

جمع‌بندی مطالب طرح شده در مباحثه فلسفه - ۱۳۸۹

◀ اشکالات طرح شده

۱. عدم امکان اثبات عجز مطلق در آغاز حرکت عقل

- ۱/۱. اشکال: حداقلی از ادراک را نیاز داریم تا متوجه معجزه شویم و اعجاز آن را درک نماییم.
۱/۱/۱. اعجاز پیامی است که گیرنده این پیام عقل نظری است. به همین دلیل است که یک دیوانه متوجه آن نمی‌شود.
۲/۱/۱. اگر فعل پیامبر به سنجش نرسد با فعل دیگران، متوجه تفاوت آن نخواهیم شد.
۳/۱/۱. پاسخ: این ادراک هست، ولی مانند درک گرسنگی است و نیازی به تحلیل نظری ندارد.
۱/۳/۱/۱. تشنه هستم، آب تشنگی را برطرف می‌کند، پس باید آب بخورم. جعل «باید» حکم عقل عمل است.
۲/۱. اصول انکارناپذیر به دلیل غیرقابل انکار بودن قابل اتکا هستند. به جای بدیهیات که قابل اثبات نیستند.
۱/۲/۱. اشکال: برای درک انکارناپذیر بودن، عملیات فکری انجام شده است.
۲/۲/۱. پاسخ: در انکارناپذیرها ما فکر نمی‌کنیم، بلکه با عقل عمل آن را می‌یابیم.
۱/۲/۲/۱. اشکال: برای رسیدن به این دریافت عقل عملی اگر لازم باشد فعلی را انجام دهیم، پس اختیار در دریافت‌های عقل عمل راه پیدا کرده است و اگر نیاز به فعلی نباشد، پس جبری خواهد شد.
۳/۲/۱. اشکال: عقل در حال مشخص کردن محدوده ادراکات خود است، پس قبول دارید که عقل قادر به تعیین محدوده برای خود است.
۳/۱. اشکال: از بحث عجز عقل هدف این بود که سوفسطایی را به عجز بکشانند، ولی عملاً چون حرکت استقلالی عقل را ناممکن دانستند، خودشان هم به عجز کشیده شدند و قادر به اثبات هیچ مبنای اولیه‌ای نیستند.
۱/۳/۱. چون نتوانستند گام ایمانی قبل از حرکت عقل را تبیین نمایند؛ نه به تسلیم بودن عقل، نه به حرکت سلبی عقل و نه به حرکت جبری عقل مبتنی بر ادراکات تبعی فطرت.
۲/۳/۱. زیرا لازمه چنین مبنایی این است که پیش از آغاز حرکت عقل، ملاک حق و باطل وجود داشته باشد و بتوان عقل را از اولین حرکت خود با آن ملاک ارزیابی نمود. نتوانستند وجود چنین ملاک متقدمی را تبیین و اثبات نمایند، چه آن ملاک نظری باشد و چه عملی.
۴/۱. همیشه آیات مقدم بر تسلیم شدن عقل است. آیات تأمل‌برانگیز برای عجز عقل. آیات زمینه برای توکی ایجاد می‌کنند.
۱/۴/۱. پس از آمدن آیات هم حتماً توکی صورت می‌گیرد، ولی سطوح متفاوت دارد از حیوانی تا الهی.
۲/۴/۱. با این تعبیر جدید، دعوت مقدم بر طلب می‌شود.
۳/۴/۱. بنابراین ولایت هم مقدم بر توکی می‌شود.
۴/۴/۱. اشکال: در این فرض نیز عجز مطلق برای عقل قابل تصور نیست، زیرا اگر عقل قابلیت درک و دریافت دعوت را نداشته باشد، آیات ثمره‌ای نخواهند داشت.
۵/۴/۱. پاسخ: این حرکت اولیه عقل (درک آیات) باید جبری باشد. در غیر این صورت حجت بر عقل تمام نمی‌شود.
۶/۴/۱. اشکال: اعتراض ایشان به دستگاه منطق صوری این بود که اختیار حاکم بر عقل نظر است و ادراکات نظری علت و معلولی نیست. اما خود ایشان نیز در پاره‌ای از ادراکات به جبر سنجشی متتهی شدند.
۵/۱. اشکال: درک عجز اگر ادراکی تبعی بود، همه آن را وجداناً درک می‌کردند و نیاز به این همه توضیح و تفصیل نمی‌داشت.
۱/۵/۱. بر فرض این‌که عجز درکی تبعی باشد و حجیت آن به دلیل بیرونی بودن آن قطعی تصور گردد، بعد از عجز و آغاز مباحث اثباتی حجیت چگونه و بر چه ملاکی اثبات می‌شود.

۲. عدم امکان حاکم شدن ایمان بر عقل در آغاز حرکت عقل

- ۱/۲. ایمان بر عقل حاکم است.
۱/۱/۲. اشکال: ولی بحث را با عقل شروع می‌کنید و نه با ایمان؛ انکارناپذیری تغایر بحثی عقلی است.
۲/۲. اگر عقل مبنای حرکت اولیه شود، پایگاه ادراکات باشد، شرک خواهد بود و بت‌پرستی می‌شود.
۱/۲/۲. اشکال: اگر خداوند عقل را به عنوان پایگاه ادراکات بشری خلق کرده باشد، این تسلیم شدن در طول تسلیم شدن به خداوند متعال است و شرک نخواهد بود.
۲/۲/۲. پاسخ: بحث را از نفی آغاز کردیم، زیرا حتماً گفتن لا اله الا... مقدم بر قل هو ا... احد است.
۱/۲/۲/۲. اشکال: این تقدم را از نقل گرفته‌ایم یا از عقل؟ از نقل باشد مشکل عدم حجیت دارد، چون هنوز در مرحله ساختن روش حجیت هستیم. از عقل هم باشد، حجیت عقل را به سلب تعریف کردید نه به اثبات و این گزاره اثباتی است.

