به نام خدا

جمع‏بندي مطالب طرح شده در مباحثه فلسفه ـ 1389

* اشكالات طرح شده

1. **عدم امكان اثبات عجز مطلق در آغاز حركت عقل**
   1. اشكال: حداقلي از ادراك را نياز داريم تا متوجه معجزه شويم و اعجاز آن را درك نماييم.
      1. اعجاز پيامي است كه گيرنده اين پيام عقل نظري است. به همين دليل است كه يك ديوانه متوجه آن نمي‏شود.
      2. اگر فعل پيامبر به سنجش نرسد با فعل ديگران، متوجه تفاوت آن نخواهيم شد.
      3. پاسخ: اين ادراك هست، ولي مانند درك گرسنگي است و نيازي به تحليل نظري ندارد.
         1. تشنه هستم، آب تشنگي را برطرف مي‏كند، پس بايد آب بخورم. جعل «بايد» حكم عقل عمل است.
   2. اصول انكارناپذير به دليل غيرقابل انكار بودن قابل اتكا هستند. به جاي بديهيات كه قابل اثبات نيستند.
      1. اشكال: براي درك انكارناپذير بودن، عمليات فكري انجام شده است.
      2. پاسخ: در انكارناپذيرها ما فكر نمي‏كنيم، بلكه با عقل عمل آن را مي‌يابيم.
         1. اشكال: براي رسيدن به اين دريافت عقل عملي اگر لازم باشد فعلي را انجام دهيم، پس اختيار در دريافت‌هاي عقل عمل راه پيدا كرده است و اگر نياز به فعلي نباشد، پس جبري خواهد شد.
      3. اشكال: عقل در حال مشخص كردن محدوده ادراكات خود است، پس قبول داريد كه عقل قادر به تعيين محدوده براي خود است.
   3. اشكال: از بحث عجزِ عقل هدف اين بود كه سوفسطايي را به عجز بكشانند، ولي عملاً چون حركت استقلالي عقل را ناممكن دانستند، خودشان هم به عجز كشيده شدند و قادر به اثبات هيچ مبناي اوليه‌اي نيستند.
      1. چون نتوانستند گام ايماني قبل از حركت عقل را تبيين نمايند؛ نه به تسليم بودن عقل، نه به حركت سلبي عقل و نه به حركت جبري عقل مبتني بر ادراكات تبعي فطرت.
      2. زيرا لازمه چنين مبنايي اين است كه پيش از آغاز حركت عقل، ملاك حق و باطل وجود داشته باشد و بتوان عقل را از اولين حركت خود با آن ملاك ارزيابي نمود. نتوانستند وجود چنين ملاك متقدّمي را تبيين و اثبات نمايند، چه آن ملاك نظري باشد و چه عملي.
   4. هميشه آيات مقدّم بر تسليم شدن عقل است. آيات تأمل‌برانگيز براي عجز عقل. آيات زمينه براي تولّي ايجاد مي‏كنند.
      1. پس از آمدن آيات هم حتماً تولّي صورت مي‏گيرد، ولي سطوح متفاوت دارد از حيواني تا الهي.
      2. با اين تعبير جديد، دعوت مقدّم بر طلب مي‏شود.
      3. بنابراين ولايت هم مقدّم بر تولّي مي‏شود.
      4. اشكال: در اين فرض نيز عجز مطلق براي عقل قابل تصور نيست، زيرا اگر عقل قابليت درك و دريافت دعوت را نداشته باشد، آيات ثمره‌اي نخواهند داشت.
      5. پاسخ: اين حركت اوليه عقل (درك آيات) بايد جبري باشد. در غير اين صورت حجّت بر عقل تمام نمي‏شود.
      6. اشكال: اعتراض ايشان به دستگاه منطق صوري اين بود كه اختيار حاكم بر عقل نظر است و ادركات نظري علّت و معلولي نيست. امّا خود ايشان نيز در پاره‌اي از ادراكات به جبر سنجشي منتهي شدند.
   5. اشكال: درك عجز اگر ادراكي تبعي بود، همه آن را وجداناً درك مي‏كردند و نياز به اين همه توضيح و تفصيل نمي‌داشت.
      1. بر فرض اين‌كه عجز دركي تبعي باشد و حجيّت آن به دليل بيروني بودن آن قطعي تصور گردد، بعد از عجز و آغاز مباحث اثباتي حجيّت چگونه و بر چه ملاكي اثبات مي‏شود.
2. **عدم امكان حاكم شدن ايمان بر عقل در آغاز حركت عقل**
   1. ايمان بر عقل حاكم است.
      1. اشكال: ولي بحث را با عقل شروع مي‏كنيد و نه با ايمان؛ انكارناپذيري تغاير بحثي عقلي است.
   2. اگر عقل مبناي حركت اوليه شود، پايگاه ادراكات باشد، شرك خواهد بود و بت‌پرستي مي‏شود.
      1. اشكال: اگر خداوند عقل را به عنوان پايگاه ادراكات بشري خلق كرده باشد، اين تسليم شدن در طول تسليم شدن به خداوند متعال است و شرك نخواهد بود.
      2. پاسخ: بحث را از نفي آغاز كرديم، زيرا حتماً گفتن لاإله‌إلا‌ا… مقدّم بر قل هو ا… أحد است.
