گزارشي خلاصه از چگونگي پيدايش سه‌گانه‌ها در شناخت‌شناسي

22 تير 1397

# مسأله اصلي شناخت‌شناسي

پديده «درك» و «شناخت» از ديرباز مسأله اصلي فلاسفه و دانشمندان بوده است. اين‌كه ارتباط انسان با جهان پيرامون خود بر چه اساسي شكل مي‌گيرد و چگونه به فهمي قابل اعتماد بدل مي‌شود.

اين مسأله از آن رو حائز اهميت بوده و هست كه ميزان درست بودن نسبت تصوّرات انسان و ادراكات او با واقعيت را نشان مي‌دهد. چيزي كه با عنوان «صدق» و «كذب» از آن ياد شده است.

امري كه در گذشته با پيدايش علم منطق و فلسفه همراه بوده، امروزه در علمي با عنوان «معرفت‌شناسي» (Epistemology) موضوع بحث است.[[1]](#footnote-1)

# راه‌حل‌هاي متفاوت براي مسأله شناخت

فلاسفه طبيعتاً هر كدام حسب درك و تجربه خود از مسأله شناخت، تلاش نموده به نحوي اين پديده را توضيح دهد، طوري كه بتواند ربط مفاهيم را با واقعيات تمام نمايد و ارتباطي قاعده‌مند برقرار شود.

## مبناي اصالت ماهيت

نخستين روشي كه براي اين پيوند مي‌شناسيم، پيوند مفاهيم ذهني و پديده‌هاي عيني، راهي‌ست كه به اصالت ماهيت موسوم گشته. روشي كه فلاسفه يونان براي يكسان‌انگاري ذهن و عين انجام دادند؛ اعتقاد به «حقيقتي» واحد كه دو مصداق دارد؛ مصداقي در ذهن و مصداقي در خارج.

نام اين امر را بعدها فلاسفه مسلمان پس از ترجمه و بومي‌سازي فلسفه يوناني كه آن را در دوران رومي‌ها به دست آورده بودند، «ماهيت» ناميدند. يعني آن‌چه كه در زبان عربي در جواب سؤال از «ما هو» گفته مي‌شود. در فارسي پاسخي‌ست به «چيستي» شيء.

ابن سينا با مثالي آن را روشن مي‌سازد: «ما جعل الله المشمشة مشمشة بل اوجدها»[[2]](#footnote-2). يعني حقيقتي مطلق و بدون قيد و فراتر از عقل بشري و همه مخلوقات وجود دارد كه همان «ماهيت زردآلو»ست. خداوند هنگام خقلت زردآلو به اين حقيقت مصداقي عيني و واقعي در خارج مي‌بخشد. وقتي هم كه ما به زردآلو علم پيدا مي‌كنيم، همين حقيقت واحد در ذهن ما حاضر مي‌شود كه همان حدّ تامّ است[[3]](#footnote-3). وحدت و يكي بودن ماهيتي كه از زردآلو در ذهن داريم، با ماهيتي كه زردآلوي خارجي دارد، سبب علم قطعي ما به واقعيت مي‌گردد.

از همين‌روست كه اين دسته از فلاسفه وراي «ذهن» و «خارج» وعائي را تصوّر مي‌نمايند كه جاي اين امور حقيقي‌ست. آن را «نفس‌الامر» ناميده‌اند[[4]](#footnote-4). قضايايي را هم كه در اين وعاء حاضر باشند، قضاياي نفس‌الامريه يا «حقيقيه» مي‌گويند.[[5]](#footnote-5)

## مبناي اصالت وجود

با طرح نظريه اعتباري بودن ماهيت و اصالت وجود، وحدت مذكور ميان مفاهيم ذهني و حقايق خارجي از ميان رفت. ديگر ماهيتي وراي اين دو وعاء، در نفس‌الامر، وجود نداشت تا بتواند نقطه اشتراك و يكپارچگي امور ذهني و امور خارجي گردد. صدرالدين شيرازي از همين رو توصيف ديگري براي انطباق ذهن با واقعيت بنا نهاد.

او معتقد به وحدت سه وجود شد، هنگامي كه سرفصلي با عنوان «اتحاد عقل و عاقل و معقول» بنيان گذارد[[6]](#footnote-6). ملاصدرا دستيابي به اين نظريه را از الطاف خداوند متعال دانست[[7]](#footnote-7) و براهيني براي آن ارائه كرده است كه علاّمه طباطبايي به اين صورت تبيين مي‌كند: «حصول معلوم براي عالم، كه همان حضور معلوم نزد عالم است، مستلزم اتحاد عالم با معلوم مي باشد; خواه آن معلوم، معلوم حضوري باشد و خواه معلوم حصولي. زيرا معلوم بالذات در علم حصولي، اگر يك وجود جوهري و قايم به خود داشته باشد، در اين صورت وجودش وجودي لنفسه و براي خود خواهد بود; و از طرفي، وجودش براي عالم و متعلق به عالم نيز مي باشد، زيرا وجود معلوم هميشه وجودي براي عالم است. بنابراين، عالم با معلوم متحد خواهد بود، چرا كه يك شي ء بالبداهة نمي تواند هم موجود لنفسه باشد، هم موجود لغيره. اگر معلوم بالذات در علم حصولي يك وجود لغيره داشته باشد، دراين صورت وجودش متعلق و وابسته به موضوعي است كه وجودش براي آن مي باشد; و از طرفي، وجودش براي عالم نيز هست; بنابراين، وجود عالم با وجود موضوع معلوم متحد خواهد بود. از سوي ديگر، معلوم كه بنابر فرض وجودش لغيره است، با آن غير متحد مي باشد; و در نتيجه معلوم با متحد موضوع خود متحد خواهد بود. نظير اين مطلب كه در مورد علم حصولي است، در مورد علم حضوري نيز جاري مي گردد.»[[8]](#footnote-8)

هنگامي كه ماهيتي براي پيوند دادن ذهنيّت با عينيّت در اختيار نيست و تنها «وجود» حقيقي و واقعي‌ست، گريزي هم نخواهد بود مگر اعتقاد به وحدت وجود ذهني و وجود خارجي. اين مطلب را فلاسفه با تعبير «حضور مجرّدٍ لمجرّدٍ»[[9]](#footnote-9) بيان مي‌كنند و معلوم را وجودي غيرمادي و مجرّد مي‌دانند كه با نفس كه آن نيز مجرّد است به وحدت رسيده.

بر اين نظريه نيز چون نظريه اصالت ماهيت كه معمولاً با تعبير «حضور صورة الشيء عند العقل»[[10]](#footnote-10) و از آن ياد مي‌شود، اشكالاتي وارد است كه اكنون در مقام بيان نمي‌باشيم.

## مبناي اصالت تجربه

برخلاف دو مبناي پيشين كه علم را صددرصد مطابق با واقعيت آن تحليل مي‌كردند، گروه‌هاي حس‌گرا يا آمپريست، شناخت را نسبي و متناسب با ظرفيت و توانمندي حسّ‌هاي بشري توصيف كردند[[11]](#footnote-11).

اين دسته از فلاسفه، راه شناخت را صرفاً از طريق حسّ مي‌دانستند و معتقد بودند بدون واسطه‌گري حسّ هيچ دركي حاصل نمي‌گردد و با توجه به اين‌كه «ماهيت» و «وجود» با واسطه حسّ قابل انتقال نيستند، اين دو نظريه در توصيف شناخت را طرد نموده و به كناري نهادند. بنابراين درك از كليّات جاي خود را به «جزئي» داد و شناخت تنها مي‌توانست نسبت به افراد و مصاديق پديد آيد.

## مبناي شك‌گرايي

طبيعتاً اين نحوه از تعريف شناخت كه آن را نسبي و بدون ارائه ملاكي جهت صدق و كذب توصيف مي‌كرد، به نوعي از عدم قطعيّت منجر شد. فلاسفه‌اي پيدا شدند كه به عدم امكان شناخت از واقعيت رسيدند. اين گروه معتقد شدند انسان هيچ راهي براي درك واقعيت ندارد و آن‌چه همواره مي‌فهمد تنها ظهوري فردي براي شخص است.

شك‌گرايي (Skepticism) وقتي راه به واقعيت را منسدّ تلقي مي‌كند، گريزي ندارد تا شناخت‌هاي شخصي هر فرد را كه ممكن است با شناخت افراد ديگر كاملاً متفاوت باشد، براي خود وي معتبر بداند و با اين نظريه خود را از نياز به بررسي صدق و كذب ادراكات بي‌نياز مي‌پندارد[[12]](#footnote-12).

