



استخراج متن این مناظره مستقیماً از صوت، با توضیحات و پاورقی توسط:



ثبت خداوند و نشر مذهب خردمندانه

@esbatekhodavand

نشر آزاد است

خلاصه ای جامع از ۷ جلسه مناظره آقایان مصباح، طبری، سروش و نگهدار

✓ فیلم این مناظره بیش از ۳ ساعته را با جستجوی نام فوق یا مراجعه به نشانی زیر مشاهده نمایید:

<https://aparat.com/v/Sjiks>

✓ صوت فیلم مناظره فوق را با حجم ۳۰ مگابایت در نشانی زیر دریافت کنید:

<https://bayanbox.ir/info/193721404930089553>

✓ این اثر از **ارجاعات کتاب اثبات خدا، دین و مذهب خردمندانه است**. (نام کتاب را جستجو و رایگان دریافت کنید)

✓ اگر خدا بخواهد **فیلم مستند پوستین وارونه** و **مستند کژراهه** (تولید این کانال) در **بررسی هدایت طبری**،

انحراف سروش و **برگشت نگهدار** از مارکسیسم نیز در **همین کانال** پخش خواهد شد.

✓ با توجه به اینکه در مناظره کامل گاهی سؤال در جلسه اول و پاسخش در جلسه هفتم داده شده ممکن است موجب ملالت برخی مخاطبان محترم شود بنابراین توصیه می شود خلاصه مفید مناظره (همین کتاب یا فیلم آن) که این نقایص را برطرف نموده ملاحظه کنید و

اگر می خواهید **مجموعه کامل متن این مناظرات** طولانی را رایگان مطالعه نمایید به نشانی زیر مراجعه کنید:

<https://mesbahyazdi.ir/node/2050/>

✓ اگر خدا بخواهد برای اولین بار **صوت کامل تمام ۷ جلسه مناظرات بحث آزاد** (حدود ۱۵ ساعت) توسط این کانال در نشانی زیر منتشر خواهد شد:

esbatekhodavand.blog.ir/post/28



فهرست

مقدمه	۵
بخش ۱: تاریخچه مذهب و ماتریالیسم و معرفی مناظره‌کنندگان توسط مجری	۵
بخش ۲: اهمیت رفع شبهه در مورد خداوند حتی وسط جنگ	۶
ماده و غیرماده	۷
بخش ۳: توصیف ماده، به عهده دانشمند است یا فیلسوف؟	۷
بخش ۴: تفاوت توحید خداپاوران با توحید ماده‌گرایان	۹
بخش ۵: نقص تعریف ماده‌گرایان از ماده	۱۰
بخش ۶: اقرار ماده‌گرایان، به موجود غیرمادی!	۱۲
اصول دیالکتیک	۲۱
بخش ۷: معرفی اصول اساسی دیالکتیک	۲۱
تکامل	۲۳
بخش ۸: بررسی تکامل از منظر علم و شواهد	۲۳
بخش ۹: رد تکامل توسط علم روز و اقرار به وجود موارد نقض تکامل	۲۷
بخش ۱۰: بررسی و نقد ادعای ماتریالیسم مبنی بر گرایش مسلط تکامل در کل جهان	۳۲
بخش ۱۱: تعمیم بدون دلیل تکامل داروین، به کل جهان هستی	۳۸
بخش ۱۲: چرا از منظر علم و منطق، تکامل داروین، قانون علمی نیست؟	۴۰
بخش ۱۳: آیا تکامل توسط علوم اثبات شده است؟	۴۲
نسبت مارکسیسم با دین	۵۰
بخش ۱۴: تضاد مارکسیسم با دین	۵۰
حرکت از دیدگاه مارکسیسم	۵۵
بخش ۱۵: تعریف حرکت از دیدگاه مارکسیسم	۵۵
بخش ۱۶: علت عجز ماده‌گرایان از اثبات حرکت	۵۶
بخش ۱۷: اثبات «حرکت» در فلسفه اسلامی به بهترین شکل ممکن	۶۰
بخش ۱۸: چرا تعریف حرکت در مارکسیسم در واقع انکار حرکت است؟	۶۱
بخش ۱۹: ادعای مطلق بودن حرکت، علیرغم قبول ثبات!	۶۶
بخش ۲۰: معانی مختلف و کاملاً متفاوت از دیالکتیک به همراه مشاعره طبری و سروش	۷۰
بخش ۲۱: بررسی تفاوت دیدگاه خداپاوران، ماتریالیست‌های مکانیکی و دیالکتیکی با هم	۷۵
تضاد از دیدگاه مارکسیسم	۷۷
بخش ۲۲: اعتراف به جهان‌شمول نبودن اصل تضاد	۷۷
بخش ۲۳: اصل تضاد دیالکتیک از منظر علوم تجربی	۸۲
بخش ۲۴: تفاوت دیدگاه‌نگهدار و طبری در تعریف تضاد	۸۳
بخش ۲۵: بررسی تناقضات موجود در تضاد دیالکتیک	۸۴
بخش ۲۶: تعریف رایج و علمی از تضاد، تناقض و تزام	۸۷

- بخش ۲۷: تصریح به یکی گرفتن علت و معلول ۸۹
- بخش ۲۸: تناقض در تعریف تضاد سازگار و ناسازگار ۹۴
- بخش ۲۹: بررسی تسلسل در تعریف تضاد دیالکتیک ۹۶
- بخش ۳۰: رد مصادیق تضاد دیالکتیک توسط علوم مختلف ۹۹
- بخش ۳۱: تصریح به اینکه تضاد، قانون عام و جهان شمول نیست! ۱۰۲
- نسبت علم با مارکسیسم ۱۰۵**
- بخش ۳۲: تکرار ادعای علم‌گرا بودن ماتریالیسم دیالکتیک، بدون داشتن پشتوانه علمی ۱۰۵
- تبدیل کمیت به کیفیت از دیدگاه مارکسیسم ۱۰۷**
- بخش ۳۳: تعریف اصل تبدیل کمیت به کیفیت در مارکسیسم و اشکالات وارده به آن ۱۰۷
- بخش ۳۴: تصریح به جهان‌شمول نبودن اصل تبدیل کمیت به کیفیت ۱۱۱
- بخش ۳۵: تصریح به عدم تبدیل کمیت به کیفیت ۱۱۳
- غیرعلمی و جهان‌شمول نبودن اغلب اصول دیالکتیک ۱۱۹**
- بخش ۳۶: چگونه اصول دیالکتیک علاوه بر جهان‌شمول نبودن، فاقد قلمرو و قانونیت نیز هستند! ۱۱۹
- بخش ۳۷: تصریح به جهان‌شمول نبودن تمام اصول ماتریالیسم، جز اصل همبستگی و حرکت! ۱۲۵
- اسلام مرحوم احسان طبری ۱۳۱**
- بخش ۳۸: نگاهی کوتاه به اسلام آوردن طبری و نقد صریح ماتریالیسم و غرب توسط وی ۱۳۱
- چرخش فرخ نگهدار از مارکسیسم به لیبرالیسم ۱۳۴**
- بخش ۳۹: چرخش فرخ نگهدار از مارکسیسم شرق و غلتیدن به لیبرالیسم غرب ۱۳۴
- پاسخ به یک شبهه ۱۳۷**
- بخش ۴۰: پاسخ به شبهه مجری بی بی سی BBC در مورد مناظره بحث آزاد ۱۳۷



مقدمه

بخش ۱: تاریخچه مذهب و ماتریالیسم و معرفی مناظره‌کنندگان توسط مجری

مجری: به نام خدا و با سلام!

مسئله مذهب و ماتریالیسم شاید از کهن‌ترین و پر سابقه‌ترین موضوعات مورد تفکر انسان بوده باشد.

و ماتریالیسم در قرون حاضر، در مارکسیسم متجلی می‌شود، بنابراین آنچه اینجا مطرح می‌شود (در دو بخش است)، (بخش اول) جهان‌بینی است از بینش مارکسیستی و (بخش دوم) جهان‌بینی الهی^۱.

شرکت‌کنندگان در استودیو عبارت‌اند از:

آقای فرخ نگهدار، از سازمان فدائیان خلق ایران (شاخه اکثریت)؛

آقای دکتر سروش، منفرد (شخصی)؛

آقای احسان طبری، از حزب توده ایران؛

آقای محمدتقی مصباح یزدی، از حوزه علمیه قم.

دوره اول زمانی را آغاز می‌کنیم و هر شرکت‌کننده محترم وقت دارند تا نظم مبحثی را که می‌خواهند بیان کنند را رسم کنند و دریچه ورود به بحث را ترسیم کنند.

^۱- حزب توده، بر خلاف قرار فوق، در بخش دوم مناظره حاضر نشد.

بخش ۲: اهمیت رفع شبهه در مورد خداوند حتی وسط جنگ

از آقای مصباح شروع می‌کنیم.

مصباح: بسم الله الرحمن الرحيم

اکنون که به توفیق الهی و به برکت پیروزی انقلاب اسلامی ایران موفق شدیم که در یک محیط آزاد، مسائل ایدئولوژی (جهان‌بینی) را مطرح کنیم و درباره‌اش به گفتگو بنشینیم، شایسته است به پاس این نعمت عظیمی که خدا به ما مرحمت فرموده خودمان را از هرگونه تعصب شخصی و گروهی دور کنیم و سعی کنیم که هم خودمان را در روشن کردن حق و حقیقت قرار بدهیم تا اینکه شنوندگان محترمی که در سراسر کشور به این برنامه توجه دارند بتوانند حقیقت را بهتر درک کنند و اگر شبهه‌هایی در اذهانشان هست برطرف بشود.

در جنگ جمل شخصی آمد مسئله‌ای درباره توحید سؤال کرد اصحاب به او حمله کردند که مگر نمی‌بینی امیرالمؤمنین -سلام‌الله‌علیه- در چه موقعیتی قرار دارد؟

حضرت فرمود: بگذارید حرفش را بزنند؛ ما می‌خواهیم بندگان خدا را با خدای خودشان آشنا کنیم و حضرت با کمال آرامش شروع فرمودند به بیان کردن پاسخ آن سؤال.

ما از اینجا الهام می‌گیریم که می‌شود در موقعیت جنگ هم کسانی برای مکتبشان و (جهان‌بینی و) ایدئولوژی‌شان بنشینند و فکر کنند و صحبت کنند و بحث کنند و سعی کنند که مسائل ایدئولوژی و سایر مسائل را برای عموم مردم روشن کنند.

ماده و غیرماده

بخش ۳: از نظر لنین توصیف ماده به عهده دانشمند است یا فیلسوف؟

مجری: آقای احسان طبری بفرمایید شما.

طبری: با درود به حاضران محترم این بحث آزاد.

«لنین» در مقابله با کسانی که می‌آمدند و تعاریف گوناگونی از ماده می‌دادند که این تعریف را تکامل علم رد می‌کرد، توضیح داد که کوشش فلسفه نمی‌بایست این باشد که توصیف بکند ماده را؛ توصیف ماده و کشف جهات مختلفه آن، عملی است که باید علوم خاصه انجام دهند، اگر فلسفه بخواهد مداخله بکند، بوالفضولی کند در این مسائل، خب طبیعتاً نظر غلط خواهد داد.

مجری: آقای مصباح بفرمایید شما.

مصباح: گویا در کلام لنین هست، - چون (طبق ظوابط مناظره) بنا نبود که ما نقل کلام (از دیگران) کنیم - که ایشان می‌گوید: «ماده مقوله‌ای است فلسفی»، بنابراین مقوله وقتی فلسفی شد فیلسوف باید (آن را) تعریف بکند؛ این معنا ندارد که (بگوییم) فیلسوف نباید کار داشته باشد به ماده. خواستم اشاره‌ای کنم که ایشان تصریح دارد به اینکه مقوله‌ای است فلسفی.

مجری: آقای طبری (بفرمایید).

طبری: جناب آقای مصباح فرمودند که «لنین» می‌گوید ماده یک مقوله فلسفی است؛ در حقیقت دقیق‌تر قضیه این‌طوری است که «لنین» گفته: ماده به‌مثابه مقوله فلسفی دارای فلان تعریف هست؛ یعنی ماده به‌مثابه مقولات گوناگون می‌تواند مطرح بشود.

مقوله علمی ماده می‌تواند مطرح بشود که علم باید جهات مختلفه آن را روشن کند و مقوله فلسفی ماده می‌تواند مطرح بشود.

مصباح: خیلی معذرت می‌خواهم اگر اجازه بفرمایید یک جمله عرض بکنم

طبری: تقاضا می‌کنم.

مصباح: عرض کنم، این عرض بنده در مقابل آن فرمایش شما بود که فرمودید «لنین» می‌گوید چون علم باید در اطراف ماده بحث کند و اثبات کند، دخالت فلسفه بوالفضولی است. بله.

طبری: در مختصاتش، در بیان مختصاتش.

مصباح: بنده برداشتم این جور بود که بنابراین اصلاً فلسفه حق ندارد درباره ماده بحث بکند.

طبری: نه.

مصباح: پس به هر حال فیلسوف حق دارد درباره ماده تعریف بدهد.

طبری: کاملاً. بله. شکی نیست.

بخش ۴: تفاوت توحید خدایان با توحید ماده گرایان

طبری: نظریه توحیدی «مارکس» و «انگلس» - که مونیسم ماتریالیستی به آن می‌گویند - یعنی وحدت‌گرایی ماتریالیستی یعنی اینکه جوهر کل عالم از ماده تشکیل می‌شود.

مجری: جناب آقای مصباح! شما بفرمایید.

مصباح: نکته‌ای در ضمن سخنان آقای طبری بود که گفتند «دیالکتیک مارکس»، «دیالکتیک توحیدی» است؛ خواستم توجه به این نکته جلب کنم که منظور ایشان همان‌طوری که فرمودند مسئله وحدت ماده است و آقایان به هیچ وجه وجود غیرمادی را نمی‌پذیرند و ماورای ماده را نفی می‌کنند و آنچه در اسلام به عنوان توحید مطرح است به معنای «یکتاپرستی» است؛ (و این) مسئله دیگری است که فقط اشتراک لفظی با کلمه توحید در اینجا دارد، در صورتی که این توحیدی که این آقایان (مارکسیست) مطرح می‌کنند، منظور، وحدت ماده و یکپارچگی هستی است (و منظورشان از توحید این است) که غیر از ماده چیزی (در هستی) وجود ندارد.

بخش ۵: نقص تعریف ماده‌گرایان از ماده

مجری: آقای طبری.

طبری: ماده را هم «لنین» تعریفی کرده که آن تعریف، مورد قبول کلیه کسانی است که مارکسیسم را قبول دارند و آن تعریف این است که ماده عبارت است از یک واقعیت خارجی است.

مجری: با تشکر. آقای سروش بفرمایید.

سروش: بسم الله الرحمن الرحيم.

آیا واقعاً ما به این ترتیب (و طبق تعریف «لنین»)، تعریف ماده را داده‌ایم؟

مگر کسانی که به خدا معتقدند، آن‌ها هم معتقد نیستند که خداوند یک واقعیت خارجی است؟

یعنی این تعریف (از ماده) اعم از مدعاست (و فراتر از آن را نیز شامل می‌شود). ما

می‌خواهیم در تعریف چیزی را ذکر کنیم

که بر همانی را که می‌خواهیم، منطبق باشد، نه بر چیزی غیر از او. ولی اگر ما آمدیم و گفتیم که: ماده چیزی است که واقعاً هست، واقعیت عینی است، خب خداشناس‌ها هم در مورد خداوند عین همین سخن را دارند؛ اصولاً کسانی که معتقدند چیز در بیرون از ذهنشان هست، حالا آن چیز هر جنسی می‌خواهد داشته باشد؛ بنابراین این تعریف درواقع بر غیر خودش هم صادق می‌افتد.

مجری: آقای طبری (نوبت شماست).

طبری: ایرادشان درست است، «لنین» در دنباله تعریف خودش توضیح می‌دهد که این

ماده که واقعیت خارجی است، ازجمله به وسیله حواس ما و ادراکات ما قابل درک است، ما می‌توانیم به آن پی ببریم، از راه تجربه از راه آزمایش و غیره.

مجری: آقای سروش. خواهش می‌کنم.

سروش: شما توضیح دادید که این ایراد درست است و نمی‌باید (در تعریف ماده صرفاً) گفت که ماده هست (و وجود دارد)، این صرفاً ممکن است حتی مدعای الهیون را هم در بر بگیرد که آن‌ها هم به واقعیت عینی خداوند در عالم خارج و بیرون از ذهنو مستقل از ذهن قائل‌اند؛ گفتید که «لنین» گفته که (ماده) واقعیت خارجی است که محسوس است، ملموس است، به حواس در می‌آید؛ این قید هم مسئله‌ای را حل نمی‌کند، برای اینکه جای سؤال است که منظور چه حسی است؟

حواس مادی ماست یا حواس غیرمادی؟

چون خود این اول الکلام است (و در آن بحث است)، برای اینکه عده‌ای از کسانی که قائل‌اند به حواس برای ما دو جور حاسه قائل‌اند:

حواسی که بعضی از عواطف و بعضی از امور و حتی اندیشه‌های غیرمادی را درک می‌کند و حواسی که به تجربه و با لمس چیزهای بیرونی را درک می‌کند.

به هر ترتیب من گمان می‌کنم که تا تعریف درستی (توسط ماده‌گرایان) از ماده داده نشود و این نقصانی است که ظاهراً در تعاریف ماتریالیستی از ماده وجود دارد؛ اینکه ماده اساس، اُس، رکن، محور و گوهر همه آن تعالیم و آن مکاتب است و آن مرجع ضمیر (چون غیرماده را نیز شامل می‌شود)، به تعبیری که گفتم روشن نیست.

بخش ۶: اقرار ماده‌گرایان، به موجود غیرمادی!

مجری: از آقای نگهدار می‌خواهیم که بحث را دنبال کنند.

تعریف «حرکت» به معنای عام، همان «تغییر» است.

این خصیصه، خصیصه ذاتی ماده است و ما در سراسر جهان شیئی یا پدیده‌ای نمی‌یابیم که عاری از حرکت باشد؛ تنها مفهومی که در مارکسیسم مطلق است - یعنی تغییر نمی‌کند - تجرید مفهوم «تغییر» است.

مجری: بسیار خب! آقای سروش.

سروش: اگر این‌طور است، آیا نباید منطقاً از آنچه شما گفته‌اید نتیجه بگیریم که پس مفهوم تجریدی «حرکت» یک امر «غیرمادی» است؟

مجری: آقای نگهدار، این را پاسخ بفرمایید.

نگهدار: این مفهوم متغیر بودن تمام اشیاء و پدیده‌های عالم در طول زمان و مکان - که در زمان و مکان هم تغییر رخ می‌دهد -

این ابدی است، جاودانه است، بلا تغییر است.

سروش: این مفهوم، تغییر نمی‌کند دیگر؟

نگهدار: این مطلق است؛ بله.

سروش: این مفهوم یک‌چیزی هست یا نیست؟ یا مفهوم است؟

نگهدار: این یک مفهوم تجرید شده از جهان خارج و از کل هستی است.

سروش: بسیار خب، بسیار خب، ولی بالاخره یک مفهوم است، یک موجود است دیگر توی

ذهن شما؟

نگهدار: مفهوم تجریدی تغییر است. حالا شما می‌توانید برای اینکه این مسئله را بفهمید که اینجا یک سوفیسم پیش می‌آید، یک به اصطلاح تناقض ...

سروش: قبل از اینکه پیش بیاید حالا شما اسمش را فعلاً نگوئید که سوفیسم است، بگذارید ببینیم پیش می‌آید یا نمی‌آید.

نگهدار: نه ببینید، مسئله به این شکل است دیگر،

سروش: اجازه بدهید (خنده) اجازه بدهید.

نگهدار: (آیا) شما مطرح می‌کنید که «تغییر»، تغییر می‌کند یا نمی‌کند؟

«تغییر»، مفهوم تجریدی «تغییر»، تغییر می‌کند یا نمی‌کند؟

این جمله را بیان کنید، معلوم می‌شود دیگر.

سروش: منظورم این است که یک چیز تغییرناپذیر در ذهن شما هست (و وجود دارد).

نگهدار: بله و آن «تغییر» است.

سروش: بله پس یک چیز تغییرناپذیر در این دنیا هست.

نگهدار: بله.

سروش: بله یا نه؟

نگهدار: خود «تغییر»، تغییرناپذیر است.

سروش: بله بسیار خب. این چیز تغییرناپذیر، مادی است یا غیرمادی است؟

نگهدار: غیرمادی است ولی ...

سروش: غیرمادی است، یعنی صفات ماده را ندارد؟

نگهدار: اجازه بدهید! اجازه بدهید! اجازه بدهید! در اینجا، تمام مفاهیم تجربیدی، از جمله: مقولات فلسفی، مثل «کمّ» (کمّیت)، مثل «کیف» (کیفیت)، مثل «نسبیت»، این مفاهیم، مفاهیمی نیستند که از جهان خارج بر ما عارض شده باشند.

سروش: ولی در ذهنتان که وجود دارد؟

نگهدار: بله در ذهن «وجود» دارند.

سروش: پس مفاهیم غیرمادی توی ذهن «وجود» دارند؟ فعلاً مولّدش چیست، ما کاری نداریم که چی باعث ایجادش می‌شود؛

نگهدار: بله اصلاً تمام مفاهیم غیرمادی هستند.

سروش: (پس حال که قبول دارید)، تمام مفاهیم غیرمادی‌اند، وقتی غیرمادی شدند، چه جور صفاتی را دارند؟

صفات ماده را قاعداً ندارند، توجه می‌کنید؟ یعنی زمان هم لابد بر آن‌ها نمی‌گذرد، حرکت هم که ندارند، طول و عرض ...

نگهدار: مفاهیمی که در ذهن هستند...

سروش: خب بله دیگر.

نگهدار: ببینید شما ...

سروش: یک چیزی غیرمادی شد یعنی همه صفات ضروری ماده را ندارد دیگر.

نگهدار: آها! ببینید من مثال طول را زدم. شما طول را ...

سروش: هر مفهوم تجربیدی، فرقی نمی‌کند؛

نگهدار: هر مفهومی را ...

سروش: بله مطابق نظر شما هر مفهوم تجربیدی؛ طول، حرکت، تغییر؛ نمی‌دانم ...

نگهدار: ۲، ۳، ۵، عدد.

سروش: هر چه که ... بله اعداد، همه این چیزها؛ این‌ها غیرمادی‌اند

و این‌ها در ذهن بنده و شما موجودند، بله؟

نگهدار: بله ...

سروش: پس موجودات غیرمادی که برکنارند از صفات زمان و مکان و ماده یافت می‌شوند،

نگهدار: اهم.

سروش: بله؟

نگهدار: نه شما این را از ...

سروش: بله؟ یافت نمی‌شوند؟ (تعجب)

نگهدار: (شما این را) از زمان و مکان و ماده چه کار می‌کنید؟ جدا می‌کنید؛

سروش: اِ، شما خودتان گفتید (که) ...

نگهدار: من جدا ... من ...

تغییر ندارند این‌ها، مفاهیم تجریدی‌اند، وقتی تغییر نداشتند ...

نگهدار: ببینید من مفاهیم تجریدی را نگفتم که!

سروش: شما خودتان گفتید که خیلی (موارد) استثناء دارد.

نگهدار: فقط یک مفهوم تجریدی

سروش: پس فقط یک استثناء دارد؟

نگهدار: فقط یک مفهوم تجریدی آن‌هم تجرید مفهوم «تغییر» است که بدون تغییر است،

یعنی «تغییر» فقط تغییر نمی‌کند.

سروش: پس فقط همین یک استثناست، ها؟

نگهدار: بله

سروش: سؤال من در اینجا است که یک چنین اصلی، یک چنین مفهومی،

به منزله یک پدیده در ذهن شما پیدا شده است.

نگهدار: بله

سروش: قبول است یا نه؟

نگهدار: بله

سروش: و این پدیده -بنا به تصریح خود شما- از شمول قانون «تغییر» بیرون است؛

نگهدار: بله

سروش: درست است یا نه؟

نگهدار: بله

سروش: پس اولاً آن اصل که می‌گوید همه چیز و همه پدیده‌ها در تغییرند

یک استثناء برمی‌دارد،

نگهدار: جز خود «تغییر».

سروش: بله استثناء برمی‌دارد دیگه.

نگهدار: بله ... بله.

سروش: پس یک استثناء برمی‌دارد، دوم اینکه این موجود، این پدیده، مادی نیست؛ برای اینکه بی‌تغییر است.

نگهدار: ولی منشأ مادی دارد.

سروش: یعنی شما دو تا کار اینجا کرده‌اید: اول اینکه قبول کرده‌اید یک موجود غیرمادی را، دوم اینکه یک استثنای بی‌دلیل زده‌اید برای آن اصل («تغییر»).

مجری: متشکر. آقای طبری (نوبت شماست).

طبری: ما به هیچ وجه معتقد به این نیستیم که «حسّ»، تنها منبع علم ماست؛ معرفت ما دارای منابع مختلف است؛ شناخت ما یک روند بسیار بُغرنجی است که نه فقط مراحل حسّی را طی می‌کند بلکه مراحل عقلی را هم طی می‌کند.

اگر (شناخت ما) مراحل عقلی را طی نکند از مراحل حسّی نتیجه‌ای گرفته نمی‌شود.

مفاهیم، زبان (کلام برای سخن گفتن) را به وجود می‌آورد. خودِ زبان (=کلام) و مفاهیم، قوانین معینی را برای خودش ایجاد می‌کند. قوانینِ منطق را به وجود می‌آورد، قوانینِ معقول را به وجود می‌آورد برای ما.

مجری: با تشکر؛ از آقای دکتر سروش می‌خواهیم که بحث را دنبال کنند.

سروش: آقای نگهدار گفتند که تنها امر تغییرناپذیر، همان مفهوم تجریدی «تغییر» است؛ البته قبلاً هم آقای طبری این نکته را گفته بودند –اجمالاً– این دفعه شما هم فرمودید.

آیا نباید منطقاً از آنچه شما گفته‌اید نتیجه بگیریم که پس مفهوم تجریدی حرکت، یک امر غیرمادی است؟

برای اینکه شما گفتید که ماده ملازم (و همراه) با «حرکت» و «تغییر» است و «تغییر» ملازم با ماده است؛

پس اگر یک‌چیزی را پیدا کردیم که این «تغییر» در آن نبود - به تصریحی که خود شما کردید - خب پس این چیز، غیرمادی است.

طبری: البته. مفهوم تجربیدی «حرکت»، البته غیرمادی است. مگر همه‌چیز مادی است؟

سروش: بله مفهوم تجربیدی «حرکت»، یک موجودی است، یک‌چیزی است غیرمادی؛ یعنی ...

طبری: البته، اینکه بدیهی است.

سروش: بله خیلی خب! بنده هم همین را می‌خواهم بگویم؛ پس در این عالم همه موجودات، مادی نیستند و صفات ماده را ندارند و آیا این ناقض ماتریالیسم (ماده‌گرایی) نیست؟ که قائل است که جهان، جوهرش و سرپایش و همه موجودات، مادی هستند یا جزو صفات و کیفیات ماده هستند؟ -مخصوصاً «دیالکتیک مونیس» (تک‌گرایی)، به قول آقای مصباح.

نکات بعد را، نوبت بعد ذکر خواهم کرد.

مجری: با تشکر. آقای طبری (بفرمایید).

طبری: دیالکتیک (در تعریف مارکسیسم)، گوهر هستی را یک گوهر می‌داند و آن گوهر را یک واقعیت عینی خارجی می‌داند

که به‌وسیله حواس (۵ گانه) ما قابل لمس است و این گوهر هم به یک‌شکل بروز نمی‌کند، دو تا شکل اساسی دارد؛

یکی ماده است و یکی شعور است که شعور، معنویات در آن پیدا می‌شود: «تفکر»، «تخیل»، بعد، «فرهنگ انسانی» از آن زاییده می‌شود، «اخلاق» بر روی آن بنا گذاشته می‌شود و این‌طور نیست که بعضی‌ها گفتند که گویا یک ماده‌پرستی در نظر ما (ماده‌گرایان) وجود دارد؛ ما هیچ‌گونه کیش ماده‌پرستی را به رسمیت نمی‌شناسیم (خنده).

گفت قاضیانی که به‌ظاهر می‌تنند، حکم بر احوال ظاهر می‌کنند

ما که باطن‌بین جمله کشوریم، قلب بینیم و به‌ظاهر ننگریم.

اگر ما به محتوای مسائل مراجعه کنیم، می‌بینیم که مابین الهیون و مارکسیست‌های اصیل انقلابی - که صدیق هستند در درک مسائل انسانی و تکامل بشری و عدالت انسانی - تفاوت ماهوی وجود ندارد، در صورتی که تفاوت از لحاظ ظاهر می‌تواند وجود داشته باشد.

انسان به جایی می‌رسد که:

رسد آدمی به جایی که به جز خدا نبیند، بنگر که تا چه حد است مقام آدمیت!

با محتوی خودمان، ما آن را قبول داریم.

جناب آقای سروش فرمودند که حتماً ما «حس» را تنها وسیله «ادراک» می‌دانیم. «ادراک» می‌تواند جنبه عقلی و جنبه تجریدی فوق‌العاده وسیعی پیدا بکند تا حدّ جنبه تعمیم‌های ریاضی؛ ریاضیات عالیه.

تمام این‌ها در سیستم ادراک انسانی، برای معرفت وارد می‌شود، نه فقط تجربه و محسوسات؛ اگر ما در حدود تجربه و محسوسات باقی بمانیم به اصطلاح حس گرا خواهیم شد؛ سانسوالیسم (یا احساس‌گرا) خواهیم شد؛ «اصحاب حس» خواهیم شد که فقط «حس» را تنها منبع معرفت (و شناخت) می‌دانند و حال آنکه منبع معرفت علاوه بر تجربه، تعمیم عقلی (نیز) هست تا حدّ تعمیم‌های فوق‌العاده تجریدی ریاضی.

مصباح: اما در بررسی این سخن که فرمودند ما مراحل ادراک را منحصر به حس نمی‌دانیم و حس را (صرفاً) آغاز ادراک می‌دانیم و مراحل دیگری را از جمله تعقل و تعمیم و تجرید و غیره را برای ادراک قائل هستیم؛ باید عرض کنم بنده هم می‌دانم که در تئوری شناخت مارکسیستی چنین مسائلی مطرح شده است؛ و لکن به اعتقاد ما، این ادعا که ورای ادراک حسی یک نوع ادراک دیگری بنام «تعقل» هم وجود دارد یک تناقض گوئی آشکار است؛ یعنی اگرچه به تعبیر مارکس - در بعضی جاها - و به گفته بسیاری از مارکسیست‌های دیگر، ادراک عقلی، مادی نیست و معنوی است، ولی این اعتقاد و این سخن یک نوع تناقض‌گویی است؛ چون کسی که معتقد است که در عالم هستی، جز ماده هیچ چیزی وجود ندارد و نداشته و هرگز وجود نخواهد داشت، (چنین کسی) نمی‌تواند چیزی را [همانند ادراک عقلی] اثبات کند که خاصیت ماده را ندارد.

این‌که می‌گویید در ورای ادراک حسی یک نوع ادراک دیگری داریم که کار آن تعمیم و تجرید است، خود سؤال برانگیز است که آیا تعمیم و تجرید، یک فعل‌وانفعال مادی است یا غیرمادی؟

اگر فراموش نکرده باشیم در ضمن مباحث قبل که صحبت از ادراک شد، آقای سروش از آقای نگهدار سؤال کردند

که شما ادراک را مادی می‌دانید یا غیر مادی؟ که بلافاصله آقای طبری فرمودند: غیرمادی!

منظور ما این است که ادعای یک نوع ادراک بنام ادراک عقلی [که امری غیر مادی است]، با مبنای ماتریالیستی مطابقت ندارد؛ لذا یا باید در آن مبنا تجدید نظر کنید و بپذیرید که نوع دیگری از موجودات هستند که غیر از ماده می‌باشند و یا باید از این تعبیر خود دست بردارید و بگویید همه این‌ها، فعل‌وانفعالات و تعمیم و تجریدها، مادی هستند (نه غیرمادی).

اگر نظر آقایان حاضر در بحث غیر از این است، باید توضیح بدهند، ولی تا آنجایی که بنده اطلاع دارم آقای «لنین» تصریح می‌کند که هرگز چیزی غیر از ماده وجود نداشته و محال است که چیزی غیر از ماده وجود پیدا بکند.

اگر به این اصل ملتزم هستند - که اساس ماتریالیسم یعنی همین اصل دیگر نمی‌توانند یک نوع فعل‌وانفعالی را اثبات کنند که خاصیت مادی ندارد. بر اساس این مبنا هر چه در این عالم هست مادی است؛ (در نتیجه) هر نوع فعل‌وانفعالی هم که واقع می‌شود فعل‌وانفعال مادی خواهد بود. (بنابراین، به کار بردن) تعابیری چون «معنوی» و «غیرمادی» و «روحی» و غیره تعبیرات توخالی هستند، مگر این‌که از آن مبنا دست بردارید و همه چیز را مادی نشمارید.

اگر من در سخنان خود تکیه کردم که پای‌بند بودن به «اصول ماتریالیسم»، اقتضا می‌کند که ادراک را مادی بدانند، دقیقاً منظورم همین نکته بود.

البته در بحث شناخت توضیح خواهم داد که اصول ماتریالیسم، با مادی بودن ادراک و یکپارچه مادی بودن عالم هستی، سازگاری ندارد.

اصول دیالکتیک

بخش ۷: معرفی اصول اساسی دیالکتیک

مجری: استدعا می‌کنم؛ آقای مصباح (شروع کنید)!

مصباح: بسم الله الرحمن الرحيم

در کتابی که اخیراً به کمک یازده نفر از علمای شوروی، متخصص در مسائل فلسفی و عضو آکادمی علوم شوروی منتشر شده، در آنجا معتقد شدند به اینکه اصول اساسی «دیالکتیک» سه اصل است.

یکی «اصل گذار از تغییرات کمی به کیفی» و یکی «اصل تضاد» و دیگری «اصل نفی نفی» و همچنین در آنجا بیان کردند که «اصل گذار از تغییرات کمی به کیفی» و «اصل تضاد» فقط مکانیسم «حرکت» را بیان می‌کند و اما کیفیت «تکامل» فقط به وسیله «قانون نفی نفی» قابل تبیین است.

به هر حال، این اشاره‌ای بود به اصول مختلفی که برای «دیالکتیک» بیان کرده‌اند، ما ادله‌ای که آن‌ها ذکر کرده‌اند برای این مطلب، مورد نقادی قرار نمی‌دهیم، جز آنچه حضار محترم بیان بکنند و روی آن تکیه نمایند.

عرض کنم که اصول «دیالکتیک» که مورد قبول شماست، (فقط) همین سه اصل است و یا اصول دیگری هم مورد قبول شماست که آن‌ها را بشناسیم و بعد در بحث‌ها بدانیم که روی چه مباحثی گفتگو می‌شود؟

مجری: برای شنیدن پاسخ، از آقای طبری شروع می‌کنیم.

