد یا مثلاً خرس گریش را هم مثلاً اندازه صد هزار خرس می‌تواند انجام بدهد می‌گویند آقا جان تو می‌توانستی در شکل ملائکه عملۀ دستگاه خدا باشی برای اینکه بندگان را بسوی خدا هدایت کنی البته در دستگاه خدا، شغال لازم است خرس هم؟؟؟؟ است نازلتر از اینها مثل حیوانات گزنده و درنده هم لازم است همه اینها لازم است ولی تو چرا آنجا بروی شما می‌گوئی چون شغال کم شده بود می‌خواستیم یک مقدار هم آنها اضافه شود می‌گوید نه شان تو این نیست که شغال شوی ذی تو در خدمتگذاری، خدمتگذاری در منزلت انسان بود. خدمتگذاری در منزلت انسان خدمتگذاری است که جناب جبرئیل (ع) هم کمکش می‌کند بله برای شما هم معاون آمده ملکن جای ملائکه شیاطین آمده‌اند شما باید یک کاری مشغول می‌شدی یک کاغذی دست می‌گرفتی یک طرحی می‌نوشتی که با این طرح خدمت‌های بزرگی بکنی چه کسی می‌آمد به تو کمک فکرت کند؟ ملائکه چه کسی برای تو استغفار می‌کرد؟ ملائکه چه کسی برای تو دعا می‌کرد؟ ملائکه دو ساعت را به طور حیوان گذراندی، که ملائکه که آن برای کمک تو نیستند شیاطین آمدند خوب این مقدار از عمرت تلف شد و این بد است بد است یعنی سزاوار شأن تو نیست آیا اگر ما چنین کردیم دستگاه خدا بهم می‌خورد هرگز، خدای متعال بنده ای از بندگان که در آن طرف قرار گرفته، تفضل می‌کند ده برابر آن چیزی که شما از این طرف انجام داده اید. جزای حسنه عشر امثالها است. ده برابر آن برای شما مدد می‌کند.

حال به سراغ اصل مطلب برگردیم پس بنابراین گاهی است که مشبهه خوب بودن و بد بودن ، روی ذاتی اشیاء می‌رود گاهی است نیست می‌شود می‌گوئید اصلاً بعدی به هیچ نحوش وجود ندارد همه اینها مظاهر خدای متعال است و همه اش هم خوب است به نحوی که دیگر جائی برای حساب و عقاب باقی نمی‌ماند گاهی است که می‌گوئید نظام ، نظام احسن است فاعلیت محوری اتم ، فاعلیت ربوبی است ولی آنجائی که شما قدرت ایجاد داشتید رفتید خودتان را ، عمرتان را مرتع و چراگاه برای شیاطین و حیوانات قرار دادید عمرتان را معبد برای عابد ، مضیف برای عباد الله قرار ندادید شما می‌توانستید در خدمت کردن بندگان خدا حکومت کنید از یک لیوان آب دست کسی دادن ، تا اینکه طرحی را بریزید که عباد بتوانند در امر طاعت توسعه راهی برایشان بشود صرف آن نکردید صرف چیزهای باطل کردی حقاً صحیح است بگوئید انرژی ر اتلف کردید ، تلف کردید معنای آن این نیست که نیست شد. شما داشتید ایجاد می‌کردید ولی شما که داشتید ایجاد می‌کردید که باید بستر طاعت را در آن موثر باشید تبدیل شدید دیگری در بستر طاعت موثر شد. حالا به سراغ بحث خودمان برگردیم. ببینیم بحث ما و انتزاع و ریاضیات الحادی ، التقاطی اسلامی چگونه است؟ و حضورشان در یکدیگر چگونه است؟

س: یک کلمه خلاصه ش به چه چیزی تعریف شد؟

ج: شر تعریف مستقل از نظام ندارد و منحل در نظام هم نمی‌شود شر در نظام انحلالی پیدا کند ، که دیگر وجود نداشته باشد و وجودش اعتباری باشد نداریم مثل یک میکرفون ، که نظام به اعضاء مقوم است و اعضاء به نظام مقوم است نه تعدد به نفع وحدت حل می‌شود به گونه ای که وحدت باشد و تعددی در کار نباشد نه تعدد از وحدت مستقل می‌شود به گونه ای که تعددی باشد و وحدتی در کار نباشد. تقومشان به یکدیگر مطرح است.

یعنی ماهیتاً شما نمی‌توانید شر را از نظام ببرید بعد لقب شر را به آن بدهید و نمی‌توانید بدلیل بودنش در نظام کلمه شر را از آن بردارید بگوئید پس خیر است. اگر شر را در جایگاه شر ببینید و جایگاهش را هم واقعی ببینید حتماً هم شر است حالا آیا...

س: یعنی این فاعل در این منزلت شر است؟

ج: این فاعل در این منزلت شر است که اگر در منزلت حیوانی نمی‌آمد می‌رفت عمرش را در منزلت ملکوتی می‌گذاشت خیر بود خیر بود یعنی چه؟ یعنی خلافت متناسب با فطرتش را انجام می‌داد خلافت متناسب با فطرت انجام نداد خلیفه بدی است.

س: یعنی امکان اینکه در عالم شری نباشد بوده است؟ ج: نه.

س: همه فاعلهائی که خدا خلق کرده فعل حق که شر نیست اینها هم که می‌شده است بندگی کنند؟

ج: فعل حق شر نیست اصلاً ما در دستگاه همان نداریم موضوعاً باطل است فعل حق به تنهائی نیست فعل حق به تنهائی نیست (بر خلاف آن کسی که می‌گوید اگر چیز دیگری باشد مشترک می‌شود) اگر فعل حق به تنهائی بود عقاب بر فعل خود حق واقع می‌شد از ناحیه فرد حق. و ما قطعاً این را خلاف دعوت انبیاء می‌دانیم فعل حق به تنهائی که نمی‌باشد. فعل من هم است من چه قدرتی دارم "ومن کمال قدرته اقدار العاجز علی القدره" از قدرت اوست که می‌تواند عاجز را قادر کند "اقدار العاجز علی القدره من کمال القدره" شما نمی‌توانید چنین کاری کنی زیرا شما متصرف نمی‌باشی ، شما نمی‌توانی آدم بسازی ، شما میزان تصرفات ، تصرفات تبعی است چیز متعلق به خودت در حد تبعی می‌توانی بسازی، میکرفن می‌توانی بسازی همانگونه هم کار می‌کند که شما ساخته ای صحیح هم است که به فعل شما ملحق بشود قدرت شما بر اینکه متصرف بسازی نیست. تابع فقط می‌توانی بسازی تمام بود. حضور در تصرفات غیر هم می‌توانید بکنید معنایش این نیست کی باید متصرف را بسازد این معنایش این نیست که ساخت به همین منحصر است عاجزی را ایجاد می‌کند بعد به او قدرت می‌دهد او را بر خود نفس قدرت قادر می‌کند بنابراین اینکه بگوئید پس همه اش فعل حق است صحیح نیست.

س: فعل حق نه ، اگر چه تقوم ، می‌شد این تقوم می‌باشد که همگی برابر با ظرفیت عمل کنند والا دعوت معنا نداشت همه دعوت شدند به صلاح ، معنای آن این نیست که همه مخلوقات می‌توانستند متناسب با ظرفیت عمل کنند و شری در عالم محقق نشود.

ج: حالا دانه دانه می گوئیم. ما در عالم تدریج الحصول، نظام تکامل، اصلاً دعوت یک پیامبر ابلیس را به سوی حق دعوت نکرده است مأموریتش این باشد که تو برو ابلیس را بطرف حق دعوت کن، چرا دعوت نکردند چون مأمور نشدند که مثلاً یا ایها النبی ادع الشیطان الّی.

س: یعنی شیطان امکان هدایتش نبوده است؟ اگر بگوئید نبوده است باید بگوئید فعلش متقوم به نظام نیست خصلت ذات درست می شود.

ج: من کار ندارم. .. من این کار دارم که ابلیس یک موقع پرونده ابلیس را بسته اند حالا که پرونده اش را بسته اند آنوقت در نظام تکامل آدم خلق کرده اند. آدم روی کره زمین فرستاده اند لازم نیست از ذات باشد ابلیس آن موقعی که به او امر شد که سجده کند می توانسته است ساجد باشد لذا امیرالمومنین علی(ع) می فرماید: اگر شیطان نوری را که آدم بود که همان نور خود علی(ع) و رسول خدا (ص) و خمره طیبه حتماً سجده می کند نوری که چشم ها را خیره می کرد بوی عطری که نفسها را بند می آورد حتماً سجده می کرد خدا این را پنهان کرد نگذاشت ظاهر بشود. ابلیس همه جای آدم عبور می کرد مدت ها که جسد آدم روی زمین بود از دهنش رفت از توی گوش، بینی، دست، پا، همه جا می گشت که ببیند این چیزی است که خدا ساخته است ولی روحی را که بنا بود نفخت فیه بشود آن را که ندیده بود آن چیزی را که دائماً داشت در آن می گشت همان پیکره خاکی بود که درست کرده بودند بعد خداوند متعال گفت من یک چیز به آن اضافه می کنم آنوقت همگی تان سجده کنید اینهم که بنظرش می آمد همه جای این را دیگر دیده است به اصطلاح چیزی نیست که از آن مخفی باشد تصمیم این مطلب نشد گفت لابد چیزی را هم که می خواهند به آن بدهند از نسخ خودش هست اگر واقعاً هم چیزی را که می خواستند به آن بدهند از نسخ خودش بود. صحیح بود که بگوئید من از نار هستم آن از خاک است آن چیزی است که بع اصطلاح از عالم نور به آن داده اند از نسخ این عالم که ندادند هیچی از نسخ عالم ملک هم ندادند حالا شیطان بعد دیگر پرونده آمدنش به طرف خدا بسته شده است بدست خود خدا هم بسته شده است دیگر به آن وقت هم داده اند این عالم دنیا هم بستر فعالیتش هست. این را شما نمی توانید بگوئید که این معنای ذات است. نه دوره ای گذاشته اند مثلاً یک