۳/۲. اشکال: بر مبنای کشف اگر از حکم عقل تبعیت کنیم، بت پرستی و شرک نخواهد بود، بلکه تبعیت از واقعی است که مخلوق خداوند متعال است و به صورت طولی تسلیم به خداوند است.

۴/۲. ابتدا عقل طلب می‌کند و فاعل مافوق مفاهیم متناسب با آن طلب را در ظرف ذهنی او خلق می‌کند و در نهایت عقل با همان مفاهیم حرکت می‌کند.

۱/۴/۲. اشکال: عقل ناگزیر است با همان مفاهیم حرکت نماید، پس در حرکت بعد از اعطای مفاهیم مجبور است. اگر در طلب هم مجبور بوده باشد، یا بدون آگاهی طلب نماید، اساساً حرکت عقل جبری می‌شود.

۵/۲. اشکال: آغاز از ایمان اگر بشود، سؤال خواهد شد که ایمان را از کجا به دست آوردید؟ آیا بدون تعقل ایمان حاصل می‌شود؟

۶/۲. «بذل جهد اجتماعی» به عنوان ملاک حجیت

۱/۶/۲. اشکال: پس مبنای اجتهاد تغییر نکرده است، بلکه تنها دامنه بذل جهد توسعه یافته به تبع رشد ابزارهای فهم و درک

۲/۶/۲. اشکال: ایمان هم بر عقل حاکم نشد، بلکه عقل جمعی مقدم بر ایمان شد

۳/۶/۲. اشکال: این همان روش تحقیق گروهی است که در غرب به کار می‌رود و ابداع جدیدی نیست

۷/۲. «قطعیت مقنن» شاخص و ملاک تسلیم بودن است

۱/۷/۲. تفاهم اجتماعی حاصل از مقنن شدن یقین فرد در تسلیم بودن ملاک حجیت است

۲/۷/۲. اشکال: اثبات حجیت برای تفاهم اجتماعی نیازمند یک کبرا است

۱/۲/۷/۲. کبرا برای حجیت: تفاهم اجتماعی نهایت بذل جهد است

۳/۷/۲. اشکال: پس برای حجیت به همان روش سنتی استدلال شده است

۸/۲. اشکال: نقطه شروع حرکت عقل نمی‌تواند تعبد باشد، زیرا باید درک اولیه‌ای از تعبد داشته باشیم، تا آن را مبنا قرار دهیم.

۱/۸/۲. پس یک قدم قبل از تعبد، عقل حرکتی را باید تا دستیابی به تعبد انجام دهد، ملاک حجیت آن حرکت باید روشن شود.

۲/۸/۲. آغاز حرکت از تعبد تنها منحصر به معصوم (ع) است که هر حرکت عقلی او لاجرم حق است.

۹/۲. عقل؛ ❶ قدرت شناخت صحیح بالاستقلال ندارد ❷ هیچ پایگاهی برای صحت ندارد ❸ فقط اتکا به خدای متعال می‌تواند پایگاه صحت ادراکات آن باشد.

۱/۹/۲. اگر عقل به خدا بگوید که حجّت از توسّ، عقل تسلیم شده است، پس حجّت است.

۲/۹/۲. اشکال: با این عبارت هنوز تسلیم نشده است، بلکه فقط اراده تسلیم محقق شده است.

۳/۹/۲. پاسخ: برای احراز تسلیم باید مقنن شده و به تفاهم برسد.

۱/۳/۹/۲. اشکال: پس در گام اول هنوز حجیت حاصل نشده بود و حجیت تسلیم معلق است به تفاهم.

۲/۳/۹/۲. پاسخ: مدعی نیستیم که حجیت گام اول معلق باشد به حجیت انتهای کار، حجیت معلق که فایده ندارد.

۳/۳/۹/۲. اشکال: پایگاه حجیت تغییر کرد، دیگر انکارناپذیرها پایگاه نیستند، بلکه تفاهم پایگاه حجیت شد.

۴/۹/۲. احتمال: صرف اراده تسلیم بودن سبب اعطایی از سوی خدای متعال می‌شود که آن اعطای قطعی حجیت می‌دهد به فعل.

۱/۴/۹/۲. اشکال: خیلی‌ها ادعای اراده تسلیم دارند، آیا این اعطا برای آن‌ها هم واقع می‌شود؟ پس همه بهره‌ای از حقانیت می‌برند.

۲/۴/۹/۲. اشکال: چگونه باید اثبات کنیم آن اعطا را؟ آیا مبتنی بر قاعده لطف است؟

۱۰/۲. روشی را می‌سازیم که احتمال خطا را کاهش دهد، چون احتمال خطا به صفر نمی‌رسد.

۱/۱۰/۲. اشکال: چگونه می‌شود احتمال خطا را در روش کاهش داد؟ خود آن نیاز به ملاک حجیت دارد.

۲/۱۰/۲. پاسخ: هر چقدر به مغازه‌های بیشتری مراجعه کنیم، احتمال اشتباه در خرید کم می‌شود، این‌جا هم تفاهم ابزار کاهش خطاست.

۳/۱۰/۲. اشکال: پس باز هم «بذل جهد» ملاک حجیت شد که همان مبنای اجتهاد سنتی است، فقط بذل جهد «اجتماعی» شده است.

۴/۱۰/۲. اشکال: اگر بعد از بذل جهد اجتماعی، یقین مقنن به تفاهم نرسید، دلیل عدم حجیت همان تعبد اولیه خواهد شد، پس حجیت تعبد شما در ابتدا محرز نبوده است.