## مبناي كاركردگرايي

به دنبال شك‌گرايي، جستجوي ملاك براي صدق و كذب قضايا، پاره‌اي فلاسفه غربي را به اين نتيجه رساند كه «سودمندي» را ملاكي براي ترجيح دادن يك قضيه مشكوك نسبت به ساير قضاياي مشكوك بدانند. اين ملاك مي‌توانست پاسخي به سيل انتخاب‌هاي بشري باشد. زيرا وجدان همگان حكم مي‌كرد به ممتنع بودن ترجيح بلامرجّح.

طبق نظر اين مكتب، شناخت حقيقي (و صادق) شناختي است كه مفيد و سودمند باشد. اين معني در ابتدا از طرف برخي براي «معناداري» بكار برده شد ولي بعداً توسط ويليام جيمز براي تعريف «حقيقت» مورد استفاده قرار گرفت.[[13]](#footnote-13)

## مبناي ديالكتيك

روشي ديگر در شناخت توسط هگل ابداع شد. او روش مخصوص خود براي كشف حقايق را ديالكتيك نام گذارد و وجود تضاد و تناقص را شرط تكامل فكر و طبيعت مي‌دانست و معتقد بود پيوسته ضدي از ضد ديگري توليد مي‌شود.[[14]](#footnote-14)

هگل در نظام معرفتي خود، به مراحل و مراتب شناخت معتقد است. مراحل شناختي كه او در معرفت شناسي خود از آن ها بحث مي كند، به سه مرتبه ادراك تقسيم مي‌گردند؛ اولين مرتبه از معرفت و شناخت بشري مرتبه «حسي» است. اين مرتبه از شناخت مرتبه نازل معرفت است كه گرچه نزد عوام مردم، پر محتواترين و يقيني‌ترين معرفت به حساب مي آيد، اما به نظر هگل، فقيرترين نوع معرفت است. شناخت در اين مرحله در حدّ «شي ء» جزئي و «من» جزئي مي‌داند.

در مرتبه بعد، وقتي ادراك جزئي به ادراك كلّي تبديل مي‌گردد؛ مثلاً وقتي بگوييم: «اين كتاب تاريخ است» يعني عنوان كلّي كتاب را به «اين» نسبت داديم، تغيير حالتي رخ مي‌دهد و ادراك كلّي ادراك جزئي را نفي مي‌كند، ولي در عين حال، براي كلّي بودن به همان ادراك جزئي متكي‌ست.

بدين سان ادراك در نظر هگل، سه مرحله دارد: در مرحله اول، ادراك حسي و جزئي است. سپس اين ادراك به مرحله دوم ارتقا مي يابد و با «اين»، «اين جا»، «اكنون» كلي مي‌شود و در مرحله سوم، كه مرحله وضع جامع است، كلي در ضمن جزئي ادراك مي شود و ديالكتيك در ادراك ايجاد مي گردد. پس ادراك هميشه با سيري از تغيير مواجه است.

## مبناي فيزيك نيوتني

شايد سخت باشد كه بپذيريم علم فيزيك بخواهد درباره معرفت و شناخت سخن بگويد. اما وقتي به آن‌چه در تاريخ روي داده مي‌نگريم، فيزيك‌دانان به مثابه فلاسفه نسبت به «هستي‌شناسي» و به تبع آن «شناخت‌شناسي» بي‌تفاوت نبوده و به حسب شناختي كه از ماده پيدا مي‌كردند، ديدگاه‌هاي جديدي نيز راجع به شناخت پديد مي‌آوردند.

نيوتن به عنوان چهره‌اي شناخته‌شده در فيزيك كلاسيك، شناخت‌شناسي تجربه‌گرا را در فيزيك به كار گرفت و مانند همه فيزيك‌دانان، نظريات مهمي را درباره «هستي» بيان كرد. به عنوان مثال او براي «زمان» هستي حقيقي و مطلق قائل بود كه به خودي خود و مستقل از ساير اشياء در خارج جريان دارد و «مكان» نيز مطلق و موجودي همانند، يكسان و حركت‌ناپذير در وعاء خارج است.[[15]](#footnote-15)

تأثير شناخت‌شناسي نيوتن در هستي‌شناسي به حدّي‌ست كه كانت در بحث زمان و مكان از نظريات وي تأثير مي‌پذيرد و به عنوان مثال شناخت انسان را در وراي تاريخ و نه در درون آن تعريف مي‌كند.[[16]](#footnote-16) او معرفت‌شناسي خود را به نحوي سامان مي‌دهد تا بتواند آن را با فيزيك نيوتني سازگار نمايد.[[17]](#footnote-17)

اين‌كه نظريات فيزيك را به درون «هستي‌شناسي» و «شناخت‌شناسي» سرايت مي‌دهيم، امري حقيقي‌ست كه از دوران فلسفه يونان رواج داشته است. «طبيعيات» كه در يونان باستان جايگاه علم فيزيك را داشت، ماده را «بسيط» و بدون جزء مي‌پنداشت. مي‌بينيم كه همين نگرش مبناي هستي‌شناسي قرار گرفته و موجودات مجرّد را قابل تصوّر ساخت.

هنگامي كه فيزيك ماده را مركّب، داراي اجزاء و قابل تجزيه دانست، فلسفه هم تحوّل يافته و به تبع آن، شناخت‌شناسي نيز از مجرّدپنداري علم به رويكردي تجربي و همچنين مادي از علم رسيد.

## مبناي فيزيك دكارتي

نزد دكارت تمام عوارض يك جوهر جسماني بايد بوسيله ذاتشان كه همان امتداد است فهميده شوند. هيچ چيز در جسم وجود ندارد كه توسط ويژگي ذاتي امتداد قابل درك نباشد. بدين ترتيب اجسام دكارتي, اجسامي هندسي هستند كه در خارج از ذهني كه آنها را ادراك مي كند وجود دارند. حركت در فيزيك دكارت امري كاملاً تعيين كننده است.

همه آنچه در جسم وجود دارد امتداد است, و تنها طريق براي اينكه جسمي از جسم ديگر قابل تفكيك جلوه كند, حركت است. بدين ترتيب, آنچه باعث تعين اندازه و شكل اجسام منفرد مي‌گردد حركت است و بدينسان حركت, محوري‌ترين اصل تبييني در فيزيك دكارت است.[[18]](#footnote-18)

عبارت دكارت در تعريف حركت چنين است: «اما اگر عادت عمومي را رها كنيم و به حقيقت ماده توجه كنيم اجازه دهيد ببينيم بر اساس حقيقت شيء از حركت چه ميتوان فهميد. براي اينكه طبيعت مشخص حركت را تعيين كنيم, ميتوان گفت حركت عبارت است از: انتقال جزئي از ماده يا از يك جسم از كنار اجسامي كه بدون فاصله با آن اتصال دارند و ما آنها را در سكون تلقي مي‌كنيم به كنار اجسام ديگر. مقصود من از "يك جسم" يا "جزئي از ماده" تمام آن چيزي است كه يكجا و بر روي هم تغيير مكان ميدهد؛ گر چه ممكن است اين جسم خود مركب از اجزاء بسياري باشد كه في نفسه حركات ديگري داشته باشند . من اين عمل را انتقال مينامم نه نيرو يا فعلي كه انتقال مي‌دهد, تا نشان دهم كه حركت هميشه در شيء متحرك است نه در محرك. زيرا به نظر من اين دو دقيقاً از هم تفكيك نشده‌اند. علاوه بر اين, من چنين درك مي‌كنم كه حركت حالتي از شيء متحرك است و نه يك جوهر؛ درست همانطور كه شكل حالتي از شيء متشكل و اصل سكون حالتي از شيء ساكن است»[[19]](#footnote-19)

بنابراين در معرفت‌شناسي مبتني بر مبناي فيزيكي دكارت، علم چيزي جز دانستن ابعاد شيء در خارج نيست. زيرا تمامي آن‌چه ما اوصاف و عوارض شيء مي‌پنداريم، از امتداد واقعي آن ناشي مي‌شوند.

## مبناي فيزيك نسبيّت

با طرح نظريه‌هاي نسبيّت توسط انيشتين و پايان فيزيك نيوتني، نسبيّت به تمامي عرصه‌هاي دانش بشري نفوذ كرد. دانشمنداني پيدا شدند كه نظريه‌هاي نسبيّت زباني و نسبيّت منطقي را طرح كردند و تعريف جديدي از شناخت واقعيت به دست دادند.

