



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 سفیدی اش است. عیون اخبار الرضا ج ۱

← معرفت‌شناسی دوره ششم

استاد: حجت‌الاسلام والمسلمین صدوق

پیاده: برادر حیدری

ویراست: برادر حیدری

فهرست: برادر حیدری

تایپ: برادر حسینی

صفحه‌آرایی: برادر حسینی

تاریخ نشر: ۱۳۸۷/۵/۱

D:\GROOH TATBIGH\TATBIGH\حوزه\معرفت شناسی\دوره ششم\معرفت شناسی\Jalasate dore 6

گروه پژوهش‌های تطبیقی

معرفت شناسی

دوره ششم

عنوان جلسه:

۱. روشی بودن « ضرورت، موضوع، هدف » علم فلسفه
در بیان علامه طباطبایی
۲. «نسبت بین اصل واقعیت و امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین». پایه‌ای
برای بازگرداندن نظریات به بدیهیات در مقابل سوفسطایی

استاد:

حجت الاسلام و المسلمین صدوق

گروه پژوهش‌های تطبیقی
دفتر فرهنگستان علوم اسلامی

فهرست

۱. تبیین «ضرورت، موضوع، هدف» در نظر علامه به «خطای عقل، تشخیص موجود از غیر موجود، حکم»..... ۵
۲. اشکال: منطقی (و نه فلسفی) بودن «ضرورت، موضوع، هدف» در بیان علامه..... ۷
 - ۲/۱. تبیین فلسفی بودن ضرورت در اسفار و روش بودن ضرورت در نهاییه و اصول فلسفه..... ۴
 - ۲/۲. بُعد فلسفی بودن ضرورت در بیان علامه با توجه به لوازم آن..... ۱۱
۳. بررسی بیان علامه مبنی بر خطاپذیری در امور نظری (و نه در امور بدیهی)..... ۸
 - ۳/۱. تخصصی بودن اشکالات سوفیستها و عدم شمول انکار آنها بر بدیهیات عینی..... ۸
 - ۳/۲. بررسی بیان علامه مبنی بر خطاپذیری در امور نظری (نه در امور بدیهی)..... ۹
۴. «نسبت بین اصل واقعیت و امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین». پایه‌ای برای بازگرداندن نظریات به بدیهیات در مقابل سوفسطایی..... ۱۲
 - ۴/۱. ضرورت حاکم شدن اصل واقعیت بر اصل نقیضین به علت اثبات طرف غیر معین توسط اصل نقیضین..... ۱۳
- جمع‌بندی بحث مقدمه و تعیین موضوع بحث بعدی..... ۱۴

نیستہ حجاج

۲/۱. تبیین فلسفی بودن ضرورت در اسفار و روش بودن ضرورت در نہایہ و اصول فلسفہ

حجّت الإسلام و المسلمین صدوق: شما چه اشکالی به این [مقدمہ نہایہ و مقالہ اصول فلسفہ] دارید؟
برادر حیدری: شما دو مطلب فرمودید کہ یکی از آنها تفکیک بین فلسفہ و معرفت‌شناسی و منطق بود. در این راستا خیلی اجمالی بہ اوائل اسفار نگار کردم اما ورودی اسفار این طور نیست کہ اول وجود را اثبات کند و بعد بگوید عقل در تشخیص وجود از غیر وجود خطا می‌کند. حداقل تا آنجایی کہ من خواندم این‌گونه نبود، بلکه درباره این صحبت می‌کند کہ ما باید نظم عالم را درک کنیم و با افزایش علم‌مان بہ خدا تشبہ پیدا کنیم و واقعیت را بہتر بفہمیم. پس تا آنجایی کہ من دیدم ورودی اسفار تفاوت داشت.

ج: درباره «ضرورت» در آنجا چه می‌گوید؟

س: من اجمالاً نگاه کردم اما بحث ایشان بیشتر در این بارہ بود کہ ما یک وجود روحانی و یک وجود جسمانی داریم و وجود روحانی ما باید تعالی پیدا کند و بہ خدا تشبہ پیدا کند همان‌طور کہ در فہمیدن عالم ہم باید بہ خدا تشبہ شویم. با این مطلب شروع می‌کنند.
ج: اینها خیلی تفاوت دارند. اگر گزارشی کہ دادید درست باشد، ورودی اسفار «ضرورت رشد» است؛ یعنی ما می‌خواهیم مراتب تکامل را طی کنیم [پس] بہ این بحث نیاز داریم. اما ضرورتی کہ علامہ می‌فرمایند...

س: ضرورت تشخیص موجود از غیر موجود است.

ج: بہ عبارتی ضرورت در معرفت است.

س: بله! یعنی اگر بخواهیم معلوم کنیم کہ علامہ فلسفی یا منطقی وارد شده‌اند، باید سه چہار کتاب دیگر مثل اسفار را نگاه کنیم و ورودی‌های هر کدام را بررسی کنیم...

ج: ضرورت رشد، ضرورت فلسفی است.

