

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

مناظره «آیت الله مصباح یزدی» و «دکتر عبدالکریم سروش»



طبق گزارشی که خبرگزاری مهر در تاریخ ۱۹ آذر ۱۳۹۳ منتشر نموده است ([کد خبر: ۲۴۴۱۰۰۹](#)) در اوایل دهه ۷۰ شمسی، مناظره‌ای علمی بین «مرحوم آیت الله مصباح یزدی» و «دکتر عبدالکریم سروش» با موضوع «ارتباط بین طبیعیات و فلسفه و نحوه تأثیر و تأثر این دو بر یکدیگر» در مؤسسه امام خمینی برگزار شده است. در این مناظره دکتر سروش مدعی است که طبیعیات می‌تواند در الهیات تأثیر بگذارد و موجب ابطال یا تغییر گزاره الهیاتی شود. ایشان دو طریق برای این اثرگذاری تصویر می‌کنند:

اول: از طریق تأثیر بر معرفتشناسی. دکتر سروش مدعی هستند که طبیعیات بر معرفتشناسی تأثیر می‌گذارد و چون معرفتشناسی مقدم بر الهیات است علوم طبیعی و تجربی از این طریق بر الهیات مؤثر واقع می‌شوند. دوم: از طریق کشف قواعد تازه برای الهیات. ایشان مدعی هستند که علوم تجربی و طبیعی می‌توانند مایه کشف قواعد تازه‌ای برای الهیات شوند و این قواعد تازه، می‌توانند موجب ابطال بعضی از قواعد دیگر الهیات با همان متد علم الهی شوند.

در مقابل مرحوم آیت الله مصباح یزدی منکر وجود رابطه منطقی بین تغییر در طبیعیات و تغییر در الهیات شده و با توجه تفاوت روشی بین این دو دانش، نظریه دکتر سروش را غیرمنطقی دانسته‌اند. از نظر ایشان هیچ دانشی با روش مخصوص به خودش نمی‌تواند مسائل دانش دیگر که روشی متفاوت دارد را ابطال کند. ایشان تنها تأثیر ممکن یک دانش بر دانش دیگر را کشف مغالطه دانشمندان می‌دانند که ممکن است در اثر غفلت یا عواملی دیگر رخ داده باشد و بسیار روشن است که بدیهیات و امور قریب به بدیهی هیچ وقت در معرض چنین آفتی قرار نخواهند گرفت. با توجه به اهمیت مباحث مطرح شده در این مناظره و همچنین مشکلات موجود در متن منتشر شده؛ «گروه تبلیغی تخصصی عقل و دین» اقدام به نگارش مجدد و تصحیح متن این مناظره نمود تقدیم خوانندگان محترم خواهد شد.

نگارش و تصحیح: محمد کاویانی

قم المقدسه، محرم الحرام ۱۴۴۳ه ق (شهریور ۱۴۰۰ه ش)

نوار اول قسمت اول

۱. **دکتر سروش:** من اگر خودم اجازه بدهید سؤال بکنم، می‌خواستم ببینم که راجع به وجه بین طبیعیات و الهیات و فلسفه چیست؟ از جوانب مختلف امر، مثل تصورات، تصدیقات. چه از نظر متد و روش، غایت و نتیجه و ارتباط این دو و احیاناً با امر ثالثی در (اگر بتوان فرض کرد من حیث المجموع) تصور چه طرق اتصالی بین اینها هست و چه وجوه اختلافی؟

۱. **استاد مصباح:** بسم الله الرحمن الرحيم، در مورد طبیعیات از ناحیه علوم طبیعی و تجربی خوب؛ متدش با فلسفه کاملاً با هم فرق دارد، طبیعیات متدش تجربی است و عمدتاً متکی به تجارب حسی و فلسفه به معنای الهیات بالمعنی الأخص به اصطلاح و همچنین الهیات عام که امور عامه باشد فلسفه محض است، می‌شود مباحث فلسفی را به یک معنای وسیعتری تحت عنوان فلسفه می‌گنجد در نظر بگیریم اینها را به دو بخش تقسیم کنیم: یکی «فلسفه قبل العلم» و یکی «فلسفه بعد العلم».

۲. **دکتر سروش:** روشن کنید منظورتان را؟

۲. **استاد مصباح:** به نظر می‌رسد که اصول مابعد الطبیعه، اینها روش عقلی محض است و هیچ ابتدائی بر طبیعیات ندارد و اینها را باید فلسفه قبل العلم و قبل الطبیعیات بنامیم. همین‌ها است که معمولاً گفته می‌شود بدیهیات اولیه است و ما آنچه به نظرمان رسیده تبعاً للاستاد مرحوم علامه طباطبائی رضوان الله علیه. البته به این تفصیل نفرموده بود ولی فرموده بودند علوم بدیهی مبتنی بر علوم حضوری است که قواعد اولیه فلسفه تحلیلات عقلی است از معلومات حضوری؛ بنابراین هیچ ابتدائی بر طبیعیات ندارد. اما فلسفه بعد العلم عبارت از این است که وقتی یک سلسله مسائلی با تجربه و متد خاص خودش اثبات شد، موضوعی برای تحلیل فلسفه جدید می‌شود. گاه با متد عقلی بحث می‌شود منتهی بر اساس یک سری موضوعاتی که از طبیعیات گرفته می‌شود بسیاری از مباحثی که در فلسفه قدیم مطرح بود و از همین قبیل است که اصول موضوعه‌اش طبیعیات است و براساس آنها تحلیلات فلسفی انجام گرفته و بسیاری از مسائل است که بعداً بر اساس نظریات طبیعیات جدید می‌توان آنها را موضوع قرارداد برای تحلیل‌های فلسفی جدید.

بنابراین این بخش از فلسفه که اسمش را فلسفه بعد العلم می‌گذاریم اینها مبتنی بر موضوعاتی است که از علم گرفته می‌شود که طبعاً تطبیقش بر واقعیات خارجی منوط به این است که چنین موضوعی اثبات بشود در واقع تفسیرهای مشروطی است، فرض بفرمایید مثلاً بحث اینکه رابطه ماده و انرژی به چه صورت است؟ و اصلاً انرژی ماهیتاً چگونه چیزی است؟ یا مفاهیمی از این قبیل.

بعد از اینکه علم با روش خودش ثابت شده است (بنابر اینکه ثابت شده) تازه موضوعی برای یک مسئله جدید فلسفی می‌شود که آیا در عالم اجسام چیزی غیر از جسم هم داریم یا نه؟ آیا ممکن است جسم از غیر جسم به

وجود بیاید یا نه؟ آیا ممکن است جسم تبدیل به غیرجسم شود؟

به عبارت اخری آیا ماده فیزیکی مساوی جسم است یا جسم فلسفی اعم است از ماده فیزیکی؟ و مثلاً کسی ممکن است بگوید در اینجا تبدیل غیرجسم به جسم محال است و تبدیل غیر جسم به جسم محال؟ بنابراین انرژی هم از دیدگاه فلسفی یک نوع جسم است. پس در حالتی که همواره علم اثبات می‌کند که خارج از خواص جسم را از قبیل امتداد و وزن و اصطکاک و جذب و دفع را نتوانیم برایش اثبات کنیم. ولی از دیدگاه فلسفی باید جسم حسابش کرد به خاطر اینکه جسم هیچ وقت تبدیل به غیر جسم نمی‌شود زیرا چیز دیگری غیر از جسم نیست که با تراکمش جسم به وجود بیاید چیزی شبیه این است که کسی بگوید عدد از غیر عدد به وجود می‌آید. یا عدد تبدیل به کیفیت می‌شود مثلاً. خوب این مسئله جدیدی است و قبل در فلسفه اصلاً مطرح نبود و امروزه با طرح شدنش در طبیعیات، موضوعی پیدا می‌شود برای مسئله جدید فلسفی. این مسئله [اگر] با متد تعقلی بحث بشود به این ترتیبی که عرض کردم (تبدیل جسم به غیرجسم محال است) و این اصول تبیین شود، مسئله‌ای فلسفی خواهد بود. ولی فلسفه‌ای است و مسئله فلسفی که مبتنی بر یک اصل موضوعی که در علم ثابت شده است. و این اصل از این قبیل که در گذشته هم مطرح بود فرض کنید مثلاً فرضیه عقول عشره مبتنی بوده بر افلاک تسعه و افلاک تسعه یک مسئله طبیعی است که باید با متد تجربی اثبات بشود ولی این مسئله فلسفی را که افلاک هر کدام موجود بسیطی هستند که قابل تبدیل به همدیگر نیستند و قابل خرق و التیام نیستند ولی آخر، حرکت دوریه ازلی و ابدی دارند؛ روی این فرض آن وقت فیلسوف می‌آید و می‌گوید علت قریبه ایجادش چه می‌تواند باشد و بر این اساس فرض کرده‌اند که برای هریک از اینها عقل خاصی هست که ایجاد کننده آن فلک است.

حالا البته جای مناقشه دارد که حتی روی آن دیدگاه هم اگر افلاک تسعه ثابت می‌شد آیا آن نتیجه فلسفی صحیح بود یا نه؟ دیگر طبعاً وقتی خود افلاک ثابت نشود به طریق اولی جایی برای آن بحثها نیست. ولی اینها معنایش این نیست که کل فلسفه مبتنی است بر اصول موضوعه. اینها در واقع فلسفه‌های بعد العلم است.

اما قواعد کلی فلسفی [که] بیش از علوم حضوری نیاز به چیزی ندارد کافی است برای اینکه قواعد کلی را بحث کنیم و به آن برسیم و قواعد کلی غالباً هم قریب به بدیهیات است.

بله اگر معنی توتولوژی را تعمیم بدهیم به یک سلسله قضایای قریب به بدیهی، یعنی قضایایی که به نحوی محمولش از تحلیل موضوع به دست می‌آید (نه علم خود موضوع) می‌شود گفت بسیاری یا کلیه قواعد اصلی فلسفه مابعد الطبیعه از این قبیل است و نیازی به طبیعیات و اصول موضوعه طبیعی ندارد.

بر این نظر می‌شود ادعا کرد که کلیه اصول الهیات بالمعنی الاعم و کلیات مسائل الهیات بالمعنی الاخص بدون احتیاج به اصول موضوعه طبیعی قابل اثبات است.