طبری: من تصور می‌کنم که همین سه اصل را ما از اصول اساسی بگیریم، چون مسئله تغییر کمی و کیفی، تأثیر متقابل، مسئله تکامل از ساده به بغرنج، همه این‌ها را می‌شود در «اصل حرکت» و «تغییر» وارد کرد.

مجری: از آقای نگهدار می‌خواهیم که پاسخ همین سؤال را ارائه بدهند.

نگهدار: راجع به خود مسئله «دیالکتیک» و مسئله «تضاد» که ظاهراً مسئله مرکزی بحث ما قرار گرفته، (بعد از آن)، دومین مسئله که در «دیالکتیک» به عنوان یک اصل از آن یاد می‌شود مسئله «تغییر کمیت به کیفیت» است و اصل دیگر مسئله «تکامل» است.

تکامل

بخش ۸: بررسی تکامل از منظر علم، قرآن و شواهد

مجری: آقای سروش! بفرمایید.

سروش: عرض می‌شود که یک نکته را قبلاً روشن کنیم؛ در اینجا بحث در این نیست که آیا در عالم تکاملی هست یا نیست؛ این را نباید اشتباه کرد؛ یعنی فی‌المثل اگر من الآن مسائلی را ذکر می‌کنم، به معنای انکار «تکامل» در عالم یا در کل هستی یا در کره زمین - به منزله برخی و بخشی از آن - نیست؛ (بلکه) سخن بر سر تبیین دیالکتیکی این مسئله است؛ صحبت بر این است که آیا مکتب مادّی و متد (و روش) دیالکتیکیِ تفکر، از عهده تبیین «تکامل» در جهان برمی‌آیند یا برنمی‌آیند؟

بنابراین بحث بر سر نقض و ابرام (و اثبات) یک متد (و روش) است که مدعی است که «تکامل» را در عالم دیده و شناخته و شناسانده است؛ صحبت در کفایت و توانایی این متد (و روش) است، نه در اصل بودن نبود «تکامل» در عالم، که یک مسئله جدایی است. حقیقت مسئله این است که چنین نیست که هرکسی مدعی چیزی بود به‌خوبی از عهده اثبات مدعایش هم برآید.

مجری: جناب آقای مصباح! شما بفرمایید.

مصباح: خود معنای «تکامل» را علم به ما اعطا نمی‌کند. اصراری که ما داریم در اینکه تعریف دقیق آقایان برای «تضاد» ذکر کنند، (همچنین) برای «تکامل» (و) برای اصول (دیگر خود)، برای همین است که مشخص بشود که دیالکتیکی که شما می‌گویید (و ادعا می‌کنید) چیست؟

پس، از این جهت بوده که ما (از شما) تعریف خواستیم. شما قائلید به «تکامل» ما هم قائلیم به «تکامل» (اما) این از چه راه اثبات می‌شود؟

اگر از راه علوم است ما کلّ طبیعت را نشناخته‌ایم، بنابراین ما نمی‌توانیم بگوییم وقتی در کلّ طبیعت «تکامل» واقع می‌شود، این قانونی است برای طبیعت؛ این قانون علمی نیست.

منتها آن تکاملی که ما می‌گوییم از راه برهان فلسفی اثبات می‌شود و تابع اراده خداست و از راه اینکه اراده او عبث (و بیهوده) نیست و او حکیم است، از آن راه اثبات می‌کنیم.

مصباح: «تکامل»: اصل سؤال بنده این است که: این کلیت دارد یا ندارد؟

این بحث فلسفی است و از راه عقل اثبات می‌شود یا از راه علوم اثبات می‌شود؟

اگر از راه علوم است ما کلّ طبیعت را نشناخته‌ایم تا اینکه چنین قانونی را درباره‌اش حاکم بدانیم.

مجری: آقای نگهدار! خواهش می‌کنم.

نگهدار: «تکامل» یعنی چه؟ یعنی پدیده‌هایی که در جهان تکوین پیدا می‌کنند (و پدید می‌آیند)، این‌ها همین جوری بدون جهت، بدون سمت، تغییر پیدا نمی‌کنند؛ بلکه این حرکت، حرکتی است تکاملی، یعنی از ساده به پیچیده.

مثلاً در پیدایش و تکامل حیات خواهیم مثال بزنیم، ابتدا یک موجودات تکسلولی در زمین به وجود آمده، بعداً این‌ها به هم پیوستند، بعداً موجودات پرسلولی به وجود آمده، بعداً در میان این سلول‌ها تقسیم کار (شده) – این‌ها جزو آن دلایل یا به زبان دیگر شواهدی است که باید برای اثبات مسئله «تکامل» نمونه بیاوریم، مثال (و) دلیل بیاوریم تا روشن بشود – و (در ادامه) موجودات چند سلولی به وجود (آمدند)، این چند سلولی‌ها تقسیم کار در آن‌ها یعنی اندام‌ها در این چند سلولی‌ها به وجود آمده و بعد به تدریج «تکامل» تا این انسان و جامعه انسانی که اکنون می‌بینیم؛ خلاصه بکنم، مسئله «تکامل»، مسئله حرکت از ساده به پیچیده است.

مجری: از آقای دکتر سروش می‌خواهیم که بحث را دنبال کنند.

سروش: آیا عناصر از پیچیدگی رو به سادگی آورده‌اند؟ در برابر این، تئوری دیگری وجود دارد و حتی نه تنها تئوری بلکه در برابر چشمان ما هم این پروسه از پیچیده به ساده رفتن - حداقل در بعضی از عناصر و اتم‌ها - دیده می‌شود و برای علم از آن نظر که علم است تفاوتی نمی‌کند که ما بگوییم از برهم چیده شدن یا از فیوژن (یعنی) در هم رفتن اتم‌ها و از ترکیب اتم‌های ساده‌تر، می‌رویم رو به اتم‌های سنگین‌تر یا ماجرا به عکس بوده است.

در آینده هم هرکدام از این تئوری‌ها به مسند قطعیت بنشینند از نظر ما تفاوتی ندارد (چون در هر دو حالت، نیازمند طراح هوشمند است)، ولی کسانی که تئوری (یا به تصریح برخی دانشمندان، فرضیه یا افسانه) «تکامل» (داروین) را به معنای اینکه لزوماً همه چیز از ساده‌تر رو به پیچیده‌تر شدن می‌روند، بگیرند آن موقع این تئوری‌های علمی برای آن‌ها چندان در همه موارد مطبوع درخواهد آمد و حداقل در پیش چشمان ما این رفتن از پیچیده به ساده در مورد اتم‌های رادیواکتیو دیده می‌شود و دیگر (این حقیقت محسوس) بحث قانون و تئوری نیست، (بلکه) یک امر قطعی مسلم قابل مشاهده (با حواس ۵ گانه) است.

مجری: بله؛ آقای نگهدار!

نگهدار: ما معتقد به «تکامل» هستیم. یعنی «تکامل» را یک پدیده، (و) یک اصل عام می‌دانیم که روی تمام هستی حاکم است و ناظر است.

مجری: از آقای مصباح می‌خواهیم که بحث را دنبال کنند.

مصباح: مسئله «تکامل» که ایشان فرمودند یک اصل عامی است که بر کل جهان و کل پدیده‌های هستی حاکم است؛ آیا واقعاً (در جهان خارج) همین‌طور است؟ شاید بعضی از رفقا (و همفکران) ایشان، این اصل را قبول نداشته باشند و تصریح کرده باشند به اینکه ما می‌بینیم آب گاهی تبدیل به بخار می‌شود و بخار گاهی تبدیل به آب می‌شود و هیچ‌کدام از این‌ها را نمی‌شود بگویند کامل‌تر شده چیز دیگری است و به‌هرحال این پدیده‌ای است که در خارج تحقق پیدا می‌کند (و قابل مشاهده است). یا فرض کنید درختی رشد می‌کند تا بالاخره به یک حدی می‌رسد و خشک می‌شود، (آیا) می‌شود گفت، این تکاملی است که در درخت پیدا

شده؟ خود معنای «تکامل» را علم به ما اعطا نمی‌کند (همچنان که) خود این معنای «تضاد»
(که از اصول دیگر دیالکتیک است) را (نیز) علم به ما اعطا نمی‌کند.

بخش ۹: رد تکامل توسط علم روز و اقرار به وجود موارد نقض تکامل

مصباح: آن چیزی که مهم است این است که برای ما بیان بفرمایند که واقعاً «دیالکتیک» اولاً از چه راه ثابت شده؟

-این همان سؤال و درخواستی بود که آقای دکتر سروش فرمودند- (و سپس بگویند) دلیل این اصول (دیالکتیک از جمله تکامل) چیست؟ و ثانیاً کاربردش چیست؟

حالا (بر فرض) فهمیدیم که مثلاً ما از راه علوم -به قول ایشان از راه مشاهدات، تجارب- فهمیدیم که عالم به هم پیوسته است،

حالا از این اصل چه نتیجه‌ای می‌خواهیم بگیریم؟

آیا یکجایی می‌خواهیم از این قانون کلی استفاده کنیم و پیش‌بینی بکنیم برای یک چیز دیگری یا نه؟

صرفاً همین برداشتی است که از مطالعات تجربیات و حسیات و مشاهدات می‌کنیم؟

یا همین‌طور فرض بفرمایید که مسئله «تکامل»، خلاصه این‌که شما این را به عنوان اصل کلی می‌پذیرید که هر چه پدیده در عالم هستی، (وجود) پیدا کرده و خواهد کرد، رو به تکامل است و هیچ پدیده‌ای از این قاعده مستثنا نیست و همین‌طور در مورد «تضاد» و همین‌طور در مورد «پیوستگی اجزاء»، آیا این‌ها کلیت دارند؟ اگر کلیت دارند از چه راهی ثابت شده است؟

مجری: از آقای طبری خواهش می‌کنیم که پاسخ خودشان را بر این سؤالات طرح شده عنوان بفرمایند.

طبری: عرض کنم که درباره کلیت این قانون (تکامل داروین) یا (دیگر) اصول (مارکسیسم) البته ما معتقد به کلیت آن هستیم در این لحظه معین؛ ولی من چند دفعه عرض کردم که تاریخ بشریت جوان است و معرفت انسانی در حال پیشرفت است؛

عرض کردم که افق دید هر نسلی محدود است و حال آنکه «وجود» غیر محدود است؛ به همین جهت آنچه گفته می‌شود نسبیت در آن فوق‌العاده زیاد است؛ ممکن است مطالب تغییر بکند؛ مثلاً از زمانی که «مارکس» این مطالب را فرمول‌بندی کرده تا به امروز بحث خیلی زیادی درباره این فرمول‌بندی‌ها وجود دارد.

یک حرف جالبی «انگلس» (از نویسندگان مانیفست حزب کمونیست) دارد؛ می‌گوید که ما در جوانی تاریخ زندگی می‌کنیم، هنوز آغاز تاریخ است، (بنابراین) خیلی مضحک است که ما در این آغاز جوانی تاریخ، مدعی بشویم گویا کل حقایق را کشف کرده‌ایم.

مختصات مختلفه «دیالکتیک» که حتی درباره قانون بودن آن‌هم بحث (و اختلاف) است از روز اول هم بنیادگذاران این فلسفه تصریح کرده‌اند که ما نیامده‌ایم در اینجا بگوییم که کلیه حقایق را کشف کردیم که شما در مقابل ما به‌زانو دربیایید.

فقط از «انگلس» سیتاد (نقل قول) نمی‌آورم، از «بزرگمهر» هم می‌خواهم (نقل قول و) سیتادی بیاورم؛ «بزرگمهر» در یکی از حرف‌هایش گفت که: همه‌چیز را همگان دانند و همگان هنوز از مادر نزاده‌اند.

معرفت مطلق را نسل امروزی نمی‌داند. اما آنچه درباره «تکامل» فرمودند که درخت، خب از موقعی که از تخم می‌روید و به‌صورت یک درخت در می‌آید، خب (اگر) قبول کنیم که «تکامل» است، ولی آن موقعی که شروع می‌کند به پژمرش و بعد از بین می‌رود، مبدل می‌شود به چوب خشک، سوخته می‌شود، خاکستر می‌شود، آیا در اینجا هم «تکامل» انجام می‌گیرد؟ (درحالی‌که می‌بینیم) اینجا که یک جریان تدنی (و نزول) را سیر می‌کند؟

نه؛ «تکامل» که ما گفتیم درباره هر امر منفرد (و هر موجودی) گفته نشده، بلکه «تکامل نوعی» گفته شده، «تکامل» در انواع است.

آنچه هم که ثابت هست «تکامل» در انواع زنده است که در روی کره زمین انجام گرفته – که درباره آن‌هم (تکامل داروین) تشکیکات زیادی وجود دارد – که آقای دکتر سروش در کتاب خودشان مرقوم فرمودند.

عده‌ای از افراد دانشمند هم هستند که بر اساس بیولوژی معاصر (زیست‌شناسی جدید) اصل «تکامل» را مورد تردید قرار می‌دهند، حتی در انواع؛ (منظورم) اصل تکاملی (است) که از طرف داروین آمده.

ولی ما این اصل «تکامل» را -مارکسیست‌ها- قبول می‌کنند، آن را (همانند و) به مثابه یک اصل کلی برای جهان خودمان، یعنی این سیاره‌ای که ما آن را می‌شناسیم (زمین) و در آنجا حیات پیدا شده و در آنجا حیات تکامل پیدا کرده (را قبول می‌کنند)

و الا حرکت دوری (دایره‌وار و بدون تکامل) در بسیاری از جاها دیده می‌شود؛ مثلاً فرض کنید در ماه چه تکاملی هست؟ تکامل را تا یک مدتی طی کرده و بعد میلیون‌ها، میلیون‌ها، صدها میلیون سال هست که ماه به همین شکل باقی مانده یا (در) خورشید چه تکاملی (وجود دارد)؟

(درحالی‌که دارد) حرکت دوری (دایره‌وار و بدون تکامل) را طی می‌کند. پس به این ترتیب تکامل اعتلایی (یعنی تکامل) از ساده به بغرنج امری است که در روند حیات دیده می‌شود.

مجری: از آقای نگهدار می‌خواهیم که بحث را پی بگیرند.

نگهدار: دومین مسئله که در «دیالکتیک» به عنوان یک اصل از آن یاد می‌شود، مسئله «تکامل» است؛ یعنی همان جوری که رفیقمان توضیح داد ما شاهد این هستیم که به طور کلی همه هستی در حال تغییر و تحول است.

مجری: استدعا می‌کنم آقای مصباح (بفرمایید)!

مصباح: ما آنچه را که «قانون (علمی)» می‌نامیم این است که در هر علمی، موضوع مشخصی را تعیین می‌کند و نسبت به موارد آن کلیت دارد؛ چنین چیزی را «قانون» می‌گوییم؛ اما اگر بگوییم در کل یک ساختمانی، یک پدیده‌ای اتفاق خواهد افتاد، این را هیچ وقت به عنوان «قانون» نمی‌توانیم بپذیریم، چون موضوع مشخصی ندارد؛ این قانون علمی نیست؛ این یک اشکال،

بنابراین ما نمی‌توانیم بگوییم وقتی در کل طبیعت «تکامل» واقع می‌شود،

این قانونی (علمی) است برای طبیعت! و بالاخره، آخر می‌رسد به اینجا که این، از چه راه اثبات می‌شود؟

اگر از راه علوم است ما کل طبیعت را نشناخته‌ایم تا اینکه چنین قانونی را درباره‌اش حاکم بدانیم.

مجری: از آقای سروش خواهش می‌کنیم (بفرمایند).

سروش: بله. بسم الله الرحمن الرحيم.

دوستان (مارکسیست) ما، به ما توضیح می‌دهند که ما غرضمان تک‌تک اجزاء عالم نیست که در این‌ها «تکامل» رخ می‌دهد، شما اگر به تک‌تک نظر کنید، خب بعضی موارد را هم می‌بینید که سیر نزولی، یا به اصطلاح آقای طبری تدنّی (سیر نزولی و خلاف تکامل) رخ می‌دهد.

معمولاً وقتی که خواسته می‌شود که دلیل بیاورید، برای اینکه «تکامل» در عالم رخ می‌دهد به همین پدیده‌های جزئی تمسک می‌شود؛ یعنی به ما می‌گویند که این درخت روئید؛ بالاخره این‌ها که موارد کلی نیست بلکه موارد خاصی است که در این عالم رخ داده است؛ خب این موارد جزئی است و همین‌ها به منزله شاهد برای حصول «تکامل» و روند تکاملی در عالم ذکر می‌شود؛ ولی همین‌که گفته می‌شود که به تعداد این موارد، موارد نقض (تکامل) وجود دارد، برای این نوع تبیین که شما (از تکامل) می‌کنید، آن موقع تمسک می‌شود به اینکه: نه ما به این موارد جزئی کار نداریم، ما به کلّ عالم نظر داریم!

اگر به کل عالم نظر است، پس در تائید «تکامل» هم نباید به این موارد جزئی تمسک بشود؛ خب دیگر در کل عالم نشان دهید که «تکامل» رخ داده یا نداده.

حالا خواهم گفت که کل عالم نه در چنگ ماست نه در چنگ رقیب ماست، هیچ‌کدام؛ (زیرا) کل عالم هنوز (کشف و همچنین) متولد نشده است؛ هنوز میلیون‌ها سال این عالم طول دارد، آنچه که رخ داده است (و بشر قسمتی را کشف نموده) بخش اندکی است از مجموع عالم، این مجموع که در چنگ ما نیست (و بسیاری از آن هنوز تجربه نشده است)؛ (بلکه) در چنگ

هیچ‌کس نیست؛ برای اینکه مجموع عالم حالا، حالاها باید (بگذرد تا کشف و) متولد بشود و چیزی که هنوز (به طور کامل کشف و) متولد نشده، ما چه جوری می‌توانیم قانونش را بگوییم؟

ما چه حقی داریم؟ یعنی کدام متد (و روش) علمی به ما چنین اجازه‌ای داده (که) راجع به یک‌چیزی که هنوز اکثریت قاطع آن باقی مانده تا متولد بشود و به وجود بیاید (بدون هیچ تجربه و مشاهده‌ای) ما قانون بدهیم؟

(بنابراین) چه دعوی (و ادعای) «تکامل» یا تناقص، یعنی به عقب رفتن و رو به نقص رفتن برای عالم، (اثبات) هیچ‌یک از این‌ها برای ما و برای علم میسر نیست (چون از دسترس تجربه خارج است)؛ از آن طرف، اگر به موارد خاص توسل می‌جوئیم و می‌گوییم: «ببینید که در اینجا «تکامل» رخ داد»، به تعداد موارد خاصی که برای «تکامل» به آن تمسک می‌کنیم، به همان تعداد موارد روبه انحطاط رفتن در جهان هست؛ یعنی اگر رشد و بلوغ یک طفل مثلاً در یک مورد خاص، این یک سیر تکاملی است، وقتی این فرد بالغ شد و پیر شد و مُرد، یک سیر نزولی شروع می‌شود یعنی آن پیچیدگی رو به سادگی می‌رود.

و اگر (طبق ادعای شما) پیدا شدن این قورباغه «تکامل» است، مردن آن قورباغه نزول است؛ به تعداد موارد صدق، موارد نقض وجود دارد؛ هر موجودی که از این نردبان «تکامل» بالا می‌رود، بعداً فرومی‌افتد زمین؛ (پس) دیگر نیاییم بگوییم که ما وقتی مورد نفی (تکامل) پیش می‌آید، سراغ مجموع (نظر به کل عالم) می‌رویم، (اما) وقتی مورد تأیید و اثبات پیش می‌آید سراغ موارد خاص می‌رویم؛ دیگر نباید چنین باشد، در هر دو مورد باید شیوه واحد در پیش گرفت.

بخش ۱۰: بررسی و نقد ادعای ماتریالیسم مبنی بر گرایش مسلط تکامل در کل جهان

مجری: من تصور می‌کنم به خاطر اینکه حالا تنوعی هم باشد از آقای نگهدار بخواهیم مسئله دیگری که به عنوان سؤال طرح شده بود (و آن) اینکه اگر (طبق ادعای شما) «تکامل» گرایش مسلط است و «تضاد» علت حرکت است، پس (نتیجه ادعای شما این می‌شود که) موارد بدون حرکت تکاملی یعنی موارد بدون «تضاد» وجود دارد و این نهایتاً (به معنای) نفی «اصل عام حرکت» در «دیالکتیک» است.

نگهدار: فکر می‌کنم که این موردی که شما گفتید که چگونه استنتاج کلی کردید؟

با همان تعاریفی که آقای طبری از مفهوم کلی ارائه داد و با این (نمونه و) فاکت‌های مشخص و این جمع‌بندی مشخصی که ما تمام حرکات ارائه دادیم و گفتیم چگونه تضادها در هر موردی به چشم می‌خورد، فکر می‌کنم که جواب سؤال اول داده شده؛ اما ...

سروش: یعنی شما معتقدید اگر چیزی در این جزءها (هر موجود، به تنهایی) صدق کرد، نتیجه می‌گیرید برای کل (جهان هستی)؟ شما به کلیت آن از کجا رسیدید؟

یعنی اگر (بدون ارائه شواهد عینی) بگویید کلیت داشته کافی است؟

نگهدار: آهان! اجازه بدهید پس من یک پیشنهادی می‌کنم در اینجا، اگر موافق باشید، چون این بحث، اینکه چگونه یک چیز اثبات می‌شود؟

چگونه یک چیز را ما می‌توانیم یقین علمی پیدا بکنیم که این همان است که درست هست؟

این بحثی است که هر بار -چه در اصل «تکامل» چه در «تأثیر متقابل»- همواره در این بحث مطرح شده؛ پیشنهاد می‌کنم که یکبار بگذاریم این مسئله را که به روش شناخت برمی‌گردد، به تئوری شناخت برمی‌گردد، این را به بحث بگذاریم (و) بشناسیم.

سروش: به نظر من راه ساده‌تری از این وجود دارد آقای نگهدار! و آن این است که ما هر چیز را به یک چیز دیگری موکول نکنیم که خود آن هم مبهم است؛ (درست این است که) دلیل خاص آن را در همان‌جا توضیح بدهیم.

نگهدار: اجازه بدهید.

سروش: ببینید، الآن اینجا مثلاً در مورد فصل و وصل اتم‌ها مثال‌هایی زده شد، من مشخصاً انگشت گذاشتم که این مثال‌ها آیا جور در می‌آید یا نه؟ آقای طبری خلاصه سخنان این بود که اگر جور هم در نیامد چه باک؟ حالا در یک جزئی جور در نیامد چه اشکالی دارد؟ ما در کل داریم می‌گوییم؛ این (روش پاسخگویی، راه فرار و) مفری نباشد که اگر دیدیم یکجایی (مورد) نقضی وجود دارد، بگوییم نه، این (مورد) نقض، به تنهایی، مهم نیست، مجموع را که شما نظر کنید در آنجا مسئله روشن است.

مجری: بله. خواهش می‌کنیم آقای طبری بحث را پی بگیرند.

طبری: در بیانات آقای دکتر سروش این مسئله نظر من را جلب کرده یعنی ایشان یک مسئله کلی را وقتی می‌خواهند رد بکنند، آن را تبدیل می‌کنند به موارد جزئی و اگر اثبات بکنند که در موارد جزئی مسئله آن‌طور نیست، نتیجه می‌گیرند پس در موارد کلی آن‌طور نباید باشد.

درخت دارای یک مختصاتی است، جنگل دارای خاصیت‌های دیگر است؛ یک ریگ کوچک، دارای یک مختصاتی است، وقتی (مجموع ریگ‌ها، کنار هم) کوه شد، دارای یک مختصات دیگر است و هَلُمَّ جَرّاً (و به همین ترتیب) از این مسائل خیلی زیاد می‌شود مثال زد.

سروش: خب ببینید. اگر شما دلیلی ذکر کرده بودید برای وجود (اصول) دیالکتیک (از جمله تکامل) در کل، من در همان دلیل مناقشه می‌کردم و سخن می‌گفتم؛ (اما) شما تنها دلیلی که (برای تکامل در کل) ذکر کردید (استناد به) همین موارد جزئی بود؛ بنابراین من ناگزیرم که به دلایل خود شما تمسک بکنم؛ این گناه از من نیست! شما اگر معتقدید که کل (عالم)، غیر از اجزاء (عالم) است (بنابراین) اگر می‌خواهید برای (اصول) دیالکتیک (از جمله تکامل) دلیل بیاورید، پس در همان کل دلیل بیاورید نه در اجزاء.

پس شما می‌پذیرید که این مثال‌هایی که در اجزاء زدید، مخدوش است و بعد به خاطر این مخدوش بودن دارید تمسک به کل می‌کنید؛ این یک نکته؛ (اما) نکته دوم این‌که: اگر شما این را دارید می‌فرمایید که (تکامل) اگر یک جایی در جزء صدق نکرد (و موجودی تکامل نداشت)، به

(تکامل در) کل (جهان) آسیبی نمی‌خورد، اگر منظورتان این است، خب از آن طرفش را هم قبول کنید (که) اگر یکجایی (تکامل) در جزء صدق کرد، هیچ دلیلی ندارد که (تکامل) در کل هم صدق بکند.

خیلی خب، من می‌پذیرم از شما بنا به اعتقاد شما که (می‌گویید): «چون کل غیر از اجزاء است - بنا به فرض دارم می‌گویم، از باب مماشات - چون کل غیر از اجزاء است پس اگر قانونی (مثل تکامل) در جزء صدق نکرد، دلیلی بر این نیست که (تکامل) در کل هم صدق نکند».

(باید) این سخن را در مورد دیگر هم بگویید پس اگر (تکامل) در جزء هم صدق کرد، هیچ معلوم نیست در کل صادق باشد.

طبری: من فکر می‌کنم که کلماتی مانند «مماشات» و «مخدوش» و «مناقشه» و ... این نوع چیزها، بهتر این است که معمولاً از قاموس بحث ما خارج بشود، می‌توانیم آن‌ها را جانشین کنیم با کلمات ملایم‌تری که به بحث علمی بیشتر می‌خورد، برازنده است؛ این فقط یک تذکر دوستانه است.

سروش: فکر نمی‌کنم کلمات خشنی باشد؛ مماشات یعنی موافقت می‌کنیم فعلاً؛ یعنی من به آنچه شما گفتید معتقد نیستم ولی موافقت می‌کنیم فعلاً که آن مقبول و مفروض باشد بر اصل او یک سؤالی را طرح می‌کنیم؛ خلاصه، (این) سخنی نیست که در آن خشونت و درستی نهفته باشد. عرض می‌شود، ولی سؤال همچنان بر جای خودش باقی است.

مجری: بله. حالا آقای مصباح! شما بفرمایید.

مصباح: خیال می‌کنم اگر به این نکته توجه کنیم (حقیقت موضوع مورد بحث) روشن می‌شود؛ به عنوان مثال من می‌گویم که (رنگ) چشم آقای نگهدار مثلاً می‌شی است، (من با) این (سخن) دارم راجع به جزئی (=چشم) از یک شخصی (=نگهدار) صحبت می‌کنم؛ برای اثبات این (ادعا) هیچ راهی ندارد جز اینکه روی همان جزء خاص (=چشم نگهدار) دلیل آورده شود.

یکوقت هست من می‌خواهم راجع به کل آقای نگهدار (تمام اعضای بدن باهم) صحبت کنم، اگر بخواهم راجع به کل (بدن)، چیزی را اثبات بکنم، باید یکراهی برای احاطه بر کل طبیعت

داشته باشم تا (بتوانم) درباره‌اش قضاوت کنم؛ تا آن کل (یعنی کل بدن) را نشناسم، از هیچ راه دیگری راجع به کل، از آن نظر که کل است نمی‌توانم سخن بگویم.

(همچنانکه) اگر بخواهم راجع به کل طبیعت سخنی بگویم (مثل وجود تکامل در کل طبیعت) باید یک‌راهی برای احاطه بر کل طبیعت داشته باشم تا (بتوانم) درباره‌اش قضاوت کنم؛ مادامی‌که راهی برای شناخت کل نداشته باشم، (چون از دسترس تجربه خارج است) در کل هم هیچ سخنی (چه رسد به ادعای علمی) نمی‌توانم بگویم؛ (پس) اگر گفتم در کل، بعضی اجزائش چنین است، (مثلاً) تکامل دارند، من چیزی درباره‌ کل نگفتم (چون کل از دسترس تجربه من خارج است)، (بلکه) فقط راجع به همان بعض اجزاء (سخن گفته‌ام)؛ پس اگر بخواهم درباره‌ کل طبیعت صحبت کنم، باید یک‌راهی برای (تجربه و) شناختن کل داشته باشیم؛ هیچ چاره دیگری (جز این) هم نداریم؛ حالا متدولوژی (روش تحقیق در علوم) هرچه هم (می‌خواهد) باشد (فرقی ندارد).

ولی یک‌وقتی هست می‌خواهیم بگوییم هر جسمی (چه زنده و چه غیرزنده) که در این عالم طبیعت موجود است، فلان خاصیت را دارد؛ این نه صحبت از کل (طبیعت) است، نه صحبت از جزء (خاصی از طبیعت)؛ بلکه یک قانون کلی (برای همه موجودات زنده و غیرزنده) است که مصادیق زیادی دارد، یک مصداقش (موجودی به نام) انسان است؛ یکی دیگرش درخت است، دیگری اسب است؛ یکیش هم حیوانات دیگر (مثل پرندگان) و بالاخره همه انواعی که در طبیعت موجود است (شامل آن قانون می‌شوند).

(اما) اگر یک نوع از انواع موجودات طبیعی، مشمول این قانون نبود، (یعنی علیرغم ادعا)، این قانون درباره‌اش صادق نبود، این (دیگر) قانون (برای تمام موجودات زنده و غیرزنده) نخواهد بود، یعنی کلیت ندارد؛ مگر اینکه باز حوزه خاصی (از بین موجودات) برایش معین کنید، (مثلاً) بگویید در این حوزه (و در بین موجودات خاصی) تکامل وجود دارد، مثل «تکامل داروینی» (که فقط) درباره‌ موجودات زنده است که به فرض اینکه این تئوری (روزی) ثابت شود (صرفاً) یک قانونی است در حوزه زیست‌شناسی، به هیچ جای دیگر ربطی ندارد (و شامل موجودات غیرزنده یا تمدن‌های بشری نمی‌شود)؛ باز (فقط) در این حوزه (یعنی موجودات زنده) کلیت دارد - (تازه) اگر ثابت بشود - یعنی هر حیوانی تبدیل می‌شود به نوع

دیگری یا تبدیل شده است از نوع دیگری؛ اگر این‌طور نبود (و هر حیوان یا موجود زنده‌ای را شامل نشد)، قانون (علمی) نخواهد بود.

مجری: با تشکر از آقای دکتر سروش می‌خواهیم که بحث را دنبال کنند.

سروش: سؤال دومی که می‌خواستم بکنم این است که آیا شما واقعاً معتقدید که با چند تا مشاهده، یک اصلی اثبات می‌شود؟ به هر حال عمر ما (و همه محققین (و دانشمندان) محدود است و زمان محدود است (و مکان (نیز) محدود است؛ (بنابراین) تعمیم دادن (یک ادعا به کل عالم) از روی چند مشاهده محدود، به این در منطق ارسطویی می‌گویند «استقراء» که خودشان هم قبول ندارند؛ حالا (آیا) شما قائلید به منطق ارسطو؟

ارسطو (خودش) به این اعتقاد ندارد که با استقراء می‌شود به تعمیم رسید! قائل نیستید به منطق ارسطو؟ این تعمیم را بر اساس چند تا مشاهده محدود معدود از کجا آورده‌اید؟ یعنی چگونه این را تثبیت می‌کنید؟ من عرض کردم که این نمونه‌هایی که شما مثال زدید و خودتان هم الآن فرمودید که به‌طور بی‌رمق در این‌ها -اصل مثلاً حرکت و تضاد (یا تکامل و غیره) - جاری است من می‌خواهم بگویم که اگر به‌طور بی‌رمق جاری است، (پس) به چه دلیل جاری بودن در این‌ها اثبات می‌کند (اصول) دیالکتیک را در کل عالم؟

اگر هم اثبات نمی‌کند، شما یک دلیلی برای اثبات دیالکتیک در کل عالم بیاورید، به این اجزاء توسل و تمسک نجوید. سؤال همچنان برجاست به نظر من ...

(ادامه مطلب از جلسه پنجم که جدلی مشابه بین آقایان سروش و طبری در گرفت)

طبری: خب حالا ما با همدیگر محاجه‌ای نداریم شما نمی‌پذیرید.

سروش: نخیر، اجازه بدهید؛ خب بالاخره ما مستدل صحبت می‌کنیم نه اینکه ...

طبری: ... من که تصور می‌کنم ... که چند بار شما این را تکرار می‌فرمایید که برهانی باید باشد، قل هاتو برهانکم ان کنتم صادقین (قرآن، بگو اگر راست می‌گویند برهان و دلالتان را بیاورید)!

من که تصور می‌کنم برهانی صحبت می‌کنم،

سروش: بنده هم بر سر ...

طبری: حالا ممکن است من در جهالت باشم، تصور کنم برهانی صحبت می‌کنم ولی در عین حال خزعبلات می‌گویم، آن مسئله دیگر است.

سروش: من هم بر سر همان ...

طبری: آن مربوط به خود شماست.

سروش: من بر سر همان برهان‌های شما بحث دارم نه اینکه بر سر چیز دیگری؛ یعنی صحبت سر همین است که شما وقتی برهانی صحبت می‌فرمایید، ببینیم این برهان رسا هست به آن مقصود یا نه؟ بحث دیگری نیست.

من دارم عرض می‌کنم که و (ضمناً) وقتی بحث برهانی بود فکر نمی‌کنم جای خشم هم باشد.

طبری: خشمی هم در کار نیست.

سروش: خشم مال وقتی است که بحث برهانی نباشد.

طبری: بله البته شکی نیست.

بخش ۱۱: تعمیم بدون دلیل تکامل داروین، به کل جهان هستی

مجری: بله آقای مصباح لطف کنید بفرمایید.

مصباح: بسم الله الرحمن الرحيم

شناخت ما و عمر ما و عمر همه بشریت محدود است و مخصوصاً با توجه به آن مطلبی که ۲ مرتبه آقای طبری از آقای انگلس نقل کردند که بشریت دوران جوانی‌اش را می‌گذراند و معرفت‌های ما نسبی (غیرقطعی) است و یک نوع نسبیت به این معناست که ما به نتیجه‌اش یقین نداریم، یک ظنی داریم، گمانی داریم، یک درصدی برایش ارزش (و اعتباری) قائل هستیم، آن وقت چگونه ما می‌توانیم درباره بی‌نهایت قضاوت کنیم که این پدیده‌های طبیعی هم ولو الآن تکاملی ندارند ولی در بی‌نهایت تکامل خواهند داشت؟

مجری: آقای طبری!

طبری: آیا در این (نتیجه‌گیری‌ها و) استنتاجاتی که با حرکت علوم حرکت می‌کند، همه مطالبی که گفته می‌شود نسبی (غیرقطعی) است؟

خیر، مارکسیسم این‌طور معتقد نیست، (یعنی) درواقع این‌طور نیست؛ یک مقدار حقایق مطلقه (و قطعی) وجود دارند که این حقایق مطلقه با تغییر معرفت ما تغییری در آن راه پیدا نمی‌کند.