         1. اشكال: اين تقدّم را از نقل گرفته‌ايم يا از عقل؟ از نقل باشد مشكل عدم حجيّت دارد، چون هنوز در مرحله ساختن روش حجيّت هستيم. از عقل هم باشد، حجيّت عقل را به سلب تعريف كرديد نه به اثبات و اين گزاره اثباتي است.
   3. اشكال: بر مبناي كشف اگر از حكم عقل تبعيّت كنيم، بت‏پرستي و شرك نخواهد بود، بلكه تبعيّت از واقعي است كه مخلوق خداوند متعال است و به صورت طولي تسليم به خداوند است.
   4. ابتدا عقل طلب مي‏كند و فاعل مافوق مفاهيم متناسب با آن طلب را در ظرف ذهني او خلق مي‏كند و در نهايت عقل با همان مفاهيم حركت مي‏كند.
      1. اشكال: عقل ناگزير است با همان مفاهيم حركت نمايد، پس در حركت بعد از اعطاي مفاهيم مجبور است. اگر در طلب هم مجبور بوده باشد، يا بدون آگاهي طلب نمايد، اساساً حركت عقل جبري مي‏شود.
   5. اشكال: آغاز از ايمان اگر بشود، سؤال خواهد شد كه ايمان را از كجا به دست آورديد؟ آيا بدون تعقل ايمان حاصل مي‏شود؟
   6. «بذل جهد اجتماعي» به عنوان ملاك حجيّت
      1. اشكال: پس مبناي اجتهاد تغيير نكرده است، بلكه تنها دامنه بذل جهد توسعه‏ يافته به تبع رشد ابزارهاي فهم و درك
      2. اشكال: ايمان هم بر عقل حاكم نشد، بلكه عقل جمعي مقدّم بر ايمان شد
      3. اشكال: اين همان روش تحقيق گروهي است كه در غرب به كار مي‏رود و ابداع جديدي نيست
   7. «قطعيّتِ مقنّن» شاخص و ملاك تسليم بودن است
      1. تفاهمِ اجتماعيِ حاصل از مقنّن شدن يقين فرد در تسليم بودن ملاك حجيّت است
      2. اشكال: اثبات حجيّت براي تفاهم اجتماعي نيازمند يك كبرا است
         1. كبراي حجيّت: تفاهم اجتماعي نهايت بذل جهد است
      3. اشكال: پس براي حجيّت به همان روش سنّتي استدلال شده است
   8. اشكال: نقطه شروع حركت عقل نمي‏تواند تعبّد باشد، زيرا بايد درك اوليه‌اي از تعبّد داشته باشيم، تا آن را مبنا قرار دهيم.
      1. پس يك قدم قبل از تعبّد، عقل حركتي را بايد تا دستيابي به تعبّد انجام دهد، ملاك حجيّت آن حركت بايد روشن شود.
      2. آغاز حركت از تعبّد تنها منحصر به معصوم(ع) است كه هر حركت عقلي او لاجرم حق است.
   9. عقل؛ ❶ قدرت شناخت صحيح بالاستقلال ندارد ❷ هيچ پايگاهي براي صحّت ندارد ❸ فقط اتكا به خداي متعال مي‌تواند پايگاه صحّت ادراكات آن باشد.
      1. اگر عقل به خدا بگويد كه حجّت از توست، عقل تسليم شده است، پس حجّت است.
      2. اشكال: با اين عبارت هنوز تسليم نشده است، بلكه فقط اراده تسليم محقق شده است.
      3. پاسخ: براي احراز تسليم بايد مقنّن شده و به تفاهم برسد.
         1. اشكال: پس در گام اول هنوز حجيّت حاصل نشده بود و حجيّت تسليم معلّق است به تفاهم.
         2. پاسخ: مدعي نيستيم كه حجيّت گام اول معلّق باشد به حجيّت انتهاي كار، حجيّت معلّق كه فايده ندارد.
         3. اشكال: پايگاه حجيّت تغيير كرد، ديگر انكارناپذيرها پايگاه نيستند، بلكه تفاهم پايگاه حجيّت شد.
      4. احتمال: صرف اراده تسليم بودن سبب اعطايي از سوي خداي متعال مي‏شود كه آن اعطاي قطعيه حجيّت مي‏دهد به فعل.
         1. اشكال: خيلي‌ها ادعاي اراده تسليم دارند، آيا اين اعطا براي آن‏ها هم واقع مي‏شود؟ پس همه بهره‌اي از حقانيت مي‌برند.
         2. اشكال: چگونه بايد اثبات كنيم آن اعطا را؟ آيا مبتني بر قاعده لطف است؟
   10. روشي را مي‌سازيم كه احتمال خطا را كاهش دهد، چون احتمال خطا به صفر نمي‌رسد.
       1. اشكال: چگونه مي‏شود احتمال خطا را در روش كاهش داد؟ خود آن نياز به ملاك حجيّت دارد.
       2. پاسخ: هر چقدر به مغازه‌هاي بيشتري مراجعه كنيم، احتمال اشتباه در خريد كم مي‌شود، اين‏جا هم تفاهم ابزار كاهش خطاست.
       3. اشكال: پس باز هم «بذل جهد» ملاك حجيّت شد كه همان مبناي اجتهاد سنّتي است، فقط بذل جهد «اجتماعي» شده است.
       4. اشكال: اگر بعد از بذل جهد اجتماعي، يقين مقنن به تفاهم نرسيد، دليل عدم حجيّت همان تعبّد اوليه خواهد شد، پس حجيّت تعبّد شما در ابتدا محرز نبوده است.