۱/۴/۱۰/۲. پس اثبات نمی‌شود که نقطه آغاز حرکت عقل حجیت داشته است، یعنی ایمان بر عقل مقدم نشد.

۱۱/۲. اشکال: پس تمام مسیری که برای حجیت طی شده است، مسیری عقلانی بوده است، نه ایمانی.

۱/۱۱/۲. پاسخ: ما در سیر این بحث‌ها دستمان به سوی مولا بوده است و با رجاء به اعطای مولا عمل کردیم.

۲/۱۱/۲. اشکال: این نیز به یک کبرا برای حجیت نیاز دارد، یعنی اثبات حجیت برای عملی که با رجاء به مولا انجام می‌شود.

۳. عدم امکان آغاز حرکت عقل از سلب

۱/۳. چون ما تغایر را فی‌الجمله طرح کردیم، نیازی به استدلال ندارد.

۱/۱/۳. سیر حرکت ما از اجمال به تفصیل است و برای تفصیل فقط نیاز به استدلال است و اجمال استدلال نمی‌خواهد.

۲/۱/۳. اشکال: هر اجمالی نسبت به نبود خود و نسبت به ماقبل خود تفصیل محسوب می‌شود، بنابراین هر اجمالی هم نیاز به استدلال دارد. اجمالی بودن دلیل عدم نیاز به استدلال نیست.

۲/۳. سلب توانایی، قید روش است به معنای این‌که: بدون اتکا به وحی نمی‌توانیم تولید مفهوم کنیم.

۱/۲/۳. اشکال: روشی که تولید شده بدون اتکا به وحی بوده، زیرا به ما وحی نمی‌شود. چگونه با این روش به وحی متکی شویم؟

۲/۲/۳. پاسخ: نفس محدود است، لذا باید سلب توانایی، قید روش قرار گیرد.

۱/۲/۲/۳. اشکال: نفس محدود است، اما باید اثبات کنید به این حدی که شما گفته‌اید محدود است. استدلال به اصل محدودیت برای پذیرش کیفیت خاص از حد کفایت نمی‌کند.

۳/۳. اشکال: انکارناپذیرهای «تغایر، تغییر، هماهنگی» سلب حکم نیستند، بلکه ایجابی‌اند: «تغایر فی‌الجمله غیرقابل انکار است».

۱/۳/۳. «حکم به سلب» متفاوت است با «سلب حکم». در اولی حکم وجود دارد و در دومی حکم وجود ندارد.

۱/۱/۳/۳. اگر معنای «الف ب نیست» حکم به سلب باشد، دیگر با «الف ب است» که حکم به ایجاب است نسبت تناقض

نخواهد داشت، بلکه تضاد است. زیرا می‌توانند هر دو با هم رفع شوند، در جایی که سلب حکم باشد؛ نگوییم «الف ب است».

۲/۱/۳/۳. منطقیون «الف ب نیست» را سلب حکم فرض کرده‌اند که توانسته‌اند آن را نقیض «الف ب است» بدانند.

۲/۳/۳. حکم به سلب همانند حکم به ایجاب نیاز به دلیل دارد.

۳/۳/۳. قضایای سالبه «سلب حکم» هستند. در حالی که «اصل تغایر» سلب حکم نیست و در آن حکم به انکارناپذیری تغایر هست.

۴/۳/۳. به دلیل وجود حکم در اصل تغایر، نمی‌توان حجیت تسلیم بودن را برایش در نظر گرفت و گفت: چون حکمی داده نشده پس به معنای عدم حرکت عقل است و عدم حرکت عقل فرض خطا ندارد، فلذا حجّت است.

۴/۳. پاسخ: چون با نفی بحث می‌کنیم، نیازی به ملاک حجیت نداریم و این خودش ایمان است و استدلال نمی‌خواهد.

۱/۴/۳. اشکال: این حکم به سلب است و در حقیقت نوعی ایجاب است و دلیل می‌خواهد و خطا هم در آن امکان دارد.

۵/۳. اشکال: ایشان اصرار داشت با سلب آغاز کند تا حجیت حاصل شود، ولی عملاً با اثبات شروع می‌شود: عقل عاجز است.

۱/۵/۳. مقدماتی سلبی می‌گویند ولی در نهایت به یک حکم اثباتی می‌رسند.

۶/۳. اشکال: پایگاه اولیه نمی‌تواند با سلب مطلق باشد، باید با حداقل ایجاب باشد.

۷/۳. مغالطه: ادراکات تبعی، سلبی است.

۱/۷/۳. ادراکات تبعی از منظر فاعل اعطاکننده ادراک خارج از حوزه فهم ماست، اما از جهت تحلیل آن نوعی درک ایجابی است.

۲/۷/۳. آغاز بحث از ادراکات تبعی به معنای سلبی بودن پایگاه ادراکات نیست.

۸/۳. توکی مفهومی اثباتی است و در انکارناپذیرهای سلبی درج نشده است، پس توکی متأخر از پذیرش انکارناپذیرهاست.

۱/۸/۳. اشکال: بنابراین تسلیم بودن اولیه غیر از توکی است و ملاک حجیت آن باید مستقل از توکی اثبات شود.

۴. عدم امکان اثبات مقدم بودن جهت و تسلیم به آن بر حرکت

۱/۴. لازمه حرکت، تسلیم است بدون تسلیم حرکت صورت نمی‌گیرد، زیرا حرکت جهت می‌خواهد و جهت با تسلیم حاصل می‌شود.

۱/۱/۴. اشکال: ابلیس به عنوان نخستین مخلوقی که حرکت خلاف حق داشت، مبدأ باطل برای تسلیم شدن به آن نداشت.

۲/۴. عمل مخلوق حتماً جهت دارد، عمل خالق هم این‌گونه نیست که بدون جهت باشد و حتماً جهت دارد.