يكي از اين نظريات مي‌گويد: «واقعياتي متعدد و انكار ناپذير وجود دارند كه شاهدي هستند بر اينكه ذهنيّت انسان ابتدايي قياس‌ناپذيري با قوانين فيزيك و زيست‌شناسي را مي‌پذيرد. باور داشتن به اين امور سازش‌ناپذير براي ذهن ما غريب است و ما نمي‌فهميم كه چگونه يك ذهن سالم حتي براي يك لحظه مي‌تواند به چنين چيزهايي باور داشته باشد. ذهنيت انسان ابتدايي متفاوت از ماست… هر نوع جامعه‌اي با نهادها و رسوم خود، ضرورتا ذهنيت خاص خود را دارد. ذهنيّت‌هاي مختلف با انواع گوناگون جوامع متناسب‌اند؛ به علاوه خود نهادها و رسوم جنبه معيني از بازنمايي‌هاي جمعي‌اند… عمليات عالي‌تر ذهن انسان در جوامع مختلف تفاوت‌هاي اساسي دارند. پس پيشاپيش بايد هرگونه الگويي را مردود دانست كه عمليات ذهن انسان را به يك نوع فرو مي‌كاهد و همه بازنمايي‌هاي جمعي اقوام مختلف را از اين طريق تبيين مي‌كند».[[20]](#footnote-20)

بر اين اساس، روش شناخت تابعي مي‌گردد از محيط زندگي و اجتماعي افراد و نسبيّت مانع اين مي‌شود كه بتوان يك شيوه واحد در درك از واقعيات براي تمام انسان‌ها در نظر گرفت.

## مبناي فيزيك كوانتوم

با طرح شدن نظريه مكانيك كوانتومي دو تحوّل مهم در پديده شناخت و تحليل ادراك روي داد. نخست اين‌كه «اصل مكمّليت» به عنوان انقلابي‌ترين عقيده فلسفي معاصر، دانشمندان را به اين نتيجه رساند كه تفاعل بين سيستم مطالعه و وسيله آزمايش كه شامل ناظر هم مي‌شود قابل اغماض يا جبران كردني نيست. بنابراين هرگز نمي‌توان با قطعيّت بيان نمود آن‌چه مشاهده مي‌شود صرفاً اوصاف و ويژگي‌هاي موضوع است. چرا كه آن‌چه مي‌بينيم، تركيبي از موضوع و پيرامون او و همچنين خود ما به عنوان بخشي از محيط آزمايش است.

به عبارت ديگر «پديده تحت مطالعه» و «آزمايشگر» يك واحد تجزيه ناپذير مي‌سازند و هر نوع تعبيري در وضعيت مشاهده كه سبب تجزيه اين پديده به اجزايش شود باعث محو شدن پديده اصلي و ظهور يك پديده جديد مي شود، نه آنكه چهره ديگري از همان پديده را بدست دهد. بنابراين يك پديده كوانتومي عبارت از يك رشته حوادث فيزيكي نيست، بلكه يك نوع تشخيص صرفاً فردي است و تابع شخص مشاهده‌گر.

در اين نوع از شناخت، مشاهده‌گر قادر به درك شيء واقعي و خارجي نيست، مگر آن‌كه آن را در تركيب با «محيط»ـي ملاحظه نمايد كه خود نيز جزئي از آن است. فيزيك‌دانان چنين عبارتي دارند: «به جاي آنكه بگوييم الكترون، به صورت منزوي، چه خواصي دارد بايد شرايطي را كه الكترون در آن قرار دارد مشخص كنيم، و در واقع مي توان گفت كه الكترون اصطلاحي است كه از تحليل پديده‌ها انتزاع مي‌شود.» [[21]](#footnote-21) در اين تعبير، روشن است كه اساساً شيء چيزي نيست جز وضعيت خاصّي از پديده‌هاي مرتبط با يكديگر كه بدون توجه به آن پديده‌هاي مرتبط نمي‌توان شيء را شناخت و تعريف كرد.

# پيدايش راه‌حلي جديد؛ تناسبِ نسبت‌ها

با شيوه‌هاي متفاوت و گوناگوني كه براي حل مسأله شناخت ارائه شده است، اين مسأله همچنان از اهمّ پرسش‌هايي‌ست كه فلسفه و معرفت‌شناسي و اصولاً هر مبناي علمي را كه بخواهد ارتباط خود با واقعيت را توصيف نمايد، درگير مي‌نمايد.

استاد حسيني (ره) نيز در سير تحوّلاتي كه بر اساس نيازهاي انقلاب اسلامي بر محور علم اقتصاد آغازيده بودند، به همين مسأله رسيدند و در مباحث فلسفي خود، مبنايي جديد براي حل مسأله و چالش «شناخت» ارائه كردند.

اين شيوه كه از نظريه «تناسب نسبت‌هاي ذهني با نسبت‌هاي عيني» قدرت مي‌گيرد، مدعي‌ست مي‌تواند تعريفي كيفي و كمّي از واقعيت ارائه كند كه انسان قادر به برنامه‌ريزي براي تغيير واقعيت در راستاي جهت خويش شود.

## انكارناپذيري تغاير

استدلال بر اين نظريه از «تغاير» و «انكارناپذيري» آن آغاز مي‌گردد. اساساً سنگ بناي استدلالات استاد حسيني (ره) بر مبناي علمي خود هميشه آغازي از همين نقطه دارد، سه اصل انكارناپذير؛ تغاير، تغيير، هماهنگي.

انسان در بررسي ادراكات و تصوّرات دروني خود، متوجه تفاوت آن‌ها با يكديگر مي‌شود؛ گرما با سرما، زبري با نرمي، سفيدي از سياهي. اگر اين تفاوت وجود نمي‌داشت و توجه به آن صورت نمي‌پذيرفت، هيچ نوع حركتي در انسان امكان صدور نداشت. هيچ فردي از بشر نمي‌تواند انكار نمايد كه تفاوت‌هايي را في‌الجمله در تصوّرات ذهني خود درك مي‌كند.

البته در اين نقطه استاد حسيني (ره) به روشي عملي اشاره مي‌كنند كه مي‌تواند مخاطب لج‌باز را كه عامدانه سعي در انكار تغايرات ذهني خويش دارد به راه بياورد و ناگزير به انصاف كند. اين‌كه اگر هيچ تغاير و تفاوتي در درك و شناخت خود ندارد، پس هيچ اختلافي ميان اين نظريه با نظريه‌هاي ديگر نمي‌بيند. بنابراين، متابعت از نظريه ما همان متابعت از ساير نظريات است. از اين رو، نبايد براي وي فرقي داشته باشد كه تابع ديدگاه ما باشد و همچون ما رفتار و قضاوت نمايد، يا به سير انديشه و رفتار فعلي خويش ادامه دهد. اگر اين مطلب را نپذيرد كه به تغايراتي در ادراكات خويش اعتراف نموده است و دست از لج‌بازي برداشته. و اگر بر سبيل انكار ادامه دهد، در عمل ناگزير مي‌شود به نظريه ما معتقد باشد و آن را بپذيرد.

در نهايت، نخستين اصلي كه قابل انكار نيست، وجود اختلافات و تغايراتي در اداركات ذهني ماست. دركي كه ما از اوصاف اشياء داريم با يكديگر متفاوت هستند و عين هم نمي‌باشند.

## انكارناپذيري نسبت‌هاي ذهني

تفاوت‌هايي كه ما در ميان ادراكات خود مي‌يابيم، در حقيقت نسبت‌هايي را ميان آن‌ها شكل مي‌دهد. هنگامي كه به صورت كيفي بنگريم، سفيدي قند چند برابر بيشتر از سفيدي ديوار است. به صورت كمّي نيز در مي‌يابيم كه صورت ذهني ما از دو عدد سيب نسبتي دو برابري با درك ما از يك عدد سيب ايجاد مي‌كند. يا اندازه طول يك تريلي، نسبتي با طول يك خودروي سواري دارد كه سه برابري را تداعي مي‌كند.

ما بدون اين‌كه بخواهيم درباره واقعي بودن يا نبودن اين نسبت‌ها سخن بگوييم، در وهله نخست مي‌دانيم كه نمي‌توانيم وجود چنين نسبت‌هايي را انكار كنيم. غذايي كه دو برابر ديگري‌ست، خانه‌اي كه نصف خانه ديگر، زميني كه چهار برابر زمين ديگر. اين نسبت‌ها ميان تصوّرات ذهني ما وجود دارند؛ هم به صورت كيفي و هم كمّي و همچنين به صورت تغايري و تغييري؛ مكاني و زماني.

