



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



خلاصه مباحث دور اول  
نقد و نقض و طرح تفاسیر

جلسه ۱ تا ۱۵

سرپرست پژوهش تطبیقی:  
حجة الاسلام و المسلمین صدوق

حسینیہ اندیشہ

۱۳۸۱-۱۳۸۲





## خلاصه جلسات دور اول تفسیر

تعریف تمثیلی قرآن به صدای تاریخی خدا در مبنای مختار  
در مقابل تعریف قرآن به کتاب خدا در مبنای اصالت نظر با توجه به سه منطق موجود

تاریخ جلسه: ۱۳۸۳/۷/۱۳

تنظیم: برادر محمدصادق حیدری

جلسه نخست

استاد: حجة الاسلام والمسلمین صدوق

در این جلسه بعد از بیان علت ورود به بحث تفسیر، به بیان اجمالی سه منطق و تفاوت آنها در بررسی متون و در نتیجه بیان تفاوت در تعریف قرآن توسط اصالت نظر به کتاب خدا و توسط اصالت عمل به صدای تاریخی خدا پرداخته می شود.

### ۱. بیان علت ورود به بحث تفسیر در این دوره بحثی

این دوره از مباحث در واقع ورود به بحث فقه و هدف از آن بکارگیری اصول تاسیسی فرهنگستان در ادبیات وحی است. اما برای اینکه چرا تفسیر، موضوع این دوره قرار گرفت؛ باید به ۳ مقدمه توجه کرد:

الف: در مبنای مختار فقه اعم از توصیف و تکلیف و ارزش است.

ب: در نظریه مختار، مبنا مقدم بر ساختار است.

ج: در ما نحن فیه توصیفات و ارزش‌ها مبنا به شمار می‌آیند و ۵۲ باب فقهی - که موضوع بحث فقه در حوزه هستند - «ساختار» محسوب می‌شوند. نقد تفاسیر موجود نیز با ضرورت محافظت از انقلاب به عنوان آیه الهی در قرن بیستم است.

### ۲. بازگشت روش برخورد با متون به سه منطق صوری (اصالت نظر) مجموعه

نگری (اصالت عمل مادی) و تکاملی (اصالت عمل الهی)

برای برخورد با یک متن در حالت عام، سه نگرش وجود دارد که هر سه به ریاضیات و مهندسی تعقل باز می‌گردد.

۱. منطق صوری (اصالت نظر) که فقط از صورت بحث می‌کند و کم متصل و منفصل در آن مطرح می‌شود. [اصالت نظر به این معنا که تا امری به وعاء عقل نفوذ نکند و در آن به صورت ریشه‌ای تحلیل نشود نه روح و نه حس و نه اختیار، توانایی حرکت ندارند] ۲. منطق مجموعه نگری (اصالت عمل مادی) که بر مبنای نسبیت بنا شده و از مواد بحث می‌کند و هرمنوتیک را نتیجه داده است. ۳. منطق فرهنگستان (اصالت عمل الهی) که در آن علاوه بر صورت و ماده از جهت و محاسبه سمت آن دو بحث می‌شود.

۳. بیان تفاوت‌های منطق صوری (منطق فهم) منطق نسبیت (منطق تفاهم مادی) و منطق نظام ولایت (منطق تفاهم الهی) در برخورد با متون

منطق صوری در برخورد با متون «ادبیات» را اصل می‌داند و آن را از این جهت که انسان را به معنای منتقل می‌کند مهم می‌شمارد [البته ادبیات از منزلت فلسفه جزو اعتباریات است]. یعنی به اصالت نظر معتقد است و به منطق فهم می‌پردازد. گرچه فقهای عظیم الشان شیعه به دنبال تفاهم و تخاطب با شارع (و نه فهم) بوده‌اند اما به هر حال منطق صوری بر اصول سایه انداخته و باعث شده در این فن، قواعد عقلایی تبعی شده و بیشتر بر قواعد استناتیک عرفی و قواعد ناقص عقلی تکیه شود.

اما منطق فرهنگستان و منطق نسبیت (مجموعه نگری) در برخورد با متون قائل به منطق تفاهم و اصالت عمل هستند و در مخالفت با منطق صوری و رد منطق فهم مشترکند، یعنی هر دو به دنبال فهم جامعه‌اند در حالی که منطق صوری، جامعه‌شناسی ندارد، اما اختلاف فرهنگستان با غرب در این زمینه بر سر جهت و استفاده از پیش‌فرض‌های مادی است.

### ۳/۱. اشاره به سطوح تفاهم

نیز قابل توجه است که خود تفاهم در سه سطح «بین‌الاثنیسی»، «سازمانی» و «حادثه سازی» (اجتماعی) مطرح می‌شود.

۴. بیان مبنای حوزه (اصالت نظر) به معرفی قرآن به کتاب خدا و مبنای مختار

## (اصالت نظر) به تعریف آن به صدای تاریخی خدا

در مبنای حوزه که به اصالت نظر و علم قائل است، وجه اشتراک قرآن (جنس) کتاب بودن آن است که آثار آن اطلاعات درون آن است. یعنی مجموعه‌ای از ادراکات و دانش‌هاست که می‌توان به آن مراجعه کرده و اطلاعاتی را بدست آورد و وجه اختلاف آن (فصل) خدایی بودن آن است. اما مبنای مختار که اصالت را با عمل می‌داند و به دنبال تصرف و هدایت و مدیریت است، برای تعریف تمثیلی قرآن ۳ سطح از صدا و سیما را مطرح می‌کند.

ابتدائاً این انسان است که یک صدا و سیما دارد، صدای او، صحبت کردن اوست و سیمای او، رفتار او. در سطح دوم، جامعه نیز صدایی دارد که تلویزیون است و سیمایی دارد که همان تمدن امروز است که با رفتار سیاسی و اقتصادی و فرهنگی خود، جوامع را ولایت می‌کند و با حادثه سازی و ارائه تکنولوژی جدید، سجده بشر به دنیا را باعث می‌شود [البته این حادثه‌سازی‌ها به ریاضی و فیزیک و زیست باز می‌گردد که با تغییر در آنها شئون زندگی بشر عوض می‌شود با این وجود و با اینکه حوزه باید به فلسفه ریاضی و فلسفه زیست و فلسفه فیزیک حمله کنند، آقایان به دنبال نقد «ایسم»‌ها هستند، در واقع به بخش نظری غرب حمله می‌شود که این بخش به هیچ عنوان اداره عالم را در دست ندارد و باید گفت مباحث نظری غرب صرف اسباب بازی فکری است برای سرگرم کردن متکبران و به یغما بردن منابع ملت‌ها.]

اما در سطح سوم به طور تمثیلی به این نکته اشاره می‌شود که قرآن صدای خداست و افعال معصومین علیهم السلام نیز سیمای خداست. یعنی قرآن صدای سیمایی است که این صدا و سیما در حال جریان هستند و «جهت» را مدیریت می‌کنند پس دستگاه ربوبیت حضرت حق نمی‌تواند بدون برنامه و بدون ولایت اجتماعی باشد. یعنی اگر این ستاد فرماندهی تعطیل نیست و حتی در ولایت اجتماعی هم به نحوی حضور دارد، دارای صدا و سیمایی است و قرآن صدای تاریخی خداوند و دستگاه ربوبیت او محسوب می‌شود.

## ۴/۱. اشاره به نتیجه تعریف قرآن به کتاب خدا

در این صورت شان کتاب بسیار پایین است و در مقایسه با گنجینه اطلاعاتی مانند اینترنت در بخشی از آن قرار می‌گیرد و جزئی از صداها و ولایت بر آنها محسوب خواهد شد.

در پایان جلسه به اختصار به این نکته اشاره شد که عمل به قرآن (اصالت عمل) بر فهم از قرآن و تفسیر آن (مبنای اصالت نظر) مقدم است. و در این باره به این مطلب اشاره شد که در اعجازهم، ابتدا اراده و اختیار انسان عاجز شده و در او تصرف می‌شود و سپس فهم حاصل می‌گردد و برای این مطلب مثال‌هایی بیان شد.

بسمه تعالی

## خلاصه جلسات دور اول تفسیر

معرفی سه منطق موجود و حاصل بکارگیری آنها در بخش روش و  
بررسی مبحث گرایش‌های تفسیری در اصالت نظر در بخش ماده

تاریخ جلسه: ۱۳۸۳/۷/۱۵

تنظیم: برادر محمدصادق حیدری

جلسه دوم

استاد: حجة الاسلام والمسلمین صدوق

در این جلسه موضوع برخورد با قرآن، از دو منظر ماده و روش بررسی می‌شود. در قسمت روش به تعریف سه منطق موجود و حاصل بکارگیری آنها در فهم قرآن پرداخته شده و در بخش ماده، بحث گرایش‌ها نیز مبنای اصالت نظر مورد بررسی اجمالی قرار گرفته است.

### ۱. تعریف سه منطق موجود

۱/۱. تعریف منطق صوری به منطق طبقه‌بندی موضوعاتی که بالآثار تعریف

شده‌اند

در منطق صوری، موضوعات به آثار آنها تعریف می‌شوند و حاصل این منطق، طبقه‌بندی و آدرس‌بندی برای موضوعات است تا در دنیای علم سرگردان نشویم. به همین دلیل نیز اطلاق در آن جاری می‌شود زیرا در طبقه‌بندی حتماً به اطلاق نیازمندیم.

۱/۲. تعریف منطق مجموعه‌نگری به منطق ملاحظه نسبت بین زمان و مکان

برای ساخت

اما منطق صوری گرچه طبقه‌بندی استفاده می‌کند، اما متغیر اصلی در آن ترکیب‌ها و عیارها هستند. یعنی از نظر فلسفی، منطق مجموعه، منطق ملاحظه نسبت بین زمان و مکان برای ساخت و تصرف است.

### ۱/۳. تعریف منطق تکاملی به منطق جهت

اما منطق فرهنگستان، هم بر طبقه‌بندی و هم بر ماده‌سازی حاکم است و این سوال را بررسی می‌کند که این صورت و ماده به چه سمت و جهتی در حال حرکتند: جهت الحاد، التقاط یا ایمان. پس در این منطق، وحدت نسبت و بحث «نظام» مطرح است و به عبارت دیگر منطق فرهنگستان منطق جهت است.

### ۲. حاصل بکارگیری سه منطق موجود در فهم از قرآن

۲/۱. معرفی حاصل منطق صوری در فهم از قرآن به جدا کردن آیات براساس تفکیک موضوعات و تفسیر موضوعی

منطق صوری دانستنی های قرآن را به صورتهای مختلف دسته بندی و آنها را براساس تفکیک موضوعات از یکدیگر جدا می کند مانند آیات اعتقادی، آیات الاحکام و ... پس حاصل این منطق تفسیر موضوعی و ابلاغ است.

۲/۲. معرفی حاصل منطق مجموعه نگری در فهم از قرآن به ملاحظه ربط موضوعات و معرفی قرآن به ابزار تصرف

اما منطق مجموعه نگری در برخورد با قرآن، ربط موضوعات را نیز ملاحظه کرده و به دنبال پیدا کردن راه‌حل تصرف در آنها بوسیله قرآن است. به عنوان مثال آیا قرآن که صدای تاریخی خدا هست می‌تواند صدا و سیمای خود را نیز بسازد؟ پس حاصل منطق مجموعه نگری در فهم از قرآن، تصرف است و این منطق قرآن را ابزار تصرف می‌داند.

۲/۳. معرفی حاصل منطق تکاملی به حضور در جهت توسعه تاریخی و اقامه کلمه حق

اما منطق سوم به دنبال آن است که در جهت توسعه تاریخی حضور پیدا کرده و کلمه حق را اقامه کند.

### ۳. بررسی گرایشهای مطرح شده در اصالت نظر

۳/۱. بررسی مبحث گرایشها با توجه خاستگاه پیدایش آنها و رد آن در صورت خاستگاه بودن نیاز مادی برای آنها

اما بنابر منطق صوری و اصالت نظر بحثی درباره قرآن مطرح شده و آن بحث گرایشهاست. یعنی برای فهم قرآن گرایشهایی مانند گرایش علمی، گرایش اجتماعی، گرایش ادبی و گرایش روایی و.... بوجود آمده که هر کدام قرآن را از زاویه‌ای مورد بررسی قرار می‌دهند. اما برای بررسی این گرایشها باید به خاستگاه آنها توجه کرد: اگر خاستگاه آنها نیازها و امور مادی - مانند تمدن امروز - است، هیچ حجیتی نخواهند داشت و تفسیر به رای خواهند بود زیرا پیش فرضهای مادی بر قرآن تحمیل شده است. همچنین به این دلیل که قرآن مکلف نیست نیاز مادی را تشدید کند یا آن را موضوع قرار دهد، در واقع نیاز مادی «امداد» می‌شود نه اینکه هدایت شود.

اما اگر خاستگاه این گرایشها نیاز به عبادت باشد، قابل پذیرش خواهند بود. زیرا همان طور که نیاز مادی بشر توقف ندارد و دائماً در حال کثرت و تنوع است، نیاز بندگی و نیاز به خدای متعال نیز همین گونه است و از نظر اجتماعی ساکن نیست و درگیری با جامعه کفر متحول و متغیر است.

بنابراین عنوان گرایش غلط است اما اگر منظور، طبقه‌بندی موضوعی و اینکه «در قرآن احکام اجتماعی یا احکام اخلاقی و.... داریم» باشد، قابل قبول است.

۳/۲. بازگشت خاستگاه گرایشهای مطرح شده (مثل گرایش علمی) به نیاز مادی و انفعال در مقابل تمدن امروز و علت شدن آن برای تفسیر به رای در مقیاس اجتماعی

به نظر می‌رسد خاستگاه گرایشهای موجود، همان نیاز مادی و تمدن امروز است. یعنی بعضی با شرائط موجود برخورد کرده و «شرائط» باعث انفعال آنها شده است و به همین دلیل به دنبال آن بودند که به وسیله قرآن دستاویزی پیدا کنند و در اضطراهای پیش آمده از طریق قرآن وضع موجود را امضاء کنند تا معلوم شود که دین

و قرآن با تمدن امروزی و پیشرفت آن تعارضی ندارد. البته این انفعال در روش و علم زدگی فقیه، امری بسیار منفی است که نهایت آن تفسیر به رای در مقیاس اجتماعی است و باعث تغییر سرنوشت ملت‌ها - و نه فقط افراد - می‌شود. یعنی دین، به ماشین امضاء دستگاه استکباری غرب تبدیل می‌گردد.

### ۳/۳. نقد گرایش علمی و گرایش اجتماعی با توجه به مبنای حوزه (تفکیک تکامل مادی از معنوی)

اما در خصوص گرایش علمی و گرایش اجتماعی باید گفت: مبنای حوزه تفکیک تکامل مادی از تکامل معنوی است. به عبارت دیگر امور مادی به طور کلی از خطابات شرعی، خروج موضوعی دارد. به طور مثال شارع خطابی ندارد که انسان باید با قاطر جابجا شود یا با ماشین یا با هواپیما. بنابراین مبنای قطعاً نمی‌توان آیات قرآن را به مفاهیم و محصولات علوم امروز که متکفل تکامل مادی است، حمل کرد و آنها را ممضای شارع دانست.

### ۳/۴. بررسی مبحث گرایش‌ها با توجه به عدم امکان روش قرار گرفتن نفس (موضوع)

روشن است که ما در قرآن به موضوعات مختلفی برخورد می‌کنیم همان طور که در فقه، ابواب مختلفی مطرح است. اما اگر قرار باشد که این موضوعات به عنوان روش تفسیر و خط کش تلقی شوند قابل پذیرش نیست زیرا نفس موضوع، نمی‌تواند زاویه دید برای برخورد با قرآن باشد. مگر قرآن کتاب علمی یا کتاب اجتماعی است!! روشن است که قرآن کتاب هدایت و بیان حق باطل است.



بسمه تعالی

## خلاصه جلسات دور اول تفسیر

بررسی روش قرآن به قرآن با توجه به  
معرفت‌شناسی حاکم بر روش تفسیر و اصول

تاریخ جلسه: ۱۳۸۳/۷/۲۰  
تنظیم: برادر محمدصادق حیدری

جلسه سوم  
استاد: حجة الاسلام والمسلمین صدوق

در این جلسه ابتدائاً به سه احتمال در معنای روش قرآن به قرآن پرداخته می‌شود و سپس با نقد عدم تبیین روش قرآن به قرآن در لسان قوم و نقد تعریف روش به منبع، ۲ شاخصه این روش بررسی می‌شود و با بیان لزوم توجه به معرفت‌شناسی حاکم بر تفسیر، به ضرورت جایگزین شدن فلسفه استضائه از قرآن بجای فهم قرآن اشاره می‌شود.

### ۱- سه احتمال در معنای روش تفسیر قرآن به قرآن

۱/۱. احتمال اول: قرآن خودش خودش است.

یک احتمال این است که قرآن یک ماهیت است و ماهیت به خودش باز می‌گردد و نیازی به امر دیگری ندارد، یعنی معنی عمیق فلسفی از این روش ارائه کنیم. این احتمال با توجه به فلسفه اصالت ماهیت بعید نیست.

احتمال دوم:

### ۱/۲. کل‌گرایی و مجموعه‌نگری در فهم قرآن

احتمال دیگر در معنای این روش، کل‌گرایی و مجموعه‌نگری درباره قرآن است. یعنی همان طور که در بررسی یک موضوع نباید آن را پاره پاره و از یکدیگر جدا کرد، در فهم قرآن نیز باید توجه داشت که قرآن یک کل و یک وحدت دارد.

### ۱/۲/۱. اشکال این احتمال: لزوم استفاده از منطق مجموعه‌نگری بنابراین احتمال

اما اشکال این احتمال، ناسازگاری آن با منطق صوری است، زیرا توانایی کل‌نگری ندارد.

گرچه می‌توان گفت: این کار امری وجدانی است و آقایان در عمل به این صورت کار می‌کنند، اما برای تبدیل این حالت وجدانی به منطقی، باید به منطقی مجموعه‌نگری پناه ببرند. زیرا در غیر این صورت، این وجدان به علم حصولی تبدیل نشده و قابلیت تفاهم و انتقال به غیر را دارا نخواهد بود.

### ۱/۳. احتمال سوم: بریدگی قرآن از سنت و استقلال آن

احتمال سوم، بریدگی قرآن از سنت است. یعنی در فهم قرآن، به عترت کاری نداریم زیرا قرآن کتاب مستقلی است و همگان از آن چیز می‌فهمند. لازمه این مطلب آن است که قرآن کتابی تخصصی نیست تا احتیاج به معلم و مترجم داشته باشد. نتیجه این احتمال، خط زدن روی مترجمان وحی برای سلطنت کردن است که البته آقایان به این امر برخورد می‌کنند.

### ۲. نقد این روش با تکیه بر عدم تبیین آن و رد تعریف روش به منبع

جدا از اینکه در لسان قوم، تبیین این روش نیامده، این که گفته شود «منبع فهم قرآن، قرآن است» با مفهوم «روش» نمی‌سازد، چون روش اصطلاحاً معنای منبع نمی‌دهد. علاوه بر این لازمه این مطلب، وحی به مفسر است، یعنی این قرآن همان طور که نازل شده، در نزد ماست. در حالیکه روش هنگامی مطرح می‌شود که هم خطای درونی و هم دشمن بیرونی وجود دارند و کنترل خطا و کم کردن ضریب آن دنبال می‌شود، مضاف بر اینکه خود روش نیز به وسیله اختیار و عقل انسان بوجود می‌آید که خطاپذیرند.