مصباح: اینکه می‌فرمایید که حقایق مطلق داریم، اگر منظور از این مطلق، مطلقاً است که یعنی در همه زمان‌ها، در همه مکان‌ها، در همه افراد - به‌عنوان یک کلی - صادق است، ما سؤال می‌کنیم، قانون مطلق را از چه راه به دست آوردید؟

باینکه ابزار شناخت ما (از کل جهان هستی) محدود و نسبی است؛ اگر منظور این است که در هر پدیده‌ای از پدیده‌های طبیعت، - دست‌کم در همین کره خاکی که ما زندگی می‌کنیم - «تکامل» در همه پدیده‌های این کره، کلیت دارد، این خلاف وجدان است همه می‌دانند این‌جوری نیست؛ خود ایشان هم فرمودند درخت تا مادامی‌که رشد می‌کند، می‌توانیم بگوییم این «تکامل»

دارد ولی وقتی خشک شد، این‌ها را دیگر چگونه می‌توانیم بگوییم «تکامل» خواهد داشت (و) این سیرش سیر تکاملی است؟ یا بنده عرض کردم، آب تبدیل به بخار می‌شود بخار مجدداً تبدیل به آب می‌شود و این جریان هزاران بار در طبیعت تکرار می‌شود، (بنابراین ما، چگونه می‌توانیم بگوییم که هر حرکتی تکاملی است و «تکامل» یک قانون کلی است برای هر پدیده (در) طبیعت؟ و اگر (تکامل) کلیت ندارد پس قانون نشد؛ قانون باید در محدوده خودش باید کلیت داشته باشد تا بشود از آن استفاده کنند.

هر قانونی -در فیزیک در شیمی در هر علم دیگر- آن وقتی قانون است که در محدوده خودش کلیت داشته باشد. (به عنوان مثال) اکسیژن و هیدروژن به نسبت معینی در شرایط خاصی وقتی ترکیب می‌شود، آب به وجود می‌آید؛ این یک قانونی است؛ این قانون کلیت دارد، دست‌کم -حالا با آن نسبیتی که ایشان فرمودند- در حوزه تجربه ما. هر پدیده‌ای باید مشمول تکامل باشد (که به تصریح آقایان طبری و نگهدار نیز چنین نیست).

بخش ۱۲: چرا از منظر علم و منطق، تکامل داروین، قانون علمی نیست؟

مجری: آقای طبری!

طبری: محدود نکردیم مسئله «تکامل» را به فقط انواع زنده، بلکه «تکامل» یک قانون عام است، به این جهت مرحله «تکامل انواع»، که داروین کاشف آن هست و ما هم با او موافق هستیم، معتقد هستیم که چنین چیزی صحیح هست؛ این را فقط تنها شکل «تکامل» نمی‌دانیم بلکه «تکامل» قبل از آن، در مرحله شیمیایی، فیزیکی، شیمیایی آلی - به خصوص شیمی آلی در روی زمین ما - تکامل خودش را طی کرده.

(و به طور کل) حیات، تکامل چندین صدمیلیونی را طی می‌کند و سپس به مرحله زیستمند یا ذو حیات (دارای زندگی) وارد شده و از آنجا تکامل خودش را طی کرده، وارد مرحله اجتماعی شده، وارد مرحله فکری شده و وارد مرحله فرهنگی و تمدنی شده، در تمام این عرصه‌ها ما حرکت از ساده به بغرنج را، حرکت اعتلایی را، حرکت استکمالی را مشاهده می‌کنیم.

لذا دامنه تکامل وسیع است، فقط مربوط به ترانسفورمیسم و «تکامل انواع (داروین)» نیست که البته «تکامل انواع» به نوبه خود فصلی است از «تکامل».

مجری: آقای مصباح، لطف بفرمایید.

مصباح: چگونه ممکن است قانونی که مخصوص است، - (تازه) به فرض اینکه قانون ثابتی باشد - قانونی که منحصر است به پدیده‌های زنده، آن‌هم در تبدل نوعی به نوع دیگر، ما چنین قانونی را به کل طبیعت و کل هستی تعمیم بدهیم؟!

مجری: آقای نگهدار! بحث را دنبال بفرمایید.

نگهدار: خطاب به **مصباح:** این مسئله تکامل (داروین) که فرمودید (فقط مخصوص موجودات زنده است و) راجع به محدوده غیرذی حیات (یعنی موجودات غیرزنده و به عبارتی)، در مورد جمادات (نیست)، ما البته همان جوری که دوستان آقای طبری توضیح دادند (موجودات غیرزنده را نیز مشمول تکامل می‌دانیم)، (زیرا) ممکن است که یک میلیارد سال هم

بگذرد یا چندین میلیارد سال هم بگذرد، یک حرکت دوری (یعنی تکراری و بدون تکامل را) ببینیم (که) ایشان توضیح دادند.

ولی وقتی که مقیاس را از این هم (میلیاردها سال)، باز وسیع‌تر می‌کنیم و میل به (زمان بی‌نهایت (در آینده) می‌کنیم،

باز هم در آنجا (زمان بی‌نهایت آینده) می‌بینیم، که یک چنین (تکامل و) تحولی (در جمادات و موجودات غیرزنده) طی شده است.

مصباح: انشاء الله وقتی عمر بی‌نهایت پیدا کردیم، البته!

به هر حال اگر حواله بدهیم که در میلیاردها سال آینده تکامل پیدا خواهد کرد، این یک حواله به نُکول شدنی است (نُکول یعنی عدم قبول یا رد)، هیچ دلیلی ندارد برای آنکه میلیاردها سال دیگر چه خواهد شد و ما چگونه می‌توانیم این را اثبات کنیم که آیا چنین چیزی هست یا نیست؟! چنین چیزی از دسترس تجربه خارج است، بنابراین سخنی علمی نخواهد بود.

بخش ۱۳: آیا تکامل توسط علوم اثبات شده است؟

«تکامل»، اصل سؤال بنده این هست که این کلیت دارد یا ندارد، اگر کلیت دارد پس چگونه سیر نزولی (و خلاف تکامل) را تفسیر می‌کنید؟

یا حرکت‌های نوسانی (رفت و برگشتی) یا حرکت‌های دوری (تکراری و فاقد تکامل) را؟ و اگر کلیت ندارد (که خود نیز به آن تصریح نمودید)، پس قانون نیست، از اعتبار می‌افتد.

مجری: از آقای طبری می‌خواهیم که پاسخ بفرمایند.

طبری: «تکامل» به‌طور کلی در حرکت کل وجود دیده می‌شود؛ این هم فقط دعوی مارکسیست‌ها نیست، مارکسیست‌ها نیامده‌اند علوم را کشف کنند، بلکه بازگوکننده آن چیزی هستند که در علوم شده.

حالا اخیراً فیزیک معاصر به کوارک‌ها دسترسی پیدا کرده که ذرات بنیادین، از آن‌ها تشکیل شده‌اند.

معلوم نیست که تازه ما به آجر نهایی وجود رسیده باشیم.

به این ترتیب می‌بینیم که در عرصه فیزیک از کوارک‌ها گرفته تا مولکول، ما روبرو هستیم با اجزائی که مرتباً بغرنج‌تر (و پیچیده‌تر) شده‌اند.

این «تکامل» به صورت تکامل فیزیکی، تکامل شیمیایی، تکامل بیولوژیک، تکامل اجتماعی دیده می‌شود، علوم هم وجود آن را ثابت کرده، حرکت از ساده به بغرنج (و پیچیده) است، حرکتی است که هم ساختار ماده را بغرنج‌تر می‌کند و هم عملکرد آن را بغرنج‌تر می‌کند.

مجری: آقای سروش.

سروش: علوم چه جوری ثابت کرده‌اند این روند مسلط تکاملی در جهان را؟

طبری: عرض می‌کنم متد ...

سروش: اجمال متد (و روش علمی) امر را عرض می‌کنم.

طبری: بله عرض می‌کنم: متدولوژی علوم را ...

سروش: بله

طبری: بله عرض می‌کنم، خود شما هم مقدار زیادی روی متدولوژی علوم (روش تحقیق در علوم)، کار کردید، توضیحات دادید، متدولوژی علوم یک مطلبی است که الآن مورد بررسی خیلی وسیعی در جهان هست، در آن تجربه هست، مشاهده هست، تعمیم هست، انتزاع هست؛ تازه در این صورت (باز) یک نسل قادر نیست (همه) مسائل را حل کند، (بلکه) به نسل‌های بعدی منتقل می‌شود، (و این تجارب) جزئی از معرفتی که یک نسل کسب کرده می‌شود (و این تجربه‌ها) وارد در معرفت کلی‌تر و تعمیم‌یافته‌تری که نسل بعدی آن را پیدا می‌کند، می‌شود؛ خلاصه حرکت معرفت انسانی، یک حرکت فوق‌العاده بغرنج (و پیچیده) است، آن‌هم استکمالی است، آن‌هم تابع قوانین عمومی دیالکتیکی است ولی یک حرکتی نیست که ما آن را، مثلاً در تجربه خلاصه بکنیم؛ لذا ما فقط بر پایه علوم صحبت می‌کنیم؛ تجاویز هم از علوم نمی‌کنیم، احکامی را هم به علوم تحميل نمی‌کنیم؛ این استنتاج هست که ما اسمش را دیالکتیک گذاشته‌ایم؛ در لغت هم بحث نداریم، یعنی متدولوژی علمی بررسی و تفکر ...؛ ولی در عرصه فیزیک و شیمی و بیولوژی و این‌ها که مارکسیست حرفی نزده.

مجری: از آقای مصباح می‌خواهیم که صحبتشان را دنبال کنند.

مصباح: عرض کنم که جناب آقای طبری در ضمن فرمایشاتشان فرمودند که فیزیک با متد (و روش) علمی اثبات کرده که

عناصر ساده تدریجاً به‌سوی بغرنج‌تر (و پیچیده‌تر شدن) پیش می‌روند و این‌یک روند تکاملی در فیزیک است؛ این‌چنین چیزی (و ادعایی) تا آنجایی که بنده اطلاع دارم در فیزیک اثبات نشده و تا آنجایی که بنده با متدولوژی علم آشنا هستم که (اگر کسی بخواهد بداند) در بی‌نهایت زمان سابق -عرض کنم که- آیا عناصر پیچیده‌تری بوده و با انفجارها و تشعشع‌ها، این عناصر ساده به وجود آمده‌اند یا بالعکس بوده؟

(طبق متد علمی) چنین چیزی از دسترس تجربه خارج است، و بنابراین سخنی علمی نخواهد بود؛ بلکه عکسش خیلی روشن است که (به عنوان نمونه) ما می‌دانیم که عناصر رادیواکتیو مثل اورانیوم و امثال این‌ها، دائماً تبدیل به عناصر سبک‌تر می‌شوند و این یک سیر انحطاطی است، دائماً تشعشع می‌کنند و اشعه آلفا و بتا و غیره از آن‌ها تشعشع می‌شود و بالاخره اورانیوم تبدیل می‌شود به سرب؛ آیا می‌شود این را سیر از ساده به بغرنج (و پیچیده) دانست؟

سروش: حداقل این است که ما یک سری از آن را در مقابل چشم خودمان می‌بینیم؛ چون آن چیزی که ما می‌بینیم مقابل چشم خودمان این هست که در سیاره‌ای به نام زمین، از عناصر سنگین‌تر، عناصر سبک‌تر پیدا می‌شود؛ اصلاً (این حالت دوم) دیگر (مثل) تئوری (ابطال پذیر) هم نیست، این دیگر عین متن واقعیت است که (با حواس) ملاحظه می‌شود. توجه می‌کنید؟

یعنی تجزیه عناصر سنگین به سبک‌تر را خب ما همه‌مان می‌شناسیم و می‌بینیم و همین الان هم وقوع دارد.

مصباح: (به عنوان نمونه دیگر) خورشید یک موجود بغرنجی است، پیچیده‌تری است، از هلیوم، (بنابراین چرا نباید) به وجود آمدن هلیوم از این موجود بغرنج را سیر انحطاطی (و خلاف تکامل) تلقی کنیم؟

برای اینکه خورشید دارد روزبه‌روز پیر می‌شود، انرژی‌هایش دارد از بین می‌رود، کم می‌شود (و) این یک سیر انحطاطی است.

کجا فیزیک اثبات کرده (است) که در طبیعت، همیشه سیر از عناصر ساده به عناصر پیچیده‌تر است؟

حداکثر (این ادعا) می‌تواند یک فرضیه باشد؛ به هر حال، سیر از بغرنج به ساده (که خلاف تکامل است را) هم فیزیک اثبات کرده.

مجری: با تشکر از آقای مصباح، از آقای نگهدار می‌خواهیم که بحث را دنبال کنند.

نگهدار: آقای دکتر سروش فرمودند که به تعداد موارد کمال، موارد نقص داریم، اگر بررسی جزئی باشد و اگر بررسی کلی باشد، پس دیگر حق نداریم مثال‌های جزئی برای اثبات مدعای خودمان به کار ببریم؛ ولی آنچه منظور نظر اصل «تکامل» است، نگرش روی کل این پروسه است.

وقتی که کل هستی را از دورترین زمان‌ها تا امروز مورد ارزیابی قرار می‌دهیم، این جمع‌بندی کلی را در هر رشته خاص، علوم به ما می‌آموزند؛ یعنی در عرصه بیولوژی (زیست‌شناسی) وقتی که بررسی بشود، یک چنین حرکت از ساده به بغرنج (و پیچیده) استنتاج می‌شود؛ وقتی که در عرصه کیهان‌شناسی، مسئله مورد ارزیابی قرار می‌گیرد، یک همچنین فرضیه‌هایی در مورد مسئله کیهان‌شناسی و فرضیاتی که در مورد تحول و پیدایش این سحابی ما یا این منظومه ما در نظر گرفته می‌شود، این‌ها هنوز جنبه فرضیه دارد و نظرات متعددی در این زمینه مطرح می‌شود و دلایل متعددی هم در این زمینه‌ها مطرح هست؛ آن‌چنان نیست که ...

مصباح: معذرت می‌خواهم چون مربوط به عرض بنده بود فرمایش شما، عرض کنم که منظور از اینکه در کل طبیعت این جریان واقع می‌شود، و این سیر (تکاملی) واقع می‌شود، شما می‌فرمایید که از دستاوردهای علوم مختلف، ما این نتیجه کلی را استنتاج می‌کنیم، از علم فیزیک، شیمی، بیولوژی (زیست)، فیزیولوژی (کاراندام‌شناسی) و غیره.

پس اگر راه علمی برای اثبات اصل «تکامل» وجود داشته باشد، به نظر شما این است که از علوم مختلف باید اثبات بشود، همین‌طور است؟

نگهدار: بله کاملاً درست است...

مصباح: خب حالا بنده ...

نگهدار: همان جوری که آقای طبری گفتند، دیالکتیک خودش از خودش یا مارکسیسم، خودش از خودش چیزی در این زمینه اختراع نکرده (است)، این (ادعاهای ما) جمع بند رشته‌های مختلف علوم است که به این صورت فشرده‌شده، تجرید شده و به صورت اصول دیالکتیک مطرح می‌شود. و این راه هم بگویم که ...

مصباح: حالا عرض بنده این است که ممکن است شما در فیزیک در شیمی، یک قانون علمی، به عنوان یک قانون فیزیکی، به عنوان نمونه (فقط) یک مورد، به ما ارائه بدهید که این معنایش «تکامل» است.

نگهدار: یک قانون علمی ارائه بدهیم که معنای آن قانون «تکامل» باشد؟ خب، این را اگر شما بخواهید بررسی بکنید باید مثلاً تاریخ کیهان‌شناسی را، یعنی کیهان‌شناسی را در سیر تاریخی خودش مورد ارزیابی قرار بدهید تا ...

مصباح: کیهان‌شناسی که فرمودید هنوز فرضیه است، آن‌که هیچی، آن‌که فرضیه است، قانون نیست، هنوز تئوری و نظریه هم نشده؛ (من گفتم) قانون فیزیکی که به عنوان یک قانون علمی در فیزیک پذیرفته شده، به ما ارائه بدهید که محتوایش «تکامل» است.

نگهدار: در مورد مثلاً پیدایش عناصر، عناصر اصلی جدول مندلیف، ما می‌توانیم این را، یعنی فیزیک این مسئله را اثبات می‌کند که از تراکم مولکول .. اتم ... اتم‌های ساده‌تر نئیدروژن و اکسیژن می‌تواند عناصر پیچیده‌تر به وجود بیاید، این مسئله را فیزیک اثبات می‌کند که این تغییر و تبدیل‌های اتمیک می‌تواند در این زمینه‌ها صورت بگیرد؛ البته رفیقمان طبری در این زمینه‌ها صاحب نظر هستند، بیشتر می‌توانند در این زمینه‌ها توضیح بدهند قانون فیزیکی خاص آن را، در این زمینه اگر بتوانند نظر... ولی در ...

مصباح: بالاخره هرکدام توضیح بدهند ما استفاده می‌کنیم، ولی می‌تواند بشود، غیر از این است که قانون کلی است که هر پدیده‌ای حتماً به این صورت تکاملی انجام می‌گیرد.

نگهدار: نه، شما یک قانون خاص در عرصه فیزیک از من خواستید که این را اثبات بکند، این یک مسئله تخصصی است.

مصباح: ظاهراً جدول مندلیف - همین‌طور که اشاره کردم - ربطی به این مسئله ندارد، حالا ممکن است آقای طبری توضیح بدهند.

طبری: اولاً جدول مندلیف مربوط به فیزیک نیست، مربوط به شیمی است؛ از اتم به بعد، عرصه فیزیک خاتمه پیدا می‌کند؛ وقتی که ما به ترکیب اتم‌ها - یعنی به مولکول‌ها - می‌رسیم عرصه شیمی است.

قانون معینی که در فیزیک که اسمش قانون تکاملی فیزیکی باشد نیست (و وجود ندارد). آنچه مورد بحث است، این نیست که یک قانونی در فیزیک شما بیان بکنید که در آنجا «تکامل» منعکس باشد؛ چنین بحثی کم‌وبیش یک بحث تجربی است.

در فیزیک فرضیه‌هایی وجود دارد به نام فرضیه نیوتن، تئوری نسبیت انیشتین، مکانیک کوانتال؛ ما بحث خیلی تکنیکی و حرفه‌ای نمی‌توانیم در اینجا بکنیم که آن‌ها به نوبه خود تمام، جستجوی مسئله است ...

مصباح: البته ربطی هم ندارد با اینجا.

طبری: بله؛ تمام جستجوی این مسئله است که ساختمان ماده از چه ترکیب شده.

مجری: با تشکر نوبت آقای سروش هم هست.

سروش: بله، اولاً تئوری نسبیت انیشتین به ساختمان ماده ظاهراً ارتباطی ندارد و تئوری جاذبه نیوتونی هم همین‌طور، یعنی به اجزای داخل ماده و این‌ها ناظر نیست.

عرض می‌شود که: همین‌طور که دیدیم اینجا و آقای طبری هم تصریح کردند، در علوم، قانونی که در آن قانون تصریح شده باشد به تکامل وجود ندارد، این استنباط، برداشت و تلقی (مصادره به مطلوب) است که کسانی کرده‌اند از علوم؛ خب پس اینکه (ادعا می‌کنید) علوم می‌گویند که تکامل واقع می‌شود، کجا علوم چنین چیزی را گفته‌اند؟!

بنابر این اینکه (ادعا کنید) علوم می‌گویند، نباید گفت علوم می‌گویند؛ علوم حرف‌های خودشان را زده‌اند، این کسانی که مدعی تکامل‌اند در عالم این را می‌گویند؛ پس، علم خودش مدعی و مثبت (ثابت کننده) «تکامل» عالم نیست، حتی در این بحث هم که (آقای مصباح پرسیدند و) بحث روشنی بود اجمالاً دیده می‌شد که در خود علوم چنین قانونی وجود ندارد؛ اینجا هم (توسط آقای طبری) گفته شد.

علوم حرف‌های خودشان را زده‌اند، دیگران این را می‌گویند و دیگران مدعی‌اند که از علوم این استنباط را می‌کنند؛ پس استنباط را دیگران است نه از علوم، چنین چیزی وجود ندارد در علوم.

این یک نکته؛ نکته دوم اینکه: علوم کارشان یا بررسی پدیده‌های خاص است و یا بیان قانون‌ها و تئوری‌هاست؛ چیزی غیر از این نیست؛ تمام علمی که وجود دارند، اعم از علمی که در آن‌ها مسائلی به ثبوت و قطعیت رسیده و یا فرضیه‌هایی که در آنجا وجود دارند و یا تئوری می‌دهند؛ دیگر بافت و ساختمان علوم چیزی غیر از این نیست.

منظورم این است که تمسک به تئوری‌های علمی در این باب، -حالا در فیزیک یا شیمی یا هر جای دیگر- زیاد مشکلی را از «تکامل» نمی‌گشاید، به‌خصوص که چشم ما را هم بازتر می‌کند که تئوری‌های علمی را موافق میل خودمان به کار نگیریم.

ما به تئوری خوش آمد می‌گوییم، ولی مواظب باشیم که آن را به‌منزله یک امر قطعی به کار نبریم!

باز هم من اینجا تکرار می‌کنم: برای ما هیچ فرق نمی‌کند که این تئوری تائید بشود یا آن تئوری یا اصلاً هر دو تا رد بشوند، تئوری (سوم و) ثالثی به میدان بیاید.

تئوری نیوتون برای دو قرن تمام، پیروزترین تئوری بود در جهان علم، ولی خب می‌دانیم که این تئوری دوام نیاورد.

تاریخ علم نشان می‌دهد که به علم چگونه باید نظر کرد. برای علم فرق نمی‌کند که ما بگوییم که از سنگین‌ترین عنصر در اثر تجزیه رسیده‌ایم به عنصر سبک یا بگوییم از سبک‌ترین عنصر رسیده‌ایم به عناصر سنگین‌تر؛ از نظر ما هرکدامش که به ثبوت و صحت برسد، مقبول است یعنی از نظر ما هیچ مهم نیست و به هیچ اصل فلسفی (و اعتقادی) هم لطمه نمی‌زند، به هیچ اصل علمی هم لطمه نمی‌زند؛ بنابراین تئوری‌ها و نظریات و قوانین علمی ما نداریم که این‌ها بگویند که «تکامل» در همان قلمرو خاص آن علوم در عالم واقع

می‌شوند تا وقتی این‌ها را روی هم ریختیم و جمع کردیم و برآیند گرفتیم، نتیجه «تکامل» کل عالم بشود.

می‌ماند مطالعه پدیده‌های خاص که در علوم واقع می‌شود؛ برای اثبات «تکامل» نیز نباید پدیده‌های خاص را -مطابق آنچه در اینجا گفته شد- در نظر گرفت؛ چون گفته شد که غرض اثبات «تکامل» است در کل عالم؛ پس نه توسل بجوید به تکتک پدیده‌های خاص برای اثبات این نظر و نه برای نفی آن و اگر بخواهیم تمسک کنیم به پدیده‌های خاص، گفتم به تعداد موارد صدق موارد نقض وجود دارد.

پس علوم نه چنین ادعایی کرده‌اند و نه استنباطی که کسانی از فرآورده‌های علمی کرده‌اند استنباط درستی بوده، تازمانی که ما در داخل متد (و روش) علمی هستیم. من می‌خواهم بگویم که اگر بحث استدلالی و منطقی و بر پایه‌های استوار صورت می‌گیرد، نیاییم به یک (دوره‌ها و) ترم‌های مبهمی توسل بجویم تا روشنایی بحث از بین برود.

مجری: آقای مصباح.

مصباح: اگر منظور این است که «تکامل» در کل طبیعت فی‌الجملة وجود دارد، -به اصطلاح خودمان یا به تعبیری که برادرمان آقای دکتر سروش فرمودند- (یعنی) در بعضی از موارد، بعضی از تکامل‌ها انجام می‌گیرد، خب این قانون (علمی) نشد!

(پس دو حالت بیشتر ندارد) یا بپذیرند که تکامل (در همه پدیده‌ها) عمومیت دارد، باید جواب بدهند که آب تبدیل به بخار که می‌شود این چه تکاملی پیدا کرده و اگر این «تکامل» است، پس بخار که تبدیل به آب می‌شود چگونه «تکامل» پیدا می‌کند و اگر کلیت آن را قبول ندارند، (که خود نیز بدان اذعان نمودند) پس قانون کلی نخواهد بود، پس اعتباری ندارد، پس این اصل از اصول دیالکتیک از اعتبار ساقط شد، باید برویم سراغ (نقد) سایر اصول.

مجری: خیلی ممنون.

نسبت مارکسیسم با دین

بخش ۱۴: تضاد مارکسیسم با دین

مجری: از آقای مصباح می‌خواهیم بحث را آغاز کنند.

مصباح: بسم الله الرحمن الرحيم.

متأسفانه ما در ابتدای جلسه گذشته، مقداری از مسیر بحث فلسفی (و علمی) منحرف شدیم و از طرف بعض حضار مطالبی مطرح شد که شبیه به شعارهای حزبی و بحث‌های سیاسی و امثال این‌ها بود که بنا نبود که در این جلسه‌ای که بحث بر سر مسائل فلسفی (و جهان‌بینی) است، مسائل دیگری مطرح بشود.

اساس اسلام بر ایدئولوژی (رهنمودها) است و آن‌هم پایه‌اش توحید (پرستش آفریدگار یگانه) است و توحید، درواقع رأس مخروط معارف اسلامی قرار گرفته است.

اگر کسانی این انقلاب را، انقلاب اسلامی می‌دانند و ایدئولوژی اسلامی را نمی‌پذیرند و نفی می‌کنند، طبعاً در قطب مخالف قرار خواهند گرفت.

اگر حضار محترم، در جلسه قبل، راجع به این موضوع صحبت نکرده بودند، بنده به خودم اجازه نمی‌دادم که راجع به این موضوع وارد بحث بشوم.

از این به بعد پیشنهاد می‌کنم، تقاضا می‌کنم از حضار محترم که از طرح کردن مباحثی که ربطی به موضوع ندارد خودداری کنند، تا ما هم مجبور نشویم که پاسخ بدهیم و در نتیجه بحث جلسه صرف بشود درباره چیزی که برای آن برقرار نشده است.

مجری: قطعاً جای بحث ایدئولوژیک، با شعار و دادن عناوین مختلف به طرف مقابل و یا (دادن) نسبت‌های زیبا به خود، مناسب نیست.

قطعاً می‌بایست بحث ایدئولوژیک متکی بر استدلال‌های عمیق عقلانی و فلسفی باشد و قطعاً جای شعار در چنین بحث‌هایی وجود ندارد.

لذا از همه شرکت‌کنندگان عزیز استدعا می‌کنم، به منظور اینکه سریع‌تر به نتیجه بحث برسیم، همه عزیزان شرکت‌کننده در این برنامه، صرفاً بحث ایدئولوژیک را پی بگیرند و از پرداختن به مباحث دیگر، اعم از مباحث سیاسی، اجتماعی و امثال آن خودداری بکنند و از قبل من این مسئله را تذکر دادم تا چنان چه در جریان بحث، مجبور به قطع صحبت یکی از حضار محترم شدم، گله‌ای پیش نیاید.

مجری: از آقای طبری می‌خواهیم که نظریه خودش را مطرح بفرمایند.

طبری: با درود صمیمانه، به‌ویژه هم‌وطنان عزیزمان که در جنگ علیه تجاوزگران بعثی عراق شرکت دارند و هم‌وطنان جنگ‌زده ما و همچنین با درود ویژه به رهبر جمهوری اسلامی و بنیادگذار جمهوری اسلامی امام خمینی.

در اینجا، حجت‌الاسلام مصباح مطالبی فرمودند که خب مطالب جدی است؛ خیلی به‌طور کوتاه عرض کنم که من در اینجا به‌عنوان نماینده حزب توده ایران نشست‌ام، نه به‌عنوان نماینده یک مکتب فلسفی و حزب توده ایران هم یک حزب سیاسی و اجتماعی است و قبول یک مکتب فلسفی را شرط عضویت خودش نکرده ما این را بارها گفته‌ایم یعنی یک نفر که دارای عقاید الهی و عقاید مذهبی است، در صورت قبول برنامه حزب، می‌تواند عضو این حزب باشد.

مجری: عذر می‌خواهم آقای طبری! این‌که حزب توده ایران شرط می‌داند مذهبی بودن را یا نمی‌داند و یا به‌عکس آن، مذهبی نبودن را شرط می‌داند؟

این چیزی است که به‌هرحال شما این‌گونه نظر دارید؛ ولی اینکه آیا واقعاً این‌طور هست یا نه، مستلزم یک بحث مستقل است.

با استدعا از اینکه قطعاً بحث در همین محدوده ایدئولوژی حزب توده ایران و ایدئولوژی سازمان فداییان خلق محدود بشود، استدعا می‌کنم بحثتان را دنبال بفرمایید.

طبری: از طرف مارکسیسم به معنای اصیل و راستین کلمه، محاجه و مقابله و مکابره‌ای با دین و مذهب و الهیات نیست، نبوده و نباید باشد؛ برای اینکه (اینها) مورد اعتقاد عمیق ده‌ها میلیون توده‌های زحمت‌کش جهان است.

من این را به عنوان مثال عرض کنم که زمانی یک آنارشیست (خودسر) روس به نام «باکونین» زمانی که بین الملل اول (انجمن بین المللی کارگران) تشکیل می‌شد، نزد «مارکس» آمد، پیشنهاد کرد که ما یکی از موادی را که به عنوان شرط ورود در آنترناسیونال اول (همان بین الملل اول یا انجمن بین المللی کارگران)، قرار می‌دهیم عبارت است از قبول آتنیست (خداناباوری) و نفی مذاهب باشد.

«مارکس»، «باکونین» را به عنوان یک مفسده‌جو از اتاق بیرون کرد و پیشنهاد اخراج او را از (انجمن) بین الملل (کارگران) مطرح کرد (و) گفت: این مسئله به معنای ایجاد تفرقه در میان زحمت‌کشان جهان است که اعتقاد عمیق به مذهب دارند، داشتند و در آینده - تا آن اندازه‌ای که بشود پیش‌بینی کرد - این اعتقادات در جای خودش باقی خواهد ماند.

اگر ما مسائل به محتوا (و مفهوم) مراجعه کنیم، می‌بینیم که بین الهیون (خداباوران) - به خصوص الهیون پیرو خط امام و مارکسیست‌های اصیل انقلابی که صدیق هستند - در درک مسائل انسانی و تکامل بشری و عدالت انسانی، تفاوت ماهوی (و ذاتی) وجود ندارد، در صورتی که تفاوت از لحاظ ظاهر می‌تواند وجود داشته باشد.

مجری: با عرض معذرت آقای طبری لازم است که من تذکر بدهم همان طوری که عرض کردیم، قرار بر ارائه ادله‌ای است در مورد عقایدی که طرفین دارند و بنابراین بحث‌های دیگری که شاید جای گفتار مستقل داشته باشد که آیا واقعاً مرز انقلاب و ضدانقلاب از کجا می‌گذرد؟

آیا زیربنای ایدئولوژیک دارد؟ و آیا اختلاف‌ها و درگیری‌های سیاسی ریشه از مسائل ایدئولوژیک نمی‌گیرد یا می‌گیرد؟

و آیا مارکسیسم، در بنیاد (و ریشه) خودش تضاد یا دشمنی با دین و مذهب دارد یا ندارد؟

این‌ها هر کدام جای یک گفتار مستقل را برای خودش دارد؛ بنابراین مجدداً استدعا می‌کنم به جای اینکه به بحث‌های حاشیه‌ای بپردازیم که شاید آن‌ها از ارزشی برای خودش برخوردار باشد، پاسخ سؤالات مطرح شده را عنوان بفرمایید. متشکرم.

طبری: بسیاری از مارکسیست‌ها هستند که عقاید مارکسیستی را می‌پذیرند، عقاید دیالکتیکی را هم می‌پذیرند، ولی در عین حال نظریات خودشان را در مسائل مذهبی حفظ می‌کنند.

مجری: اینکه امکان‌پذیر هست یا نه، ببینید من عذر می‌خواهم، واقعاً قلباً مایل نیستم به قطع بحث ...

طبری: من با سه نفر بحث می‌کنم. (خنده)

مجری: خیر با سه نفر بحث نمی‌کنید.

طبری: بله.

مجری: اما در عین حال، این‌ها (که می‌گویید) همه تیت‌ر بحث‌های مستقلی است؛ اینکه واقعاً آیا قابل جمع است مارکسیسم با زیربنای فلسفی ماتریالیستی، (یا) با مذهب (و) با زیربنای الهی و آیا اینکه این صرفاً یک طرفد است برای مبارزه بنیادین‌تر از طریق مبارزه اقتصادی با مذهب این ادعا طرح می‌شود یا نه؟

این‌ها همه‌اش ببینید، واقعاً اگر بخواهیم وارد این بحث‌ها بشویم، قطعاً آقایان دیگری هم که در اینجا هستند، نظریاتی دارند و بحث به آنجا کشیده می‌شود؛ (بنابراین) اگر مایل باشید ما می‌توانیم اساساً این را به عنوان یک بحث (مستقل) تعیین بکنیم و در بحث‌های ایدئولوژیکمان یکی از جلسات را به این بحث اختصاص بدهیم.

صرفاً اصرار من این است که (در) این جلسه، به بحث (در مورد) موضوعی که طرح شده پردازیم و الا هیچ ابا و گریزی نیست از اینکه این بحث مورد گفتگو قرار بگیرد؛ بسیار خوب آقای سروش!

سروش: کسانی که کمترین اطلاعی از مارکسیسم داشته باشند، دست‌کم این جمله «مارکس» (بنیانگذار مارکسیسم، سوسیالیسم و کمونیسم) به گوششان خورده است که دین افیون توده‌هاست و محال است که یک مارکسیستی که به اعتقاد خودش برای بهبود اجتماع مبارزه می‌کند، با افیون اجتماع مبارزه نکند؛ مگر اینکه دست از مارکسیسم کشیده باشد؛

مگر اینکه انکار بشود که این جمله از «مارکس» است و الا تا آنجا که ما می‌دانیم در توضیحی که «مارکس» بر آن فلسفه حقوق «هگل» نوشته است این جمله را صریحاً ذکر کرده است که دین افیون توده‌هاست و نکات دیگری، یعنی من می‌خواهم بگویم ما اصلاً بر سر این بحث نداریم که نفیاً و اثباتاً اینجا (مسائل حزبی و خارج از موضوع) مطرح بشود، ولی اگر مطرح بشود، طبعاً پاسخ درخور هم برایش وجود دارد.

مجری: بله؛ با تشکر.

حرکت از دیدگاه مارکسیسم

بخش ۱۵: تعریف حرکت از دیدگاه مارکسیسم

مجری: بحث را این جلسه حضار محترم در زمینه (اصل) حرکت (از نظر دیالکتیک مارکسیسم) دنبال خواهند کرد؛ استدعا می‌کنیم آقای مصباح آغاز کنند.

مصباح: ما از آقایان می‌خواهیم که برایمان مسئله حرکت را از دیدگاه خودشان تعریف بفرمایند تا موضوع بحث مشخص بشود.

مجری: حالا برای شنیدن پاسخ از آقای طبری شروع می‌کنیم.