          1. پس اثبات نمي‏شود كه نقطه آغاز حركت عقل حجيّت داشته است، يعني ايمان بر عقل مقدّم نشد.
   11. اشكال: پس تمام مسيري كه براي حجيّت طي شده است، مسيري عقلاني بوده است، نه ايماني.
       1. پاسخ: ما در سير اين بحث‌ها دستمان به سوي مولا بوده است و با رجاء به اعطاي مولا عمل كرديم.
       2. اشكال: اين نيز به يك كبراي حجيّت نياز دارد، يعني اثبات حجيّت براي عملي كه با رجاء به مولا انجام مي‏شود.
3. **عدم امكان آغاز حركت عقل از سلب**
   1. چون ما تغاير را في‌الجمله طرح كرديم، نيازي به استدلال ندارد.
      1. سير حركت ما از اجمال به تفصيل است و براي تفصيل فقط نياز به استدلال است و اجمال استدلال نمي‌خواهد.
      2. اشكال: هر اجمالي نسبت به نبود خود و نسبت به ماقبل خود تفصيل محسوب مي‏شود، بنابراين هر اجمالي هم نياز به استدلال دارد. اجمالي بودن دليل عدم نياز به استدلال نيست.
   2. سلب توانايي، قيد روش است به معناي اين‏كه: بدون اتكا به وحي نمي‌توانيم توليد مفهوم كنيم.
      1. اشكال: روشي كه توليد شده بدون اتكا به وحي بوده، زيرا به ما وحي نمي‏شود. چگونه با اين روش به وحي متّكي شويم؟
      2. پاسخ: نفس محدود است، لذا بايد سلب توانايي، قيد روش قرار گيرد.
         1. اشكال: نفس محدود است، امّا بايد اثبات كنيد به اين حدّي كه شما گفته‌ايد محدود است. استدلال به اصل محدوديت براي پذيرش كيفيت خاصّ از حدّ كفايت نمي‏كند.
   3. اشكال: انكارناپذيرهاي «تغاير، تغيير، هماهنگي» سلب حكم نيستند، بلكه ايجابي‌اند: «تغاير في‌الجمله غيرقابل انكار است».
      1. «حكم به سلب» متفاوت است با «سلبِ حكم». در اولي حكم وجود دارد و در دومي حكم وجود ندارد.
         1. اگر معناي «الف ب نيست» حكم به سلب باشد، ديگر با «الف ب است» كه حكم به ايجاب است نسبت تناقض نخواهد داشت، بلكه تضاد است. زيرا مي‌توانند هر دو با هم رفع شوند، در جايي كه سلبِ حكم باشد؛ نگوييم «الف ب است».
         2. منطقيون «الف ب نيست» را سلبِ حكم فرض كرده‌اند كه توانسته‌اند آن را نقيض «الف ب است» بدانند.
      2. حكم به سلب همانند حكم به ايجاب نياز به دليل دارد.
      3. قضاياي سالبه «سلبِ حكم» هستند. در حالي كه «اصل تغاير» سلب حكم نيست و در آن حكم به انكارناپذيري تغاير هست.
      4. به دليل وجود حكم در اصل تغاير، نمي‌توان حجيّتِ تسليم بودن را برايش در نظر گرفت و گفت: چون حكمي داده نشده پس به معناي عدم حركت عقل است و عدم حركت عقل فرض خطا ندارد، فلذا حجّت است.
   4. پاسخ: چون با نفي بحث مي‏كنيم،‌ نيازي به ملاك حجيّت نداريم و اين خودش ايمان است و استدلال نمي‌خواهد.
      1. اشكال: اين حكم به سلب است و در حقيقت نوعي ايجاب است و دليل مي‏خواهد و خطا هم در آن امكان دارد.
   5. اشكال: ايشان اصرار داشت با سلب آغاز كند تا حجيّت حاصل شود، ولي عملاً با اثبات شروع مي‌شود: عقل عاجز است.
      1. مقدماتي سلبي مي‏گويند ولي در نهايت به يك حكم اثباتي مي‌رسند.
   6. اشكال: پايگاه اوليه نمي‏تواند با سلب مطلق باشد، بايد با حداقل ايجاب باشد.
   7. مغالطه: ادراكات تبعي، سلبي است.
      1. ادراكات تبعي از منظر فاعل اعطاكننده ادراك خارج از حوزه فهم ماست، امّا از جهت تحليل آن نوعي درك ايجابي است.
      2. آغاز بحث از ادركات تبعي به معناي سلبي بودن پايگاه ادراكات نيست.
   8. تولّي مفهومي اثباتي است و در انكارناپذيرهاي سلبي درج نشده است، پس تولّي متأخر از پذيرش انكارناپذيرهاست.
      1. اشكال: بنابراين تسليم بودن اوليه غير از تولّي است و ملاك حجيّت آن بايد مستقل از تولّي اثبات شود.
4. **عدم امكان اثبات مقدّم بودن جهت و تسليم به آن بر حركت**
   1. لازمه حركت، تسليم است بدون تسليم حركت صورت نمي‏گيرد، زيرا حركت جهت مي‏خواهد و جهت با تسليم حاصل مي‏شود.
      1. اشكال: ابليس به عنوان نخستين مخلوقي كه حركت خلاف حق داشت، مبدأ باطل براي تسليم شدن به آن نداشت.