نسبت‌هاي تغييري مانند نيمرويي‌ست كه از تخم پرنده حاصل مي‌گردد و هرگز نمي‌توان از شكستن سنگ به آن رسيد. طلايي كه برخلاف آهن و مس هرگز اكسيد نمي‌شود و تغيير رنگ نمي‌دهد. انسان بالوجدان در مي‌يابد كه بعضي تصوّرات با بعضي ديگر نسبت دارند و در طول هم مي‌باشند.

## بيروني بودن علّت تغاير

اكنون سؤال مهمي كه استاد حسيني (ره) در قدّ و قامت يك فيلسوف از مخاطب مي‌پرسند اين است: «آيا علّت اين تغايرات، تغاير در تصوّرات ذهني، امري دروني‌ست يا بيروني؟! آيا چيزي در درون خود تو سبب شده تا اين تفاوت‌ها حاصل گردد؟!» اگر پاسخ ما به اين سؤال مثبت باشد، گرفتار چالش ديگري خواهيم شد: «به چه دليل اين تغاير و تفاوت در ادراكات پيش از اين وجود نداشت؟!»

وقتي دست ما با آبي داغ تماس برقرار مي‌كند، ادراك و شناختي براي ما حاصل مي‌شود كه متفاوت از حالت و وضعيت قبلي ما در شناخت است. اگر اين درك جديد علّتي در خارج و وراي وجود خود ما نداشته باشد، نبايستي «اكنون» حاصل شود. بايستي پيش از اين هم مي‌بود و تصوّر مي‌شد. پيدايش نسبتي جديد در ميان ادراكات، ما را ناگزير مي‌نمايد بپذيريم «چيزهايي» وراي ما وجود دارند كه سبب تغيير تصوّرات و ادراكات ما مي‌گردند.

## انكارناپذيري نسبت‌هاي واقعي

اين گام مشابه «اصل واقعيت» در مبناي فلسفه اصالت وجود است. آن‌جا با «بداهت» به صورت ايجابي و بدون هيچ استدلال علمي بيان مي‌گردد، به عنوان اصلي كه قابليت استدلال را به دليل بديهي بودن ندارد. اما در اين‌جا، استاد حسيني(ره) بر اساس نفي، با اصولي كه قابليت انكار ندارند بحث را پيش مي‌برد، تا مخاطب نتواند آن‌ها را نپذيرد.

تغاير ذهني سرانجام به تغاير واقعي انجاميد. در واقعيت، در وراي ذهن و ادراكات ما، دنيايي وجود دارد كه در ذهن ما تأثير مي‌گذارد و نسبت‌هاي ذهني را مي‌سازد.

بر اساس نظريه «علّت تغاير» اين مطلب قابل انكار نيست كه اگر نسبت‌هاي واقعي در خارج وجود نمي‌داشت، نسبت‌هاي ذهني توليد نمي‌شد و تصوّرات گوناگوني كه با يكديگر نسبت دارند در ذهن ما شكل نمي‌گرفت؛ نسبت‌ها و ارتباطاتي كيفي و كمّي.

## انكارناپذيري تناسبِ نسبت‌هاي ذهني و واقعي؛ هماهنگي

سومين اصلي كه استاد حسيني (ره) به عنوان اصول انكارناپذير از آن‌ها ياد مي‌كند «هماهنگي»ست؛ گام نهايي در دستيابي به نظريه «تناسب».

انسان در ملاحظه ارتباط ميان عمل خود و ادراكات ذهني خويش متوجه تناسبي مي‌گردد. اين‌كه صدور فعلي از انسان، سبب تغيير ادراكي مي‌گردد كه با آن فعل هماهنگ است.

به عنوان مثال مي‌يابد كه وقتي يك قاشق از شكر را در چاي بريزد و طعم چاي شيرين شود، اگر بيشتر از شكر بريزد، شيريني نيز بيشتر مي‌گردد و نه كمتر. اين يعني نسبت‌هاي ذهني با نسبت‌هاي واقعي و عيني تناسباتي دارند، اما نه لزوماً به معناي برابري.

اين‌كه ممكن است نسبتي در ذهن ما دو برابري باشد و همان نسبت در خارج از ذهن به صورت چهاربرابري مقرّر شده باشد، اين مطلب قابل اثبات يا انكار در اين وهله از تفكرّ نيست. يعني ما نمي‌توانيم دليلي بر برابري نسبت‌هاي ذهني با نسبت‌هاي واقعي بياوريم. لذا استاد حسيني (ره) از واژه «تناسب» استفاده كرده‌اند؛ ما صرفاً مي‌دانيم كه دو دسته از نسبت‌ها هستند كه با هم رابطه‌اي دارند؛ اين رابطه را «تناسب ِ نسبت‌ها» مي‌ناميم.

# اصالت ربط به جاي اصالت ذات

به شيوه و سير بحث شناخت‌شناسي استاد حسيني (ره) اگر توجه كنيم، مي‌يابيم كه به جاي توجه به خود اشياء در مسير درك و شناخت آن‌ها، اين نسبت‌ها يعني در حقيقت «روابط» هستند كه موضوع قرار گرفته‌اند.

اين‌جا ما پيش از اين‏كه از «گرما» سخن بگوييم، نسبت ميان «گرما» و «سرما» را درك مي‌كنيم و بلافاصله از تحليل اين تغاير و تفاوت، دو حالت «گرما» و «سرما» را به صورت تحليلي درمي‌يابيم. بنابراين آن‏چه در اين دستگاه فلسفي و معرفت‌شناسي وابسته به آن اصالت مي‌يابد، ربط و نسبت است، ذات‌ها پس از تحليل ربط‌ها و نسبت‌ها به دست مي‌آيند، چيزهايي كه ذهن انسان مي‌سازد، بدون اين‌كه از خارج دريافت مستقيم كرده باشد.

بنابراين به صورت خلاصه در يك عبارت مي‌توان اين طور بيان نمود: ما بحذاء ادراك‌هاي ذهني بشر، ربط‌ها و نسبت‌هاي خارجي هستند، نه ذوات. از اين‌جاست كه مبناي اصالت ربط در تحليل نظريه شناخت شكل مي‌گيرد.

## سه بُعدي بودن ربط

آن‌چه در ارتباط با واقعيت در مي‌يابيم، خودِ ربط است. اما پس از تحليل، توجه به طرفين رابطه پيدا مي‌كنيم و اين‌چنين است كه همواره در نسبت‌هاي تغييري و نسبت‌هاي تغايري، همواره با سه عنصر مواجهيم: طرف نخست، طرف دوم، ربط و نسبت طرف اول با طرف دوم.

جرقه سه‌گانه بودن تمامي تصوّرات بشري در اين مرحله از شناخت زده مي‌شود. اين‌كه هيچ دركي براي انسان حاصل نمي‌شود، مگر اين‌كه حداقل داراي سه جزء باشد. نمي‌شود چيزي را تصوّر كرد، مگر اين‌كه قطعاً دو چيز ديگر در كنار آن تصوّر مي‌شود؛ الف، ب، نسبت ميان الف و ب.

اگر الف را درك كنيم، لزوماً قبل از آن نسبت ميان الف و ب توجه ما را جلب كرده و ب نيز هم‌زمان با الف ادراك شده است. همين دليل براي ب نيز صدق مي‌كند. اگر هم نسبت را درك كرده باشيم، درك الف و ب به صورت تحليلي در پي آن حاصل مي‌شود، قهري و بدون دخالت اختيار. اين مراحل جزئي از مكانيزم شناخت بوده و انسان قادر به نفي يا انكار آن‌ها نمي‌باشد.

## نفي اطلاق از واقعيت

در اين ميان هر نوع اطلاقي از طرفين نسبت سلب مي‌گردد. واقعيت هيچ وضعيت يكنواختي ندارد، بسيط نيست و هيچ جزئي نمي‌توان يافت كه تماماً الف يا تماماً ب باشد.

مركّب بودن نسبت‌هاي ذهني و نسبت‌هاي واقعي لازمه اصالت ربط است. بر اين اساس، واقعيت متشكّل از اجزايي‌ست كه پيوسته در كنار هم و وابسته به هم توصيف مي‌شوند و نمي‌توان فارغ از هم آن‌ها را درك و تصوّر نمود. واقعيتي كه مطلق باشد انتزاعي و خيالي‌ست و در جهان خارج وجود ندارد.