س: منظورتان از ضرورت فلسفی چیست؟

ج: یعنی از «ابزار» شروع نکرده بلکه از «وجود» شما شروع کرده است. یا [ضرورت فلسفی] مثل این است کہ از تکوین شروع کند و بگوید تکوین دارای وضعیتی است کہ می‌خواهد از آن بہ جای دیگری برود و ما برای این، بہ چه چیزی نیازمندیم. نمی‌گوید طریق ارتباط با عالم، عقل ماست و این ابزاری است کہ خلل و ذلل دارد و ما باید این را متکامل کنیم. پس از ضرورت رشد و تکامل ابزار صحبت نمی‌کند بلکه درباره حقیقت وجود می‌گوید کہ دارای نقص و کمالی است.

س: یعنی بحث روش است نه بحث ماده.

ج: احسنت! پس معلوم است که علامه در اینجا از روش شروع کرده‌اند ولو اینکه تکیه‌گاه ایشان قرار داشتن در محیطی است که ارتباط با آن، بدون خطا نیست چون آن ابزاری که ارتباط برقرار می‌کند، خطاپذیر است. پس طرح موضوع توسط ایشان این‌گونه است و بعد می‌گویند به فلسفه احتیاج داریم که موضوع آن واقعیت است و به ما کمک می‌کند که واقعیت را از غیر آن بشناسیم.

س: البته در اصول فلسفه این بحث را این طور کامل می‌کند: چرا ما می‌خواهیم واقعیت را از غیر آن تشخیص دهیم؟ (در نهایت چرایی این کار نیامده) می‌گویند: اول بخاطر وجود گزینه کاوش و ثانیاً وقتی برای رفع حوائج زندگی به دنبال علوم می‌رویم [متوجه می‌شویم که] علوم به اثبات موضوعشان محتاجند.

ج: حالا به آنجا هم می‌رسیم. فعلاً در اینجا دقت کنیم، اشکالی که در اینجا به ذهنتان می‌آید چیست؟ پس معلوم شد که ضرورت را به ابزار برمی‌گرداند؛ یعنی ضرورت خطای در فهم از موجودات، ولی راه‌حلی فلسفی ارائه می‌کند.
س: احتیاج به علمی داریم که این دو را از هم تشخیص دهیم.

۱. تبیین «ضرورت، موضوع، هدف» در نظر علامه به «خطای عقل، تشخیص موجود از غیر موجود، حکم»

ج: خطا را کم کنیم. یعنی اشتباه‌مان در طول تاریخ یا در امروز را کنترل کنیم که این کنترل بوسیله فلسفه انجام می‌شود. پس خلاصه بحث این شد که از اصل واقعیت شروع می‌کنند و ضرورت خطای عقل را مطرح می‌کنند. برای راه‌حل هم می‌خواهند اثبات کنند که ما احتیاج به یقین داریم... پس «ضرورت، موضوع، هدف» این بحث می‌شود: ضرورت: خطای ابزار در فهم از موجودات، موضوع: واقعیت-ها، هدف: حصول یقین از واقعیت‌ها. درست است؟

س: به «هدف» تصریح ندارند بلکه می‌گویند بحثی که برای تشخیص واقعیت از غیر واقعیت انجام می‌شود، باید بحثی یقینی باشد.

ج: به «منتجا للیقین» تصریح شده است.

س: نه! می‌گویند این خاصیت بحث ماست و اگر بخواهیم بحث درست و با فایده‌ای داشته باشیم و به اشیاء واقعی برسیم، باید بحث ما یقینی باشد.

ج: یعنی باید به یقین برسیم.

س: یعنی بحث‌شان این است که چکار کنیم که به اشیاء واقعی برسیم؟ جواب این است: طوری بحث کنیم که یقین پیدا کنیم.

ج: بله! ما چون انسان هستیم به چالش «شک» می‌افتیم و این چالش بخاطر خطای عقل است. ما می‌خواهیم از طرح این موضوع به «یقین به واقعیات» برسیم. در ابتدا بداهتی را مطرح می‌کند و بعد چالش‌های حاصل از خطای عقل را ذکر می‌کند و برای برون‌رفت از این باید به یقین برسیم که این هدف ماست تا دچار تزلزل نشویم.

س: اینها لازمه‌ی صحبت ایشان است و تصریح نیست.

ج: شما جمع‌بندی‌تان را بگویید.

س: می‌گویند وجودی هست...

ج: نه! منظورم سلسله بحث نیست، منظورم «ضرورت، موضوع، هدف» است. ضرورت‌ها خطای عقل است و باید کاری کنیم که بتوانیم موجود را از غیرموجود تمییز دهیم. یعنی «هدف»، تشخیص موجود از غیرموجود است و قطعاً برای این کار حتماً باید بگویید. من به

این مطلب یقین پیدا کرده‌ام؛ یعنی این لازمه‌ی آن بحث است. اگر بخواهیم حکم کنیم که این موجود است و آن، غیرموجود؛ باید یقین داشته باشیم.