طبری: حرکت همان‌طوری که من قبلاً هم عرض کردم، از نقطه نظر دیالکتیک به معنای تغییر است؛ به طور عام و این تغییر را هم عرض کردم که بنا به تقسیمی که در علوم وجود دارد، بر اساس همان تقسیم، تقسیم می‌کنند یعنی حرکت مکانیکی، حرکت فیزیکی، حرکت شیمیایی، حرکت بیولوژیک و سپس حرکت اجتماعی.

این‌ها اشکال مختلفه حرکت است که آن را «انگلس» (همکار نزدیک مارکس) به میان کشیده؛ من دفعه پیش عرض کردم که این اشکال با رشد علوم خلاصه شده و به سه شکل اساسی مکانیک، ترمال و سیبرنتیک تقسیم می‌شود. این تقسیم‌بندی است که از طرف دیالکتیک بر روی حرکت انجام می‌گیرد.

مجری: بله، آقای نگهدار!

نگهدار: تعریف حرکت به معنای عام همان تغییر است یعنی دگرگونه شدن یعنی غیر شدن یعنی دگر شدن؛ همان‌گونه که در فلسفه مارکسیسم و از قول مارکس هم هست مطرح می‌شود، حرکت را خصیصه ذاتی ماده به حساب می‌آورند.

بخش ۱۶: علت عجز ماده‌گرایان از اثبات حرکت

مجری: آقای مصباح لطف بفرمایند.

مصباح: بسم الله الرحمن الرحيم.

جناب آقای طبری (در تعریف) «حرکت» (از دیدگاه ماتریالیسم) فرمودند که «حرکت» همان تغییر است و همین نظر را آقای نگهدار هم تأیید کردند که تغییر همان دگر شدن است که از کلمه غیر گرفته شده و حرکت هم همان تغییر است.

این تعریف به نظر ما، تعریف صحیحی نیست؛ به خاطر اینکه اصل تغییر در عالم، (به این معنا) که عالم به یک منوال نیست و تغییراتی در آن واقع می‌شود، هیچ اختلافی در آن، بین هیچ‌کسی نیست و حتی بچه‌ها و کسانی هم که هیچ آشنایی با مسائل فلسفی ندارند، چنین چیزهایی را می‌دانند که تغییر در عالم واقع می‌شود؛ مسئله این بود که (روشن شود) از نظر تحلیل فلسفی این تغییراتی که پیدا می‌شود (آیا) یک جریان ممتد (غیرمنقطع و) واحد (و در مجموع) یک پدیده است؟

یا اینکه پدیده‌های متناوبی (یکی پس از دیگری) است که به دنبال هم تحقق پیدا می‌کند و به تعبیر خودشان سکون‌هایی است که پی‌درپی تحقق پیدا می‌کند؟

مجری: بسیار خب. آقای سروش!

سروش: بسم الله الرحمن الرحيم.

من می‌خواهم عرض کنم که دیالکتیسین‌ها، هیچ‌کدام و (همچنین) دوستان حاضر ما در بحث در اینجا هم، تعریف دقیقی از حرکت نداده‌اند و ندادند (=ندارند).

اینجا هم دیدیم که دوستان ما صرفاً از حرکت -وقتی به تعریف می‌رسید- یک تغییر لفظ را صرفاً بیان می‌کردند، (و می‌گفتند) حرکت یعنی تغیر و، تغیر یعنی دگرگونی؛ این‌ها چیزی نیست جز -به اصطلاح- ترجمه لغت عربی حرکت به فارسی یا بالعکس.

(ما) که نمی‌خواهیم یک لفظی را از لغتی به لغت دیگر ببریم (و ترجمه کنیم) و بگوییم که مثلاً حرکت به انگلیسی هم می‌شود موشن (Motion)، چنج (Change) و امثال این حرف‌ها، یا به (هر) زبان دیگری؛ خب غرض که این‌ها نیست یعنی این‌ها تغییر لغت است. غرض، تعبیر دقیق (و تعریف صحیح و علمی) اصطلاح مفهوم حرکت است.

مجری: آقای مصباح!

مصباح: علاوه بر این‌ها، (که گفته شد)، یک نکته دقیق‌تری فوق همه این‌هاست و آن اینکه اگر دقت کنیم ما، اصولاً کسانی که اساس ادراک را بر حس می‌دانند و کسانی که تعمیمات و تجربیات را در مرتبه دوم قائل هستند، -مثل آقایان مارکسیست‌ها-

مطلقاً حرکت را به معنای دقیق فلسفی‌اش اصلاً نمی‌توانند اثبات کنند؛ به خاطر اینکه آنچه حس از خارج درک می‌کند -همان‌طور که در مثال سابق که در جلسه قبل عرض کردم- یک عکس‌های ثابتی است که از شیء خارجی می‌گیرد و این مطلبی است که -همان‌طوری که باز در جلسات سابق اشاره کردم- آقای لنین در کتاب «ماتریالیسم و امپریوکریتیسیسم» از قول انگلس نقل می‌کند که طبیعت دائماً در حال حرکت است مگر هنگامی که در ادراک ما منعکس می‌شود و (انگلس) تصریح می‌کند که انعکاس در ادراک، لازمه‌اش ثبات است.

پس آنچه را ما درک می‌کنیم -از آن جهت که در درک ما منعکس می‌شود- حالت ثبات دارد و مفهومی را که ما از این‌ها می‌گیریم اگر بخواهیم از مجموع این درک‌ها بگیریم، عیناً مثل فیلمی است که برای ما (از طریق ویدئو پروژکتور) نمایش می‌دهند؛ این (فیلم متحرک در واقع) عکس‌های ثابتی است که هرکدام هر عکسی خودش ثبات دارد (و ساکن است)، منتها چون نوار فیلم حرکت می‌کند، ما از آن (عکس‌های ساکن)، حرکت را درک می‌کنیم و حال آنکه این (پروژکتور) عکس‌های ثابتی را هرکدام در یک لحظه خاصی (به ما) نشان می‌دهد.

چشم ما هم مثل دوربینی است که دارد از خارج عکس‌برداری می‌کند (و دائماً عکس‌های ثابتی را برمی‌دارد؛ (اما) چون در جریان زمان، پشت سر هم واقع می‌شود، (ما حرکت را درک می‌کنیم)؛ و لذا (داخل پرانتز) عرض کنم گاهی هم خطا هم در آن (دید ما) واقع می‌شود؛ مثل شعله جواله (که سریع می‌چرخد) که ما خیال می‌کنیم دایره‌ای پیدا می‌شود مال این است که

هنوز اثر دیدن (هر لحظه شعله)، یک دهم ثانیه، باقی مانده است، (و هم‌زمان) دنبال آن عکس دیگری به (روی) آن ضمیمه (و پیوست) می‌شود و ما (آن شعله چرخان را) به‌صورت دایره می‌بینیم، درحالی‌که دایره‌ای در خارج وجود ندارد (و این خطای دید ماست).

پس به‌هرحال، اگر ما بخواهیم بر اساس «حس» از حرکت خارجی آگاه بشویم هیچ‌وقت (به کمک «حس» به تنهایی)، نمی‌توانیم واقعیت خارجی را درک کنیم یعنی نمی‌توانیم «حرکت» را بپذیریم زیرا حس ما فقط عکس‌های ثابت برمی‌دارد؛ تنها و تنها ما بر اساس مفهوم فلسفه عقلی است که می‌توانیم حرکت را به معنای واقعی آن بپذیریم و الا نتیجه همان می‌شود که شاید آگاهانه شاید ناآگاهانه بعضی‌ها (که فقط درک حسی را معتبر می‌دانند) می‌گویند، تعاقب سکون‌ها (که توضیح آن گذشت) یا تعاقب حالات گوناگون و تعاقب امور دفعی، به‌هرحال و این حقیقت حرکت نیست.

پس نه‌تنها دیالکتیسی‌ها حرکت را برای ما اثبات نکردند و به‌عنوان یک ارمغان جدیدی نیاوردند، بلکه اصلاً آن‌ها نمی‌توانند حرکت را اثبات کنند.

(پس) این افتخاری نیست برای مکتب دیالکتیک که (مدعی است) ما حرکت را آوردیم، (و بر خلاف ما) آن‌ها (مانند زنون) مکتب ایستا هستند (و) ما مکتب پویا هستیم.

اگر (حرکت و) پویشی باشد (که هست) باید از راه (حس و) عقل (هر دو با هم) اثبات بشود وگرنه حس و تجربه، (به تنهایی و) خودبه‌خود، نمی‌تواند (حرکت و) پویشی را (بدون داوری عقل) اثبات کند.

مجری: بله، آقای سروش!

سروش: واقعیت مسئله این است که ما تا (متوقف) در عالم حسّیم (یعنی) تا معتقدیم که انسان موجودی است مادی و ساختمان او مادی است و لا غیر، اثبات حرکت واقعاً محال است.

یک ماتریالیست (ماده‌باور)، نمی‌تواند اثبات کند وجود حرکت را در عالم خارج، به دلیل اینکه معتقد است انسان صرفاً یک موجود مادی است و در موجود مادی، ادراک حرکت امکان‌ناپذیر است، چون آنچه در موجود مادی (هنگام دیدن موجودات) اتفاق می‌افتد، یعنی از

طریق عکس‌برداری‌هایی که ما از خارج می‌کنیم، عبارت است از عکس‌هایی که پشت سر هم هستند و شما می‌دانید عکس‌های (ثابت) پشت سر هم، هیچ‌وقت افاده‌ی معنای حرکت نمی‌کنند.

در اینجا به‌طور اخص، برای ادراک پدیده‌ی ظریفی به نام حرکت، «عقل» و «حس» همدیگر را یاری می‌کنند؛ در این صورت است که اصلاً ادراک حرکت میسر می‌شود؛ حتی ادراک یک حرکت جزئی و شخصی و اگر کسی مکتب مادی داشت (یعنی فقط به ماده باور داشت)، اصلاً به (اثبات) حرکت نمی‌رسد، چه جای اینکه بعداً تبیین انواع و اقسام و دلایل و علل و این‌جور چیزهای آن را بکند؛ این‌طوری نیست.

نکته‌ی اساسی این است که اینجا باید معنا و تعریف «تغییر» و «حرکت» را، آن‌چنان‌که در ماتریالیسم یا در مارکسیسم (یا دیالکتیک و غیره گفته می‌شود روشن کرد، چون در غیر این صورت بحث‌های بعد همچنان خام خواهد ماند و این پایه‌ی اولی (مناظره)، استواری ندارد (و در ابهام باقی خواهد ماند).

بخش ۱۷: اثبات «حرکت» در فلسفه اسلامی به بهترین شکل ممکن

مجری: از آقای مصباح می‌خواهیم که صحبتشان را دنبال کنند.

مصباح: کتاب‌های فلسفی پر است از مباحث (در موضوع اثبات) حرکت و ما معتقد هستیم که در فلسفه اسلامی، حرکت آن قدر عمیق و وسیع اثبات شده که هیچ مکتب فلسفی تابه‌حال به عمق آن نرسیده.

مجری: آقای سروش!

سروش: ذاتی لا یعلل، (این سخن) جزو فرمول‌هایی است که حکما همیشه گفته‌اند و حرف درستی هم هست؛ می‌گفتند: هر ما بالعرضی (=مخلوقات)، منتهی به ما بالذات (=خالق) می‌شود و ذاتی هم تعلیل بردار نیست.

ولی حرکت جوهری (و درونی اشیاء)، حرکت (بدون عامل و) خودکفایی نیست، حرکتی نیست که علتش خود ذات شیء باشد، بلکه حرکت جوهری، یکپارچه حدوث (و پدید آمدن) مستمر (موجودات) است - آن طوری که ملاصدرا اثبات می‌کند -

و این حدوث مستمر، عین هویت شیء است و این هویتی که در حدوث مستمر است - یعنی در حاصل شدن و پدید شدن مستمر است - این همواره یک مولّد، (یا) یک پیدا کننده (یا به تعبیر روشن‌تر) یک آفریننده، بر بالای سر او ایستاده است؛

بنابراین هر جسمی بر مبنای حرکت جوهری در (نظر) ملاصدرا، عین حرکت است و حرکت عین حدوث مستمر است و حدوث مستمر یعنی نو شدن و پدید شدن مستمر و این پدید شدن مستمر، پدیدآورنده مستمر می‌خواهد؛ بنابراین هر جسمی و مجموعه اجسام و طبیعت، دائماً خلق می‌شوند و به یک خالق دائمی که بر وراء آنها و بر سر آنها ایستاده است محتاج‌اند و
اللّٰهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ (قرآن، بروج، ۲۰)

بخش ۱۸: چرا تعریف حرکت در مارکسیسم در واقع انکار حرکت است؟

مجری: جناب آقای مصباح! شما بفرمایید.

مصباح: بعد از اینکه تعریف حرکت (توسط آقایان مارکسیست) روشن بشود، (سپس) اگر آقایان پذیرفتند که مطلق تغییر، (تعریف) حرکت نیست، یعنی تغییر دفعی (آنی، یکبارگی و ناگهانی) از نظر فلسفی حرکت حساب نمی‌شود والا بازگشت به حرف الیائی‌هاست (مکاتب فلسفی پیشاسقراطی) یعنی آن‌ها هم سکون‌های پی‌درپی را که تغییرات دفعی بود می‌پذیرفتند؛ اگر حرکت را به این معنا بگیریم این درست بازگشت به آن مکتبی است که در فلسفه معروف است به انکار حرکت - به معنای فلسفی آن - و این مکتبی که این‌قدر ماتریالیسم دیالکتیک تأکید می‌کند روی حرکت و حرکت را یکی از اصول اساسی خود قلمداد می‌کند - آن طوری که آقای طبری بیان فرمودند - نمی‌تواند بازگشت بکند به مکتب «زنون» که در فلسفه منکر حرکت شناخته شده.

مجری: آقای طبری!

طبری: «زنون» از اینجا سوفسطایی‌وار می‌خواست با مثال «حرکت پرتاب تیر» بگوید چون این فاصله‌ای را که (تیر) طی می‌کند، می‌شود به فواصل کوچک‌تر و کوچک‌تر و کوچک‌تر تقسیم کرد و در هر فاصله کوچک آن (تیر) ساکن است، لذا مجموعه حرکت را به مجموعه سکون مبدل می‌کرد و حرکت را انکار می‌کرد؛ این فقط بازی با لفظ است، ولی سفسطه (و انکار محسوسات) است دیگر، یعنی واقعیت خارجی به ما نشان می‌دهد که حرکت در واقع وجود دارد.

مجری: از آقای نگهدار می‌خواهیم که بحث را پی بگیرند.

نگهدار: (اشکال و) مسئله‌ای را که آقای مصباح مطرح کردند، درست است؛ (یعنی) درکی را که از حرکت (توسط زنون و...) ارائه دادند (و) آن مثالی را که در مورد قطعه قطعه کردن حرکت مکانیکی پیوسته زده می‌شود، در صورتی که واقعیت این‌گونه نیست و تقریباً این‌یک

سوفیسم (انکار محسوسات) است که (با این تعریف) حرکت را نمی‌پذیرد که در جهان خارج وجود دارد؛ ولی واقعیت خب خلاف این را ثابت می‌کند به‌طور ...

مصباح: اجازه بدهید که همین سؤال را اینجا تکرار کنم که شما از کجا می‌دانید که واقعیت خلاف این را ثابت می‌کند؟ از چه راه می‌فهمید؟

نگهدار: این درست است که شما از «لنین» مثال زدید که می‌گوید: انعکاس این تغییرات روی احساس ما هست که (سبب می‌شود) ما بتوانیم جهان خارج را از طریق احساس (درک کنیم، یعنی) ابتدا، اولین پروسه شناخت (از طریق) احساس است که روی احساس (یعنی حواس) ما منعکس می‌شود؛ (به این صورت که چشم ما ابتدا) عکس می‌گیرد، «لنین» هم مطرح می‌کند که احساس ما، عکس ماده خارج از ذهن را می‌گیرد؛ ولی (ذهن) می‌تواند این (عکس ثابت) را آنآ (و فوراً) تجرید بکند، (و تعمیم بدهد و) به‌صورت مفهومی ...

مصباح: خب پس (اینکه شما گفتید) تجرید شد (که) غیر از واقعیت (است) دیگر. آنچه از واقعیت به ما رسید، (به تصریح لنین هم) یک‌لحظه عکس ثابتی بود.

نگهدار: خب، شناخت همین است دیگر؛ شناخت عکس‌هایی است که ذهن ...

مصباح: پس بقیه چیزهایی که می‌شود دیگر همان می‌شود ایدئالیسم (آرمان‌گرایی) دیگر؛ برای اینکه آنچه ما از تماس با واقعیت درک کردیم یک عکس ثابتی بود، بقیه‌اش هم که تماس با واقعیت نداریم دیگر پس می‌شود ...

نگهدار: نه خب، آخه ببینید فکر و قدرت تفکر آدمی فقط این نیست که بتواند به احساس ختم بشود، این (فقط) یک تأثیر انفعالی جهان خارج (بر) روی ذهن نیست؛ ذهن خلاقیت دارد و می‌تواند (تجرید بکند و) تعمیم بدهد، و می‌تواند مفاهیم را بسازد و می‌تواند قوانین کلی را کشف بکند. این (کار) محدود به حس نیست که تجربه ...

مصباح: البته؛ ما این‌ها را داریم، ولی کلام در این است که ارزش واقع‌گرایی و واقع‌بینی این تعمیمات و تجریدات تا چه اندازه هست؟

(یعنی) تا چه اندازه ما می‌توانیم این را به خارج نسبت بدهیم؟ ذهن ما انتزاع می‌کند (و تعمیم می‌دهد): «زنون» هم (مثل شما و لنین) می‌گفت که ذهن ما از سکونات متعاقب (و پشت سر هم)، مفهوم حرکت را انتزاع (و تصور) می‌کند؛ او هم این را می‌گفت.

نگهدار: یعنی منظور شما این است که درستی این انتزاع و تجرید چگونه ثابت می‌شود؟

مصباح: بله وقتی (طبق نگاه ماده‌گرایان)، بنا شد شناخت ما مستقیماً (فقط) به وسیله حس پیدا شود و حس یک صورت (و عکس) ثابتی به ما می‌دهد، (پس) بقیه (تعمیمات و) تجربیاتی را که ما (در ذهن) می‌کنیم، می‌شود مثل انتزاعانی که «زنون» قائل بود؛ (پس) چرا او را سوفیست (و منکر واقعیات) می‌دانید و شما خودتان را رئالیست (و واقع‌گرا) می‌دانید؟

نگهدار: برای اینکه این استنتاجات (و نتیجه‌گیری‌ها)، حتماً می‌تواند صحیح باشد به این شرط که درستی آن در پراتیک (تجربه و آزمایش) و در زندگی اجتماعی به اثبات برسد؛ (یعنی) ما بتوانیم در تجربه ببینیم، دوباره ببینیم و تکرار کنیم و ...

مصباح: و هزار بار هم ببینیم باز همین است.

نگهدار: مثلاً؟

مصباح: هزار بار هم ببینیم، باز (به قول لنین و تصریح شما) یک عکس ثابتی است که در خارج در ذهن ما منعکس می‌شود.

نگهدار: نه، آخر شما در سطح مشاهده حسی متوقف می‌شوید و به همین دلیل ...

مصباح: ما متوقف نمی‌شویم، آن‌هایی که (مثل شما، لنین و سایر ماده‌گرایان)، اصل را حس می‌دانند چگونه (حرکت را) تبیین می‌کنند؟

نگهدار: ببینید، اصل را حس نمی‌دانند (بلکه) آغاز را حس می‌دانند؛ آغاز (فرایند و) پروسه شناخت از احساس شروع می‌شود،

یعنی همین فکری هم که الآن در ذهن شما هست، همین پویش (و حرکت و جستجوی) فکری‌ای که در ذهن شما ادامه دارد، این آغازی داشته که آن آغاز (از) احساس (شما) بوده (و

شروع شده) و ما اصلاً جز از طریق احساس نمی‌توانیم با جهان خارج تماس بگیریم؛ اصلاً شما چگونه (با) این پدیده‌های عینی‌ای که در اطرافتان هست، با آن‌ها تماس می‌گیرید و برخورد می‌کنید؟

آیا (به) جز (از طریق) احساس (یعنی حواس ۵ گانه)؟ آغاز شناخت نه اینکه اساس شناخت ...

مصباح: ما (الآن) بحث (چگونگی) شناخت (حقایق) را نمی‌کنیم، ولی کسانی (مثل شما) که اساس (امکان) شناخت را (به کمک) حس می‌دانند یعنی می‌گویند اگر ما حس (حواس ۵ گانه) نداشتیم، ادراک نداشتیم ...

نگهدار: آغاز شناخت را حس می‌دانند؟

مصباح: به‌هرحال شما تعمیمات (عقلی) که (توضیح آن گذشت) می‌کنید، (آیا) می‌گویید بدون تماس با خارج، ما خودمان، پیش خودمان این تعمیمات را انجام می‌دهیم یا بر تکیه به خارج؟

نگهدار: با تکیه بر خارج؛ ما وجوه مشترک اشیاء و پدیده‌های خارج از ذهن را ...

مصباح: (پس) وقتی شما راهی ندارید برای اینکه اگر جریانی در خارج هست (را) درک کنید، به چه حق این‌ها (یعنی عکس‌های ساکن) را (به حرکت) تعمیم می‌دهید و تجرید می‌کنید؟

نگهدار: چرا راه نداریم؟ پس احساس‌های ما چیست؟

مصباح: احساس شما، فقط (عکس‌ها و) لحظات ثابت را (در ذهنتان) به شما نشان می‌دهد.

نگهدار: در هر لحظه، در هر آن، یک تصویر (بر) روی ذهن ما منعکس می‌شود.

مصباح: بله بله، این همان سکون‌های (پشت سرهم و) متعاقبی است که «زنون» (هم مثل لنین و شما همین را) می‌گفت، پس چرا او را سوفیست (و منکر محسوسات) می‌دانید؟

نگهدار: چرا سکون می‌گیرید این را؟

مصباح: لحظه ثابت، عکس ثابت، یعنی سکون.

نگهدار: نه.

مجری: اگر آقای مصباح اجازه بدهند، اگر آقای نگهدار نکته دیگری در این رابطه دارند، به خاطر اینکه بحث به صورت مقابل خیلی ادامه پیدا نکند، مطرح بفرمایند در غیر این صورت بحث به چرخش خودش ادامه بدهد.

بخش ۱۹: ادعای مطلق بودن حرکت، علیرغم قبول ثبات برای برخی اشیاء!

مجری: استدعا می‌کنم، آقای مصباح.

مصباح: بحث پیرامون موضوع حرکت بود؛ بعد از اینکه حرکت اثبات شد - که البته ما معتقدیم فقط از راه متد (و روش) تعللی قابل اثبات است - بحث در این واقع می‌شود که آیا حرکت عمومیت دارد یعنی هر پدیده‌ای (که) در طبیعت هست، حرکت دارد؟

و به قول بعضی از مارکسیست‌ها ماده با حرکت عینیت دارد یا ملازمه (و همراهی) دارد یا انفکاک‌ناپذیر است یا ذاتی ماده هست؟ و تعبیرات مختلفی که در این زمینه کرده‌اند و یا اینکه حرکت (فقط) شامل بعضی از پدیده‌ها می‌شود؟ و این اصل مارکسیستی - که یکی از اصول دیالکتیکی به اصطلاح اصل حرکت همگانی است - آیا این یک اصلی است مطلق و عام (که استثنائی ندارد)؟ و یا اینکه این اصل هم مثل سایر اصول کلیت ندارد؟

در این زمینه آقای طبری همان‌طور که به خاطر هست فرمودند که نه! این اصل، اصل عامی است (و همه پدیده‌ها حرکت دارند) و در عالم، تنها قانونی که عمومیت دارد، قانون حرکت است که این (قانون) دیگر هیچ قید و شرط و استثنائی ندارد.

همان‌طور که از بسیاری از تعبیرات برمی‌آید و شاید تعبیر آقای نگهدار هم (این بود و) روی آن تأکید کردند که این قانونی است که هیچ استثنا ندارد (و) مطلق است (و) شامل همه چیز می‌شود (و) هیچ چیز بی حرکت نداریم.

(اما) یک نکته دیگر این است که هر دو تا آقایان فرمودند که کیفیت، نشان‌دهنده حالت ثبات اشیاء است (پس) معلوم می‌شود که آقایان (بر خلاف ادعای قبلی) برای اشیاء، یک حالت ثباتی هم قائل هستند و این، خلاصه، (یعنی) اعتراضی که به مکتب متافیزیک (ماوراء الطبیعه) می‌کردند که (آنها) اشیاء را در حال ثبات و سکون می‌بیند، معلوم می‌شود که بالاخره نه تنها (خودشان) در ظرف ادراک (و ذهن)، ثبات قائل هستند حتی در خارج (از ذهن) هم یک نحو ثباتی قائل هستند.

البته فرمودند ثبات نسبی! ولی خب به هر حال این هم یک ثباتی است (و با همین تعبیر هم) یک نحو ثباتی را باید پذیرفت.

مجری: خیلی ممنون. پاسخ را از آقای طبری شروع می‌کنیم.

طبری: اما نکته دیگری که جناب آقای مصباح فرمودند این است که گفتند که خب الحمدلله این آقایان به وجود ثبات هم اعتراف کردند؛ خب، این تصویری است که ایشان داشتند؛ اصلاً این تصویری است که وجود دارد دیگر، کاری‌اش نمی‌شود کرد؛ تصوراتی وجود دارد درباره طرفداران اندیشه دیالکتیک و مارکسیسم؛ توهماتی وجود دارد! که امیدواریم که این‌ها برطرف بشود؛ یعنی من نمی‌خواهم بگویم اختلاف نظر برطرف بشود، برای اینکه اختلاف نظر می‌تواند در داخل یک جامعه زنده باقی باشد؛ طبیعتاً برخورد با مسائل می‌تواند مختلف باشد؛ ولی خوب است که این اختلاف نظر دقیق بشود.

هرگز چنین چیزی نبوده که مارکسیسم ثبات را منکر بشود! چنین چیزی انکار واقعیات است؛ یعنی مکابره با عیان (دشمنی با واضحات) است؛ همچنین کاری نمی‌شود کرد. ثبات وجود دارد؛ تعین کیفی و کمی اشیاء وجود دارد که موجب ثبات آن‌هاست.^۱

مجری: بسیار خب. آقای نگهدار! این را پاسخ بفرمایید.

نگهدار: ما در مبحث حرکت، حرکت را مطلق پنداشتیم یعنی گفتیم که دیالکتیک معتقد است که تمام اشیاء و پدیده‌ها در حال تغییر و تحول دائمی هستند؛ اما این نیست که هیچ ثباتی در خارج به چشم نخورد!

^۱ بررسی صحت و سقم ادعای فوق از آقای طبری با یادآوری یک نمونه از ادعای وی در گذشته (از جلسه سوم):

در جلسه سوم، آقای مصباح از آقای طبری پرسید: پس به نظر شما پدیده بی‌حرکت هم می‌توانیم داشته باشیم؟

طبری: مسئله یک پدیده بی‌حرکت نیست، حرکت جزو اتریبوت (و ویژگی ماده) است یعنی به اصطلاح، جزو صفت ذاتی واقعیت عینی خارجی است.

مصباح: به طور مطلق (و بدون استثناء) یا به طور نسبی؟

طبری: مفهوم حرکت مطلق است.

مصباح: پس معلوم شد که ...

سروش: پس عام مطلق داریم بله؛ عبارت شما را عرض می‌کنم، فرمودید اگر بخواهیم معنای عام و مطلق بگیریم آن وقت هیچ چیز پیدا نمی‌کنیم که عام و مطلق باشد، ولی ظاهراً شما خودتان الآن فرمودید که حرکت این‌طوری است.

ما (معتقدان به) دیالکتیک از ابتدا هم یک همچنین مدعایی نداشته و اکنون هم همچنین مدعایی ندارد، بلکه از ثبات نسبی یا از سکون نسبی، همواره سخن می‌رود و این سخن درستی است.^۱

مجری: آقای سروش! خواهش می‌کنم.

سروش: نکته دیگری که مایلم در اینجا ذکر بکنم، همان نکته‌ای است که آقای طبری در مباحث گذشته توضیح دادند و فرمودند: تضاد یک «گرایش مسلط» است و ما توضیح خواستیم که «گرایش مسلط» یعنی چه؟

آیا بعضی پدیده‌ها، واقعاً دارای تضاد نیستند؟ آقای طبری توضیح دادند که بله واقعاً در همه پدیده‌ها تضاد بروز نمی‌کند.

ادعایی که ما این دفعه با آن روبرو هستیم این است که تضاد مولّد (و به وجود آورنده) حرکت است یعنی هر حرکتی بلااستثنا فرزند تضادی است؛ معلول تضادی است؛ حالا اگر این دو تا مقدمه را، (۱- بعضی پدیده‌ها، دارای تضاد نیستند، ۲- تضاد مولّد حرکت است) این دو تا مدعا را در کنار هم بگذاریم به کجا می‌رسیم؟

^۱ - بررسی صحت و سقم ادعای فوق با یادآوری برخی دعاوی آقایان طبری و نگهدار:

جلسه ۵، **نگهدار:** تعریف حرکت به معنای عام، همان تغییر است؛ این خصیصه، خصیصه ذاتی ماده است و ما در سراسر جهان شیئی یا پدیده‌ای نمی‌یابیم که عاری از حرکت باشد.

جلسه ۳، **طبری:** ما حرکت را صفت اصلی یعنی به اصطلاح اتریبوت (و ویژگی) آن واقعیت خارجی می‌دانیم که ماده اسمش هست؛ یعنی ماده متحرک است.

جلسه ۵، **نگهدار:** همان‌گونه که در فلسفه مارکسیسم و از قول مارکس هم مطرح می‌شود، حرکت را خصیصه ذاتی ماده به حساب می‌آورند؛ ما هیچ پدیده‌ای را، هیچ شیئی را در عالم نمی‌توانیم ببینیم که این خصیصه را نداشته باشد.

جلسه ۲، **طبری:** یک مقدار حقایق مطلق وجود دارند که این حقایق مطلق با تغییر معرفت ما تغییری در آن راه پیدا نمی‌کند؛ مثلاً اینکه جهان در حال تغییر و حرکت دائمی است، این خودش به نوبه خود یک حقیقت مطلق است.

جلسه ۵، **نگهدار:** همان‌گونه که ما ماده را بدون حرکت نمی‌توانیم در نظر بگیریم و یک همچنین چیزی در جهان خارج وجود ندارد، همان‌گونه هم حرکت بدون ماده اساساً غیر قابل تصور است و دیالکتیسین‌ها هم معتقد هستند که یک همچنین چیزی وجود ندارد.

جلسه ۴، **نگهدار:** وقتی که می‌گوییم تضاد، ذاتی اشیاء و پدیده‌هاست، گمان ما بر این نیست که بیابیم اشیاء و پدیده‌ها را بدون مقوله حرکت که آن هم ذاتی اشیاء و پدیده‌هاست در نظر بگیریم، بلکه قبلاً آن شیء و پدیده را باید با حرکت پیوند بزنیم و بعد تضاد را که منشأ حرکت است یا علت حرکت است بشناسیم.

به اینجا می‌رسیم که بعضی از پدیده‌ها مشمول حرکت نیستند چون بعضی از پدیده‌های مشمول تضاد نیستند و چون تضاد موجد (و پدیدآورنده) حرکت است، پس پدیده‌ای که تضاد ندارد حرکت ندارد.

پس نتیجه می‌شود که بعضی از پدیده‌ها اصلاً متحرک نیستند، اصلاً متحول نیستند.

حالا، این نتیجه را در کنار آن مدعای دیگر آقای طبری می‌گذاریم که گفتند به نظر من (اصل) تغییر (یا حرکت)، اصل مطلق است و حتی در اینجا گفتند که مارکسیست‌ها و یا دست‌کم خود ایشان معتقدند به اینکه نه دیگه، تغییر (و حرکت ماده) یک چیزی نیست که استثنا داشته باشد؛ امری از آن مستثنا (باشد)؛ (بلکه) امر عام مطلق شاملی است در همه چیز.

به گمان ما در اینجا یک تناقض خیلی آشکاری رخ می‌کند: اگر تضاد در همه پدیده‌ها مصداق ندارد، لازمه‌اش این است که همه پدیده‌ها حرکت ندارند (و فقط برخی حرکت دارند) و لازمه این امر این است که این سخن که «تغییر یک اصل عام مطلق است» باطل باشد.

بخش ۲۰: معانی مختلف و کاملاً متفاوت از دیالکتیک به همراه مشاعره طبری و سروش^۱

مجری: حالا اگر توضیح خاصی آقای طبری دارند می‌توانند مطرح بفرمایند تا بعد یک بحث نوینی را می‌توانیم شروع بکنیم. می‌توانید مطرح بفرمایید؟

طبری: اگر اجازه بدهید من یک شعر (از) مولوی بخوانم تیمناً و تبرکاً (خنده)

مجری: از وقت خودتان می‌توانید استفاده بکنید.

طبری: راجع به اینکه به اصطلاح مفهوم ضد یا تضاد به معنای نفی بینش الهی نیست، مولوی ما (ایرانی‌ها) می‌گوید که:

این جهان جنگ است کُلّ چون بنگری ذره ذره چو دین با کافری

جنگ فعلی هست از جنگ نهان زین تخالف آن تخالف را بدان

حکیم الهی است، درعین حال به جنگ کل معتقد است، به تضاد کل معتقد است.

مجری: با تشکر، آقای سروش!

سروش: هرکس و از جمله مولوی اگر بحث کرده است که:

جنگ فعلی هست از جنگ نهان زین تخالف آن تخالف را بدان

ناظر به این نظریه دیالکتیک (مورد نظر مارکسیسم) نبوده است و آن‌ها

(غیرمارکسیست‌ها) مقاصد دیگری را دنبال می‌کردند.

مجری: بله از آقای طبری می‌خواهیم که نظریه خودشان را مطرح بفرمایند.

^۱- برخی ابیات توسط آقایان طبری و سروش با اشتباهات لفظی همراه است که تصحیح شده است.

طبری: این مسئله تضاد و مسئله تقابل همان طور که عرض کردم یک مسئله کهنه‌ای است که در فلسفه ما هم مطرح شده؛ در عرفان ما در تحت عنوان تخالف، مولوی از آن صحبت می‌کند.

مجری: آقای سروش! اگر نکته‌ای هست.

سروش: من مخصوصاً آن اشعار را در زمینه ارتباط عشقی بین اشیاء خواندم که:

حکمت حق در قضا و در قدر کرد ما را عاشقان همدگر

تا معلوم بشود که بر خلاف نظریه دیالکتیک (مارکسیسم) - که صرفاً تضاد را و ناسازگاری را عامل حرکت می‌داند - ایشان (مولوی) این جذب را و عاشقی را هم عامل حرکت می‌داند و عامل تحولاتی در جهان.

مجری: با تشکر. آقای طبری!

طبری: تفکر دیالکتیک به مثابه شیوه تفکر در نزد مولوی و در نزد صدرالدین شیرازی (ملاصدرا) خیلی قوی است، بنا به اعتقاد ما که چنین شیوه تفکر را در تاریخ مطالعه می‌کنیم.