۱/۲/۴. اشکال: عقلی که توانایی آن را سلب کردیم، چگونه درباره خالق به قضاوت و حکم رسیده است؟

۳/۴. نظام ولایت نمی‌تواند دو غایت داشته باشد، ولی دو جا در غایت دارد و ترکیبی است و نه بسط.

۱/۳/۴. اشکال: اگر نظام عالم و خلقت بر مبنای نظام ولایت باشد، یک غایت خواهد داشت و در این صورت جهت‌گیری باطل ناممکن خواهد شد.

۲/۳/۴. اشکال: اگر هر عملی بر اساس تسلیم شدن به یک جهت بیرونی صورت بگیرد، اعمال باطل ممکن نخواهد بود، زیرا در بیرون دایره خلقت جهت باطل وجود ندارد، تا تسلیم فرد کافر به آن صورت بگیرد.

۳/۳/۴. اشکال: اگر غایت مرکب باشد، پس باید داخل نظام عالم مخلوقات باشد و غایتی که داخل نظام باشد، نمی‌تواند غایت نظام باشد.

۴/۴. اشکال: جهت‌گیری خود یک فعل است و هر فعل اختیاری پیش از انجام نیاز به انتباه و آگاهی اجمالی فرد دارد. پس آگاهی مقدم بر فعل اختیاری است و این آگاهی اولیه نیز اختیاری نیست و درکی تبعی و جبری است.

۱/۴/۴. اگر رسیدن به آن آگاهی اولیه نیاز به فعالیت داشت، آن فعالیت نیز آگاهی سطح خودش را نیاز می‌داشت.

۵/۴. هر حرکتی نیاز به تسلیم شدن به عاملی بیرونی دارد. پس بدون عجز حرکتی صورت نمی‌گیرد؛ خواه حق و خواه باطل.

۱/۵/۴. اشکال: پس تسلیم شدن ملاک حجیت نیست. ایشان قصد داشتند تسلیم بودن را ملاک حجیت قرار دهند.

۲/۵/۴. اشکال: تسلیم شدن جبری است، پس باید ملاکی برای حجیت جهت انتخاب شده در تسلیم در نظر گرفت.

۶/۴. ملاک حجیت تسلیم؛ تسلیم، تقنین، تفاهم

۱/۶/۴. پس از تسلیم شدن به انبیاء، باید روش تسلیم را زبان‌دار کرده و به تفاهم جامعه رساند تا حجّت شود
۲/۶/۴. اشکال: این صرفاً ادعای تسلیم است، تسلیم بدون کیفیت واقع نمی‌شود، کیفیت تسلیم شدن را چگونه باید به حجّیت
رساند؟

۳/۶/۴. اشکال: به فرض که کیفیت تسلیم ما به تفاهم رسید، چرا باید حجّت عندالشارع باشد؟ نیاز به یک کبرا داریم.

۱/۳/۶/۴. مگر این‌که بگوییم به قاعده لطف باز می‌گردد که شارع نباید اجازه تفاهم متشرعین بر باطل دهد.

۲/۳/۶/۴. این همان روش حوزه در اثبات حجّیت احکام ظاهریه است، خصوصاً در اجماع لطفی تصریح دارند.

۷/۴. اشکال: قرار بود عقل متعبد شود، یعنی «فعل» تسلیم شود، ولی گفتن «من تسلیم خدا هستم» همان تسلیم شدن «فاعل» است.

۱/۷/۴. پاسخ: فعل با فاعل تناسب دارد، ما به دنبال اثبات تسلیم بودن فعل هستیم تا تسلیم بودن فاعل محقق شود.

۱/۱/۷/۴. بنابراین دست از تسلیم فاعل برداشتیم و تسلیم بودن فعل را هم به سنجش اجتماعی گذاشتیم.

۲/۱/۷/۴. اشکال: باید تحلیل شود که چگونه سنجش و تفاهم اجتماعی می‌تواند ملاک حجّیت باشد.

۳/۱/۷/۴. اشکال: در هر صورت دست از عقل متعبد برداشته شد و ادعای تعبد به تفاهم منتقل شد.

۸/۴. به نسبتی که عقل تسلیم شود به همان نسبت حجّیت دارد. حجّیت نسبی می‌شود.

۱/۸/۴. اشکال: اصل این ادعای نسبی بودن حجّیت را باید اثبات کنیم به نحوی که این حرف حجّیت داشته باشد.

۲/۸/۴. اشکال: برای اثبات آن نیاز به اثبات مقدماتی داریم: ① ما باید به حجّیت برسیم ② دستیابی به حجّیت قطعی ممکن نیست ③

پس به هر میزان که به حجّیت برسیم همان میزان حجّیت غنیمت است.

۱/۲/۸/۴. این یک استنتاج منطقی است و ربطی به ایمان ندارد، جز در صغرا.

۲/۲/۸/۴. کبرای آن از متدلوژی غربی در علوم تجربی گرفته شده است.

۳/۸/۴. اشکال: بر فرض اثبات نسبیت در حجّیت، باز هم باید برای اثبات حجّیت آن حصّه باید ملاک ارائه نماییم، حتی ملاک نسبی.

۹/۴. حجّیت تسلیم بودن در مرتبه اول به جبری بودن افعال در این مرتبه باز می‌گردد.

۱/۹/۴. فعل سنجشی ما در مرتبه اول تابع ادراکات تبعی است.

۲/۹/۴. این یک جبر فطری است که عقل مجبور به تسلیم بودن نسبت به خداست.

۳/۹/۴. اشکال: اگر جبری بود کفار نیز باید در مرتبه اول حرکت عقل تسلیم می‌شدند.