۳. **دکتر سروش:** سر اختلاف فکری فلاسفه روی این مبنا که شما می‌فرمایید، در این است که در کشف بدیهیات به

خطا رفته‌اند یا در ترکیب منطقی آنها یا در مجموعی از اینها و یا اینکه عوامل دیگری هم بوده. برای اینکه فلسفه را اگر ارتباطشان را با این امور منطقی با طبیعات در نظر بگیریم و بتوانیم چنین خط کشی روشنی انجام دهیم، چندان داعی نمی‌ماند بر اینکه این همه اختلاف رأی پیدا شود و باب مشاجرات؟ آن اموری که از علوم حضوری استخراج می‌شود، یا بدیهی است و یا قریب بدیهی که یا افراد به بدهت او می‌رسند یا اگر به آنها عرضه شود بدهتشان را می‌پذیرند.

دوم اینکه منطق هم که قوانین ترکیب و تحلیل اندیشه‌هاست آنها که قواعد روشن و مدون و بدیهی دارد و فیلسوفان آن را هم می‌آموزند و در این صورت سرّ این همه اختلاف رأی بین فلاسفه در جزئی‌ترین جزئیات چیست؟ چرا باید این قدر تباعد داشته باشد، اگر حقیقت فلسفه در مقام تکوّن به امور دیگری آمیخته نباشد؟ امور دیگری آنرا تنقیح یا معوج نکنند یا جهت خاصی نبخشند؟ و یا به معنای دیگری، فلسفه اصولاً عجین با چیزهای دیگری باشد (بالذات)؛ به طوری که نتوان آن را از آنها جدا کرد یا شاید هم متد فلسفه.

حضرتعالی بفرماید مشکلی است جایی که تصمیم گرفتن در آن با تشخیص حق از باطل بسیار دشوار است و داوری و مجال برای داوری تنگ است و یا تیره است، من حیث المجموع کجاست؟ کار اگر چنین روش روشن و قاطعی که شما می‌فرمایید دارد نتیجه چرا این قدر دارای ابهام و اشکال شده؟

۳. **استاد مصباح:** البته این نتیجه‌ای که ما به آن تکیه می‌کنیم چیزی نیست که به سادگی به دست آمده باشد. مبنائی که خودش مبتنی است بر یک سلسله اصول معرفتشناسی خاص و تفکیک مسائل فلسفی و تفکیک بین متد مابعدالطبیعه با طبیعات که هر کدام از اینها مبحث مستقلی است و قبلاً این مسائل به این صورت (مثلاً به صورت یک مسئله) مطرح نبود.

طبیعی است که ابتدائی‌ترین افکار فلسفه تا آنجائی که تاریخ فلسفه نشان می‌دهد از بحث درباره طبیعات شروع شده و اندک اندک ذهن بشر با مفاهیم انتزاعی و مابعدالطبیعی آشنا شده. تلاش‌های فیلسوفان اولیه راجع به تفسیر پدیده‌های طبیعت بوده و امروز اگر ما بخواهیم درباره آنها قضاوت کنیم باید بگوئیم اصلاً کار فلسفی نمی‌کردند؛ بیشتر کار علمی بوده منتهی با فرضیاتی؛ چون ابزار تجربه در اختیارشان نبوده به طور وسیع، تئوری‌هایی را مطرح می‌کرده‌اند در طبیعات و اسمش را می‌گذاشتند فلسفه.

فلسفه را اگر بخواهیم، باید گفت در دوره الیائی‌ها شروع شده و مثلاً دوره نالکیها و اینها را به زور می‌شود فلسفه نامید و خود همین سیر تاریخی نشان می‌دهد که انس بشر با مسائل محسوس و طبیعی باعث این بوده که توجه در ابتدا به همین مسائل معطوف شود کم کمک در اثر بحثها و نقد و انتقادهایی که می‌شده و بن بست‌هایی که احیاناً به آن رسیده‌اند، کم کم مسائل جدیدی برایشان مطرح کرد و آن وقت در صدد برآمدند که این مسائل را از چه راهی حل کنند و کم کم آن طور که ملاحظه فرمودید.

منطق هم یک علم مدونی نبوده بحث می‌کردند و استدلال می‌کردند اما شرایط استدلال و غیره علم خاصی نبود، کم کم نیاز پیدا کردند و به فکر افتادند قواعدی را برای تفکر و استدلال تدوین کنند و آن طور که مثلاً بسیاری از مورخین فلسفه معتقدند ارسطو اول بحث جدل را نوشت و این نشانه این بود که قواعد را برای مباحثه می‌خواست در نظر بگیرد. بعد برهان را نوشت. امروز مسائل منطق به رأی ما مسائل حل شده‌ای است. لاقلاً عمده اصول منطقی که مورد حاجت است برای استدلال، جای شک و شبهه‌ای در آن نیست. یک روزگاری بود که این مسائل به این صورت مطرح نبود.

همین طور نیاز به مسائل مابعد الطبیعی به طور طبیعی که ملاحظه می‌کنیم (صرف نظر از بیان انبیاء که حساب دیگری دارد) آن طوری خود بشر کم کم به فکرش افتاد، متأخر بوده است از مسائل طبیعی؛ کم کم دیدند این مسائل دارد چیزهایی مطرح می‌شود و مسائلی که درباره خود طبیعت و در متن طبیعت مطرح می‌شود فرق دارد و باز آن طور که مورخین فلسفه می‌گویند ارسطو این سلسله مباحث را جداگانه جمع کرد و حتی اسم خاصی هم نداشت و بعداً که کتاب طبیعیات تنظیم شده به این مناسبت اسمش را مابعدالطبیعه گذاشته (این گونه می‌گویند) حالا من خیلی اعتماد به این مسائل ندارم اما می‌تواند مؤید این باشد که ابتداءً احساس نیاز به مسائل ماوراء نمی‌کردند بعد دیدند چنین مسائلی هست و باید درباره اینها بحث کرد؛ آن وقت با همان راهکار یک به یک راه حل‌هایی ارائه دادند. این یک جهت این بود که مسائل ماوراء الطبیعی پختگی کافی را نداشت و طبعاً مسائلی که جدیداً مطرح می‌شود ارزش خاصی ندارد.

ثانیاً اینکه می‌گوییم مسائل الهیات بر علوم حضوری مبتنی است مسائلی است که اخیراً از زمان شیخ اشراق در فلسفه ما مطرح شده. قبلاً هم تا اتباع مشائین از قبیل فارابی و ابن سینا، علم حضوری را منحصر در علم به نفس می‌دانستند و در غیر از علم به نفس قائل به علم حضوری نبودند. روی این مبنا نمی‌توانستند چیز دیگری قائل بشوند که بگویند مسائل فلسفی مبتنی شود بر علم حضوری. فقط یک علم حضوری راجع به نفس قائل بودند. حتی علم به وجدانیات را با اینکه در منطق بخش خاصی برای آن در نظر گرفتند از قبیل محسوسات باطنی می‌دانستند. یک حسی است که آنها را درک می‌کند و از قبیل علوم حصولی می‌دانستند و طبعاً زمینه‌ای نبود که بگویند علوم بدیهی از کجا پیدا شده، این بود که به طور ارسال مسلم می‌گفتند: «عقل اینها را بالفطره درک می‌کند». تحلیل روشنی از پیدایش اینها نداشتند بعد در فلسفه اسلامی هم همین طور تلقی شد و در کلمات ابن سینا و دیگران هم زیاد آمده که اینها از فطریات عقل است و دیگر توضیح کافی نمی‌دهند که از فطریات عقل است یعنی چه؟ و به بداهتش واگذار می‌کنند که اصلاً نیازی به بحث ندارد. کم کم که موشکافی‌ها در مسائل ماوراء الطبیعی زیاد شد و افراد موشکاف و ژرف اندیشی پیدا شدند، این‌ها را به صورت مسائلی مطرح کردند و جوابهایی ارائه دادند که طبعاً خام بود و حالا به اینجا رسیده که ما به آسانی می‌توانیم مسئله را صاف توضیح بدهیم؛ درحالی که اصلاً تفکیک مسائل طبیعیات از الهیات به عنوان اینکه دو نوع معرفت است و دو نوع متد را ایجاب می‌کند؛ این‌ها مطرح نبود. امروز با

توجه به همین متد شناسی است که می‌نشینیم بررسی می‌کنیم که آیا اینها را با یک متد می‌شود بررسی کرد یا نه؟ و بین متدها تفکیک قائل شویم؟ به هر حال، علت تأخر این مسائل همان است که ذهن انسان ابتداء با مسائل طبیعیات و محسوسات انس دارد و توجهش به مسائل انتزاعی و مفاهیم فلسفی متأخر از طبیعیات است. وقتی متأخر شد روی آن کمتر کار می‌شود و انگیزه و کشش روی آن کمتر است. انگیزه‌ها و منافع مادی که بر طبیعیات مترتب می‌شود بر آنها مترتب نمی‌شود. انگیزه در اینها ضعیف‌تر است. این است که کار هم روی آن کمتر شده، علاقه کمتر می‌شود و همیشه همین طور است. این است که علی‌رغم اینکه راه، مستقیم‌تر است ولی در اثر اینکه کم کار شده و توجه به آن و مسائلس کمتر بوده و زمینه اختلاف و اینها زیاد می‌شود.

ما خیال می‌کنیم اگر با توجه به این مبانی که در اثر زحمات چند قرن فیلسوفان اسلامی به دست آمده روی اینها تکیه بشود از این به بعد فلسفه با رشد خیلی سریعی می‌تواند جلو برود.