دوره ای که بچه ای تا سن فلان درس بخواند دیگر از سن فلان دانشگاه نمی پذیرد این بچه تا سن درس نخواند بعد مجبور شد برود کار ساده انجام بدهد کار فنی انجام بدهد کار تخصصی نتواند انجام بدهد نمی توانید بگوئید شما مقصر بودید. می گویند ما میدان دست شما دادیم حالا به سراغ مطلب بر گردیم

بینیم آیا اصولاً بحث اساسی روی این می چرخد که فاعلیت محوری، تصرفی، تبعی، در نظام ولایت چه نقشی دارد آیا می شود گفت که توسعه در نظام فاعلیت منهای فاعلیت تصرفی باشد یا وحدت و کثرت از طریق فاعل تبعی می تواند اصلاً تقوم در آن واقع بشود یعنی وقتی وصف و جند و جنود می خواهد پیدا کند تابعهای یک فاعل (یعنی یک اراده) است و وقتی می خواهد توی نظام نسبیت بیاید از طریق این بستر هست که می تواند در نظام نسبیت بیاید. اگر این طوری شد طبیعی است که وقتی به ریاضیات هم می رسید ریاضیات را بخواهید بگوئید ریاضیات الحادی، یا تبعی تبعی تبعی، التقاطی یا تبعی تصرفی، یا اسلامی که تصرفی تصرفی است که البته از محوری محوری محوری شروع می شود تا محوری تصرفی تبعی ختم می شود

حالا باز برمی گردیم مفهوم تقوم را عرض می کنیم عرض می کنیم کلیه انتزاعهایی که وجود دارد در نظام تصرفی ریاضیات اسلامی باید منحل بشود معنای انحلالش چیست؟ یعنی جای بکارگیری آن بوسیله خودش درست نمی شود مورد استعمالش را خودش متصرف نیست که بگوید مرا کجا مصرف کنید کما اینکه ریاضیات اسلامی در ریاضیات الحادی وارد می شود و بهر نسبت که وارد می شود نمی تواند نظام ریاضیات الحادی، ریاضیات اسلامی "جا" معین کند بلکه متصرف در نظام ریاضیات الحادی، ریاضیات اسلامی می شود

بهر نسبتی که آنجا وجود دارد نسبتش، نسبت سلطه است، نسبت محوری است یعنی ریاضیات اسلامی، چه در ریاضیات التقاطی و چه در ریاضیات الحادی به هر نسبت که حضور داشته باشد، حضورش، حضور سلطه است و لکن بهر نسبت که از ریاضیات الحادی در ریاضیات اسلامی وجود داشته باشد حضورش حضور تبعی است یعنی نظام ریاضیات الحادی به هر نسبتی که تبعیت از نظام اسلامی را بپذیرند، قدرت تکامل پیدا می کند چرا؟ برای اینکه حضور فاعلیت محوری در فاعلیت تصرفی و فاعلیت تبعی، حضور مکانی است ولی حضور فاعلیت تبعی در تصرفی و محوری حضور زمانی است، حضور زمانی معنایش این بوده است که به

نسبیت تعلق پیدا می‌کند حضور مکانی معنایش این است که به نسبت تصرف می‌کند سنخ تقوم، سنخ تقوم تصرف و تعلق است و این مسئله بسیار دقیقی است که یک ریاضیات سنخ حضورش سنخ حضور تصرفی است آنکه از محور است و یک ریاضیات، یعنی ریاضیات از بالا به پائین (یعنی از اسلامی، التقاطی) تصرفی است حضور در مکان، توسعه در مکان پیدا می‌کند.

س: مقصود دانش ریاضی است یا نفس قوانین ریاضی عالم.

ج: قوانین ریاضی عالم مقداریش که بوسیله کفار بوجود می‌آید و دانش ریاضی اش، قوانین ریاضی مقداریش که بوسیله اسلامی بوجود می‌آید و دانش ریاضی اش.

س: دانش ریاضی که می‌فرمائید محوری است کدام دانش ریاضی است؟

ج: یعنی آن قاعده ای را که ایجاد می‌فرمائید و بعد هم تبدیل به کیفیت می‌کنید مقداریش را که ایجاد می‌کنید.

س: اسلامی که محوری است که ریاضیات ما مقصود نیست؟

ج: چرا شما در سطح تبعی ریاضیات اسلامی حضور دارید یعنی ریاضیات اجتماعی که دارید حضورتان در سطح تبعی ریاضیاتی است که محوری اش اولیاء نعم هستند متصرفش هم اولیاء نعم هستند در آن قدر و اندازه تبعی مخصوص اسلامی حضور دارند.

س: یعنی نظام فعالیت ها، مقصود این است که خودش قانونمند است.

ج: نه نه، نظام را شما در آن متصرف هم هستید چه بسیار در آن "قدر" درست می‌کنید شما "تقدیر المعیشه" دارید این تقدیر هم سطح فردی دارید هم در سطح اجتماعی دارید و ریاضیات ساز است.

مهم مطلب این است که در اینجا (نکته لطیفی داریم می‌گوئیم) چون ریاضیات تجریدی محور نیست قاعده کلی که مثل آن منطق شما همه را با یک چوب برانید نیست بلافاصله می‌گویند: نخیر این حدش مخصوص شماست این حدش مخصوص اولیاء تاریخی است این حدش مخصوص مثلاً ربوبیت مطلقه الهیه یا محور کل

عالم خلقت است بعد می‌گویند این حدش مخصوص کافر است این حدش در همانجا مخصوص شما هست. یعنی مرتباً نسبت معین می‌کنید جایگاهی که بعد برای آن بشود نسبت ملاحظه کرد.

حالا من در خارج از بحث خدمتتان عرض کنم که ما مهمترین کاری را هم داریم همین تنظیم مراتب است یعنی به عبارت دیگر من یک پاورقی می‌زنم برای اینکه می‌گویم شما در قدر موثر هستید، بوسیله همین تنظیم و ترتیب مراتب جامعه را اصلاً می‌شود اداره اش را عوض کرد، یعنی شما انگیزه مذهبی را محور قرار بدهید ، مثلاً خارج از بحث است ولی گفتنش را خوب می‌دانم. در خاتمه صحبت‌مان برای تقرب به ذهن، شما می‌آئید می‌گوئید می‌خواهم من بحول قوه الهی در جامعه اسلامی دین را اصل قرار بدهم. می‌گوئیم هر جایی باید به یک گونه عمل کنیم. لازم نیست در حوزه‌های علمیه مثل ادارات دولتی قرار بدهید که مدیریت ولی فقیه جاری بشود اینجا را سعی کنید فلسفه ای که ولایت را بتواند در دست پایگاهش را در جهانبینی مشخص کند یعنی بگوئید که اراده اصل است و بر علم تقدم دارد ، اراده اصل است می‌گویند بعد از اراده چیست؟ در جواب انگیزه می‌شود و بعد از انگیزه هم آنوقت نظام مثلاً نسبیت (یا علم) می‌شود بعدش هم عمل می‌شود. بعد بگوئید بهمین دلیل در تکامل تاریخ محدث حادثه که عشق برتر است آن تقدم دارد آنوقت رهبری را می‌گوئید باید عاشق تراز همه، شیر تر از همه ، در مقابله با دشمن این عشق (که کفار هستند) موضع گیری جدید بکند، در موضع گیری جدید او ، افق جدیدی باز می‌شود که می‌گویند آن ماشین ساختار روابط گذشته برای همکاری با این فائده ندارد این معنایش این است که با داخلی ها نمی‌آید جنگ کند می‌رود با چیزی جنگ می‌کند که ضعف این واضح می‌شود ضعف این واضح می‌شود یعنی چه؟ یعنی سهمی از تبعیت که نظام اسلامی از کفار دارد در افق جدید مبین می‌شود یعنی کاری را که محاسبه و مشارطه ، مراقبه می‌کند در بالا بردن کیفیت حساسیت فردی ، حال بگوئیم محض می‌شود این در اوصاف حالات نفسش می‌گردد این احتمال را دارد این را هم دارد این راهم دارد شاهد پیدا می‌کند که در آن فلان ضعف وجود دارد به این ترتیب با شیطنت نفس داخل درگیری پیدا می‌کند ، درگیری با کفر منشاء می‌شود که

بگویند این افق از کاررا، با این ماشین اجتماعی نمی‌شود انجام داد ضعف این ماشین یعنی تبعیت این ماشین از پرچم کفر، یعنی حضور آن، در این انکار می‌شود.

نهایت این کار یک موقعی است که ضعیف ایجاد می‌شود. این است که بیائیم درگیری داخلی درست کنیم بگوئیم مثلاً امروز این سرمایه دار را، یا فلان کس را مور دحمله قرار بده و گاهی قوی تر از این عمل می‌شود به نحوی که به تبع آن موضع گیری و ساختارهایی که درست می‌شود اصلاً سرمایه داری می‌شود سرمایه به آن تعریفی که تمرکز پیدا می‌کرد و سرمایه دارد درست می‌شود رها می‌شود.