ج: «موضوع» چه می‌شود؟

س: موضوع را باید «عالم خارج» بگیرید.

ج: من هم عرض کردم. پس تشخیص موجود از غیر موجود «موضوع» می‌شود و رسیدن به یقین «هدف» می‌شود و می‌گویید قطع دارم این هست.

س: اگر به لازمه بگوییم درست است.

ج: نه! من می‌گویم شما [نظرتان را] در قالب «ضرورت، موضوع، هدف» بریزید. در ضرورت که اختلاف نداریم اما موضوع چیست؟ موجودات است؟

س: بله!

ج: هدف چیست؟

س: تشخیص موجودات است.

ج: «تشخیص» نگوید. تشخیص موجود از غیر موجود، همان «موضوع» می‌شود.

س: پس باید بگوییم ایشان «هدف» را ذکر نکرده است.

ج: مگر می‌شود هدف را نگوید.

س: اگر شما عبارت را بخوانید....

ج: کاری به عبارت نداشته باشید. شما «ضرورت، موضوع، هدف» را از مجموعه این بحث استخراج کنید.

س: بله! به لازمه قبول دارم.

ج: بحث لازمه نیست. هر کس ضرورتی را گفته حتماً هدفی را هم ذکر کرده است. این را منطقی ما می‌گوییم...

س: می‌توانیم هدف را «تشخیص وجود از غیر وجود» بگیریم و موضوع را چیز دیگری بگوییم.

ج: عیبی ندارد! رفت و برگشت کنید و نترسید!

س: می‌توانیم موضوع را «فعالیت عقل» بگیریم؛ یعنی می‌خواهیم ببینیم عقل ما در تشخیص موجود از غیر موجود درست فعالیت کرده یا نه.

ج: کلمه «تشخیص» را باز نمی‌کنید؟ فعالیت عقل که همان باز کردن تشخیص است. چندین قرینه هست که موضوع، همان موجودات است.

س: بله! اما به «هدف»، قید «تشخیص» را اضافه می‌کنیم تا موضوع و هدف با هم متفاوت شوند و اشکال ایجاد نشود.

ج: نه! موضوع، جدا کردن واقعیت از امور وهمی است.

س: بله!

ج: پس تمحّض آن بر روی واقعیات است اما هدفش چیست؟

س: می‌گوییم هدف، «تشخیص» واقعیات است. یعنی موضوع را خود موجودات و هدف را تشخیص موجودات می‌گیریم.

ج: صحت و غلط، حق و باطل [یعنی] «حکم» کند.

س: بله! «حکم» بهتر است. آن وقت لازمه حکم عقل این است که یقین داشته باشد. این طوری درست می‌شود.

ج: بله! روشن است؟

س: بله!

ج: حالا اشکال نظر ایشان چیست؟

س: از نظر بحث تفکیک، چیزی به نظرم نمی‌رسد چون باید در کنار این، چند کتاب فلسفی را دید تا معلوم شود ورودی معمول فلاسفه چه بوده است. از طرف دیگر در خطا پذیری عقل اشکالی نیست...

۲. اشکال: منطقی (و نه فلسفی) بودن «ضرورت، موضوع، هدف» در بیان علامه

ج: خطا پذیری عقل، بحث فلسفی است یا منطقی؟

س: مربوط به ابزار است.

ج: هدف هم حکم به صحت و غلط شد. این منطقی است یا فلسفی؟

س: باید بگوییم منطقی است.

ج: حکم به معنای سلب و ایجاب است و نه حق و باطل؛ یعنی هست یا نیست. پس این هم منطقی است؟

س: بله!

ج: پس موضوع هم موضوعی فلسفی نیست. وجودات و واقعیات اعم هستند از اینکه در منطق یا فلسفه یا هر علمی بحث شوند. [وجود در اینجا] اجمال دارد و...

س: و بخاطر همین اعم از همه علوم است چون وجود به معنای عام است.

ج: موجود [در اینجا] به معنای اعم از فلسفه و منطق است. در واقع اصل واقعیت اعم از منطق و فلسفه است. وقتی بحث درباره ماهیت و وجود و اصالی و اعتباری بودن این دو می‌شود، بحث فلسفی خواهد بود. پس این قسمت از بحث به منطق انصراف دارد.

س: خُب اگر می‌خواستیم موضوعی فلسفی بگوییم چگونه می‌شد؟

ج: ورودی اسفار را کنار آن بیاورید و بگویید بحث فلسفی این طور است که وجود روحانی و جسمانی داریم و وجود روحانی باید تعالی پیدا کند... حرف خودشان را در کنارش بیاورید. بدایه را هم نگاه کنید.

س: پس باید فیش‌های مفصلی درباره تعریف «ابزاری بحث کردن» و «فلسفی بحث کردن» بیاوریم.