۴. **دکتر سروش:** این طور که من به دست می‌آورم نظر حضرتعالی این است که فلسفه تا یک مدتی به غیر فلسفه آمیخته بوده و حتی راه خود را آنچنان که باید نمی‌شناخته و تکاملها به فلسفه آموخته است که از چه مسیری باید برود راهش را از چه معارف دیگری باید جدا بکند؟ همچنین اشاره کردید که بر مبانی معرفتشناختی خاصی است که الآن امروزه ما به راحتی دآوری می‌کنیم که معارف باید روشهایشان از همدیگر جدا باشد و روش خاص فلسفی این است که تکیه بر علم حضوری بکند و دستش را از کارهای از آلودگی‌ها بشوید و درحقیقت به یک معنی حضرتعالی معرفتشناسی را به وجهی مقدم می‌دانید بر فلسفه، یعنی می‌فرمایید ما تا در آنجا روشمان را و نحوه سیرمان را منقح نکنیم نمی‌توانیم پا به وادی چه معرفت فلسفی و چه معرفت غیر فلسفی بگذاریم. اگر این استنباط من درست باشد سؤال بعدی من این است که معرفتشناسی در نظر شما یک امر «empiric» است یعنی سابق بر تجربه است یا مسبوق بر تجربه است؟

۴. **استاد مصباح:** عرض کنم که به نظر بنده رابطه معرفتشناسی را با فلسفه باید با دادن تعریف دقیقی از فلسفه مشخص کرد. اگر فلسفه را مساوی متافیزیک بگیریم و الهیات بالمعنی الأخص، این یک رابطه‌ای خواهد داشت و اگر مفهوم فلسفه را وسیعتر بگیریم معرفتشناسی جزء فلسفه خواهد بود کما اینکه براساس بعضی از مکاتب فلسفی غرب، فلسفه به معنی معرفتشناسی است. [اگر] بخواهیم تفکیک بین این دو اصطلاح قائل شویم ناچار باید بگوئیم فلسفه طبق این اصطلاح منظور است. فلسفه‌ای که ما می‌گوئیم یعنی متافیزیک که شامل الهیات بالمعنی الأخص هم بشود. در اینجا است که معرفتشناسی تقدّم دارد بر فلسفه و اگر بخواهیم [معرفتشناسی را] جزئی از فلسفه حساب کنیم باید بگوئیم این بخش از فلسفه رتبتاً مقدم است بر سایر بخشها. کما اینکه امور عامه رتبتاً مقدم است بر الهیات بالمعنی الأخص. اما خود معرفتشناسی به عقیده بنده شبیه منطق است از یک جهت یعنی همانطور که منطق احتیاج به اصول خارج از خودش ندارد، مسائل منطق خودش مشمول منطق است؛

معرفتشناسی هم چنین حالتی دارد. اصول معرفتشناسی به این معنی از بدیهیات است همانطور که اصول منطق از بدیهیات است اگر در منطق مسائلی به عنوان مسائل منطقی مطرح می‌شود و اثبات می‌شود، وقتی دقت کنیم می‌بینیم در همان اثبات، قوانین منطق حاکم است! این معنایش این نیست که اثبات این مسائل به علم دیگری احتیاج دارد (ماورای خودش) معنایش این است که علم به اینها، مبتنی است بر خود این قواعد، یعنی اگر ما قواعد منطقی را تدوین هم نکرده بودیم ارتکازاً می‌بایست همینطور استدلال می‌کردیم. اگر می‌خواستیم نقیص سالبه کلیه را بیاوریم باید چیزی را به عنوان موجه جزئی مطرح کنیم حالا این قاعده را اگر تدوین کردیم خود این را مورد سؤال قرار بدهیم که آیا این قاعده کلیه هست یا نه؟ و نقیض این قاعده چه می‌شود؟ خوب این نقیض مصداق همین قاعده است پس دور می‌شود؟ نه! این دور نیست. این قضیه بدیهی است و این هم مصداق دیگری است از همان قاعده. اصول معرفتشناسی هم مثل اصول منطق است منتهی مورد غفلت است اگر درست توجه شود به اصول معرفتشناسی که ما ادعا داریم مثل توجه به بدیهیات است.

در همه فلسفه‌های اسلامی و شبه اسلامی این از اصول اولیه است که بدیهی‌ترین بدیهیات استحاله تناقص است. خوب می‌بینیم که در بعضی فلسفه‌ها این قضیه مورد تشکیک واقع می‌شود؛ شبهاتی در اطرافش القاء می‌شود. این منافات با بدیهیت ندارد این معنایش این است که موضوع و محمول قضیه درست تصور نشده و رابطه بین آنها درست در نظر گرفته نشده. ما مدعی هستیم اصول معرفتشناسی چنین است یعنی خودش از بدیهیات است و تحلیلش می‌شود این اصول. احتیاج معرفتشناسی به اصول موضوعه یا متعارفه مثل احتیاج خود قوانین منطق است به اصول منطق؛ بنابراین به نظر ما همانطور که قوانین اصلی و متقن منطق احتیاج به استدلال ندارد و صرف تطبیق است برای اینکه طرف بتواند درست تصور کند [قوانین اصلی و متقن معرفتشناسی نیز احتیاج به استدلال ندارد].

نوار اول قسمت دوم

اظهار شده که ما همه نظریات را نمی‌توانیم بپذیریم و معتقدیم که عمده نظریات نادرست است. پس طبعاً براساس یک بینش خاصی در معرفتشناسی [آن نظریات را نادرست می‌دانیم] ادعای ما مبتنی است بر یک بدیهیاتی که اگر درست تصور موضوع و محمول آنها را بکنند جای تردید نمی‌ماند. عیناً مثل اصول بدیهی منطق.

۵. **دکتر سروش:** حالا به این تمثیلی که شما کردید برگردیم معرفتشناسی مثل منطق است و منطق مقدم بر تجربه است لذا معرفتشناسی هم مقدم بر تجربه است چون سؤال من سابق و مسبوق بودن اینها است در اینکه قواعد منطق در نفس الأمر مقدم بر تجربه‌اند یعنی غیر مأخوذ از تجربه‌اند یک سؤال است و یکی این که علم به منطق به نحوی که مقدم شده است چه هست؟ مدیون عمل و اطوار آدمیان است.

به همان درس تاریخی منطق که برگردیم مغالطاتی که مردم می‌کردند یا جدلیون می‌کردند شاید بیشترین منبع تغذیه منطق و منطقیون بوده است. به تعبیر دیگر منطقیون نمی‌توانستند قواعد ارتکازی خودشان را حتی کشف کنند

و یا بسط بدهند مگر اینکه ببینند (به تجربه) که چه خطاهایی در راه استدلال هست این خطاها، هم منبّه آنها بود برای کشف بدیهیات و هم بسط دهنده قواعد آن. قواعد را از حالت مجمل و مرتکز بیرون می‌آورد و لوازم آنها را استخراج می‌کرد و لذا هیچ وقت علم منطق به آن معنی که علم منطق است و در میان مردم جاری است و قابل بحث و انتقال است و قابل رشد و بحث است تولد پیدا نمی‌کرد مگر اینکه اجازه داده می‌شد که مردم عقل خودشان را به کار بیندازند. محصولات عقلانی آنها دائر شود و بعد در این محصولات عقلانی، تأملاتی برود تا منطق به طور بیشتری رشد پیدا کند. سؤال بنده راجع به معرفتشناسی هم همین طور بود. می‌خواستم عرض کنم که درست است که در نفس الأمر پاره‌ای از قواعد معرفتشناسی پس از اینکه کشف شدند اگر ما در آنها نظر کنیم خواهیم دید که بدیهی هستند و قابل قبولند و غیرقابل خدشه‌اند اما اصل پیدایش آنها آیا منوط به این نیست که عقل آدمی از اجمال به تفصیل بیاید؟ محصولات خود را جلوی روی خود بگذارد و بعد ببیند چه کرده؟ در کرده‌های خودش تأمل کند و رفته رفته استخراج مبانی بکند؟ عرض من از مسبق به تجربه بودن، نه به آن معنی است از تجربه که در عموم به کار می‌رود [بلکه به معنی] فرآورده‌ای کارکردن و نظر دادن آدم تا بنشیند و در خودش نظر کند و ببیند که در درون خودش چه می‌گذرد؟ به علم حضوری معلوم نیست چندان چیزی گیرش بیاید اما اگر برای مدتی عقلاء دانشمندان، اعم از دانشمندانی که در فلسفه کار می‌کنند و یا در زمینه‌های غیر فلسفی کار خودشان [را] بکنند، محصولات خودشان را فراهم بیاورند که البته همه این کارها [را] هم بر مبنای یک رشته اصول و قواعد ارتکازی انجام می‌دهند. بعد این محصولات را کنار همدیگر بگذارند و ببینند آیا این جوری علمی به نام معرفتشناسی شاخه‌ای به نام معرفتشناسی پیدا نمی‌شود؟ و یا این جوری چنان نمی‌شود که قابل بحث و انتقاد عالمان قرار بگیرد، قابل عرضه به جامعه علمی بشود و مورد توجه قرار بگیرد؟

آن وقت اگر پاسخ مثبت باشد که این طور است؛ در این صورت بنده عرض خواهم کرد که معرفتشناسی به منزله یک علم، اتکاء زیاد به طبیعیات دارد و اگر اتکاء زیاد به طبیعیات داشته باشد فلسفه مابعدالطبیعه هم بر این معرفتشناسی متکی است و از این راه غیرمستقیم، مابعدالطبیعه ما اثر می‌پذیرد از طبیعیات.

من این مسیر را عرض کردم برای اینکه بحث روشن باشد که در چه راهی ما می‌رویم؟ یا بنده به چه نتیجه‌ای نظر دارم؟ که توضیحاتی که می‌فرمایید ناظر به این منظور باشد.

آن بحث که منطقاً الهیات بالمعنی الأخص یا الهیات بالمعنی الأعم مبتنی بر طبیعیات باشد یعنی تصدیقات فلسفی از تصدیقات طبیعی اخذ شود البته نه، آن یک بحث منطقی است که شدنی نیست. این بحث که آیا فیلسوفان در طول تاریخ الهیاتشان را به طبیعیات آمیخته‌اند؛ من از فرمایشات شما استفاده کردم که بله چنین کردند و اینکه نباید می‌کردند و ما امروز بهتر فهمیدیم که نباید بکنند و تکامل فلسفه هر روز نشان می‌دهد که چه خطاهایی در کار بوده و از آنها (نشان دادن خطاهای گذشتگان) نباید پرهیز کرد که این البته شأن هردانشی است که در مراتب بعدی تکامل خودش خطاهای مراتب پیشین را تصحیح می‌کند.

اما آنچه بنده الان دارم عرض می‌کنم هیچیک از این دو تا نیست. نه ابتناء منطقی الهیات است بر طبیعیات، نه عجین بودن بالفعل و خارجی الهیات است با طبیعیات؛ بلکه احتیاج الهیات است به طبیعیات از طریق معرفتشناسی و سخن بنده هم این است که معرفتشناسی در مقام کشف و تولد، متکی است بر فرآورده‌های عقلانی انسان. یعنی معرفتشناسها ابتدا باید چیزی داشته باشند؛ بشر کاری کرده باشد تا ببینند اصلاً فرآورده‌های عقل تجربی چیست؟ در چه ورطه‌هایی می‌افتیم؟ کجا داریم می‌رویم؟ کجاها خطاهایمان را تصحیح کردیم؟ چه چیزهایی را اول درست می‌پنداشتیم بعد دیدیم که یک تصور مثلاً منحل به پنج تصور می‌شود، چه چیزهایی به ما کمک کرد که در این منحل کردن موفق شویم؟ چه چیزهایی قبلاً حجاب دیده ما بود که ما این پدیده‌ها را نمی‌دیدیم یا نمی‌توانستیم. این‌ها هیچکدامش با نظر در خود، حاصل نمی‌شود.