لذا ما معتقدیم که اگر همراه با موضع گیری امام راحل هر کسی در منزلت کار خودش حرف امام را می‌خواست تکرار کند، درگیریهای داخلی با این جناح و آن جناح، این خط و آن خط، این سرمایه دار و آن سرمایه دار اصلاً پیدا نمی‌شد. ساختارهای متناسبی که توزیع سرمایه را طور دیگر درست کند پیدا می‌شد. کما اینکه درگیری بین سپاه و ارتش بوجود نیامد سپاه خودش جلو افتاد. با ارتشی ها جنگ نکردند ارتش ها را کنار بزنند جنگ با کفار کردند ارتشی ها عقب ماندند حالا گاهی هم یک فعالیتی داشتند که یک زره جنگ جلو برود ولی بعد روشن می‌شد که روحیه اشان قوی نیست جزء در قضیه حمله های هوایی دیگر در حمله های دیگر، اینها نمی‌توانستند با سپاه بیایند عقب می‌ماندند.

حالا اگر کسی بگوید اگر حول محور این ساختارها بنا می‌شد درست شود خوب آنهایی که؟؟؟؟؟؟؟؟ قوی تر بود آبرومندانه تر و جلو تر می‌افتادند نه اینکه لازم بود کسی را توصیه بکنند و آن را عقب بفرستند حالا ما می‌خواهیم بگوئیم در ریاضات هم دقیقاً همین طور انجام می‌گیرد اگر این مطلب را عنایت فرموده باشید آنوقت وقتی که ما می‌گوئیم ۲،۱ الی آخر بعد اینکه ما آیا از تکرار تنوع از تکرار تنوع تناسب و از تکرار تناسب توان را بدست می‌آوریم فرقی با آن چیزی که آنها بکار می‌برند کاملاً واضح می‌شود ما این را برای یک هدف خاصی که در دستگاهمان جای دارد انجام می‌دهیم نه اینکه خودمان را به آنها می‌سپاریم. انشا...

در جلسه آینده هم به این بحث می‌پردازیم. این دلایلیش در خاطرتان هست نه؟

س: بله آن به گمان من می‌آید که بحث خیلی روشن نشد.

ج: چون یک جمله ای را در جلسه قبل فرمودید وارد این بحث شدیم.

س: ما یک بحث فاعل تبعی، تصرفی، محوری داریم که آن را نسبی تعریف نمی‌کنیم می‌گوئیم فاعل تصرفی یعنی فاعلی که مثلاً می‌تواند در توسعه نظام موثر باشد این دیگر نسبی تعریف کردنش معنا ندارد که بگوئیم همه چیز به نسبت تصرفی است یعنی این دفتر هم تصرفی است بعد هم بیائیم سه دسته درست کنیم بگوئیم تصرفی، تبعی محوری بعد نسبی اش کنیم، اگر تعریفی بدهیم که این تعریف نسبی شدنی نیست، بعد بگوئیم همه چیز به نسبت تصرفی است معنا ندارد یعنی بنظر می‌آمد سابقاً این بحث بود که دو تا تعریف جواب تصرفی، تبعی، و محوری شده است. یعنی اینکه تصرفی، تبعی، محوری را طوری معنی می‌کنیم کانه تعریف قیاسی نیست، نسبی نیست، می‌گوئیم محوری است، آنکه محور کل است که یکی هم بیشتر نمی‌تواند باشد و یک تصرفی یعنی آنکه، در توسعه نظام متصرف است تبعی یعنی آنکه در درون خودش متصرف است، این سه تعریف بعد می‌آئیم می‌گوئیم یک تبعی، تصرفی، محوری داریم که همه فاعلها اوصافشان را وقتی می‌خواهیم ملاحظه کنیم حتی یک فاعل تبعی، نسبت ین اوصافش، محوری، تصرفی، تبعی است این محوری، تصرفی، تبعی باید مفهوم جدیدی باشد؟

ج: نه یک قدمش را حذف کردید. بین این دو قدم یک قدم دیگر مانده است آن اینکه آیا تبعی به تصرفات ملحق است یا نه؟ مجرد است.

س: بله ملحق به تصرفات است.

ج: اگر ملحق شد آنوقت به نسبت تصرفی می‌شود، نه از پایگاه خودش به نسبتی که وسیله تصرف قرار می‌گیرد توسعه تصرف می‌آورد به نسبتی که ملحق می‌شود یعنی مثلاً اگر یک آدمی بگیرد که دست نداشته باشد، شعور داشته باشد، اراده هم داشته باشد یک آدم را بگیرد که دست دارد ولی ماشین و تراکتور ندارد بیل دارد. ملحق به این آدم دست دارد و اراده دارد و فکر دارد بیل است و می‌تواند هم بکند و بیشتر از چنگالش هم می‌تواند بکند مثلاً اگر بنا بود انسان با چنگش، زمین شخم کند، می‌شود شخم کرد نه اینکه محال باشد زمین را با دست شخم کرد ولی اگر بخواهد با دست شخم کند مقدار خیلی کمی را که شخم می‌کند سر

انگشت زخم می‌شود یک تکه چوب که دست بگیرد خوب این سر انگشت زخم نمی‌شود و مقدار بیشتری می‌تواند شخم کند بیل که دست بگیرد یعنی سر چوب را آهنی نصب کند آهن را هم از حالت میله‌ای بودن در بیاورد و آنرا پهن کند و به بیل آنرا تبدیل کند اینجا باز یک فاعل تبعی است که به اراده ایشان ملحق است با یک وسعت کار بیشتری، گاو آهن که بیاورید باز هم گاو، هم آهن هم بیل نسبت به اراده این تبعی هستند یعنی برحسب اراده این عاقل حرکت می‌کنند بالاتر که این کار می‌رود و به تراکتور تبدیل می‌شود این هم، به اراده این ملحق می‌شود حالا از آن بالاتر مثلاً تراکتوری؟ /؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟ هم کار می‌کند به اراده این ملحق می‌شود. وقتی به اراده ملحق می‌شود دیگر جدا نمی‌باشد.

پس بنابراین یک سطح از تعریف فلسفی بود که خود، مسئله فاعل محوری و مفهوم فاعل محوری، مفهوم فاعل تصرفی مفهوم فاعل تبعی در فلسفه توصیف شد.

بعد آمدیم با آن نظام بسازیم نظام که ساختیم وابستگی فاعل تصرفی به فاعل محوری و فاعل تبعی به فاعل تصرفی مشخص شد فاعلیت را برای نظام (نه برای تک تک آنها) نسبی کردیم دیگر توسعه فاعلیت محوری شد. توسعه فاعلیت تصرفی شد توسعه فاعلیت تبعی شد برای نظام تناسب داشته باشد گفتیم توسعه فاعلیت (نه فاعل) یعنی فعل محوری در نظام چگونه توسعه می‌یابد، فعل تصرفی چگونه در نظام توسعه می‌یابد فعل تبعی چگونه در نظام توسعه می‌یابد.

بعد از اینجا هم آمدیم رد شدیم. آمدیم فاعلیت را برای تک تک اینها، بکار بردیم گفتیم هیچکدام از فاعلیت های محوری، تبعی، تصرفی، بسیط نمی‌توانند باشند از سه فاعل درست شده اند و لذا پس از اینکه آن واحد از سه فاعل درست شده باشد هر تک دانه اشان دارای محور، متصرف، تبع هستند، البته بر حسب منزلت خودشان اگر به این سه تا مطلبی که خدمتان عرض شد عنایت بفرمائید آنوقت مطلب یک نحو دیگری ملاحظه می‌شود.

والسلام علیکم ورحمه ا..وبرکاته

بسمه تعالی

دوره استدلالی ریاضیات اسلامی

۱۳۷۳/۰۴/۲۸

استاد: حجة الاسلام والمسلمین حسینی

ضرورت وجود مفاهیم محوری و اعداد انتزاعی اعتباری برای دستگاه ریاضی

تعدد فاعلیت در ریاضیات، بجای تعدد و وحدت انتزاعی و نسبیت بدون جهت و فاعلیت

بحث در مورد قسمتی از بحث ریاضیات هست، بعد اینکه تعدد و وحدت مشخص شد و سنخ تعدد و وحدت انتزاعی، و یا تعدد و وحدتی که در نسبیت بدون جهت، و بدون فاعلیت ملاحظه می شود، از این قبیل نیست، بلکه تعدد فاعلیت هست و این تعدد فاعلیت، حکومت بر نظام نسبیت دارد، و نظام نسبیت نیز نظام فاعلیتی هست که فاعل محوری، فاعل تصرفی، فاعل تبعی دارد.

الحاق تعدد تصرفی به فاعلیت تصرفی و تعدد تبعی به فاعلیت تبعی و کلاً بکارگیری اعداد و مفاهیم تبعی با تولی به مفهوم تصرفی است؛ و مفاهیم تصرفی هم به تولی مفاهیم محوری هستند.

بطور کلی بکارگیری اعداد و همینطور چنین مفاهیم در مفهوم تبعی آن به تولی به مفهوم تصرفی هست و مفاهیم تصرفی هم به تولی مفاهیم محوری هستند. تعدد تبعی ملحق به فاعلیت تبعی هست، و همینطور ابزار تصرف در فاعلیت تبعی هست و فاعلیت تصرفی به فاعلیت تصرفی ملحق هست، که فاعل تصرفی از طریق فاعلیت تصرفی که صفت فعل آن است، تصرف می کند در فاعلیت تبعی، و فاعلیت محوری که ابزار آنهاست ابزار محوری هست.