ج: یعنی اگر پایگاه ضرورت به عقل برمی‌گردد و از علم شروع می‌کنند و خطا را در علم و شعور مطرح می‌کنند، به منطق برمی‌گردد ولی اگر خطا را در ماهیت و وجود مطرح کنید، بحث فلسفی می‌شود. پس شاه مهره این است که اگر خلاً از لوازمات علم (نه به معنای حصولی و حضوری و فلسفی بلکه به معنای عام) بود، منطقی است ولی اگر بحث فلسفی می‌کنید باید وجود و ماهیت را مطرح کنید تا این دو زمان و مکان و علیت و... را تعریف کنند.

س: پس ملاصدرا هم که تعریف فلسفه را «وجود بما هو موجود» دانسته، اشتباه است.

ج: این را در مقابل ماهیت می‌گوید. نزاع کرده و چندین مقدمه گفته و از ماهیت رفع ید کرده تا به «وجود بما هو موجود» رسیده است.

یعنی از دنیای اصالت ماهیت شروع کرده و با نقد و نقض از آن خارج شده است اما در کل مقدمه نهاییه چنین بحثی نیست، اما در اولین

فصل بعد از مقدمه، نزاع فلسفی را شروع می‌کند.

س: چه اشکالی دارد که بگوییم مدخل علم فلسفه (اصطلاح آقای مصباح درباره مقدمه نهاییه) منطقی باشد؟

ج: ما فقط این را به منطقی انصراف دادیم.

س: پس اشکالی ندارد.

ج: نه! می‌گوییم چرا گفته‌اید «اینها ضرورت علم فلسفه است»؟ منطقی این کار را برای ما انجام می‌دهد نه فلسفه. فلسفه هم برکات زیادی دارد اما این مقدمه [ربطی به آن ندارد]

س: یعنی صبغه بحث کاملاً منطقی است و نمی‌تواند ضرورت علم فلسفه قرار بگیرد.

ج: چون بحث درباره علم و خطای در ادراک و رسیدن به تشخیص و یقین است که همه اینها اباحت منطقی است. روشن است؟

س: اشکالی به نظرم نمی‌رسد.

۳. بررسی بیان علامه مبنی بر خطاپذیری در امور نظری (و نه در امور بدیهی)

۳/۱. تخصّصی بودن اشکالات سوفیست‌ها و عدم شمول انکار آنها بر بدیهیات عینی

ج: اشکال دوم این است ورودی ایشان (اصل واقعیت) امری بدیهی است و ادامه دادن این بحث و ادعای انکار آن توسط بعضی [نادرست است]. چه کسی «هواء فستنسقه» را انکار کرده است؟ کسی به این اشکال نکرده است که «غذاء تنغذی» یا «مساکن نسکنها». هیچ کس مثال‌هایی را که ایشان مطرح کرده، انکار نمی‌کند. لذا اینها بدیهی است در حالی که خطا در نظریات است. س: سوفیست‌ها که به این امور اشکال کرده‌اند.

ج: نه! کسی وجود ما و تأثیرگذاری و تأثیرپذیری ما را انکار نکرده است. یعنی اگر کل اشکالات سوفسطایی‌ها را بیاورید [معلوم می‌شود که در این باره نیست] هیچ سوفسطایی نگفته: من آب نمی‌خورم بلکه اشکال‌هایی منطقی کرده‌اند. س: همین که گفته‌اند: «چیزی بجز من و فکر من وجود ندارد»...

ج: نه! این معنی اصطلاحی فلسفی می‌دهد نه معنی زندگی با همسرش. [سوفیست‌ها] این را به معنای تخصّصی می‌گویند. س: یعنی می‌گویند ثابت کنید که فکرتان مصیب به واقع است.

ج: یعنی معنی فلسفی دارد...

س: [یعنی این اشکالات] در زندگی عینی معنا نمی‌شود.

ج: بله! به عمل کاری ندارد. می‌خواهد بگوید «هست و نیست من» به تعریف علم و فلسفه‌ای که خودم می‌گویم [باشد].

س: یعنی مثلاً می‌گوید: تعریفی که شما از علم دارید، می‌تواند سوال مرا حل کند؟

ج: احسنت! پس کسی که می‌گوید: «هیچ چیز نیست» می‌خواهد خدا یا خیلی امور دیگر را انکار کند. پس به نظرم می‌آید اگر بحث‌های دکارت و کانت و نیچه را نگاه کنید معلوم می‌شود که آنها هم مقدمات زیادی را گفته‌اند و در آخر کار بوده که به چنین انکارهایی رسیده‌اند و در همان ابتدا نگفته‌اند که ما با همسرمان همبستر نمی‌شویم و آب نمی‌خوریم و به دستشویی احتیاج نداریم. بعید می‌دانم که چنین چیزهایی گفته باشند. پس آنها منکر این مثال‌ها نیستند بلکه منکر تسلیم شدن در برابر خدا هستند، یا مثلاً بررسی گردش زمین به دور خورشید یا بالعکس یک سیر طولانی علمی داشته است که بعداً اعتقاد بشر عوض شده است و آن هم معنای تخصّصی و معنای علمی داشته و در پیچ و خم‌های بحث علمی گیر کرده‌اند. و گرنه آنها هم در دریانوردی و راهنمایی گرفته از

ستاره‌ها و خورشید منکر نمی‌شده‌اند. پس بحث اول، بحث بدیهی است اما ادامه بحث (و اموری که انکار کرده‌اند) بحث‌های تخصصی و نظری و محتاج به استدلال است و در آن مواضع بود که ردّ و اثبات انجام شده است. این هم اشکال دوم است: بحث بداهت و نظری بودن.