خیلی شبیه است به مسائل اخلاقی. آدم اگر بنشیند و در خودش ببیند شجاعت چیست یا ترس چیست؟ خیلی بعید است که چندان چیزی دستگیرش شود تا رفتار بشر ظاهر شود. مخصوصاً بعضی از رفتارها. مثلاً خودش بخواهد ببیند تعصب چیست؟ تعصب چیزی است که هیچوقت در خود نمی‌تواند تشخیص بدهد، تا آدمها حیات جمعی پیدا نکنند تا در میدان نیایند تا در برابر یکدیگر قرار نگیرند کسی نمی‌تواند موفق به کشف تعصب شود و بعد هم بگوید این هم یک مقوله‌ای است و این وارد دانش بشری شود. همچنین است در مورد معرفتشناسی، بعد در این قولی که بنده عرض می‌کنم آن وقت تاریخ فلسفه کاملاً گواهی می‌کند یعنی معرفتشناسی تکامل تدریجی پیدا کرده است. تکامل تدریجی آن، نه از طریق این بوده است که دانشمندان و فیلسوفان تأمل بیشتر در خودشان کرده‌اند [بلکه] برای اینکه فرآورده‌های بشری رشد بیشتری پیدا کرده و لذا آنها با محصول بیشتری در برابر خودشان مواجه بوده‌اند و امکان جمع و تفریق بیشتری فراهم آمده. بعد اگر اینطور باشد ما باید معرفتشناسی را پایان نیاافته تلقی کنیم و اگر پایان نیاخته تلقی کنیم و بگوییم که معرفت بشری معرفتشناسی را هم منقح‌تر خواهد کرد آن وقت فلسفه ما البته به یک معنی دیگری هم به تکامل خواهد رسید و آن تکامل از طریق معرفتشناسی نصیب او خواهد شد و لو اینکه از جهات دیگری هم البته ممکن است آن تکامل برای او حاصل شود.

۵. **استاد مصباح:** عرض کنم به حضورتان که به نظر می‌آید روی یکی دو نتیجه از فرمایشات شما باید توقف کرد. فرمودید که معرفتشناسی از راه اینکه فرآورده‌های عقلی، مورد توجه قرار می‌گیرد و انسان به بررسی و ارزشیابی آنها می‌پردازد از آن پدید آمده و این یک نوع ابتدائی است بر تجربه. و خود شما اشاره فرمودید که منظور از این تجربه تجربه‌ای که در علوم طبیعی مورد اتکاء است نیست. بنده روی همین جمله می‌خواهم تکیه کنم که اگر ما این مفهوم متشابه و مشترک «تجربه» را درست تبیین کنیم و در هر جایی دقیقاً به اصطلاح خاص خودش به کار ببریم از اشتباهات تا حدودی (از اشتباهات مربوط به آن) برکنار می‌مانیم.

اصولاً تجربه به یک معنی شامل علوم حضوری می‌شود. اگر تجربه را به معنی دریافتهای بلاواسطه درونی معنی

کنیم اینطور که مثلاً در فلسفه ادراک خیلی مطرح می‌شود این همان چیزی است که ما علم حضوری می‌نامیم و ما ابایی نداریم از اینکه بگوئیم فلسفه مبتنی بر چنین تجربه‌ای است. اینکه می‌گوئیم مبتنی است بر علم حضوری.

تجربه اگر به این معنی علوم حضوری باشد خوب اساس فلسفه چنین تجربه‌ای است اما نه تجربه‌ای که در علوم تجربی به کار می‌رود، به این معنی ما هیچ ابایی نداریم که بگوئیم حتی منطق هم مبتنی است بر تجربه اما یک نوع تجربه درونی و ذهنی نه تجربه خارجی، این یک نکته که کلمه تجربه را که به کار می‌بریم باید دقیقاً معنی آن را توجه کنیم تا در نتیجه گیری به یک معنی دیگر از آن استفاده نکنیم.

۶. **دکتر سروش:** منظورم از تجربه در اینجا روشن بود یعنی...

۶. **استاد مصباح:** تأکید فرمود که منظور از تجربه، تجربه در علوم نیست.

۷. **دکتر سروش:** بله دیگر؛ منظورم یعنی نفی ذاتی عوامل و اینها نیست، منظورم به وجود آمدن یک دسته از فرآورده‌های علمی یا عقلی است که در برابر عالم قرار می‌گیرد.

۷. **استاد مصباح:** به هر حال این را از آن جهتی که آن را در درون خودش می‌یابد یا نه؟

۸. **دکتر سروش:** منظورم عالمان دیگر است. در جامعه علمی دانشی را عرضه می‌کنند، کار می‌کنند، بحث می‌کنند، تحقیق می‌کنند، نتیجه‌اش به این عالم عرضه می‌شود. منظورم از تجربه این است. نزدیک به مشاهده است. وقتی گفتم تجربه علوم تجربی نه؛ یعنی این مطلب.

۸. **استاد مصباح:** به هر حال این یک نکته که روی تجربه باید دقت کرد. وقتی می‌گوییم فلسفه مستقل از تجربه است منظور تجربه حسی است که در علوم تجربی به کار می‌رود و آلاً تجربه‌های درونی یا تجربه‌هایی که ارتباط مستقیم با درون داشته باشند [را] نفی نمی‌کنیم.

و اما اینکه فرمودید تجربه‌های عالمان موجب این می‌شود که ما توجه پیدا کنیم به مسائل معرفتشناسی و در صدد حل آن بیاییم و... . بله، چنین چیزی هست و این همان چیزی است که به تعبیر ما، علل اعدادی است برای توجه نفس به این مسائل، ما در عالم علل زیادی داریم برای اینکه انسان توجه به چیزی پیدا بکند و در صدد حل آن بر بیاید ولی این به معنی ابتناء بر آنها نیست.

۹. **دکتر سروش:** ابتناء منطقی؟

۹. **استاد مصباح:** نه ابتناء منطقی و نه ابتناء فلسفی. این هیچ نوع ابتنائی نیست.

۱۰. **دکتر سروش:** یعنی هیچ نسبتی [یا] ارتباطی نیست؟

۱۰. **استاد مصباح:** اینها از جمله علل اعدادی است [به سبب اینها] اینها کمک شده که نفس توجه پیدا کند به چیزی.

۱۱. **دکتر سروش:** و اگر کمک بیشتری بکند، نفس توجه بیشتری می‌کند.

۱۱. **استاد مصباح:** احياناً ممکن است و ممکن هم هست نه، تأثیرش کمتر باشد.

۱۲. دکتر سروش: علی ای حال یعنی آن طرف اگر رشد کند این طرف هم رشد می‌کند.

۱۲. استاد مصباح: رشد یعنی چه؟ اصلاً اینکه علل اعدادی است فقط همین است که موجب توجه می‌شود به اینکه همچنین مسئله‌ای مطرح است اما خود آن چه تحولاتی پیدا می‌کند؟ آن ممکن است هیچ تاثیری در این نداشته باشد. به همان شکل اولش هم اگر باقی است ممکن است این اعداد را ایجاد کند و این مسئله خودش رشد مستقلی پیدا می‌کند یعنی همین که ما دیدیم اختلافاتی در بین مسائل هست، بین دانشمندان هست، بین فلاسفه هست، تضاربی درافکار هست، استدلالاتی می‌کند یکی درست و یکی غلط؛ نمی‌شود که همه‌اش درست باشد. این [امر] منشاء این شده که ما به فکر این بیفتیم [که] قواعد منطق را تدوین کنیم. (ما نه آنها که فکر کردند) ولی این معنایش این نیست که حال، اختلافات هرچه بیشتر شود یا هرچه حل اختلافات نزدیکتر شود تاثیری در تدوین قواعد منطق داشته باشد.

۱۳. دکتر سروش: ببخشید کلام شما را قطع می‌کنم ولی چون دنباله کلام را می‌خواهید ادامه دهید بهتر است گاهی ما روشن تر سخن بگوییم. ابتناء (البته در این مقام من نگفتم ابتناء هست) به معنی اینکه یکی بر دیگری منطقاً مبتنی است یا مولد [متولد] از دیگری است ولی نفس اینکه یک علت اعدادی است این هم مجمل است و کسی وقتی از شما سؤال می‌کند (مثلاً) وقتی بنده سؤال می‌کنم (این [سؤال] هم اعداد است؟ که حضرتعالی پاسخ می‌دهید علت اعدادی است. ولی پاسخ شما گاهی مربوط به سؤال من می‌باشد و گاهی هم ممکن است نامربوط باشد لذا علت اعدادی چند جور ممکن است کار بکند. من این سؤال [را] که از حضرتعالی می‌کنم ممکن است از ده نفر دیگر هم بکنم و ده جور جواب بدهند. سؤال من برای همه آنها معد به پاسخ دادن است ولی یکی از اینها مرتبط است، متسناخ است با سؤال بنده، نه تای دیگر هم ممکن است نامربوط باشد لذا یک جا علت معده در عالم افکار منظور ما است؛ گاهی پاسخ می‌یابد گاهی پاسخ نامناسب.

۱۳. استاد مصباح: این مناسب یا نامناسب یک مفهوم منطقی است یا مفهوم دیگری است؟

۱۴. دکتر سروش: اگر فرضتان از منطقی این است که تولید و تولد و قیاسی است، نه، من همین را می‌خواستم بگویم که حضرتعالی باید دائره ابتناء را وسیع بگیرید.

تمام سخن من این است یک نوع ابتنائی وجود دارد که از جنس سؤال و پاسخ است که این را اگر شما بخواهید منطق را به معنای تولد تصویری از تصویری یا تولد تصدیقی از تصدیقی بگیرید، نه؛ اینطور نیست. ولی این هم یک نوع ابتناء است. بنابراین همه حرف سر توسعه این دایره است همین که عرض کردم. الآن، بنده نمی‌توانم بگویم پاسخهای شما منطقاً از سؤال بنده برمی‌خیزد، اینکه درست نیست. ولی این را می‌توانم بگویم که پاسخی داریم مناسب و پاسخی داریم نامتناسب. حالا آنچه که بنده می‌خواهم عرض بکنم این است. مغالطه‌هایی که در عصر ارسطو و پیش از آن می‌شده که محرک او بود بر تبیین منطق، نباید این جور گفت که این، صرف یک محرک بود

به این معنی از یک جا این انگیزه شد که ایشان منطق را تدوین کند.