### ۳. معرفی و بررسی ۲ شاخصه این روش با توجه به کلمات قوم

اما با توجه به کلمات قوم می‌توان ۲ شاخصه را استخراج کرد.

#### ۳/۱. شاخصه اول: کلی و مصداق کردن

اولا فهم از قرآن را به کلیات ثابت تعریف کرده‌اند و امور متغیر را «مصداق» دانسته‌اند.

#### ۳/۱/۱. اشکال به این شاخصه به دلیل ضرورت فلسفه شدن

در حالیکه ما به تغییر مبتلا هستیم. یعنی می‌خواهیم هم وضعیت روحی انسان و هم وضعیت جامعه را تغییر دهیم. پس به فلسفه شدن نیازمندیم و اصلاً از قرآن، قواعد تبدیل و تغییر را می‌خواهیم. در حالیکه منطقی صورتی امور را ثابت می‌داند و کار انسان را به تطبیق آن

هم از نوع نظری منحصر می‌کند و نتیجه آن نیز ابلاغ و تعیین تکلیف توسط خود مشخص (و نه ولایت) می‌شود.

### ۳/۲. شاخصه دوم: انعکاس منطق پیش گفته در فهم از متن

شاخصه دوم انعکاس این منطق در فهم از متن است. گرچه شاید گفته شود در این روش از اصول موجود استفاده شده اما این امر مورد پذیرش نیست. [البته این امر با پژوهش‌های کتابخانه‌ای اثبات خواهد شد]

#### ۳/۲/۱. بررسی اصول موجود فرض استفاده از آن در این روش

اما بر فرض اینکه اصول موجود در این روش بکار گرفته شده باید گفت:

#### ۳/۲/۱/۱. تبعیت اصول موجود از منطق صوری در طبقه‌بندی موضوعات به وسیله

##### قواعد لفظی

اصول موجود نیز از منطق صوری تبعیت می‌کند. مثلاً اگر قیودات به استعمال و حقیقت و مجاز و قرینه‌ها و عام و خاص و مجمل و مطلق و مقید محدود شوند، تنها دسته‌بندی و طبقه‌بندی موضوعات را تحویل می‌دهند، یعنی ابهام و اجمال در موضوعی وجود داشت و با استفاده از این قواعد لفظی معلوم شد که مثلاً باید این روایت در قسمت دماء یا ارث یا... قرار گیرد.

#### ۳/۲/۱/۲. عدم تحلیل از خبر در باب سند و تحلیل دلالت به کشف علی رغم

##### موضوعیت حق و باطل در قرآن

در باب سند هم از «خبر» تحلیل ندارند و در دلالت نیز آن را به کشف و نگاه به واقع باز می‌گردانند. در حالیکه موضوع و دلالت قرآن، حق و باطل است و هم دستگاه انبیاء علیهم السلام و هم دستگاه ابلیس واقعیت دارد.

#### ۳/۲/۲. ملازمه تحلیل فلسفه زبان در اصول موجود و تعمیم آن با قفل شدن تفاهم

علاوه بر آن در اصول موجود به بحث وضع و تقسیم آن به تعیینی و تعینی باز می‌گردد که لازمه تعمیم آن قفل شدن تفاهم است. زیرا در این صورت هر کسی برای فهم الفاظ دفترچه بزرگی از لغات زیر بغل داشته باشد و مرتباً به آن مراجعه کند.

## ۳/۲/۳. ملازمه عدم استفاده از اصول موجود با سلیقه‌ای شدن تفاسیر و خلأ فرهنگی در باب اعتقادات و حکومت

اما در صورتی که این روش از اصول موجود استفاده نکرده باشد با توجه به اینکه این روال روش قوی و متقنی نیست و از طرف دیگر قطعاً آقایان ادعای وحی ندارند پس باید گفت تفاسیر سلیقه‌ای شده و متکامل نیست و بدترین هرج و مرج در باب امور مستند به وحی در اعتقادات رخ داده است. علی‌رغم عملکرد مثبت سیاسی (همانند عزاداری‌ها) انحصار انضباط در فروع و خلأ فرهنگی و ضعف در بخش مفاهیم باعث شده توانایی برای دفاع از عملکرد اجتماعی معصومین علیهم السلام و بالتبع الگوگیری از آن برای نظام وجود نداشته باشد.

## ۴. ضرورت بررسی و بیان معرفت‌شناسی حاکم بر روش تفسیر و فهم متن (نسبیت و اطلاق)

اگر این مطلب مورد قبول باشد که «به ما وحی نمی‌شود» حتماً باید معرفت‌شناسی حاکم بر روش تفسیر بررسی شود. سوال ما این است که آیا اطلاق حاکم است یا نسبیت و در مرحله بعد آیا نسبت فهم مطرح است یا فهم مطلق [البته نسبت فقط درباره غیر معصوم طرح می‌شود]

### ۴/۱. قبله داشتن نسبیت مختار و حاکم بودن اهواء در نسبیت مادی

در معرفت‌شناسی مختار نسبت به معنای قرب و بعد به حق و باطل مطرح می‌شود و منزلت قرب فرد به نسبت عبادت اوست یعنی فقهاء یکی پس از دیگری می‌آیند و تاریخ در فهم از قرآن رشد می‌کند و ربوبیت این منزلت نیز با خداوند متعال است پس این نسبیت قبله ثابت دارد. اما نسبیت مادی (هرمنوتیک) حق و باطل را کنار گذاشته و زمان و مکان اهواء را پیش‌فرض قرار می‌دهد که نتیجه آن لهو و لعب و در مرحله بعد، خشونت است و بر آن تلون و اضطراب حاکم است.

### ۴/۲. جایگزینی فلسفه استضائه بجای فهم از قرآن

بنابراین با رد اطلاق در فهم و لزوم نسبیت در آن و تعریف قرآن به صدای نظام ولایت (نه کتابی محتوی اطلاعات کلی) قرآن، هم حالات را مهذب می‌کند هم عقل را به راه می‌آورد و هر جسم را توانمند می‌کند. پس بحث فهم مطرح نیست بلکه فلسفه استضائه و روش آن مطرح است: چگونه طلب نور کنیم تا علاوه بر هدایت شدن امام‌المتقین شویم و در دوره غیبت برای این جمع خیمه بندگی خدا را بر پا کنیم.

## خلاصه جلسات دور اول تفسیر

بررسی روش قرآن به قرآن با توجه به نسبت تعاریف «علم، تفقه و تفسیر»  
و استناد به آیات برای اثبات این روش توسط قوم

تاریخ جلسه: ۱۳۸۳/۷/۲۳  
تنظیم: برادر محمدصادق حیدری

جلسه چهارم  
استاد: حجة الاسلام والمسلمین صدوق

مقدمه: معارف محتمل، موضوع این دوره بحث و تکامل ابراز تفقه برای حل  
مشکلات نظام ضرورت این دوره بحث

مقدمتاً باید گفت که این بحث بحث معارف محتمل است و در دورنمایی که فرهنگستان  
ترسیم می‌کند، برای بدست آوردن معارف مستند و نسبت دادن یک حکم و وارد کردن آن در  
جامعه، به «سازمان تفقه» نیازمندیم. البته در گذشته بدلیل عدم تشکیل حکومت علماء مبارزاتی  
فردی و چریکی را - بحق - در مقابل دستگاه کفر و نفاق داشته‌اند، اما در دنیای امروز که برای  
هماهنگی امور، نخبگان به صورت سازمانی فکر می‌کنند، ما نیز برای هماهنگ کردن رفتار  
جامعه و حل معضلات انقلاب به «منطق عمل» نیازمندیم. اما به نظر می‌رسد ضعف ابزار تفقه  
حوزه برای هماهنگ کردن رفتار جامعه بر اساس دین، مانع این امر است. لذا در این جلسات  
بدنبال نشان دادن ضعف این ابزار در حل مشکلات نظام هستیم.

### ۱. ملازمه استناد به آیات قرآن برای اثبات روش قرآن به قرآن با دور

اولین سوال با توجه به این بیان علامه مطرح می‌شود که می‌فرمایند: «قرآنی که خودش را  
به «هدی للعالمین» و «نور مبین» و «تبیان لکل شیء» معرفی نموده؛ چگونه می‌تواند به کمک  
غیر خودش هدایت باشد و بجای نور مبین، مستنیر بغیر خودش باشد و به وسیله غیر خودش  
بیان شود؟» (مقدمه ترجمه المیزان، ص ۱۵) و بعد نتیجه‌گیری می‌کنند که فهم قرآن به قرآن،  
همان چیزی است که قرآن به آن سفارش کرده است. اما سوال در اینجاست که ما در ابتدای  
راه هستیم و بدنبال روش و خط‌کشی عقلانی هستیم تا در فهم از قرآن به خطا نیفتیم، پس  
معیار صحت این گفته که: «قرآن روش فهم خود را بیان کرده» چیست؟ یعنی هنوز روش فهم،  
اثبات و مستدل نشده تا بخواهیم به آیه ای از قرآن - که در واقع فهم ما از آن آیه است - برای  
حجیت فهم خود استدلال کنیم. لذا بنا بر منطق صوری، «دور» پدید آمده و این استدلال

مخدوش است.

## ۱/۱. مبنای مختار: لزوم بهینه روش عقلانی اولیه به وسیله فقه روش و بازبینی دائمی آن و عدم مطرح شدن دور

البته اشکال پیش گفته بنابر مبنای موجود است و گرنه بنابر مبنای مختار باید گفت: ما در ابتدا قطعاً محتاج به روش عقلانی هستیم اما با این هدف که به وسیله آن، به سراغ تمامی آیات و روایات رفته و از آنها همانند کتاب الصلاة، «کتاب فهم قرآن» به نحو اجتهادی استخراج کنیم. سپس باید این کتاب را به روش عقلانی اولیه ناظر کرده و بدین وسیله آن را بهینه کرد. بعد از این بازبینی نسبی، دوباره آن را در همان موضوع بکار می‌گیریم تا با رفت و برگشت در این سبک، «بلوغ اجتماعی اجتهاد» محقق گردد. بنابراین در این مبنای، صحبت از دور پیش نمی‌آید، چون از منطق عمل در فهم و در پژوهش تبعیت می‌کند [به دلیل استفاده از همین روش بوده که مرحوم استاد، فلسفه نخوانده، فلسفه تولید کرد و ما نیز به دنبال استخراج همین قواعد (قواعد فلسفه عمل) هستیم تا قاعده‌مند شده و تعمیم پیدا کند و معنای فقه نیز همین است.] و مکانیزم فهم در منطق عمل «رفت و برگشت» است، زیرا به دنبال مجموعه‌سازی است و الا یا به دام «الماهیه لایتعلل» می‌افتیم یا به دام «دور» و یا به دام جعل حیثیات مختلف و عدم قدرت در جمع‌بندی آنها.

### ۲. بررسی نسبت بین سه مفهوم «علم»، «تفقه» و «تفسیر»

#### ۲/۱. نقل تعاریف مفهوم‌های پیش گفته در مبنای قوم

در قدم دوم، برای بررسی بیشتر روش قرآن به قرآن، بررسی نسبت بین سه مفهوم علم، تفقه، تفسیر بنابر مبنای موجود انجام می‌شود و در ابتداء به نقل تعاریف موجود می‌پردازیم.

#### ۲/۱/۱. تعریف تفقه به القواعد الممهده لاستنباط الاحکام الشرعی

منظور از تفقه همان علم اصول است که در تعریف تخصصی از آن گفته می‌شود: القواعد الممهده لاستنباط الاحکام الشرعیه عن ادلتها التفصیلیه.

#### ۲/۱/۲. تعریف تفسیر به برداشتن پرده از روی کلمات و روشن کردن آنها (تعریف

عرفی)

اما بنابر آنچه در تفاسیر آمده، تعریف از تفسیر تعریفی لغوی و عرفی است. یعنی برای معنا کردن «تفسیر» به ماده «ف، س، ر» رجوع شده و به روشن کردن و برداشتن پرده از روی کلمات معنا شده است.

۲/۱/۳. تعریف علم با توجه به تقسیم آن به حضوری و حصولی

۲/۱/۳/۱. تعریف علم حضوری به شهود انسان نسبت به اشیاء

در تعریف علم در نزد قوم باید به دو قسم آن یعنی علم حضوری و علم حصولی اشاره کرد. علم حضوری علم شهودی انسان است نسبت به اشیاء خارج که خطاناپذیر است همانند علم خودم به خودم، علم خودم به خارج. پس درک از واقعیت به نحو حضوری، علم حضوری نام دارد.

۲/۱/۳/۲. تعریف علم حصولی به تطابق ماهیت ذهنی و فرد خارجی

اما در علم حصولی به وسیله گرفتن وجه اختلاف شیء با اشیاء دیگر و وجه اشتراک او با هم نوع (سلب خصوصیت شخصیه) صورتی کلی بدست می‌آید که هم مجرد است و هم ثابت. سپس هنگامی که بین این صورت و ماهیت ذهنی با فرد خارجی تطابق حاصل شده و اندراج انجام شد، علم حصولی - که صد درصد است - پدید می‌آید.

۲/۱/۳/۲/۱. جریان اندراج در هلیه بسیطه، هلیه مرکبه و قیاس برای تطابق

اما گاه این اندراج در هلیه بسیطه - که موضوع و محمول وحدت دارند - واقع می‌شود و گاه در قضیه هلیه مرکبه - که موضوع و محول مرکب هستند - واقع می‌شود که برای آن این ضابطه طرح می‌شود: آیا بین موضوع و محول با قاعده وحدت جهت نسبت برقرار شد یا نه. و گاه این اندراج به وسیله قیاس واقع می‌شود. یعنی دو قضیه را از طریق حد وسط در هم منحل می‌کنیم و که این کار نسبت اندراج را تحویل می‌دهد و به این وسیله تطابق با واقع حاصل می‌شود. بنابراین تعریف علم بنابر منطق صوری پیچیده‌تر از تعریف دو مفهوم دیگر بود.

۲/۲. رد تعریف لغوی از تفسیر و لزوم تعریف تخصصی از آن در صورت تخصصی

بودن این فن

حال سوال این است که چرا تعریف تفقه و علم، تخصصی بود اما تعریف تفسیر، تعریفی عرفی و متخذ از لغت عرب است؟ اگر تفسیر یک تخصص است، احتیاج به موضوع و تعریف دارد و تعریف نیز باید جنس و فصل داشته باشد.

۲/۲/۱. لزوم بازگشت تفسیر به اصول برای علمی و قاعده‌مند شدن تفسیر

مطلب دیگر آن است که اگر بخواهیم فن تفسیر، علمی شده و قاعده‌مند گردد، باید به تعریف فقه باز گردد و روش فقه یعنی اصول فقه در آن بکار گرفته شود و با علم اصول، سراغ

آیات رفته و مطلبی را فهم کنیم.

۲/۳. ملازمه مصداق بودن تفقه برای علم با تطبیق آیات توصیفی به فلسفه و استفاده از پیش فرض‌های فلسفی

سوال بعدی، سوال از نسبت بین تفقه و علم است: آیا محصول تفقه در قرآن، از مصداق و افراد کلیت علم است؟ حتی نفس تفقه به عنوان یک تخصص چه نسبتی با تعریف تخصصی علم دارد؟ بنابر مبنای موجود مجبوریم بگوییم: آیات توحید درک از هستی (= علم) است، همان‌طور که فلسفه، فهم از هستی و خارج است. یعنی فلسفه، آیات توحید را ترجمه می‌کند و آیاتی که از توحید بحث کرده‌اند به تعریف علم تطبیق پیدا می‌کند. اما مشکل در اینجاست که آیا تحمیل فلسفه بر توصیفات قرآن، تفسیر قرآن به قرآن می‌شود؟ یعنی تعریف قوم از علم در معرفت‌شناسی موجود و مبنای فلسفه بر آن باعث می‌شود آیات توحید را به فلسفه ترجمه کنیم و اگر تفقه، فرد و مصداقی از علم باشد، نتیجه این خواهد بود که با پیش فرض‌های فلسفی و عرفانی به سراغ آیات برویم و این برخلاف تفسیر قرآن به قرآن است.

۲/۴. رد مصداق بودن تفقه برای علم با تکیه بر وضعی و اعتباری بودن ادبیات

اما بنابر مبنای قوم، تفقه نمی‌تواند مصداقی از علم به معنای تخصصی آن باشد. زیرا در دلالت عقلی است که ارتباط بین انسان و خارج مطرح است اما وقتی صحبت از دلالت وضعی می‌شود لغت و ادبیات و ارتکاز علت فهم می‌شود.

یعنی جایگاه تفقه بر مبنای قوم در اعتباریات است و تفقه در بخش مفاهیم اعتباری است و نه مفاهیم حقیقی، زیرا مفاهیم حقیقی به ارتباط با واقع و توصیفات باز می‌گردند. در حالیکه تفقه موضوعاً خارج از بحث واقعیت‌هاست و موضوعاً جزء امور وضعی و اعتباری است علاوه بر آن حد معقول در تفقه روابط اجتماعی و رابطه بین دو انسان است. (بنابر بحث‌های تطبیقی انجام شده موضوع علم اصول نیز تفاهم و تخاطب است و القواعد الممهده .... تعریف به نتیجه است و نه بیان موضوع. علاوه بر اینکه باید به قواعد عرفی، عقلی، عقلایی و سه سطح لفظ، معنا، مقصد توجه داشت.)

۲/۵. استفاده از آیات دیگر برای معنا کردن آیه مورد نظر در سه حالت ذوقی، لغوی و بدیهی در روش قرآن به قرآن

ضمناً باید اشاره کرد آیاتی که علامه، ضمیمه آیه مورد نظر می‌کند یا عرفی و لغوی است یا مطابق فهم عموم مردم است و همه متوجه می‌شوند که این موضوع در چند سوره دیگر تکرار شده است و یا اینکه بنابر سلیقه و ذوق است.



## خلاصه جلسات دور اول تفسیر

بررسی تفصیلی دو مفهوم علم و تفقه در مبنای قوم  
و تحلیل اجمالی از عمل اخباریون

۱۳۸۳/۷/۲۷

تنظیم: برادر محمداصداق حیدری

جلسه ۵

استاد: حجة الاسلام والمسلمین صدوق

در این جلسه با بررسی تفصیلی علم، خطاپذیری پایه‌های متدلوزی موجود تبیین گشته و در نتیجه لزوم پناه بردن به قرآن در ادراکات اثبات می‌شود و با بررسی تفقه، حکومت متدلوزی موجود (منطق انتزاعی) بر اصول موجود روشن می‌شود و در پایان به تحلیل عمل اخباریون پرداخته شده و حضور تخصص و اجتهاد و عقلانیت در این مسلک روشن می‌شود.

۱. ضرورت بررسی تفصیلی علم و تفقه: حساسیت موضوع اعتقادات و استفاده از پیش‌فرض‌های تخصصی در روش قرآن به قرآن  
علت توقف روی تعریف علم و تفقه، حساسیت موضوع اعتقادات است، زیرا سطح اعتقادات، میزان نفوذ ما را مشخص می‌کند و اگر اعتقادات منحرف یا ضعیفی داشته باشیم، دامنه نفوذ ما نیز محدود و ضیق خواهد بود. علاوه بر این در تفسیر المیزان، تعاریف و پیش‌فرض‌های تخصصی از نوع فلسفی و منطقی و کلامی، پشتوانه بحث قرار گرفته و ما به دنبال نقد آنها هستیم.