س: ایشان می‌خواهند در ابتدا بر یک وجود عامّ تکیه کنند تا واقعیت را اثبات کنند و بعد بگویند: ما خطا داریم.

ج: در وعاء این بخش و در دایره بداهت‌ها نیست. اشکال بعدی همین است. می‌خواهیم بگوییم سوفسطایی (از هر نوع که باشد) بعضی اجمال‌ها را انکار نمی‌کنند؛ یعنی اجمال‌های غیرقابل انکار که همین مثال‌های ایشان است: به خورشید و شب و روز و آرامش زمین احتیاج دارد و به اینها اقرار دارد. پس اجمال‌هایی است که هیچ وقت موجودیت آنها انکار نمی‌شود.

س: ایشان هم می‌گویند اگر انکاری هم باشد در لفظ است و نه در عمل.

ج: نه! می‌خواهیم بگوییم در لفظ [هم] نیست. می‌خواهیم بگوییم هیچ کس در لفظ اینها را انکار نمی‌کند و کسی که انکار می‌کند حتماً دیوانه است و دارای تعادل روحی نیست.

س: فرض که دارد. می‌شود انسان معاندی این کار را انجام دهد. مثلاً می‌گویند: یکی از مشککین ثابت می‌کرده که اگر در آب بپرید، خیس نمی‌شوید. بالاخره بعضی این طور هستند. گرچه می‌شود گفت بحث تخصصی و علمی در این باره نبوده است.

ج: عرض می‌کنم سطرهای اولیه به معنای عقل عمل است و کسی اینها را منکر نمی‌شود.

س: ممکن است بعضی پیدا شوند...

ج: آنها دیوانه‌اند.

س: داستانی که گفتم مربوط به یکی از دانشمندان بود ولی می‌خواسته قدرت استدلال خودش را نشان دهد.

ج: عیبی ندارد؟ عرض می‌کنم که این کتاب [نهایه و اصول فلسفه] در مقابل جمعیتی نوشته شده که نصف دنیا را گرفته‌اند و در این مقام، شما از استثناءها صحبت نمی‌کنید، بلکه مشی‌های مختلف مثل مشائون و اشراقیون و مادیون [مطرح است]. استثناء هم در هر جایی وجود دارد همان طور که شما مثال آن را گفتید. در مجموع مثال‌های ایشان غیرقابل انکار است و اگر کسی اینها را انکار کند باید تسلیم ما شود. چون تغایر با غیرتغایر فرقی ندارد.

س: به هر صورت اشکالی ندارد و همان طور که ما بحث از تغایر می‌کنیم، ایشان هم در قسمت اول بحث به دنبال همین بوده است. علامه می‌خواهد وجود عامی را ثابت کند همان طور که ما با تغایر این کار را انجام می‌دهیم.

ج: عرض می‌کنم قدم دوم...

۳/۲. بررسی بیان علامه مبنی بر خطاپذیری در امور نظری (نه در امور بدیهی)

س: من تعارض قسمت دوم بحث را با قسمت اول متوجه نمی‌شوم.

ج: تعارضش این است: ایشان می‌گویند به اموری در قبل معتقد بودیم ولی الآن آنها را قبول نداریم؛ درحالی که این طور نیست. چون از ابتدای خلقت بعضی از اجمال‌ها هیچ‌گاه شکسته نشده است.

س: ایشان هم منظورشان این نیست که...

ج: می‌خواستم بگویم اصل واقعیت، موضوع خطای [عقل نیست]

س: ایشان هم همین را می‌گویند و مشکلی با این ندارد.

ج: نه! باید مثال بیاورد تا قرینه شود.

س: وقتی بحث اول تمام می‌شود می‌گویند: «غیر انا لانشک فی ذلک لافرتاب ایضا» یعنی آن بحث تمام شد و بعلاوه آن ما یقین دیگری هم داریم و آن خطا کردن عقل مان است.

ج: موضوع خطا...

س: موضوع خطا هم وجود و غیر وجود است. اصلاً بحث در اینجا عوض می‌شود...

ج: در این قسمت اگر مثال‌هایی نیاورید که با مثال‌های قبلی تفاوت داشته باشد، به همان قسمت قبل منصرف می‌شود.

س: نه! مثال‌هایش فرق می‌کند. در آنجا به قول شما درباره عقل عمل است ولی در اینجا درباره فعالیت ذهنی است که...

ج: اصل واقعیت فقط مربوط به عقل عمل است؟

س: بله! و اصلاً بحث فعالیت ذهن نیست.