وقتی که مولوی می‌گوید:

شب چنین با روز اندر اعتناق مختلف در صورت اما اتفاق

سروش: مولانا سرچشمه تمام این حرکات را، وجود خداوند می‌داند و در این زمینه هم البته تصریح کرده است که:

جنبش ما هر دمی خود اشهد است که گواه ذوالجلال سرمد است

طبری: روز و شب ظاهر دو ضد و دشمنند لیک هر دو یک حقیقت می‌تند

سروش: گردش سنگ آسیا در اضطراب اَشهد آمد بر وجود جوی آب

طبری: هریکی خواهان دگر را همچو خویش از پی تکمیل فعل و کار خویش

سروش: یا خفی الذات محسوس العطا أنت كالماء و نحن كالرّحا

طبری: آن یکی ذره همی پرد به چپ و آن دگر سوی یمین اندر طلب

سروش: تو مثال شادی و ما خنده‌ایم که نتیجه شادی فرخنده‌ایم

طبری: ذره‌ای بالا و آن دیگر نگون جنگ فعلی‌شان ببین اندر رکون

سروش: ای برون از وهم و قال و قیل من خاک بر فرق من و تمثیل من

الی آخر که البته آشکارا در تضاد است با اندیشه دیالکتیکی (مارکسیسم) که می‌خواهد ماده را خود جنبان بداند و کافی بنفس (بدون خالق) و اینکه حرکتش حرکتی است جوشیده از خود او (خود به خودی) و به تعبیر آقای طبری حرکت ذاتی؛ و هیچ حکیم اسلامی قائل به ذاتی بودن حرکت نشده است که:

طبع را افسردگی بخشد مدام مولوی باور ندارد این کلام

مجری: بله جناب آقای مصباح! شما بفرمایید.

مصباح: اگر نظر تان باشد ما در ابتدای بحث گفتیم دیالکتیک مفاهیم مختلفی دارد (هم در لغت و هم در اصطلاح خداپاوران و خداناباوران) (اینکه) یک چیزی (را) ما بگوییم، این اسمش دیالکتیک است (درست نیست).

دیالکتیک (اگر به معنای بحث و مناظره باشد) دو نفر - بنده و شما - هم که داریم بحث می‌کنیم این هم دیالکتیک است، در خارج وجود دارد، هیچ کس هم نمی‌تواند این را نفی بکند؛ اگر دیالکتیک یعنی این، خب همه عالم قبول دارند.

اگر مولوی چیزی فرموده که در عالم جنگ هست و جنگ هست، مگر همه مردم جنگ در عالم وجود دارد؟ اینکه کسی منکرش نیست.

می‌خواهیم ببینیم آن جنگی که ماتریالیسم دیالکتیک می‌گوید آن جنگ چیست؟

کتاب‌های ما هم پُر است از تضاد؛ اگر شما اسم آن را هم بگذارید دیالکتیک، این غیر از ماتریالیسم دیالکتیک است.

(ویژگی و) خصیصه ماتریالیسم دیالکتیک است که ما با آن بحث داریم، نه مطلق دیالکتیک به هر عنوانی (و معانی و تفاسیر فراوانی که دارد).

دیالکتیک معانی متضادی دارد، گاهی به طرف مقابل آن گفته می‌شود، به دو معنای کاملاً در مقابل هم گفته می‌شود دیالکتیک.

پس از این جهت بوده که ما تعریف خواستیم و خواهش می‌کنم که دیگر بعد از این هم این مسائل را به فلاسفه و عرفای ما نسبت ندهید.

مجری: متشکر. آقای طبری!

طبری: من به هیچ وجه نمی‌خواهم بگویم که مولانا جلال‌الدین مولوی یا صدرالمقالب شیرازی، این‌ها ماتریالیست بودند یا مارکسیست بودند؛ نه، من فقط تاریخچه حرکت و تاریخچه تضاد را از نقطه نظر فکری گفتم که به اشکال مختلف در فلسفه منعکس شده.

مجری: بله آقای مصباح! لطف کنید بفرمایید.

مصباح: دیالکتیک تا آنجایی که بنده آشنا هستم در تاریخ و فلسفه بیش از ۱۰ اصطلاح دارد؛ اولین اصطلاحش (را) ارسطو به خود «زنون» نسبت می‌دهد؛ اصطلاح بعدی آن مال «سقراط» و «افلاطون» بوده که مطلق برهان را می‌گویند دیالکتیک.

اصطلاح سوم آن مال «ارسطو» است که اینک نمی‌خواهم همه‌اش را عرض کنم تا دیالکتیکی که «کانت» به کار برده و بعد می‌رسد دیالکتیک «هگل»؛ بنابراین دیالکتیک اصطلاحات متضاد حتی دارد (که) درست نقطه مقابل هم به کار می‌رود.

(پس) این صحیح نیست که بگوییم فلانی هم دیالکتیکی فکر می‌کرد، (درحالی‌که) زنون دیالکتیکی فکر می‌کرد، افلاطون هم دیالکتیکی فکر می‌کرد، باینکه زنون به نظر آقای طبری سوفیست (و منکر محسوسات) است - که حالا ما سوفیست‌اش نمی‌دانیم - ولی افلاطون درست

نظر مخالف داشت؛ ارسطو (هم نظر) مخالف داشت با زنون و (در عین حال) هر دو هم دیالکتیکی بودند؛ پس این را نمی‌شود گفت که این (اصطلاح دیالکتیک) یک روش تفکر است که هم زنون داشت (یعنی هم) آن کسی که منکر حرکت بود، (و) آن کسی که قائل به وحدت بود و منکر کثرت بود، او را دیالکتیکی بدانیم، آقای «هراکلیتس» را هم را دیالکتیکی بدانیم؛ پس دیالکتیک باید معنایش روش بشود یعنی چه؟

ما (وقتی) دیالکتیک می‌گوییم، (باید روشن کنیم که) قوامش به چیست؟ و چون بحث ما در اینجا دیالکتیک مارکسیستی است،

بنابراین آقای سروش حق دارند بگویند آقای مولوی دیالکتیکی نبوده یعنی به آن اصطلاحی که الآن بین ماها مطرح هست.

مجری: متشکر. آقای سروش! بفرمایید.

سروش: کسانی که با فلسفه اسلامی و اصطلاحات حکیمان اسلامی و منطقیین اسلامی آشنایی دارند می‌دانند اصطلاحاتی که آقای طبری به کار بردند در اینجا، مطلقاً به معنایی نیست که آن حکیمان به کار برده‌اند.

باز هم من تکرار می‌کنم که ما سخن همدیگر را بهتر خواهیم فهمید اگر سخن خودمان را بگوییم و این جور استناد نکنیم به سخنان دیگری که اصطلاحی است تاریخی (که) در کتب کلام به کار رفته است و باطل است ما آن‌ها را در معنای دیگری به کار ببریم.

بخش ۲۱: بررسی تفاوت دیدگاه خداناباوران با یکدیگر (بررسی فرق بین ماتریالیست‌های مکانیکی و دیالکتیکی)

مجری: از آقای مصباح خواهش می‌کنیم که بحث را در زمینه رابطه تضاد و حرکت آغاز کنند.

مصباح: بسم الله الرحمن الرحيم

از نظر اسلام، رفتار انسان آن وقتی دارای ویژگی انسانی خواهد بود که مبتنی بر ایدئولوژی صحیحی باشد و آن نقطه اول: «خداشناسی» و «خداپرستی» است.

آیا هستی (فقط) مساوی هست با ماده؟ و یا اینکه ماورای ماده، حقیقت (غیرمادی و) مجردی وجود دارد؟

و این حقایق - اعم از مادی و غیرمادی - منتهی می‌شود به یک حقیقت نامحدود و نامتناهی که از هر جهت بی‌نیاز است؛ یعنی ذات مقدس حق تعالی که مورد اتفاق همه الهیین (و خداباوران) است و مورد انکار همه مادیون (و خداناباوران).

ماتریالیست‌ها (مادیون)، معتقد هستند که غیر از ماده چیزی هرگز وجود نداشته و نخواهد داشت و آنچه در جهان هستی پدید می‌آید همه آثار ماده هست!

در مقابل هم الهیین می‌گویند تمام واقعیت‌هایی که در جهان هستی ما می‌بینیم و با آن آشنا هستیم، این‌ها واقعیت‌های محدود و نسبی است و همه این‌ها نیازمند به یک واقعیت مطلق است که وجودشان را از او دریافت می‌کنند.

ماتریالیست‌های مکانیکی معتقد بودند که پدیده‌هایی که در جهان طبیعت تحقق پیدا می‌کند، این‌ها همه حرکت‌ها و تغییراتی است که برای ماده رخ می‌دهد و عامل پیدایش این حرکت‌ها، نیرویی است که از جسمی به جسم دیگری منتقل می‌شود؛ بنابراین عامل حرکت هر پدیده را، خارج از خود آن پدیده می‌دانستند؛ مثل همه حرکت‌های مکانیکی‌ای که با آن آشنا هستیم؛ تویی که روی زمین افتاده، ساکن هست (اما) وقتی که پا زیرش می‌خورد، این توپ حرکت می‌کند، یعنی نیرویی از پا منتقل می‌شود به این توپ و باعث حرکت توپ می‌شود.

ماتریالیست‌های دیالکتیکی بر آن‌ها اشکال می‌کنند که اگر این قاعده کلیت داشته باشد، ما باید برای کل جهان طبیعت، یک نیروی ماورایی قائل بشویم که ورود آن نیرو از ماورای طبیعت به عالم طبیعت، موجب پیدایش نخستین حرکت بشود و در نتیجه لازمه منطقی ماتریالیسم مکانیکی این هست که معتقد به نیروی ماورایی بشود و این چیزی است که مادیین از آن احتراز دارند (و دوری می‌کنند) و می‌خواهند هیچ نوع تأثیری از ماوراء طبیعت در طبیعت را نپذیرند؛ از این جهت آن‌ها، مکتب ماتریالیستی دیگری را مطرح کردند و آن این است که عامل حرکت را در داخل خود پدیده معرفی می‌کنند و می‌گویند: حرکت‌هایی که در عالم طبیعت به وجود می‌آید، عامل آن، تضاد داخلی خود جسم است؛ پس مطرح کردن اصل تضاد در دیالکتیک - که به اعتقاد بنیان‌گذاران ماتریالیسم دیالکتیک جوهر دیالکتیک حساب می‌شود - به این جهت هست که نیروی خارجی و تأثیرش را در حرکت‌ها نفی کنند و حتی بعضی تا آنجا پیش رفتند که می‌گویند اصولاً مفهوم نیرو یک مفهوم شریری است و این مفهوم را باید از قاموس علم و فلسفه حذف کرد؛ (و خیال می‌کنند) برای حرکت هیچ عاملی، خارج (از ماده) وجود ندارد (و) عامل حرکت، تضاد داخلی خود جسم است.

تضاد از دیدگاه مارکسیسم

بخش ۲۲: اعتراف به جهان‌شمول نبودن اصل تضاد در ماتریالیسم

مصباح: به هر حال بحث ما رسید به اصل تضاد.

ما از آقایان حضار محترم خواهش کردیم که تعریفی برای تضاد بیان کنند تا بر اساس آن تعریف باهم بحث کنیم.

مجری: فکر می‌کنم که آقای طبری پاسخ را آغاز کنند.

طبری: تضاد هنگامی است که کیفیت نوینی، با عملکرد نوینی، با ساختار نوینی، به تدریج نطفه بندی بشود.

مصباح: سؤال بنده این بود که اگر جایی سیستم نباشد تضاد هم نیست؟

طبری: طبیعی است که تضاد در داخل سیستم پیدا می‌شود.

مصباح: پس نتیجه این بحث روشن شد دیگر؛ حالا یک تعریفی به دست آمد: تضاد عبارت است از رابطه‌ای که بین پدیده نو و کهنه است؛ بسیار خوب.

حالا شما این تضاد را کلی می‌دانید (که بر همه پدیده‌ها حاکم است) یا یک توصیفی است برای بعضی پدیده‌های طبیعت؟

طبری: به نظر ما قانون، عام است، ولی قانون عام قانون یعنی به اصطلاح گرایش مسلط عام است.

عرض کردم قانون اکید یکنواخت که در همه جا به یک شکل بروز کند نیست؛ ولی گرایش مسلط عام در هستی است.

سروش: ببخشید آقای طبری! من برای اینکه واضح بشود ممکن است نتیجه بگیرم از سخن شما که منظورتان از گرایش مسلط بودن تضاد این است که همه پدیده‌ها مصداق این نیستند؟ درست است این نتیجه یا اینکه ...؟

طبری: نه، نتیجه دقیق نیست، این طور که شما فرمودید.

عامیت قوانین دیالکتیک را ما مورد تردید قرار نمی‌دهیم ولی مسئله بر سر این هست که این عامیت قوانین به‌طور عینی،

در ذهن ما انعکاسی دارد، بازتابی پیدا می‌کند.

لازم نیست این بازتابی که در ذهن ما پیدا کند، همیشه بازتاب منطبق با واقعیت باشد. این حالت خاص (تضاد) می‌تواند در پدیده‌هایی باشد در پدیده‌های دیگری نباشد.

سروش: نباشد. بسیار خب بله. بسیار خب.

طبری: به همین جهت عامیت آن (تضاد) از نقطه نظر کل وجود است، عامیت آن در هر پدیده منفرد نیست؛ آن دفعه هم من عرض کردم.

سروش: نیست؛ و این همان بود که من عرض کردم، هر پدیده‌ای مصداق تضاد نیست. بسیار خب؛ بنابراین، حالا می‌خواهم این (سؤال) را عرض بکنم: با دقت در مفهوم عام که کل پدیده‌ها مصداق آن هستند (پس به نظر شما) به این معنا (از تعریف عام) اصل تضاد عام نیست؟ درست است این نتیجه‌ای که من می‌گیرم؟

طبری: من تصور می‌کنم: نه، برای خاطر اینکه ما اگر عامیت را به معنای کلیت مطلق بگیریم آن وقت چه چیزی عامیت پیدا نمی‌کند؟

مصباح: فقط یک جمله (عرض کنم): مثل اینکه در جلسه قبل یادم می‌آید -اگر اشتباه نکنم- آقای طبری فرمودند که بعضی حقایق هست مطلق است و قابل تخصیص نیست؛ پس آن‌ها، خواهی‌نخواهی عام خواهند بود.

طبری: آن مطلب دیگری است.

مصباح: مثل همین (اصل) حرکت (و) اینکه (گفتید) طبیعت بدون حرکت نمی‌شود.

طبری: حقیقت بر دو نوع است: حقیقت نسبی، حقیقت مطلق. همه حقایق ...

مصباح: خب؟ قانون حرکت، آیا عام است یا نه؟

طبری: عرض کردم که عام بودن آن در حدود گرایش مسلط بودن است، ما اصلاً هیچ چیز غیر عمده‌ای در جهان نمی‌بینیم؛ همیشه به‌طور عمده یک مطبی وجود دارد. به‌طور عمده وجود دارد ...

مصباح: پس پدیده‌های دیگر ...

طبری: نه به‌طور جهان‌شمول مطلق. همچنین چیزی نیست.

مصباح: پس به نظر شما پدیده بی‌حرکت هم می‌توانیم داشته باشیم.

طبری: مسئله پدیده بی‌حرکت نیست، حرکت جزو اتریبوت (وصفت ماده) است یعنی به اصطلاح جزو صفت ذاتی واقعیت عینی خارجی است.

مصباح: به‌طور مطلق یا به‌طور نسبی؟

طبری: مفهوم حرکت مطلق است.

مصباح: پس معلوم شد که عام مطلق داریم

سروش: پس عام مطلق داریم

طبری: مفهوم تجریدی حرکت، همان‌طور که «مارکس» هم این مسئله را به‌کلی تصریح می‌کند مطلق است. تنها چیزی است که مطلق است.

مصباح: پس (حرکت) عام مطلق است.

مجری: با تشکر.

طبری: تنها چیزی است که مطلق است.

سروش: پس یک عام مطلق داریم؟

طبری: بله.

سروش: چون شما فرمودید که وقتی می‌گوییم عام نباید بگوییم مطلق. چون اگر آن‌جوری معنی کنیم ...

طبری: آخه در چه موردی مسئله به کار می‌رود.

سروش: نخیر شما فرمودید اگر بگوییم مطلق ...

طبری: عزیز من! آخه یک یک موردی را به مورد دیگر که نمی‌شود انطباق داد.

سروش: نخیر اجازه بدهید. من ...

طبری: مفهوم حرکت مطلق، مطلق است.

سروش: عبارت شما را عرض می‌کنم،

طبری: ولی ...

سروش: فرمودید: اگر بخواهیم معنای عام را مطلق بگیریم، آن وقت هیچ چیز پیدا نمی‌کنیم که عام و مطلق باشد. ولی ظاهراً شما خودتان الآن فرمودید حرکت این‌طوری است. بله.

مجری: خیلی ممنون. جناب آقای مصباح! شما بفرمایید.

مصباح: این مسئله که مشابه آن در بحث‌های سابق هم پیش آمده بود که اصل تأثیر متقابل چه جور اثبات می‌شود؟ و اصل تکامل چه جور اثبات می‌شود؟ و حالا هم مسئله مطرح است که تضاد به همان اصطلاحی که آقایان می‌پسندند و تفسیر می‌کنند از چه راهی اثبات می‌شود؟

خیال می‌کنم اگر به این نکته توجه بکنیم (پاسخ به این سؤالات) روشن می‌شود. درباره تضاد، یکوقت می‌خواهیم بگوییم که فلان جزء خاصی از طبیعت در آن تضاد هست؛ یکوقت این‌جور مطرح می‌شود؛ اگر بخواهم راجع به کل طبیعت سخنی بگویم، باید یک‌راهی برای احاطه بر کل طبیعت داشته باشم تا درباره‌اش قضاوت کنم.

هم در بیانات گذشته اصول گذشته دیالکتیک و هم درباره اصل تضاد. اگر (ادعا کنید) اصل تضاد قانون است، قانون یعنی باید کلیت داشته باشد، یعنی باید مصادیق متعدد داشته باشد.

پس اگر تضاد به‌عنوان یک اصل، به‌عنوان یک قانون بخواهد مطرح بشود، بفرمایید موضوعش هر موجود زنده‌ای است، به فرمایش آقای طبری هر سیستمی است؛ غیر سیستم‌ها را خارج می‌کند، اما نسبت به سیستم‌ها باید کلیت داشته باشد؛ اگر این‌طور نبود (که تصریح کردند نیست، پس) قانون نخواهد بود (و اعتبار ندارد).

بخش ۲۳: عدم اعتبار اصل تضاد دیالکتیک از منظر علوم تجربی

مجری: با تشکر از آقای دکتر سروش می‌خواهیم که بحث را دنبال کنند.

سروش: البته ما اینجا شنیدیم که تضاد عامیت ندارد یعنی به این معنا نیست که در همه پدیده‌ها صدق بکند (و عامل حرکتش تضاد باشد) همه کسانی که با علوم سروکار دارند می‌دانند که وقتی در مدرسه در دانشگاه به کسی درس مکانیک می‌دهند، شیمی، بیوشیمی، تمام این علوم که بالاخره از تحولات بحث می‌کنند، چه تغییراتی در مکان - حرکت‌های مکانی - چه تغییراتی در بدن موجود زنده، چه در مواد و عناصر شیمیایی؛ به‌طور کلی، هر جا سخن از مسائل مربوط به تحولات و تغییرات است، آنجا که بحث علمی است، هیچ‌وقت بحث تضادی نیست؛ یعنی هیچ دانشمندی نیامده بگوید تضاد بین این و آن باعث شده که فلان شیء راه بیفتد، حرکت کند (و) متحول بشود.

(اگر می‌خواهید (به صورت علمی) بگردید ببینید که رادیواکتیویته علتش چیست؟

چطور می‌شود یک‌دانه اتم می‌شکافد، شکمش پاره می‌شود، یک ذراتی، یک شعاع‌هایی از آن بیرون می‌آید؟

هیچ‌وقت دانشمندان (برای یافتن پاسخ علمی این سؤالات) به دنبال اینکه دو تا چیز که باهم ضدیت می‌کنند، تنازع می‌کنند، امثال این جور چیزها نمی‌گردند یا اینکه چطور می‌شود که یک چیزی مثلاً راه می‌افتد (و حرکت می‌کند) - در حرکت‌های شتاب‌دار، در حرکت‌های غیر شتاب‌دار - چیزهایی از این قبیل؛ (یا) چطور می‌شود چیزی گرم می‌شود؟

چطور می‌شود چیزی سرد می‌شود؟ این‌ها تمام تحولاتی است که در جهان رخ می‌دهد؛ بیان‌های علمی مربوط به این‌ها، هرگز یک بیان مشتمل بر قالب‌های تضادی نیست.

جستجوی علمی و جستجوی عالمان (و دانشمندان) برای تبیین منشأ حرکت، چیزی نیست که مشتمل بر مقوله‌ای به نام تضاد باشد. این (حقیقت) را همه کسانی که بالاخره دانشی دارند و اطلاع از مقولات علمی دارند و در این زمینه آگاهی کافی دارند می‌دانند که از این قبیل نیست.

بخش ۲۴: اختلاف دیدگاه نگهدار و طبری در تعریف تضاد از منظر ماتریالیسم

مجری: آقای نگهدار! استدعا می‌کنم.

نگهدار: آن صحبت‌هایی که رفیقمان طبری مطرح کرد در مورد عام بودن تضاد، یعنی اینکه ذاتی تمام اشیا و پدیده‌ها هست یا گرایش مسلط بر پدیده‌هاست و این، این‌جور (توسط آقای طبری و دیگران) استنباط شد که مثلاً برخی حرکات هست که ناشی از تضاد نیست و منشأ درونی ندارد (بلکه) منشأ بیرونی دارد و ما نمی‌توانیم بر اساس دیالکتیک آن را توضیح بدهیم، این، این‌جور نیست.

سروش: یعنی به نظر شما این‌جور نیست، نظر ایشان که این بود که این‌جور هست.

نگهدار: خب ایشان می‌توانند توضیح بدهند.

سروش: بله آن‌که بله. شما نظر خودتان را بفرمایید؛ ولی دیالکتیک تضاد را منشأ حرکت می‌داند، علت حرکت می‌داند، حرکت را هم درونی و جوهری می‌شناسد و این یک حرکتی نیست که ما تشخیص بدهیم که این حرکت ناشی از تضاد نیست.

حتی خود حرکت هم ناشی از تضاد است که توضیح دادیم در دور قبل.

مصباح: معذرت می‌خواهم بنابراین جنابعالی باید تضاد را به معنایی غیر از معنایی که آقای طبری گفتند معنا کنید.

آن چیزی که شما می‌فرمایید، آن‌که علت حرکت است، حرکت‌های قبلی که هنوز به این درجه نرسیده است آن‌هم علت می‌خواهد.

نگهدار: آن چیزی که من مطرح کردم فکر می‌کنم تعریفی باشد که از هگل گرفتند در مورد حرکت و بعد هم انگلس آن را به اصطلاح معکوسش کرده و توضیح می‌دهد تضاد دیالکتیکی را؛ آن مطالبی که من مطرح کردم بر اساس چیزهایی است که ما از آن‌ها آموختیم.

بخش ۲۵: بررسی تناقضات موجود در تضاد دیالکتیک

مصباح: خب پس ممکن است که خواهش کنیم که شما تعریف خودتان را از تضاد بفرمایید ما یادداشت کنیم؟ شما تضاد را چه می‌دانید؟

نگهدار: انگلس یک جمله‌ای دارد، او مطرح می‌کند که حرکت خود تضاد است و در این مورد تصریح دارد؛ (او) کسی (است) که به اصطلاح بیشترین تفسیر و تحلیل را راجع به مسئله دیالکتیک در آثار کلاسیک مارکسیستی عنوان کرده.

تضاد آن نیروی ... آن عامل محرکی است که حرکت را پدید می‌آورد و در درون اشیاء و پدیده‌ها به چشم می‌خورد و عموماً تقابل دو عامل متخالف است یا متضاد است.

سروش: نشد آقای نگهدار! (اینکه می‌گویید) تضاد، تخالف دو عامل متضاد است، توجه دارید این تعریف نمی‌شود.

نگهدار: تضاد می‌شود منشأ ... اگر بخواهید به آن شکل حرکت کنید (تضاد) منشأ حرکاتی هست که در تمام اشیاء و پدیده‌ها، جوهری است ولی حالا می‌شکافیم، نمونه می‌زنیم، مثال می‌زنیم تا روشن بشود که ...

سروش: بعد آن وقت این با آن سخنی که گفتید حرکت خود تضاد است باز مخالفت پیدا می‌کند.

نگهدار: آها، نه آن وقت ما حرکت را باز به عنوان یک شیء خارجی در نظر ... یک پدیده خارجی در نظر می‌گیریم ... و بعد تضاد را در درون آن هم ...

سروش: بله این را شما فرمودید ...

نگهدار: و بعد تضاد را در درون آن هم ... (مبهم)

سروش: ولی این حل نمی‌کند مسئله را یعنی اتفاقاً همین توضیح که شما می‌دهید علامت نقص آن توضیح اولی است؛ برای اینکه بالاخره یک چیزی یا علت اوست یا خود او؛ دیگر علت و معلول که یکی نمی‌شوند!

نمی‌شود که تضاد هم خود حرکت باشد هم علت حرکت! این که تضاد مولد (و به وجود آورنده) حرکت است، این قبول؛

نگهدار: آها

سروش: آن وقت حرکت مگر خودش (به قول شما) یک تضاد نیست؟

نگهدار: چرا.

سروش: این تضاد مولد (و به وجود آورنده) چه حرکت دیگری است؟

نگهدار: این تضادی که ما در اینجا ...

سروش: آخه شما دارید تضاد را تعریف می‌کنید (و می‌گویید) تضاد یعنی حرکت ز.ا. الان گفتید دیگر.

نگهدار: آها (تأیید)، تضاد یعنی مولد (و به وجود آورنده) حرکت.

سروش: بله. (اما) شما حالا می‌گویید که حرکت خوش تضاد است، نیست؟

نگهدار: بله.

سروش: آن وقت این تضاد عامل یک حرکت دیگری است؟

نگهدار: نه این شکلی که مسئله را بررسی نمی‌کنند آخه.

سروش: تعریف شما این نتیجه را می‌دهد مگر اینکه شما عوض کنید توضیحاتان را. نوبت گذشته هم ما در اینجا، اصرار زیاد داشتیم که خود شیء را با نتیجه شیء، با فرزند شیء نباید یکی گرفت.

می‌خواهم بگویم که یک خلطی شده است اینجا، بین خود شیء و نتیجه شیء؛ بین علت و بین معلول؛ همان خلطی که ما نوبت گذشته هم با آن روبرو بودیم و همچنان تذکر می‌دادیم که این دو تا نمی‌باید با همدیگر آمیخته بشوند!

بخش ۲۶: تعریف رایج و علمی از تضاد، تناقض و تراحم

سروش: نکتهٔ اساسی این است که باید معنای تغییر و حرکت را، تعریف آن را -آن‌چنان‌که در ماتریالیسم یا در مارکسیسم یا دیالکتیک هرچه گفته می‌شود- اینجا روشن کرد.

مجری: آقای نگهدار! این را پاسخ بفرمایید.

نگهدار: این مسئله را من آن دفعه هم مطرح کردم؛ حرکت هم خود تغییر است و تغییر یعنی این بودن و درعین‌حال در همان لحظه این نبودن.

مجری: آقای سروش!

سروش: «تناقض» در منطق بین دو قضیهٔ منطقی است که اگر یکی صادق باشد دیگری حتماً کاذب خواهد بود و بالعکس؛ یعنی اگر (هم‌زمان) بگوییم که آب در اینجا هست و بعد (در همان لحظه) بگوییم آب در اینجا نیست، این لیوان آب با این مشخصاتی که اینجا دارد اگر ذکر کنیم (و بگوییم هم زمان هم هست و هم نیست) دیگر این دو تا قضیه باهم نمی‌توانند صادق و باهم هم نمی‌توانند کاذب باشند؛ قطعاً یکی از این‌ها راست و یکی از این‌ها دروغ است؛ این (معنای) تناقض است.

اما تناقض در عالم فلسفه (بدین معناست که) ما به بود و نبود یک شیء (یعنی اصل وجود چیزی با عدم وجود همان چیز) می‌گوییم تناقض که البته باهم هم قابل جمع نیستند یعنی چیزی که هست (و وجود دارد) نمی‌شود در همان حال گفت نیست (و وجود ندارد) و چیزی هم که نیست نمی‌شود در همان حال گفت هست.

حالا فرض کنید باز بیاییم مدعای دیالکتیکی (ماده‌گرایان را مطرح) بکنیم (و به عنوان نمونه) بگوییم یک پروسس (و فرایند) در حال حرکت؛ (خب) دیگر نمی‌شود گفت این پروسس که در حال حرکت است این (در همان حال) در حال سکون است (یعنی) در حال حرکت نیست.

(به عنوان نمونهٔ دیگر) لازم نیست (بلکه تناقض است که) ما بیاییم و بین اجزاء (یک وسیله) بگوییم که یک جزء (آن وسیله) هم، در جای خودش است و هم (هم زمان) دارد از جای خودش بیرون می‌رود.

در حقیقت یافتن تناقض‌ها، همیشه علامت یک خطایی است؛ ما همین الآن اگر اینجا حرف‌هایی که من می‌زنم، بین حرف‌های من تناقضی وجود داشته باشد، خب این علامت این است که من یکجایی دارم خطا می‌گویم یا آن مطلب درست است یا این یکی؛ نمی‌شود آدم تناقض‌گویی بکند.^۱

سروش: اما (معنای) تضاد: حالت‌هایی از یک شیء که قابل جمع نباشد متضادند؛ خیلی از حالت‌ها هستند (که با هم) قابل جمع‌اند؛ مثلاً یک شیئی می‌تواند (هم‌زمان) خاصیت مغناطیسی داشته باشد، (و) می‌تواند (هم‌زمان) کروی هم باشد؛ خب پس معلوم است این دو خاصیت، این دو حالت، باهم تضاد ندارند؛ ولی یک شیئی‌ای نمی‌تواند در همان حال کروی (هم) باشد و مکعب هم باشد، بنابراین مطابق تعریفی که ما در منطق داریم، این دو حالت با همدیگر تضاد دارند؛ انواع از این تضادها را می‌شود پیدا کرد؛ مثلاً خط واحد (یک خط) نمی‌تواند (هم‌زمان) هم منحنی (کج) باشد، هم مستقیم باشد، (یا) مثل زوج و فرد بودن اعداد که باز باهم قابل اجتماع نیستند ولی مثلاً فرض کنید زوج بودن با اول بودن در اعداد تضاد ندارد، (یعنی) ما می‌توانیم عدد زوجی داشته باشیم که عدد اول هم باشد، مثل خود عدد ۲ مثلاً.

حالا گاهی هم هست که اشیائی وجود دارند که در هم اثر می‌گذارند؛ (به این شکل که) اثر یکدیگر را خنثی می‌کنند، (یا) اثر یکدیگر را تشدید می‌کنند؛ از این قبیل (نمونه‌ها) در جهان زیاد وجود دارد.

ما به این قبیل تأثیر و تأثرها می‌گوییم «تزامم» و در عالم خارج هم هست.

^۱- مرور ادعای آقای نگهدار در همین مناظره:

نگهدار: تغییر یعنی این بودن و درعین حال در همان لحظه این نبودن!

بخش ۲۷: یکی گرفتن علت و معلول توسط ماتریالیسم

مجری: خواهش می‌کنیم آقای طبری بحث را پی بگیرند.

طبری: حالا اینجا مسئله علت و معلول مطرح است؛ ما معتقد به علت جدا از معلول نیستیم! معتقدیم که علت و معلول جا عوض می‌کنند و علت و معلول در عین حال با همدیگر دارای پیوند دیالکتیکی هستند یعنی علت، معلول قرار می‌گیرد، معلول، علت قرار می‌گیرد!

همین‌طور در رابطه مابین تضاد و حرکت جریان این‌طوری است؛ تضاد، موجب حرکت است، حرکت، موجب تضاد است! این‌ها جایشان را با همدیگر عوض می‌کنند!

حالا مقنعه (قانع‌کننده) هست یا مقنعه نیست مسئله دیگری است! خلاصه در اینجا، مسئله علت و معلول را ما به شکل جدای از همدیگر مطرح نمی‌کنیم!

سروش: توجه دارید این تعریف (علمی و منطقی از یک پدیده) نمی‌شود، برای اینکه بالاخره یک چیزی، یا علت اوست یا خود اوست، دیگر این، علت و معلول (که) یکی نمی‌شوند؛ در حقیقت یافتن تناقض‌ها همیشه علامت یک خطایی است، نمی‌شود آدم تناقض‌گویی بکند!

مجری: آقای مصباح!

مصباح: هرکسی می‌تواند اصطلاحی برای خودش جعل (و اختراع) کند. (مثلاً) کسی (پیش خودش عنوان) علیت و معلولیت را بگذارد «تضاد»! بگوید اصلاً (دوست دارم بگویم) علت و معلول باهم تضاد دارند! (یا) بگوید من به‌روز می‌گویم شب یا به شب می‌گویم روز! می‌گوییم چرا؟ می‌گوید خب اصطلاح است دیگر (دلم می‌خواهد)!

خب اگر دلخواه است، کسی (از خودش) بخواهد اصطلاح وضع کند ما حرفی نداریم؛ اما تناقض، نفی و اثبات است، بود و نبود است؛ هرکسی می‌داند اگر چیزی بود، نبود آن شیء (در همان لحظه) محال است؛ (مثلاً) اگر فرض کردیم این کاغذ (همین الان) در خارج موجود است، (در همین حین که) من دارم صحبت می‌کنم، فرض اینکه چنین چیزی (در همان لحظه) نباشد دیگر محال است؛ این (معنای) تناقض است؛ پس تناقض همیشه بین بود و نبود است.

یکی از این دو (بودن یا نبودن یک چیز) را مشخصاً می‌شود گفت یا باید (در یک زمان) باشد یا نباشد؛ اگر یکی از آن دو را شما معین کردید (و مثلاً گفتید فلان چیز هست)، طرف دیگرش خودبه‌خود تعیین می‌شود (و آن اینکه محال است آن چیز در همان زمان نباشد)؛ ولی در اضداد این‌طور نیست؛ اگر بر فرض این دو شیء باهم نمی‌سازند؛ این می‌شود ضدین (یعنی دو چیز ضد هم).

اگر ما یک ضدی را شناختیم، خودبه‌خود قبل از تجربه، عقل نمی‌تواند بگوید ضدش چیست؟ (یعنی عقل نمی‌تواند بگوید) اگر این (چیز، ضد آن چیز) نیست پس (ضدش) چیست؟ این است که (شناخت) ضد (هر چیزی) باید از راه علم و تجربه ثابت شود.

مثلاً سفیدی و سیاهی (ما) می‌گوییم ضد هم هستند؛ ما اگر فقط رنگ سفیدی را می‌دیدیم، نمی‌توانستیم (قبل از تجربه) بفهمیم آن چیزی که با سفیدی نمی‌سازد چیست؟

قبل از تجربه این (برای عقل چون تجربه نشده) ثابت نمی‌شود (بلکه) باید در خارج ببینیم چه چیزی با چه چیز (دیگر) نمی‌سازد.