   2. عمل مخلوق حتماً جهت دارد، عمل خالق هم اين‏گونه نيست كه بدون جهت باشد و حتماً جهت دارد.
      1. اشكال: عقلي كه توانايي آن را سلب كرديم، چگونه درباره خالق به قضاوت و حكم رسيده است؟
   3. نظام ولايت نمي‏تواند دو غايت داشته باشد، ولي دو جا در غايت دارد و تركيبي است و نه بسيط.
      1. اشكال: اگر نظام عالَم و خلقت بر مبناي نظام ولايت باشد، يك غايت خواهد داشت و در اين صورت جهت‏گيري باطل ناممكن خواهد شد.
      2. اشكال: اگر هر عملي بر اساس تسليم شدن به يك جهت بيروني صورت بگيرد، اعمال باطل ممكن نخواهد بود، زيرا در بيرون دايره خلقت جهت باطل وجود ندارد، تا تسليم فرد كافر به آن صورت بگيرد.
      3. اشكال: اگر غايت مركّب باشد، پس بايد داخل نظام عالم مخلوقات باشد و غايتي كه داخل نظام باشد، نمي‏تواند غايت نظام باشد.
   4. اشكال: جهت‏گيري خود يك فعل است و هر فعل اختياري پيش از انجام نياز به انتباه و آگاهي اجمالي فرد دارد. پس آگاهي مقدّم بر فعل اختياري است و اين آگاهي اوليه نيز اختياري نيست و دركي تبعي و جبري است.
      1. اگر رسيدن به آن آگاهي اوليه نياز به فعاليت داشت، آن فعاليت نيز آگاهي سطح خودش را نياز مي‌داشت.
   5. هر حركتي نياز به تسليم شدن به عاملي بيروني دارد. پس بدون عجز حركتي صورت نمي‏گيرد؛ خواه حق و خواه باطل.
      1. اشكال: پس تسليم شدن ملاك حجيّت نيست. ايشان قصد داشتند تسليم بودن را ملاك حجيّت قرار دهند.
      2. اشكال: تسليم شدن جبري است، پس بايد ملاكي براي حجيّتِ جهت انتخاب شده در تسليم در نظر گرفت.
   6. ملاك حجيّتِ تسليم؛ تسليم، تقنين، تفاهم
      1. پس از تسليم شدن به انبياء، بايد روش تسليم را زبان‌دار كرده و به تفاهم جامعه رساند تا حجّت شود
      2. اشكال: اين صرفاً ادعاي تسليم است، تسليم بدون كيفيت واقع نمي‌شود، كيفيت تسليم شدن را چگونه بايد به حجيّت رساند؟
      3. اشكال: به فرض كه كيفيت تسليم ما به تفاهم رسيد، چرا بايد حجّت عندالشارع باشد؟ نياز به يك كبرا داريم.
         1. مگر اين‏كه بگوييم به قاعده لطف باز مي‏گردد كه شارع نبايد اجازه تفاهم متشرعين بر باطل دهد.
         2. اين همان روش حوزه در اثبات حجيّت احكام ظاهريه است، خصوصاً در اجماع لطفي تصريح دارند.
   7. اشكال: قرار بود عقل متعبّد شود، يعني «فعل» تسليم شود، ولي گفتن «من تسليم خدا هستم» همان تسليم شدن «فاعل» است.
      1. پاسخ: فعل با فاعل تناسب دارد، ما به دنبال اثبات تسليم بودن فعل هستيم تا تسليم بودن فاعل محقق شود.
         1. بنابراين دست از تسليم فاعل برداشتيم و تسليم بودن فعل را هم به سنجش اجتماعي گذاشتيم.
         2. اشكال: بايد تحليل شود كه چگونه سنجش و تفاهم اجتماعي مي‌تواند ملاك حجيّت باشد.
         3. اشكال: در هر صورت دست از عقل متعبّد برداشته شد و ادعاي تعبّد به تفاهم منتقل شد.
   8. به نسبتي كه عقل تسليم شود به همان نسبت حجيّت دارد. حجيّت نسبي مي‏شود.
      1. اشكال: اصل اين ادعاي نسبي بودن حجيّت را بايد اثبات كنيم به نحوي كه اين حرف حجيّت داشته باشد.
      2. اشكال: براي اثبات آن نياز به اثبات مقدماتي داريم: ❶ ما بايد به حجيّت برسيم ❷ دستيابي به حجيّت قطعي ممكن نيست ❸ پس به هر ميزان كه به حجيّت برسيم همان ميزان حجيّت غنيمت است.
         1. اين يك استنتاج منطقي است و ربطي به ايمان ندارد، جز در صغرا.
         2. كبراي آن از متدلوژي غربي در علوم تجربي گرفته شده است.
      3. اشكال: بر فرض اثبات نسبيّت در حجيّت، باز هم بايد براي اثبات حجيّت آن حصّه بايد ملاك ارائه نماييم، حتي ملاك نسبي.
   9. حجيّت تسليم بودن در مرتبه اول به جبري بودن افعال در اين مرتبه باز مي‏گردد.
      1. فعل سنجشي ما در مرتبه اول تابع ادراكات تبعي است.
      2. اين يك جبر فطري است كه عقل مجبور به تسليم بودن نسبت به خداست.
      3. اشكال: اگر جبري بود كفار نيز بايد در مرتبه اول حركت عقل تسليم مي‏شدند.