۴/۹/۴. اشکال: حرکت اول عقل «انتخاب جهت» بود. اگر انتخاب جهت جبری باشد، چون اعطاء ظرفیت بعدی تابع انتخاب جهت

است، جبر تا مراتب بعد هم کشیده می‌شود.

۵/۹/۴. اشکال: اساساً بحث از حجّیت جایی جریان دارد که «اختیار» فرض داشته باشد، پس اول حرکت عقل بحث از حجّیت

نیست!

۱۰/۴. احتمال: تبیین کیفیت سرایت اراده تسلیم به تسلیم حقیقیه؛ فاعل مافوق در بیرون منتظر اراده تسلیم ماست. وقتی اراده تسلیم

نماییم، آن فاعل ① قوی‌تر که ② علم دارد به اراده ما و ③ قادر است ما را در عمل تسلیم نماید و ④ این کار را قطعاً خواهد کرد،

در ما تصرف کرده و ما را تسلیم خواهد نمود.

۱/۱۰/۴. اشکال: این نیاز به کبرای منطقی دارد؛ ابتدا باید مقدمات چهارگانه آن اثبات شود. عقل چون درون است قادر به اثبات این

مقدمات نیست، باید از طریق استناد به همان فاعل بیرونی اثبات شود که استناد به بیرون هم محتاج حجّیت قبلی است.

۱۱/۴. قوه عمل مجبور است جهت‌گیری کند؛ جهت حق یا باطل را انتخاب کند.

۱/۱۱/۴. اشکال: شما در حال تحلیل قوه عمل هستید؛ مجبور بودن قوه عمل را تحلیل نظری کردید، حجّیت این کار نظری اثبات

نشد!

۲/۱۱/۴. اشکال: حجّیت جهت انتخاب شده توسط قوه عمل چگونه اثبات می‌شود؟

۳/۱۱/۴. اصلاحیه: حق بودن انتخاب جهت الهی به معنای تسلیم شدن به انبیاء به وجدان باز می‌گردد.

۵. عدم امکان حاکم کردن اصل تغایر بر اصل تناقض

۱/۵. از غیرقابل انکار بودن تغایر که به صورت نفی گفته شده است، رسیدیم به حکم اثباتی «تغایر هست».

۱/۱/۵. اشکال: شما از اصل تناقض برای این ملازمه استفاده کردید، پس قبول کردید که اصل تناقض مقدم بر اصل تغایر است.

۲/۵. اشکال: تناقض مقدم بر تغایر است.

۱/۲/۵. اگر خصم تناقض را قبول نداشته باشد، نمی‌توان با تغایر او را به تبعیت وادار کرد.

۲/۲/۵. تبیین: می‌پرسیم: آیا تغایر را انکار می‌کنی؟ اگر انکار نکند با ما همراه شده و اگر انکار کند چون حرف ما را متفاوت از

حرف خود نمی‌داند، عملاً تغایر را انکار نکرده و حرف ما را پذیرفته و در عمل، با هر جوابی مجبور به همراهی با ما خواهد

بود.

۳/۲/۵. اما خصم پاسخ می‌دهد: هم انکار می‌کنم و هم انکار نمی‌کنم. زیرا اصل تناقض را نپذیرفته است.

۴/۲/۵. پس اصل اولیه منطق تناقض است و تغایر فرع بر تناقض می‌باشد.

۵/۲/۵. اشکال: تناقض فرع دوئیت و دوگانگی است. مادامی که دو چیز نباشند، تناقض معنا نمی‌شود.

۳/۵. اشکال: ادعای گذشته این بود که با اصل تغایر سوفسطایی ناگزیر خواهد شد در عمل مانند ما عمل نماید، اما پس از بیان اشکال تقدّم تناقض بر تغایر و عدم امکان پاسخ به این اشکال، ادعا تغییر می‌کند: همین که شما با تردید ناشی از عدم پذیرش تناقض نمی‌توانید جلوی حرکت مرا بگیرید کافیهست. این تغییر ادعا یک عقب‌نشینی از اصل تغایر و نشانه ناکارآمدی آن در اجبار خصم به تبعیت است.

۶. عدم امکان مجبور به اطاعت کردن خصم با طرح اصل تغایر

۱/۶. در بحث تغایر گفتند که سوفسطایی ملزم به اطاعت می‌شود، زیرا چه قبول کند تغایر را و چه قبول نکند، باز هم تغایر را قبول کرده و در هر دو صورت تغایر را پذیرفته است.

۱/۱/۶. در بحث اصول فرمودند که اختیار حاکم بر برهان است و پس از اقامه برهان نیز مخاطب می‌تواند اطاعت کند یا استتکاف نماید. زیرا برهان جبری عمل نمی‌کند. لذا خاصیت برهان را این دانستند که اطرافیان سوفسطایی را پراکنده می‌کند.

۲/۱/۶. اشکال: این دو مطلب در تعارض است. زیرا بر مبنای اختیار، اصل تغایر هم نمی‌تواند سوفسطایی را ملزم به اطاعت کند.

۷. عدم امکان اثبات ملاک بیرونی حجیت برای حرکت اولی عقل

۱/۷. «حفظ جهت» ملاک حجیت است.

۱/۱/۷. چون جهت ما الهی است، پس هر چه عمل کردیم حق است.

۲/۱/۷. اشکال: این نیاز به یک کبرای کلی دارد: هر کس جهت را حفظ کند، خدا او را از خطا حفظ می‌کند.

۲/۷. «رشد کردن» ملاک حجیت است.

۱/۲/۷. چون ما رشد کردیم و در جهت الهی پیش رفتیم، پس حجیت داریم و دیگران باید از ما تبعیت کنند.

۲/۲/۷. اشکال: نیاز به اثبات صغری دارد: از کجا اثبات می‌شود که ما رشد کردیم و دیگران نکردند، تا دلیل حجیت باشد.