ج: عبارت «و جمیع هذه الامور التي نشعر بها» می‌رساند که بحث عقل نظر است و می‌گوید در این [مثال‌های عینی] شک می‌کنیم.

س: نه! اصلاً! اگر بخواهیم فرهنگستانی صحبت کنیم، باید بگوییم ایشان در قسمت اول فقط می‌خواسته تغایر را ثابت کند. بعد از اثبات این فرموده: حواستان باشد! عقل ما هم خطا می‌کند.

ج: در این امورات [عینی]؟

س: نه. نه! بقیه بحث کاملاً بحث نظری است. و عباراتی مثل «نحسب»، «یثبت»، «ینفی»، «یری»، «ینکشف»، «اخطأنا» و «قضینا» که در قسمت دوم آمده عباراتی مربوط به فکر است.

ج: وقتی در این سطور یک مثال نزنند، همگی این سطور به قبل منصرف می‌شوند.

س: از نظر لفظی، همه الفاظ بکار گرفته شده در قسمت دوم مربوط به «فکر» هستند.

ج: اما یک مثال برای خطای عقل مطرح نکرده است و در این صورت بحث به قبل منصرف می‌شود.

س: من هم از نظر لفظی می‌گویم. «غیر انا» عبارتی است که می‌رساند بحث تمام شده است.

ج: این را می‌دانم که بحث تغییر می‌کند اما ربط آن با قبل چیست؟

س: در مرحله اول، واقعیت ثابت شد اما به این تکیه نکنید...

ج: خطای در موجودات وجود ندارد. هر چه موجودات است، خطا در آن راه ندارد.

س: بله!

ج: پس چه می‌گویید؟

س: ایشان درباره عقل صحبت می‌کند.

ج: اگر چیزی موجود است، محال است که عقل در بودن آن خطا کند.

س: نه! مثل ملحدین که فکر می‌کنند خدا نیست اما در واقع هست.

ج: چه ملحد و چه غیرملحد با موجود ارتباط برقرار می‌کند.

س: فقط موجودات حسی که مطرح نیست بلکه موجوداتی از نسخ عقل هم هستند. مثل اینکه در فلسفه از بود و نبود «هیولا» و

«تجرد نفس» و «تجرد عقل» بحث می‌شود.

ج: ما هم گفتیم همین امور را مثال بزنند.

س: به نظرم همین نوع مثال‌ها را مطرح کرده‌اند.

ج: نه! حتی یک مثال هم مطرح نکرده است.

س: می‌گویند: انسان اولی بعضی اشیاء را اثبات می‌کرده و امروز آنها را انکار می‌کند.

ج: مثل چه چیزی؟

س: نگفته‌اند.

ج: ما هم داریم می‌گوییم ایشان مثال نکرده‌اند. شما در مقالات بنویس که انسان اولیه می‌گفت: هیولا هست ولی انسان امروزه می‌گوید: هیولا نیست.

س: یا به مجرد عقل قائل بودند اما الآن قائل نیستند.

ج: بارک الله! تمامی امور نظری در فلسفه را در مقاله‌تان بیاورید. دقیقاً بگویید که بحث درباره مثال‌های صفحه قبل نیست [چون] هیچ کس آن امور را انکار نمی‌کند بلکه هیولا و مجرد نفس و امثال آن است که انکار می‌شود. پس این را بنویسید.

س: در این صورت اشکالی بر این وارد نیست.

ج: بله! مثال‌های زیادی بیاورید تا مشخص شود خطای عقل در امور نظری است و نه در امور بدیهی.

س: چون در غیر این صورت اصلاً مسخره می‌شود!

ج: بله! یا استثناء می‌شود مثل انسان‌هایی که خیلی از مرحله پرت هستند. مثلاً حتی نفس کشیدن‌شان را هم انکار کرده‌اند. نمی‌گوییم چنین چیزی وجود ندارد اما مشی حاکم بر یک مکتب نبوده است.

س: جمع‌بندی این می‌شود: بنابر «ضرورت، موضوع، هدف» استنباط شده توسط ما، بحث علامه منطقی است و نه فلسفی.