      4. اشكال: حركت اول عقل «انتخاب جهت» بود. اگر انتخاب جهت جبري باشد، چون اعطاء ظرفيتِ بعدي تابع انتخاب جهت است، جبر تا مراتب بعد هم كشيده مي‏شود.
      5. اشكال: اساساً بحث از حجيّت جايي جريان دارد كه «اختيار» فرض داشته باشد، پس اولِ حركت عقل بحث از حجيّت نيست!
   10. احتمال: تبيين كيفيت سرايت اراده تسليم به تسليم حقيقيه؛ فاعل مافوق در بيرون منتظر اراده تسليم ماست. وقتي اراده تسليم نماييم، آن فاعلِ ❶ قوي‌تر كه ❷ علم دارد به اراده ما و ❸ قادر است ما را در عمل تسليم نمايد و ❹ اين كار را قطعاً خواهد كرد، در ما تصرّف كرده و ما را تسليم خواهد نمود.
       1. اشكال: اين نياز به كبراي منطقي دارد؛ ابتدا بايد مقدمات چهارگانه آن اثبات شود. عقل چون درون است قادر به اثبات اين مقدمات نيست، بايد از طريق استناد به همان فاعل بيروني اثبات شود كه استناد به بيرون هم محتاج حجيّت قبلي است.
   11. قوه عمل مجبور است جهت‏گيري كند؛ جهت حق يا باطل را انتخاب كند.
       1. اشكال: شما در حال تحليل قوه عمل هستيد؛ مجبور بودن قوه عمل را تحليل نظري كرديد، حجيّت اين كار نظري اثبات نشد!
       2. اشكال: حجيّت جهت انتخاب شده توسط قوه عمل چگونه اثبات مي‏شود؟
       3. اصلاحيه: حق بودن انتخاب جهت الهي به معناي تسليم شدن به انبياء به وجدان باز مي‏گردد.
5. **عدم امكان حاكم كردن اصل تغاير بر اصل تناقض**
   1. از غيرقابل انكار بودن تغاير كه به صورت نفي گفته شده است، رسيديم به حكم اثباتي «تغاير هست».
      1. اشكال: شما از اصل تناقض براي اين ملازمه استفاده كرديد، پس قبول كرديد كه اصل تناقض مقدّم بر اصل تغاير است.
   2. اشكال: تناقض مقدّم بر تغاير است.
      1. اگر خصم تناقض را قبول نداشته باشد، نمي‏توان با تغاير او را به تبعيّت وادار كرد.
      2. تبيين: مي‌پرسيم: آيا تغاير را انكار مي‌كني؟ اگر انكار نكند با ما همراه شده و اگر انكار كند چون حرف ما را متفاوت از حرف خود نمي‌داند، عملاً تغاير را انكار نكرده و حرف ما را پذيرفته و در عمل، با هر جوابي مجبور به همراهي با ما خواهد بود.
      3. امّا خصم پاسخ مي‌دهد: هم انكار مي‏كنم و هم انكار نمي‏كنم. زيرا اصل تناقض را نپذيرفته است.
      4. پس اصل اوليه منطق تناقض است و تغاير فرع بر تناقض مي‏باشد.
      5. اشكال: تناقض فرع دوئيت و دوگانگي است. مادامي‌كه دو چيز نباشند، تناقض معنا نمي‌شود.
   3. اشكال: ادعاي گذشته اين بود كه با اصل تغاير سوفسطايي ناگزير خواهد شد در عمل مانند ما عمل نمايد، امّا پس از بيان اشكال تقدّم تناقض بر تغاير و عدم امكان پاسخ به اين اشكال، ادعا تغيير مي‌كند: همين كه شما با ترديد ناشي از عدم پذيرش تناقض نمي‏توانيد جلوي حركت مرا بگيريد كافيست. اين تغيير ادعا يك عقب‌نشيني از اصل تغاير و نشانه ناكارآمدي آن در اجبار خصم به تبعيّت است.
6. **عدم امكان مجبور به اطاعت كردن خصم با طرح اصل تغاير**
   1. در بحث تغاير گفتند كه سوفسطايي ملزم به اطاعت مي‏شود، زيرا چه قبول كند تغاير را و چه قبول نكند، باز هم تغاير را قبول كرده و در هر دو صورت تغاير را پذيرفته است.
      1. در بحث اصول فرمودند كه اختيار حاكم بر برهان است و پس از اقامه برهان نيز مخاطب مي‏تواند اطاعت كند يا استنكاف نمايد. زيرا برهان جبري عمل نمي‏كند. لذا خاصيت برهان را اين دانستند كه اطرافيان سوفسطايي را پراكنده مي‏كند.
      2. اشكال: اين دو مطلب در تعارض است. زيرا بر مبناي اختيار، اصل تغاير هم نمي‌تواند سوفسطايي را ملزم به اطاعت كند.
7. **عدم امكان اثبات ملاك بيروني حجيّت براي حركت اولي عقل**
   1. «حفظ جهت» ملاك حجيّت است.
      1. چون جهت ما الهي است، پس هر چه عمل كرديم حق است.
      2. اشكال: اين نياز به يك كبراي كلّي دارد: هر كس جهت را حفظ كند، خدا او را از خطا حفظ مي‏كند.
   2. «رشد كردن» ملاك حجيّت است.
      1. چون ما رشد كرديم و در جهت الهي پيش رفتيم، پس حجيّت داريم و ديگران بايد از ما تبعيّت كنند.