۳/۲/۷. اشکال: در مسیر حرکت اثبات حجیت نشده و در مقصد حجیت مشخص می‌شود. پس حجیت افعال معلق به حصول مقصد می‌شود و حجیت معلق مفید نیست.

۱/۳/۲/۷. حجیت معلق دو طرف دارد؛ به مقصد حق برسد و گذشته را حجت نماید، به مقصد باطل برسد و گذشته را ابطال کند. پس در نفس صدور فعل نمی‌توانیم به این حجیت ملتزم شویم و بگوییم در مسیر حق هستیم!

۳/۷. اختیار از سن بلوغ به فرد اعطاء می‌شود، به همین دلیل است که مکلف می‌گردد به احکام شرع

۱/۳/۷. اشکال: ظاهر این است که کودک نیز با اختیار عمل می‌کند و رفتارهایی خلاف محرک‌های محیطی دارد.

۴/۷. ملاک حجیت عقل، برتری آن در جامعه است.

۱/۴/۷. جامعه دارای وصف یقین است.

۲/۴/۷. یقین برتر از یقین جامعه، ضرورتاً بر جامعه حاکم می‌شود و یقین جامعه را تغییر می‌دهد.

۳/۴/۷. برتری یقین به قُرب آن نسبت به مقصد جامعه سنجیده می‌شود. پس یقین الهی در جامعه الحادی سبب تغییر یقین جامعه نخواهد شد. قُرب یک یقین به مقصد نیاز به وحدت جهت یقین جدید با یقین جامعه دارد.

۴/۴/۷. اشکال: تنها اگر به فلسفه ایشان «اجتماعی» نگاه کنیم، گزاره‌های ایشان قابل قبول خواهد بود.

۱/۴/۴/۷. با نگاه فردی، تمام گزاره‌های ایشان نقص و مشکل خواهند داشت.

۵/۷. منشأ مغالطه: چون بیرون حاکم بر درون است، پس ملاک بیرونی باید مقدم بر ملاک درونی باشد در ادراک، در حالی که «بیرون، درون، ربط» اوصاف به عنوان اوصاف فهم ملاحظه شده است، که وصف بیرون‌نمایی فهم تقدّم دارد بر اوصاف دیگر آن. ضرائب مربوط به اوصاف هستند نه موضوعات.

۶/۷. مغالطه: سرایت سه‌گانگی از اوصاف به موضوعات

۷/۷. ملاک حجیت گام‌های اولیه عقل را بیرون از عقل فرض می‌کنیم.

۱/۷/۷. اشکال: سیر بحث از مفاهیم انکارناپذیری شروع شد که نیاز به تحلیل داشتند، این تحلیل درونی است!

۸/۷. «استمرار تاریخی» یک مبنای علمی؛ ملاک حجیت آن

۱/۸/۷. عدم حجیت به عجز تاریخی باز می‌گردد

۲/۸/۷. این بحث را طرح کرده‌اند تا تفاهم اجتماعی بر باطل را توجیه کنند!

۳/۸/۷. اشکال: ما به دنبال حجیت در افعال فعلی خود هستیم و نمی‌توانیم حجیت افعال امروز را به استمرار در آینده معلق کنیم.

۸. عدم امکان اثبات حجیت برای عقل به صرف حاکم دانستن عقل عمل بر عقل نظر

۱/۸. اشکال: همین جعل «باید» که توسط عقل عمل انجام می‌گیرد نیاز به اثبات حجیت دارد، زیرا مبتنی بر اختیار است.

۱/۱/۸. اشکال: تغییر ملاک حجیت، به چند پایه‌ای شدن مبانی علم اصول می‌انجامد.

۲/۱/۸. اشکال: بر حق بودن جهت‌گیری خودش باید دارای ملاکی برای ارزیابی و حجیت باشد.

۲/۸. هر که در بحث علمی پیروز شود حجیت دارد. زیرا یقین برتر همیشه پیروز است. یقین برتر قُرب بیشتری به حقانیت دارد.

- ۱/۲/۸. اشکال: چه دلیلی داریم که همیشه یقین برتر پیروز است، با توجه به شواهد خلاف این در گذشته بشر.
- ۲/۲/۸. اشکال: پیروزی در بحث فقط به برتری یقین باز نمی‌گردد، بلکه عوامل دیگری نیز در پیروزی تأثیر دارد.
- ۳/۲/۸. اشکال: اگر یقین برتر همیشه پیروز است، چرا در جلسات انتهایی دوره بحث نظام فکری (دو سال قبل از رحلت) ناگهان فرآیندگرا شده و به جای ادامه بحث، روند کاری خود را گزارش می‌دهند، تا حقانیت خود را نشان دهند؟!
- ۳/۸. اشکال: اگر عقل عمل قرار است مبنا قرار بگیرد در آغاز حرکت ذهن، چگونه روش خود را تابع روش انبیاء قرار می‌دهیم؟
- ۱/۳/۸. در حالی که ابتدا با عقل نظر رفتار انبیاء را تحلیل کردیم و به دو گام «تسلیم» و «تعجیز» رسیدیم!
- ۴/۸. ادعای قطعی بودن حجیت برای تسلیم، پایگاه حجیت بر مبنای عقل عمل
- ۱/۴/۸. شارع نمی‌تواند فرد تسلیم را عقاب نماید، پس تسلیم بودن برابر با حجیت است.
- ۲/۴/۸. اشکال: آیا عقل عمل می‌تواند پایگاه حجیت قرار بگیرد، با توجه به این‌که ملاک حجیت امری تحلیلی است.
- ۱/۲/۴/۸. تسلیم بودن صرف یک ادعاست، احراز تحقق تسلیم ملاک حجیت است، نه فقط ادعای تسلیم.
- ۲/۲/۴/۸. دلیل حجیت تسلیم، قاصر از حجیت دادن به «تسلیم ادعایی» است و انحصار در «تسلیم حقیقی» دارد.
- ۳/۲/۴/۸. احراز تسلیم حقیقی نیازمند یک ملاک است که آن ملاک باید از تحلیل کیفیت تسلیم به دست آید.
- ۳/۴/۸. اشکال: حجیت داشتن قهری تسلیم، یعنی ذاتی بودن حجیت برای تسلیم؛ چه تفاوتی دارد با ذاتی بودن حجیت برای قطع؟!
- ۴/۴/۸. اشکال: مبتنی بر تسلیم شدن یک روش ساخته می‌شود، حجیت این روش به کجا باز می‌گردد؟ «تسلیم ادعایی» یا «تسلیم حقیقی».
- ۵/۸. فهم غیر معصوم (ع) بدون سنجش ممکن نیست، زیرا پذیرفتن امکان حرکت بدون سنجش یعنی فرض عدم خطا.
- ۱/۵/۸. اشکال: شما به دنبال حجیت عقل عمل بودید، ولی سنجش که امری ذهنی است، پس به حجیت نظری رسیدید.
- ۲/۵/۸. پاسخ: سنجش یک فعل از افعال انسان است، پس تحت عقل عمل محسوب می‌شود.
- ۱/۲/۵/۸. پس بحث از انگیزه، اراده، جهت و تمام آنچه لازم فعل است در سنجش هم مطرح می‌شود.
- ۲/۲/۵/۸. پس بحث از صحت و خطا و درست و غلط نیست، بلکه سنجش حق و باطل خواهد داشت.