۱/۱- لزوم نگاه مجموعه‌نگر به قرآن در مقابل ادعای وضوح قرآن و فهم عرفی

از آن

نیز موضعی که در آنها ادعای وضوح و بداهت شده، مورد بحث نمی‌باشد ولی اگر برای وضوح و بداهت استدلال می‌شود که قرآن برای هدایت مردم است و نه فقط دانشمندان، باید گفت اگر در این استدلال به قرآن استناد می‌شود، در قرآن، هم آیاتی وجود دارد که قرآن را برای «ناس» می‌داند و هم آیاتی که قرآن را برای «متقین» و هم آیاتی هست که ذکر قرآن را «آسان» می‌داند و هم آیاتی که قرآن را «قول ثقیل» می‌شمارد. پس باید با دید مجموعه‌نگر و به وسیله سازمان تفقه این امور را بررسی کرد و الا نه مورد نفی است و نه مورد اثبات. گرچه قطعاً سطحی از فهم، عرفی و توسط مردم انجام می‌گیرد، اما

پایه قرار دادن فهم عرفی، غلط است و حداقل در وضع کنونی ادبیات قوم، ادعای تخصص مطرح می‌شود.

## ۲- بررسی تفصیلی اقسام علم به عنوان پایه‌های متدلوژی موجود

اما پایه‌های متدلوژی موجود و منطبق صوری به تعاریف علم حضوری، حصولی و حسی باز می‌گردد و بنابر حداقل باید گفت که همگی این علوم، خطاپذیر و قابل نقض هستند.

### ۲/۱- خطاپذیری در قسمت اعظم علوم حضوری

اما علم حضوری گرچه مجرد و ثابت شمرده می‌شود اما این مسئله با اعتقاد قوم به تهذیب نفس و عرفان- که هر مرحله‌ای را در نسبت آن با مرحله بعدی نقص می‌داند - ناهماهنگ است. مگر آن که به شهود عام و اولیه و اجمالی تکیه کنند. یعنی یا باید همه شهودها را تا آخر خطاناپذیر بدانند و یا اینکه با قبول خطاپذیری در معظم آنها، به شهود عام اجمالی و اولیه تمسک کنند.

### ۲/۱/۱- ملازمه تعریف اصالت وجود از علم حضوری با جبر و انحلال کثرت به

#### نفع وحدت در این مبنا

علاوه بر اینکه بنابر تعریف قوم در علم حضوری، جبر فاعلی پیش می‌آید و تخصص و خطاپذیری رها می‌شود و همه باید همه چیز را بفهمند و در صورتی که به بحث رتبه تمسک کنند باز هم این مشکل مطرح است که وقتی وحدت علم و عالم و معلوم مطرح می‌شود، رتبه‌ها هم وحدت پیدا می‌کنند. یعنی وحدت وجود، اصل می‌شود و علم نیز که یک نحوه وجود است، وحدت پیدا می‌کند. پس در مبنای اصالت وجود، توانایی تعریف وحدت و کثرت وجود ندارد و کثرت به نفع وحدت، منحل می‌شود.

### ۲/۲- خطاپذیری در قسمت اعظم علوم حصولی

در علم حصولی نیز اگر خطاناپذیر بودن بدیهیات و امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین را قبول کنیم، باز سؤال از ربط بین امور بدیهی و امور نظری مطرح می‌شود: این ربط یا بدیهی است و یا نظری، اگر بدیهی باشد، نیاز به منطقی و همچنین خطاپذیری علم انسان در همه سطوح نقض می‌شود. ولی اگر این ربط، نظری دانسته شد، همه امور ذیل را نظری می‌کند و امور نظری و اکتسابی نیز، خطاپذیر و قابل نقض هستند. پس \_ لو سلم \_ بجز اصول معدود و اولیه، بقیه علوم حصولی نیز خطاپذیرند.

### ۲/۳- خطاپذیری در علوم حسی

علوم حسی نیز که در این متدلوژی به علت تغییر و عدم ثبات، خطاپذیر دانسته

می‌شوند و امر در آنها واضح است.

۲/۴- خطاپذیری در قسمت اعظم علوم، علت پناه بردن به علم خطاناپذیر (قرآن)

در ادراکات به معنای حاکم کردن درک خود از قرآن بر نظام ادراکات

این خطاپذیری در قسمت معظم علوم حصولی و حضوری، انسان را به طرف پناهگاهی خطاناپذیر سوق می‌دهد که قرآن است. البته به این معنا که برای «درک خود» از قرآن در مجموعه ادراکات خود، ریاست قائل شده و این درک نورانی را بر مجموعه نظام ادراکات خود حاکم کنیم و نه اینکه «به ما وحی می‌شود و قرآن همان طور که نازل شده در نزد ماست.»

۳- بررسی تفصیلی تفقه

۳/۱- عدم بررسی دقیق فلسفه زبان و فلسفه خبر در اصول موجود به علت تقسیم

مفاهیم به حقیقی و اعتباری

همچنین در تفقه، منطقی انتزاعی در تعریف دو مقوله علم و خبر بر ذهن قوم (چه اصولی و چه اخباری) حکومت می‌کند و به درستی و دقت درباره فلسفه زبان و فلسفه خبر \_ که فلسفه جامعه‌شناسی است \_ صحبت نشده‌است و این به خاطر آن است که از همان ابتدا، مفاهیم را به حقیقی و اعتباری تقسیم کرده‌اند و امور اعتباری را بی‌ارزش دانسته‌اند و لازم ندیده‌اند درباره آن صحبتی شود.

۳/۲- معرفی استخراج قواعد عرفی به عنوان موضوع اصلی علم اصول و عدم

توجه به قواعد تفاهم عقلانی

از طرف دیگر در اصول، اکثراً استخراج قواعد عرفی دنبال شده‌است و تا بحث عقلاء مطرح شده، سریعاً به مسئله امضاء و امثال آن اشاره شده است. در حالی که این سوال مطرح است: مگر عقلاء با عقلاء و متخصصین با متخصصین تفاهم نمی‌کنند و برای این کار ادبیات ندارند؟

۳/۳- بریده دیدن و جداانگاری سه مقام لفظ و معنا و مقصد در اصول موجود

همچنین در اصول سه مقام لفظ و معنا و مقصد مطرح می‌شود. یعنی الفاظ تجسد معنایی هستند که طرفین قصد دارند همدیگر را به آن منتقل کنند اما با یک غرض، هدف و مقصودی. مانند آن که معنای «آب بیاور» غیر از رفع عطش - که مقصود این جمله است - می‌باشد. در اصول موجود فقط لفظ موضوع بحث قرار گرفته و از معنی و مقصد، بریده منظور می‌شود، البته این به آن معنا نیست که از معنا و مقصد ذکری نمی‌رود بلکه موضوع بحث، این دو مقوله قرار نمی‌گیرد. اما در نظریه مختار باید این سه را به هم مرتبط دید و

در یک «نظام» درآورد.

۳/۴- بریده دیدن و جداانگاری سه مقام وضع، آموزش و استعمال در اصول

موجود

همان‌طور که سه مقام هم درباره گفتگو مطرح می‌شود: مقام استعمال که در بین عرب‌ها مطرح می‌شود و به طور مثال در هنگام معامله و شکایت بکار می‌رود. مقام آموزش که برای غیر عربی که به دنبال یادگیری زبان عربی است مطرح می‌شود و مقام وضع که در آن درباره پیدایش زبان صحبت می‌شود. درباره هر کدام از این سه مقام در اصول، ایحائی مطرح شده و قواعدی ذکر می‌شود اما باز هم به صورت بریده از هم و غیر مرتبط. در صورتی که در نظریه مختار باید این سه مرتبط شده و تبدیل به یک نظام شوند و از آنها، فلسفه زبان استخراج گردد.

[البته در نظریه مختار بعد از روشن شدن ضرورت تخصص و استثنائه به کلمات به این دلیل که به ما وحی نمی‌شود، پایه‌های این تخصص در فرد به اختیار، علم و زبان باز می‌گردد و در جامعه به تعبد، تقنین و تفاهم و اجتماع بازگشت می‌کند].

۴- تحلیل از فعل اخباریون به عنوان قائلین به اجتهاد و تخصص در دین

اما درباره اخباریون باید گفت که هر چند در قول، نافی اجتهاد و تخصص شده‌اند. اما در عمل خود قائل به تخصص هستند.

۴/۱- ایجاد ارتکاز بدون منطق به وسیله حفظ و ممارست در آیات و روایات در

مسلك اخباری‌گری

یعنی تحلیل رفتار عملی آنها نشان می‌دهد که برای شاگردان به وسیله حفظ روایات، ارتکاز ایجاد می‌کردند اما بدون منطق. یعنی با ممارست طولانی در کلمات و حفظ آنها، عمل رفت و برگشت در روایات و آیات را انجام می‌دادند. کاری که مردم عادی بدلیل مشغول بودن به زندگی روزمره، وقت آن را ندارند. پس کار این دسته، اجتماعی و زبان‌دار نمی‌شود بلکه بدون منطق و با بضاعت فردی است.

۴/۲- اشاره به دخالت عقلانیت در مسلك اخباری‌گری

هر چند حتی در جایی که حافظه نسبت اصلی را داراست، کسی عقلانیت قوی‌تری داشته باشد و بتواند با تطرق احتمال، روایات را بهتر آرایش دهد و قوی‌تر با آنها برخورد کند، به عنوان اعلم و بزرگتر قوم شناخته می‌شود و شخصی که در اصلی و فرعی کردن روایات، ضعیف‌تر است، در رتبه پایین‌تری قرار می‌گیرد.

## خلاصه جلسات دور اول تفسیر

جمع‌بندی روش میزان به سه سطح فهم عرفی، عقلی، عقلایی  
و تبیین مختار قوم در این سه سطح

۱۳۸۳/۷/۳۰

تنظیم: برادر محمدصادق حیدری

جلسه ۶

استاد: حجة الاسلام والمسلمین صدوق

در این جلسه روشن می‌شود که قوم در فهم عرفی به ارتکازسازی غیرقاعده‌مند بجای کشف عرف زمان تخاطب اکتفا کرده، در فهم عقلی نیز به منطق انتزاعی بسنده نموده و در فهم عقلایی به رابطه عبد و مولا متمسک شده است. سپس با اشاره به معیار بودن تنقیح استدلالی فهم عقلایی برای قوت تفسیر در اصالت نظر، به معرفی تخمینی تفاسیر مشهور با مبنا قرار دادن فهم‌های عقلایی مورد استفاده در آن‌ها پرداخته شده و در پایان به تناسب فهم‌های عقلایی با منطق‌های موجود اشاره شده است.

۱- ضرورت بررسی روش تفسیر: نقد روش‌های موجود برای تکامل آنها در رسیدن به فقه احکام حکومتی

ضرورت بررسی روش تفسیر از آنجا ناشی می‌شود که این بررسی، تصویر روشنی از نحوه برخورد فقهی قوم با اعتقادات - که موضوع تفسیر است - بدست می‌دهد و با این تصویر روشن و نقد آن می‌توان به ضرورت فقه حکومتی و مباحث آن رسید. از طرف دیگر فرهنگ موجود در حوزه، اخباری‌گری نیست و چه در بخش عقلی (عرفان و کلام و فلسفه) و چه در بخش نقلی (فقه و تفسیر) ادعای تخصص و روش مطرح می‌شود. لذا با جمع‌بندی از روش‌های موجود می‌توان به تکامل آنها پرداخت و دچار لغزش‌های موجود نشد.

۲- جمع‌بندی روش بکار رفته در میزان به سه سطح: فهم عرفی، فهم عقلی، فهم عقلایی

روش بکار رفته در میزان را می‌توان در سه مرحله و سطح از کار جمع‌بندی کرد: فهم عرفی، فهم عقلی و فهم عقلایی

## ۲/۱- فهم عرفی به معنای فهم لسان عرفی عرب و طرح سه احتمال درباره مقصود قوم از این فهم

فهم عرفی به معنای فهم لسان عرف عرب است، مثل اینکه باء، الله، اسم، رحمان و رحیم را معنا می‌کنند که در این باره چند احتمال وجود دارد: اول اینکه قوم در فهم عرفی به دنبال کشف و فهم عرف زمان تخاطب بوده‌اند و این کار را انجام داده‌اند. دوم اینکه منظور از عرف عرب و فهم آن، امری عرفی مشترکی است که در این ۱۴۰۰ سال وجود داشته است و احتمال سوم، فهم عرف امروز و زمان و مکانی است که عباد در آن زندگی می‌کنند.

## ۲/۱/۱- اشاره به ایجاد ارتکاز برای قوم توسط کتب ادبیات متداول بجای کشف عرف زمان تخاطب

در کتاب‌های اصولی مطرح شده که آن امری که حجیت دارد، عرف زمان تخاطب است در حالی که عملکرد اصولیون این طور نیست. در بحث‌های اصول، حضرت استاد روشن می‌کنند که عملکرد قوم، کشف عرف زمان تخاطب نیست، بلکه از کتب ادبیات مثل هدایه و سیوطی و مغنی ارتکازی بدست می‌آورند و با تکیه بر آن ارتکاز و ممارست بر آن به فهمی عرفی می‌رسند که بدست آوردن آن قاعده‌مند نیست.

## ۲/۲- فهم عقلی به معنای گمانه‌زنی در لوازم کلام در «فرد» و منطق در «جامعه» و استفاده قوم از منطق صوری در این فهم

اما سطح دوم، فهم عقلی است. فهم عقلی در فرد به معنای گمانه‌زنی درباره لوازم عقلی کلام است که برای این مطلب در جامعه، «منطق» بوجود می‌آید که به وسیله آن گمانه‌های فردی قاعده‌مند می‌شود.

## ۲/۲/۱- کارآمدی سه منطق در پایگاه قرار گرفتن برای فهم عقلی: بریدن موضوعات از هم (منطق صوری) ملاحظه ربط بین موضوعات (مجموعه‌نگری)، ملاحظه نسبت بین موضوع و کمال (منطق تکاملی)

اما نکته مهم آن است که سه منطق است که می‌تواند پایگاه گمانه‌زنی‌ها در فهم لوازم کلام قرار گیرد: اول منطق صوری که منطق پذیرفته شده در حوزه‌هاست. [البته بنابر منطق صوری برای اینکه به وسیله لوازم کلام «علم» پیدا کنیم باید قیاس جاری

شود و علیت پایگاه علم قرار گیرد و گرنه علمی بدست نمی‌آید. [این منطق ربط موضوعات را ملاحظه نمی‌کند و آنها را به صورت بریده از هم می‌بیند. همان طور هم که در کتب علماء دیده می‌شود، باب بندی مرسوم است و سعی می‌شود تا مثلاً بحث نبوت با بحث توحید یا بحث نماز با بحث خمس مخلوط نشود. گرچه باب بندی برای سطح اول کار لازم است] اما باید دو سطح دیگر از کار نیز انجام گیرد و در بار دوم، کار با توجه به ربط موضوعات به هم و لحاظ این مسئله انجام شود. این کار، کار منطق مجموعه نگرانی است که به دنبال ملاحظه نسبت بین موضوعات است. اما منطق سوم که فرهنگستان آن را مطرح می‌کند، منطق تکاملی است. در این منطق علاوه بر دسته بندی و ملاحظه ربط موضوعات با هم، نسبت بین موضوع و کمال هم مورد ملاحظه و بررسی قرار می‌گیرد.

### ۲/۳- فهم عقلانی به معنای فهم اجتماعی و استفاده قوم از رابطه بین مولا و عبد برای این فهم

سطح سوم، فهم عقلانی است. فهم عقلانی به معنای فهم اجتماعی است یعنی چه جامعه‌ای پایگاه تحلیل رفتار بین خدا و بندگانش قرار گرفته است. در مبنای قوم برای حل این ارتباط از رابطه عبد و مولا و سلطان و زیردستان استفاده کرده‌اند و اگر این امر مورد عمل قرار نگیرد و نافرمانی انجام شود، هرج و مرج در جامعه بوجود آمده و امنیت آن سلب می‌شود.

### ۲/۳/۱- بدهت عقل عملی (حسن و قبح عقلی) پایگاه فهم عقلانی در مبنای

قوم

پایگاه فهم عقلانی که قوم از آن استفاده کرده‌اند، نیز بدهت عقل عملی است که همان حسن و قبح عقلی نام دارد.

### ۲/۳/۲- معرفی تخمینی تفاسیر موجود بر اساس استفاده از فهم‌های عقلانی

مختلف و لزوم استفاده از نمودار برای این تحلیل

در تفاسیر مختلف به تناسب مذاق یا مبنای مؤلف، از فهم‌های عقلانی مختلفی استفاده شده است. مثلاً در المیزان بیشتر انضباط فلسفی رعایت شده و بعضاً گرایش عرفانی هم وجود دارد. در آثار مرحوم طبرسی و آیت الله خویی، فهم عقلانی متکلمین و فقهاء غلبه داده شده است و همچنین با توجه به مذاق آیت الله جوادی، در تفسیر

تسینیم، احتمالاً فهم عقلانی عرفاء بر فلاسفه غلبه کرده است. تفسیر نمونه نیز ترکیبی از فهم عقلانی متکلمین و فهم عقلانی تمدن امروز البته به اندازه پذیرفته بودن این فهم در نزد جامعه است. لذا می‌توان برای کشف مبنا در تفاسیر و میزان تسلیم بودن آنها در مقابل مترجمان وحی نمودار کشید و بر اساس آن درصدهایی از فهم‌های عقلانی مختلف را بدست آورد.

### ۲/۳/۳- بازگشت وزانت تفسیر به تنقیح استدلالی فهم عقلانی بر مبنای اصالت

#### نظر

وزانت یک تفسیر نیز به تنقیح استدلالی و برهانی فهم عقلانی و ارتباط بین خدا و بندگان باز می‌گردد و هر چقدر از عقل استدلالی فلاسفه بیشتر استفاده شود، تفسیر قوی‌تری محسوب شده که این مطلب به اصالت نظر در مبنای قوم بازمی‌گردد [گرچه اصالت دادن به نظر با عدالت و عرفان نسبت روشنی ندارد و اگر شروطی مثل عدالت نیز درباره فقیه و مفسر مطرح می‌شود، به فرهنگ متشرعه بازگشت می‌کند و نه به منطق صوری. البته شاید بتوان گفت این نقص، برای استخراج احکام فردی مشکلی پدید نمی‌آورد، اما در حکومت‌داری و پرچمداری کلمه حق باید خاستگاه علمیت و گمانه‌زنی به غلظت ایمان بازگردد].

### ۲/۳/۴- تناسب فهم‌های عقلانی با منطق‌های موجود: اذا امر المولی بعبده با

منطق صوری، مشارکت با منطق مجموعه و فرهنگ مدیران تاریخ با منطق تکاملی

نکته دیگری در فهم‌های اجتماعی مطرح است، تناسب این فهم‌ها با هر کدام از منطق‌های موجود است. مثلاً فهم اجتماعی بر اساس رابطه بین عبد و مولا - که پیچیدگی خاصی ندارد - با منطق صوری هماهنگ است. فهم اجتماعی بر اساس مشارکت و دموکراسی - که در آن هیأت مدیره و اساسنامه و مدیر عامل و... مطرح می‌شود، با منطق مجموعه هماهنگی دارد. فهم عقلانی متناسب با منطق نظام ولایت نیز، فرهنگ مذهبی و فرهنگ مدیران تاریخ است. در این منطق، تنها مشارکت مطرح نیست بلکه کشف فرهنگ اخلاق است. یعنی باید آن نظام اخلاقی که حضرت حق در تاریخ در حال ربوبیت آن است، در زمان و مکان خود تشخیص داد و روشن کرد که باید چه اخلاقی ایجاد شود و همه برای ایجاد اخلاق خاصی جمع شوند که دستور آن در شب قدر رسیده است.