      2. اشكال: نياز به اثبات صغري دارد: از كجا اثبات مي‏شود كه ما رشد كرديم و ديگران نكردند، تا دليل حجيّت باشد.
      3. اشكال: در مسير حركت اثبات حجيّت نشده و در مقصد حجيّت مشخص مي‏شود. پس حجيّت افعال معلّق به حصول مقصد مي‏شود و حجيّت معلّق مفيد نيست.
         1. حجيّت معلّق دو طرف دارد؛ به مقصد حق برسد و گذشته را حجّت نمايد، به مقصد باطل برسد و گذشته را ابطال كند. پس در نفس صدور فعل نمي‌توانيم به اين حجيّت ملتزم شويم و بگوييم در مسير حق هستيم!
   3. اختيار از سن بلوغ به فرد اعطاء مي‏شود، به همين دليل است كه مكلّف مي‏گردد به احكام شرع
      1. اشكال: ظاهر اين است كه كودك نيز با اختيار عمل مي‏كند و رفتارهايي خلاف محرّك‌هاي محيطي دارد.
   4. ملاك حجيّت عقل، برتري آن در جامعه است.
      1. جامعه داراي وصف يقين است.
      2. يقين برتر از يقين جامعه، ضرورتاً بر جامعه حاكم مي‏شود و يقين جامعه را تغيير مي‏دهد.
      3. برتري يقين به قُرب آن نسبت به مقصد جامعه سنجيده مي‏شود. پس يقين الهي در جامعه الحادي سبب تغيير يقين جامعه نخواهد شد. قُرب يك يقين به مقصد نياز به وحدت جهت يقين جديد با يقين جامعه دارد.
      4. اشكال: تنها اگر به فلسفه ايشان «اجتماعي» نگاه كنيم، گزاره‌هاي ايشان قابل قبول خواهد بود.
         1. با نگاه فردي، تمام گزاره‌هاي ايشان نقص و مشكل خواهند داشت.
   5. منشأ مغالطه: چون بيرون حاكم بر درون است، پس ملاك بيروني بايد مقدّم بر ملاك دروني باشد در ادراك، در حالي كه «بيرون، درون، ربط» اوصاف به عنوان اوصاف فهم ملاحظه شده است، كه وصف بيرون‌نمايي فهم تقدّم دارد بر اوصاف ديگر آن. ضرائب مربوط به اوصاف هستند نه موضوعات.
   6. مغالطه: سرايت سه‌گانگي از اوصاف به موضوعات
   7. ملاك حجيّت گام‌هاي اوليه عقل را بيرون از عقل فرض مي‏كنيم.
      1. اشكال: سير بحث از مفاهيم انكارناپذيري شروع شد كه نياز به تحليل داشتند، اين تحليل دروني است!
   8. «استمرار تاريخيِ» يك مبناي علمي؛ ملاك حجيّت آن
      1. عدم حجيّت به عجز تاريخي باز مي‏گردد
      2. اين بحث را طرح كرده‌اند تا تفاهم اجتماعي بر باطل را توجيه كنند!
      3. اشكال: ما به دنبال حجيّت در افعال فعلي خود هستيم و نمي‌توانيم حجيّت افعال امروز را به استمرار در آينده معلّق كنيم.
8. **عدم امكان اثبات حجيّت براي عقل به صرف حاكم دانستن عقل عمل بر عقل نظر**
   1. اشكال: همين جعل «بايد» كه توسط عقل عمل انجام مي‏گيرد نياز به اثبات حجيّت دارد، زيرا مبتني بر اختيار است.
      1. اشكال: تغيير ملاك حجيّت، به چند پايه‌اي شدن مباني علم اصول مي‏انجامد.
      2. اشكال: بر حق بودن جهت‏گيري خودش بايد داراي ملاكي براي ارزيابي و حجيّت باشد.
   2. هر كه در بحث علمي پيروز شود حجيّت دارد. زيرا يقين برتر هميشه پيروز است. يقين برتر قُرب بيشتري به حقانيت دارد.
      1. اشكال: چه دليلي داريم كه هميشه يقين برتر پيروز است، با توجه به شواهد خلاف اين در گذشته بشر.
      2. اشكال: پيروزي در بحث فقط به برتري يقين باز نمي‌گردد، بلكه عوامل ديگري نيز در پيروزي تأثير دارد.
      3. اشكال: اگر يقين برتر هميشه پيروز است، چرا در جلسات انتهايي دوره بحث نظام فكري (دو سال قبل از رحلت) ناگهان فرآيندگرا شده و به جاي ادامه بحث، روند كاري خود را گزارش مي‏دهند، تا حقانيت خود را نشان دهند؟!
   3. اشكال: اگر عقل عمل قرار است مبنا قرار بگيرد در آغاز حركت ذهن، چگونه روش خود را تابع روش انبياء قرار مي‏دهيم؟
      1. در حالي كه ابتدا با عقل نظر رفتار انبياء را تحليل كرديم و به دو گام «تسليم» و «تعجيز» رسيديم!
   4. ادعاي قطعي بودن حجيّت براي تسليم، پايگاه حجيّت بر مبناي عقل عمل
      1. شارع نمي‌تواند فرد تسليم را عقاب نمايد، پس تسليم بودن برابر با حجيّت است.
      2. اشكال: آيا عقل عمل مي‌تواند پايگاه حجيّت قرار بگيرد، با توجه به اين‌كه ملاك حجيّت امري تحليلي است.