◀ اصلاحیه‌های پیشنهادی

۱. وجدان: ملاک حجیت در گام اول حرکت عقل

- ۱/۱. اصلاحیه: ملاک حفظ جهت را می‌توانیم به بدیهیات متشرّعه باز گردانیم و یا به وجدان.
- ۱/۱/۱. به دلیل اجمالی بودن جهت، وجدان می‌تواند حق یا باطل بودن آن را تشخیص بدهد.
- ۲/۱. اصلاحیه: احکام اجمالی نیاز به استدلال ندارد، زیرا وجدان برای حکم کردن به آن‌ها کافیست.
- ۱/۲/۱. اصلاحیه: مخاطب پراهمین ایشان جامعه است و برهان اجتماعی است که می‌تواند سופسطایی را منزوی نماید.
- ۲/۲/۱. اصلاحیه: فلسفه ایشان یک فلسفه اجتماعی است که موضوع آن فرد نیست، جامعه است.
- ۱/۲/۲/۱. حجیت مورد نظر ایشان فقط در پناه جامعه قابل فهم است.
- ۲/۲/۲/۱. ایمان فقط در جامعه است که می‌تواند مقدّم بر عقل اجتماعی شود.
- ۳/۲/۲/۱. ایمان در فرد همیشه متأخر از عقل فردی است، مگر این‌که به وحی متّکی شده باشد.
- ۳/۱. اصلاحیه: عجز عقل نسبی است
- ۱/۳/۱. حداقل نسبت به درک عجز خودش قدرت دارد
- ۲/۳/۱. قادر است درک عجز خودش را مقنّن کند
- ۱/۲/۳/۱. زیرا تقنین را نمی‌توانیم از نقل بگیریم، چون هنوز کیفیت تسلیم بودن به حجیت نرسیده است.
- ۳/۳/۱. توانایی دارد تا مقنّن شده خود را به تفاهم اجتماعی برساند
- ۴/۱. اصلاحیه: اولین ملاک حجیت باید در درون باشد و نه بیرون؛ این پایگاه همان وجدان است.
- ۱/۴/۱. نفی ذات و رفتن به سوی ربط و سپس نفی ربط و نفی تعلّق و دستیابی به فاعلیت تعلّیه همه مبتنی بر درک وجدانی بوده است و گرنه با چه ملاکی صورت گرفته است؟ ملاک درونی بوده و نه بیرونی!
- ۲/۴/۱. اشکال: پایگاه اولیه نمی‌تواند با سلب مطلق باشد، باید با حداقل ایجاب باشد.
- ۳/۴/۱. منشأ مغالطه: چون بیرون حاکم بر درون است، پس ملاک بیرونی باید مقدّم بر ملاک درونی باشد در ادراک، در حالی که «بیرون، درون، ربط» اوصاف به عنوان اوصاف فهم ملاحظه شده است، که وصف بیرون‌نمایی فهم تقدّم دارد بر اوصاف دیگر آن. ضرائب مربوط به اوصاف هستند نه موضوعات.

۵/۱. اصلاحیه: فطرت یا همان ظرفیت اولیه شامل مجموعه‌ای از ادراکات تبعی است که این ادراکات مانند یک «کیت الکترونیکی» حاوی قواعد و قوانینی است. این قواعد نسبت به آیات موجود در دعوت انبیاء رفلکس‌های جبری دارد و فرد را اقناع کرده و به یقین می‌رساند بر حقانیت آن دعوت.

۱/۵/۱. ادراکات تبعی شامل محتوا و اطلاعات از جهان خارج نیست، پس درک از واجب‌الوجود در آن نیست.

۲/۵/۱. ادراکات تبعی اولیه تنها روش ادراک عجز در برابر آیات الهی را در خود دارد.

۳/۵/۱. عمل مطابق این ادراکات یا خلاف آن در قدرت فرد است، پس نفی اختیار نمی‌کند. جبر تنها در اصل وجود و عملکرد آن قواعد است. پس اصل درک عجز در مقابل آیات جبراً واقع می‌شود.