پس عدد، سه مفهوم پیدا کرد؛ مفاهیم یک دو و سه الی آخر را داریم. کما اینکه مفاهیم الفاظ را داریم، از این دسته از مفاهیم را انتزاعی می‌گرفته تا علائم و اسماء اشیاء، همه‌ی اینها به فاعل تبعی و ابزارهای تبعی ملحق هستند، و به وسیله آنها محاسبه می‌گردند، و همینطور ضرورت دارند به دلیل ضرورت فاعلیت تبعی در نظام لازم است، نسبیت تبعی، عین فاعلیت تبعی در نظام دارند. مفاهیم تبعی در نظام مفاهیم به همان اندازه و به همان دلیل ضرورت دارد که فاعلیت تبعی در نظام فاعلیت ضرورت داشت، و همان برهان هم بر آن قائل شد، یعنی توسعه‌ی اراده، اگر صرفاً تصرفی باشد و واسطه‌ی تبعی نداشته باشد محال است؛ یعنی اوصاف از امور تبعی هستند که بین فاعلهای تصرفی قرار می‌گیرند، و توسعه‌ی اراده تصرفی پیدا می‌شود، توسعه برای فاعل محوری، اگر محدود باشد به اینکه فاعل تبعی تنها را ایجاد کند، معنا آنست که نظام اراده‌ی شکل نخواهد گرفت. یعنی نظام اراده تصرف و نظام ولایت، و همینطور توسعه اصل ولایت واقع نمی‌شود و اگر قرار باشد فقط فاعل تصرفی را ایجاد کنند، و فاعل تبعی را ایجاد نکنند، ارتباط فاعلهای تصرفی به هم واقع نمی‌شود چرا که ارتباط فاعلها به همدیگر از طریق فاعلهای تبعی واقع می‌شود.

بنابراین وجود فاعلهای تبعی در نظام فاعلیت قطعاً لازم است، و عین همان هم، مفاهیم تبعی در نظام مفاهیم لازم است، و عین همان هم در بخش ریاضی که مفاهیم کمی هست، مفاهیم کمی تبعی لازم است.

سؤال : فاعل محوری و تصرفی نیازی به یک مفهوم نداشته باشد قاعدتاً فاعلیت تصرفی.

جواب : یعنی اگر فاعلیت تصرفی آفریده نمی‌شد، توسعه در اصل اراده واقع نمی‌گشت؛ یعنی نظام ولایت ساخته نمی‌شد، اگر نظام ساخته نمی‌شد بنابر بحث وحدت و کثرت، فاعلیت محوری توسعه پیدا نمی‌کرد، یعنی اگر حضرت نبی اکرم(ص) را خلق کنند، و همینطور پدیده‌های مختلفی غیر از انسان را خلق کنند، بعبارتی مکلف خلق نکنند، اراده وجود مبارک ایشان، توسعه در انواع تولی‌ها به طرف خداوند متعال واقع نمی‌گردد. یعنی نه فقط کم تعداد اراده‌های انسانی کم هست، بلکه اراده توسعه پیدا نکرده، یک اراده به همراه اراده نبی اکرم که یک اراده هست، در همه کائنات صدور پیدا کرده، ولی انواع عبادت نداریم، یعنی

حین سجودشان، رکوع باشد، و حین رکوعشان، سجود باشد، و حین قنوتشان، تکبیر باشد، و حضور نبی اکرم در همه اینها باشد. این مسئله‌ای است!

س) آیا مفاهیم هم همین طور هست؟

جواب : حالا اگر این تمام شد که توسعه‌ی اراده لازم هست توسعه‌ی ابزار متناسب با آن لازم هست ، اگر توسعه‌ی ابزار نباشد، توسعه قوانین متناسب نباشد، توسعه‌ی تصرف حتی برای اراده واقع نمی‌گردد. یعنی مثلاً باید شما کلماتی از قبیل سبحان ربی الاعلی و بحمد و سبحان ربی.و الله اکبر داشته باشیم، همه اینها از یک نسخ نیستند، بلکه بعضی بر بعض دیگر تولی دارند. مثلاً صدور اکبر و صدور اعظم همه اینها در بندگی هست، باید به رکوع و سجود تولی داشته باشد، تکبیری که گفته می‌شود بایستی نسبت به آنها تولی داشته باشید، البته هر کدام از اینها جدا، جدا دارای خصوصیات هستند، که بعداً به آن خواهیم رسید. ابتدائاً لزوم سریعاً به سراغ یک مفهومی که از ذهن غریب باشد. ضرورت وجود فاعلیت در فاعلیت (تکامل و توسعه فاعل به کثرت فاعلیت در خود) مثال عرض می‌کنم، می‌گویید فاعل محال است قابل تفسیر باشد. مگر، تکاملی باشد، یک فاعل به خود توسعه‌ی برگردد فاعل، و تکامل به کثرت خود فاعل بر گردد، یعنی فاعلی تولی به فاعل بالاتر داشته باشد که فاعلیت کند در توسعه‌ی فاعلیت او، در اینصورت می‌گوییم فاعل معنا نمی‌شود، مگر به سه مرتبه‌ی فاعلیت، یعنی یک مرتبه فاعلیت خود او که تولی دارد، یکی فاعلیت بالاتری که فاعلیت می‌کند در توسعه‌ی فاعلیت او، این مرحله سوم هست که فاعلیت بزرگ می‌شود.

باز می‌گوئیم خود تکامل هست که فاصله قرار گرفته است ، و در مورد تکامل هم گفته می‌شود "کثرت و وحدت" خود فاعلها هست. یعنی گفته می‌شود کثرت آن زیاد شده است. بعبارت دیگر فاعل به خود فاعل تفسیر می‌شود. یعنی وقتی می‌گوئیم فاعل به خود فاعل تفسیر شد، وقتی ادعا می‌شود «فاعل به خود فاعل تفسیر شد. مفهوم فاعل شما، فاعل مجرد از زمان و مکان ذاتاً نمی‌تواند باشد، یعنی فاعلی که از شئیت فاعلیت مثل کاتب [؟] که بصورت انتزاعی به او گفته شود کاتب یا فاعل ، در حالی که در کار اینگونه نیست! چرا اینگونه نیست؟ شما می‌گویید: که این فاعلی که توصیف داده اید، زمان را قید اصل تعریف قرار داده

است. پس بنابراین سه مفهوم لازم داریم تا خود مفهوم فاعل را معنا کند، یعنی یکبار بگوئید فاعل فعل، نسبت بین فاعل و فعل، یکبار هم نسبت اینها درخودش ضرب کنیم یعنی ولایت، تولى، تصرف، یکبار هم بگوئیم فاعل اصلاً قابل تعریف نیست، فاعل، زمان و مکان، یعنی گفته شود مفهوم زمان تولى دارد به فاعل، و مفهوم مکان تولى به مفهوم زمان دارد، بگوئید سه مفهوم از همدیگر قابلیت بریدن ندارند، در حقیقت فاعلیتی که در اینجا معرفی می‌نمائیم در یک فاعل هم فاعلیت باید وجود داشته باشد، یعنی مجموعه باشد، سه مفهوم فاعل، زمان، مکان، حضور دارند، یعنی مفهوم زمان متولى به فاعل است، اگر گفته شود چرا؟ گفته می‌شود زمان فقط به فاعل معنا می‌شود، یعنی فاعل هم متقوم به زمان است. یعنی مفهوم فاعل قابلیت تفسیر شدن ندارد، مگر به مفهوم تکامل که بیان می‌کنیم. زمان هم قابلیت تعریف ندارد مگر اینکه متقوم به مکان باشد، یعنی ترکیبات و کثرت متولى به وحدت داشته باشد، و مکان آن هم تولى به زمان دارد.

پس بنابراین مفاهیم، باید حتماً مفاهیم محوری، تصرفی، تبعی داشته باشند. آیا فقط یک مفهوم فاعل مفهوماً هست که این گونه هست؟ یا اینکه خیر؟ کلیه مفاهیمی که در نسبت یکسان و یک نام نبودن فاعلیتها و مفاهیم تبعی (برخی ابزار تصرف فاعل محوری و برخی ابزار تصرف فاعل تصرفی) معرف قوانین نسبت و جایگاهها باشند، و ابزار برای تصرف فاعلیت تبعی قرار گیرند. همه فاعلیت‌های تبعی یکسان و یک نام نیستند، باید برخی از فاعلیت‌های تبعی ابزار فاعلیت محوری بشوند؛ پس قوانین و کمیات آنها هم باید محوری باشند، کمی را که در محاسبه‌ی نسبتها و در اقتصاد کلان بکار می‌بریم، مثلاً در تولید چهارتا عامل اولیه بصورت مجرد قائل می‌شویم، که همین‌ها مفاهیم کلی و نسبت بین آنها، در اقتصاد قرار می‌گیرند، و گفته می‌شود برای تولید کردن هر چیزی، نیازمند به سرمایه، کالا، ابزار، نیازمند به نیروی کار هستیم، بعد برای بکار بردن دسته بندی‌های بزرگ می‌گویید: بازار کار، بازار سرمایه، بازار ابزار، بازار کالا، مورد نیاز قرار می‌گیرد، به عبارتی گفته می‌شود برای تولید کردن کالا ابزار لازم هست که به سراغ بازار ابزار می‌رویم، و همین‌طور سرمایه برای هزینه‌های جاری و مصرفی کارگران را تهیه می‌کنیم در بازار سرمایه لازم می‌شود. نیروی کار گفته می‌شود، بعد می‌گوئیم یک محصولاتی داریم که حاصل این سه یعنی بازار کالا، بازار سرمایه،

بازار ابزارهای سرمایه‌ای، بازار نیروی کار (نیروی انسانی) بعد نسبت بین اینها باید گرفته شود، که منشا تولید کلان می‌گردد.