         1. تسليم بودن صرف يك ادعاست، احراز تحقق تسليم ملاك حجيّت است، نه فقط ادعاي تسليم.
         2. دليل حجيّت تسليم، قاصر از حجيّت دادن به «تسليم ادعايي» است و انحصار در «تسليم حقيقيه» دارد.
         3. احراز تسليم حقيقيه نيازمند يك ملاك است كه آن ملاك بايد از تحليل كيفيت تسليم به دست آيد.
      3. اشكال: حجيّت داشتن قهري تسليم، يعني ذاتي بودن حجيّت براي تسليم؛ چه تفاوتي دارد با ذاتي بودن حجيّت براي قطع؟!
      4. اشكال: مبتني بر تسليم شدن يك روش ساخته مي‌شود، حجيّت اين روش به كجا باز مي‏گردد؛ «تسليم ادعايي» يا «تسليم حقيقي».
   5. فهم غير معصوم(ع) بدون سنجش ممكن نيست، زيرا پذيرفتن امكان حركت بدون سنجش يعني فرض عدم خطا.
      1. اشكال: شما به دنبال حجيّت عقل عمل بوديد، ولي سنجش كه امري ذهني است، پس به حجيّت نظري رسيديد.
      2. پاسخ: سنجش يك فعل از افعال انسان است، پس تحت عقل عمل محسوب مي‏شود.
         1. پس بحث از انگيزه، اراده، جهت و تمام آن‏چه لازمه فعل است در سنجش هم مطرح مي‏شود.
         2. پس بحث از صحّت و خطا و درست و غلط نيست، بلكه سنجش حق و باطل خواهد داشت.

* اصلاحيه‌هاي پيشنهادي

1. **وجدان؛ ملاك حجيّت در گام اول حركت عقل**
   1. اصلاحيه: ملاك حفظ جهت را مي‏توانيم به بديهيات متشرّعه باز گردانيم و يا به وجدان.
      1. به دليل اجمالي بودن جهت، وجدان مي‏تواند حق يا باطل بودن آن را تشخيص بدهد.
   2. اصلاحيه: احكام اجمالي نياز به استدلال ندارد، زيرا وجدان براي حكم كردن به آن‏ها كافيست.
      1. اصلاحيه: مخاطب براهين ايشان جامعه است و برهان اجتماعي است كه مي‌تواند سوفسطايي را منزوي نمايد.
      2. اصلاحيه: فلسفه ايشان يك فلسفه اجتماعي است كه موضوع آن فرد نيست، جامعه است.
         1. حجيّت مورد نظر ايشان فقط در پناه جامعه قابل فهم است.
         2. ايمان فقط در جامعه است كه مي‏تواند مقدّم بر عقل اجتماعي شود.
         3. ايمان در فرد هميشه متأخر از عقل فردي است‌، مگر اين‏كه به وحي متّكي شده باشد.
   3. اصلاحيه: عجزِ عقل نسبي است
      1. حداقل نسبت به درك عجز خودش قدرت دارد
      2. قادر است درك عجزِ خودش را مقنّن كند
         1. زيرا تقنين را نمي‌توانيم از نقل بگيريم، چون هنوز كيفيت تسليم بودن به حجيّت نرسيده است.
      3. توانايي دارد تا مقنّن‌شده خود را به تفاهم اجتماعي برساند
   4. اصلاحيه: اولين ملاك حجيّت بايد در درون باشد و نه بيرون؛ اين پايگاه همان وجدان است.
      1. نفي ذات و رفتن به سوي ربط و سپس نفي ربط و نفي تعلّق و دستيابي به فاعليت تعلقيه همه مبتني بر درك وجداني بوده است و گرنه با چه ملاكي صورت گرفته است؟ ملاك دروني بوده و نه بيروني!
      2. اشكال: پايگاه اوليه نمي‏تواند با سلب مطلق باشد، بايد با حداقل ايجاب باشد.
      3. منشأ مغالطه: چون بيرون حاكم بر درون است، پس ملاك بيروني بايد مقدّم بر ملاك دروني باشد در ادراك، در حالي كه «بيرون، درون، ربط» اوصاف به عنوان اوصاف فهم ملاحظه شده است، كه وصف بيرون‌نمايي فهم تقدّم دارد بر اوصاف ديگر آن. ضرائب مربوط به اوصاف هستند نه موضوعات.
   5. اصلاحيه: فطرت يا همان ظرفيت اوليه شامل مجموعه‌اي از ادراكات تبعي است كه اين ادراكات مانند يك «كيت الكترونيكي» حاوي قواعد و قوانيني است. اين قواعد نسبت به آياتِ موجود در دعوت انبياء رفلكس‌هاي جبري دارد و فرد را اقناع كرده و به يقين مي‌رساند بر حقانيت آن دعوت.
      1. ادراكات تبعي شامل محتوا و اطلاعات از جهان خارج نيست، پس درك از واجب‌الوجود در آن نيست.
      2. ادركات تبعي اوليه تنها روش ادراك عجز در برابر آيات الهي را در خود دارد.
      3. عمل مطابق اين ادركات يا خلاف آن در قدرت فرد است، پس نفي اختيار نمي‌كند. جبر تنها در اصل وجود و عملكرد آن قواعد است. پس اصلِ درك عجز در مقابل آيات جبراً واقع مي‌شود.
      4. اين قواعد پيش از اين‏كه با دعوت انبياء مواجه شود نسبت به رفتارهاي والدين عكس‌العمل جبري نشان داده و فرد را نسبت به آن‌ها عاجز مي‌كند و به تبعيّت مي‏كشاند.