بررسی نسبت پایه‌های شناخت‌شناسی، زبان‌شناسی و یقین‌شناسی با «حجیت» در روش

## قوم

در جلسه گذشته روش تفسیر حاکم بر تفاسیر استخراج شد اما در این جلسه به پایه‌های متدلوزیک این روش خواهیم پرداخت تا نسبت روش قوم با «حجیت» روشن گردد.

### ۱. معذرت و منجزیت: معنای حجیت در نزد قوم

در نظر قوم حجیت به معنای معذرت و منجزیت است و علماء نیز بین خداوند و عباد در پاسخگویی روز قیامت واسطه می‌شوند. یعنی در عملیات تخصصی سعی و مراقبت می‌شود تا انحراف رخ ندهد، بضاعت فردی به کار گرفته شود و محصول آن با توجه به آراء دیگران کنترل شود. [البته موضوعات حجیت برای متخصصین با موضوعات حجیت برای عوام نباید یکی باشد].

### ۲. بررسی پایه زبان‌شناسی در روش قوم

#### ۲/۱. حاصل قواعد عرفی: دستیابی به ارتکاز عرب

اما درباره پایه اول متدلوزی موجود که زبان‌شناسی است باید گفت حاصل قواعد عرفی که در اصول مطرح می‌شود، ارتکاز است و علائمی که مانند تبادر و ... ذکر شده برای پیدا کردن امر مرتکز در قوم عرب است.

#### ۲/۲. یقینی نبودن ریاضیات احتمالات و ادبیات ماده، علت عدم حجیت قواعد عرفی

در حالیکه چون بنابر منطق صوری ادبیات و زبان ماده، بدیهی نیست بلکه ظنی است، فهم صددرصد پیدا نمی‌شود و یقینی حاصل نمی‌شود تا بتوان حجیت را بر او بار کرد. علاوه بر آن که اگر کشف عرف زمان تخاطب مطرح شود، راه علمی آن که در ریاضیات احتمالات است طی نمی‌شود. امروز از آثار و کتیبه‌ها و نقوش و خط و ... که از تمدن یک نظام بدست می‌آید، حدس و گمان‌هایی درباره الگوی مصرف و تغذیه و روابط اجتماعی آنها و ... مطرح می‌شود در حالیکه قوم از ارتکازاتی که از کتب سیوطی و مغنی و دیگر کتب وجود دارد، استفاده می‌کنند و ریاضیات

احتمالات به کار گرفته نمی شود با آنکه حتی در صورت بکارگیری آن، باز هم امر صددرصد بدست نمی آید.<sup>۱</sup>

پس در این صورت هم راهی برای حجیت فهم عرفی بدست نمی آید.

### ۲/۳. ملازمه عدم الردع و امضاء ادبیات توسط شارع با خروج موضوعی آن از حجیت

از طرف دیگر قوم معتقدند شارع از زبان عرب و همان لغات و ادبیات استفاده کرده است و راه دیگری را برای القاء مطالب خود نیموده است، و از آن ردع نکرده پس روشن می شود که عرف زمان تخاطب را امضاء کرده است. همانند استدلالی که برای حجیت عقل مطرح می شود: چون خدا به انسان عقل داده و همه از این طریق فهم پیدا می کنند پس عقل از حکم شارع خروج موضوعی دارد. در حالیکه در مبنای قوم اگر شارع این زبان را امضاء نکرده باشد، باید راه دیگری ارائه کند اما چنین چیزی ارائه نشده که در این صورت اصلاً امضاء مطرح نمی شود بلکه لازمه آن خروج موضوعی زبان شناسی در سطح عرفی از حجیت است.

### ۳. حجیت ذاتی علم، علت خروج موضوعی ساخت شناسی قوم از حجیت

لوازم عقلی هم به بحث علم (نسبت) باز می گردد و اگر علم حاصل باشد، بنابر دستگاه اصالت ماهیت ذاتاً حجت است و در این صورت است که شارع نمی تواند درباره آن خطابی داشته باشد و موضوعاً از حجیت خارج است.

### ۴. خروج موضوعی یقین شناسی قوم از حجیت بدلیل ذاتی بودن عمل حاصل از یقین

بناء عقلاء نیز به بحث یقین باز می گردد که منظور از آن همان عقل عمل است که پایگاه آن فطرت (حالت داشتن نسبت به قبح ظلم و حسن عدل) می باشد، به عبارت دیگر اگر کسی نسبت به امری حالتی پیدا کرد و عملی براساس آن انجام داد، آن عمل به صورت ذاتی سرزده است چون منشأ آن یک یقین بوده است. مثلاً اگر امری را حسن دانستیم آن را انجام می دهیم و اگر امری قبیح شمرده شد به آن عمل نمی کنیم. پس رابطه یقین همیشه با عمل است و معنای حجیت آن نیز،

---

۱ - [البته این سوال هم مطرح است که در کشف فهم عرف زمان تخاطب، عرف متخصصین و مجاهدین و یاران بلند مرتبه حضرت در آن زمان مانند سلمان و مقداد و ابوذر پی گیری می شود و یا فهم اعراب عامی]

حجیت عملی است که منشأ آن یقین است. [ البته یقین در این جا متفاوت با یقینی است که مترادف با علم حصولی است ]

۵. جهت داری یقین و علم و زبان در مبنای مختار و انحصار پایه‌های پیش گفته در تحلیل

انسان قبل از تمیز

بنابراین هر سه پایه متدلوژی موجود، امری ذاتی و بنابر اصالت ماهیت. لا یتعلل و لایتخلف معنا شد. البته این مطلب قابل انکار نیست که در بعضی سطوح، نسبت و ارتکاز و یقین، حبری - که ما به آن فاعلیت تبعی می‌گوییم - واقع می‌شود. همانند طفل ۵ ساله‌ای که در محیط فارس‌ها به فارسی یاد می‌گیرد و در محیط عرب‌ها، عربی. هم چنان که بحث طینت نیز قابل انکار نیست، به این معنا که هم میل به خوبی و هم میل به بدی در طیف‌های مختلف در همه انسان‌ها وجود دارد. اما این امر در زمان بدنیا آمدن قابل تطبیق است ولی بعد از آن، این پدر و مادر و محیط خانوادگی هستند که در او اثر می‌گذارند و میل به خوبی یاد بدی را رشد می‌دهند و بعد از آن نیز به سن بلوغ می‌رسیم که در آن می‌توان با قوه اختیار، تمام گذشته را کنار گذاشت و یا به آن ادامه داد و در این راه از جنود اختیار که عقل و نطق هستند استفاده می‌شود. پس با این که چنین واقعیت‌هایی قابل انکار نیست اما ابدأ درست نیست که این حالات ابتدایی، پایه تحلیل موجود مختار قرار گیرد. فضلا از این که پایه تحلیل تخصص یک فقیه - که واسطه خدا و مردم است - قرار گیرد. به عبارت دیگر آیا اختیار در داشتن یقین و ارتکاز و حالت تأثیری دارد یا خیر؟ به نظر می‌رسد یقین و علم و زبان همگی به تبع نظام اختیارات، جهت دار هستند.

۶. ذاتی بودن علم و یقین و زبان به علت خروج موضوعی آنها از حجیت و پذیرش

تسامحی این مبنا برای دوران کودکی تفقه

بنابراین هنگامی هم علم، هم ارتکاز و هم یقین ذاتی و بنابر اصالت ماهیت تعریف شدند، طبیعتاً خروج موضوعی از بحث حجیت خواهند داشت و بحث حجیت درباره آنها قابلیت طرح نخواهند داشت. البته اگر برای تفقه سه دوره کودکی، بلوغ و رشد در نظر گرفته شود؛ این مبنا برای دوره کودکی قابل قبول است اما همراه با تسامح. زیرا طفل غیر بالغ هم گر چه مورد خطاب

نیست، اما ربوبیت خداوند درباره او جاری است و پدر و مادر او درباره او مکلف هستند و برای او نیز احکام رشد مطرح است.

#### **نکات:**

در اصول فقه احکام حکومتی، متغیرهای درونی به روحيات، ادراکات و نطق انسان تعريف مي‌گردد که هنگام اجتماعي شدن، ادراکات به منطق و حالات فرد به بناء عقلاء - که وحدت ترکيبي حالات است - تبديل مي‌شود. در نسبت بين متغیرهای درونی و متغیرهای برونی و نقد آرای قوم، تعبد، تقنين، تفاهم اجتماعي مطرح شده است که حجيت را تمام مي‌کند. بنابراین ديگر تطابق و کشف در اين مبنا مطرح نيست بلکه اولين پايه حجيت، تسليم بودن اختيار در برابر اراده حضرت حق است.

باسمه تعالی. خلاصه جلسه ۸ دور اول تفسیر

## عنوان اصلی: ۱- معرفی سطوح فلسفی و مصداقی روش قوم

۲- ناتوانی تحلیل تناسب و سند توسط نسبت در سطح روشی قوم و لزوم حاکم کردن

### اختیار

در گذشته روشن شد که فهم از قرآن توسط قوم به صورت عالمانه و متخصصانه واقع می‌شود و این تخصص از تفاسیر موجود استخراج شده و به «قواعد عرفی، عقلی، عقلایی» (جریان عقل در سه سطح عرف و عقل و عقلاء) معرفی گشت. اما این سه نوع قواعد فقط سطح روشی این تخصص را روشن می‌کند. در این جلسه این تخصص بر اساس دسته‌بندی مختار معرفی شده و به سطح «فلسفی» و «مصداقی» آن نیز اشاره می‌شود و سطح روشی بنابر مبنای قوم مورد بررسی تفصیلی قرار گرفته و روشن می‌شود که مبنای قوم توانایی تحلیل تناسب و سند را دارا نیست و با حاکم کردن اختیار است که تحلیل صحیح بدست می‌آید.

### ۱- معرفی سطح فلسفی به سه بخش فلسفه چرایی، چیستی و چگونگی و بیان آنها

در سطح فلسفی باید به سه بخش فلسفه چرایی، فلسفه چیستی و فلسفه چگونگی پرداخت. با ملاحظه در کل تفاسیر، به نظر می‌رسد برای تبیین آیاتی که حول آفرینش، غایاتی که خدای متعال مورد نظر قرار داده و چرایی خلقت هستند از فلسفه چرایی استفاده شده است. در جایی که سؤال از چیستی آخرت و دنیا و بهشت و جهنم و صراط و میزان و حق و باطل و حشر است، فلسفه چیستی به میان می‌آید. یعنی در موضوعاتی مختلفی که طرح آن از طرف عقل یا شرع است (مانند چیستی قوه، فعل، علت فاعلی، علت غایی، علت صوری، حرکت جوهری) از فلسفه چیستی استفاده شده است.

اما بخش سوم سطح فلسفی، فلسفه چگونگی است که به طور مثال در آن از چگونگی تبدیل این عالم به قیامت یا تبدیل یک دانه به گیاه مطرح می‌شود. به عبارت دیگر در فلسفه چگونگی سخن از تبدیل‌ها و حرکت‌ها، سخن از آلیاژهای جدید و تصرفات و سخن از ساخت‌ها و صنع مطرح می‌شود.

## ۲- معرفی سطح مصداقی به سه بخش توصیف، تکلیف، ارزش و بیان نمونه‌های آن

حاصل این منطق و فلسفه، مصادیق است که در آن سه عنوان توصیف، تکلیف، ارزش مطرح شده و به بعضی از آنها اشاره می‌شود.

### ۲/۱- تفکیک دین، علم، فلسفه از یکدیگر

نتیجه این فلسفه آن می‌شود که محدوده‌ای برای علم، حوزه‌ای برای کلیات و فلسفه و امور حقیقی و قسمتی نیز برای امور اعتباری (دین) معین می‌کند و این سه را از هم تفکیک می‌کند.

### ۲/۲- تفکیک تکامل مادی از تکامل معنوی و اختصاص خطابات به تکامل معنوی فرد

همان طور که فقهاء نیز تکامل مادی را از تکامل معنوی جدا کرده و خطابات شارع را ناظر به تکامل معنوی فرد انسان‌ها می‌دانند. به عبارت دیگر نمی‌پذیرند که تاریخ و جامعه نیز حقیقتی داشته و مورد خطاب شارع هستند. نتیجه جدایی تکامل مادی و معنوی این است که در نظام، سیاست از دیانت جدا می‌شود.

### ۲/۳- تعریف حکومت به سلطنت و عدم توجه به معادله خلافت در حکومت

مصداق دیگر آن است که فقهاء در سرپرستی حوادث اصل را بر عدم ولایت دانسته و اعتقاد دارند که در ایجاد حکومت قبل از ظهور وظیفه‌ای ندارند. در این نگاه، حکومت از دریچه سلطنت دیده شده است. نهایتاً ریاست حکومت توسط فقیه جامع‌الشرائط را بهتر از ریاست اشخاص دیگر می‌دانند، زیرا چنین شخصی انسانی صالح است و بیت‌المال را اسراف نمی‌کند. در حالیکه نگاه دیگر به مسئله آن است که حکومت‌داری اصلاً شأن مؤمنین است و در اداره حکومت غیر از سلطنت راه دیگری نیز هست و می‌توان مردم را با معادله دیگری به نام «خلافت» اداره کرد. فقهاء چنین نگاهی ندارند و تئوری آن را نیز تعریف نمی‌کنند. در این نگاه، حکومت می‌تواند جریان اخلاق حمیده بوده و او به روی اخلاق رذیله و استکبار بایستد و بر ضد آن قیام کند، علاوه بر آن که در درون خود عدالت را بر اساس قرآن و روایات تحقق بخشد، یعنی حکومت هم مانع اخلاق رذیله است و هم جاری کننده اخلاق حسنه. با خلاء چنین تعریفی فقهاء در اداره نظام، امورات زیادی را واگذار می‌کنند.

## ۲/۴- تفکیک حکم‌شناسی از موضوع‌شناسی و عدم توجه به نظام موضوعات

نتیجه دیگر چنین منطق و فلسفه‌ای آن است که شأن فقیه «حکم‌شناسی و شأن متخصص و موضوع‌شناسی» معرفی می‌شود. در حالیکه با تفکیک حکم‌شناسی از موضوع‌شناسی و سپردن خاستگاه موضوعات به کفار آنها حکم‌شناسی ما را تأویل کرده و مرتباً موضوعاتی را ایجاد می‌کنند و ما بر اساس آن حکم می‌دهیم. باید توجه داشت که شارع مقدس خود، نظام موضوعات دارد که باید آن را از روایات و قرآن فهمید و استخراج کرد. شارع مقدس تمدنی را تأسیس کرده و در پرورش عباد، موسس است و هر چه لازمه عباد بوده را تبیین کرده است.

## ۳- بررسی سطح روشی مبنای قوم

اما در مقابل هر سه سطح روش، فلسفی و مصداقی ذکر شده و در هر سه خانه آنها، فرهنگستان با بررسی دقیق کار علمی قوم حتی در تکیه به بداهت‌ها و ارتکازها و ملاحظه ربط آن به تعبد بحث را تکامل داده و روزنه‌های انحراف را در امر حکومت‌داری بیان کرده که این از برکات شیطان‌شناسی مرحوم استاد در امر تخصص است که در نتیجه تخصصی که ربط آن به تعبد تمام شده را خداوند به ایشان اعطاء کرد که با اصل موضوعه قرار دادن آن به بررسی بیشتر سطح روشی خواهیم پرداخت.

## ۳/۱- اصل بودن ارتکاز در قواعد عرفی، نسبت در قواعد عقلی و تناسب در قواعد

### عقلانی

با توجه به سه دسته قواعد عرفی، عقلی، عقلایی<sup>۱</sup> باید گفت: در قواعد عرفی، ارتکاز اصل است که ارتکاز از نظر منطقی به معنای سند داشتن است. همچنین از نظر منطقی در لوازم عقلی، (احراز عقلی) نسبت اصل است و در قواعد عقلانی، (انشاء عقلایی) تناسب اصل می‌باشد که بنابر مختار وقتی جامعه تشکیل شود، سند و نسبت و تناسب، بعد هم بوده و قابل تفکیک نیستند.

۱- البته این سه، فقط ۳ عنوان از ۲۷ عنوان مباحث روش می‌باشند که برای سهولت بحث به آنها اشاره نمی‌شود.

### ۳/۲/۱- تفکیک سه دسته قواعد در مبنای قوم بازگشت اخبار عرفی به اعتبار

اما در دستگاه حوزه این سه بعد از هم به دلیل منطق انتزاعی بریده شده‌اند: برای اخبار عرفی (سند) ماهیتی را در بحث وضع و زبان مطرح کرده و آن را اعتباری دانسته‌اند.

### ۳/۲/۲- بازگشت قواعد عقلی به علیت

برای نسبت<sup>۱</sup> هم هویت مستقلی قائلند که آن بحث ضرورت و امتناع عقلی یعنی جریان علیت است که به آن مفاهیم حقیقی گفته می‌شود یعنی هر جا نسبت جاری شده به علیت باز می‌گردد و پشت سر علیت، نفس الامر است که در این صورت تطابق جاری شده و «کشف» انجام می‌شود.

### ۳/۲/۳- بازگشت قواعد عقلایی به حسن و قبح عقلی برای افراد

برای عقلاء هم تعریفی مستقلی ارائه می‌شود که در آن عقلاء افرادی هستند که دارای فطرتی باشند که به حسب و قبح عقلی اذعان کند و بر این اساس است که مدح و ذم می‌شود. از طرف دیگر مصداق عقلاء افراد هستند و بر اساس این تعریف هیچ‌گاه «جامعه» مورد مدح و ذم قرار نمی‌گیرد و مدح و ذم امری فردی محسوب می‌شود.<sup>۲</sup>

### ۳/۳- ناتوانی تحلیل تناسب و سند توسط نسبت بر مبنای قوم

#### ۳/۳/۱- رد تحلیل تناسب (اختیار) بوسیله نسبت (علیت) با تکیه بر تناقض علیت و اختیار

اما در بررسی سند، نسبت، تناسب در مبنای قوم به این امر پرداخته می‌شود که شهید مطهری در پاورقی کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم می‌گوید: در عقل عمل «تناسب» یک جاست که صحبت از ضرورت علی به میان می‌آید و آن این است که عمل بدون غایت و غرض واقع نمی‌شود. علیت به این مطلب حکم می‌کند و این یک ضرورت جبری است. (رجحان اختیار، بی‌دلیل نیست) سپس در اینجا تناسب به وسیله نسبت (عقل نظر) مورد بررسی قرار گرفته است.

۱- نسبت را همچنین می‌توان در منطق مجموعه‌نگری و در تکامل و رشد نیز ملاحظه کرد.

۲- [در حالیکه امر در سازمان ملل ملتی به نام بوسنی یا عراق یا افغانستان را تنبیه می‌کند و به دنبال این نیست که مثلاً تک تک آنها را به زندان بیاورد. در کل تاریخ هم کفار در جنگ‌ها بین نظامی و غیر نظامی فرقی نمی‌گذاشتند و برای تنبیه دولت‌ها، به مردم حمله می‌کرده و تنبیه را برای ملت‌ها تحمیل می‌کردند و مرتکب «نسل‌کشی» می‌شده‌اند.]