۴/۵/۱. این قواعد پیش از این‌که با دعوت انبیاء مواجه شود نسبت به رفتارهای والدین عکس‌العمل جبری نشان داده و فرد را نسبت به آن‌ها عاجز می‌کند و به تبعیت می‌کشاند.

۵/۵/۱. رسول ظاهری دقیقاً به این مکانیزم جبری ادراک تبعی علم دارد، لذا دعوت خود را با آن تنظیم می‌نماید، بنابراین حجّت بر همه تمام می‌شود و تمام مخاطبین دعوت انبیاء متوجه حقانیت آنان می‌شوند. اما عمل مطابق این ادراک در اختیار فرد است.

۶/۵/۱. اصلاحیه: حق بودن انتخاب جهت الهی به معنای تسلیم شدن به انبیاء به وجدان باز می‌گردد.

۷/۵/۱. اصلاحیه: قوه اختیار با خلق انسان به او اعطاء می‌شود، حضور اجتماعی فرد به تدریج حاصل می‌شود.

۶/۱. اصلاحیه: قواعدی در فطرت انسان قرار داده شده است که بر اساس آن رفتارهای متناسب با محرک‌های محیطی را درک می‌کند. در سیر به‌کارگیری این قواعد التفاظ پیدا می‌کند که برای پی‌گیری هر کدام از نیازهای خود باید چه رفتارهایی را بروز دهد. حال بین نیازهای خود اولویت اختیار می‌کند و رفتارهای خود را برای دستیابی به اولویت‌ها تنظیم می‌کند. با این اولویت‌ها، جهت حرکت او مشخص می‌شود و نظام حساسیت‌های او شکل می‌گیرد و نظام موضوعاتی برای آن شخص ترسیم می‌شود.

۱/۶/۱. دعوت به حق بر اساس همین قواعد فطری از بیرون به شخص القاء می‌شود و او حق را جبراً متوجه می‌شود، حجّت بر او تمام می‌شود، ولی اختیار با خود اوست که اولویت‌های خود را بر اساس حق تغییر دهد و یا سیر قبلی خود را ادامه دهد.

۲/۶/۱. جهت نتیجه همین اولویت‌هاست. در حقیقت فرد با انتخاب اولویت‌ها جهت را برای خود ایجاد می‌کند.

۳/۶/۱. انتخاب اولویت‌ها نیز بر اساس نیازهای فطری بشر شکل می‌گیرد و از دایره نیازها خارج نیست.

۴/۶/۱. اصلاحیه: جهت‌داری عمل خالق از قضایای وجدانی است که عقل ما بدون واسطه درک می‌کند.

۵/۶/۱. اصلاحیه: تناقض و تغایر وابستگی به هم دارند؛ تصور تناقض بدون تصور تغایر ممکن نیست و حکم دادن به تغایر نیز بدون اعتقاد به اصل تناقض ممکن نمی‌باشد. در «تصور» تغایر مقدم بر تناقض است و در «تصدیق» تناقض مقدم بر تغایر می‌باشد.

۱/۵/۶/۱. پایگاه ادراکات تصویری «اصل تغایر» است.

۲/۵/۶/۱. پایگاه ادراکات تصدیقی «اصل تناقض» است.

۳/۵/۶/۱. به عبارت دیگر: ورودی دستگاه نظری بر مبنای «اصل تغایر» است و خروجی آن بر مبنای «اصل تناقض».

۴/۵/۶/۱. یا: انفعال نفس با «اصل تغایر» محقق می‌شود و فعل نفس با «اصل تناقض» صورت می‌گیرد.

۵/۵/۶/۱. یا: «نسبت داشتن» ادراکات با خارج به کمک «اصل تغایر» فهمیده می‌شود و «نسبت دادن» ادراکات به خارج به کمک «اصل تناقض» صورت می‌گیرد و این دو نوع نسبت بدون کمک آن دو اصل امکان حصول ندارند.

۷/۱. اصلاحیه: عجز عقل نسبی است. در آغاز حرکت خود عجز نسبی آن بیشتر است و در هر مرحله از حرکت با اتکا به بیرون، عجز نسبی آن کاهش پیدا می‌کند. اما در نخستین حرکت خود، توانایی برای همان مرحله از حرکت دارد.

۱/۷/۱. اصلاحیه: عقل پیش از طلب، نسبت به مطلوبیت‌های خود آگاهی اجمالی دارد و بر اساس این آگاهی طلب خاص دارد. پس از اعطای فاعل مافوق، آگاهی تفصیلی نسبت به مطلوبیت‌های خود به دست می‌آورد.

۲/۷/۱. اصلاحیه: رسول باطنی یا همان ظرفیت اولیه بدون رسول بیرونی و دعوت انبیاء فعال نمی‌شود. ویژگی‌های ترابطی این دو رسول سبب می‌شود که پس از دعوت بیرونی، سامانه درونی بازتاب متناسب بروز خواهد داد و یقین به حقانیت رسول بیرونی واقع خواهد شد.

۳/۷/۱. اصلاحیه: سنجش دو قسم جبری و اختیاری دارد. سنجش آیات جبری واقع می‌شود.

۲. تفاهم اجتماعی؛ ملاک حجّت در گام دوم حرکت عقل

۱/۲. مغالطه: سرایت سه‌گانگی از اوصاف به موضوعات

۱/۱/۲. اصلاحیه: حجّیت سطوحی دارد؛ در گام اول حجّیت منوط به اراده تسلیم است و در گام دوم در کیفیت منوط به تفاهم اجتماعی.

۲/۲. اصلاحیه: عجز عقل نسبی است

۱/۲/۲. قادر است درک عجز خودش را مقنّن کند

۲/۲/۲. توانایی دارد تا مقنّن‌شده خود را به تفاهم اجتماعی برساند