از اين رو، در درك نسبت ميان الف و ب، هنگامي با تحليل به دو طرف الف و ب توجه پيدا مي‌كنيم، در مي‌يابيم كه الف در تمام ب حضور دارد و ب نيز در تمام الف حاضر است، اما نسبت اين حضور در مكان‌هاي مختلف متفاوت مي‌باشد؛ در قسمت‌هايي بيشتر و در قسمت‌هايي كمتر. پس طيفي از نسبت الف و ب به دست مي‌آيد كه يك سر آن بيشتر الف و يك سر آن بيشتر ب سهم دارد.

## تركيبي بودن تمامي اجزاي واقعيت

تمام جهان خلقت اين طور است. بر اساس اين مبناي از شناخت، آن‌چه ما از واقعيت مي‌شناسيم همه مركّب است و هيچ دركي از مجرّد، بسيط و غيرمركّب براي انسان ميسّر نيست. ما نمي‌توانيم بفهميم كه يك شيء غيرمركب چطور شيئي مي‌تواند باشد و چه خصوصياتي دارد.

اين خاصيت نظام ادراكي بشر است كه قادر به برقراري ارتباط با هيچ غيرمركبي نيست و هر چه كه بتواند موضوع شناخت بشر قرار بگيرد، لزوماً بايد نسبتي باشد كه در خارج به صورت مركّب پديدار گشته است.

از اين رو، هنگامي كه بحث از مكانيزم خلقت و خالق جهان هستي مي‌شود، پيوسته به صورت تنزيهي و نفي خصوصيات مادي و تركيبي مخلوقات از وي سخن گفته مي‌شود و انسان به خودي خود نمي‌تواند اوصاف واجب الوجود را دريابد.

## مواجه شدن با طيف مشكّك به جاي ذات مطلق

اصالت ربط در شناخت به شناخت تركيبات منتهي گشت و اطلاق و ذات مطلق از فرآيند شناخت حذف گرديد. بنابراين ما در دستگاه شناخت‌شناسي استاد حسيني (ره) همواره با طيفي مشكّك از واقعيت مواجه هستيم.

تشكيك در مبناي فلسفي استاد حسيني (ره) اين‌گونه توصيف مي‌گردد كه هيچ نقطه‌اي از عينيّت نمي‌توان يافت كه اختصاص به يك مصداق مشخص از يك مفهوم خاصّ داشته باشد و هر چه كه درك مي‌كنيم، مجموعه‌اي از اشياء هم‌زمان در پديداري آن سهم دارند و گروهي از اجزاء در آن شريك مي‌باشند.

## نياز به ابزاري براي دسته‌بندي طيف واقعيت

شناخت چنين طيفي از واقعيت با آن كشيدگي گسترده كه تمامي محيط پيراموني را فرا مي‌گيرد، ما را نيازمند به شيوه‌اي براي دسته‌بندي مي‌كند.

انتزاعي كه دستگاه‌هاي فلسفي مبتني بر اصالت ذات؛ ماهيت يا وجود، مبناي ادراك خود قرار مي‌دادند، خود نوعي از دسته‌بندي است. منطق صوري با اتكا به اجناس و فصول، خصوصياتي از واقعيت را اصل قرار داده، بر اساس آن اقدام به دسته‌بندي كرده، تعريفي مطلق از موجود با جنس و فصل ارائه مي‌كند. اما در اين ميان، تمام آن‌چه در ميانه طيف واقع شده را بر اساس نزديكي به يكي از خصوصيات انتخابي، در يكي از دسته‌هاي طرفين قرار مي‌داد.

استاد حسيني (ره) در شناخت‌شناسي خود دنبال نوعي خاصّ از دسته‌بندي‌ست كه علمي باشد و نه ذوقي و سليقه‌اي. ايشان در جستجوي روشي بوده‌اند كه خصوصيات انتخابي براي دسته‌بندي واقعيت بيشترين نسبت را با خود واقعيت خارجي داشته باشد و كمتر تحت تأثير گزينش مدرِك.

## توليد روش دسته‌بندي طيف واقعيت

واقعيت عيني متشكّل از بي‌نهايت نسبت است. نسبت‌هايي كه نظامي از تعيّنات را پديد آورده‌اند. اوصاف فراواني كه ما در ارتباط با واقعيت درك مي‌كنيم از اين نظام اوصاف پديد مي‌آيد.

مي‌دانيم نسبت‌هاي خارجي سهم‌هاي متفاوتي در پديد آوردن اين اوصاف دارند و روش دسته‌بندي بايد بتواند دقيق‌ترين توصيف را از سهم اين نسبت‌ها در توليد اوصاف بيان كند.

استاد حسيني (ره) تلاش كردند روشي را توليد نمايند كه بتواند واقعيت را به دقيق‌ترين وضعيت ممكن توصيف كند. براي اين روش جدولي طراحي كرده و آن را «جدول تعريف» ناميدند. اين جدول ابزاري براي دسته‌بندي طيف‌هاي واقعي‌ست.

# نسبت‌هاي وصفي و اضافي

نخستين گام در طراحي روش دسته‌بندي نسبت‌هاي عيني، شناخت دو شيوه در بيان اين نسبت‌هاست. دو شيوه كه هر كدام توجه به يكي از اركان در نسبت‌ها دارد.

## توجه به موضوع در نسبت‌هاي وصفي

استاد حسيني (ره) در تحليل شيوه ارجاع زباني به نسبت‌ها، ابتدا به نسبت‌هاي وصفي اشاره مي‌كنند. در مثال «سيبِ شيرين» ما از نظر ادبي با يك تركيب وصفي مواجه هستيم.

در تركيب يا نسبت وصفي، آن‌چه در ابتدا بيان مي‌شود، موضوع است و سپس وصف يا خصوصيت آن. هنگامي‌كه ما از اين نوع بيان نسبت استفاده مي‌كنيم، درصدد هستيم تا موضوع را محور قرار دهيم و نه وصف آن را.

## توجه به كيفيّت در نسبت‌هاي اضافي

اما گاهي از تركيب اضافي در ادبيات استفاده مي‌شود كه در اين حالت وصف به موصوف اضافه مي‌گردد. در مثال «شيرينيِ سيب» ابتدا وصف قرار گرفته و سپس موصوف ذكر مي‌شود.

در تركيب‌هاي اضافي‌اي كه وصف به موصوف اضافه شده است، محوريت كلام متوجه وصف است و موضوع خارجي در مرتبه دوم اهميت قرار مي‌گيرد.

## امكان استفاده از نسبت‌ها براي تغيير واقعيت

البته نبايد فراموش كنيم كه اين دسته‌بندي صرفاً جهت توجه در بيان را نشان مي‌دهد و كاربرد زبان‌شناسانه در توصيف واقعيت دارد. زيرا مي‌دانيم كه هم «سيب» و هم «شيرين» هر دو نسبت‌هاي واقعي و عيني در خارج هستند كه اصالتاً تفاوتي با يكديگر در اصل نسبت بودن ندارند. آن‏چه سبب بروز تفاوت در آن‌ها شده است توجه به «متغيّر» مورد نظر است.

ما نسبت‌ها را براي توصيف واقعيتي مي‌خواهيم كه قصد تغيير آن را داريم. ما وقتي بخواهيم سيب شيرين را شيرين‌تر كنيم، متغيّر اصلي ما «شيرين» است و نه «سيب» و به دليل اين‏كه معمولاً بشر با تغيير اين‏گونه خواصّ ارتباط خود را با واقعيت تداوم مي‌بخشد، آن‏ها را اوصاف ناميده است.

نسبت‌هاي وصفي و اضافي شناختي از واقعيت به ما مي‌دهند كه مي‌تواند ابزاري براي تغيير واقعيت به حساب آيد. بدون اين شناخت، امكان آزمون و خطاي علمي براي تغيير نسبت‌هاي عيني پديد نخواهد آمد.

## تناظر نسبت‌هاي وصفي با نسبت‌هاي اضافي

روشن است كه هر نسبت وصفي با نسبتي اضافي متناظر شده است. «شيرينيِ سيب» متناظر با «سيبِ شيرين» است. با اين تفاوت كه اولي «متغيّر اصلي»ست و دومي «متغيّر تابع». ما از طريق ايجاد تغيير در نسبت نخست، تلاش مي‌كنيم تا نسبت دوم را به عنوان محصول كار خود تغيير دهيم.