اما سؤالی که مطرح است آن است آیا با حضور علیت، اختیار قابلیت طرح پیدا خواهد کرد؟ شاید بتوان با مبنای قوم فعل طفل ۲ ماه در مکیدن پستان مادر را که بر اساس غریزه و فطرت است تحلیل کند اما این تحلیل در مورد انسان مختار نیز صحیح است؟ وقتی که ضرورت و امتناع توسط عقل نظر مطرح می‌شود، اختیار قابلیت طرح نخواهد داشت زیرا بر مبنای قوم در مقابل قوه اختیار حداقل باید دو راه وجود داشته باشد. یعنی اختیار، در واقع کثرت رابطه است اما علیت رابطه‌ای است یک طرفه در نتیجه علیت و اختیار، نقیضین هستند و نه ضدین. بنابراین چون در عقل نظری در تعریف قوم بحث از علیت است (ضرورت و امتناع)، اختیار (ضرورت و امکان) از آن خروج موضوعی خواهد داشت که البته این امری وجدانی نیز هست.<sup>۱</sup>

### ۳/۳/۲- ناتوانی مبنای قوم از تحلیل کثرت در عمل

از سوی دیگر در عقل و عقل عمل بحث ذات و وصف مقدم آن اصلاً مطرح نمی‌شود. لذاست که علامه در مقاله ششم اصول فلسفه و روش رئالیسم بحث اعتبارات و ما به ازاء نداشتن آن را طرح می‌کنند و به جهت کثرت‌برداری عمل، جعل نسبت را مطرح می‌کنند تا بتوانند وحدتی را بدست آورند و آن را به کثرتی که فعل در خارج داراست تطبیق دهند و می‌گویند عقل مضطر به این کار است.

### ۳/۳/۳- اصل بودن پذیرش در خبر با توجه به اثر دار بودن اخبار کاذب، نحوه عمل عرف

#### به اخبار و رد علیت

از سوی دیگر در سند و خبر هم تطابق با واقع که به علیت باز می‌گردد اصل قرار گرفته است. اگر میزان خبر، تطابق با واقع باشد، هر کسی برای بدست آوردن صحت و کذب خبر باید در صحنه اتفاق حضور پیدا کند. مثلاً هنگامی که اعلام می‌شود عراق به ایران حمله کرده باید همه نیروهای نظامی ما به منطقه جنگی بروند و صحنه را ببینند تا صحت خبر برای آنها روشن شود، اما آیا واقعاً همین طور است یا اینکه از عمومی شدن خبر و دهان به دهان شدن، در می‌یابیم که این

---

۱- [اگر چه این بحث در اصل جهت‌گیری و قبله (طاعت و عصیان) مطرح می‌شود اما بعد از روشن شدن جهت و در کثرت آن بحث انتخاب پیش می‌آید که در آن نسبت جاری می‌شود. در اینجا است که عقل نظری می‌تواند کمک کرده و تقسیم‌بندی کند.]

خبر مورد پذیرش مردم واقع شده است. البته مسئله مهم‌تر این است که عده‌ای در مقابل دشمن ایستاده‌اند و در حال جان دادن هستند. یا از سوی دیگر امروز ملت فلسطین تحت شدیدترین فشارها هستند، اما رفتار دنیا به طوری است که گویی این خبر به آنها نرسیده است. یعنی در اخبار هم جهت‌گیری اصل است و پذیرش عرف مطرح است.

همچنین در صورتی که تطابق با واقع ملاک صحت خبر باشد، در اینجاست که علیت کار می‌کند و در صورت اصل شدن علیت کسی نمی‌تواند خبر را انکار کند اما آیا خبر هم همچون افعال طفل غریزی است و هر موضوعی که اتفاق می‌افتد مورد توجه همه مردم دنیا قرار می‌گیرد؟ یا اگر بخواهند می‌توانند کاری کنند هیچ کس از یک خبر مطلع نشود.

از سوی دیگر اگر شاخصه وقوع و عدم وقوع، اثردار بودن باشد، اخبار کاذب نیز هنگامی که در جامعه تأثیرگذار باشند، اخبار صادقی خواهند بود. همان طور که وجود سلاح‌های کشتار جمعی در عراق به عنوان علت جنگ مطرح شد، اما حتی بعد از روشن شدن این دروغ، آثار آن ادامه دارد و ملت عراق به خاک و خون کشیده می‌شود.

بنابراین پذیرش (که به جامعه باز می‌گردد) است که در زبان و ارتکاز و عرفیات منشأ اثر است و نه تطابق با واقع [و اصلاً منشأ پیدایش جامعه نیز پذیرش است، همان طور که اگر مردم ایران، امام خمینی را نپذیرفته بودند چنین نظامی درست نمی‌شد. البته موضوع مورد پذیرش مهم نیست، بلکه مهم آن است که نسبت به پذیرش‌های عمومی جامعه درست می‌شود]. این یک اصل مهم است که جامعه به سندیت اخبار درست می‌شود و این مطلب الزام و التزام می‌آورد حتی در حد جنگ و در بحث عرف اگر چیزی به پذیرش نرسد اصلاً سندیت نخواهد داشت.<sup>۱</sup>

---

۱ - همان طور که این قرآنی که در دست ماست را به ما انزل الله علی قلب نبیه صلی الله علیه و آله تطابق نمی‌دهیم بلکه راجع به قرآن سلسله سندها بررسی می‌شوند یعنی این مطلب بدست آورده می‌شود که این قرآن به پذیرش عرف جهان اسلام رسیده است که می‌بینیم تمام فرق اسلامی با همه اختلافات راجع به قرآن و کلمات و حروف آن متفق بوده و آن را پذیرفته‌اند اما واقع آن همان وحی است که دست ما به آن نمی‌رسد.

بنابراین روشن می‌شود که نسبت (عقل نظر) در مبنای قوم، منطقی‌تر از حق ندارد به تحلیل سند (عرف) و تناسب (عقلاء) بپردازد، زیرا همان طور که گفته شد در عمل، بحث از اختیار و کثرت است و نه بحث از علیت و وحدت.

۴- اصل شدن اختیار در مبنای مختار و تعریف تناسب به نسبت کثرات و یک مقصد در

#### معنای مادی و تناسب دو طلب در معنای الهی

اما هنگامی که علیت کنار رفت و اختیار مطرح شد، دیگر صحبت از ذات و ضرورت ذات پیش نمی‌آید بلکه سخن از نسبت پیدا کردن یک اختیار به اختیار دیگر به میان می‌آید مانند دعای ما و استجاب خداوند یا فرمان ولی فقیه و قبول مسئولیت از طرف ما. یعنی دو اختیار چگونه با هم ارتباط برقرار می‌کنند که باعث تشکیل نظام می‌شود و دیگر بحث نسبت مطرح نمی‌شود. البته نه اینکه در ملاحظه تناسب، قدرت طبقه‌بندی نسبت‌ها نیست بلکه این امر، هدف نهایی نیست. هدف نهایی برقراری نسبت بین کثرات و یک مقصد است. یعنی دو طلب متناسب با یک مقصد و «برای» باید به وحدت برسند. لازم به ذکر است که این معنای مادی تناسب است که در مقابل کفار باید مطرح شود.

در معنای الهی ملاحظه تناسب بین دو طلب مطرح‌اند که هر دو صاحب اختیار و شاء بوده و در هر شاء آنها نیز مقابل کثرت هستند. یعنی با صد زبان می‌شود از خدا طلب کرد و او از هزاران راه می‌تواند استجاب کند.

۴/۱- به وحدت رسیدن طلب‌ها با تسلیم اصل و کیف اراده به فاعل مافوق در دو دستگاه

#### ایمان و کفر

اما هنگامی این دو طلب به وحدت می‌رسند که فاعل مادون عاشق فاعل مافوق شود و غیر از چیزی که او می‌خواهد، نخواهد. به عبارت دیگر اراده و اختیار خود را واگذار کرده و در همه سطوح اراده مانند اصل و کیف آن تسلیم او شود. مانند پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله که در همه سطوح حقیقتاً تسلیم خداوند متعال است. پس اگر فاعل مادون به مرحله رضا و رضوان برسد، در کیف اراده هم تسلیم شد. بنابراین فاعل اتم، پیامبر و معصومین علیهم السلام هستند که شاء آنها با

شاء خداوند تناسب پیدا می‌کند، پس اگر بحث از چگونگی ارتباط و تناسب در اختیار شد، روشن می‌شود که اگر جهت دو اختیار با هم متفاوت باشد اصلاً نظامی ایجاد نمی‌شود، همان طور که ابلیس با طغیان خود، نظام دیگری را تشکیل داد. البته چون بحث، منطقی و اعم است باید خاطر نشان کرد که عشاق شیطان نیز، در همه وجوه تسلیم او بوده و در همه ابعاد غلظت دارند.

نکات: تمام دعوی ما این است که می‌خواهیم یک نظام را اصالت ایمانی کرده و از اصالت عقل درآوریم و اختیار را به جای علیت قرار داده و علیت را به فاعلیت تبعی معنا کنیم. پس اجسام نیز اثری دارند اما آن اثر به صورت تبعی است که در این صورت مثلاً سوزاندن برای آتش، وصف ذاتی نیست. بلکه در مورد حضرت ابراهیم تا فاعل تصرفی اجازه ندهد نمی‌سوزد. یعنی خاصیت اشیاء به دست و به اراده ولات حق است و باطن همه اراده‌ها نیز به اراده و اذن خداوند متعال باز می‌گردد. محل نزاع این است که در نگاه مختار همه چیز فاعل بوده و از شئون نظام فاعلیت است و قوم اعتقاد دارند همه چیز تحت علیت بوده و از شئون نظام علیت است. در جلسه بعد بحث علیت را در فلسفه چرایی بررسی می‌کنیم تا معلوم شود از فلسفه موجود توحید بدست می‌آید یا نه.

- ممکن است گفته شود فقهای مانند امام در بحث حکومت نگاهی اجتماعی دارند و معتقدند باید احکام در اجتماع جاری شود پس منظور از فردی بودن فقه چیست باید گفت: امام تنها در بیانات خود برای رهبری مردم از ادبیات جدیدی استفاده کرده‌اند که شهودی و وجدانی است و نه تخصصی و گرنه در حاشیه‌ها و مباحث فقهی و عرفانی و فلسفی در چارچوب متداول و اسکلت سنتی بحث کرده‌اند یعنی امام با ادبیات جدیدشان انگیزه ایجاد کردند و نه انقلاب فرهنگی. حتی قانون اساسی هم بر اساس قانون اساسی‌های دنیا نوشته شده و تنها ولایت فقیه به صورت مکانیکی در رأس آن قرار داده شده تا دست ولی فقیه برای حرکت در توسعه باز باشد و الا در سطح کلان و خرد، انتخابات و فلسفه دموکراسی حاکم است. در حالیکه مشی امیرالمؤمنین در همه مناصب، انتصاب است. ما به دنبال تخصصی غیر از تخصص موجود حوزه هستیم تا بتوان سطوح خرد و کلان را با هدف امام و رهبری (سطح توسعه) هماهنگ کرد و در قسمت‌هایی که

همه تخصص‌ها را به هم وصل می‌کند تصرف دینی کنیم و حجیت تصمیمات نظام را بدست آوریم که تخصص موجود حوزه توانایی این کار را ندارد و حاصل آن ملاحظه عدم مخالفت با دین در شورای نگهبان است.



خلاصه جلسه ۹ دور اول تفسیر

عنوان اصلی: رد عقلی و نقلی درک عقلی از ذات در فلسفه چرایی و معرفی طریق

خداشناسی در مبنای مختار

مقدمه: بعد از آنکه سطوح سه گانه روش قوم روشن شد و سطح روشی آن در جلسه قبل مورد دقت قرار گرفت در این جلسه به بررسی بحث ذات در فلسفه چرایی که یکی از سه عنوان سطح فلسفی است پرداخته شده و روشن می شود که راه خداشناسی نه معرفت عقلی به ذات که تفکر در صنع و آثار خدای متعال است.

۱- بررسی بحث ذات در فلسفه چرایی

اما در فلسفه چرایی که چیستی و چگونگی به آن بازگشته و از فروعات آن محسوب می شوند، بحث از ذات حضرت حق مطرح است که به آن دو اشکال وارد است: اشکال عقلی و اشکال شرعی.

۱/۱- اشکال شرعی نهی از روایات از تفکر در ذات خدا

اشکال شرعی آن که بنابر صریح روایات، تفکر در مورد ذات خداوند حرام است و متفکر در آن هلاک می شود و برخورد فقهاء با فلاسفه از موضع تعبد به همین کلمات (و نه عقلانیت آن) بوده است.

۱/۱/۱- اثبات لزوم تعبد عقل (انقیاد یا طاعت) با تکیه بر ضرورت تبعیت مخلوق از

مناسک شارع برای رشد

که استدلال آن اولین بار در فرهنگستان ذکر شده: عقل هم باید متعبد باشد زیرا عقل نیز مانند چشم و گوش و زبان و ...

مخلوق خداوند متعال است و مخلوق باید متعبد باشد تا به رشد و کمال و سعادت برسد. تشریح برای به بلوغ رساندن قوای عالم است که این بلوغ بوسیله پرورش واقع می شود که از طرف شارع آمده و همان طور که اختیار و گوش و چشم و زبان مخلوق هستند و مناسک آنها باید از طرف دین بیاید، عقل هم مخلوق خدای متعال است و او هم دارای مناسک رشد است. پس حاکم

کردن عقل بر شرع یا هم عرض دانستن عقل با شرع غلط است و تنها عبودیت عقل و حرکت آن در جهت (انقیاد) یا انضباط به مناسک عقل (طاعت) مورد قبول است.

۱/۲- اشکال عقلی: عدم توانایی عقل برای ورود و خروج و درک بسیط من جمیع

الجهات بدلیل عدم تغایر در آن

اما اشکال عقلی که بر بحث از ذات وارد است و خارج از فضای تعبد مطرح می‌شود: اگر خداوند بسیط من جمیع الجهات است به این معناست که هیچ ترکیبی در او راه ندارد، وحدت محض است و همچنین هیچ تغایری نیز در او راه ندارد. در حالیکه شیء ای که در آن تغایر نباشد قابل تعریف نیست و عقل، توانایی ورود و خروج در وحدت محض و یکسانی مطلق و صدور هیچ حکمی درباره آن را نخواهد داشت. عقل حکم می‌کند که وحدت محض قابل درک نبوده و از سنخ ادراکات تغایری که عقل دارد نمی‌باشد.

این درحالی است که در فلسفه موجود ابتدائاً عالم را وجود محض می‌دانند و این اصالت را تمام می‌کنند. سپس گفته می‌شود که این وجود، واجب بوده و ممکن نیست و سپس با اضافه کردن قیودات دیگری قائل می‌شوند که این اوصاف به خدا اطلاق می‌شود یا در برهان صدیقین - به هر تقریری از آن - خدا، هستی دارای وحدت واجب و دارای شخصیت مشکک است. یعنی پنج وصفی که هیچ یک سلبی نیست و برای عقل امکان تصور آنها وجود دارد در کنار هم آورده می‌شود.

۱/۲/۱- تعطیلی معرفت عقلی نسبت به ذات همانند تعطیلی معرفت حسی به ذات

بنابراین همان طور که معرفت حسی از خداوند متعال تعطیل است، معرفت عقلی نیز از او تعطیل می‌باشد همان طور که قریب ۶۰۰۰ سال بشر می‌گفت: خدایی که حس نکنم نمی‌پرستم، امروز می‌گوید: خدایی که عقل من آن را درک نمی‌کند نمی‌پرستم.

۲- معرفی طریق خداشناسی در مبنای مختار

۲/۱- تفکر در آفرینش و در آثار تکوینی، تشریحی و اجتماعی خداوند متعال، طریق

خداشناسی در مراحل اولیه



اما راه حل همان طور که سفارش شده، آن است که باید تفکر در صنع و آفرینش و انجام گیرد. بنابراین اولین قدم، اقرار به آثار تکوینی خدای متعال است، همان طور که انسان در سن بلوغ تصرفاتی را در جسم خود می‌بیند که خود در آنها نقشی ندارد و همین طور است درباره خورشید و ماه و آسمان‌ها و زمین و ... و بعد از آن آثار تشریحی و اقرار به انبیاء مطرح می‌شود که براساس قدرت خارق العاده‌ای که از آنها سر می‌زند انجام می‌شود. بعد از آن نیز اقرار به آثار اجتماعی است که بر اساس خارج بودن آنها از روابط اجتماعی موجود و عادات مرسوم انجام می‌شود و بنابراین با اثبات آثار فعل به فعل خدای متعالی پی می‌بریم، البته اقرار به آثار در قدم اول است.

## ۲/۲- تنزیه به معنای اقرار به افعال علی رغم اعتراف به عجز از تحلیل آن از مراحل بالای

### خداشناسی و بیان تمثیلی آن

اما کمال این ادراک به آن است که علاوه بر اقرار به افعال، به عجز از تحلیل آن اعتراف شود و دانسته شود که فاعلیت و قدرت و صنع و علم و بصر او، از سنخ فهم ما از این امور نیست یعنی مرحله بالاتر، تنزیه است: کمال توحیده نفی صفاته عنه. البته این تنزیه و سلب از نوع سلبی که در فلسفه انجام می‌شود نیست بلکه گفته می‌شود: فعل و ربوبیت او هست اما من عاجز از تحلیل آن هستم. همانطور که مردم به اراده‌های اجتماعی مثبت (امام و مراجع و بزرگان دین) و منفی (بوش و صدام) اقرار می‌کنند اما برای آنها عجز و حیرت حاصل می‌شود و نه فهم، چه در مقابل جنایت‌های صدام چه در مقابل انقلاب امام با دست خالی. گرچه ممکن است انسان بعد از عجز هم بوسیله اختیار رو برگرداند و اعراض و انکار کند.

### نکات:

- لازم است که در اعتقادات و آیات مربوط به آن، همانند بحث فقه همه روایات مورد بررسی قرار گیرند و سطوح مخاطبین (کافر، مؤمن، منافق) و درجه‌های هر یک روشن شود. یعنی روایات از اطلاق خارج و وارد مجموعه شوند. مخصوصا باب توحید ارزش آن دارد که در هر زمان و مکان، هزار هزار فقیه به صورت سازمانی روی آن تفقه کنند که البته این کار باید با خضوع و طهارت و استغفار بسیار زیاد انجام گیرد تا از نسبت بیجا تا حد ممکن پرهیز شود که باز هم در

این صورت به فهم کامل و وافی نخواهیم رسید و حقیقت این کلمات جز در دوره ظهور روشن نخواهد شد. بنابراین نسبی شدن درک در جهت تعبد (نه نسبیّت بی پایه کفار) امری موکد است.

- با این که هویت فلسفه چگونگی، شدن در عالم است، قوم، شدن را به صورت نظری تحلیل می کنند و بحث قوه و فعل که در این بخش مطرح می شود هیچ ربطی به خارج ندارد و حرکت تعریف شده در آن، حرکتی نظری و ذهنی است و ارتباطی به اموری که در فیزیک بحث می شود مانند بمب هسته ای و خروج سفینه از جو ندارد. از همین روست که بین فلاسفه و فیزیکدانها دائما درگیری نظری وجود دارد در حالیکه حد اولیه فلسفه باید به تصرفات و تبدیلات بهتری در خارج توسط فیزیکدان بیانجامد و مشکلات او در میدان عمل نیز علت جرح و تعدیل حد اولیه شود یعنی ارتباطی تنگاتنگ لازم است و نه درگیری دائمی.