من می‌خواهم بگویم بحث بیش از این است. علم منطق متناسب با مغالطات تدوین شد؛ نه فقط به انگیزه مغالطات، من از فرمایش شما فقط این مقدار استشمام می‌کنم که حضرتعالی می‌فرمایید اینها محرکاتند و بعد آن جواب خودش هر جوری دلش خواست زاده خواهد شد. همه سخن من این است که اینطور نباید باشد. تحلیل ارتباط علوم را نباید محصور کرد به تحلیل منطقاً یا فلسفتاً که از جنس اعداد و معدّد و معدّد باشد. یک نوع دیگری ارتباط بین علوم هست و آن اینکه یکی سؤال می‌گذارد جلوی دیگری آن دیگری پاسخ می‌دهد به این سؤال. نه اینکه بگوید تو انگیزه‌ات را ایجاد کردی دیگر کاری نداشته باش! هر جوابی من دادم، دادم.

حالا غرض بنده این بود. معرفتشناسی و همچنین منطق که حضرتعالی تمثیل کردین و تمثیل خیلی خوبی هم هست این دوتا به تحریک و انگیزه دانشی که دانشمندان به وجود آوردند و یا مغالطاتی که کردند و خطا به وجود آمد اما چیزی بود بیش از اینکه محرّکی و محرّگی باشد. در واقع آنها سؤال کردند و اینها جواب دادند و در حدود سؤال، این جوابها پیش آمده و متناسب با سؤالها به این معنی است که بنده عرض می‌کنم این ابتناء یک دایره وسیعتری دارد و تمام سخن من مبتنی بر این است و اینکه عرض می‌کنم الهیات با معرفتشناسی مرتبطند این جور ارتباط منظور بنده است.

حالا علت اعدادی را بنده قبول دارم ممکن است کسی دشنام هم به یک کسی بدهد او تحریک بشود برود دنبال حرف آن و بنا کردن یک علمی، غرض این نوع علت اعدادی نیست.

۱۴. استاد مصباح: بله، اگر منظور از همین تعبیر شما سؤال و پاسخ فرمودید و فرمودید روی این تعبیر تکیه می‌کنم و منظور این است [که] یک علمی می‌تواند سؤال برای یک علم دیگر طرح کند؛ این را قبلاً خود بنده عرض کردم که طبیعیات امروز می‌تواند سؤالهایی برای فلسفه مطرح کند.

۱۵. دکتر سروش: سؤال را هم قدری اوسع بگیرید.

۱۵. استاد مصباح: پس باید توضیح بیشتری بفرمایید، یعنی وسعت و ضیق آن معلوم نیست تا چه اندازه باید باشد. اگر منظورتان این است که همان طور که می‌فرمایید مغالطاتی واقع می‌شد این سؤال را پیش آورد که ملاک صحت و سقم استدلال چیست؟

۱۶. دکتر سروش: نه دیگر! اینطوری نبود. من عرض می‌کنم که نوع خاصی تحریک می‌کرد. ذهن...

۱۶. استاد مصباح: ما باید فرق بگذاریم به هر حال، اینکه البته می‌شود هزار جور اختلاف بین اشیاء تصور کرد اما آنکه دخالتی در بحث دارد این است که آیا آن سؤالی که مطرح کرد و ارتباطی که به وجود می‌آورد ارتباطی بود که در حلّ صحیح یا ناصحیح مسئله این علم جدید التأسیس نقشی داشت که اگر آن سؤال به وجود نمی‌آمد یا سؤال تحول پیدا نمی‌کرد راه حل برای حل این مسئله پیدا نمی‌شد یا نه؟ آن نقطه کاری که کرد، این است که سؤالی برای

ما مطرح کرد و انگیزه‌ای برای ما به وجود آورد. همان تعبیر اعدادی کردن به همان معنای عام. آن که ما در صدد بر بیاییم آن مسئله را مطرح کنیم و بر اساس متد خودش مسئله را حل کنیم کما اینکه مسائل منطقی مطرح شد و بر اساس نوعی متد تعقلی خاص به منطلق حل شد و هیچ متد علوم طبیعی نمی‌تواند نقش بر نفی یا اثبات این مسائل داشته باشد.

حالا مسائل طبیعی به هر صورتی می‌خواهد پیش برود و به هر نتایجی می‌خواهد برسد. ابطال شود یا اثبات شود به هر حال آن کار خودش را کرد که مسئله‌ای را برای ما مطرح کرده یا مغالطاتی که دیگران می‌کردند به هر جا می‌خواهد منتهی بشود این باعث این شد که مسئله‌ای برای ما مطرح شود که نقیض سالبه کلیه چیست؟ حالا می‌تواند نقیض سالبه کلبه موجهه جزئیه باشد یا نه؟ و این را آمدیم بر اساس متد خودش حل کردیم نه بر اساس فرآورده‌های طبیعیات یا علوم دیگر. اگر منظور این است که پیشرفت علوم طبیعی یا تحولاتی که در علوم طبیعی پیش می‌آید باعث این می‌شود که اصلاً در مبانی معرفتشناسی که باید با متد خودش که متد تعقلی است حل بشود؛ در این متد اثر بگذارد. این را قبول نمی‌توانیم بکنیم.

۱۷. **دکتر سروش:** صواب و خطا؛ متد هم باز می‌کند. این متد هم مثل بقیه چیزها خرد خرد کشف شود ما همان طور که مبانی...

۱۷. **استاد مصباح:** از کجا کشف می‌شود؟ انگیزه‌ای پیدا می‌شود برای کشف و تحقیق یا نه؟ اصلاً از خود متن آنها که به قول شما رابطه منطقی باید باشد.

۱۸. **دکتر سروش:** آن رابطه ابتناء منطقی را من عرض کردم نیست. من می‌خواهم این را عرض کنم که شما فکر می‌کنید اگر مغالطات دیگری رخ داده بود آیا منطق همین جور که الان پیدا شده پیدا می‌شد و تدوین می‌شد؟ در واقع ادعای بنده برمی‌گردد به اینکه نه خیر! این طور نمی‌شد. حالا دلیل تاریخی هم خدمت شما عرض می‌کنم. دو تا نمونه عرض می‌کنم که مطلب بنده را بیشتر روشن کند یکی ریاضیات و یکی هم از همان خود منطق.

ریاضیات را حضرتعالی مستحضرید تا قرون عدیده‌ای چه در میان ما و چه در میان مغرب زمین تقریباً در یک خط واحدی است. ریاضیاتی که باز ما از جهت نوع و جنس می‌گوئیم فرق دارد با طبیعات. موضوع این چیزی است و موضوع آنها چیز دیگری. شما نگاه کنید جناب نیوتن برایش یک مسئله طبیعی مطرح می‌شود در حل مشکلاتی که در فیزیک داشت. احتیاج او به ریاضیات، ریاضیات را سیر خاصی داد. یعنی موفق شده به کشف و ابداع یک مسئله از مسائل خیلی مهم ریاضی که آنهم همان مسئله حساب جامعه و فاصله بود. این، هم برای خودش دنباله‌ای داشت الی زمانا هذا.

حالا عرض بنده این است که ریاضیات موضوعاً متفاوت است با طبیعیات یا فیزیک و امثال اینها منتهی آنچه که در ریاضی پیش آمد جواب حاجتی بود که اگر سؤال بکنیم و به حاجت تعبیر کنیم جواب حاجتی بود که در فیزیک

و طبیعیات پیش آمد و این توانست آن نیاز را رفع کند و قطعاً اگر نیاز فیزیک چیز دیگری بود، ریاضیات در جهت دیگری رشد پیدا می‌کرد.

۱۸. **استاد مصباح:** یعنی مسئله دیگری مطرح می‌شد؟

۱۹. **دکتر سروش:** چیزی دیگری بود. اگر مسئله یعنی آنچه صغری قیاس [فلسفی] واقع شود چرا که آنچه در فلسفه (قیاس فلسفی) واقع می‌شود این (صغری) است؟ نه! من این را نمی‌خواهم بگویم. چون آنچه که شما فرمودید در باب تبدیل انرژی و ماده و... یعنی اینکه اینها برای الهیات مسئله‌ای درست کردند که صغرای قیاس قرار می‌گیرد. نه! من این را نمی‌خواهم بگویم.

غرض من همین است که من دارم عرض می‌کنم حالا کلمه‌اش را باید پیدا کنیم [مثل اینکه] بگوییم ارتباط سؤال - جوابی که خلاصه این یک چیزی پرسید و گفت من یک چیزی لازم دارم.

۱۹. **استاد مصباح:** حالا اجازه بدهید من یک سؤالی مطرح کنم برای اینکه از بحث دور نشویم.

۲۰. **دکتر سروش:** این یک حرف دیگری است که رابطه منطقی نیست من آن را اصلاً بحث ندارم ولی سؤال من چیز دیگر است نمی‌شود ما...

نوار دوم قسمت اول

۲۰. **استاد مصباح:** بله ممکن است موجب اینکه مسائل جدیدی مطرح شود و فیلسوفی احساس نیاز کند به اینکه نسبت مسائل را حل کند ولی این مسائل را براساس متد تعقلی حل خواهد کرد و تبعاً [این مسائلی که از دانش تجربی در قیاس فلسفی قرار می‌گیرد] صغریاتی برای بدیهیات اولیه خواهد بود.

۲۱. **دکتر سروش:** این مقدار [را] بنده در آن هیچ بحث ندارم. این صد در صد همین طور است. یعنی متد علوم یعنی آنچه در علوم طبیعی پیش می‌آید نه مبطل است نه مثبت است برایش. این همان بحثهای منطقی است. این مفروضه غنه است. بنده جهت بحث چیز دیگری است. در آن هیچ بحث نیست و دست کم من یکی اشکالی در اینجاها ندارم و برایم واضح هم هست که این ارتباط منطقی چه جوری است. نه خیر! توی ریاضی - فیزیک هیچ چیز پیش نمی‌آید که ریاضیات را ابطال کند وقتی ریاضیات پا گرفت، روش خودش را دارد وقتی چیزی را [در] ریاضی ما به تحریک فیزیک کشف کردیم به تعبیر شما ممکن است به بداهتش اذعان کنیم و بگوئیم بدیهی [است]؛ منتهی تاکنون مغفول بوده و حالا کشف شده. همه اینها قبول. صحبت من این است علمی به نام علم ریاضی شکل و سامانی که می‌گیرد متناسب است با علم فیزیک. بنده حرفم این است.