در جدول تعريف استاد حسيني (ره) نسبت‌هاي وصفي و نسبت‌هاي اضافي جايگاه متفاوتي دارند و به نحو مختلفي مورد استفاده قرار مي‌گيرند تا ربط نسبت‌هاي ذهني را با نسبت‌هاي عيني برقرار كنند.

## مفهوم ضربِ كيفيات و تفاوت آن با ضربِ كمّيات

استاد حسيني (ره) در شيوه توليدي خود در توصيف واقعيت و دسته‌بندي آن، هنگامي كه مي‌خواهند طيف تشكيكي عيني را طبقه‌بندي و نام‌گذاري كنند، از واژه «ضرب» استفاده مي‌كنند. با ادبيات مورد استفاده ايشان، در مثال گفته شده، «شيرين» در «سيب» ضرب مي‌شود و تركيب «شيرينيِ سيب» به دست مي‌آيد و «سيب» نيز در «شيرين» مي‌تواند ضرب شده و تركيب «سيبِ شيرين» را توليد كند. اما ضرب در مفاهيم و نسبت‌ها به چه معناست؟!

«ضربِ مفاهيم» شاه‌كليد شيوه شناخت‌شناسانه استاد حسيني (ره) در ادراك واقعيت كش‌دار و همواره مركّبي‌ست كه نمي‌تواند با تمام اوصاف تركيبي خود در ذهن انسان حاضر شود و بايستي از نقاطي شكسته شده و تبديل به مفاهيمي ايستا و در عين حال مرتبط با هم گردد. انسان گريزي ندارد از اين‌كه طيف واقعيات را در فصولي مرزبندي نمايد كه قابل بيان و مطالعه باشند. اين كار در دستگاه شناخت‌شناسي استاد حسيني (ره) با ضرب مفاهيم انجام مي‌گيرد.

### ضرب كمّي در هندسه؛ مساحت

ما ضرب در هندسه را مي‌شناسيم. ضربي كه با اعداد و ارقام كار مي‌كند و كاملاً كمّي‌ست. بر اين اساس، كه گفته شده مسّاحان باستاني مصر براي اندازه‌گيري قطعات زمين، بعد از هر بار فرونشستن رودخانه نيل پس از طغيان‌هاي دوره‌اي، ضرب را مبناي محاسبه مساحت قرار مي‌دادند.

آن‌ها شكل هندسي مربع را مبناي محاسبه مساحت قرار دادند و از اين رو، ضرب كمّي در هندسه به شكل چهارگوش تعريف شد.

### ضرب كمّي در حساب؛ ساده‌سازي جمع

ضرب در علم حساب نيز تعريف يافت. تعريفي كه مبتني بر همان شكل هندسي چهارگوش يا مربع بود. در اعصار و قرون ابتدايي پيدايش علم محاسبه، انسان‌ها براي جمع كردن تعداد اشياء پيرامون خود، يا تحت ملكيت‌شان، از شمارش بهره مي‌بردند. روش‌هاي حسابي جمع آمد تا وي را از «شمارش» برهاند. با جمع انسان توانست با سرعت بيشتري تعداد اشياء را پيدا كند. مثلاً اضافه پنج سيب با سه سيب ديگر كه قبلاً با شمارش «شش، هفت، هشت» صورت مي‌گرفت، اكنون به كمك جمع در يك آن، بدون طي سه مرحله فوق، به انجام مي‌رسيد: «پنج + سه = هشت»!

ضرب هم راهي بود براي خلاصي از جمع‌هاي تكراري. او فهميد كه اگر بخواهد ميزان شيري كه از گاو در سه روز دوشيده مي‌شود را حساب كند، بايستي مقدار روزانه شير دوشيده شده را با هم جمع نمايد. اگر اين مقدار دو سطل باشد، چنين الگويي در جمع پيدا مي‌شود: «دو + دو + دو = شش».

اما او فهميد با كمك ضربي كه در هندسه تعريف شده، مي‌تواند هر دو سطل شير را در يك رديف بچيند، تا به چهارگوشي با طول و عرض سه و دو برسد. به اين ترتيب مي‌تواند از طريق ضرب دو در سه، مساحتي فرضي را به دست آورد كه همان تعداد سطل‌هاي شير توليدي در سه روز توسط يك گاه است.

اما اين روش ضرب هم به صورت كمّي و صرفاً در اعداد تعريف شده است و نمي‌تواند بازگوكننده روش استاد حسيني (ره) در ضرب اوصاف كمّي در يكديگر باشد.

### ضرب كمّي در جبر؛ بيان نسبت مستقيم متغيّرها

علوم رياضي با پيدايش علم جبر به غناي خود رسيد. جبر نه حساب بود و نه هندسه. حساب صرفاً به مطلق اندازه‌ها مي‌پرداخت، يعني كمّ منفصل و هندسه به اندازه‌هاي كشيدگي مكان، يعني كم متصل. اما جبر، اندازه‌هايي از جنس‌هاي مختلف را با هم تركيب مي‌كرد كه نمي‌تواند تعريفي در علم حساب يا هندسه داشته باشد.

جبر به نسبت مستقيم يا غيرمستقيم متغيّرها با هم اشاره مي‌كند. وقتي اعداد به حروف اضافه مي‌شوند، ديگر عدد و اندازه صرف نيستند، بلكه گوياي اندازه‌اي از يك كيفيّت يا وصف خاصّ هستند. مانند: «دو سيب + سه شكر = يك كمپوت».

علي‌رغم اين‌كه كيفيّت به صورت مبهم اضافه به اندازه و كميّت شده است، اما همچنان آن‏چه موضوع محاسبه قرار مي‌گيرد همان عدد است و بنابراين ضرب در جبر نيز به صورت كمّي تعريف مي‌گردد.

### تعريف ضرب كيفيات به تركيب آن‌ها با هم

ضرب كيفيّات در ابزار شناخت‌شناسي استاد حسيني (ره) تعريف منحصر به فردي دارد كه با تعريف آن در علوم رياضي؛ اعمّ از هندسه، حساب و جبر، متفاوت است.

در يك عبارت خلاصه، ضربِ كيفيّات به معناي «تركيب» آن‌ها در يكديگر است به نحوي كه «ترتيب» آن‌ها نشانگر سهم بيشتر در تأثير باشد.

همان‌طور كه در بيان نسبت‌هاي واقعي گفته شد، ما با طيفي از كيفيّات مواجه هستيم، طيفي كه در هيچ نقطه‌اي مطلق و بسيط نيست. بنابراين براي توصيف هر منطقه از آن، ما از ضرب مفاهيم استفاده مي‌كنيم. مفاهيمي كه بيشترين سهم در هر قسمت از طيف را دارند.

به عنوان مثال اگر موضوع ما متشكّل از سه وصف الف، ب و ج باشد كه ب نسبت ميان الف و ج تعريف شود، ما نمي‌توانيم سه بخش متمايز الف و ب و ج داشته باشيم، بلكه در خود قسمتي كه با عنوان الف مشخص شده، يك بخش مشترك ميان الف و ب داريم كه آن را با عنوان «الفِ ب» نشانه‌گذاري مي‌كنيم. در سمت مقابل نيز بخش ديگري در ب داريم كه آن را «بِ الف» مي‌ناميم.

ضرب مفاهيم در دستگاه شناخت‌شناسي استاد حسيني (ره) روشي‌ست كه با آن مي‌توان به دسته‌بندي طيف كيفيّات در نسبت‌هاي واقعي و همچنين نسبت‌هاي ذهني پرداخت.

# پيدايش روش ساماندهي اوصاف و موضوعات

با كمك ضربِ مفاهيم، مي‌توان اوصاف و موضوعات عيني را دسته‌بندي و طبقه‌بندي نمود و براي هر بخش از واقعيت مركّب خارجي اسمي برگزيد كه بتواند آن را صرفاً جهت مطالعه و بررسي اوصاف و خواصّ، از بخش‌هاي ديگر متمايز كند.

## توليد نظام اصطلاحات بر مبناي سه‌گانه «توسعه، ساختار، كارآيي»

بر اين مبنا براي توليد ابزاري كه به صورت مشخص بتواند ضرب مذكور را ساماندهي و كنترل نمايد، استاد حسيني (ره) سه سرفصل را مبناي توليد اصطلاحات قرار دادند؛ توسعه، ساختار و كارآيي.