- تطابق با واقع در این فلسفه صورت نمی گیرد. زیرا اولاً مفهوم کلی، نتیجه وجه اختلاف گیری و دو وجه اشتراک گیری است که انتزاع شده و الا در خارج، امر منتزع وجود مستقلاً ندارد مانند سفیدی دیوار. از سوی دیگر این مفهوم کلی بر وجود خارجی قابلیت انطباق و تطابق ندارد زیرا وجود خارجی، امری جزئی و در حال تغییر دائمی است، بلکه تطابق با جزئی اضافی که مفهومی ساخته ذهن است صورت می گیرد.

خلاصه جلسه ۱۰ تفسیر دور اول

## ۱- اثبات لزوم ساخت روش‌مند اعتقادات بر مبنای کلمات وحی

### ۲- بررسی اجمالی سطح روشی قوم به وسیله روایات

در جلسه قبل سطح فلسفی روش قوم که پشتوانه تفسیر آیات توحید قرار می‌گیرد معرفی شد. اما آیا پشتوانه قرار گرفتن فلسفه قوم در تفسیر آیات توحید که قسمت زیادی از قرآن را در بر می‌گیرد دارای حجیت است؟ برای پاسخ به این سؤال، علاوه بر بررسی روایی سطح روشی قوم، مبنای مختار در اعتقادات بیان خواهد شد.

### ۱- طرح مبنای مختار در اعتقادات مبنی بر لزوم ساخت روش‌مند اعتقادات بر مبنای

#### کلمات وحی

### ۱/۱- لزوم توجه به اقوال و اعمال انبیاء به عنوان پیشاهنگان توحید در ساخت اعتقادات

#### برای مؤمنین بنابر حداقل و هماهنگ کردن عقل با آنها بنابر حداکثر

خداشناسی دارای سطوحی است. طیف حداقل که آن را عوام از پیروان ادیان توحیدی تشکیل می‌دهند. طیف حداکثر آن را نیز انبیاء و پیامبران و معصومین صلوات الله علیهم اجمعین تشکیل می‌دهند و طیف میانه نیز از علماء و فقهاء و فلاسفه تشکیل می‌شود. اما هنگامی که به دنبال ساخت اعتقادات خود و نحوه حرکت در راه توحید و هدایت مردم در این راه هستیم، چرا نباید به نظرات بلندمرتبه‌ترین موحدین توجهی شود و صانع تنها به وسیله عقلی اثبات شود<sup>۱</sup> در حالیکه در امور عرفی و ساده زندگی تا امور تخصصی مانند تکنولوژی‌های پیشرفته که اصلا راه ورود به آنها برای ما میسر نیست به متخصصین آن امر مراجعه می‌شود، اما هنگامی که نوبت به امر خطیر توحید رسید، قله‌های رفیع توحید و متخصصین آن کنار گذاشته می‌شوند؟ چرا نباید صحبت قله‌های این معرفت، در فلسفه حداقل به عنوان یک احتمال مورد بررسی قرار گیرد و در کناره

---

۱ - روشن است که برای بحث با سوفسطایی و منکرین توحید باید با عقل شروع کرده و با عقل ختم کنیم زیرا آنها موضوعاً توحید را نپذیرفته‌اند چه رسد به کسانی که در این راه قدم برداشته‌اند بنابراین مطالب فوق به معنای منتفی کردن بحث عقلانی نخواهد بود و اساساً کار عقلانی درباره معرفت افتخار امروز و رمز زنده ماندن شیعه است و در این اباحت نیز رشد عقلانیت دنبال می‌شود.

نظرات ملاصدرا و بوعلی مورد توجه شود. گرچه این مطلب نیز حداقلی و بر مبنای دموکراسی است اما در مبنای ولایت الهیه فقط باید به نظرات حضرات معصومین علیهم السلام توجه نمود. بنابراین در فلسفه موجود به این بحث توجه نشده و تنها از عقل برای اثبات صانع استفاده کرده‌اند و با تمسک نادرست به حجت درونی بودن و عقل و آیاتی مانند «لااکراه فی الدین» قائل رفیع توحید را در ساخت اعتقادات برای مؤمنین کنار گذاشته‌اند. اما عقل به تنهایی در این راه کافی نیست

### ۱/۱/۱- ناسازگاری تکالیف شرعی زمان بلوغ با مبنای قوم در اثبات صانع

و مؤید این مطلب قوای اعطا شده به انسان در سن بلوغ است. در این زمان به انسان در کنار قوه اختیار و تولید مثل، قوه عقل اعطاء می‌شود که قبل از آن قوه تمییز و حافظه بود اما پس از آن می‌توان به تدبیر و نقشه‌کشی روی آورد. تا این قوا در سن ۹ سالگی دختر و ۱۵ سالگی پسر اعطا می‌شود او مکلف شده است در حالیکه در این سن، قدرت تشخیص زیادی وجود ندارد. این چه عقل و حجت درونی است که در او ان وجود آمدنش از او عمل به فرامین الهی خواسته شده و در صورت تخلف به او وعده عذاب داده شده است. به او گفته نشده ابتدا به دنبال اثبات خدا برود پس از آن به سراغ انبیاء و بعد از آن به این دستورات عمل کند.

### ۱/۲- لزوم توجه به اقوال و افعال انبیاء در محاجه با سوفسطایی در کنار نظرات دیگر

#### بنابر حداقل و هماهنگ کردن عقل با آن بنابر حداکثر

اشکال دوم آن است که حتی در محاجه با سوفسطایی و منکرین توحید چرا از بیانات و افعال معصومین علیهم السلام استفاده نمی‌شود؟ زیرا روشن است که خطاب این بزرگواران همیشه با مؤمنین نبوده بلکه با زنادقه زمان خود نیز فرمایشاتی داشته‌اند و با آنها بحث عقلانی کرده‌اند. چرا در مسیر برخورد با سوفسطایی به راهی که آنان رفته‌اند توجهی نمی‌شود؟ اگر پیرو هستیم آیا بهتر نیست برای محاجه با سوفسطایی ابتدائاً در آن روایات دقت کنیم و سپس مطلبی که به عقلمان خطور می‌کند بیان کنیم؟

۱/۲/۱- اختصاص توجه به روایات به فلسفه بمعنی الاخص و غفلت از موافقت قطعی و

### روشنندی استناد در آن

شاید این مسئله مطرح شود که فلسفه مخصوصاً حکمت متعالیه ناظر به قرآن و روایات نوشته شده است مانند اینکه ملاصدرا منشأ نظریه حرکت جوهری را آیه «و تری الجبال...» می‌داند یا بوعلی در مساله معاد جسمانی می‌گوید چون صادق مصدق چنین گفته من هم خلاف آن را نمی‌گویم یا علامه طباطبایی کتابی به نام علی و فلسفه الهیه دارند. اما اولاً باید توجه داشت که در اعتقادات بمعنی الاعم (فلسفه اولی) هیچ بحث نقلی‌ای مطرح نیست (که این مطلب در بحث‌های تطبیقی نه‌ایه روشن شده) و آنچه از نقل در مباحث فلاسفه آمده در اعتقادات بمعنی الاخص که همین اعتقادات موجود است می‌باشد. ثانیاً اینکه ادعا می‌شود منشأ یک نظریه آیه‌ای از قرآن بوده ادعایی روشن نمی‌باشد و بدین صورت هر کس می‌تواند در مورد مصنوعات فکری خود چنین ادعایی را مطرح کند. ثالثاً مهم و مقبول قبله قرار دادن نقل و تولید فلسفه از لوازمات آن است. به عنوان مثال امروز شورای نگهبان برای اسلامیت قوانین تنها عدم مخالفت را لحاظ می‌کند و نه موافقت قطعی را که این امر منجر به حاکمیت دین نخواهد شد. به نظر می‌رسد در عرصه فرهنگ هم چنین وضعی وجود دارد و ملاحظه عدم مخالفت کافی نمی‌باشد.

### ۱/۲/۲- اشاره به توجه فلسفه مختار به هماهنگی با روح قرآن و روایات

اما ممکن است این سؤال مطرح شود: همان طور که گفته شد در فلسفه اولی استفاده‌ای از نقل انجام نشده اما همین مطلب در فلسفه فرهنگستان نیز دیده می‌شود که باید گفت: بحث ربط و تعلق محاجه با کفار (هگل و انیشتین) است و نمی‌توان در آن از نقل صحبتی کرد اما در همین مباحث هم روح قرآن و روایات مورد دقت و شالوده استدلال قرار گرفته است، همان‌طور که در فلسفه نظام ولایت، نیز مرتباً هماهنگی با نقل مورد توجه بوده است.

### ۱/۳- لزوم استفاده از اصول و دلالت زبانی در تفسیر و احتراز از روشنفکری همانند فقه

اشکال سوم آن است که صرف‌نظر از نقص‌های علم اصول موجود، چرا مفسران با علم اصول وارد تفسیر قرآن نمی‌شوند؟ چرا دقت و وسواسی که درباره یک فرع صلاه دارند درباره امر خطیر

توحید، مبذول نمی‌دارند؟ حداقل این است که برای بدست آوردن فروع توحید تمام روایات معصومین را ملاحظه و با استفاده از اصول (با همان دقتی که در فقه وجود دارد) به استنباط پردازند. به چه دلیل با ترک این مهم، فلسفه و مبانی آن پشت روایات و احادیث سنگر گرفته‌اند؟ به نظر می‌رسد باید در باب توحید نیز از دلالت زبانی، حکم استخراج شود<sup>۱</sup> و همانند فقه، تعبد جریان پیدا کرده و از روشنفکری احتراز شود.

#### ۱/۴- رد تحمیل عقلانیت به نقل و اکتفاء به تخریب و لزوم تأسیس بر اساس نقل

اما در مبنای مختار علاوه بر اینکه طرح مباحث و تحمیل آنها به قرآن مردود است، مجرد عرضه مصنوعات بشر به نقل و کنار گذاشتن اغلاط آن نیز مورد قبول نیست بلکه خدمتگزاری به اهل بیت علیهم السلام در تأسیس و قبله قرار دادن نقل و تولید اعتقادات با توجه به لوازمات نقل مقبول است.

#### ۱/۵- رفت و برگشت بین عقل و نقل وسیله اصلاح عقلانیت تولید شده برای محاجه با

##### کفار

اما هنگامی که شکستن عقلانیت کفار دنبال می‌شود و پس از تولید عقلانیت متناسب با آن، باید آن را دوباره به نقل عرضه کرده و محصول آن را با فقه الاستنباط کنترل کرده و آن را اصلاح کرد. بنابراین مبنای کار، رفت و برگشت بین عقل و نقل است.

#### ۱/۶- سطح‌بندی اعتقادات با توجه به سه جبهه کفر، نفاق و ایمان

بنابراین سه سطح از اعتقادات خواهیم داشت:

۱- اعتقادات برای درگیری با زنادقه ۲- اعتقادات برای درگیری با اهل نفاق ۳- اعتقادات برای حفظ شیعه در درگیری با کفر که این اخیر باید مشحون از ادعیه باشد و موضوعاً با محاجه در مقابل زنادقه متفاوت خواهد بود.

#### ۲- بررسی نقلی سطح روشی قوم

---

۱- البته در فقه به دلیل تعبد فقهاء چارچوب اصلی سالم ماند و روشنفکری‌هایی که امروز در عقبه‌های فقهی مطرح می‌شود (مانند بناء عقلاء حقوق بشر و سازمان ملل) بحمدالله مقبولیت پیدا نکرده است.

اما با توجه به اینکه در جلسات قبل و در مقابل استدلال‌ات عقلی مطرح شده، روایاتی از سوی دوستان مطرح شد ما نیز مجبوریم روایاتی را مورد بررسی قرار دهیم.<sup>۱</sup>

با توجه به حدیث اول کتاب توحید از کتاب شریف اصول کافی موارد ذیل بدست می‌آید.

### ۲/۱- لزوم تکیه به یقین‌های مصداقی در مقابله با سوفسطایی

در بحث با سوفسطایی باید به یقین‌های مصداقی تکیه کرده و با او استدلال کرد. در حالیکه در فلسفه موجود در جواب سوفسطایی او را به بحث علم و آگاهی می‌کشاند و شک و یقین را در اجتماع و ارتفاع نقیضین مطرح و آن را در ذهن می‌برند که آیا ذهن او گمان دارد یا یقین.<sup>۲</sup>

### ۲/۲- فاعلیت، پایگاه استدلال برای اثبات خدا

در قسمت دوم این حدیث شریف، حضرت پایگاه استدلال درباره تکوین را به فاعلیت و اراده مدیر و مدبر و رب آن بر می‌گرداند و نه علیت. یعنی اگر همه عالم مورد توجه قرار گیرد دیده می‌شود که همه چیز به صاحبانی باز می‌گردد که بر آن امور تصرف می‌کنند.

### ۲/۳- عدم اختصاص برهان به گفتگو و لزوم تعمیم آن به عمل

فقره آخر این حدیث شریف روشن می‌کند که برهان همیشه با گفتگو واقع نمی‌شود بلکه گاه با ضربه شمشیر نیز برهان واقع می‌شود و ضربه شمشیر علی علیه السلام در عالم ایجاد برهان می‌کند. به نظر می‌رسد باید معنای برهان را تعمیم داده و آن را در حد اولیه فلسفه وارد کنیم تا فلسفه هم نوکر اهل بیت گردد، زیرا بزرگترین برهان خون امام حسین علیه السلام است و هر کس چه قبل و چه بعد از عاشورا حتی انبیاء اولوالعزم ایمان خود را با روضه سیدالشهداء علیه السلام حفظ می‌کرده‌اند. امروز نیز شبهات از نظر خارج شده و شیعه مبتلا به فلسفه عمل است.

**نکات:**

---

۱- با اینکه قبل از تولید اصول فقه احکام حکومتی، رجوع به روایات مطلقا مطرح نیست.

۲- البته علامه طباطبایی در کبرای استدلال خود از یقین‌های مصداقی استفاده می‌کند اما صغرای بحث را تعریف علم بر مبنای خود قرار می‌دهند و نتیجه حاصل درست نیست.

با طراحی اصول فقه احکام حکومتی، روشن خواهد شد که با این عینک عمیق، کل روایات هماهنگ بوده و قرآن در روایات، روایات در زیارات، زیارات در روایات و روایات در قرآن منعکس هستند و در نتیجه یک کلمه واحد خواهند بود.

به نظر ما، این فقهاء بوده‌اند که مورد عنایت خاص حضرت و پرچمداران توحید بوده‌اند گرچه فلاسفه و عرفاء عصر اخیر نیز چون فقیه بوده‌اند از نظر شخصیت مورد احترام و قبول هستند اما بررسی دقیق محصولات آنان بحث دیگری خواهد بود.

به نظر می‌رسد ادعیه و زیارات تنها مناسک رشد فکری نیست بلکه اینها ادعیه رشد اجتماعی و رشد تاریخی است و با مهندسی و طراحی جامعه مرتبط است و باید استراتژی کل نظام و قرب به حضرت حق بر اساس دعای ابوحمزه و زیارت عاشورا و زیارت جامعه و امثال تدوین شود. برای این کار، عقلانیت و منطق دیگری لازم است که در فرهنگستان تولید شده و تفاوت آن با کار اخباریون و طرفداران مکتب تفکیک این است که رشد عقلانیت موجود و ارائه راه حل اثباتی برای حرکت انسان‌ها و جوامع در آن آمده و از موضع یک عقلانیت برتر، اشکالات خود را درباره دیگر عقلانیت‌ها مطرح می‌کند.



## بررسی نقلی سطح فلسفی به عدم امکان درک عقلانی از خداوند و اثبات خداوند از طریق «ایجاد، ربوبیت و هدایت»

باسمه تعالی. خلاصه جلسه ۱۱ تفسیر دور اول

### مقدمه: تعیین جایگاه تاریخی بحث با هدف دفاع از ولایت اجتماعی

در جلسات قبل به بررسی سطح فلسفی روش قوم پرداخته شود و اشکالات عقلی درباره آن مطرح شد. سپس به تناسب خاصیت جلسه به روایات، در یک بحث جدلی و نه اثباتی به بررسی اشکالات نقلی فلسفه موجود پرداخته شد. این اشکالات نقلی و عقلی نشان می‌دهد که فلسفه موجود دچار شرک خفی است زیرا همان طور که در دوره اول تاریخ از هبوط تا بعثت امتحانات و اعجازها حسی بود و شیطان، عباد را با بت‌ها و معابد حسی و شرک جلی فریب داده بود، در مرحله دوم تاریخ از بعثت تا ظهور، امتحانات و اعجازها عقلی است و معابد عقلانی و پرستش عقلانیت باطل پدید آمده است و منطق و فلسفه مجرای جریان این عقلانیت باطل در فرهنگ مذهب شیعه شده‌اند. گرچه فقهاء و پرچمداران توحید در علم کلام در برابر این عقلانیت به نسبت مقاومت کرده و سعی کرده‌اند تا شاکله این دو را در خداشناسی نپذیرند، اما حتی کلام هم از منطق و فلسفه بی‌تأثیر نمانده است.<sup>۱</sup>

هدف این اشکالات، نقد این فلسفه از منزلت دفاع از ولایت اجتماعی است تا فلسفه دیگری که بتواند پشتیبان انقلاب و حرکت تشیع در این زمان باشد، ایجاد گردد.

### ۱- بررسی نقلی خداشناسی در فلسفه موجود

در فلسفه موجود چه اصالت ماهیت و چه اصالت وجود به نحو مستقل، عقل به اثبات واجب الوجود می‌پردازد اما آیات روایات - حداقل بر مبنای قوم - به چنین مطلبی ارشاد می‌کند یا مسئله به گونه دیگری است؟

### ۱/۱- نقلی نبودن نامگذاری خداوند به واجب‌الوجود

---

۱ - گرچه این مورد قبول است که بعضی از علماء برای دفاع از کلمه حق با همین فلسفه به جنگ کفار رفته‌اند و توانسته‌اند با جدل، در مقابل اعتقادات باطل مقاومت کنند.

آنچه روشن است این است که واجب الوجود اسم خداوند متعال نیست زیرا در هیچ آیه و روایات و دعایی خدا به این نام خوانده نشده است.

### ۱/۲- بررسی مفهوم واجب الوجود

ولی آیا مفهوم واجب الوجود را می‌توان برای خدا صادق دانست چه بر اساس اصالت ماهیت که برای خداوند قائل به ماهیت است و چه بر اساس اصالت وجود که برای خدا قائل به وجودی است که قابل درک است.