یعنی نوع نسبتی را که اخذ می‌نمائید مشخص کنید تا بگوییم که تغییرات جامعه چگونه واقع می‌شود. قطعاً با وضعیتی که برای خرید یک کالای ساده، عدد شماری می‌کنید آن را، مثلاً ۱۲۰ تومان را تخصیص می‌دهد برای خرید یک سطل ماست، ظهر می‌برد خانه، ماست و خیار درست می‌کند، می‌خورد این خرید ماست با محاسبه تصرف در بازار پول تفاوت بسیار زیادی دارد، این خودش و ماستش و نانمش همه قیمتش تحت بازار است. و اصلاً تصرف در بازار پول نمی‌توان به آن گفت. تمام موادی که به فرض در یک غذای ساده ماست قرار دارد، هزینه خرید آن به تبع با محاسبات پول کم و زیاد می‌شود، از پائین نمی‌توان در بالا و پایین قیمت‌ها تاثیر گذاشت، اما از بالا این کارممکن هست. یعنی می‌تواند کار کند مثلاً یک سطل ماستی که در بازار ۱۰۰ تومان خریداری می‌شده است. تغییراتی را اعمال نماید که قیمت آن به ۲۰ تومان تنزل یابد، و همینطور می‌تواند باعث گرانی آن شود. به طوری که از ماست و خیار خورد سیر شویم.

می‌خواهم بگویم از آنجایی که عدد وسیله تصرف در اصل موضوع هست، با آنجایی که عدد وسیله در تصرف اصل موضوع نیست، وسیله‌ی محاسبه آن موضوع هست. اعداد تصرفی که نسبت بین اوصاف را ملاحظه، نسبت بین تغییرات را ملاحظه می‌کنند، با اعداد تبعی که گوینده‌ی آن نسبت ما هستند، ادبیات انتزاعی بیان آن دو گونه هست. یعنی عدد در به صورت مشروط به کاربردن، با عدد را بصورت غیر مشروط بکار بردن؛ دو گونه هست.

گفته می‌شود اگر تعداد اینقدر شد، منحنی اینگونه می‌شود، که آنموقع این عدد را در بالای آن قرار می‌دهیم تا منحنی اینگونه شود، مثلاً تعدادی که بکار بردیم دو هست و در اینجا هم نسبت بین مثلاً دو تا وصف عدد دو هست، ولی دو با این دو زمین تا آسمان تفاوت آنست، هر چی بگوئید آن دو به این دو برگشت پیدا می‌کند. می‌گوئیم اما به وضع تبعی آن بر می‌گردد ولکن در وضع تصرفی روی اینتطرفی برمی‌گردد. برای تصرف، دوی انتزاعی بایستی برگشت پیدا کند به دوی نسبت، و دو در حالت انتزاعی نسبت را نمی‌تواند بیان

کند، آیا می‌توان گفت دوئی که در نسبت هست و ملاحظه بین دو کیفیت، با دوئی که بین دو واحدی که بصورت انتزاعی تکرار شده است مفهوماً یک دو هست؟ خیر! هر چند دوئی که بصورت نسبت استفاده شده باشد، متقوم باشد، مثل تقوم فاعل به زمان، مفهوم فاعل به زمان که گفته شود بدون آن معنا نمی‌شود، ولی می‌گویم باید دید که کدامیک متولی هست. یعنی دوئی که جای آن، جای زمان هست، قابل تعریف نیست مگر به تولی او فاعل بدهید. یعنی چه؟ یعنی دو انتزاعی که بدون اینکه هیچ جنسی در برابر آن باشد، هیچ کاربرد خارجی نمی‌تواند داشته باشد، و معقول نیست نسبت محاسبه آن، مفاهیم به دلیل کاربردی آنها می‌توانند مفهوم داشته باشند. یعنی مفاهیم در حیات دارای جایگاه هستند حتی بازی ذهنی هم یک جایگاهی دارد، منهای جایگاه بصورت مطلق اصلاً معنا ندارد، باید انگیزه نداشته باشی، به این نسبت التفات برای او حاصل نمی‌شود، بنابراین هر مفهوم و لو مفهوم بازی ذهنی، ولو یک مفهوم سرگرمی داخل آن بریزید، و هرگونه موضوعی، برای مثال مفهوم واضحی را در داخل اعداد می‌ریزیم تا ببینیم چطور اعداد از آن بازی تبعیت می‌کنند. اگر عدد مفهوم بازی شد در این صورت روان‌شناس می‌گوید چه دسته از محاسبه‌ها برای او نافع هست؟ و چه دسته ای مضر هست؟ چه دسته ای باعث گیجی ذهن او می‌شود؟ و چه دسته ای برای او بیماری می‌آورد؟ و چه دسته برای او تجهیز ذهنی می‌آورد و چه دسته برای او تجهیز ذهنی می‌آورد. برای چه مرحله ای از بازی ذهنی او لازم می‌آید که چه دسته از ریاضیات را شروع نمائیم؟ هر ریاضیاتی را برای هر وقت نمی‌دهند، از اینجا گرفته تا داخل اشیاء که خیلی هم واضح هست، که دو لیوان بدون اینکه معنا بکنید موضوع در دورا، معنائی ندارد، که برای دو، جایگاهی قائل باشیم، و ابزار تصرفی باشد پس دو تبعی تولی دارد به دو، تصرفی، و دوی نسبت همیشه تولی دارد به دوئی که دو مجموعه درونی و بیرونی دارد. و می‌تواند تغییرات کل مشخص کند، نسبت بین آنها را که اتخاذ می‌کنید تغییرات کل و پایگاه کل را تحویل می‌دهد. پس بر می‌گردیم می‌گوئیم ۱- ما نیازمند به اعداد انتزاعی مثل ابزار تبعی، مثل اشیاء تبعی یعنی قوانین نسبیت باید، قوانین تبعی باشد، قوانین تصرفی باشد، قوانین محوری هم باشد. یعنی هم در دسته بندی بسیار کلی نسبیت، این سه دسته بندی را داریم. هم درون هر بخشی که وارد می‌شویم دوباره

برای همان بخش محوری، تصرفی، تبعی مطرح هست. نه فقط برای کم تنها یعنی در منطق و مفاهیم نظری ، جایگاه منطق در مفاهیم محوری هست و درون مفاهیم محوری وارد می‌شویم، در اینجا هم برای مثال یک مفهوم اولیه‌ای داریم یک حد اولیه‌ای داریم، یک حکمی داریم بعد یک مسائلی داریم که مسائل را "تابع" فرض می‌کنیم، حکم را هم "متصرف" فرض می‌کنیم و تعریف اولیه را "محور" بگیریم. می‌گویند چرا؟ می‌گوئیم هر گونه که تعریف کردید ریاضی را همان نحوه احکام را مجبور هستید به اثبات برسانید، و همینطور مسائل تولی به احکام و تعاریف دارند ، هکذا گفتیم تعاریف متقوم، که اولین تعریف ما بایستی وحدت ترکیبی داشته باشد، مثل همین فاعل، زمان ، مکان که در آن محوری متصرف تابع لحاظ شده باشد. بنابراین تا اینجا بحث ضرورت وجود مفاهیم محوری و اعداد انتزاعی، اعتباری برای دستگاه ریاضی بیان شد حالا خود این اعداد تبعی.....

(س) ضرورت فاعل تصرفی در نظام مفاهیم (ازجمله نظام کمیات)

(ج) و بعد در مفاهیم کمی

حجه الاسلام میر باقری : آیا حاصل فرمایشات حضرتعالی تا به حال این شد که در هر نظامی ما احتیاج به محور، متصرف، تابع داریم از جمله در نظام مفاهیم.

(س) بله. و بعد از جمله مفاهیم کمیات هست این قدم اول ، البته این هم برای این نیست که می‌خواهیم نظام مفاهیمی بسازیم که دارای توسعه باشد ، اگر بخواهد دارای توسعه باشد بایستی داری حول یک محور و دارای وحدت و کثرت باشد ، سؤال اصلی هم در اینجا هست که فاعل تصرفی در نظام ولایت برای توسعه ولایت لازم هست یعنی توسعه‌ی نظام ولایت واقع نمی‌شود الا به فاعل تصرفی. در اینجا مسلماً محور لازم داریم برای تفسیر هر نظامی واضح هست، که این مطلب عامل وحدت نظام هست، تعدد هم لازم داریم که فاعلهای تبعی هستند برای معرفی کثرت در نظام. در اینصورت چگونه در نظام مفاهیم بگوئیم حتماً فاعل تصرفی می‌خواهیم.

حجه الاسلام والمسلمین حسینی: ما برای نظام اول، خود نظام ولایت را مجدداً تکرار می‌کنیم بعد متناظر آن سراغ نظام مفاهیم می‌آییم برای توسعه‌ی اراده، فاعلهای تصرفی لازم هست، اگر وحدت و کثرت در اراده و تصرف بیاید، نظام ولایت می‌شود. اگر نظام ولایت بخواهد باشد که انواع تصرف در آن واحد متولی به یک ولی در آن واقع شود.