پس ضدیت یک مفهومی است که ما باید از راه تجربه (بشناسیم) یعنی مصداق آن (که چه چیز ضد آن چیز است) را تجربه به ما نشان بدهد.

پس هرگاه دیدیم که دو صفت برای یک شیء امکان جمع (شدن همزمان با هم را) ندارند نمی‌شود با هم بسازند، (یعنی) هر وقت این می‌آید آن (دیگری) باید برود، اصطلاح فلسفی‌اش این است که این دو صفت (با هم) متضادند (به فارسی یعنی) ناسازگارند.

و اگر دیدیم قابل جمع هستند، این دیگر متضادان (دو چیز ضدهم) نیستند؛ (بلکه) متخالفین (دو چیز مخالف هم) هستند یعنی (با هم) اختلاف دارند؛ مثل سفیدی با شیرینی؛ شکر هم سفید است، هم شیرین است؛ این دو تا باهم می‌سازند؛ (در واقع) دو مفهوم (سفیدی و شیرینی شکر) است؛ دو حیثیت (و حالت) است، یکی (مثل سفیدی شکر) با چشم درک می‌شود؛ یکی (مثل شیرینی همان شکر) با ذائقه درک می‌شود؛ باهم اختلاف (در حالت) دارند، اما قابل جمع هستند.

این تضاد نیست، چون (هر دو) باهم می‌سازند، اصلاً تضاد یعنی ناسازگاری.

مجری: با تشکر. از آقای دکتر سروش می‌خواهیم که بحث را دنبال کنند.

سروش: حالا با این توضیحی که آقای طبری دادند می‌خواستم این را بپرسم: آیا با این توضیحی که شما از تضاد ناسازگار دادید، (در واقع) شما خود حرکت را با تضاد یکی نکردید؟ به خاطر اینکه جانشین شدن نو به جای کهنه، این (خود)، عین حرکت است؛ اصلاً این همان حرکت است؛ چون حرکت چیزی نیست جز جانشین شدن نو به جای کهنه؛ آیا واقعاً تضاد همان حرکت است یا تضاد علت حرکت است؟

چون تا آنجا که دیالکتیسین‌ها معمولاً بیان می‌کنند و تصریح می‌کنند، تضاد را علت حرکت (و) مولّد (و به وجود آورنده) حرکت می‌دانند؛ ولی (اگر) نفس جانشین شدن نو به (جای) کهنه، (یا) کیفیت تازه‌ای به جای کیفیت کهن را انسان، عین تضاد بنامد، آن وقت این یکی کردن علت و معلول است؛ یعنی آنچه که علت است، عین معلول شده است!

مجری: فکر می‌کنم که آقای طبری سؤالات مطرح شده را پاسخ بفرمایند.

طبری: اما به دو سؤالی که آقای سروش در اینجا فرمودند، من سعی می‌کنم جواب عرض کنم.

سؤال اولشان این است که چه تفاوتی است مابین تضاد و حرکت؟ آیا حرکت معلول تضاد است یا خود تضاد است؟

سروش: در این تعریف که فرمودید.^۱ من عرض کردم تعریفی که شما از تضاد دادید همان تعریف حرکت است!

^۱ - مرور تعریف طبری که چند سطر پیش گذشت:

در رابطه مابین تضاد و حرکت جریان این‌طوری است (که) تضاد، موجب حرکت است، حرکت، موجب تضاد است! این‌ها جایشان را با همدیگر عوض می‌کنند!

بعد شما یک جمله‌ای گفتید، گفتید که جنبش نتیجه نو شدن داخلی ماده است؛ فرمودید؟ من نوشتم این را.

(درحالی‌که) جنبش همان، خود نو شدن است؛ این طور نیست؟ یا نتیجه‌اش است؟ یعنی دوباره برمی‌گردیم (به خلط کردن دو چیز با هم) ... بله؟

طبری: فرقی نمی‌کند همان که شما فرمودید، من حرفی ندارم. یعنی در نظر من فرقی نمی‌کند این دو تا.

سروش: خیلی فرق می‌کند آقای (طبری)

طبری: نخیر.

سروش: یعنی اگر ما این دقت را نکنیم، آن موقع خیلی جاهای دیگر می‌گوییم فرق نمی‌کند و! نتیجه شئی با خود آن شئی خیلی فرق دارد!

طبری: بله

مجری: بنابراین آقای طبری (به این سؤال که آیا) تضاد عبارت است از (خود) حرکت و جنبش؟ ایشان به این سؤال پاسخ نمی‌دهند؛ به خاطر اینکه چند دفعه هم رد و بدل شدن (ایشان) صرفاً اصرار می‌کنند بر اینکه این‌ها پیوند دارند صرفاً باهم.

طبری: انضباط را حفظ می‌کنم، نه اینکه پاسخ ندارم

مجری: بله استدعا می‌کنم

طبری: (مبهم) حرف بزنم بله (خنده)

مجری: خواهش می‌کنم. آقای سروش! اگر نکته‌ای هست.

سروش: من می‌خواهم عرض بکنم که شما، یک خلل اساسی در توضیحاتان وجود دارد که آن، (حقیقت) را بر شما پوشیده است و آن وقت دائماً به این مشکلات (و تناقضات) برمی‌خورید.

(روشن است که) تضاد همان حرکت نیست، اشتباه اصلی (شما) در اینجا است! وقتی این اشتباه را، هی (و مدام) تکرار کردیم، به این دشواری‌ها هم برخورد می‌کنیم.

مجری: از آقای مصباح می‌خواهیم که صحبتشان را دنبال کنند.

مصباح: اصرار ما در اینکه شما تعریف دقیق برای تضاد بدهید بگویید اصلاً ضد یعنی چه؟ تضاد یعنی چه؟ فرقی با تناقض چیست؟ آیا شما تضاد (را) در امور سلب و ایجاب می‌دانید؟ در بودن و نبودن می‌دانید یا نه؟ الآن همین تعبیراتی که شما از آقای «انگلس نقل کردید - و من چون بنا بود که نقل از اشخاص نشود متعرض آن نشدم - خود همین تعبیر (انگلس) این است که «تضاد جمع بین بودن و نبودن است»! بالاینکه (روشن است) بودن و نبودن تضاد نیست، این تناقض است (که من و آقای سروش توضیح‌اش دادیم)، این سلب و ایجاب است!

«هگل» عین این تعبیر را دارد می‌گوید: «این خودش تناقض مجسم است، تناقض تحقق یافته هست»! (هگل این حرف را) در مقابل «زنون» (زده) که می‌گوید اگر ما حرکت را قبول کردیم، باید به تناقض قائل بشویم، (هگل) می‌گوید بله این تناقض تحقق یافته هست!

آقای «انگلس» آن‌طور که ترجمه کردند می‌گوید: این تضاد است بین بودن و نبودن! بعد از آن هم اگر یادتان باشد، در عین اینکه می‌گوید خود «حرکت»، «تضاد» است، می‌گوید: تضاد موجد (به وجود آورنده) «حرکت» است و خود «حرکت» است و در عین حال حلال حرکت هم هست! چگونه ممکن است تضاد هم موجد حرکت باشد؟ هم خودش حرکت باشد و هم حلال حرکت باشد؟!

مجری: متشکر.

بخش ۲۸: تناقض ماتریالیسم در تعریف تضاد سازگار و ناسازگار

مجری: آقای طبری!

طبری: من عرض کردم که دو نوع تضاد در دیالکتیک مورد قبول است: یکی تضاد «سازگار»، «همساز»، «غیر آنتاگونیستی» یکی (هم) تضاد «آنتاگونیستی»، «ناسازگار»، «ناهمساز» که من عرض کردم که تضاد تناقضی است! حالا این کلمه تناقضی را می‌شود گذاشت کنار، می‌شود همان کلمه تضاد آنتاگونیستی را به کار برد (و) در فارسی ترجمه کرد: تضاد ناسازگار!

مجری: بله. آقای مصباح! لطف کنید بفرمایید.

مصباح: ضدیت یک مفهومی است که همه کس معنایش را می‌فهمند، خیلی هم روشن است.

ضدیت یعنی چیزی که با دیگری سازگاری ندارد، سازش ندارد؛ بنابراین «تضاد» را تقسیم کردن به تضاد همساز و ناهمساز، این (درواقع) تقسیم (کردن) تضاد است به تضاد و غیر تضاد! «تضاد» را نمی‌شود بگویند، هم همساز است هم ناهمساز! اگر «تضاد» است یعنی نمی‌سازد به هم، معنای ضدیت اصلاً همین است؛ (پس) نمی‌شود گفت ضدیت یک چیزی است که در آن ضدیت نیست! یک نوع ضدیتی داریم که در آن ضدیت نیست! این (طور) نمی‌شود.

ضدیت اگر معنایش ناهمسازی است، دیگر نمی‌توانیم تضاد همساز داشته باشیم؛ بنابراین تضادی که همساز باشند و مسالمت‌آمیز زندگی بکنند و این حرف‌ها، اصلاً با مفهوم تضاد سازگار نیست؛ (فقط) یک اصطلاحی است، (که) خب البته باز عرض کردم هرکسی می‌تواند اصطلاحی برای خودش جعل (و اختراع) کند؛ فرض کنید یک کسی ممن است (اسم) «روز» را بگذارد «شب»! کسی با او دعوا ندارد؛ اصطلاح است (دیگر)، هرکس هر جور می‌خواهد اصطلاح جعل (و اختراع) می‌کند؛ ولی اصطلاحی که متعارف هست در فلسفه، «تضاد» یعنی «ناسازگاری».

مجری: از آقای طبری می‌خواهیم که نظریه خودشان را مطرح بفرمایند.

طبری: مثل اینکه یک مقداری در برخی مفاهیم می‌بایستی دقت کرد؛ مثلاً وقتی ما از تضاد صحبت می‌کنیم، به‌طور کلی از تقابل، کلمه تقابل و تضاد را به یک معنا می‌گیریم.

مجری: آقای مصباح! لطف بفرمایید.

مصباح: آن دو شیئی که تأثیری می‌گذارند روی همدیگر و اثر هم را خنثی می‌کنند و گاهی ممکن است به تغییر شکل دیگری یا تغییر شکل هر دو بینجامد یا نه، یک حالت تعادلی به وجود بیاید و هر دو در کنار هم باهم زندگی کنند؛ هر کدام از این‌ها باشد، اگر تأثیر دیگری را خنثی می‌کند، به این می‌گوییم «متزاحم».

بخش ۲۹: تسلسل در تعریف تضاد دیالکتیک

مجری: با تشکر؛ اگر اجازه بدهید به خاطر اینکه آقای نگهدار هم به دیالکتیک معتقد هستند و مدافع تضاد دیالکتیکی (ایشان ادامه دهند)... آقای نگهدار! خواهش می‌کنم.

نگهدار: در دیالکتیک (که) مقدار زیادی هم روی آن گفتگو شده، برای اینکه ما بشناسیم این تضاد از کی پدید می‌آید؟ چگونه پدید می‌آید؟ و زندگی‌اش تا پایان نقطه حل چگونه است؟

ابتدا بسیار بسیار رقیق (و) ضعیف این تضاد شکل می‌گیرد و در همان مرحله (که) برخی‌ها اسم آن را می‌گذارند تقابل؛ برخی‌ها اسم آن را می‌گذارند تضاد ضعیف یا تضاد نارشد یافته

و بعد به تدریج این تضاد تشدید می‌شود، رشد پیدا می‌کند، به مرحله تعارض می‌رسد یا در پایان هم این تضاد حل می‌شود. آن سؤال بعدی؟

سروش: سؤال من این بود شما گفتید که بالاخره تضاد هم خودش رشد دارد درست است؟
نگهدار: بله.

سروش: یعنی پس تضاد هم خودش یک امر رشد یابنده است؟
نگهدار: بله.

سروش: پس این تضاد خودش یک تحول دارد، پس برای این تحول هم یک تضاد دیگر باید فکر بکنید.

نگهدار: نه دیگر این ...

سروش: لازمه‌اش این است دیگر؛ هر تحولی یک تضادی لازم دارد تا اینکه آن تحول را راه بیندازد؛ مگر شما معتقد نیستید که هر تحولی، نتیجه یک تضادی است؟

منشأ (و به وجود آورنده) آن، یک تضادی است؟ حالا خود این تضاد که رشد دارد، لابد (و به ناچار) یک تضاد دیگری تازه مولد (و به وجود آورنده) این (تضاد) است؛ آن وقت آن تضاد (دیگر) هم لابد رشد دارد (باز) یک تضاد دیگر هم مولد (و به وجود آورنده) آن است و به قول آقای طبری هلمّ جراً (خنده) همین‌طور می‌رویم عقب و می‌رویم عقب.

نگهدار: (خنده)

سروش: همین‌طور می‌رویم عقب و می‌رویم عقب.

نگهدار: نه، ببینید شما در کتاب‌هایتان هم، همین مسئله تضاد را به این شکل مطرح کردید که می‌گویند که مثلاً شیء الف با شیء ب در تضاد است.

سروش: در کتاب‌ها باشد. این نکته را ...

نگهدار: نه آخه همین سیستم بحث ...

سروش: اشکال ندارد.

نگهدار: سیر را به تسلسل و بعد هم تسلسل باطل است می‌کشاند این روشی است برای رد یک مسئله.

سروش: خب اگر لازمه سخن شما این باشد (که رد شود)، تقصیر من نیست (خنده) عیب از صحبت شماست؛ مگر غیر از این است که خودتان گفتید!

نگهدار: نه.

سروش: گفتید تضاد هم یک چیز رشد یابنده است!

نگهدار: بله یک سرگذشتی برای خودش دارد.

سروش: احسنت! (خب آیا) مگر هر رشدی تحول نیست؟ یعنی از جایی به جایی می‌رسد دیگر، غیر از این است؟

هر تحولی هم مگر معلول (و حاصل) تضادی نیست؟ مگر غیر از این است؟ پس این تضاد خودش نتیجه یک تضاد دیگر است. آن وقت (همینطور تا آخر) ...

نگهدار: آخه ببینید مسئله چه بوده؟ شما ...

سروش: مسئله هیچ (چیز دیگری) نبوده، مسئله همین ادعاهایی است که شما تا الآن کردید یعنی این مقدماتی است که تا الآن گفتید (که به آن نتیجه می‌رسد)، مسئله چیز دیگر نبوده.

مجری: متشکر.

بخش ۳۰: رد تضاد دیالکتیک توسط علوم مختلف

مجری: خواهش می‌کنیم آقای طبری بحث را پی بگیرند.

طبری: حالا برگردیم به اصل تضاد. مثال‌های این نوع تقابل در عرصه‌های مختلفه علوم زیاد است به عنوان نمونه: در ریاضیات، کمیت مثبت و کمیت منفی؛ در فیزیک، الکتریسیته مثبت و الکتریسیته دارای بار منفی؛ در شیمی، تجزیه و ترکیب مولکول‌ها؛ در موجودات زنده، روند جذب و دفع؛ در عرصه جنگ مثلاً یا تاکتیک‌های مبارزه‌ای، تعرض و عقب‌نشینی و غیره و غیره.

مجری: بله آقای مصباح! لطف کنید بفرمایید.

مصباح: بسم الله الرحمن الرحيم

فرمودند که در ریاضیات، ما کمیت مثبت و منفی داریم؛ بعضی دیگر (از ماتریالیست‌ها) حتی این را توسعه دادند به جمع و تفریق، گفتند بین جمع و تفریق تضاد هست یا فرض بفرمایید بین مشتق و انتگرال - که این دو نوع محاسبه هست - (گفتند) بینشان تضاد هست؛ یا آقای «انگلس» (همکار مارکس، از پایه‌گذاران تئوری علمی سوسیالیسم) که حرف خیلی جالبی دارند، انگلس دوش‌به‌دوش مارکس، برای پایه‌گذاری تئوری علمی سوسیالیسم، می‌فرمایند که در دو خط متقاطع، دو سه سانت مانده به نقطه تقاطع، حکم خط متوازی را دارند، برای اینکه قبل از نقطه تقاطع، هر قدر ادامه داده بشود، هیچ وقت این‌ها همدیگر را قطع نمی‌کنند، پس در عین حالی که این دو خط متقاطع هستند، متوازی هم هستند؛ به نظر من مثال (و) بیان خیلی کودکانه‌ای است؛ (زیرا) چطور ممکن است دو خط متقاطع، دو سه سانت قبل از نقطه تقاطع، حکم (خط) توازی داشته باشند؟

دو خط متوازی آن هستند که (هر دو به موازات هم) از هر طرف ادامه پیدا کنند نرسند به هم، نه از یک طرف؛ این (فقط) فرض است که دو تا خط متقاطع در یک نقطه به هم رسیدند.

(آیا اگر) قبل از نقطه تقاطع، ما دو سه سانت قبل آن را فرض کنیم، (با فرض کردن) دیگر آن می‌شود حکم متوازی؟

خیلی عجیب است از یک نفری که این جور خودش را دانشمند می‌داند این جور استدلال می‌کند؛ حالا کار به آن حرف‌ها ندارم.

به هر حال؛ آیا ما تمام پدیده‌های ریاضی و مسائل ریاضی را می‌توانیم بگوییم این‌ها از قبیل تضاد است؟ آیا هر نوع کمیتی که در هندسه مطرح می‌شود می‌شود بگوییم از قبیل تضاد است؟

(آیا) راه‌حل‌هایی که برای این مسائل هندسی مطرح می‌شود می‌شود بگوییم این‌ها همه مبتنی بر تضاد است؟

به فرض اینکه ما کمیت مثبت و منفی را در جبر بگوییم بین‌اش تضاد است – که حالا در خود آن هم حرف است، نمی‌خواهم بحث را ادامه بدهم – به فرض اینکه یکجا در جبر ما مثبت و منفی داشته باشیم و تضاد بین این‌ها ببینیم، لازمه‌اش این است که همه ریاضیات محکوم تضاد باشد؟

یا فرض بفرمایید که در فیزیک، فرمودند که بین قطب مثبت و منفی تضاد هست، حالا فرض کنید که این تضاد – اولاً این دو تا ربطی به تضاد ندارد و این مثبت و منفی، صرف اصطلاح و اسم‌گذاری است – حالا کار نداریم؛ صرف‌نظر از این جهت، مگر همه مسائل فیزیکی در آن مثبت و منفی است؟

مگر همه مسائل فیزیکی از راه تضاد بین دو قطب حل می‌شود؟

پس نتیجه‌ای که از این‌ها گرفته می‌شود این هست که در فیزیک – به فرض صحت – بعضی موارد تضاد است.

در موجودات زنده فرض کنید بین دفع و جذب تضاد است؛ مگر تمام حقیقت موجود زنده را دفع و جذب تشکیل می‌دهد؟

مگر همه زندگی ما را، تمام شئون زندگی ما را، فقط دفع و جذب تشکیل می‌دهد؟

دفع و جذب، فقط مربوط به یک قسم از کارهای موجود زنده است. (آیا) در تولید مثل تضاد است؟ نمی‌شود بگویند (در) همه پدیده‌هایی که مربوط به موجودات حیاتی است تضاد است.

حداکثر اثبات می‌شود که در بین موجودات زنده هم (بعضاً و) فی الجمله تضادی هست.

کتاب‌های ما هم پر است از تضاد؛ لَوْلَا التَّضَادُّ لَمَّا دَامَ الْفَيْضُ عَنِ الْمَبْدَأِ الْجَوَادِ در اسفار ما هم هست.

هر بچه‌ای هم می‌داند که (وقتی) آب می‌ریزند روی آتش، آتش خاموش می‌شود؛ این در طبیعت است؛ بچه هم در خانه دیده که پدر مادرش هم باهم دعوا می‌کنند، خب این هم جنگ است؛ اینکه کسی منکرش نیست؛ پس نتیجه اینکه: از این استدلالات یک قضیه موجبه جزئیه به دست می‌آید که در بین انواع موجودات طبیعی، فی الجمله (یعنی در بعضی موارد) تضاد وجود دارد. اگر این شد، این قانون نخواهد بود.

بخش ۳۱: اذعان ناخواسته به اینکه تضاد قانون عام و جهان شمول نیست!

مصباح: خیال می‌کنم که در این جهت ما به توافق رسیدیم، -شاید از اول هم توافق وجود داشته در این بحث‌ها روشن شده- که تضاد یک قانون عمومی برای کل هستی نیست. همین‌طور است؟

طبری: من عرض کردم که (میدان و) حیطة عمل خودش را دارد.

مصباح: بله، حیطة عمل مشخصی می‌توانید برای آن معین کنید؟ (یعنی) موضوع مشخصی که در آن حیطة، کلیت داشته باشد یا نه؟

طبری: مسلم است ...

مصباح: کجاست؟ پس بفرمایید.

طبری: الآن بحث کنیم درباره حیطة عمل تضاد؟ ما قبلاً مفصلاً توضیح دادیم.

مصباح: ما بارها (در) دو جلسه بحث کردیم و هیچ حیطة‌ای تعیین نشده (خنده)

طبری: (خنده) ما مفصلاً توضیح دادیم اشکال بروز آن؛ اگر مایل باشید باز دوباره ... توضیح دادیم.

مصباح: باز نمونه‌هایی بوده فقط؛ یک حوزه مشخصی که بگوییم هر جا چنین چیزی باشد، بین آن تضاد است (که چنین چیزی از طرف شما مطرح نشده است). یک عنوانی که نسبت به آن کلیت داشته باشد؛ بنده که یادم نمی‌آید آقایان دیگر اگر خاطرشان هست ...

طبری: آن دفعه هم شما سؤال فرمودید عرض کردم که وقتی که در کیفیتی یگانه، در نتیجه تأثیرات خارجی و داخلی، تأثیر سیستم‌های خارجی و داخلی، فرق و تمایز پیدا بشود و یگانگی آن کیفیت به هم بخورد، برسد به آنجا که هسته و جنین یک کیفیت جدیدی در داخل آن کیفیت گذشته پیدا بشود، از آنجا ضد و تضاد پیدا می‌شود.

مصباح: بله خیال می‌کنم با این تفسیر (شما باز) برمی‌گردیم به همان فرمایش آقای

سروش که این شد «توتولوژی» (همان‌گویی)؛ یعنی هر جا، طوری بشود که تضاد به وجود بیاید، آنجا تضاد به وجود می‌آید! این قانون نیست؛ اگر تا اینجا این توافق‌ها هست که تضاد به عنوان اینکه یک موضوع مشخصی به ما ارائه بشود، که هر جا این موضوع صادق بود (در آن) تضاد هست؛ دست هرکسی بدهیم، می‌فهمد که این موضوع تضاد است؛ مثل پستانداران، مثل فرض بفرمایید علف خواران، اتم‌ها، مولکول‌ها؛ بالاخره یک موضوع مشخصی باشد (که) بگوییم این (تضاد) در اینجا جاری است؛ این می‌شود قانون؛ قانون علمی البته.

(اما) اگر نه در کل جهان و نه در آن موضوعی که مشخص می‌کند، آن عنوانی که در موضوع قانون أخذ شده، کلیت نداشت، این قانون نیست و اعتباری ندارد!

و به نظر ما همان‌طور که شما فرمودید این‌ها (اصول ماتریالیسم) جهان‌شمول نیست، (بنابراین) برداشت ما این است که هیچ‌کدام از این‌ها، یک قلمرو مشخصی که بتواند در آن کلیت داشته باشد ندارد، بنابراین ارزش قانونی ندارد.

طبری: اگر اجازه بفرمایید من یک جمله بگویم بعد بگذاریم بحث را به بعد؛ آن جمله این است که قانون جهان‌شمول عبارت است از قانون به‌هم‌پیوستگی و تحول جهان و برای توضیح مکانیسم این به‌هم‌پیوستگی و تحول، یک سلسله اصول ذکر می‌شود - که این اصول را دوباره تکرار نمی‌کنیم - که این‌ها توضیح‌دهنده آن اصل‌اند؛ اگر آن اصل جهان‌شمول است، این توضیحات هم برای آن دارای معنا و مصداق هست.

مصباح: به نحو قضیهٔ موجبهٔ جزئیه (نه کلیه، یعنی بین موجودات فی‌الجمله تضادی هم هست).

طبری: در مواردی که ... همه‌جا نمی‌شود با تضاد یک مسئله‌ای را توضیح داد؛ یکجا هست که با تضاد است، یکجا هست تغییر و تحول، کمی ...

مصباح: جایش کجاست؟ جایش مشخص نیست.

طبری: وقتی که ما از (=با) مسئله کل وجود سروکار داریم، جای مشخص به آن ترتیب نمی‌توانیم تعیین بکنیم که بگوییم مسائل فقط فیزیکی یا شیمیایی یا بیولوژیک یا اجتماعی.

مصباح: احسنت

طبری: در کلیه این عرصه‌ها می‌توانیم مصادیقش را پیدا کنیم.

مصباح: پس بازگشت به همین شد که قانون نیست، یعنی کلیت ندارد، حتی در یک عرصه مشخصی.

طبری: من خیال نمی‌کنم اصرار بر سر این باشد که این قانون هست یا قانون نیست؛ اصلاً بحث بر سر این نیست.

مصباح: نه سر لفظی نیست، منظور همین است که جهان شمول نیست.

طبری: بحث بر سر این است که این روندها آیا عینیت دارد یا عینیت ندارد؛ بحث بر سر همین است. بحث بر ...

سروش: در اینکه بعضی جاها صادق می‌شود فی الجمله خب اینکه نزاعی نیست.

مصباح: هیچ‌کس اختلافی ندارد.

طبری: بحث بر سر این است؛ بحث بر سر اینکه قانون عام کلی جهان شمول است، نیست.

مصباح: پس نتیجه اینکه، بعضی اشیائی که در طبیعت وجود دارند مشمول تضاد هست؛ این قانون نخواهد بود؛ پس این اصل سوم دیالکتیک هم که جوهر دیالکتیک هست، مثل سایر اصول به کلی از اعتبار ساقط است.

مجری: متشکر.

نسبت علم با مارکسیسم

بخش ۳۲: تکرار ادعای علم‌گرا بودن ماتریالیسم دیالکتیک، بدون داشتن پشتوانه علمی

مجری: خواهش می‌کنیم آقای طبری بحث را پی بگیرند.

طبری: اما همان‌طور که عرض کردم، ماتریالیسم دیالکتیک نیامد بر اساس یک مقدار مقولات عقلی صرف ... چون اصولاً شیوه بحثی که از زمان ارسطو به بعد مطرح بود، با شیوه بحثی که امروز مطرح است فرق دارد.

شیوه بحث امروز مراجعه به سنگ محک طبیعت است که این حادثه در آنجا چه اتفاق می‌افتد؛ نه اینکه فیلسوف انگشتان و هم خودش را بمکد و مطلب را به وسیله یک سلسله مقولات تجربیدی حل بکند؛ دیالکتیک از خودش مفهومی نمی‌تراشد مراجعه می‌کند به علوم، الی آخر که من آن حرف‌ها را تکرار نمی‌کنم.

مجری: بله حالا آقای مصباح! بله بفرمایید.

مصباح: البته ایشان تکیه می‌کنند روی اینکه دیالکتیک مایه خودش را از علوم می‌گیرد و دیگران - با یک تعبیری که ما انتظار نداشتیم و قبلاً هم خود ایشان اعتراض می‌فرمودند به این جور تعبیرات - گفتند مثل این نیست که فیلسوف انگشت و هم خودش را بمکد؛ یعنی فیلسوفان سابق لابد به نظر ایشان انگشت و همشان را می‌مکیدند.

(درحالی‌که) ما در بحث‌های سابق دیدیم اصولی که دیالکتیسین‌ها به عنوان اصول جهان‌شمول و به عنوان قطعی‌ترین و اساسی‌ترین اصول مطرح می‌کنند، این‌ها چیزهایی است که از علم نگرفتند و خودشان تراشیدند.

بیان کردیم در جلسات گذشته که هیچ علمی، تضاد را به مفهوم واقعی‌اش به ما اعطا نمی‌کند؛ این مفهومی است که دیالکتیسین‌ها تراشیده‌اند؛ آن‌ها (دانشمندان) نگفته‌اند (و) علم

هیچ جا تضاد اثبات نکرده و همین‌طور هیچ علمی غیر از فرضیهٔ تئوری داروین در زیست‌شناسی، هیچ علم دیگری مفهوم تکامل به ما نمی‌دهد.^۱ پس مفهوم تکامل مفهومی است که دیالکتیسین‌ها تراشیده‌اند؛ انگشت و همشان را (با مصادره به مطلوب مفاهیم علمی) مکیده‌اند و این مفهوم را تراشیده‌اند؛ آن‌ها اولی (و شایسته) هستند به اینکه ما این تعبیر را درباره‌شان بکنیم.

^۱- مرور جلسهٔ دوم

سروش: همان‌طور که دیدیم اینجا و آقای طبری هم تصریح کردند، در علوم، قانونی که در آن قانون تصریح شده باشد به «تکامل» وجود ندارد، این استنباط و برداشت و تلقی‌ای است که کسانی کرده‌اند از علوم؛ خب پس اینکه علوم می‌گویند که تکامل واقع می‌شود کجا علوم چنین چیزی را گفته‌اند؟! بنابراین اینکه علوم می‌گویند، نباید گفت علوم می‌گویند، علوم حرف‌های خودشان را زده‌اند؛ پس علم، خودش مدعی و مثبت (ثابت‌کننده) تکامل عالم نیست.

تبدیل کمیت به کیفیت از دیدگاه مارکسیسم

بخش ۳۳: اشکالات وارده به اصل تبدیل کمیت به کیفیت مارکسیسم

مجری: در آغاز بحث از آقای مصباح استدعا می‌کنیم که مسئله را به‌عنوان طرح بحث آغاز کنند تا بعد از نقطه نظر شرکت‌کنندگان مارکسیست جلسه به پاسخ آن سوالات بپردازیم.

مصباح: بسم الله الرحمن الرحيم.

اصل اولی که مورد بحث هست، اصل تبدیل کمیت به کیفیت است؛ این اصل را اکثر سران مارکسیسم، به‌عنوان یکی از اصول اساسی دیالکتیک مطرح کرده‌اند؛ مارکسیست‌ها ادعا می‌کنند که تغییراتی که در عالم اتفاق می‌افتد، گاهی تغییر دفعی و ناگهانی است و توجیه این تغییرات دفعی به این اصل (وابسته) است (به این صورت) که وقتی تغییرات تدریجی و تغییرات بطیء و کند، به یک مرحله خاصی می‌رسد که «هگل» اسم آن را گره‌گاه گذاشته، دفعاً (و به یک‌باره) تحولی پدید می‌آید و یک تغییر دفعی (و جهشی) حاصل می‌شود و به قول آقایان (مارکسیست)، کمیت تبدیل به کیفیت می‌شود که البته تعبیراتشان در این زمینه مختلف است، گاهی تعبیر «دفعی» کرده‌اند؛ گاهی «سریع» تعبیر کرده‌اند؛ گاهی «جهش» تعبیر کرده‌اند؛ می‌گویند مثلاً آب وقتی حرارت به آن داده می‌شود آرام آرام حرارتش زیاد می‌شود؛ این تغییراتی است که تدریجاً حاصل می‌شود؛ ولی به یک نقطه‌ای که رسید - به نقطه غلیان - آب جوش می‌آید؛ ادعا این است که دفعاً (و سریع) این حالت پدید می‌آید و این یک جهشی است و این را دیگر با اصل تضاد نمی‌شود توجیه کرد؛ این یک قانون دیگر می‌خواهد که عبارت است از تبدیل تغییرات کمی به کیفی.

(درحالی‌که) ما می‌بینیم آب گاهی تبدیل به بخار می‌شود و بخار گاهی تبدیل به آب می‌شود و هیچ‌کدام از این‌ها (را) نمی‌شود بگویند کامل‌تر شده چیز دیگری است و به‌هرحال این پدیده‌ای است که در خارج تحقق پیدا می‌کند؛ ما عرض می‌کنیم که کمیت حرارت بعد از اینکه آب هم به جوش آمد، از بین نمی‌رود (یعنی بر خلاف این اصل) تبدیل به کیفیت نمی‌شود، (بلکه) آنچه تبدیل می‌شود، که البته تعبیر کیفیت هم که ما تعبیر می‌کنیم برای

مماشات (و مسامحه) است وگرنه این از نظر فلسفی ما این کیفیت نیست، بلکه تغییر نوعیت است.

کمّیتی که در اینجا وجود داشته ۱۰۰ درجه حرارت بوده وقتی (که) آب جوش می‌آید، این کمّیت تبدیل به چیزی نمی‌شود، ۱۰۰ درجه حرارت سر جای خودش موجود است، آنچه تبدیل می‌شود - به قول آقایان (مارکسیست) - کیفیت آب است که تبدیل می‌شود به کیفیت بخار؛ (پس بر خلاف این اصل) کمّیت تبدیل به کیفیت نشده!

(بنابراین) سؤالی که ما داریم در این زمینه این است که آیا واقعاً معتقدند به اینکه کمّیت تبدیل به کیفیت می‌شود یا نه، این یک تعبیر مسامحی (غیرعلمی و سهل‌انگارانه) است؟ و شاید به همین ملاحظه باشد که بعضی از متأخرین ایشان، (برای اصلاح این اشتباه) به جای تبدیل کمّیت به کیفیت، تعبیر گذار از تغییرات کمّی به کیفی را به کار بردند.

مجری: فکر می‌کنم که آقای طبری سؤالات مطرح شده را پاسخ بفرمایند.

طبری: حالا برویم به مسئله کمّیت و کیفیت آن‌طوری که من خودم این را درک می‌کنم و عرض می‌کنم؛ هر قدر هم که شیء متغیر باشد، در مدت زمانی معینی، این چیز هست و آن چیز نیست!

کمّیت، چنان تعینی است که به برکت آن بتوان شیء را عقلاً یا واقعاً، تقسیم به اجزاء همگون کرد؛ اما آن قانون دیالکتیکی که در اینجا مطرح هست عبارت است از تبادل مابین کیفیت و کمّیت، با همدیگر؛ این‌طور نیست که فقط کمّیت به کیفیت مبدل می‌شود؛ این‌طور هم نیست که حتماً یک شکل وجود دارد و آن تغییرات تدریجی کمّی است که به تغییر ناگهانی کیفی مبدل بشود؛ تغییرات کمّی می‌تواند کاهشی باشد، می‌تواند افزایشی باشد، می‌تواند تغییر کیفی به کیفی باشد، می‌تواند تغییر کمّی به کمّی باشد و گاهی اوقات تغییرات کمّی، در یک نقطه معین گره‌گاهی، به طور سریع، به تغییر کیفی مبدل می‌شوند؛ دعوی اساسی، تبادل مابین کمّیت و کیفیت است به آن معنایی که من عرض کردم.

مجری: آقای نگهدار! من تصور می‌کنم که اگر شما یا این بحث را دنبال کنید، یا سؤال دیگر آقای مصباح را در مورد اینکه با چه (روش و) متدی به این اصل رسیدید؟ این را پاسخ بفرمایید.