### ۱/۲/۱- اثبات خداوند از راه تصرف و ربوبیت او و خروج موضوعی خداوند از حس و

#### تعقل

با بررسی روایات ذیل پاسخ این سوال به همراه نکاتی دیگر روشن می‌شود. روایت سوم باب حدوث العالم و اثبات المحدث علاوه بر اینکه به خروج موضوعی خدا از حس و تعقل اشاره دارد، روشن می‌کند که عجز از ادراک، علت سلب وجود نیست و اگر انسان نمی‌تواند ذات خداوند را درک کند نباید ربوبیت او را انکار کند زیرا ربوبیت خدا و تصرف او در خودش را حس می‌کند گرچه سنخ این ربوبیت از سنخ ربوبیت‌هایی که مورد سنجش ما واقع می‌شود نیست. برای روشن‌تر شدن مطلب مثالی قابل طرح است. اگر همه عالم اجماع کنند که این طفل بچه شما نیست کسی آن را نمی‌پذیرد زیرا یقین دارد که خود او نطفه را بسته و همسرش او را به دنیا آورده. همچنین شخص در مقابل غضب زمینی که در آن زحمت کشیده و از آن محصول بدست آورده است مقاومت می‌کند یعنی هر کسی نسبت به دارایی‌های خود احساس مالکیت می‌کند و برای آن حریم قائل است و اجازه تجاوز به آن را نمی‌دهد و حتی چنین کاری را درباره اموال دیگران هم انجام می‌دهد. در چنین حالی می‌توان ادعا کرد عالمی به این عظمت میر و مدبر و ربی ندارد و خود به خود به وجود آمده است؟ بنابراین در اینجا به جای درک از ذات به ربوبیت خداوند استدلال شده و اثبات او، یک اثبات نظری و تصور ذهنی نیست.

### ۱/۲/۱/۱- استفاده از فلسفه عمل (و نه بحث نظری) در اثبات خداوند

علاوه بر آنکه در ابتدای این روایت حضرت به جای بحث نظری وارد فلسفه عمل می‌شوند و به منکر تنبه می‌دهند که نتیجه ادعاهای منکرین و مؤمنین خدا به نفع مؤمنین است. یعنی عبادت خدا در صورت عدم وجود خدا ضرری به مؤمنین نرسانیده اما در صورت وجود خدا، عدم اطاعت از خداوند باعث هلاکت منکرین می‌شود.

### ۱/۲/۲- نفی علیت و امکان درک عقلانی از خداوند

روایت سوم باب نهمی از جسم و صورت درباره خدا نیز علاوه بر اینکه علیت را نفی می‌کند، اشعار می‌دارد که خلقت خداوند همواره آفرینش از عدم است اما مخلوقات این گونه نیستند و از اموری که وجود دارند و یا ترکیب سازی بین آنها به چیز جدیدی می‌رسند. فقره آخر روایت نیز به عدم امکان درک عقلانی از خدا اشعار دارد.<sup>۱</sup>

### ۱/۲/۳- محدودیت ادبیات حتی ادبیات انبیاء برای معرفی خداوند

اما در روایت ۶ باب جواز تعبیر از خدا به شیء حضرت خدا را به نقیضش تعریف کرده و همچنین تعطیل خدا را رد کرده است اما خصوصیات مخلوق را از آن سلب کرده است. اما نکته مهم از آن که بدست می‌آید آن است که حضرت حتی با اینکه از الفاظ قرآن درباره خدا استفاده می‌کنند روشن می‌کنند مخلوق در هر صورت مجبور است آنچه در دل دارد در قالب و ظرف لفظ بیاورد ولی در عین حال حقیقت خدا این نیست که در ظرف و قالب مخلوق بگنجد. این مطلب تازه درباره ادبیات و اصطلاحات انبیاست که باید به عنوان پایگاه قرار گیرند تا امور یکدیگر معنا پیدا کند.

### ۱/۲/۳/۱- ضرورت عدم تحمیل مصنوعات عقلی به قرآن علی رغم استفاده از عقل

و صحیح نیست که اصطلاحات مصنوع بشر را به قرآن تحمیل کرده یا مقایسه کنیم. مثلاً گفته می‌شود قرآن مخالف با علیت نیست - این بت بزرگ عقلانیت باطل - نیست اما موضوعاً این سنجش بین قرآن و علیت صحیح نیست. همان طور که در دوره قبل تاریخ، ماه و خورشید و

---

۱ - بعضی روایات نیز ذکر می‌کنند که خدا را فقط به اندازه‌ای که او از خود به انسان درک می‌دهد می‌توان شناخت و در غیر این صورت به افراط و تفریط دچار خواهیم شد: بک عرفتک.

ستارگان دارای حول و قوه بودند اما خداپرستان منشأ حول و قوه بودن و پرستش آنها را رد می‌کردند امروز هم کسی اینکه عقل دارای حول و قوه است را انکار نمی‌کند بلکه معتقدیم «منشأ» حول و قوه عقل نیست و نباید پرستش شود بلکه منشأ حول و قوه خداوند است و بهترین بیان درباره تئوری و عمل توحید در لسان فرستادگان او آمده است.

۲- جمع‌بندی: خروج موضوعی خداوند از حس و تعقل بشر و اثبات خداوند از طریق

### خالقیت ربوبیت و هدایت

بنابراین حضرت حق جلت عظمته نه قابل حس است و نه قابل تعقل. و بحث ذات و... مطرح نمی‌شود. به عبارت دیگر خداوند در ذهن و حس ما تعطیل است اما بدان معنا نیست که او وجود ندارد و طریق اثبات خدا \_ که به نظر می‌رسد در تمام روایات و آیات قابل مشاهده است \_ به وسیله «ایجاد»، «ربوبیت»، و «هدایت» است. یعنی انسان در وجود خود و در تصرفاتی که دائماً تا لحظه مرگ در او و در جهان می‌شود مقهور و عاجز است چه تغییرات شگرفی که هنگام سن بلوغ پدید می‌آید و چه حتی در خواب که در آن هر بار روح انسان از او جدا می‌شود و چه در طول زمان رشد و ازدیاد یقین خود را ملاحظه می‌کند و به هدایت خدا پی می‌برد.

نکات: ۱. تکفیر و تنجیس فیلسوفانی که فقیه و منضبط بوده‌اند صحیح نیست و باید آنها را سرپرستی کرد اما فلاسفه بی‌اعتقاد به فقه یا عرفای بی‌اعتقاد به شریعت داستان دیگری دارند. ۲. ذاتی لایتعلل و لایتخلف انکار علیت توسط خود قائلین به اصالت ماهیت است زیرا در اصلی‌ترین مطلب عقلی استثناء وارد شده است.

خلاصه جلسه دوازده تفسیر دور اول.

رد درک از ذات و معرفی طریق خداشناسی با تکیه بر روایات (بررسی نقلی سطح فلسفی

روش قوم)

در این جلسه در ادامه نقد نقلی فلسفه موجود به ذکر چند روایت از کتاب شریف اصول کافی

و بررسی اجمالی آنها پرداخته شد.

۱- بررسی روایات کانی در باب توحید

۱/۱- دلالت بر رد درک از ذات و توصیه به درک از فعل

روایاتی که درک از ذات را رد می‌کند و به درک از صنع و فعل او اشاره دارد: باب النهی عن

الکلام فی کیفیته روایت ۱ و ۲ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ و ۸ و ۱۰. البته تحذیری که در روایت دهم آمده

نه حتی درباره ذات بلکه درباره صفات خداوند متعال است.

۱/۲- دلالت بر بازگشت ایمان عباد به معجزات

روایت نهم باب النهی عن الکلام عن کیفیته علاوه بر آن که روشن می‌کند نمی‌توان برای

توضیح واجب‌الوجود به ممکن‌الوجود متمسک شد در فقره آخر نشان می‌دهد که ایمان مردم به

معجزه واقع می‌شود و آنها به قدرت خدای متعال که قاهر و حاکم بر همه قدرت‌هاست ایمان

می‌آورند که البته در صورت غلظت دنیاخواهی از آن رو بر می‌گردانند. همان طور که امروز

آمریکا، صهیونیسم، اروپا و اعراب قدرت عظیم و خارق‌العاده این انقلاب را درک می‌کنند و

حساسیت و مراقبت دائمی آنها (مانند قضیه هسته‌ای) این امر را روشن می‌کند اما باز هم آن را

انکار می‌کنند و به درگیری و جنگ و مقابله با آن می‌پردازند.

۱/۳- دلالت بر اختصاص توحید و خداشناسی به دستگاه انبیاء

---

۱- تعبیر «فَقُذِّدَ» در روایت ششم حقیقی است زیرا در آن زمان - دوره اول تاریخ - معجزات حسی و مسخ‌ها حسی بوده، اما امروزه مسخ‌ها عقلانی است که نمونه آن عدمی دانستن شرور است در حالیکه جده سادات و اولاد ایشان را به بدترین وجهی به شهادت رساندند و هر سال شور مردم در عزای آنها بیشتر می‌شود. عقل هم مانند بدن انسان نجس می‌شود و باید با ورود به دریای روایات و قرآن و به وسیله زیارت و صدق و توسل آن را تطهیر کرد.

از روایات ۱ و ۶ و ۷ باب النهی عن الصفه بغیر اما وصف به نفسه تعالی و روایت ۳ باب النسبه این گونه بر می آید که تنها اوصافی که خداوند متعال به وسیله آنها خود را وصف کرده صحیح هستند و تجاوز از آنها جائز نیست. به عبارت دیگر فهم خداشناسی و عرفان و معرفت به خدا به واسطه تصرف او آنچه او نازل کرده ممکن خواهد بود و متخصص امر توحید، رسولان خدا هستند و باید به آنها رجوع کرد و لاغیر.

#### ۱/۴- دلالت بر لزوم تنزیه خداوند از مدرکات خود

روایات ۳ و ۴ و ۱۱ و ۱۲ باب النهی عن الصفه بغیر ما وصف به نفسه تعالی بیان می کنند که تسبیح و تنزیه پروردگار نسبت به آنچه توسط قوای ادراکی انسان درباره او انجام می دهد لازم و امری ضروری است و روشن می کند که خدا غیر از آن چیزی است که در ذهن انسان می آید و حتی این امر نه تنها درباره ذات بلکه درباره «عظمت خدا» در روایت چهارم ذکر شده است.

#### نکات:

منطق فرهنگستان برای درگیری عقلانی با ارتکاز موجود بوجود آمده و با آن جدال بالاحسن می کند. نیز در حد اولیه منطق فرهنگستان - فاعلی است که تولی نسبت به فاعل بالاتر دارد تا او در توسعه فاعلیتش تصرف کند - بحث ذات مطرح نشده و سفارش ائمه به تفکر به صنع و فعل رعایت شده است. البته ادعا این نیست که خاستگاه این امر خود فرهنگستان است بلکه به طور طبیعی در این زمان باید شرائط خدمتگزاری برای درگیری با اندیشه های کفر بوجود می آمده که بحمدالله این امر محقق شده و این اعطاء انجام شده است. گرچه این تفکر موقت است و هنگامی که بساط سجده بر عقلانیتها برچیده شد، زمان ظهور و مراحل دیگری از تکامل تاریخ فرا می رسد و به این دستگاه احتیاجی نخواهد بود.

- روشن است که انسانها در برقراری ارتباطات خود از عقل و حواس خود استفاده می کنند و به عنوان مثال اصول اعتقادات را با قوای خود می پذیرد اما این بدان معنا نیست که نقطه شروع معرفت و سرآغاز حرکت از عقل است و حجت درونی بودن عقل این امر را اثبات نمی کند. به عبارت دیگر سؤال این است که خاستگاه تخصص اعتقادات و توحید کجاست؟ خورشید معرفی

خدای متعال، ائمه و رسولان خداوند علیهم السلام هستند. حداقل مراتب و نگاه روشنفکرانه و منافقانه است آن است که این بزرگواران هم عرض عقل هستند اما این غیر قابل تحمل و مضحک خواهد بود که راساً متخصصین توحید کنار گذاشته شوند و همه چیز به اثبات عقل محول شود و روایات تنها ارشادی محسوب شوند.





خلاصه جلسه ۱۳ تفسیر دور اول.

### بررسی عقلی و نقلی سطح فلسفی روش قوم (اصالت وجود و اصالت ماهیت)

در ادامه بررسی سطح فلسفی روش قوم به اشکالات عقلی بحث ذات در فلسفه چرایی در دو مسلک اصالت وجود و ماهیت پرداخته می‌شود و سپس دو اشکال نقلی بر مسلک اصالت وجود مطرح می‌شود.

#### ۱- بررسی عقلی فلسفه چرایی بنا بر مسلک اصالت وجود

##### ۱/۱- تلازم بساطت واجب الوجود با امتناع سنجش و تعطیلی ثواب و عقاب

در فلسفه اصالت وجود هنگامی که از واجب‌الوجود بحث می‌شود؛ واضح است که منظور از وجود، اصل هستی و سلب و ایجاب منطقی (اصل واقعیت) نیست بلکه به عنوان اصطلاحی فلسفی و نه منطقی به کار می‌رود که معنی جزئیت و شخصیت ندارد زیرا الجزیی لایکون کاسبا و لامکتسباً. بنابراین وجود یک مفهوم کلی است که فلاسفه آن را بسیط می‌دانند در حالیکه همان طور که در جلسات قبل گذشت در بسیط یکپارچه دوئیت راه ندارد و لذا سنجش تعطیل شده و عقل قدرت ورود و خروج در آن را ندارد. علاوه بر اینکه در صورت بساطت و یکپارچگی ذات خداوند و اعتباری شدن کثرت،<sup>۱</sup> تمایزی بین خالق و مخلوق نخواهد بود که ملازم با تعطیل تکلیف و ثواب و عقاب است.

##### ۱/۲- وحدت ذات و صفات علت امتناع سنجش در صفات خدا

از سوی دیگر اگر صفات خداوند با ذات او وحدت خارجی دارد، سنجش و فعالیت عقلانی در باب صفات هم ممکن نخواهد بود.

##### ۱/۳- بازگشت بحث وحدت ذات بسیط و عقل به بحث تشکیک

ممکن است گفته شود، چون عقل نیز بسیط و مجرد است می‌تواند با ذات بسیط وحدت پیدا کرده و علم حضوری حاصل شود: «حضور مجرد لمجرد». اما سؤال این جاست که آیا عقل و ذات

---

۱ - در اصول فلسفه و روش رئالیسم مرتباً آمده که کثرت از اضافه بوجود می‌آید که لازمه آن ایجاد صفات فعل خداوند از اضافه عقل است.

بسیط دوئیت دارند یا وحدت؟ در این صورت بحث به رتبه و تشکیک بازگشت می‌کند که بحث آن در جلسات تطبیقی فلسفه بررسی شده است.

## ۲- بررسی عقلی کثرت و وحدت بنابر مسلک اصالت ماهیت

### ۲/۱- بررسی رابطه ذات و وصف

اما بنابر فلسفه اصالت ماهیت باید به بررسی رابطه ذات و وصف پرداخته شود که احتمالات در این رابطه مختلف است،

### ۲/۳- تلازم ذات بی‌وصف با عدم شناسایی

اگر ذاتی در نظر گرفته شود که هیچ وصفی ندارد، ما هیچ شناسایی از آن نخواهیم داشت. اما اگر ذاتی با یک یا چند وصف، مد نظر باشد چگونه این صفات به ذات باز می‌گردند؟ اگر ذات و وصف «در خارج» با هم وحدت داشته باشند که بحث وصف مطرح نمی‌شود و کثرت وجود نخواهد داشت.

### ۲/۴- تلازم کثرت خارجی ذات و وصف با انفصال مطلق

و اگر در «خارج» کثرت داشته باشند که باید از هم جدا باشند و دیگر این وصف مربوط به آن ذات نیست بلکه دو شیء جداگانه خواهیم داشت (انفصال مطلق). بنابراین، اساساً این منطق نمی‌تواند مسأله کثرت و وحدت و ذات و وصف را تبیین کند.

## ۳- بررسی نقلی فلسفه چرایی

### ۳/۱- عدم استناد نام واجب‌الوجود به شرع

از سوی دیگر بنابر نقل، نام واجب‌الوجود از اسماء خداوند شمرده نشده حال آن که اسماء خداوند امری توفیقی است.<sup>۱</sup>

### ۳/۲- تنافی مشترک معنوی بودن وجود با صریح روایات

---

۱- توجه به عرف نشان می‌دهد که حتی در اسم‌گذاری محصولات وارداتی کفار نیز از همان نام خارجی استفاده می‌شود.

همچنان که در روایات تأکید شده خداوند تنها در نام خود با مخلوقات مشترک است و معنای او متفاوت است (مشترک لفظی) در حالیکه در فلسفه وجود به عنوان مشترک معنوی معرفی می‌شود.

### نکات:

- همانند جلسات قبل لزوم رجوع به ائمه در امر توحید با توجه به عظمت و حساسیت این موضوع و رجوع به متخصص هر امر مستدل شد و علاوه بر آن اشاره شد که حضرت ولیعصر حی و به عنوان صاحب توحید و خداشناسی حکمتشان حاضر و اراده و ولایتشان جاری است که در این صورت در بحث توحید، زیارت گام اول محسوب خواهند شد.

- عدم مراجعه به معصومین در توحید و اعتقادات به تعریف علم به کشف و حضور کماهی باز می‌گردد اما لازمه این تعریف بسته‌شدن باب رشد و تکامل علوم و انکار دروس خارج هر علمی است. همچنانکه اختلاف در مبنا (اصالت با وجود است یا با ماهیت) توسط خبرگان در روش، بطلان این تعریف را نشان می‌دهد فارغ از آن که اساساً خداشناسی به فلسفه عمل و بالارفتن درجات ایمان به خداوند متعال باز می‌گردد.

- گرچه حضرت استاد اجمالاً به هماهنگی مباحث با نقل اشاره می‌کرد اما در واقع سعی داشت این فرهنگ را به پذیرش برساند که ورود در آیات و روایات و کار اجتهادی در این زمینه مقدمات بسیار عدیده‌ای می‌طلبد و باید از کار معمول اصولیون بسیار عظیم‌تر باشد گرچه انس فرد با قرآن و روایات لازم است.

- بنابر مبنای مختار مکانیزم پیدایش تکلیف برخلاف اخباریون نه به نقل بلکه به تولی و ولایت باز می‌گردد و به عبارت دیگر عمل بر علم مقدم است. البته این بدان معنا نیست که حضرت استاد به حجیت فعل امام و انقلاب علم نداشت اما به عنوان مثال حجیت تغایر تغییر و هماهنگی ۲۰ سال بعد از تولید آن مستدل شد. همان طور که حضرت امام با تکیه به قرآن انقلاب را پیش برد اما این بدان معنا نیست که این کار را با اصول فقه احکام حکومتی انجام داد. از همین روست که اساساً موضوع امتحان امروز تولید قواعد حجیت حکومتی است تا دفاع از نظام در

ساختارها و بدنه جریان پیدا کند و حجیت کلمه‌ای که به امام و مرحوم مدرس و شیخ شهید و... اعطاء شد؛ مستدل شود و در این باره اولین طیف مورد امتحان، مقامات روحانی نظام هستند.

- دفاع از نظام به وسیله اخباری‌گری و خواندن روایت درست نیست و از آن راه‌حل برای مهندسی نظام در نمی‌آید اگر حاجت حضرت ولی عصر در تغییر ظرفیت عقلانیت استضاء انجام نشود با ورود به نقل دچار انحراف یا ضعف خواهیم شد.

- به نظر می‌رسد تفسیر حاکم بر حوزه، تفسیر المیزان است. آن هم به دلیل اینکه با تهاجم فرهنگی و چالش عملی نظام، درباره اصل دین هم تردیدهایی ایجاد شده اما فقهاء جواب شبهات را وظیفه خود نمی‌دانند و به احکام و رساله‌ها اکتفاء می‌کنند و شبهه‌های اعتقادی را به فلاسفه می‌سپارند.

- مدعای فرهنگستان تولید یک «عقلانیت» جدید است، بنابراین تا تدوین و تطبیق اصول فقه احکام حکومتی، ورود به تفاسیر روایی صحیح نیست. زیرا بررسی چنین تفاسیری - که مشحون از روایات هستند - به استفاده از علم اصول نیازمند است علاوه بر آن که اخباریون علم اصول را کنار گذاشته‌اند و در عمل بدون قاعده و با استفاده از ذوق روایات را مطرح کرده‌اند.