یعنی در همه زمان ولی در آن واحد، خداوند را پرستش کند، نه در یک واحد، گاهی گفته می‌شود پرستش با یک زبان با انعکاسهای مختلف واقع می‌شود. می‌گویند یعنی چه؟ می‌گوییم یک نفر پشت تربون می‌گوید الله اکبر، یک بلند گوئی ضعیف است و یک بلند گوئی قوی هست ولی همه بلندگوها الله اکبر می‌گویند. ولی وقتی می‌گوئید یکی از بلندگو بگوید سبحان...الله یکی هم بگوید الحمدا... بلندگوها چیزهای مختلفی را بگویند، به انواع مختلفی عبادت کنند، که در این صورت اراده‌های مختلفی می‌خواهد، که وحدت و کثرت داشته باشد و نظام عبادت کند، در جهت واحد. حالا سؤال این است که، آیا بلاواسطه تصرف می‌کنند یا اینکه حتماً نظام نسبیت ساخته می‌شود تا در فاعل تبعی تصرف بکنند، تصرفهای مختلف نظام فاعلیت تصرفی، تصرفات مختلف اینها برای رسیدن به نظام فاعلیت تبعی دارای سه سطح مستقیم، سطح اول محور، سطح دوم تصرفی، سطح سوم فاعلی تبعی، این فاعل تصرفی وقتی بخواهد باید تابع قرار بگیرد نسبت به سطح دوم، باید از طریق نسبیت بیاید یا خیر@ یعنی ابتدا اینجا بنویسید یعنی فاعلها وقتی بخواهند نظام فاعلیت بشوند، آیا نظام نسبیت لازم دارند یا خیر؟ یعنی از طریق نظام نسبیت که نظام قوانین است، تصرف در فاعل تبعی می‌کنند.

دوباره برمی‌گردیم می‌گوییم: حالا آیا نظام فاعلیتی که نظام نسبیت را می‌خواهد بسازد، نظامی را که می‌سازد سطح آن یعنی خود نظام نسبیت، آیا فاعل تبعی هست یا خیر؟ در عین حال واسطه در تصرف در فاعل تبعی هست یا خیر! پس فاعلهای تبعی دارای مراحل هستند که نظام قوانین، نوشته‌اند نظام تصرف در فاعلیتهای تبعی پس بنابراین غیر از اینکه نظام ولایت را سه دسته کردیم، یکی فاعل محوری، فاعل تصرفی، فاعل تبعی، آمدیم فاعلیتها را هم برای آن سه سطح محور، متصرف، و تابع درست کردیم یعنی گفته شد اراده

محور هستند، نسبت‌ها و قوانین متصرف هستند، که صحبت در حین تصرف هست. متصرف هستند یعنی: به تبع فاعلها متصرف هستند. ..

به تبع از فاعلها متصرف هستند، اشیاء تابع قوانین هستند، پس یک شیء، قانون و فاعل داریم. این بار منظور از قانونها آدمها نیستند بلکه منزلت آنها، منزلت تصرف هست، نه اینکه خودشان متصرف باشند، بلکه فاعلها متصرف هستند. قوانین ابزار تصرف قرار می‌گیرند در فاعلهای تبعی که اشیاء هستند. اگر این بحث روشن باشد، بنابراین یک بحث داریم، تقسیم فاعلها در نظام ولایت و یکموقع آثار و فاعلیتها را تقسیم می‌کنیم، یعنی گفته می‌شود فاعلیتها یا کارها. محور یا متصرف یا تابع هستند. کارهای فاعلهای محوری یا تصرفی مسلماً کارهای محوری هستند؛ قوانین هم منزلت تصرفی یعنی آثار قانون، اشیاء دارای آثار تبعی هستند. آیا همه قوانین در یک منزلت هستند؟ یا بعضی از قوانین مجبور هستند به تبعیت از بعضی قوانین هستند. یا عبارتی بعضی از مفاهیم مجبور به تبعیت بعضی از مفاهیم هستند. کما اینکه بعضی از فاعلها در نظام فاعلیت مجبور هستند، در نظام فاعلیت، فاعل تصرفی رده مثلاً دهم، ولو در عالم متصرف هست اما تصرفات او در چه حد است، آیا قابل قیاس مثلاً در رده نهم هست؟ بحث در سطح نازلتری بیان می‌کنم؛ یک نفر می‌آید قانون جریان الکتریسیته را کشف می‌کند، یک نفر هم قانون حوزه‌های مغناطیسی را کشف می‌کند، این جریان الکتریسیته را در یک حوزه کشف می‌کند و یک نفر دیگر این جریان را برای گرداندن پنکه کشف می‌کند، حالا کلمه کشف را بکار بندیم یا کلمه‌ی ایجاد. (را) یک نفر پنکه را جابجا می‌کند. این شخص هم کاری انجام داده امامتصرف نیست. اما اگر بگوئیم او متصرف است یا او جعل می‌کند، به ذهن می‌آید جعل آن خیلی راحت است.... راست هم می‌گویند، زیرا که جهت باد تغییر کرد هوای اتاق تغییر کرد، همه تصرفات واقع شد، ولیکن این تصرفی که در بکارگیری آن قانون انجام داده است، با آن کسی که تصرف کرده است، فرضاً نیروی الکتریسیته را ایجاد کرده است.

بحث را از یک زاویه بالاتری مورد بحث قرار می‌دهیم، یعنی وجود مبارک سید الموحیدین با اراده ولایتی جریان الکتریسیته را ساخته هست، حالا آن کسی که تولی به ایشان پیدا کرده است، توانسته بهره‌وری از

اینرا راه بیاندازد در جامعه، آن کسی که تولى از آن پیدا کرده توانسته حوزه مغناطیسی را راه اندازی کند، یک کسی هم آمده پنکه را ایجاد کرده است و کس دیگری هم تولى پیدا کرده پنکه را در این قسمت قرار داده است. حالا عرض می‌کنم: اگر کسی بکار گرفت یک چیزی را، آن تولى پیدا کرده در آن موضوع خاص، و به میزانی که در موضوع نفوذ می‌دهد ولایت هست و به میزانی که تسلیم می‌شود تولى هست، آیا رده فاعل‌های تصرفی را می‌توان یک رده دانست؟ با وجودی که بعضی ولی هستند، و بعض دیگر متولی به ولایت هستند همانطوری که در یک نظام و یک قشون، امضاهای رئیس قشون تصمیمات رئیس ستاد مرکز یک کار می‌کند. رئیس افسر، رئیس سرهنگ و... هم یک کاری می‌کند همه هم تصرف است و هر کدام یک کارائی خاصی دارد. با وجود اینکه همه آن تصمیمات تصرفی هستند اما همه آنها در یک سطح نیستند.

بررسی ضرورت تصرف بوسیله ابزار سؤال:..... یکموقع هست که توسعه ابزار و مفاهیم این عین ضرورت در توسعه فاعلیت هست که این فرق می‌کند با شکل دوم چرا که اگر فاعلیت بخواد جریان پیدا کند با وجود اینکه مراتب دارد، بایستی ابزار آن هم متناسب با مراتب باشد در منازل مختلف هم که مفهوم تصرف هست باز آن فرق دارد، اما شما فرمودید که اگر مستقلاً هم وارد شویم.

جواب: مستقلاً که نمی‌شود از آن لحاظ وارد شویم از مستقل آن جوری که نداریم. یعنی استدلالی که در ضرورت فاعلیت تصرفی هست، همان استدلال درباره ابزار هم هست، و گرنه! تصرف واقع نمی‌شود، وقوع تصرف بدون ابزار که نمی‌شود، اگر بنا شد این دسته از فاعلها روی هم محور برای توسعه باشند، حتماً واسطه برای توسعه فعالیتشان می‌خواهند یعنی عبارتی.

(س) آیا اسم آن مفاهیم هست؟

(ج) یعنی اگر گفتیم نظام نسبیت عین مفاهیم هست، نظام نسبیت، نظام قوانین هست. نظام قوانین هست که به بخش اجتماعی که می‌رسد، انتفاعی می‌شود. قوانین داریم قوانین تبعی که اشیاء هست، یک تعدادی هم قوانین تصرفی که قوانین ارتباط انسانها با یکدیگر است، باید یک مقداری هم داشته باشید قوانینی مثلاً عبادی در شکل دیگرش که آنها از این قبیل نیست، آنها بایستی نسبت به بقیه بایستی محور باشند. یعنی

قوانین حالات، در جامعه کل قوانین را روی هم می‌گیریم و در داخل این قوانین هم قوانین سیاسی، فرهنگی، اقتصادی داریم. بعد داخل هر کدام از اینها را هم می‌توانیم همین کار را انجام دهیم، یعنی اول کار می‌خواهم عرض کنم که گیر کار جای دیگر هست، و آن اینکه یک دسته بندی می‌خواهیم که یک دسته را جدا کنیم بصورت مطلق و یک عنوانی به آن بزنیم دیگر در داخل آن نباید از آن پیدا کنیم، یعنی اینکه بگوئیم طی این قاعده آنها مشمول می‌شود خیر اوضاع بهم می‌خورد.

عنوان بعدی اینجا آورده شود سؤال: باید مراتب دستگاه مشخص بشود، ابزار آن ضرورتاً آن نحوه توسعه را نداشته باشد، مثل همان مثالی که فرمودید، اما اینکه حالا چه ضرورتی دارد یک نفر سبحان ... بگوید و یک نفر هم الحمدا... بگوید...