نگهدار: تعاریفی که آقای طبری از کمّیت و کیفیت ارائه دادند، طبعاً مورد قبول من هم هست به اضافه یک توضیحاتی که می‌خواستم بر آن علاوه بکنم.

اشیاء و پدیده‌ها، دارای دو جنبه، دو سری از تعینات هستند: یکی تعینات کیفی (است و) یکی (دیگر) تعینات کمّی.

مسئله‌ای که مطرح است -همان جوری که در آغاز بحث هم عنوان شد- رابطه بین تغییرات کمّی و تغییرات کیفی است.

مجری: استدعا می‌کنم آقای مصباح!

مصباح: بسم الله الرحمن الرحيم.

این تعریفی که جناب آقای طبری برای قانون تبدیل کمّیت به کیفیت فرمودند، البته خودشان هم فرمودند که برداشت شخصی است (و) به کسی نسبت ندادند، ولی باید توجه داشته باشیم که این قانون به این صورت در هیچ کتاب مارکسیستی تا آنجایی که بنده اطلاع دارم بیان نشده و به تعبیر دیگر خود ایشان هم قبول دارند که این اصل، به آن شکلی که مطرح شده معتبر نیست.

مجری: آقای طبری!

طبری: عرض کنم نکاتی که جناب آقای مصباح فرمودند، یکی اینکه فرمودند که من در اینجا استدراک خودم را از مسئله بیان کردم؛ من خودم این موضوع را تصریح کردم که استدراک خودم را بیان می‌کنم؛ ما بیانگر نظریات خودمان هستیم، نه بیانگر نظریات دیگران و به همین جهت مسئولیت درباره نوشته دیگران نداریم؛ مسئولیت درباره گفتار خودمان در داخل این جلسه داریم؛ حتی مسئولیت نسبت به نوشته ماقبل خودمان هم نداریم!

برای اینکه ممکن است از پریروز تا امروز بداء حاصل شده باشد، تفاوت نظر حاصل شده باشد.

مجری: از آقای مصباح می‌خواهیم که صحبتشان را دنبال کنند.

مصباح: آن اصلی که ماتریالیسم دیالکتیک روی آن تکیه می‌کند، مقوم به این است که تغییرات تدریجی می‌رسد به یک تغییر ناگهانی و دفعی؛ ولی ایشان (آقای طبری) در این تعریفشان، اولاً تعمیم دادند تغییرات کمی را به کیفی هم حتی؛ ثانیاً تدریجی بودن آن را هم حذف کردند، گفتند لزومی ندارد که حتی تغییرات تدریجی به تغییر دفعی منتهی بشود و ثالثاً حتی فرمودند که گره‌گاه‌ها هم گاهی وجود دارد؛ فرمودند یکی از اشکال آن وجود گره‌گاه‌هاست؛ درواقع یعنی تمام آنچه قوام این قانون -به عنوان یک اصل دیالکتیکی- بوده ایشان حذف فرمودند؛ یعنی این قانون به طور کلی در آن شکلی که مطرح شده، به کلی عوض می‌شود، یک قانون دیگری است و این قبل از هر چیز، آن طور که بنده برداشت می‌کنم، نشانگر این است که ایشان هم قائل هستند که در اصول ماتریالیسم دیالکتیک باید تجدیدنظر کرد و این اصول را نمی‌شود یک اصول دگمی دانست و غیرقابل تغییر.

بخش ۳۴: تصریح طبری به جهان‌شمول نبودن اصل تبدیل کمیت به کیفیت دیالکتیک

به هر حال سؤالی که ما (در مورد اصل تبدیل کمیت به کیفیت) داریم (این است که مارکسیست‌ها) این اصل را بر چه (روش و) مبنای اثبات می‌کنند؟

آیا این اصل را از علوم گرفتند؟ و یا اینکه متد دیگری برای اثباتش دارند؟ که طبعاً خواهند گفت که چون فلسفه ما فلسفه علمی است از علوم به دست آمده؛ آن وقت ما سؤال می‌کنیم که آیا همه علوم چنین چیزی را اثبات کرده‌اند؟ یا فقط بعضی از پدیده‌های طبیعت است که چنین تحولاتی در آن پدید می‌آید؟ اگر کلیت دارد، ما می‌بینیم که چنین چیزی در همه پدیده‌های طبیعت نیست و اگر کلیت ندارد، پس قانون کلی نیست و این اصل هم مثل بقیه اصل‌ها (تکامل، تضاد و غیره) از اعتبار ساقط می‌شود.

مجری: آقای طبری!

طبری: من اینجا این را عرض کردم که آن چیزی که دیالکتیک مدعی است عبارت از این است که مابین تغییرات کمی و تغییرات کیفی رابطه وجود دارد؛ نه اینکه این ارتباط جهان‌شمول است، در همه چیز، در همه اجزاء و ابعاد می‌بایستی ما این ارتباط را پیدا بکنیم؛ نه، (اما در بعضی پدیده‌ها) وجود دارد، تغییرات تدریجی کمی که در نسبت‌های معینی به تغییرات کیفی سریع منجر می‌شود، این وجود دارد؛ هم در طبیعت، هم در اجتماع؛ منتها دایره عملش عام و جهان‌شمول (در همه پدیده‌ها) نیست.

سروش: همان‌طور که خودتان گفتید، این کاملاً روشن است که این اصل (تبدیل کمیت به کیفیت نیز) جهان‌شمول نیست؛

تمام پدیده‌ها مصداق آن نیستند؛ حالا فقط یک سؤال هم دارم و آن اینکه آیا تمام تحولات تدریجی، ناگزیر به یک تحول کیفی منتهی می‌شوند؟ یا مطابق آنچه من عرض کردم بعضی‌هایشان هم باز منتهی نمی‌شوند؟

طبری: همه آن‌ها ناگزیر منتهی نمی‌شوند.

سروش: بسیار خوب، پس در هر دو مورد (تصریح کردید) کلیت نیست؛ خیلی ممنون.

طبری: واقعیت بر هردوی ما حاکم است این مسئله است نه مسائل ... (مبهم)

سروش: بسیار خب؛ خیلی ممنون؛ خیلی ممنون.

مجری: بله از آقای مصباح می‌خواهیم که بحث را دنبال کنند.

مصباح: این‌طوری که بنده به دستم آمد، این بود که بعد از آن توسعه‌ای که ایشان در مفهوم این قانون دادند، حاصل آن این شد که در عالم تبدلاتی به وجود می‌آید، یعنی تغییراتی به وجود می‌آید؛ پس بازگشت این اصل شد به همان اصل عمومیت تغییر (که مورد قبول همه است)؛ چیز دیگری را این اصل در بر ندارد؛ تغییراتی می‌شود، گاهی کمی به کیفی است؛ گاهی کیفی به کمی است؛ گاهی کیفی به کیفی است و گونه‌های دیگری هم ممکن است باشد؛ پس این بالاخره شد همان اصل حرکت، این چیز دیگری را در بر ندارد؛ اگر ما روی هیچ موضوع‌اش تکیه نکنیم، نه کمیت آن را لازم بدانیم، نه کیفیت بعدی آن را، نه تدریجی بودن آن را، نه وجود گره‌گاه آن را، هیچ‌کدام از این‌ها را، در این قانون أخذ نکنیم، پس حاصل این قانون شد که در این عالم، تبدیل و تبدلاتی هست! مگر کسی منکر این مطلب بود؟! و با این مطلب چه می‌شود اثبات کرد؟ و بالاخره، این بیش از اصل همان عمومیت حرکت چیزی را در بر نخواهد داشت.

مجری: بله آقای سروش!

سروش: اگر گفتیم که البته گاهی هم تبدیل کیفی به کیفی است، البته گاهی هم تبدیل کمی به کیفی است، گاهی هم کیفی به کمی است، خب این دیگر چه باقی می‌ماند؟

این دیگر می‌شود همه چیزهایی که در این دنیا اتفاق می‌افتد؛ ملخص (و خلاصه) سخنم این است که اولاً ابهام است در این قانون؛ ثانیاً دلیل ذکر نشده است برای آن؛ ثالثاً این قانون نقض فلسفی دارد؛ رابعاً نقض علمی دارد و بالاخره به دلیل این ابهام، جز حامل سلیقه‌های این‌و آن در تبیین جهان، هنر دیگری نداشته است.

بخش ۳۵: تصریح به عدم تبدیل کمیت به کیفیت

مجری: از آقای نگهدار می‌خواهیم که بحث را (پیرامون اصل تبدیل کمیت به کیفیت) دنبال کنند.

نگهدار: هم آن جوری که رفیقمان (طبری) توضیح داد، ما شاهد این هستیم که به‌طور کلی همه هستی در حال تغییر و تحول است؛ این تغییرات تا یک مرحله‌ای، حالت کمی دارد؛ یعنی فقط افزایش هست و از یک مرحله‌ای به بعد، این تغییرات به‌صورت جهشی به تغییر کیفی بدل می‌شود.

مثالی که معمولاً در کتاب‌هایی که اصول دیالکتیک را توضیح می‌دهند زده می‌شود: مثلاً همین آب که می‌جوشد، آب که گرم می‌شود، آهسته‌آهسته به ۳۰ درجه، ۴۰ درجه، ۹۰ درجه، هم‌چنین که به ۱۰۰ درجه رسید، به جوش می‌آید و این نقطه را می‌گویند آن نقطه تغییر کیفی که دیگر این آب نیست، یک‌چیز دیگر است به اسم بخار که باز هم درجه حرارتش ارتقا پیدا (می‌کند)، بالا می‌تواند برود، ولی در آن مرحله دیگر باز بخار است؛ این نقطه عطف را می‌گویند تغییر کیفی.^۱

مجری: بله آقای مصباح! لطف کنید بفرمایید.

مصباح: آقای نگهدار فرمودند که منظور از این قانون این نبوده که واقعاً کمیت تبدیل به کیفیت می‌شود، بلکه کمیت سر جای خودش محفوظ است یعنی تعبیر «تبدیل»، تعبیر دقیق بلکه تعبیر صحیحی نیست؛ (بلکه) در جریان تغییرات کمی، بعداً تغییر کیفی هم پیدا می‌شود

^۱ - آقای نگهدار در متن فوق که مربوط به جلسه اول است می‌گوید: «همه هستی در حال تغییر و تحول است و این تغییرات از کمی به کیفی بدل می‌شوند»؛ اما در جلسه هفتم که متن کامل آن در ادامه می‌آید می‌گوید: «هیچ‌گاه دیالکتیک مدعی نشده که تغییرات کمی به کیفی تبدیل می‌شوند».

نگهدار: این‌جور نیست که اصل قانون مدعی باشد که تغییرات کمی خودشان ... کمیت به کیفیت تبدیل می‌شود؛ هیچ‌گاه دیالکتیک مدعی نشده که کمیت اساساً از درون تهی بشود و چیز جدیدی به اسم کیفیت پدید بیاید؛ نه (چنین نیست)؛ بر هم خوردن نسبت‌هایی در اشیاء و پدیده‌ها، موجب می‌شود که کیفیتی که تاکنون در شیء یا پدیده وجود داشته، این کیفیت، به کیفیت جدیدی بدل بشود.

و درواقع این تغییر مال کیفیت به کیفیت است که تبدیل می‌شود؛ کیفیت سیلان و میعان (=مایع بودن) است که تبدیل می‌شود به کیفیت گاز بودن؛ کیفیت آب است که از بین می‌رود و کیفیت بخار به وجود می‌آید، نه اینکه (بر خلاف اصل تبدیل کمیت به کیفیت) کمیت تبدیل می‌شود به کیفیت؛ پس این اشکال را هم درواقع (به این اصل) وارد می‌دانند.

یک نکته دیگر این است که تغییرات کمی هم همین‌طور است؛ درعین‌حال تغییرات کمی هم ممکن است جریان خودش را ادامه بدهد، حتی بعد از اینکه آب بخار شد، باز ممکن است حرارتش افزوده بشود.

نگهدار: بله.

پس تغییرات کمی هم باز (بر خلاف این اصل) سر جایش هست؛ آن‌ها هم تبدیل نشده‌اند به کیفیت.

مجری: با تشکر از آقای دکتر سروش می‌خواهیم که بحث را دنبال کنند.

سروش: این کمیت هر چه هم افزوده بشود، ۱۰ سال، ۱۰۰ سال، این (موجود) متحرک راه برود، خب همین‌طور (راه) می‌رود؛ این (حرکت کمی)، به تحول کیفی (تبدیل به چیز دیگر شدن)، منتهی نمی‌شود.

(به عنوان نمونه) ما همه‌مان می‌دانیم که بر هم ریختن خوارها گندم (بر روی هم) هیچ‌چیز تازه‌ای را به دنبال خودش نمی‌آورد (و گندم را به موجود دیگری تبدیل نمی‌کند)؛ (یا) برهم ریختن خوارها نمک (روی هم)، علیرغم اینکه هم‌جشمش افزوده می‌شود، هم‌وزنش افزوده می‌شود، این‌ها هیچ تحول کیفی به دنبال ندارد.

مجری: متشکر، از آقای نگهدار می‌خواهیم که این را پاسخ بفرمایند؛ بله بفرمایید.

نگهدار: مثال‌هایی زدند مثل ریختن نمک روی نمک و انباشتن آن و (گفتند) این‌ها به تغییر کیفی منجر نمی‌شوند؛ درست است آقای سروش؟!

سروش: بله، بله

نگهدار: ببینیم (آیا) که این‌ها، موارد نقض آن چیزی است که دیالکتیک (طبق اصل تبدیل کمّیت به کیفیت)، مطرح می‌کند یا نه؟

و (آیا) نقض جهان‌شمول بودن قانون (تبدیل کمّیت به کیفیت) هست یا نه؟

مسئله‌ای که مطرح است این است که تا کجا و تا چه میزان تغییرات تدریجی، تغییرات کمّی، ممکن است پیش برود و کیفیت اشیاء ثابت بماند؟

و ما در مورد تمام اشیاء و پدیده‌ها این (اصل) را می‌دانیم (مثلاً) نمک را اگر روی هم بچینیم تا کجا می‌خواهید بچینید (این) نمک، به‌طور مشخص، هنوز نمک باقی بماند (و به موجود دیگری تبدیل نشود)؟

من می‌گویم: شیمی (و) فیزیک اثبات می‌کند که تعیینات کیفی که نمک داشته، بر اساس این اگر حرکت فیزیکی می‌خواهید در نظر بگیرید؛ اگر تصور می‌خواهید بکنید یک چیز دیگر است؛ اگر به واقعیت می‌خواهید مراجعه بکنید نمک را روی هم بچینیم، باز هم چه در اثر فشار، این فشارها (باعث می‌شود) مولکول‌های آن درهم‌شکسته می‌شود، بلورهای آن درهم‌شکسته می‌شود، دیگر آن نمک سابق نیست؛ یک تعین کیفی جدیدی پدید آمده (است).

پس دایره بحث را دقیقاً محدود بکنیم به آن چیزی که قانون مطرح می‌کند و نتایجی هم که می‌گیریم، دقیقاً ببینیم که در چهارچوب آن قانون هست یا نیست؟ صحبتی فعلاً ندارم.

سروش: اولاً من از صحبت‌های شما این‌جوری استنباط کردم که شما قائل به عمومیت این قانون هستید (و آن را جهان‌شمول و حاکم بر همه پدیده‌ها می‌دانید)؛ یعنی می‌گویید که همه‌جا این تغییرات تدریجی به یک تغییر کیفی منتهی می‌شود.

نگهدار: در صورتی که نسبت‌هایی که ... نه اینکه هر تغییر کمّی به هر صورتی که صورت گرفت، یک تغییر کیفی را از دلش می‌دهد بیرون؛ اصلاً قانون یک هم‌چین چیزی را نگفته.

سروش: پس یعنی در بعضی جاها هم ممکن است نشود؟ پس به‌هر حال شما هم معتقدید که این‌طور نیست که

هر تغییر کمی به تغییر کیفی منتهی شود؟

نگهدار: بله کاملاً درست است.

سروش: بله، بسیار خوب یعنی این (اصل هم) عمومیت ندارد؛ اما نکته دوم که شما گفتید «نسبت» (یعنی بر هم خوردن نسبت در اشیاء و پدیده‌ها)؛ (آیا) شما فکر نمی‌کنید که توضیح خیلی مبهم و کلی که از این «نسبت» می‌دهید، سخن شما را تبدیل به یک توتولوژی می‌کند به اصطلاح؟ توتولوژی به اصطلاح منطقی یعنی چه؟ یعنی این همان گویی.

نگهدار: بله.

سروش: یعنی همان حرف را آدم دوباره بزند؛ بگوید این آب، آب است مثلاً.

اگر آب، آب است پس آب است؛ یعنی منظورتان از نسبت این است، می‌گویید که اگر آن نسبیتی (مثل ریختن گندم روی هم) که باعث می‌شود تحول رخ بدهد، آن نسبت برقرار باشد، تحول رخ نمی‌دهد؛ اما اگر آن نسبیتی که باعث می‌شود تحول ایجاد شود؛ آن نسبت به هم بخورد تحول ایجاد می‌شود؛ یعنی خلاصه‌اش این است:

اگر جوری بشود که تحول ایجاد شود، تحول ایجاد می‌شود و اگر آن جور نشود که تحول ایجاد شود، در آن صورت تحول ایجاد نمی‌شود!

خب اینکه خیلی آسان است؛ من یک مثال می‌زنم البته قدری مشتمل بر شوخی است:

دیده‌اید یک وقتی بچه زیاد گریه می‌کند، وقتی که می‌گویند او را چه شده؟ می‌گویند بچه نحس شده! این نحس شده یعنی همین! یعنی همین جور شده که زیاد گریه می‌کند! یعنی اگر بررسی که نحس شده یعنی چه؟ می‌گویند یعنی همین حالتی پیدا کرده که زیاد گریه می‌کند! یعنی طرف وقتی به ما می‌گوید نحس شده، توضیح تازه‌ای راجع به گریه کردن بچه نداده است؛ (فقط) می‌گوید طوری شده است که وقتی بچه آن طور شد می‌گرید!

خب این را که ما می‌دانستیم که! ما می‌خواستیم همان آن طور را بفهمیم که اگر آن طور شد، آن عامل ایجاد شد، منتهی به گریه می‌شود؛ «نسبت» عبارت است از همان چیزی که اگر شد،

آن وقت تحول ایجاد می‌شود؛ شما توضیحاتتان این است؛ خب اگر این است، اینکه توضیحی نیست؛ اینکه همان حرف نخستین است؛ این همان توتولوژی (همان‌گویی) است و به این ترتیب همان ابهام که من عرض کردم خیلی به وضوح در اینجا باقی است و این همان چیزی است که باعث می‌شود این قانون،

همیشه در دست سلیقه‌های این‌و آن باشد؛ خب مادامی که ما راجع به، به هم خوردن نسبت هیچ ضابطه‌ای نداریم، دست خودمان است، همه جا می‌توانیم (به دلخواه) بگوییم که بله اینجا به هم خورد! آن یکی بگوید خیر آنجا به هم خورد و این همین‌طوری تا قیامت، این ابهام و این نزاع ادامه دارد!

بنابراین به گمان من، همین، به خوبی نشان می‌دهد که شما در مثال نمک (یا گندم)، درست به دنبال این می‌گردید که یکجا یک تغییری رخ بدهد، حالا هر تغییری.

نگهدار: این را هم توضیح بدهید: بر اثر چه تحولی؟ چه تغییری به دنبال چه تغییری رخ بدهد؟

سروش: بله اتفاقاً همین را می‌خواهم بگویم آن چیزی که ... فقط ...

نگهدار: آها! گفتید نمک را بریزیم (یا) گندم را مثال زدید، (گفتید) گندم را بریزیم روی هم، همین جوری بچینیم من گفتم بچینید،

سروش: وزنش زیاد شود!

نگهدار: آها! بچینید روی هم، ببینیم چه می‌شود؛ باهم می‌رویم جلو، ببینیم آخرش چه می‌شود دیگر.

سروش: بله باهم می‌رویم جلو؟ یعنی چه؟ یعنی منتظر می‌مانیم؟

نگهدار: یعنی این تحول را تعقیب می‌کنیم باهم ... (خنده)

سروش: یعنی منتظر می‌مانیم یک‌طوری بشود شما بگویید ها! این همان‌طور است.

نگهدار: نه ببینید ...

سروش: (ببینید) این قانون به شما چه می‌گوید آقای نگهدار! اتفاقاً صحبت سر همین است.

نگهدار: بحث جالبی است اتفاقاً فکر می‌کنم به نتیجه روشنی برسد.

سروش: به امید (اینکه) ببینیم چه می‌شود؟ هر چه پیش آید خوش آید؛ بالاخره یک‌طوری می‌شود دیگر یا مثلاً یک‌دفعه گندم از آن بغل سرازیر می‌شود یا به قول شما فرفره می‌ایستد (و) می‌افتد زمین، می‌گوییم: آها! این همان تحول کیفی بود که ما می‌گفتیم.

این به نظر شما قانون (علمی) است؟ که یک‌چیزی باشد که ما بنشینیم بالاخره پیدا کنیم، از آن وسط، چیزی گیر بیاوریم؛ اسم این می‌شود تحول کیفی (تبدیل به موجود دیگر شدن)؟

من به عنوان یعنی (قاعده) کلی می‌گویم، یکی از راه‌های نجات اصول و قوانین این است که ما این‌ها را تبدیل به توتولوژی بکنیم؛ این یک (سازوکار و) مکانیزمی است که ذهن همیشه به دنبال او می‌گردد؛ یعنی این همان‌گویی و توتولوژی البته یک‌چیزی است که برحسب تعریف، همیشه درست درمی‌آید؛ (مثلاً) اگر اینجا روشن است، پس روشن است؛ خب بله، این همیشه درست از آب درمی‌آید، ولی چه گفته است و چه توضیحی داده است به ما؟ دیگر مخفی می‌ماند!

این اصل (تبدیل کمیت به کیفیت) به دلیل ابهامی که دارد، در حقیقت اصولاً تمام چیزهای مبهم همیشه همین‌طورند و این اصل هم از این قانون کلی مستثنا نیست، این وسیله‌ای می‌شود برای اینکه شخص سلیقه خودش را به نام قانون اعمال بکند؛ قانون همان چیزی است که جلوی اعمال سلیقه (و مصادره به مطلوب) را می‌گیرد؛ اما اگر چیزی مبهم شد، باعث می‌شود تا ما، ذائقه و سلیقه خودمان را، به نام قانون بفروشیم و تحمیل کنیم به عالم خارج.

این که واقعاً کجا ما تحول کیفی داریم و کجا نداریم، هیچ جا دیالکتیسیسم‌ها برای ما مشخص نکرده‌اند که تحول کیفی به کجا گفته می‌شود و تحول کمی تا کجا گفته می‌شود.

غیر علمی و جهان‌شمول نبودن اغلب اصول دیالکتیک

بخش ۳۶: چگونه اصول دیالکتیک علاوه بر جهان‌شمول نبودن، فاقد قلمرو و قانونیت نیز هستند!

مجری: خواهش می‌کنیم آقای طبری بحث را پی بگیرند.

طبری: آن چیزی که من در اینجا عرض کردم این است که قانون عامیت آن، فرق می‌کند؛ قانون می‌تواند از لحاظ عامیت جهان‌شمول باشد؛ می‌تواند از آن محدودتر باشد (و) در گستره‌های خاص‌تری تأثیر داشته باشد یا در گستره‌های اخصی تأثیر داشته باشد، ولی این، آن را از قانونیت نمی‌اندازد؛ پس قانونیت، به معنای جهان‌شمولی حتماً نیست.

مجری: یعنی در موضوع خودِ قانون هم، می‌تواند شمول نداشته باشد

طبری: در موضوع خود ... یعنی در آن عرصه عمل خودش بروز کند.

مصباح: یعنی در عرصه خودش کلیت داشته باشد.

طبری: در عرصه خود ... منتها آن عرصه ممکن است خیلی محدود باشد.

مصباح: بله، اما باید عرصه‌اش مشخص باشد که در اینجا کلی است؛ بله.

طبری: و آن عرصه‌اش مشخص است و می‌تواند محدود باشد ولی قانونیت با جهان‌شمول بودن یکی نیست؛ قانونیت می‌تواند عرصه عملش محدود باشد؛ این نکته اول.

جناب آقای دکتر سروش راجع به این قانون، برای اینکه این قانون از لحاظ توتولوژی خارج بشود و به صورت قانون دربیاید، این درواقع قانون است، اگر آن را در گستره خاص خودش در نظر بگیریم که در جای معینی حالا اینی که شما ایتالون یعنی وسیله سنجش را تغییر دهید آن ممکن است تغییر کند؛ مثلاً در فیزیک معاصر، می‌گویند که دما یک کمیت اندازه ناپذیر یا متغیر است؛ اگر آن (دما) را شما با سانتی گراد اندازه بگیرید؛ یک جور است یعنی با سیستم متریک اندازه بگیرید یک جور است، (اما) اگر با سیستم فارنهایت اندازه بگیرید جور

دیگر است؛ مثلاً ۱۰۰ درجه، دو برابر ۵۰ درجه به جوش می‌آید، ولی در فارنهایت این‌طور نیست دو برابر نیست مسئله‌ طور دیگر است!

سروش: آن قرارداد (بشری) است (نه قانون علمی و) در همه‌چیز صادق است!

طبری: یعنی اِتالون تغییر می‌کند؛ پس مسئله تغییر اِتالون‌ها را می‌گذاریم کنار؛ نه در همه‌جا و در همه‌چیز؛ صحبت بر سر این نیست، بلکه در روندهای معینی است که ما به این قانون احتیاج پیدا می‌کنیم.

یک قانونی می‌تواند فرض کنید قانونی خیلی محدود (در) اقتصاد جامعه ما باشد؛ در شرایط کنونی، اقتصاد جامعه جمهوری اسلامی ما باشد؛ که عامیّت هم نداشته باشد، ولی قانونیت خاص خودش را در داخل آن جامعه حفظ بکند؛ مثلاً فرض بکنید نقش دولت در اداره امور اقتصادی در داخل جامعه ما، در زیر رهبری ولایت فقیه؛ فرض کنید یک قانونیت خاصی را در اینجا، جامعه ما ایجاد کرده؛ یک قانون اخصی است برای جامعه ما؛ پس قانونیت، به معنای جهان‌شمولی حتماً نیست.

مجری: جناب آقای مصباح! شما بفرمایید.

مصباح: یک نکته ظریفی بود در اینکه (آقای طبری) فرمودند مثلاً در جمهوری اسلامی ما، یک قانونی ممکن است وجود داشته باشد (مثلاً) قانون اقتصادی مخصوص خود ما.

خیال می‌کنم در اینجا، اشتراک لفظی (کلمه) قانون موجب (اشتباه و) خلطی شده؛ ما قانون (را) گاهی در امور عملی به کار می‌بریم و گاهی در امور علمی و واقعی؛ قوانین وضعی (و قراردادی)، این، تابع جعل و اعتبار (بشری) است و عرض کنم که

حاکمی از یک واقعیت عینی (و قانون علمی) نیست؛ آن‌ها یک مفاهیمی هستند از قبیل (و) شبیه مفاهیم ارزشی؛ باید چنین کرد؛ باید چنین معامله کرد (و سایر قوانین اقتصادی)؛ (به) این‌ها که قانون گفته می‌شود غیر از (معنای) قانون در علوم و فلسفه استیعنی علوم به معنی ساینس (Science) و تجربه.

طبری: من منظورم همان قانون عینی است نه قانون ارزشی.

مصباح: بله.

طبری: نه قانون وضعی و ارزشی، قانون عینی.

مصباح: قانون عینی، این اختصاص به ...

طبری: یعنی در ایران، انقلاب اسلامی انجام گرفته و انقلاب اسلامی قوانین خودش را دارد، قوانین عینی خودش را دارد، نه وضعی.

مصباح: یعنی اگر جای دیگری، مشابه جامعه دیگری، عیناً شرایطش مثل شرایط ایران بود، (آیا) این قانون در آنجا جاری هست یا نیست؟

طبری: با خصوصیتی که مخصوص آن جامعه است (بله جاری است).

مصباح: احسنت؛ پس قابل تکرار است دیگر!

طبری: (بله) قابل تکرار است.

مصباح: پس چیزی که قابل تکرار شد و در تمام موارد مشابه منطبق می‌شود، این می‌شود قانون (ولو جهان‌شمول نباشد).

طبری: بله این یک اصل است

مصباح: پس چیز اختصاصی نبود؛ قانون به‌طور کلی اگر موضوع مشخصی داشته باشد، و در مواردی که این موضوع بر آن صادق است کلیت داشته باشد این می‌شود قانون.

مجری: بسیار خب. آقای سروش!

سروش: عرض می‌شود اینکه قانون در حیطه خودش باید کلیت داشته باشد و هر قانونی لزوماً جهان‌شمول نیست، سخن کاملاً درستی است؛ مگر اینکه ادعا شود که قانون جهان‌شمول است، در آن صورت باید دلیل خواست، باید روشن کرد؛ ولی خب، نفس این مسئله روشن

است که (اصل) تضاد، (یا) نمی‌دانم، (اصل) گذار از تغییرات کمی به کیفی و امثال این‌ها (به تصریح آقایان طبری و نگهدار)، جهان‌شمول نیست؛ اما صحبت در همان کلیت قانون است در حتی قلمرو خودش.

(اولاً) یک قانون، وقتی قانون است که در قلمرو خودش دیگر استثنابردار نباشد ثانیاً توتولوژیک (تکرار ادعا به جای دلیل) هم نباشد.

البته این (دو شرط) در حیطه‌ای است که تا امروز ما اینجا گفتگو کرده‌ایم (و) هنوز نکات و ضوابط دیگری هم برای قانونیت قانون یا اصلیت اصل وجود دارد که خب حالا، مورد بحث مستقیم ما الآن نیست.

اما در مورد خود استثنابردار بودن یا (استثنا) بردار نبودن؛ آنچه که اینجا تاکنون توضیح می‌دادیم و مثلاً در مورد همین تغییرات کمی و کیفی که خود آقای طبری گفتند، اولاً چنین قانونی وجود ندارد (چه جهان‌شمول و چه غیر جهان‌شمول)

که همه تحولات از قبیل تحولات کمی به کیفی است؛ پس چنین قانونی اصلاً وجود ندارد، اصلاً نه اینکه جهان‌شمول هست یا نیست، اصلاً نیست یک همچین قانونی؛ ثانیاً این قانون هم وجود ندارد که همه تحولات کمی، لزوماً به تحولات کیفی منتهی می‌شوند؛ چنین قانونی هم وجود ندارد.

بنابراین لازمه این حرف این است (که) اصلاً در این مورد قانونی (چه جهان‌شمول و چه غیر جهان‌شمول) وجود ندارد ظاهراً!

نگهدار: (سخنی مبهم و ظاهراً در رد سخن سروش می‌گوید)

سروش: چرا (گفتید) الآن بنده اینجا هم نوشتم که (شما و آقای طبری گفتید) تمام تغییرات تدریجی کمی، لزوماً به یک تغییر کیفی منتهی نمی‌شوند.

طبری: به این معنا که می‌تواند متوقف بشود.

سروش: بله یکجایی متوقف (می‌شود)، به هر حال منتهی نمی‌شوند دیگر.^۱

پس یعنی شما روی هر تغییر کمی و تدریجی که انگشت بگذارید، نمی‌توانید بگویید این حتماً به یک تغییر کیفی منتهی می‌شود.

پس در اینجا هم واقعاً قانونی وجود ندارد یعنی اگر قلمرو قانون را (جهان‌شمول بدانیم و فقط محدود به) تغییرات کیفی بدانیم، (باز هم) کلیت ندارد این سخن که این حتماً می‌رود و به یک تحول کیفی منتهی می‌شود.

پس اصلاً قانون نداریم (حتی) در این مورد خاص (و محدود). ما اگر بخواهیم راجع به مثلاً رشد اطفال سخن بگوییم، خب بله قانون‌های مشخصی وجود دارد که مثلاً چه جور طفلی، مثلاً با چه خصوصیات ژنتیکی، چه رشدی در آینده خواهد داشت، از نظر جسمی، از نظر ذهنی و غیره؛ این سخن، سخن مشخصی است و گفتن آن هم پیشرفت زیاد علمی لازم دارد؛ یعنی باید این دانشمندان، به یک سطح خاصی از اطلاعات تجربی و این‌ها رسیده باشند تا گام بعدی‌شان این باشد که مسئله رشد و آینده مثلاً رشد اطفال را بتوانند مشخص کنند؛ اما اگر گفته شود که ما تأکید نمی‌کنیم بر طفل خاصی و ساختمان ژنتیک خاصی (و بعد بگوییم: بله البته همه جور بچه‌ای وجود دارد؛ بعضی‌ها رشد می‌کنند؛ بعضی‌ها کندذهن می‌مانند؛ بعضی‌ها می‌میرند؛ بعضی‌ها زنده می‌مانند؛ بعضی‌ها طول قدشان کم می‌شود؛ بعضی‌ها زیاد می‌شود؛ خب اگر این‌جوری ما گفتیم، بله البته به هر بچه‌ای نگاه کنیم، بالاخره یکی از این‌ها هست؛ ولی این دیگر سخن علمی نیست، گفتن آن هم هیچ زحمتی نمی‌خواهد و هر حرفی را می‌شود این‌جوری گفت و بعد به حالت ابهام درآورد.

^۱ - مرور دقایق قبل همین مناظره:

سروش: پس به هر حال شما هم معتقدید که این‌طور نیست که هر تغییر کمی به تغییر کیفی منتهی شود.

نگهدار: بله کاملاً درست است. **سروش:** بسیار خب!

سروش خطاب به طبری: آیا تمام تحولات تدریجی به یک تحول کیفی ناگزیر منتهی می‌شوند؟

طبری: همه آن‌ها ناگزیر منتهی نمی‌شوند. **سروش:** بسیار خب!

من می‌خواهم این را عرض بکنم که سخن آقای طبری در مورد نظریه تبدیل کمی به کیفی از این خصوصیت برخوردار بود

و به این ترتیب، این قانون را بی‌کفایت کرده‌ایم، مثل یک حاکمی می‌شود که دیگر هوس کرده است که بر تمام جهان حکمروایی کند، ولی دیگر هیچ‌کسی هم از فرمانش اطاعت نمی‌کند یعنی این بسط قلمرو حکومت از کفایت حکومتی او کاسته است و به صفر رسانده (است).

مجری: بله

بخش ۳۷: تصریح به جهان شمول نبودن تمام اصول ماتریالیسم، جز اصل هم‌بستگی و حرکت!

مجری: با تشکر؛ من تصور می‌کنم اگر آقای طبری پاسخ بگویند یا آقای نگهدار، بهتر باشد، چون سؤالات مشخص طرح شده (است)؛ بله بفرمایید.

طبری: یک مصرعی (= مثالی) آقای دکتر سروش اینجا خواندند که با وجودی که خب، جنبهٔ تالان‌های شوخی‌آمیز داشت که (گفتند:) بسط قلمرو حکومت، از کفایت حاکم می‌کاهد، درواقع در این (تشبیه)، یک واقعیتی هم هست؛ بسط قلمرو موارد انطباق، از آن دقت ریاضی‌ای که از یک قانون طلبیده می‌شود، طبیعتاً می‌کاهد، به همین جهت گفته می‌شود که بهتر است که ما اصول دیالکتیک بگوییم نه قوانین دیالکتیک؛ فرق بگذاریم آن (اصول دیالکتیک) را با قوانین علوم خاص که دارای جنبهٔ یکنواختی (و با ثبات)، تکرار (=قابل تکرار) و دقت بیشتری هستند.