- همان طور که در جلسات قبل مطرح شد، در المیزان برای تفسیر آیات از علم اصول استفاده نشده است اما علاوه بر آن این سؤال در سرتاسر المیزان مطرح می‌شود که چرا در تفسیر آیات از نقل استفاده نشده به عنوان مثال روایاتی درباره معنای بسمله از ائمه نقل شده اما این روایات اصلاً در تفسیر بسمله دخالت داده نشده‌اند.

## عنوان: رد بساطت و طرح ربط در بررسی عقلانی سطح فلسفی روش قوم

در این جلسه با تکیه بر عجز عقل از ورود و خروج در امر بسیط و همچنین اصل امتناع ارتفاع و اجتماع نقیضین، پیش فرض اصالت وجود و اصالت ماهیت مبنی بر بساطت خدا رد می‌شود و با طرح ترکیب و پی‌گیری عقلانی لوازم آن یعنی تغایر و علت آن، به اثبات بحث ربط پرداخته شده است.

### ۱. رد بساطت در بررسی عقلانی سطح فلسفی روش قوم

همان طور که گذشت، در سطح فلسفی روش قوم، بحث ذات مطرح می‌شود. اما بحث اسم ذات (واجب الوجود....)، متأخر از بحث معناست و به همین دلیل بررسی عقلانی مبنای قوم درباره خداشناسی مقدم است.

#### ۱/۱. پیش فرض بودن بساطت واجب الوجود در اصالت ماهیت و اصالت وجود

در اصالت ماهیت، واجب الوجود فرد و مصداقی از ماهیت دانسته می‌شود و در اصالت وجود، واجب الوجود مصداقی از وجود شمرده می‌شود. اما پیش فرض هر دو مبنای آن است که خداوند امری بسیط است.

#### ۱/۲. رد بحث از بساطت به دلیل عجز از عقل از درک بساطت و اصل امتناع ارتفاع و

#### اجتماع نقیضین

اما عقل به عجز از درک بساطت اقرار می‌کند و قدرت ورود و خروج و تمییز درباره یکنواخت مطلق را ندارد.<sup>۱</sup> به عبارت دیگر عقل در انفصال مطلق (بنابر اصالت ماهیت) و اتصال مطلق (بنابر اصالت وجود) قدرت ورود ندارد. از سوی دیگر اصل امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین هم اجازه ورود در بساطت را نمی‌دهد و لذا موضوع خداشناسی از بساطت خارج می‌شود.

### ۲. توضیح مبنای مختار در سطح فلسفی

#### ۲/۱. رد بحث از بساطت (ذات) علت طرح ترکیب (فعل)

---

۱ - مگر اینکه «اسم» باشد که امری مطلق و حیثیتی است.

و اساساً «ترکب» مطرح می‌گردد. به عبارت اخری دیگر بحث ذات مطرح نمی‌شود، بلکه فعل او موضوع تعلق می‌شود و انسان از تصرفاتی که در جهان می‌شود - مانند گرما و سرما و روز و شب و فصول و.... - پی به حقیقتی می‌برد که قابل تجزیه و تحلیل نیست، می‌توان گفت کسی در حال تصرف است، اما این دیگر بحث یک «اسم» است که به حقیقتی اشاره می‌کند و نه بحث «ذات».

## ۲/۲. معرفی تغایر به عنوان اولین لازمه ترکب

حال که عقل به انحصار فعالیت خود در «ترکب» اعتراف کرد، لوازم ترکب توسط عقل دنبال می‌شود: اولین لازمه ترکب، «تغایر» یا «اختلاف» یا «دوئیت» است.<sup>۲</sup>

## ۲/۳. بدست آوردن معیار تفکر علت بررسی علت تغایر

در اینجاست که سوال مهمی مطرح می‌شود و آن اینکه: علت تغایر چیست؟ ما به دنبال جواب این سؤال هستیم زیرا می‌خواهیم به معیاری برای تفکر دست پیدا کنیم، یعنی بین علم و ذهن ما و خارج، تغایر وجود دارد. اگر به علت تغایر روشن شود علت حاکم بر تغایر ذهن و عین (تغایر خاص) نیز بدست می‌آید و می‌توان به کمتر کردن تغایر بین ذهن و عین رسید.

## ۲/۴. معرفی علت تغایر به ربط و استدلال آن

به نظر ما علت تغایر، ربط است و برای توضیح، مثالی در تغایر کمی مطرح می‌کنیم:

### ۲/۴/۱. وجود نسبت‌های حقیقی در اعداد علی‌رغم اعتباری بودن آنها در نظر قوم

در مبنای قوم اعداد اعتباری‌اند زیرا با انتخاب واحدهای مختلف، عدد ۲ در هر یک از واحدها از نظر مقدار متفاوت خواهد بود. گرچه اعداد از واحدها تبعیت می‌کنند اما نسبت‌های بین کمیات همیشه ثابت است مثلاً نسبت بین ۱ و ۳ با اتخاذ هر واحدی ۳ برابری است، همچنین نسبت بین ۱ و ۱۸ همیشه ۹ برابری است.

بنابراین حتی در اعداد که اموری «اعتباری»‌اند، نسبت‌هایی همیشگی و ثابت وجود دارند و بر

اعداد، نسبت‌های «حقیقی» حاکم است.<sup>۳</sup>

---

۲ - ترکب هم در زمان مطرح می‌شود مانند اکسید شدن آهن و هم در مکان مانند قرار گرفتن اجسام در سطوح مختلف یک شیء

## ۲/۴/۲. توضیح تمثیلی وجود نسبت‌های حقیقی در کیفیات

در کیفیات و تغایر آنها نیز مثالی قابل توضیح است: هزاران سال است که هنگام انداختن سنگ در آب، سنگ به ته آب رفته است و با انداختن چوب در آب، چوب روی آب ایستاده است. یعنی نسبت بین آب و سنگ و آب و چوب که همان نسبت وزن مخصوص‌های آنها به هم است، ثابت است. پس کیفیات هم نسبت‌های ثابتی دارند که به دست انسان‌ها نیست.

## ۲/۴/۳. تغییر پذیری نسبت‌های کیفی در محیط‌های مختلف

در قدم بالاتر درباره کیفیات مثال دیگری مطرح می‌شود. علاء الدین وقتی آغشته به نفت باشد، با کبریت زدن روشن می‌شود؛ اما این روند در کنار دریا محقق می‌شود ولی در قله کوه این اتفاق نخواهد افتاد چون در آنجا اکسیژن وجود ندارد.

## ۲/۴/۴. بازگشت علت تغایر به نسبت و نسبت به نسبیت (ربط) با توجه به مثال‌های فوق و

### حقیقی بودن آن

بنابراین مثال اول درباره کمیات، مثالی ذهنی بود، در مثال دوم، نسبت دو ماده با هم و بدون توجه به محیط سنجیده شد اما در مثال سوم، نسبت عینی همراه با شرایط و عوامل درونی و بیرونی مورد ملاحظه قرار گرفته است که این به معنای نسبیت است. به عبارت دیگر علت تغایر به نسبت باز می‌گردد و علت نسبت، نسبیت است یعنی در چه زمانی و در چه مکانی، چه نسبیتی. پس روشن می‌شود که علت تغایر، نسبیت (ربط) است که امری حقیقی و مربوط به نفس الامر است و اگر حوزه ثوابتی را می‌پذیرد باید آن را بر شناخت‌شناسی خود حاکم کنند.

---

۳- البته این بحث بنابر مبنای اعتباری بودن اعداد است، اما ریاضیات فرهنگستان از عینیت آغاز می‌شود و درک از اعداد را نیز تغییر خواهد داد. مثلاً عدد ترکیبی، امری حقیقی است.





باسمه تعالی. خلاصه جلسه ۱۵ دور اول تفسیر

عنوان: معرفی و بررسی حجاب‌های قرآن در سه سطح فلسفه، روش و مصداق

۱- ضرورت برطرف کردن حجاب‌ها از قرآن و خداشناسی به عنوان بزرگترین مبحث در

آن

بیشترین مبحثی که در قرآن به آن دعوت شده خداشناسی است. خداوند در قرآن خود را معرفی کرده و خدایی خود را تعریف کرده است تا بندگان به در خانه او بیایند و به او معرفت پیدا کنند و از ولایت و ربوبیت او حظی ببرند و به بهشت رسند. اما این قرآن و خداشناسی را حجاب‌های مختلف که به تناسب زمان‌ها متفاوت بوده است فرا گرفته است. حجاب‌هایی که توسط کفار بوجود آمده و مردم با ابزارهای آنها به سوی دیگری سوق داده می‌شوند. فلسفه‌ای نوکر قرآن است که با قدرت ابزار بهتر این حجب را کنار بزند تا مردم به سمت قرآن و عبادت بروند.

۲- بررسی حجاب‌های قرآن از سه منظر فلسفه، روش و مصداق با توجه به مکاتب فکری

جهان

۲/۱- به وحدت رسیدن تمام مکاتب فکری در سه دستگاه اصالت شیء، اصالت تعلق

(غرب) و تضاد دیالکتیک (شرق)

اما هنگامی که می‌خواهیم با زبان جدل<sup>۱</sup> در مقابل دیگران روبرو شویم<sup>۲</sup> باید به این نکته توجه داشت: سه مبنا وجود دارد که می‌توان تمام ایسم‌ها و تفکرات را در آنها به وحدت رساند: اصالت شیء، اصل بقاء انرژی، اصل تضاد دیالکتیک از سوی دیگر برای بررسی این سه، می‌توان از سه منظر «فلسفه» - که مهره اصلی در آن بساطت و ترکب است - «روش» - که در اینجا فقط به روش اصالت شیء اشاره می‌شود - و «مصداق» توجه کرد.

۲/۲- بررسی حجاب قرآن در سطح فلسفه (بساطت و ترکب بدون اضافه)

۱ - البته شاهکار علامه حسینی این بوده که در هر دو حرکت مدلی و تاسیسی وحدت مبنا و وحدت اطلاق داشته‌اند.

۲ - همان طور که در جلسات پیشین گفته شد درست است که باید در مقابل نکرین، از عقلانیت و جدل استفاده کرد اما در برخورد با دوست و پیرو، باید از اعتقاداتی استفاده کرد که سرچشمه نقلی داشته باشد. خداوند خود را معرفی کرده و هیچ کس بهتر از او توانایی این کار را ندارد. آیا شارع فقط در اوامر و نواهی بیان دارد و نه در توضیحات؟ به نظر می‌رسد این مطلب از انانیت عقل سرچشمه می‌گیرد. پس در جدل، زبان عقلانیت است و برای حرکت، زبان تعبد.

۲/۲/۱- اصل شدن بساطت در فلسفه اصالت شیء و رد آن با توجه به عدم امکان ورود

عقل به امر بسیط

اگر در دستگاه فکری، بساطت اصل شود، شناخت شناسی و نگاه به عالم تماماً بسیط و مجرد خواهد شد در حالیکه در مقابل بساطت می‌توان، ترکیب و تناسب به شناخت را مطرح کرد زیرا اساساً و در واقع ورود به امر بسیط وهم و خیال است. اما چون بساطت و تجرد خداوند دنبال می‌شده، اصل، بساطت قرار گرفته تا این نتیجه حاصل شود.

۲/۲/۲- اثبات لزوم «اضافه» در ترکیب در فلسفه اصالت تعلق

۲/۲/۲/۱- شکننده بودن در صورت ترکیب و قفل شدن حرکت در صورت بساطت در

میکروی میکرو

اما در فیزیک موجود که در آن حرکت و ترکیب و ترکیب پذیرفته شده، سخن دیگری مطرح است. اگر ترکیب مورد قبول است سؤال از هسته اولیه مطرح می‌شود تا معلوم گردد در آن ترکیب پذیرفته شده. سخن دیگری مطرح است. اگر ترکیب مورد قبول است سؤال از هسته اولیه مطرح می‌شود تا معلوم گردد در آن ترکیب راه دارد یا نه. اگر جواب مولکول یا اتم یا هر چیز دیگری بود سؤال این است که بسیط است یا مرکب؟ به دروغ می‌گویند که در آخر به هسته اولیه می‌رسیم در حالیکه در تحقیقات بعدی می‌گویند هسته اولیه را هم تجزیه کرده‌ایم این برای آن است که جلو حرف زدن دیگران را بگیرند. به ریزترین هسته هم که برسند اگر مرکب باشد، شکننده است و اگر بسیط باشد، بساطت آن همه چیز را بسیط می‌کند و حرکت قفل خواهد شد. این بحث در میکروی میکرو بود.

۲/۲/۲/۲- خلاف فرض بودن ترکیب ماکرو با اجزای خود

اما در ماکروی ماکرو فرض می‌کنیم که تمام جهان در یک جا جمع می‌شود و اسم آن را الف می‌گذاریم. سؤال می‌کنیم آیا «الف» ایستاده یا در حال حرکت به سمت «ب» است. فلسفه فیزیکی به دلیل پذیرش حرکت، قطعاً باید قبول کند که به سمت «ب» حرکت می‌کند. سؤال می‌کنیم: با چه ترکیب می‌شود؟ اگر گفته شود از درون ترکیب می‌شود سؤال این است که هر اصطلاحی

(جوشش، جهش و...) بسازید، علت این تکان خوردن چیست؟ اگر چیزهایی درون «الف» هستند که تقلا دارند و حرکت می‌کنند مثل  $A'$  و  $A''$  نسبت آنها را می‌سنجیم و از علت حرکت سؤال می‌کنیم. اگر گفته شود با درون خود ترکیب می‌شود سؤال می‌کنیم این ترکیب به چه معناست؟ آیا انسان با چشم و گوش خود ترکیب شده است؟ آیا چشم می‌خواهد جایگزین گوش شود؟ در این صورت دیگر این «الف» نیست و فرض تغییر می‌کند در حالیکه ما در مورد تناسبات «الف» بحث می‌کردیم یعنی چشم و گوش در جای خودشان هستند و اگر جابجایی انجام شده پس از «ب» صحبت می‌کنیم.

### ۲/۲/۲/۳- ترکیب ماکروی ماکرو مستلزم بحث اضافه

بنابراین اگر «الف»، «ب» می‌شود باید امری به آن اضافه شود یعنی «ج» بیاید و در کنار «الف» قرار گیرد تا با هم ترکیب شوند و شیء یک قدم به جلو برود، به عبارت دیگر لزوم اضافه در ترکیب، اولین پایگاه قبول خداوند است. پس در رابطه با فلسفه حوزه، گذر از بساطت به ترکیب مطرح می‌شود و در رابطه با فلسفه غرب (بقاء انرژی و تضاد دیالکتیک) لزوم اضافه در ترکیب و ترکیب ذکر می‌شود.

### ۲/۳- بررسی حجاب قرآن در سطح روش «امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین»

#### ۲/۳/۱- بازگشت اعتقادات و خداشناسی به اصل امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین

در دستگاه حوزه پایه اعتقادات به خداشناسی باز می‌گردد و راههایی برای آن مانند جهان‌بینی فطری، جهان‌بینی شهودی، جهان‌بینی علمی و جهان‌بینی عقلی مطرح می‌شود و بار (۳ راه اول، راه عقلی برگزیده می‌شود. اما پایه این شناخت‌شناسی عقلی، بدیهات است و ریشه‌ی بدیهیات به اجتماع و ارتفاع نقیضین باز می‌گردد یعنی اعتقادات به خداشناسی و خداشناسی پرورش شناخت و روش شناخت به اجتماع و ارتفاع نقیضین برگشت می‌کند. [از سوی دیگر از آنجا که بساطت در این متدو روش، لحاظ شده سرانجام بحث لایتعلل و لایتخلف مطرح می‌شود و سؤال از علت را درست نمی‌داند].

#### ۲/۳/۲- عدم امکان طرح اصل امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین در صورت رفع علت

اختلاف و نسبی شدن وجود و عدم در صورت ملاحظه علت اختلاف

اما باید گفت آیا اگر علت اختلاف لحاظ نشود، آیا اجتماع و ارتفاع نقیضین مجال مطرح شدن می‌یابد؟ اگر دست از کیفیت (عدم نسبی) برداشته شود، وجود محض می‌شود و نمی‌شود هستی محض را با عدم مقایسه کرد و در اینجا است که اجتماع و ارتفاع نقیضین بی‌معنا می‌شود. در این صورت وجود و عدم نسبی و فی‌الجمله می‌شود که دائماً در کتاب نهاییه این نسبت تکرار شده است.

۲/۳/۳- سؤال از علت تغایر، مکانیزم اصلاح سنجش در مبنای مختار و طرح نسبیت در

مقابل اصل امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین در مبنای قوم

بنابراین با سؤال از علت تغایر، حیثیتی بودن و اطلاق‌نگری در علم کنار گذاشته می‌شوند و بعد از آن توجه به نسبت یعنی ترکیب و مرکب مطرح می‌شود. در پی این مطلب است که می‌گوییم «نسبیت» طرح می‌شود. پس با علت تغایر ابتدائاً ادراک در علم اصلاح می‌شود، یعنی در فرهنگستان مکانیزم و ارتفاع نقیضین واقع می‌شود البته اگر این اصل؟؟ می‌تواند در عقل نظر سופسطایی را محکوم می‌کند در عقل عمل این توانایی را ندارد و بحث ضرب سופسطایی را مطرح می‌کند در حالیکه بحث یک بحث نظری و استدلالی بود.

۲/۴- معرفی حجاب قرآن در سطح مصداق به احاله «کلیات» به عقل، «جزئیات» به دست

علوم و مخترعان و «اعتباریات» به عقلاء

اما در بحث مصادیق هم (بنابر مبنای حوزه) عقل به متکفل کلیات می‌داند، جزئیات را به دست علوم می‌سپارد و اعتباریات را به عقلاء که شارع جزء آنان محسوب می‌شود احاله می‌دهد. به عبارات دیگر امر کلی که بر تمام جزئیات حکومت می‌کند بدست عقل است و تمام اندیشمندان و مخترعان که تکنولوژی تولید می‌کنند و تمدنها و... تحت کلیات محسوب می‌شوند. اعتباریات هم ادراکات درجه دوم هستند زیرا اگر چه اثر دارند اما ما به ازاء خارجی ندارند. البته انانیت عقل اعتبارات مجالس را همانند اعتبارات شارع می‌دانند اما فقهاء اعتبارات شارع را بهترین راه سعادت بشر می‌دانند و غیر آن را قبول ندارند.

نکته: در جدال با کافر و منکر هم دلیل عقلی‌ای که مطرح می‌شود باید هم جنس آیه و موضوعی باشد که به آن دعوت می‌شود. همان طور که انقلاب آیه خدا بود و هیچ کسی فکر

نمی‌کند که یک روحانی با دست خالی و بدون نیروی نظامی یک دیکتاتور قدرتمند را سرنگون کند امروز نیز با توجه به اینکه سلطنت کفار، سلطنت علمی است و در اقتصاد و جامعه‌شناسی و هنر و .... معادب مختلفی ساخته‌اند باید علمی هم جنس با اصل انقلاب تولید شود تا با آیات علمی معابد ناحق کفار نابود شوند. به نظر می‌رسد بحث علت تغایر در روش آیه روشن خداست و یک متدلورژیست است که می‌تواند عمق این بحث را درک کند.