۲۱. **استاد مصباح:** اینها جواب اجمالی است آقا! ما مجموعه‌ای را علم ریاضی حالا بنامیم. یک مجموعه‌ای را قبلاً ریاضی می‌نامیدیم. یعنی اینکه تعداد مسائلی افزود شده.

۲۲. **دکتر سروش:** خیلی خوب ریاضیات که...

۲۲. **استاد مصباح:** ماهیتش که تغییری نکرده. متدش که تغییری نکرده. مسائل جدیدی مطرح شده.

۲۳. **دکتر سروش:** نه؛ اجازه بدهید. اینکه بسیار خوب. منظور این است که یک دانشی، مگر آنچه که در خارج هست، یک علمی، مگر غیر از مجموع گزاره‌های آن علم است؟ همین است دیگر؟ یک علمی مثل ریاضی چیزی نیست که بنده بلد باشم یا دیگری. مجموعه گزاره‌های این علم و نسبتی که با هم دارند. این مجموعه، علم است دیگر. اگر یک کسی بگوید این علم که این سامان را دارد تحولش، چاقی، لاغر شدنش با تحول فیزیک متناسب است حرف بدی زده؟

۲۳. **استاد مصباح:** اگر منظور این باشد که تعداد مسائلی در نوع مسائلی که مطرح می‌شود تابع نیازهایی است که انسان احساس می‌کند کسی این را انکار نمی‌کند.

۲۴. **دکتر سروش:** متهمی این نیازهایی که چه جوری است؟ یعنی بالأخص نوع نیازها را معین می‌کند. مثلاً نیازهایی که در علم فیزیک یا در شیمی و امثال اینها رخ می‌دهد.

۲۴. **استاد مصباح:** این‌ها می‌تواند منشاء این بشود که انسان توجه کند روی مسئله فلسفی خاصی و بعد برود با متد خودش حل کند. این مسائل انکار نمی‌شود.

۲۵. **دکتر سروش:** حالا اگر توجه به آن مسئله فلسفی خاص که محرک من در علم فیزیک و یا ریاضی بود وقتی پیدا شد؛ باعث شد که بعضی از مسائل فلسفی پیشین مورد تجدید نظر قرار گیرد.

۲۵. **استاد مصباح:** چه طور؟

۲۶. **دکتر سروش:** اینکه امکان دارد که...

۲۶. **استاد مصباح:** نه

۲۷. **دکتر سروش:** امکان ندارد؟ یعنی یک مسئله فلسفی که تا حالا کشف شده و بنده از بعضی مسائل فلسفی دیگر غافلم اگر فردا آن مغفولها بر من کشف شد؛ ای بسا که آنچه بنده می‌پنداشتم، دچار تجدید نظر بشود، همیشه اینطوری است شما وجود را کشف کردید....

۲۷. **استاد مصباح:** شما می‌فرمایید مثلاً اگر ما همین طور که عرض کردم نتیجه همان می‌شود که عرض کردم.

ممکن است در طبیعات [مسئله جدیدی کشف شود و] نیازی را پدید بیاورد؛ ما می‌آییم در قاعده حساب جامعه فاضله تجدید نظر کنیم؟

۲۸. **دکتر سروش:** نه دیگر بدین شکل. دارم عرض می‌کنم الآن توضیح می‌دهم. فرض کنید اگر اصالت الوجود کشف شد معنی علت و معلول برای شما عوض نمی‌شود؟ عوض می‌شود دیگر. من نمی‌گویم فاقد علت الآن از آن هم بحث نمی‌کنم ولی دیگر الآن از علت چیز دیگر می‌فهمید از معلول چیز دیگر، چه طور می‌شود قواعد بعدی فلسفی، مسائل قبلی را به جای خودش بگذارد یک چیز بعدی اگر کشف شد هم ممکن است آنچه را که قبلاً ما می‌دانیم...

۲۸. **استاد مصباح:** عیناً همین را در ریاضیات بفرمایید ببینیم چه می شود؟

۲۹. **دکتر سروش:** می شود انجام می شود، چه اشکالی دارد؟

۲۹. **استاد مصباح:** حساب جامعه فاصله بعد از آنکه فرض کنیم ثابت شد که...

۳۰. **دکتر سروش:** مفهوم حد حاج آقا، مفهوم حد. در ریاضیات کاملاً دستخوش تغییر شد. یک مفهوم خیلی چیز. حالا من اگر مثالهای فلسفی مثال زدیم که آشتاتر است و آلا در ریاضیات کاملاً می شود مثال زد. توی همه اینها آن قدر...

۳۰. **استاد مصباح:** جعل اصطلاح که مشکل را حل نمی کند. فرمول حساب را عرض می کنم.

۳۱. **دکتر سروش:** نه حاج آقا...

۳۱. **استاد مصباح:** فرمول حل این مسئله ریاضی با کشف مسئله طبیعی تغییر می کند؟

۳۲. **دکتر سروش:** فرمول، منظورتان چیست از فرمول؟

۳۲. **استاد مصباح:** اسم گذاری تغییر می کند. آن مسئله دیگری است.

۳۳. **دکتر سروش:** نه در الهیات، حاج آقا مفهوم...

۳۳. **استاد مصباح:** این همان است که برمی گردد به رابطه منطقی. همانی که شما می فرمایید به هیچ وجه راه ندارد. این عین همان است. آیا واقعاً...

۳۴. **دکتر سروش:** نه! الآن این فیزیک به عنوان مثال محرک (حالا به تعبیر شما معدن) است. کشف یک چیز دیگر می شود این ریاضی بر یک چیز ریاضی دیگر اثر می گذارد. نه اینکه دیگر الآن رابطه بین...

۳۴. **استاد مصباح:** آیا

۳۵. **دکتر سروش:** می شود. در فلسفه عرض کردم اگر شما به اصالت الوجود اعتقاد پیدا بکنید (از هر راهی که می خواهد باشد) ولی وقتی که شما این مطلب را کشف کردید و معتقد شدید آن وقت این قاعده فلسفی، این اصل فلسفی است که بقیه فلسفه شما را دستخوش تحول می کند. بنده عرض می کنم فیزیک در تعارض می افتد با فلسفه.

۳۵. **استاد مصباح:** این فرمایش صحیح است به اینکه اگر ما در یک مجموعه مسائلی داشته باشیم و یک مسئله و مسائلی با هم ارتباط منطقی داشته باشند اگر یک مسئله ای را ابتداء، می پنداشتیم که درست حل کردیم و بعد معلوم شد که غلط حل کردیم؛ اگر با آن مسائلی که رابطه منطقی دارد در آنها هم تأثیر خواهد گذاشت. این صحیح است اما هیچ ربطی به این ندارد که طبیعات برای فلسفه...

۳۶. **دکتر سروش:** خوب. حالا عرض کردم دیگر. گفتم که حالا این راهی که ما طی کردیم این بود.

۳۶. **استاد مصباح:** همان استفاده از مشترکات است و تعمیم های بیجا. یعنی مغالطه از باب رابطه حکم اخص به اعم.

۳۷. دکتر سروش: نه دیگر. راهی که ما طی کردیم...

۳۷. استاد مصباح: شما آن را که اثبات کردید این است که می‌تواند مسائل طبیعی محرک بشود برای اینکه یک ریاضیدان مسئله ریاضی جدیدی را مطرح کند و این نمی‌شود اثبات...

۳۸. دکتر سروش: و یا قاعده تازه‌ای.

۳۸. استاد مصباح: قاعده تازه‌ای به دست می‌آورد.

۳۹. دکتر سروش: بعد این قاعده در میان قواعد پیشین که در ریاضی بوده فرضاً تعارضی پیدا نکند و دایره آن را توسعه دهد. بالاخره تغییری (بالاحتمال حداقل بالامکان) می‌تواند بدهد. حتی در پیشینه. مثلاً علم ریاضی این طور است. شما که این را فرمودید می‌شود با آنهایی که حداقل رابطه منطقی دارد آن وقت که این بشود بس می‌شود سخن گفتن در تأثیر فیزیک حتی ریاضیات از تأثیر ابطالی - اثباتی.

۳۹. استاد مصباح: نه! با چنین چیزی نمی‌شود. آن اثری که می‌تواند طبیعیات بر ریاضیات بگذارد همین است که محرک باشد که مسئله جدیدی را که تا حال کشف نشده کشف کند یعنی در صدد کشفش بربیاید. اگر مسائل سابق ریاضی بر اساس متد خودش به طور صحیح حل شده بوده، این‌ها هیچ تغییری در آنها نخواهد داشت.

۴۰. دکتر سروش: خوب اطمینانی نیست ممکن است حل نشده باشد.

۴۰. استاد مصباح: اگر نشده بوده با متد خودش؛ باید عنوان کنیم.

۴۱. دکتر سروش: علم اصلاً همین است. مجموع گزاره‌هایی است. تا امروز شما حل کرده‌اید؛ به بنده و شما گفته‌اند. هیچ کس تضمین نداده که اینها پرونده‌اش مختوم است. همیشه این طوری است که امکان دارد ما برگردیم به گذشته. در پرتو آنچه که الآن فکر کردیم و آموختیم.

۴۱. استاد مصباح: پس باید برگردیم به اینکه یک وقت ما بحث تاریخی می‌خواهیم بکنیم در اینکه یک علم چگونه پدید آمده؟ چه تحولاتی در آن بوده و چه عواملی (سیاسی، اجتماعی، طبیعی، نفسانی) در آن مؤثر بوده؟

۴۲. دکتر سروش: من الآن عوامل معرفتی را عرض می‌کنم.

۴۲. استاد مصباح: بله اینها یک بحث است که چطور در فلان زمانی مسئله مطرح شد. بعد چطور شد و چه عواملی... بر اینها تحقیقاتی می‌کنند و از مورخین فلسفه جدید هم که کرده‌اند. حالا یاصحیح یا ناصحیح. این یک حرف است که بگوئیم علم مجموعه‌ای از مسائل است بدین صورت مطرح شده و این تحولات هم عللی دارد. این علل، بعضی‌ها علل روانی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و... است. این تحلیل تاریخی فلسفه است [و این] منظور ما نیست.

۴۳. دکتر سروش: یعنی اسمش را بگذارید تاریخی...