۲/۲. بُعد فلسفی بودن ضرورت در بیان علامه با توجه به لوازم آن

ج: این یک انصراف است که ما مطرح کردیم. اما اگر انصراف را به فلسفه بدسیم و ضرورت خطای در عقل، به عنوان ضرورتی فلسفی و نه ضرورتی منطقی مطرح کنیم، چطور می‌شود؟ منظورمان از عقل [در این صورت] عقلی است که به آن اعطاء می‌شود و [مطابق با] تعریف علم حضوری است که آقایان گفته‌اند. پس عقل، تعریف فلسفی پیدا می‌کند و نه تعریف منطقی. چون عقل به تعریف منطقی، نیازمند بحثی معرفت‌شناختی است اما عقل با تعریف فلسفی چه تبعاتی دارد؟ البته در این صورت اصل واقعیت هم به اصالت وجود منصرف می‌شود. عقل هم در تعریف فلسفی، همان تعریف علم حصولی و علم حضوری می‌شود که در مقاله یازدهم آمده است. در این صورت اگر آن را حضوری بدانیم که خطاناپذیر است و اگر آن را حصولی بدانیم که اعتباری می‌شود و زمانی می‌رسد که رفع ید از کثرت می‌شود و اعتبارات عامه می‌شود. پس در معنی فلسفی، سوفسطایی مطرح نیست چون پایه قضیه (که اصالت وجود است) پذیرفته شده همچنان که تعریف فلسفی عقل پذیرفته شده است. در صورت پذیرش این اباحت، درجات روحانی مطرح می‌شود؛ یعنی فیلسوفی که از علم حصولی گذشته و فلسفه برایش وجدانی شده و به مراتب بالای ایمان رسیده است. پس در این صورت، دعوا بر سر مراتب ایمان مطرح می‌شود. قبول دارید؟ درباره این فکر کنید؟ اگر فضای بحث به فلسفه منصرف شود، مراتب رشد است که مطرح می‌شود و دیگر دعوا با دشمن نیست.

س: مثلاً نصیبی که فلانی از وجود می‌برد، بیشتر از آن یکی است.

ج: احسنت! بارک الله! پس اصل واقعیت به اصالت وجود منصرف می‌شود و خطای عقل هم در مقابل سوفسطایی‌ها مطرح نمی‌شود و موجود هم به مبتشکیکه مورد توجه قرار می‌گیرد؛ از این جهت که تشکیک آن غلیظتر می‌شود و مراتب بالای وجود را حس می‌کند و بعد هم به مراتب عالیه علم حضوری می‌رسیم. باید از علوم حصولیه گذشت و در علوم حضوری و مراتب عالیه و اعطاء علم مندرک شد. این معنای فلسفی می‌شود.

س: ولی نمی‌شود متن را به این معنا انصراف داد. چون می‌خواهیم تازه این امور را اثبات کنیم و نمی‌شود در ضرورت آنها را مفروغ عنه بگیریم.

ج: این انصراف را مطرح کنید اما بگویید انصراف به فلسفه یک انصراف بعیده است.

۴. «نسبت بین اصل واقعیت و امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین». پایه‌ای برای بازگرداندن نظریات به

بدیهیات در مقابل سوفسطایی

اما اگر به بحث منطق انصراف داشته باشد این نکته مطرح می‌شود که قبل از دعوا با سوفسطایی باید روی متدلوژی با او بحث کرد. در بخش نظریات این طور است چون در بخش بدیهیات با ما همراه است. در بخش نظریات اگر بخواهد از ما حرفی قبول کند باید متدلوژی (تعریف علم) ما را بپذیرد.

س: مثلاً ما بحث می‌کنیم که این موجود است و آن، غیر موجود اما او می‌گوید: من از کجا بدانم [روش] بحث شما درست است.

ج: ما می‌گوییم: برهان می‌آوریم.

س: او می‌گوید برهان از کجا آمد.

ج: اگر اشکال کرد که من مبانی برهانی شما را قبول ندارم باید بحث را به این مطلب منتقل کرد. در آنجا باید یک یقین ثابت عامی را تمام کنید که اگر او هر اصل معرفت‌شناسی را مطرح کرد از این [یقین ثابت] فرار نکند.

س: یعنی امری کلی را برای او مطرح کنیم که بشود آن را حاکم کرد.

ج: یقین عامی باشد که نتواند از آن فرار کند. این بحثی است که در مقاله دوم مطرح می‌شود و در آن نسبت اصل واقعیت و امتناع

نقیضین [مطرح می‌شود]. یعنی متناقض حرف نزنند و آقایان هم همین کار را می‌کنند. ما باید این بحث را در اینجا بیاوریم.

س: یعنی بحث خودشان را بیاوریم؟ می‌گوییم برای کامل شدن «ضرورت، موضوع، هدف» باید روی متدلوژی هم بحث کنید.

ج: «موضوع» چیست؟

س: موجودات.

ج: باید تناقض را از موجود برطرف کرد. می‌گوییم موضوع، تشخیص موجود از غیر موجود است اما روند تشخیص چگونه است؟ روند آن

این است: ما دارای حالتی نسبت به موجودات هستیم و از این، یک قضیه هلیه بسیطه می‌سازیم: درخت هست. هر وقت حالت داریم

این حکم را می‌کنیم حالا اگر خودمان از درون به تردید بیفتیم یا از خارج برای ما سوال ایجاد کنند، سلب این قضیه را هم می‌سازیم:

درخت نیست. [بعد می‌گوییم] جمع و رفع این ممتنع است، [اما] وقتی حالت داریم. پس سوفسطایی نمی‌تواند یقین عام را انکار کند.

س: این را می‌گوییم تا به چه نتیجه‌ای برسیم؟

ج: در بدیهیات نمی‌توانی انکار کنی و در نظریات هم باید استدلال بیاوری.