ما در مسير شناخت واقعيت، مواجه با نظام‌هايي مركّب در جهان خارج از ذهن خود هستيم كه يك ساختاري دارند، بيانگر مكان قرارگيري اجزايشان نسبت به يكديگر و يك توسعه‌اي كه بيانگر وضعيت زماني آن‌ها در تغييراتي‌ست كه به سوي رشد يا نقص طي مي‌نمايند. هر كدام يك كارآيي نيز دارند كه نسبت مكان و زمان مذكور را تبيين مي‌نمايد، با توصيف رابطه آن‌ها با محصولي كه برآيند تأثير ساختار در مسير توسعه است.

وقتي اين سه عنوان شامل‌ترين مفاهيمي باشند كه مي‌توانند توصيف‌گر هر شيء‌ خارجي شوند، قادر خواهند بود به عنوان اصطلاحات اصلي در ساخت جدول تعريف به كار گرفته شوند.

## دستيابي به تعاريف كيفي

مفهوم توسعه ارتباطي با ساختار دارد و نسبتي با كارآيي. براساس توصيفي كه از ضرب كيفيّات در هم ارائه شد، ساختار سهمي در توسعه دارد كه آن را «توسعه ساختار» مي‌ناميم و كارآيي نيز به نوبه خود سهمي ديگر كه «توسعه كارآيي» ناميده مي‌شود. بخشي نيز كه كمتر تحت تأثير ساختار و كارآيي باشد با «توسعه توسعه» نشانه‌گذاري مي‌شود تا مانند صفر بعد از مميز در علوم تجربي، نشانگر مقدار تقريب در محاسبه سهم تأثير باشد.

هنگامي كه اين ضرب‌هاي كيفي را كامل انجام دهيم، از سه مفهوم اوليه به 9 مفهوم مي‌رسيم كه در بادئ امر به صورت دو قيدي بيان شده‌اند. در گام بعد، مفهوم متناظر با اين قيدها در واقعيت شناسايي مي‌شود كه البته اين كار همانند گام اول - يافتن سه وصف توسعه، ساختار، كارآيي - به صورت تخميني انجام مي‌پذيرد و متكي بر حدس و گمان اوليه است. در انتهاي توليد روش، فرا خواهيم گرفت كه چگونه اين تخمين و حدس از طريق آزمون و خطا به واقعيت نزديك‌تر خواهد شد، اگر چه هرگز به صورت مطلق، برابر با واقعيت نمي‌شود.

استاد حسيني (ره) «توسعه توسعه» را به «ظرفيتِ» شيء خارجي تحليل نموده‌اند و «توسعه ساختار» را به «جهت». همچنين «توسعه كارآيي» را به «عامليّت» و به همين ترتيب ادامه داده و در نهايت با ضرب و تركيب سه اصطلاح «توسعه، ساختار، كارآيي» به 9 اصطلاح «ظرفيت، جهت، عامليت، محوري، تصرّفي، تبعي، هماهنگي، وسيله، زمينه» مي‌رسند.

پس از چند مرحله تركيب، نظام اصطلاحاتي كه با ضرب مفاهيم اوليه به دست آمده، تبديل به تعريف كيفي از شيئي مي‌شود كه موضوع شناخت است. اين تعريف صرفاً نسبت اوصاف با يكديگر و بيشتر و كمتري سهم تأثيرشان در منتجه نهايي را نشان مي‌دهد، بدون اين‌كه به مقدار عددي اين تأثير اشاره كند. اين ضرب‌ها در نهايت 81 جزء مشارك در يك پديده عيني را مي‌سازد.

## دستيابي به توزين‌هاي كمّي

در گام بعدي، استاد حسيني (ره) با اتكا به چند اصل فلسفي كه با نفي اصالت ذات در توصيف واقعيت به آن‌ها رسيده است، اندازه‌گذاري سهم تأثير در عناصر و اجزاي هر شيء خارجي و عيني را طراحي مي‌كند.

در اين روش، سهم تأثير هر جزء در طبقه بالاتر نسبت به طبقه پايين‌تر دو برابر مي‌باشد و با محاسبات عددي صورت گرفته، بالاترين سهم تأثير يك جزء در ساختار شيء 64 برابر پايين‌ترين جزء مي‌‌شود. شيئي كه داراي 343 سهم توزيع شده ميان 81 وصف خود است.

# نظم دادن روش شناخت توسط خودش به عنوان يك موضوع شناختي

تا اين‌جا، مكانيزم عمل روش طراحي شده به عنوان شيوه شناخت واقعيت تقريباً روشن شده است. اما استاد حسيني (ره) به عنوان نخستين موضوع، خودِ روش مذكور را در اين چارچوب ريخته و بر همين شيوه تعريف كرده است.

## توليد جدول 81گانه تعريف تركيبي؛ كيفي و كمّي

ايشان در ابتدا جدولي را به عنوان ابزار براي نظم دادن به اصطلاحات و دستيابي به تعريف كيفي و كمّي طراحي كرد. اين جدول كه داراي 12 ستون و 81 سطر است از يك‌سو «موضوعات» را به ترتيب فهرست مي‌نمايد و از سوي ديگر «اوصاف» را كه با عنوان «اهداف» براي تغيير شناخته مي‌شوند. در هر رديف يك موضوع با يك وصف هدف نظير قرار مي‌گيرند.

ترتيب چينش اصطلاحات در اين جدول، توصيف كيفي اجزاي موضوع و ستون «ارزش» توزين كمّي آن‌ها را بازگو مي‌كند.

## توليد جدول تعريف مستقل براي هر كدام از سه بُعد

سپس براي تسهيل دستيابي به اصطلاحات مورد نياز و درج در جدول تعريف، نوعي جدول حاوي 27 خانه طراحي شده كه مي‌تواند ضرب مفاهيم و اصطلاحات در يكديگر را در راستاي دستيابي به 81 وصف مورد نظر آسان و سريع نمايد. با توجه به اين‌كه هر جدول 27 خانه دارد، به سه عدد از آن‌ها براي تكميل هر جدول تعريف نياز است.