جواب: اگر اینگونه نخواهیم باشد، نظام توسعه نخواهد یافت،

س) توسعه نظام را از توسعه فاعلیتها می‌گیریم، نه اینکه ابزار تصرفی نمی‌خواهیم.

جواب: فاعلیت بدون ابزار نمی‌تواند توسعه پیدا کند، فاعلیت منهای ابزار توسعه یاب نیست.

عدم قابلیت توسعه هر یک از نظام فاعلیت، نظام نسبیت و نظام اشیاء بدون دیگری. سؤال: فاعلیت منهای ابزار توسعه یاب، توسعه یاب نیست یا اینکه ابزار توسعه توسعه یاب نیست،

ج) خود ابزار هم بایستی توسعه پیدا کند. یعنی اگر ابزار هم با یک رقم ابزار توسعه پیدا کند، اینکه نمی‌شود با یک رقم ابزار توسعه پیدا کند، اگر در دسته بندی اول می‌گوئیم ابزار هستند به این معنا نیست که در مرحله دوم اینرا تبیین نکنیم. کلیه قوانین نسبیت ابزار هستند برای نظام فاعلیت، نظام فاعلها را داریم و نظام نسبیت و نظام اشیاء، اشیاء متصرف می‌شوند و به وسیله نظام نسبیت، و نظام نسبیت تابعی هست از نظام فاعلیت. ولی حالا بر می‌گردیم در خود نظام نسبیت، نظام نسبیت یک نظام هم سطح هست، یا نظام نسبیت ملحق هست به نظام فاعلیت، یعنی بعضی از قوانین، حکومت بر بعضی دیگر دارند، و بعضی از قوانین باید متولی بر بعضی دیگر باشند. یعنی در قوانین نظام هست، نظام قوانین، مثلاً نظام علم و اراده را اگر ملاحظه کنیم، آنجائی لقب تولی پیدا می‌کند اسم آن علم می‌شود، و آنجائی که لقب تصرف پیدا می‌کند اسم

آن اراده می‌شود. پس در جمیع سطوح نظام اجتماعی که ملاحظه می‌شود تا نظام تکوین در یک نسبتی شخص متولی هست، و به یک نسبتی شخص متولی هست. بین تولی و ولایت جایگاه آن مشخص می‌شود، پس بنابراین یک نکته کوچکی را عرض می‌کنم که در حاشیه بحث، تعریف علم به (ابزار تصرف) در یک سطح و به (قانون) در سطح دیگر و به (مشیت) در سطح دیگر حاصل آن که علم را اینگونه معنا کردیم. به نام ابزار تصرف تا جایی که مورد تکلیف شما هست که در آنجا لقب متصرف فیه استفاده می‌شود، لقب علم نمی‌تواند علم بمعنای کشف و انکشاف پیدا کند. هر چه بالاتر برود میدان تصرف بیشتر باشد، آن تصرفاتی که نسبت به مادون است، قانون می‌شود؛ و خود آن باید تولی داشته باشد به مشیت بالاتر، تولی او به مشیت بالاتر چه حضور بالاتری را در او می‌آورد؟ یعنی او تکلیف به کیف مشیت بالاتر می‌شود، تکلیف به کیف اراده بالاتر می‌شود به عبارتی تکلیف به کیف قانون بالاتر می‌شود. در اینجا یک شباهتی را به قانون علیت می‌خواهم ذکر کنم. ممکن است برای کسی که غافل باشد از این که علیت، نسبت بردار به تبع اراده نیست قائل باشد. یعنی علت نفوذ را به خود علیت بر گرداند نه به مشیت برگرداند.

یعنی بگویند طبق قانون علیت علم بایستی پیدا شود، ما هم این را قائل هستیم که باید طبق قانونی علم پیدا شود ولی طبق قانون مشیت! آیا طبق مشیت من عالم، خیر! مشیت متصرف بر من، که من به کیف اراده او متکلف می‌شوم. متناسب با منزلت تولی، یعنی یک تولی پیدا می‌کنم، و آن نفوذ فرموده، که بالاتر هست؛ و مهم متکلف به کیف هستم، چون محل مشیت او قرار گرفتم این را اعطا می‌دانم، یعنی صحیح است که بگویم اعطا، به عبارتی اعطا او متناسب هست با مرحله تولی من، پس من تلاش تحقیقاتی نکردم، تلاش در تولی و تبعیت کردم. او چکار کرده؟ اونفوذ فرموده و من را متکلیف به کیفی کرده است، حالا با این کیفیت جدید قدرت تصرف بیشتری را دارم، تکلیف بیشتری را هم دارم.

حالا بعضی از تولی‌های من تولی قهری هست، یعنی تولی تبعی هست، یعنی قدرت عدم تولی ندارم، برای همه نظام بعضی از تولیها تبعی هست، تکلیف آنها هم تبعی هست، پس بعضی از علومی که نسبت به حیوانات

گرفته تا نسبت به انسان که می‌گوئیم علوم غریزی هست، ما در اینجا به آن علوم تبعی می‌گوئیم. یا علوم قهری، یعنی یک پرنده هم علوم قهری را دارد.

(س) یعنی حیات همه موجودات دارند.

(ج) نه فقط حیات دارند! یعنی یک قوانینی هست که می‌گوئید عقل بر آن بدهات دارد مثلاً، مثل الكل الاجزاء جزء و امثال ذالك، و ما اینها را جزء قوانین طبیعی می‌دانیم، مثل غریزی در حیوانات. اینها متکیف شدن هست، متکیف شدن هم تبعی هستند. تکلیف گاهی تکلیف تبعی هست، گاهی در آن تکلیف، تولى‌ها هم دخالت دارد، به مشیت سرپرستی واقع می‌شود در مرحله بالاتر، یعنی تصرفی هست. حالا آنچه که در اینجا می‌خواهیم روشن شود، این است که نظام قوانین داریم، نه اینکه قوانین همه یک دسته هستند، قانون از خصلت واحد برخورد نیست.

(س) عدم تصرف قوانین تولى در بدیهیات (علوم غریزی) و تفاوت سطوح واکنش نسبت به اعمال غریزی. (س) یعنی می‌توان گفت بدیهیات، قوانین تولى، تصرفی در آن دخالت ندارد؟

(ج) بلى حتماً ندارد، اگر یک دسته‌ای باشد که در آن دسته عمل انسان شبیه عمل حیوان باشد، حالا بدیهیات چه حسی باشد، مثلاً آب و تشنگی یا کلیه تلاشهایی که انسان در زندگی بطور غریزی انجام می‌دهد، لازم به تعلیم نیست! یا اینکه در فهم این قبیل مسائل تلاش و زحمتی بکشد. بفرض هنگامی که به آبشار می‌رسیم ابتهاج پیدا می‌کند و به یک منظره خطرناکی که می‌رسد می‌ترسد با وجود اینکه هنوز هیچ اتفاقی هم برای او تجربه نشده است، اما می‌ترسد، چه بچه و چه بزرگ از آن می‌ترسد. بدهات (به معنای اینکه همه در آن به نحو واحد مشترک باشند) نداریم به عبارتی یک دسته از تاثرها که در عالم حس هست و در عالم نظر و در عالم قلب هم است، که اگر بگوئیم تکلیف، تبدل، تمثیل یک دسته از تکلیفها کلاً تبعی هستند، که البته تبعیها در مراتب مختلف فرق دارند. بدهات، به معنای این که همه در آن به نحو واحد مشترک هستند، خیر اینگونه بدهاتی نداریم.

(س) مگر تکلیف، تبدل، تمثیلی که می‌فرمودید در مرحله ذهن قرار ندارد؟

(ج) بعضی اگر متناسب با آن بگوئیم یک تحرکات و یک تاثراتی داریم، و یک تحرکاتی در برابر آن داریم، مثلاً اگر در عالم خارج شد، متناظر با آن هست نه عین همان باشد، مثلاً اگر چیزی را حس بکنیم، پشت سر آن باید یک تحرکی در حالت موضع گیری داشته باشیم، نه این که عین همان تکیف، تبدل، تمثل باشد. اگر بگوئیم در تمام مراتب مختلف وجود یک هم چنین چیزهائی هست، که قوانین تبعی وجود دارد، مثالی را قبلاً می زدند مثلاً (آخ) مشترک بین همه زبانه‌ها هست. که وقتی کسی دردی پیدا می کند آخ می گوید.

(س) تبعیت به این معنا با جبر علت و معلولی، تفاوت آن برای ما خیلی روشن نیست، مگر اینکه مقوم ببینیم، مقوم که دیدیم دیگر نمی شود بگوئیم تبعی محض هست، این بخش هم چون مقوم به بخشهای دیگر هست.

(ج) فقط فرقی که دارد این است که درخواست، سابق بر نفوذ مشیت نیست؟

(س) آیا مشیت هم نافذ هست؟ و نفوذ آن آیا مطلق هست؟

(ج) در کیف نفوذ هست که درجه آن فرق می کند، در این که می رسد، این در درون خودش در هماهنگ شدن این کیف مشیت می تواند نسبت تصرفی داشته باشد، بر حسب مراتب وجودی، یعنی فاعلیت آن، یا به عبارتی منزلت تبعیت برای وجود مبارک مثلاً نبی اکرم (ص) یا اولیاء خدا به یک گونه هست، و برای یک موجود، ریز هم به گونه ای دیگر است. مثلاً عمر فیل و پشه یک اندازه نیست، هر چند عمرشان در دست خودشان نباشد. پس شعاع وجودی آنها، دامنه تبعیت آنها، .. مقدار.