      5. رسول ظاهري دقيقاً به اين مكانيزم جبري ادراك تبعي علم دارد، لذا دعوت خود را با آن تنظيم مي‏نمايد، بنابراين حجّت بر همه تمام مي‏شود و تمام مخاطبين دعوت انبياء متوجه حقانيت آنان مي‏شوند. امّا عمل مطابق اين ادراك در اختيار فرد است.
      6. اصلاحيه: حق بودن انتخاب جهت الهي به معناي تسليم شدن به انبياء به وجدان باز مي‏گردد.
      7. اصلاحيه: قوه اختيار با خلق انسان به او اعطاء مي‏شود، حضور اجتماعي فرد به تدريج حاصل مي‏شود.
   6. اصلاحيه: قواعدي در فطرت انسان قرار داده شده است كه بر اساس آن رفتارهاي متناسب با محرّك‌هاي محيطي را درك مي‌كند. در سير به‏كارگيري اين قواعد التفاط پيدا مي‏كند كه براي پي‏گيري هر كدام از نيازهاي خود بايد چه رفتارهايي را بروز دهد. حال بين نيازهاي خود اولويت اختيار مي‏كند و رفتارهاي خود را براي دست‌يابي به اولويت‌ها تنظيم مي‌كند. با اين اولويت‌ها، جهت حركت او مشخص مي‏شود و نظام حساسيت‌هاي او شكل مي‌گيرد و نظام موضوعاتي براي آن شخص ترسيم مي‏شود.
      1. دعوت به حق بر اساس همين قواعد فطري از بيرون به شخص القاء مي‌شود و او حق را جبراً متوجه مي‏شود، حجّت بر او تمام مي‏شود، ولي اختيار با خود اوست كه اولويت‌هاي خود را بر اساس حق تغيير دهد و يا سير قبلي خود را ادامه دهد.
      2. جهت منتجه همين اولويت‌هاست. در حقيقت فرد با انتخاب اولويت‌ها جهت را براي خود ايجاد مي‏كند.
      3. انتخاب اولويت‌ها نيز بر اساس نيازهاي فطري بشر شكل مي‏گيرد و از دايره نيازها خارج نيست.
      4. اصلاحيه: جهت‏داري عمل خالق از قضاياي وجداني است كه عقل ما بدون واسطه درك مي‏كند.
      5. اصلاحيه: تناقض و تغاير وابستگي به هم دارند؛ تصور تناقض بدون تصور تغاير ممكن نيست و حكم دادن به تغاير نيز بدون اعتقاد به اصل تناقض ممكن نمي‏باشد. در «تصور» تغاير مقدّم بر تناقض است و در «تصديق» تناقض مقدّم بر تغاير مي‏باشد.
         1. پايگاه ادراكات تصوريه «اصل تغاير» است.
         2. پايگاه ادراكات تصديقيه «اصل تناقض» است.
         3. به عبارت ديگر: ورودي دستگاه نظري بر مبناي «اصل تغاير» است و خروجي آن بر مبناي «اصل تناقض».
         4. يا: انفعال نفس با «اصل تغاير» محقق مي‏شود و فعل نفس با «اصل تناقض» صورت مي‏گيرد.
         5. يا: «نسبت داشتن» ادراكات با خارج به كمك «اصل تغاير» فهميده مي‏شود و «نسبت دادن» ادراكات به خارج به كمك «اصل تناقض» صورت مي‏گيرد و اين دو نوع نسبت بدون كمك آن دو اصل امكان حصول ندارند.
   7. اصلاحيه: عجز عقل نسبي است. در آغاز حركت خود عجز نسبي آن بيشتر است و در هر مرحله از حركت با اتكا به بيرون، عجز نسبي آن كاهش پيدا مي‏كند. امّا در نخستين حركت خود، توانايي براي همان مرحله از حركت دارد.
      1. اصلاحيه: عقل پيش از طلب، نسبت به مطلوبيّت‌هاي خود آگاهي اجمالي دارد و بر اساس اين آگاهي طلب خاصّ دارد. پس از اعطاي فاعل مافوق، آگاهي تفصيلي نسبت به مطلوبيّت‌هاي خود به دست مي‌آورد.
      2. اصلاحيه: رسول باطني يا همان ظرفيت اوليه بدون رسول بيروني و دعوت انبياء فعّال نمي‏شود. ويژگي‌هاي ترابطي اين دو رسول سبب مي‏شود كه پس از دعوت بيروني، سامانه دروني بازتاب متناسب بروز خواهد داد و يقين به حقانيت رسول بيروني واقع خواهد شد.
      3. اصلاحيه: سنجش دو قسم جبري و اختياري دارد. سنجش آيات جبري واقع مي‏شود.
2. **تفاهم اجتماعي؛ ملاك حجيّت در گام دوم حركت عقل**
   1. مغالطه: سرايت سه‌گانگي از اوصاف به موضوعات
      1. اصلاحيه: حجيّت سطوحي دارد؛ در گام اول حجيّت منوط به اراده تسليم است و در گام دوم در كيفيت منوط به تفاهم اجتماعي.
   2. اصلاحيه: عجزِ عقل نسبي است
      1. قادر است درك عجزِ خودش را مقنّن كند
      2. توانايي دارد تا مقنّن‌شده خود را به تفاهم اجتماعي برساند