## توليد دو نوع جدول 27گانه براي دستيابي به اوصاف و موضوعات

سي

## سه‌بُعدي بودن جدول 27گانه، مشابه مكعب روبيك

سي

## توليد جدول 9گانه دستيابي به ابعاد

سي

## توليد جدول 27گانه تناظرسازي موضوعات و اوصاف به صورت خطي

سي

### موضوعات به مثابه متغيّرها

سي

### اوصاف به مثابه توابع؛ اهداف

سي

### ربط نسبت‌هاي ذهني با نسبت‌هاي عيني؛ موضوعات ذهني و موضوعات عيني

سي

# روش استفاده از جداول 13گانه تعريف

سي

## توليد سه اصطلاح پايه به روش تناظرسازي

سي

### مبناي سه‌گانه «فرهنگ، فلسفه، زيرساخت»

سي

### مبناي سه‌گانه «فعل موضوعاً، موضوعات فعل، آثار فعل»

سي

### مبناي سه‌گانه «بيرون، درون، ربط»

سي

## دستيابي به نُه بُعد از طريق ضرب اصطلاحات پايه

سي

## دستيابي به اصطلاحات 27گانه در هر بُعد

سي

## دستيابي به 27 اصطلاح متناظر با واقعيت، به عنوان نسبت‌هاي واقعي

سي

## دستيابي به اوصاف 27گانه بر مبناي سه‌گانه «پيدايش، تغييرات، تكامل»

سي

## تناظرسازي موضوعات و اهداف؛ متغيّرها و توابع

سي

## دستيابي به جدول تعريف كيفي و كمّي هر كدام از ابعاد سه‌گانه

سي

## دستيابي به جدول تعريف كيفي و كمّي نهايي با تركيب جداول تعاريف ابعاد

سي

# كاربرد روش تعريف 13گانه

سي

## به دست آوردن نسبت‌هاي كيفي پيش‌بيني شده براي اوصاف واقعي

سي

## به دست آوردن نسبت‌هاي كمّي پيش‌بيني شده براي اوصاف واقعي

سي

## امكان آزمون صحّت نسبت‌هاي پيش‌بيني شده مبتني بر توزين‌هاي كمّي؛ سهم تأثير

سي

## افزايش دقّت تعريف كيفي و كمّي با استفاده از نتايج به دست آمده از آزمون

سي

## ارتقاء پيوسته شناختِ واقعيت

سي

# گام بعدي: توليد معادلات كاربردي براي تغيير واقعيت، پس از دستيابي به تعاريف كيفي و كمّي براي شناخت واقعيت

سي

1. معرفت‌شناسي يا شناخت‌شناسي (به انگليسي: Epistemology) شاخه‌اي از فلسفه است كه به عنوان نظريه‌ چيستي شناخت و راه‌هاي حصول آن تعريف مي‌شود. (https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%B9%D8%B1%D9%81%D8%AA%E2%80%8C%D8%B4%D9%86%D8%A7%D8%B3%DB%8C) [↑](#footnote-ref-1)
2. اين جمله كه از شيخ الرئيس معروف است كه مي‌گويد : " ما جعل الله المشمشه مشمشه بل اوجدها " يعني خدا زردآلو را زردآلو نكرد بلكه زردآلو را ايجاد كرد (مطهري، شرح منطومه، ج1، ص209) [↑](#footnote-ref-2)
3. حد حقيقي به تام و ناقص تقسيم مي‌شود. حد تام، حدي است كه بر تمام ذاتيات و مقومات شيء دلالت دارد و آن را از كل ماهيات ديگر متمايز مي‌كند. حد تام مركب از جنس قريب و فصل قريب است و در جواب ماهو مي‌آيد (دانشنامه جهان اسلام، مدخل: حدّ) [↑](#footnote-ref-3)
4. در بسياري از عبارات فلاسفه به اين تعبير بر ميخوريم كه فلان مطلب مطابق با نفس الامر است از جمله در مورد قضاياي حقيقيه... با توضيحي كه در ملاك صدق و كذب قضايا داده شد روشن گشت كه منظور از نفس الامر غير از واقعيات خارجي ظرف ثبوت عقلي محكيات ميباشد (مصباح، آموزش فلسفه، ج1) [↑](#footnote-ref-4)
5. قضيه حقيقيه: قضيه‌اي است كه موضوع آن هم شامل افراد محقّق الوجود و هم افراد مقدَّرالوجود مي‌شود؛ بنابراين موضوع در قضاياي حقيقيه محدود به افراد موجود در عالم در يكي از زمان‌هاي حال، گذشته و آينده نيست؛ بلكه شامل افراد فرضي و تقديري نيز مي‌شود، مانند: «زواياي داخلي هر مثلث 180 درجه است»، در اين مثال، براي برابر بودن زواياي داخلي با 180 درجه، مخصوص مثلث‌هايي كه در عالم موجود بوده و يا در آينده موجود خواهند شد، نيست؛ بلكه هر فردي از مثلث در هر زماني موجود، همين حكم را دارد. علت اين‌كه حكم در قضاياي حقيقيه شامل تمامي افراد موضوع (تقديري و فعلي) مي‌شود، اين است كه حكم در اين گونه قضايا روي طبيعت موضوع رفته است برخلاف قضاياي خارجي كه حكم روي افراد رفته است نه طبيعت، و هر كجا كه طبيعت يك شيء، محقق و موجود شود، لوازم آن نمي‌تواند از آن منفك گردد؛ براي مثال در قضيه «زواياي مثلث مساوي با 180 درجه است» حكم روي طبيعت و ماهيت مثلث رفته است و طبيعت مثلث از آن جهت كه مثلث است، نمي‌تواند به جز اين باشد، اگر فرض كنيم مثلث ديگري نيز، غير از مثلث‌هاي موجود، تحقق پيدا كند باز همين حكم را خواهد داشت. فرق بين قضاياي حقيقيه و خارجيه به معناي ياد شده را، ابتدا ابن سينا طرح كرد. (http://pajoohe.ir/%D9%82%D8%B6

%D8%A7%DB%8C%D8%A7%DB%8C-%D8%B0%D9%87%D9%86%DB%8C%D9%8C%D9%87%D8%8C-%D8%AE%D8%A7%D8%B1%D8%AC%DB%8C%D9%8C%D9%87%D8%8C-%D8%AD%D9%82%DB%8C%D9%82%DB%8C%D9%8C%D9%87\_\_a-17990.aspx) [↑](#footnote-ref-5)
6. قاعده «اتحاد عقل و عاقل و معقول» از ابتكارات فلسفي ملاصدرا، فيلسوف ايراني سده ۱۱ هجري، است. وي معتقد است در تكوين شناخت، قوه شناخت و شخص ادراك كننده (مدرِك) و موضوع ادراك‌شونده (مدرَك)، سه چيز مستقل از يكديگر نيستند. در هر عمل شناخت، وجودي پديد مي‌آيد كه در همان حال كه نوعي وجود شيء ادراك‌شونده است در ظرف ادراك، نوعي وجود براي نفس ادراك‌كننده هم هست. نفس ادراك كننده اين وجود را، كه فعل خويش است، به وسيله قوّه فاعله ادراكي خويش آفريده است. اين قوّه ادراكي، در حقيقت، خود نفس در مرتبه فعل و تأثير است. (https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D8

%AA%D8%AD%D8%A7%D8%AF\_%D8%B9%D9%82%D9%84\_%D9%88\_%D8%B9%D8%A7%D9%82%D9%84\_%D9%88\_%D9%85%D8%B9%D9%82%D9%88%D9%84) [↑](#footnote-ref-6)
7. همانا مساله عاقل بودن نفس نسبت به صور اشياء معقول از پيچيده ترين مسايل حكمي است كه تا زمان حاضر براي هيچ يك از علماي اسلام منقح و حل نشده است. و ما چون در كتابهاي گذشتگان- بويژه رييس ايشان بوعلي مانند كتاب شفا، نجات، اشارات، عيون الحكمة و غير آن - چيزي كه تشنه را سيراب سازد، نيافتيم... با تضرع و ابتهال روي به ساحت ربوبي آورديم و در گشايش اين امر از او مدد خواستيم... پس خداي متعال در پاسخ به او سؤال از خزاين علم خويش بابي تازه گشود و علمي جديد افاضه فرمود (اسفار، ج 3، ص 312- 313) [↑](#footnote-ref-7)
8. علي شيرواني، شرح نهايةالحكمة، ج3، ص51 [↑](#footnote-ref-8)
9. http://wikifeqh.ir/%D9%85%D8%AC%D8%B1%D8%AF%D8%A7%D8%AA\_%D9%85%D8%AB

%D8%A7%D9%84%DB%8C [↑](#footnote-ref-9)
10. محمدرضا مظفر، المنطق، ص 15 [↑](#footnote-ref-10)
11. https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%D8%AC%D8%B1%D8%A8%D9%87%E2%80%8C%DA%AF%D8%B1

%D8%A7%DB%8C%DB%8C [↑](#footnote-ref-11)
12. https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B4%DA%A9%E2%80%8C%DA%AF%D8%B1%D8%A7%DB%8C%DB%8C [↑](#footnote-ref-12)
13. https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%B9%D8%B1%D9%81%D8%AA%E2%80%8C%D8%B4

%D9%86%D8%A7%D8%B3%DB%8C [↑](#footnote-ref-13)
14. https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AF%DB%8C%D8%A7%D9%84%DA%A9%D8%AA%DB%8C%DA%A9 [↑](#footnote-ref-14)
15. اشتفان كورنر، فلسفه كانت، ترجمه عزت الله فولادوند، ص 158 [↑](#footnote-ref-15)
16. https://hawzah.net/fa/Article/View/88237 [↑](#footnote-ref-16)
17. http://wiki.ahlolbait.com/%D9%85%D8%B9%D8%B1%D9%81%D8%AA\_%D8%B4%D9%86

%D8%A7%D8%B3%DB%8C [↑](#footnote-ref-17)
18. http://daneshnameh.roshd.ir/mavara/mavara-index.php?page=حرکت+در+فیزیک+دکارتی [↑](#footnote-ref-18)
19. اصل 25 از اصول دكارت [↑](#footnote-ref-19)
20. http://www.isaq.ir/vdcca1qo82bqm.la2.html [↑](#footnote-ref-20)
21. https://kubrickism.persianblog.ir/k1okyvZp97tppd3GKEaR-%D8%AF%DB%8C%D8%AF%DA%AF%D8%A7%D9%87-%D9%87%D8%A7%DB%8C-%D9%85%D8%B9%D8%B1%D9%81%D8%AA-%D8%B4%D9%86%D8%A7%D8%AE%D8%AA%DB%8C-%D8%A8%D9%88%D9%87%D8%B1 [↑](#footnote-ref-21)