(س) کسی که قائل به جبر است همین را می گوید، یعنی می گوید این دو تا با هم برابر نیستند. در فاعل تصرفی کاملاً روشن هست.

(ج) یک ویژگیهائی هست که مقایسه می کنیم، یعنی این طرف جبر می نویسیم و بعد می گوییم در جبر به صورت مطلق می گوئیم تا آخرین درجه نفوذ پیدا می کند، هیچ گونه تحرک پذیری داخلی ندارد. هر چیزی و به هر نسبتی شکست دیگر جبر نیست. بعبارت دیگر برمی گردیم به منطق سروش می گوئیم: نقیض موجهه

کلیه، سالبه‌ی جزئی‌هست، نه موجب کلیه. هر درجه ممکن‌ی که، یک قدرت تحرک داشته باشد در میدان مشیت او، از جبر بودن پائین می‌آید.

(س) آیا به این معنا نیست! که می‌خواهیم قند را بخوریم اما قند خورده نشود.

(ج) اگر قند را تناول می‌کنید، یک مقداری از آن جذب نشود. یعنی آن مقدار دست خودش است که همه‌ی

آن جذب شود با بعضی از آن جذب شود، حالا مقدار که و گاهی هم می‌گوئید. .. که

(س) یعنی حضرتعالی می‌فرمائید یک تحرک درونی دارد.

(ج) بله. تحرک درونی کافی هست، برای اینکه جبر از بین برود. به نسبت متناسب با

تفاوت قوانین برای فاعلهای تبعی متناسب با منزلت آنها

(س) یعنی هر چند که برای ما محسوس نباشد.

(ج) ولو برای ما محسوس نباشد، البته متناسب با منزلت، یعنی وقتی که منزلتی بزرگ شد. برای خودش

محسوس نیست، اما برای مادون آن محسوس هست. اگر منزلت، منزلت تبعی بسیار بزرگی شد، یعنی مثلاً

خورشید حرکت تبعی داشته باشد هر چند برای هماهنگ شدن، کم هم که تغییر پیدا کند، مسلماً برای غیر،

محسوس است. اگر یک مرتبه نازل از خورشید گرفتگی پیدا شود، به فرض می‌گوئیم اگر جاذبه آن یک مقدار

کم و زیاد شود، حرکت، اثر می‌گذارد در سیاره‌ای که از نزدیک او می‌گذرد، و بازتاب اثر آن هم مثلاً در آفتاب

گرفتگی بروز می‌کند که باعث زود، طلوع و غروب کردن خورشید می‌شود. اما چیزی که در فیزیک کیهانی

خیلی، خیلی کوچک است، و تبعی بودن آن هم هیچ عیبی ندارد ولی در فیزیک اتمی اینقدر بزرگ باشد که

تحمل نتوانند بکنند. در خبرها گفته می‌شود ستاره‌ای به یکی از سیارات خورده که اگر به کره زمین

می‌خورد هیچ اثری از آن باقی نمی‌ماند.

حالا بشر ادعا می‌کند اگر تکه‌ای از آن به طرف سیاره ما بیاید، ما می‌توانیم آنرا منحرف کنیم. حالا اگر

ستاره‌ای مامور شد، مستقیماً بیاید و به سیاره زمین برخورد کند، حالا بشر هر چه تمدن ساخته باشد و یا هر

کاری کرده باشد، همه چیز تمام می‌شود، حالا در داخل کهکشان وارد شوید و بگوئید چه خبر شده است؟

می‌گویند هیچ خبری نشده است. اصلاً خبر آن بالمره مطرح نمی‌شود، چرا که سیصد میلیون سال نوری طول می‌کشد تا اثر برخورد دو چیز منتقل شود.

حالا ممکن است کمترین تحرکی که ملاحظه می‌کنید، فرق بین تبعی‌ها معلوم شود، ولی درجات تبعیها حتماً فرق می‌کند، درجات قوانین، حتماً فرق می‌کند، منزلت بعضی از قوانین نسبت به بعضی دیگر حتماً فرق می‌کند، بفرض می‌گوئید اگر حد اولیه‌ی علم تغییر یابد، همه‌ی مسائل و احکام تغییر می‌کند، اولاً حد اولیه را به یک مفهوم تعریف نمی‌کنید. می‌گویید تعریف یا جایگاه یک علم در نظام علوم، اما، تعریف حد اولیه را بایستی بدانیم که چه تعریفی می‌کنیم. مثلاً می‌گوییم تعریف ریاضی، وقتی تعریف ریاضی اسلامی، ریاضی الحادی یا مثلاً التقاطی، تعریف کل ریاضی، معنای آن این است که در نظام مفاهیم این مفهوم را یکمقداری که پائین‌تر است بالاتر تعریف شود، نسبت به مفاهیم دیگر، بعد داخل مفاهیمها هم که وارد می‌شویم یک نظام می‌سازیم، یکی از مسائل را کمی بالا و پائین کنیم، که طبیعتاً با وحدت و کثرت آن ارتباط دارد، پایگاه آن هم یک مقدار تغییر پیدا می‌کند. کل مسائل نسبت به او تغییر می‌کند، چگونه می‌توان گفت اینها نسبت به آن تبعی نیستند؟ (پایگاه ریاضیات در نظام تکوین، معادلات حاکم بر تبدیل نظام موضوعات، معادلات تبدیل خود موضوع شمارش موضوع و اوصاف موضوع به عنوان مراحل بدست آوردن ریاضیات نظام ولایت)

(س) در باب ریاضیات که فرمودید، جوهره‌ی آن ریاضیات...

(ج) سه دسته داریم، ریاضیات یک پایگاهی درنظام تکوین دارد، که برابر با نسبیت مفاهیم کیفی و نظام تعاریفی که داریم هست. یک سطح پائین‌تر از آن که می‌آییم، آن محوری می‌شود. معادلات حاکم بر تبدیل خود نظام موضوعات هست، بعدی معادلات تبدیل خود موضوع را مطرح می‌کنیم، بعدی شمارش آنرا می‌دهد، بعد اوصاف آنرا، می‌رسد بعداً هم می‌خواهیم یک ریاضیات برای نظام ولایت مطرح کنیم، و سه تا ریاضیات هم درون نظام ولایت ذکر بفرمائید. بعد در درون هر کدام از این سه تا ریاضیات هم سه تا منزلت محوری، تصرفی، تبعی خواهیم داشت؛ هر چند، منزلت اسلامی همیشه محوری است، و منزلت التقاطی تصرفی و منزلت الحادی، تبعی هست، هر چند این بحث در جای خودش جای تأمل دارد.

(س) در مورد دانش ریاضی هم عبارتی صادق هست، یعنی در نسبیت واقعی.

(ج) بلی، در روش ریاضی هم صادق هست، آن وقت قدر، اندازه تبعیت می‌کند از ارزش، و ارزش هم طبیعتاً تبعیت می‌کند سیر تکاملی که جلب عظمت خداوند تبارک و تعالی می‌کند.

(س) ریاضیات محوری را چه چیزی می‌فرمودید. یعنی ریاضیات برای نظام ولایت، کل ریاضیات اسلامی، ریاضیا محوری هست.

حکومت ریاضیات بایستی بر ریاضیات چیستی و ریاضیات چیستی بر ریاضیات چند تایی تعریف دارند و حکم دارند و مسائل دارند که در همان ها هم ما تبعی و تصرفی را ملاحظه می‌کنیم. بعد هم به دسته‌ای می‌رسیم که تعریف نسبتها را می‌کند، یعنی کمیات نسبتها را مشخص می‌کند، که دخالت در تصرف، در اوصاف داده می‌شود، اینها را تصرفی می‌گیریم. و یک دسته هم ارزش اوصاف، یعنی رابطه‌ی بین خوبی، بایستی، و چیستی را معین می‌کند. و آن محوری هست. در آنجائی که رابطه‌ی بین خوبی و بایستی را معرفی می‌کند، حتماً مجبور هست تکامل مجموعه را بپذیرد. یعنی توسعه را ببیند. ریاضیاتی که حاکم بر تعریف توسعه هست. حتماً محور نسبت به ریاضیاتی که چیستی را تعریف می‌کند، و ریاضیاتی که چیستی را تعریف می‌کند، حتماً متصرف هست. برای اینکه شمارش چیزها را تعریف می‌کند، هر چند مطلب واضح هست.

(س) یک موقع هست به بحث فلسفی ریاضیات می‌پردازیم و یک موقع هم در دسته بندی های این شکل وارد می‌شویم.

(ج) ارزشی: یعنی اعتقادی، که ربط آن مستقیماً به خود اراده برمی‌گردد، و ربط قصد، و وجه اولی را که برای توسعه‌ی تکامل معنایش این است که ربط پیدا می‌کند به قصد و وجه. آن موقع قصد و وجه یا الهی یا التقاطی یا الحادی می‌شود، آن محور عالم هست از قصد و وجه نیست ولی مناسبات قصد و وجه را می‌سازد، یعنی تصرف در اوصاف می‌کند نه در جهت، عبارتی متصرف در اشیاء و چیستیها و آخرین هم شمارش‌ها را که کاری به چه چیزی هست هم ندارد، اما کاری به چند تا هست، دارد. که این تبعی بودن آن هست، معادلات هم گاهی در تنوع است، گاهی در تناسب و گاهی در تقویم هست که بعداً عرض خواهم کرد. والسلام