۴۳. استاد مصباح: جای بحثی نیست که تحولات در علوم پدید آمده و عواملی در اینها اثر گذاشته. عوامل اجتماعی، سیاسی، اقتصادی بوده و منشاء پیدایش مسائل جدیدی که علی نعت الموجبه الجزئیه بعضاً در اینها اثر داشته. این

قابل انکار نیست. اما تأثیر در معرفتشناسی و تأثیری در منطق و نهایتاً تأثیری در الهیات نیست.

۴۴. **دکتر سروش:** خوب به آنجا می‌رسیم. ببینید آن هم جزء مصادیق این کلی است دیگر.

۴۴. **استاد مصباح:** نه! اتفاقاً این کلی این طور نیست. این کلی در حقیقت محدود است.

۴۵. **دکتر سروش:** بنده عرضم این بود که دایره تأثیر و تأثر علوم چیزی بیشتر از صغری قرار گرفتن علمی بر علم دیگر

یا اعداد فلسفی و یا انگیزه واقع شدن یا رابطه منطقی است. بعد بنده عرضم این بود. بهترین راه فهم این مطلب این بود که مراجعه کنیم به تاریخ علوم. یعنی ما راه دیگری نداریم. شما مراجعه بفرمایید که ببینید که از نظر تاریخی بالاخره درعالم واقع وقتی این دانش‌ها به وجود آمدند، بزرگ شدند، بر مسائلشان، بر طرق استدلالشان، بر متدشان افزوده شده با این [افزایش]، متدشان یا مسائلشان تنقیح شدند.

۴۵. **استاد مصباح:** پس اجازه بدهید من سؤالم را مطرح کنم. این بحثی را که الآن مطرح می‌کنید این چه جور بحثی

است؟ چه نوع مسئله‌ای است؟ مربوط به چه علمی است؟

۴۶. **دکتر سروش:** این البته چند رشته دارد. یعنی به چند تا مربوط می‌شود. سه چیز با همدیگر همراه؛ هم جنبه به

اصطلاح منطقی دارد و هم جنبه تاریخی. یعنی...

۴۶. **استاد مصباح:** خوب بحث ما اصلاً بحث منطقی است یا بحث تاریخی؟

۴۷. **دکتر سروش:** منطقی - تاریخی. یعنی حداقل از این دو جا البته.

۴۷. **استاد مصباح:** یا برعکس شد بحث معرفت شناختی است؟

۴۸. **دکتر سروش:** خوب الآن می‌خواستم عرض بکنم که اتفاقاً معرفت شناختی همین دو تا ریشه را دارد.

۴۸. **استاد مصباح:** اما جنبه تاریخی که ما ظاهراً در بحثهای فلسفی، خودمان را خیلی موظف نمی‌دانیم در آن وارد شویم.

۴۹. **دکتر سروش:** حاج آقا جنبه تاریخی را ببینید به چه معنی می‌گویم.

۴۹. **استاد مصباح:** حالا اجازه بدهید بنده سؤالم را عرض بکنم.

۵۰. **دکتر سروش:** غرض از تاریخ یعنی کسی چه چیزی گفته. من منظورم این نبود. ببینید این علوم که به وجود آمدند،

خود فلسفه، شما فرمودید که تا یک وقتی...

۵۰. **استاد مصباح:** اجازه بدهید من سؤالم را تمام بکنم. سؤال بنده این است که خود این مسئله یک مسئله معرفتشناختی

است و شما دارید بر اساس متد تجربی بررسی می‌کنید. برای اثبات اینکه مسئله حل بشود که آیا طبیعیات [در

الهیات] دخالت دارد؟ علوم طبیعی می‌تواند دخالت در علم الهیات داشته باشد یا نه؟ و این متأثر از آن است؟ خودش

مسئله معرفت شناختی است.

یک وقت است [که] با متد علم معرفتشناسی بحث می‌کنیم؛ یک وقت است شما اتکاء می‌کنید به [یک] جریان

تاریخی خارجی (آن چه در خارج واقع شده) که علوم تجربی است (تجربی به معنای عام) پس نقل کلام می‌شود در

اینکه اصلاً این متد صحیح است برای اثبات این مسئله یا نه؟

۵۱. **دکتر سروش:** سؤال بنده اگر همین بود دقیقاً عرض کردم معرفتشناسی یک دانش است. معرفتشناسی سابق بر

تجربه است یا مسبوق به تجربه؟

۵۱. **استاد مصباح:** عرض کردیم سابق بر تجربه.

۵۲. **دکتر سروش:** بنده عرض کردم که این مطلب کامل نیست. برای اینکه شما منطق را مثال زدید. تمام سخن بنده

همین بود. گفتم منطق دوش به دوش مغالطات پیش آمده. به این معنی علم منطق مبتنی است بر بیرون از منطق.

منتها این مبتنی را ما...

۵۲. **استاد مصباح:** یعنی شما همان چیزی را که می‌فرمایید من به آن نظر ندارم که رابطه منطقی را اثبات کنم. همان را

دارید می‌فرمایید. این ادعاء شما همین می‌شود. بالأخره این می‌تواند تأثیر بکند در راه حل آن و اثبات و نفی آن

مسئله؟

۵۳. **دکتر سروش:** یعنی در موجودیت آن علم دیگر، یعنی شدن این علم.

۵۳. **استاد مصباح:** این مسئله را بفرمایید. این علم که مجموعه‌ای از مسائل است؛ کم و زیاد پیدا می‌کند، متحول می‌شود؛

این حرف مارکسیستها است. این واقعیتی ندارد.

یک مسئله را بفرمایید. قانون علیت، معادله دو مجهولی، این مسئله را بفرمایید، یک قضیه طبیعی می‌تواند در آن

اثر بگذارد و راه حلش را عوض بکند و یا صحت و سقمش را عوض بکند یا نه؟

۵۴. **دکتر سروش:** این سؤال که شما می‌فرمایید من فکر می‌کنم از ش در گذشتیم.

۵۴. **استاد مصباح:** همان نتیجه را نه‌ایه می‌خواهید بگیرد. می‌خواهید بگویید بالاخره این از راه معرفتشناسی برمی‌گردد

به الهیات [و الهیات] تابع طبیعیات می‌شود (آیا) الهیات تابع طبیعیات می‌شود منطقاً؟ یا تاریخاً؟

۵۵. **دکتر سروش:** نه، بنده همه حرفم این است که شما توجه کنید دایره این مبتنی بودن چیست؟ کجاست؟ سؤال اگر

این باشد این از آن منطقاً تولید می‌شود. من فکر می‌کنم ما در کتاب «علم چیست فلسفه چیست؟» نوشتیم و دیگر

احتیاجی نیست مورد بحث قرار بگیرد خوب اینجا روشن است که نمی‌شود علی رغم اینکه حتی بعضی‌ها همان

مقدار را هم توجه نکردند سؤال بنده این نبود که مسئله و یا قضیه را از یک قضیه دیگر مثلاً علمی را از فلسفه

استخراج کنیم نه، بنده عرضم این بود که علمی به منزله شاخه‌ای از شاخه‌های علوم مثل علم ریاضی، هندسه، شیمی

و امثال اینها و یا فلسفه یا منطق و یا معرفتشناسی به منزله شاخه‌ای از علوم این رشدش...

۵۵. **استاد مصباح:** رشدش یعنی چه؟

۵۶. **دکتر سروش:** رشدش یعنی به وجود آمدن مسائش، کشف قواعدش، تنقیح روشهایش و ابطال مسائل دیگر. غرض

من این است. بله، رشد یعنی همین، هم وجین کردن هم زدن و هم کاشتن و هرچه می‌خواهید بفرمایید یک باغچه

در نظر بگیرید بذرش را یک روز درو می‌کنیم گل تازه می‌کاریم. همه اینها.

۵۶. **استاد مصباح:** باز دور می‌شویم یعنی این مسئله را بگذاریم کنار یعنی چیزی موافقش باشد.

۵۷. **دکتر سروش:** کنار بله، ابطال می‌کنیم، کنار می‌گذاریم، همه اینها.

۵۷. **استاد مصباح:** این غلط بودن غیر از رابطه منطقی است. شما می‌فرمایید ما نمی‌خواهیم رابطه منطقی را اثبات کنیم.

۵۸. **دکتر سروش:** ما می‌خواهیم نه آن رابطه منطقی مستقیم که شما می‌گویید ممکن است چهار تا پیچ داشته باشد بنده

در آن پیچهایش حرف می‌زنم اگر یک کشف فیزیکی مبطل یک قاعده فلسفی و ریاضی می‌شود. این نه.

۵۸. **استاد مصباح:** پس رشد به این معنی تأثیری ندارد از یک طرف موجب ابطال نمی‌شود از یک طرف می‌فرمایید

موجب رشدی می‌شود که آن رشد شامل ابطال هم می‌شود. ظاهراً تهافت است.

۵۹. **دکتر سروش:** بله. حالا اجازه بفرمایید. آخر انواع دیگر هم می‌شود اگر غرض این است که یک قضیه از این....

۵۹. **استاد مصباح:** به انواع دیگرش کار نداریم. به این که موجب ابطال این قضیه دیگر می‌شود یا نه؟ این را بفرمایید.

رشد انواعی دارد به ما مربوط نیست. این را می‌خواهم. آیا موجب رشد به این معنی می‌شود که یک مسئله الهی در

اثر تحول طبیعیات باطل بشود یا نه؟

۶۰. **دکتر سروش:** بحث من هم همین است من آنهای دیگر را اصلاً کاری ندارم همه سخن من این است.

۶۰. **استاد مصباح:** پس ادعاء شما این است که کشف یک قاعده طبیعی یا حل یک مسأله طبیعی موجب ابطال یک

مسئله فلسفی می‌شود. ادعاء شما این است؟

۶۱. **دکتر سروش:** بله.

۶۱. **استاد مصباح:** حالا این منطقی نیست!؟

۶۲. **دکتر سروش:** حالا اجازه بدهید پیش داوری نکنید ببینید من چه می‌گویم.

۶۲. **استاد مصباح:** حالا سؤال بنده این است: [چه رابطه‌ای بین این امر طبیعی و آن امر فلسفی برقرار است؟]

۶۳. **دکتر سروش:** رابطه‌اش همین است که الان می‌گفتم. شما یک کشفی در فیزیک می‌کنید. کشف فیزیکی شما تنبھی

می‌شود برای یک کشف ریاضی. بسیار خوب، منتهی بنده عرض می‌کنم که این کشف ریاضی به اصطلاح متناسب

است با آن کشف فیزیکی. حالا از این هم بگذریم. این کشف ریاضی شما در خود ریاضیات ممکن است موجب

ابطال یک قاعده پیشین ریاضی بشود.