قوانین دیالکتیک که بهتر است ما آن را اصول دیالکتیک بنامیم، یک تفاوت کیفی (و ماهیتی) دارند با قوانین علوم خاص (مثل فیزیک و شیمی). این اصول دیالکتیک را من شخصاً به دو بخش می‌کنم؛ یک اصلی که واقعاً جهان‌شمول است و آن اصلی که واقعاً جهان‌شمول است (فقط یک اصل می‌باشد و آن) این است که جهان، کلّ به‌هم‌پیوستهٔ مرتبط در حال تغییر است؛ (فقط) این (یک اصل) جهان‌شمول است؛ اما اصول دیگر دیالکتیک که توضیح و کالبدشکافی این تغییر و تحول هست، دارای آن جهان‌شمولی نیست، عرصه‌های مختلف خاص عمل خودش را دارد، (و) عملش محدودتر می‌شود؛ مثل قانون تأثیر متقابل‌ها در یکدیگر که به‌صورت قانون تضاد همساز و ناهم‌ساز درمی‌آید؛ مثل قانون ارتباط مابین تعیین کیفی و تعیین کمی؛ مثل قانون نفی در نفی؛ مثل قانون تکامل اعتلایی که در کل وجود صادق نمی‌شود.

مجری: جناب آقای مصباح شما بفرمایید.

مصباح: بنده در نظر داشتم تا یک مناقشات جزئی و توضیحات جزئی دربارهٔ فرمایشات آقای طبری و آقای نگهدار عرض کنم؛ ولی وقتی آن بیان صریح آقای طبری را- که به آن اشاره خواهم کرد- شنیدم، فکر کردم که دیگر بحث خاتمه یافته است و احتیاجی ندارد که بحث را دنبال کنیم و این‌گونه به نظر من آمد که این جلسه از پربارترین و درعین‌حال

سالم‌ترین

بحث‌هایی است که تاکنون داشتیم.

البته بحمد الله تا حدود زیادی همه بحث‌ها و برخوردهای ما سالم بوده است. به نظر من این جلسه از سالم‌ترین جلساتی بود که تاکنون داشتیم و زودتر هم به نتیجه رسیدیم. جناب آقای طبری فرمودند که آنچه از اصول دیالکتیک به نظر شخص ایشان کلیت دارد، (اصل) همبستگی و حرکت است و سایر اصول به‌هیچ‌وجه مدعی کلیت و جهان‌شمولی‌اش نیستند.

به نظر بنده اگر در جلسه اول صراحتاً این مطلب را فرموده بودند، ما حتی این ۶-۷ جلسه هم با این چیزها، احتیاجی نداشت که دنبال بکنیم.

چون آنچه به نظر ما مورد اشکال هست این است که کسی ادعا بکند که مثلاً تضاد یک اصل کلی است؛ تکامل یک اصل کلی است؛ تأثیر متقابل یک اصل کلی است؛ آن‌وقت ما باید بنشینیم ببینیم واقعاً کلیت دارد یا ندارد؟

بگردیم نقض آن را پیدا بکنیم، آن‌وقت آقایان بحث بکنند دفع این حرف را و الا اگر کسی از اول (بدون ذکر قانون مشخص در حوزه معین) بگوید که آقا!

در عالم هستی فی‌الجمله تأثیر متقابلی وجود دارد؛ فی‌الجمله تضادی وجود دارد؛ فی‌الجمله تکاملی وجود دارد؛ فی‌الجمله -عرض کنم که- تأثیر کمیت در تبدلات کیفی وجود دارد؛ خیال می‌کنم بهترین تعبیر همین باشد که بگوییم تبدلات کیفی یا نوعی مشروط به یک تغییرات کمی هست؛ اگر این‌جور تعبیر بکنیم این عین تعبیری است که در فلسفه ما وجود دارد که پدید آمدن صورت‌های نوعیه جدید، این مشروط هست به این‌که ماده، کمیت خاصی و شرایط خاصی داشته باشد؛ این عیناً همان مطلب است و هیچ جای بحثی نیست.

آنی که به نظر ما اشکال دارد این است که به‌عنوان یک قانون کلی جهان‌شمول عرضه بشود و آن‌وقت ما بخواهیم از این قانون، استنتاج کنیم و آینده‌نگری کنیم؛ بر اساس این قانون پیش‌بینی کنیم که در آینده چه خواهد شد.

اما اگر (در مورد) قانون اصلاً ادعا این بود که چنین شمولی ندارد، وقتی چنین شمولی نشد، هیچ استنتاجی هم برای آینده از آن نمی‌شد بکنند، ادعای طرف اصلاً این نبوده که ما از این قانون می‌خواهیم برای آینده (در مورد) چیزی (مشخص) استفاده کنیم یا می‌خواهیم یک مشکل مجهولی را با این قانون حل کنیم؛ چون (این ادعا) یک قضیه جزئی است، موجب جزئی که شد هیچ‌کس از آن انتظار ندارد که موارد مشکوک با آن حل شود.

(مثلاً) اگر گفتیم بعضی انسان‌ها مرد هستند، انسان مشکوکی که نمی‌دانیم مرد است یا زن، با این قضیه حل نمی‌شود؛ کما این‌که اگر بگوییم بعضی از انسان‌ها زن هستند، حالا یک انسان مشکوکی (که) پشت پرده ایستاده نمی‌دانیم مرد است یا زن، به استناد این قضیه جزئی نمی‌شود بگویند این زن است یا مرد است.

خب اگر گفتیم بعضی از پدیده‌هایی که در عالم اتفاق می‌افتد تکاملی است، خب این پدیده‌ای که الآن برای ما مجهول است که تکاملی است یا نه، با این قضیه حل نمی‌شود (یا) اگر گفتیم در بعضی از پدیده‌های طبیعت تضاد وجود دارد - بفرمایید در نصف آن، ۵۰ درصد - بالاخره پدیده جدیدی که برای ما مشکوک است، که آیا در آن تضادی هست یا نیست، حل نمی‌شود؛ وقتی این‌طوری شد ما اصلاً بحث زیادی نداشتیم سر این مسئله و خیال می‌کنم حتی قانون نفی نفی را هم، با (توجه به) اینکه آقای طبری تصریح فرمودند که آن‌هم جهان‌شمول نیست، فقط به یک تعریفی کوتاهی از آن بگذریم، چون دیگر بحثی باقی نمی‌ماند.

مسئله عمومیت حرکت را هم که ما بارها گفته‌ایم که در فلسفه اسلامی، حرکت در کل طبیعت جریان دارد، به عمیق‌ترین شکلی که در یک دیدگاه فلسفی متصور هست و این مورد قبول ماست.

به هر حال، پس اصل مسئله این است که عالم طبیعت یکپارچه در حرکت و تغییر است؛ ما هم این را قبول داریم؛ فلسفه ما هم پر است از این؛ اما سایر (اصول دیالکتیک و) مطالبی که در این زمینه (توسط مارکسیسم) گفته شده، همه به صورت قضیه موجب جزئی (ادعاهای کلی و فاقد قانون علمی) است و با این مشکلی حل نمی‌شود؛ چیزی حل (نمی‌شود) مجهولی معلوم نمی‌شود؛ ادعای آقایان هم نیست، خب ما هم در آن بحثی نداریم.

مجری: من فکر می‌کنم که بحث را به یک جای مشخصی رسانده‌ایم، با توجه به اینکه شرکت‌کنندگان مارکسیست جلسه، تقریباً بعضی‌هایشان به اندازه دو برابر شرکت‌کنندگان مسلمان صحبت کردند و فکر می‌کنم دیگر بیش از این حد، زمان در اختیار گذاشتن، نظم جلسه را یک خورده به هم می‌زند به‌هرحال ...

نگهدار: (مبهم: ظاهراً می‌گوید نوبت نباشد من مسئله‌ای ندارم)

مجری: من تصور می‌کنم چون در این میان هیچ‌یک از طرفین نیستند که به داوری می‌نشینند، لذا لزومی ندارد که ما اینجا حتماً به یک جایی برسیم که طرفین ساکت بشوند. من فکر می‌کنم خب طبیعی است هرکسی می‌تواند یا باز مطالب گذشته‌اش را تکرار بکند و یا به‌هرحال واژه‌هایی را به کار بگیرد برای ادامهٔ تکلم؛ لذا چون ما این را اصل گرفتیم که (بینندگان) با دقت این بحث را پی می‌گیرند (و) حق و باطل را از این میانه بیرون می‌کشند و قضاوت خواهند کرد، لذا نیازی به این ندارد که حتماً هرکسی آنچه که واژه در اختیار دارد و می‌تواند تا آن زمانی که واژه را به کار بگیرد با آن مطالبی را عرضه کند.

من فکر کنم آقای نگهدار، زمانی خیلی بیش از همه شرکت‌کنندگان دیگر بحث آزاد داشتند و بعد از ایشان هم آقای طبری؛ به‌هرحال.

در پایان این مناظره گفتگویی بین شرکت‌کنندگان صورت می‌گیرد؛ این گفتگو از صفحهٔ ۴۰۳ کتاب گفتمان روشنگر دربارهٔ اندیشه‌های بنیادین که حاوی متن پیاده شده از نوار این مناظرات است آمده است که توجه شما را به بخشی از آن جلب می‌کنم.

سروش: ما اصول دیالکتیک را توضیح دادیم؛ مبحث دیگر، مقایسهٔ جهان‌بینی الهی و یا مباحث ماتریالیسم تاریخی می‌تواند باشد؛ به‌طور مشخص اینکه آیا جهان در موجودات مادی خلاصه می‌شود و یا بیرون از این موجودات مادی، موجودات دیگری هم در خارج یافت می‌شود؟

به تعبیر آقای طبری، گوهر جهان خارجی چیست؟ آیا ماده و مظاهر ماده است؟ و یا این‌که ورای ماده، موجود دیگری را می‌توان در نظر آورد؟

مصباح: به نظر من آنچه مسئله اصلی (پیرامون بررسی اصول ماتریالیسم که بخش اول مناظره بود)، مطرح شده و آنچه را که شنوندگان انتظارش را می‌کشند، بررسی جهان‌بینی الهی است (که مربوط به بخش دوم مناظره است).

طبری: {حزب توده} در چنین بحثی اصلاً وارد میدان نمی‌شود و حق هم ندارد که وارد شود.

مجری: آقای طبری عذر می‌خواهم، اساساً عنوان و موضوع بحث آزاد ما و شما، جهان‌بینی مادی و الهی تعیین شده است و هم شما و همه همراهان شما در حزب و همراهان ایشان [یعنی آقای نگهدار] در سازمانشان، این موضوع را پذیرفته‌اند و از تلویزیون دیدند و از طرفی، همواره در ابتدای همه جلسات اعلام کردم که دیالکتیک به عنوان مقدمه بحث جهان‌بینی الهی و مادی مطرح می‌باشد.

[حال که موضوع به بررسی جهان‌بینی الهی رسیده، چگونه شما و حزبتان حاضر به مناظره در آن نیستید؟]

به هر حال، لازمه بررسی جهان‌بینی الهی و مادی، این است که ببینیم عرصه وجود تا کجا ادامه دارد؟

آیا هستی منحصر در ماده است یا خیر؟ مارکسیست به مطلبی معتقد است و فکر می‌کند این معتقد را مستدل بیان می‌کند و ما در اینجا خواهان این هستیم که دلایل این اعتقاد بیان شود و بر سر این دلایل به بحث و گفتگو بنشینیم.

سروش: آقای طبری! نباید این‌گونه استنباط کرد که این چنین بحث‌هایی موجب بی‌حرمتی به معتقدات کسی می‌شود، مگر این‌که امتناع شما دلیل دیگری داشته باشد.

طبری: ما از روز اول اعتراض کردیم و از روز اول گفتیم که هیچ نوع مناظره‌ای در این‌گونه مسائل نداریم.

مجری: فکر می‌کنم که در این باره هم بینندگان عزیز قضاوت می‌کنند که نپذیرفتن و عدم بحث بر روی مسئله‌ای که معتقد فردی است یعنی اگر آقایان از ماتریالیسم دفاع نمی‌کردند و

به ماتریالیسم معتقد نبودند، هرگز اصرار نمی‌شد که بر سر ماتریالیسم بحث کنیم؛ ولی اگر آقایان ماتریالیست از بحث در مورد معتقدشان طفره می‌روند - عذر می‌خواهم که این واژه را به کار می‌برم - و کوتاه می‌آیند و حاضر به پذیرفتن این بحث نمی‌شوند، این خود سؤالی را به وجود می‌آورد که اگر در ذهن آقایان یک نکته مستدل و مبرهن وجود داشت و مطلب، قابل دفاع مستدل بود، در بحث شرکت می‌کردند؛ چطور حاضر نیستند در برابر یک تفکر فلسفی دیگر که معتقد است هستی به ماده منحصر نیست و ماورای طبیعت هم - در کنار این طبیعت - وجود دارد، [تفکر خود را] مطرح کنند؟

آن‌ها چطور از ارائه این تفکر به‌طور منطقی و به‌دوراز هرگونه تفسیر سیاسی طفره می‌روند و حاضر نیستند بحث نمودن را بپذیرند؟!

به‌هرحال ما زیاد اصرار نمی‌کنیم و قضاوت را به بینندگان می‌سپاریم؛ درعین حال اگر در آینده تشریف بیاورید همچنان استقبال خواهیم کرد.

همین‌طور اگر شما هم متقابلاً (تلاش کنید) عقاید ما را نفی بکنید، این را به معنای بی‌حرمتی به خودمان و یا جامعه خود نمی‌دانیم؛ بلکه صرفاً عرصه بحث منطقی را باز کردیم تا عقاید با هم برخورد کنند.

سخن را کوتاه می‌کنم و با آرزوی این‌که بتوانیم بعد از اتمام جلسه در گفتگویی که آقای نگهدار پیشنهاد کردند به توافق برسیم، شما عزیزان را به خدا می‌سپارم.

تشکر از حضار محترم بحث آزاد، همان‌گونه که همواره تذکر دادیم، اسلام از عرصه‌های رویارویی با اندیشه‌ها و تفکرات و عقاید دیگر استقبال می‌کند به این دلیل که معتقد است حقانیت اسلام در برخورد و مصاف با اندیشه‌های مخالف و متضاد او، روشن‌تر و نمایان‌تر می‌شود.

اسلام مرحوم احسان طبری

بخش ۳۸: نگاهی کوتاه به اسلام آوردن طبری و نقد صریح ماتریالیسم و غرب توسط وی

حسین شریعتمداری: ببیند احسان طبری، -که من با خیال راحت می‌گویم مرحوم احسان طبری- صد و خورده‌ای هم کتاب داشت، حالا بعد از بازگشتش هم کتاب‌هایی نوشت مثل کژراهه و (غیره) خیلی (زیاد) که خیلی مفید و مؤثر بود! پنج تا تئوریسین بزرگ توی آکادمی علوم شوروی بودند، که یکی از آن‌ها احسان طبری بود!

بسیاری از رهبران احزاب اروپایی مثل روزبه گارودی -چون رژه گاردی هم برگشت دیگه، مسلمان شد- این‌ها شاگردهای احسان طبری بودند!

احسان طبری به چند زبان صحبت می‌کرد و می‌نوشت! احسان واقعاً دچار یک تحول بنیادین شده بود!

حسین انصاریان: یک‌شب من دعوت داشتم زندان، سال ۶۳-۶۴ یک‌بخشی از کمیل را خواندم، خیلی هم گریه کردند!

آمدیم در دفتر زندان، به من رئیس زندان گفت: یکی از کسانی که در جلسه (شما) شرکت داشت، احسان طبری بود!

این‌جوری تعبیر کنم از او، پیغمبر کمونیست‌های ایران بود!

به او گفتم: آقای طبری! من یک سؤال دارم! می‌خواهم (پاسخ شما را) روی منبر بگویم! گفتم: اگر دلت می‌خواهد جواب بده:

این شخصت سالی که کتابهای کمونیستی لنین و مارکس و هگل و استالین این شخصت سالی که این‌ها را به این جوانهای مردم خوراندی، صدها نفر بی دین شدند! حقیقت را بگو!

عقیده خودت راجع به مکتب کمونیسم و کل این کتابهایی که خواندی چیه؟

گفت: من که دیگه آخر عمرمه! چرا جواب ندهم؟ به من گفت: کلّ این شصت سال عمرم را، کلّ تبلیغاتی که کردم، کلّ کتابهایی که در باره کمونیستی (کمونیست بودن) خواندم، یک پارچه پوک بود و پوچ!

مجری: رسماً احسان طبری ملحد بود؟

حسین شریعتمداری: بله رسماً

مجری: دقیقاً اون نقطه عطفی که احسان طبری برگشت و خداپرست شد اصطلاحاً و از آن ایدئولوژی چپ گرای سابق خودش لااقل فاصله گرفت چی بود؟

حسین شریعتمداری: ببینید احسان، خوب ما با هم بحث های خاصی داشتیم؛ کتابهایی به او معرفی می کردیم؛ ولی یک روزی وقتی که باهم نشسته بودیم، گفتش که من احساس می کنم که گمراه بودم!

احسان طبری: مثنوی من چون قرآن مدلّ هادی بعضی را و بعضی را مضلّ!

حسین شریعتمداری: خب ما خیلی خوشحال شدیم!

احسان طبری: مُردم از حیوانی و آدم شدم پس چه گویم چون زمردن کم شدم

بار دیگر از فلک پران شوم آنچه اندر وهم ناید آن شوم

حسین شریعتمداری: بعد شروع کرد یک سری مسائلی را مطرح کردن؛ مثلاً از متاگالکسی شروع کرد؛ گفت مثلاً متاگالکسی-همین محدودیت جهان- این نشان می دهد که ماده نمی تواند ازلی باشد!

احسان طبری: اینکه شما فرمودید که آقای طبری و دوستانش (قائل به) نامحدود بودن عالم اند هیچ آقای طبری و دوستانش

لااقل آقای طبری همچنین عقیده‌ای ندارد که جهان نامحدود است؛ برای اینکه فیزیک امروزی محدودیت جهان ما را، یعنی ماوراء سحابی ما را ثابت کرده نامحدود بودن آن را ثابت نکرده.

حسین شریعتمداری: ببینید احسان وقتی که شروع کرد مارکسیسم را نفی کردن، هم غربی‌ها عصبانی شدند، هم شرقی‌ها، هم کاگ ب (سازمان جاسوسی شوروی) دنبالش بود که او را بزند؛ هم آمریکائی‌ها یعنی غربی‌ها دنبالش بودند؛ مثلاً من خودم وقتی می‌رفتم با او صحبت بکنم، می‌رفتم ماشینم را می‌گذاشتم بعداً می‌آمدم می‌دیدم ماشین مرا آورده بودند که به‌هرحال بدزدند؛ از این ماسک‌های بی‌هوش کننده و داروهای بی‌هوش کننده توش بود که حالا بگذریم؛ ولی ببینید وقتی شروع کرد همه (علیه او حساس) شدند؛ آمریکائی‌ها که خودشان را ضد مارکسیسم می‌دانستند، آمریکائی‌ها آمدند گفتند به احسان طبری یک آمپول‌هایی می‌زنند که وقتی بهش می‌زنند هر چه دلش بخواهد می‌گوید!

من این‌را به احسان گفتم، گفت: خودم گوش کردم! از رادیو یک‌دفعه پخش کرده بود.

گفتم که چی میگی؟ بعد یک جوابی داد جواب خیلی خوب! گفت اولاً که-ببینید این‌ها را می‌تواند نگویید ها!- گفت: اولاً چطور چنین آمپولی شما که می‌گویید جمهوری اسلامی-آن موقع سال ۶۱-۶۲ و ۶۳ بود- گفت شمایی که می‌گویید جمهوری اسلامی از نظر علمی عقب‌افتاده است و همه علوم و تکنولوژی نزد شماست!

چطور شما چنین آمپولی نتوانستید درست کنید این‌ها درست کردند؟!

ثانیاً فرض کنید که به من آمپول زدند؟ آمپول که استدلال نمی‌آورد! من دارم دلیل می‌آورم!

مجری: حرف خوبی است!

حسین شریعتمداری: شما در مقابل دلیل من دلیل بیاورید.

چرخش فرخ نگهدار از مارکسیسم به لیبرالیسم

بخش ۳۹: چرخش فرخ نگهدار از مارکسیسم شرق و غلتیدن به لیبرالیسم غرب

نگهدار: دیالکتیک معتقد است که تمام اشیاء و پدیده‌ها، در حال تغییر و تحول دائمی هستند.

مجری BBC: در شما این دیالکتیک ثبات و حرکت به چه انجامیده؟ می‌خواهم ببینم چه چیز شما را به آن نگهدار وصل می‌کند؟

برای اینکه منتقدان شما می‌گویند که شما دیگر عضو جنبش چپ نیستید! چه نظریهٔ سیاسی و فلسفهٔ سیاسی زیربنای آرای شماست؟

چون به نظر نمی‌آید، مارکسیسم باشد؛ برای اینکه رئوس مارکسیسم، با آنچه شما در واقع در تحلیل‌هایتان می‌گویید کاملاً متفاوت است دیگر.

نگهدار: مکتب سیاسی‌ای که من به آن معتقد هستم، آمیزه‌ای است از اصول لیبرالیسم (از مؤلفه‌های مدرنیسم غرب، آزادی مبتنی بر فرد گرایی) و تلفیق آن با ایده‌های جامعه گرایانه یعنی سوسیالیسم. (مبتنی بر اصالت جمع و مالکیت دولتی)

حسین شریعتمداری: اوایل انقلاب حضرت امام به گروه‌های مارکسیسم گفتند: چپ نمای نوکر راست؛ این تعبیر حضرت امام است.

مجری: چپ نمای نوکر راست!

شریعتمداری: (بله)، چپ نمای نوکر راست؛ شما ببینید همهٔ این‌ها از همان مراکز (همکاری با غرب) سر در آوردند.

مجری: آها (خنده) راست می‌گویید.

شریعتمداری: مثلاً الآن من اسم نمی‌خواهم ببرم اصلاً خوب نیست که اسامی‌شان اینجا

برده بشود.

مجری: هر طور صلاح است.

شریعتمداری: ولی ببینید. اسم ببرم؟

مجری: اگر صلاح است، بالاخره بعد از اینهمه ... (مبهم).

شریعتمداری: مثلاً ببینید، فرخ نگهدار مثلاً.

مجری: کی؟

شریعتمداری: فرخ نگهدار.

نگهدار: آرزو داشتم در این جلسه مسائلی مطرح بشود که به وحدت صفوف مردم میهنمان در مبارزه علیه امپریالیسم (=مروج اصول لیبرالیسم) و متحدین امپریالیسم (از جمله انگلیس) که دشمن خلق ما هستند، کمک مؤثرتری بکند.

خطاب آقای بهشتی به شرق و غرب‌گراها: شماها فکر کرده‌اید که مردم ایران، بر اساس

چیزی جز اسلام، به حرکت درآمده‌اند.

ما می‌گوییم شما همانطوری که در طول ده‌ها سال نتوانسته‌اید ایران را بشناسید و مردم ایران را بشناسید حالا هم همان‌طور نمی‌شناسید این مردم را.

شریعتمداری: همین پریروز (فرخ نگهدار) گفت بعد از انقلاب رفتیم کاشان، یک سری بزنیم

—حالا دارد اعتراف می‌کند— (گفت) اصلاً خبری از این چیزهای (مورد قبول) ما نبود، داخل

روستا رفته بودیم، طرف عکس امام را زده (بود).

نگهدار: خب آن زمان که انقلاب اسلامی اتفاق افتاد، بنا به تخمین ما ۹۰ درصد شهروندان

ایرانی از رهبری آیت‌الله خمینی و نظریات ایشان اعتماد داشتند و پیروی می‌کردند.

{شهید} سید محمد حسینی بهشتی: اگر (مردم ایران را) می‌شناختید، می‌دانستید که این

مردم در برابر مارکسیست - که یک کتب الحادی و ضد خدایی است - حساس‌اند و این حساسیت هم ناشی از اعتقاد و عشق آن‌هاست به خدا.

بنابراین نه فقط مارکسیسم، هر ماتریالیسمی، ماتریالیسم غربی هم همین‌طور، (غرب‌گرایی و) لیبرالیسمی که آن‌هم اعتقاد به خدا و دین را اصلاً نمی‌خواهد در نظام اجتماعی دخالت بدهد، جامعه ما روی آن حساس است.

شما این (واقعیت اجتماعی) را اگر خوب مطالعه می‌کردید، ایران را می‌شناختید، می‌دانستید که انگیزه عمومی ملت ما در این انقلاب، عشق به خدا و اسلام بود؛ اما اگر شما در کتاب‌ها و نشریاتتان شروع کردید موریانه شک و شبهه و تزلزل را بر این ستون انقلاب انداختن؛ شک درباره خدا؛ شک درباره وحی؛ شبهه آفرینی درباره اصول عقاید اسلامی؛ در اینجا است که می‌گویند آقا! این دیگر آن‌جور آزاد نیست؛ بگویید این شبهات را، اما اینجا (در مناظرات)؛ یعنی چه؟

یعنی شما به عنوان یک مارکسیست که اسلام را به عنوان دین خدا قبول ندارید، چون خدا را هم قبول ندارید؛ وحی را هم قبول ندارید؛ پیغمبر (ص) را هم به عنوان آورنده وحی قبول ندارید؛ اگر شما بیاید این عقایدتان را اینجا بگویید، یک نفر هم اینجا بنشیند،

شما بیاید خوب عقاید مارکسیستی‌تان را با استدلال بگویید او هم پاسخ بدهد، این آزاد است.

پاسخ به یک شبهه

بخش ۴۰: پاسخ به شبهه مجری بی بی سی BBC در مورد مناظره بحث آزاد

مجری BBC: کسی که آن مناظرات را الآن می‌بیند، می‌بیند دو نفر که وصل بودند به قدرت حاکم، مدام سعی می‌کردند دو نفر دیگر را به پاسخگویی وادارند؛ گویی این‌ها طلب داشتند و نفر دیگر، طرف دیگر، دو نفر دیگر باید پرداخت می‌کردند؛ کاملاً مناسبات قدرت در آن مناظره دیده می‌شد؛ لبریز بود از مناسبات قدرت.

نگهدار: جنبه تعرضی از جانب آقایان و جنبه دفاعی از جانب ما و این انعکاس آن روحیه‌ای بود که در شهر وجود داشت؛

لذا من یک حالت تدافعی می‌دیدم.

مرور بخشی‌های از مناظره جهت راستی‌آزمایی ادعای فوق:

مجری: جناب آقای مصباح! شما بفرمایید.

مصباح: برای اینکه نظر آقایان شرکت‌کننده در بحث روشن بشود، می‌توانیم خواهش کنیم از ایشان که تضاد و تناقض را،

از دیدگاه خودشان تعریف کنند.

مجری: آقای نگهدار! خواهش می‌کنم.

نگهدار: من فکر می‌کردم که آقایان مصباح و آقای دکتر سروش، راجع به همان مسئله دیالکتیک و تضاد یعنی شایق بودم که نظریاتشان را بشنوم؛ ولی مثل اینکه ظاهراً به طرح سؤالاتی از رفیقمان طبری محدود شد؛ انشاء الله که در دور بعدی بحث، ما مستفیض می‌شویم از نظرات آقایان که بدانیم اصل نظرشان راجع به این مسائل چه هست؟

مصباح: آقای نگهدار فرمودند که فلانی بحث را به سؤال و این‌ها گذرانند! خیال می‌کنم این طبیعی این بحث باشد؛ چون موضوعی هست که در جهان بینی مادی، آقایان مارکسیست‌ها

روی دیالکتیک تکیه می‌کنند و چون (دیالکتیک) تفسیرهای مختلفی (در باورهای گوناگون) دارد ما به ناچار باید تفسیری که مقبول (و مخصوص) آقایان (مارکسیست) هست (را) بفهمیم (چیست) تا بر اساس آن بحث کنیم؛ قبل از اینکه شما یک تفسیر مقبولی که برای خودتان مقبول است به ما عرضه نکنید، بحث کردن ما پایه‌ای ندارد؛ خیال می‌کنم این سؤالاتی که ما می‌کردیم بیجا نباشد و امیدواریم که انشاء الله توضیحات کافی در این زمینه بدهد و پایه‌ای باشد همانطوری که فرمودند برای بحث‌های خیلی ادامه‌داری که تدریجاً واقعاً مسائل حل بشود و همه استفاده کنند و وقت‌ها هدر نرود.

سروش: عرض می‌شود که راجع به سؤال کردن، آقای مصباح توضیح دادند، من دیگر توضیح نمی‌دهم؛ به هر حال یک چیزهایی هست جزو مدعاهای مارکسیسم است، به هر حال کسی که مدعی اوست بیان می‌کند، ما هم به هر حال خواهش می‌کنیم که تبیین بیشتر کنند، استدلال کنند و فکر کنم طبیعی است؛

طبری: کاملاً طبیعی است!^۱

سروش: اگر (در بخش دوم مناظره) نوبت به بحث‌هایی که جزو مدعای الهیون باشد برسد، خب طبیعی است، شما حق سؤال دارید، جای سؤال است، ما هم خب، می‌باید پاسخ‌گو باشیم نسبت به آن سؤال.

مجری BBC: شما این توصیف را می‌پذیرید؟ این احساس را داشتید که شما و آقای مصباح در حالت تعرض بودید و دو نفر دیگر (طبری و نگهدار) مدام باید از خود دفاع می‌کردند؟

سروش: حقیقتاً نه، یعنی من الآن که شما این را می‌گفتید خیلی تعجب کردم! یعنی اصلاً و ابداً چنین چیزی در ذهن من نبود و می‌خواستم این فرصت را بگشایم.

مجری BBC: حال و هوای این بحث مدام حال و هوای یک‌طرفی بود که از دیگری می‌خواست توضیح بدهد، روشن کند.

^۱ - عبارت فوق از مرحوم طبری است که کمی در فیلم ابهام دارد اما ظاهراً همین عبارت شنیده می‌شود.

سروش: خب بله، برای اینکه اصلاً مناظره بر سر مارکسیسم بود.

مجری: جناب آقای مصباح! شما بفرمایید.

مصباح: ما که اصرار داریم طبق روش کلاسیک اول تعریفی از یک شیء را بپرسیم، برای این است که دریافت شما را از تضاد بدانیم یعنی چه؟

شما می‌گویید تضاد است، ما می‌گوییم تضاد نیست؛ ممکن است آن تضادی که من نفی می‌کنم، شما هم نفی کنید؛ ممکن است آن تضادی که شما اثبات می‌کنید، ما هم اثبات کنیم؛ اصرار ما در اینکه شما تعریف دقیق برای تضاد بدهید، بگویید اصلاً ضد یعنی چه؟ تضاد یعنی چه؟ فرق آن با تناقض چیست؟

اگر آن الفاظی که به کار می‌بریم و آن مفاهیمی که برای تفاهم استخدام می‌کنیم، آن مفاهیم دقیق نباشد، تعریف مشخص نداشته باشد، نمی‌توانیم حرف همدیگر را بفهمیم.

بالاخره آنچه ما اصرار داشتیم که تعریف دقیقی بدهید، برای اینکه در مقام تفاهم، حرف همدیگر را بفهمیم چه می‌گوییم و این اشکالی نیست و عیبی نیست.

مجری: خواهش می‌کنیم که آقای طبری پاسخ این سؤالات را بفرمایند.

طبری: اما سؤالات بسیار جالبی آقای دکتر سروش فرمودند که اگر اجازه بدهید آن‌ها را بگذاریم برای یک جلسه دیگر که باز ما پاسخ‌گو باشیم دوستان پرسنده باشند، تا اگر موقعی لازم باشد، ما پرسنده باشیم دوستان پاسخگو باشند؛ ولی ما چنین تمایلی نداریم (خنده) که پرسنده باشیم و محاجّه (جدل و خصومت) کنیم با دوستان خودمان؛ چنین تمایلی نداریم.

مصباح: معذرت می‌خواهم، خیلی از جمله آخرتان (تعجب کردم و) دوست نداشتم که بفرمایید که ما (بر خلاف شما) دوست داریم محاجه کنیم؛ چون توضیح دادم که مقصود ما از سؤال، فقط برای این بود که تفاهم باشد.

طبری: نه از طرف شما محاجه نیست، از طرف خودم (خنده)؛ درباره خودم عرض کردم (خنده)

مصباح: معذرت می‌خواهم.

مجری: با تشکر؛ امیدواریم که این بحث آزاد راهی باشد برای رشد و تکامل فکری و معنوی جامعه ما؛ همه حضار بحث آزاد را به خدا می‌سپاریم.

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ نَحْنُ مِنَ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِكَلِيلٍ

بگو: «ای مردم! حق از طرف پروردگارتان به سراغ شما آمده؛ هر کس (در پرتو آن) هدایت یابد، برای خود هدایت شده؛ و هر کس گمراه گردد، به زیان خود گمراه می‌گردد؛ و من مأمور (به اجبار) شانیتم»^۱

سایر تولیدات:

کتاب تصویری علم و اندیشه 

این کتاب شامل صدها دلیل در اثبات خدا، حقیقت قرآن و اسلام از بیان قرآن، دانشمندان و مراکز علمی جهان با ذکر منبع است. (در حال تکمیل)

می‌توانید نام این کتاب را جستجو و رایگان دریافت نمایید یا به نشانی زیر مراجعه کنید: 

<https://esbatekhodavand.blog.ir/post/5>

کتاب تصویری توحید مفضل 

این کتاب شامل دلایل حسی و عقلی در اثبات وجود خداست. (در حال تکمیل)

می‌توانید نام این کتاب را جستجو و رایگان دریافت نمایید یا به نشانی زیر مراجعه کنید: 

<https://esbatekhodavand.blog.ir/post/6>

📺 مناظرات بحث آزاد آقایان مصباح، طبری، نگهدار و سروش

برای اولین بار کامل‌ترین صوت و فیلم از این مناظرات به همراه مستندی از کتاب کژراهه مرحوم طبری و مصاحبه با ماتریالیست‌هایی که دلایل تحول خود را توضیح می‌دهند: 📌

<https://esbatekhodavand.blog.ir/post/28>

📺 مجموعه فیلم مصاحبه با ره‌یافتگان

📌 مصاحبه با افراد متحول شده خدا ناباور، ندانم گرا و دیگر اقشار مردم:

<https://esbatekhodavand.blog.ir/post/11>

📺 مجموعه صدها فیلم با عنوان ۱۴ ثانیه با خدا

📌 تمرین بهتر دیدن موجودات؛ این مجموعه فیلم یکی از تمرینات همین کتاب است:

<https://esbatekhodavand.blog.ir/post/7>

* اگر می‌خواهید سایر تولیدات ما در قالب کتاب، فیلم، استیکر و غیره در موضوع شناخت خدا، دین و مذهب را رایگان دریافت نمایید به نشانی زیر مراجعه نمایید:

<https://esbatekhodavand.blog.ir/post/1>