س: یعنی اگر متن به منطق انصراف داشته باشد و شما بخواهید بحث را کامل کنید باید وارد متدلوزی شوید. چون ممکن است سوفسطایی موضوع از این موضوع اشکال کند. در این مرحله باید یقین عام را حاکم کنید تا...
ج: نتواند بداهت را انکار کند.

س: نظریات چه می‌شود؟

ج: باید بتوانید آنها را به بداهت‌ها برگردانید؛ یعنی یک پایه پیدا می‌کنید.

س: پایه‌ای پیدا می‌شود که سوفسطایی به آن ملزم شود.

ج: تا نظریات به بداهت‌ها بازگشت کنند که این بوسیله برهان است. درست شد؟

س: بله! یعنی اگر بخواهند کامل بحث کنند این طور می‌شود و باید به یک یقین عام...
ج: که همان نسبت بین اصل واقعیت و اصل امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین می‌شود.

س: نسبت بین اینها می‌شود؟

ج: بله! قبلاً می‌گفتند. بیا منطق ما را بخوان و عمل کن که در این صورت به نتیجه‌ای که ما رسیده‌ایم، می‌رسی. آنها نمی‌خواهند قبول کنند اما شما می‌توانید [در مقابل آنها] به این دو اصل تکیه کند.

۴/۱. ضرورت حاکم شدن اصل واقعیت بر اصل نقیضین به علت اثبات طرف غیر معین توسط اصل

نقیضین

س: بگوییم چون واقعیتی را حس می‌کنیم نمی‌توان گفت: هم هست و هم نیست.

ج: احسنت! برعکس استدلالی که آقایان دارند و می‌گویند: او به ادراک شما اشکال می‌کند. [اما به نظر ما] نباید به فهم تکیه کرد بلکه بیاید به اصل واقعیت تکیه کرد. اشتباه آقایان در مجادله با سوفسطایی این است: از «درخت هست» (حکم صورتی ذهنی) به او اشکال می‌کنند؛ یعنی از اجتماع و ارتفاع نقیضین حمله می‌کنند

س: و می‌گویند: نمی‌شود هم باشد و هم نباشد. البته نتیجه این حرف آن است که می‌تواند باشد و می‌تواند نباشد؛ یعنی وجود آن ثابت نمی‌شود.

ج: احسنت!

س: فقط موقعی وجود اثبات می‌شود که بگویید: من حالتی دارم پس یکی از این دو احتمال [که با حالت من هماهنگ است] وجود دارد.

ج: احسنت! شما می‌گویید حالت دارید یا ندارید؟

س: چون نهایت این است که یکی از دو طرف هست اما آن طرف را چگونه انتخاب کنیم؟ بوسیله حالتی که داریم.

ج: احسنت! تمام شد. الان دیگر این بحث قابل نوشتن شد. ضرورت فلسفی نفی و ضرورت منطقی اثبات شد و در ضرورت منطقی «آله قانونیه...» را مطرح نکردیم. چون او متدلوزی ما را قبول ندارد اما نمی‌تواند یقین عام شما را قبول نکند. آنها از طریق نقیضین وارد می‌شدند ولی ما می‌گوییم از طریق اصل واقعیت وارد شوید.

- جمع‌بندی بحث مقدمه و تعیین موضوع بحث بعدی

س: اگر این طور باشد احتمالاً باید مقاله دوم اصول فلسفه را هم بیاوریم.

ج: نه! الآن یک دور روی همین کار کنید و اجمال آن را تمام کنید اما در مقاله دوم، ورودی و خروجی دیگری مطرح می‌شود و بحث، تفصیلی‌تر است که بعداً درباره مقاله دوم هم بحث می‌کنیم که شروع و ختم‌مان کجا باشد. البته ممکن است همین باشد ولی فهرستی که صبح دیدم [چیز دیگری را نشان می‌داد]. یعنی موضوع را در مقاله دوم شکافته‌اند.

س: تمام این بحث براساس تفکیک بین معرفت‌شناسی و منطق و فلسفه بود اما اگر بخواهیم براساس «تساوی روابط، تطابق، کشف» صحبت کنیم، چطور می‌شود؟

ج: این مطلب در [قدم] بعدی بحث می‌شود. در اینجا «ضرورت، موضوع، هدف» بحث شده اما در مقاله دوم فقط روی موضوع (اصل نقیضین و اصل واقعیت) تأمل کرده‌اند و در آنجا بحث کاشفیت و تطابق را بیشتر بررسی می‌کنند اما در اینجا چنین بحثی را مطرح نکرده‌اند. پس در مقدمه فقط بحث تفکیک و حمله به آن مطرح می‌شود.

س: بعد برای کامل شدن بحث در مقابل سوفسطایی باید روی متدلوژی بحث کرد.

ج: متدلوژی به معنای عام آن که نسبت بین آن دو اصل می‌شود. این مطلب در مقاله دوم معلوم می‌شود. این فهرست و فیش‌های کتبی مثل اسفار و پیاده این نوار ۲۰ صفحه می‌شود که برای ما بیاورید.

والسلام علیکم و رحمة الله و برکاته