۶۳. **استاد مصباح:** نه! نمی‌شود. مگر اینکه آن قاعده را براساس متد خودش حل نکرده باشد.

۶۴. **دکتر سروش:** بسیار خوب. حرفی نیست مگر من می‌گویم موجب ابطال یک حرف درست می‌شود؟ موجب ابطال

حرف غلط می‌شود که تا حالا فکر می‌کرده درست است.

۶۴. **استاد مصباح:** که اگر این مسئله نبود و درست بررسی کرده بود بر اساس همان متدش اثبات می شد.
۶۵. **دکتر سروش:** بسیار خوب. بعدش شما نمی رسید (ذهنتان) مگر اینکه فیزیک اعدادتان بکند. همه مطلب این است. خیلی خوب؛ پس این هم یک حرفی است. پس این یک چیز نا معقولی نبود که ما گفتیم که یک کشف فیزیکی ممکن است موجب ابطال یک قاعده ریاضی بشود.
۶۵. **استاد مصباح:** نه خیر؛ موجب نشد! باز می شود همین تعبیرات. این هیچ وقت موجب آن نشد.
۶۶. **دکتر سروش:** منطقاً نه خیر؛ بنده از اول گفتم.
۶۶. **استاد مصباح:** بله؛ این باعث شد وقتی که توجه پیدا کردم؛ بروم در استدلال خود تجدید نظر بکنم.
۶۷. **دکتر سروش:** بسیار خوب؛ بنده هم همین را می گویم. ما دائماً می گوئیم فیزیک مبطل ریاضی نشود. نه خیر؛ من این را نمی گویم. اما حالا شما نگاه به تاریخ علم بکنید ولی اینجا تاریخ بحث علم. مگر علوم غیر از این است رشدشان که قضایایشان اثبات بشود [یا] ابطال بشود؛ دست کم یکی از راه [های] رشدشان این است؟ حالا چیزهای دیگر هم ممکن است. خیلی خوب. اگر علم فیزیک به رشد علم ریاضی کمک می کند یعنی اولاً چیزهای تازه تویش به وجود می آورد و چیزهایی [از امور کهنه را هم باطل می کند این است که می گویند] پا به پای رشد علم فیزیک، علم ریاضی همان جوری رشد می کند. البته نه فقط فیزیک؛ حالا شیمی هم ممکن است این کار را نسبت به زیستشناسی بکند.
- بنده از اول هم گفتم دو تا قضیه لخت را که ما از میان دو تا علم بکشیم بیرون و بگوئیم این او را باطل می کند یا ثابت می کند؛ هرگز من چنین حرفی نزد. علم یعنی علم ریاضی متأثر است از علم فیزیک حتی تأثر ابطالی و اثباتی. به این معنی که بنده عرض کردم و رشد علم هم معنایش همین است که از اول هم ما همین را گفتیم.
۶۷. **استاد مصباح:** ابطال و اثبات. باز همین تعبیرات را باید دقت کنیم. یک ابطال و اثباتی داریم یعنی از راه استقراء اثبات شود یا از راه استقراء ابطال شود. هیچ وقت یک علمی که با متد خاصی ابطال و اثبات می شود نمی تواند تأثیر بکند در علم دیگری که یک متد دیگری دارد. از راه همان متد باید ابطال و اثبات بشود. فقط همین کار را می تواند بکند که مسئله جدیدی را برای ما مطرح کند و این مسئله جدید باعث شود که تنبه پیدا کنیم به یک مسئله مربوط به علم دیگری؛ و بعد آن مسئله را از راه همان متد خودش در آن علم حل کنیم.
- می فرمایید گاهی ممکن است وقتی آن مسئله در آن علم حل شد توجه پیدا کنیم که یک مسئله دیگری که مربوط به این بوده، اشتباه بوده و اگر آن مسئله ای که قبلاً می پنداشته مبتنی بوده بر این و حالا این اشتباه شده. این کاشف این است که آن از اول از راه متد خودش درست بررسی نشده بوده. اگر کسی در آن زمان براساس متد خودش درست فکر کرده بود و قواعد منطقی را در استدلالات، درست رعایت کرده بود، به نتیجه می رسید.
۶۸. **دکتر سروش:** این که از بدیهیات است.

۶۸. **استاد مصباح:** بله؛ از بدیهیات باید شروع کرد؛ از محکّمات باید شروع کرد تا به متشابهات برسیم.

بنابراین نهایت چیزی که می‌توانیم بپذیریم بر اساس آنچه شما فرمودید همان است که ما تنبّه پیدا کنیم به یک مسئله‌ای و اگر یک مسئله‌ای مبتنی است بر این مسئله و احیاناً غلط حل شده بوده به وسیله حل مسئله می‌تواند [اصلاح شود. پرسش] در این است که در کجا می‌تواند این رابطه بین مسائل آن علم باشد و حل این مسئله می‌تواند در آن مسئله قبلی اثر بکند؟ اگر مسئله‌ای باشد بدیهی یا قریب به بدیهی، هیچ‌گاه هیچ علمی نمی‌تواند در آن اثر بگذارد. اما اگر مسئله‌ای داشته باشیم [که] پیچ و خم زیاد داشته باشد و در طریق استدلال، آدم غفلت می‌کند از رعایت اصول منطقی؛ آنجا خطا ممکن [است] در آن به وجود بیاید. عوامل مختلفی ممکن است انگیزه شود که آدم بررسی کند و به خطای خودش برسد. گاهی بحث با کسی می‌کند و آن بحث موجب این می‌شود [که] تنبّه پیدا کند [که] در استدلالش خطا بوده است و گاهی هم انگیزه‌های دیگری از علوم مختلفی پیدا می‌شود. اما این معنایش تأثیر این علم در آن علم نیست. اگر ما یک مسئله‌ای در علم را با متد صحیح همان علم حل کردیم و با رعایت قواعد استدلال صحیح؛ هیچ وقت با هیچ علمی قابل ابطال نیست. بله آن جایی که مسائل نظری پیچیده است یعنی قیاسها خیلی مرکب است و سائط خیلی زیاد است؛ در این بین، رعایت قواعد منطقی مشکل می‌شود؛ مغالطات زیاد پیش می‌آید. در اینجا ممکن است اشتباه پیش بیاید و در این جور مسائل نوعاً اطمینان قلبی حاصل نمی‌شود. توجه کردن به این مغالطه از عوامل مختلفی ممکن است سرچشمه بگیرد یکی همین است که انگیزه از یک علمی برای ما حاصل شود اما این معنایش این نیست که کشف یک مطلبی در یک علمی می‌تواند در تمام قواعد علم دیگر اثر بگذارد، تمام مسائل آن علم را ببرد زیر سؤال، در همه آنها ممکن است تأثیر داشته باشد؛ ابداً چنین چیزی نیست. هیچ علمی نمی‌تواند قواعد بدیهی منطقی را ابطال کند. اگر تمام عالم زیر و رو شود، این قواعد قابل لغو نیست. تناقض، محال است. نقیض موجه کلیه، سالبه جزئی است یا بالعکس. مثلاً این قواعد بدیهی منطقی یا قریب به بدیهی، هیچ وقت تحت هیچ شرایطی عوض نمی‌شود. قواعد ریاضی هم همین طور است. قاعده ضرب و تقسیم و غیره تا برسد به جبر و ریاضیات عالی هیچ‌گاه تحت هیچ شرایطی عوض نمی‌شود.

۶۹. **دکتر سروش:** آخر «غیرضروری داریم» را؛ بنده و شما نباید بگوییم. این کار قضیه است. ما داریم می‌گوییم چون که ضروری و بدیهی را افراد معین می‌کنند.

۶۹. **استاد مصباح:** نه خیر! این نظر شخص بنده نیست ضروری یک رابطه منطقی است.

۷۰. **دکتر سروش:** نه! ضروری است یعنی قطعی است. مسئله منظور من این بود بگویید مسائل.

۷۰. **استاد مصباح:** یک علم قطعی به عنوان یک مسئله روانشناختی اش را عرض نمی‌کنم یعنی چیزی که رابطه منطقی صحیح دارد.

۷۱. **دکتر سروش:** شما وقتی که می‌فرمایید یک چیزی توی علم قطعیت دارد خوب دیگران هستند که قائل به قطعیات دیگری هم هستند.

۷۱. **استاد مصباح:** این قطعیات که ما می‌گوییم این مفهوم روانشناختی است.

۷۲. **دکتر سروش:** نه خیر! قطعی صادق را عرض می‌کنم. وقتی شما می‌فرمایید یک چیزهایی بالضروره صادقند، کسان دیگری هستند (اتفاقاً نکته دومی که بنده می‌خواستم در نکته اولم بیفزایم همین بود) که اینجا بنده از اینکه من و حضرتعالی در فلسفه چه چیزی را قبول داریم و یا چه چیزی را صادق می‌دانیم بحث نمی‌کنیم ما آنچه که در علم فلسفه واقع شده است داریم بحث می‌کنیم.

۷۲. **استاد مصباح:** من که عرض کردم. ما که به بحث تاریخی کاری نداریم. این چیزی را حل نمی‌کند. آنچه که شما می‌فرمایید که طبیعیات در ریاضیات [اثر می‌گذارد] این مفهوم را به ذهن می‌آورد که مسائلی را که در فلسفه بر اساس متد تعقلی حل می‌کنند روزی می‌تواند ابطال شود.

۷۳. **دکتر سروش:** حل کرده‌اند؛ نه اینکه الان بنده...

۷۳. **استاد مصباح:** نه! نه!

۷۴. **دکتر سروش:** فلسفه اسلامی...

۷۴. **استاد مصباح:** بر می‌گردد به مسئله تاریخی. آیا یک روزی در فلسفه فلان چیزی گفته‌اند و یک روز هم ابطال شده؟

۷۵. **دکتر سروش:** این [مسئله] هست یا نیست؟

۷۵. **استاد مصباح:** فلسفه به چه معنی؟ اگر منظور از علم یعنی مجموعه مسائلی که دیگران بحث کرده‌اند.

۷۶. **دکتر سروش:** فلسفه آن نیست که شما قبول دارید. فلسفه آن چیزی است که مقبول فیلسوفان است.

۷۶. **استاد مصباح:** مباحث صحیح فلسفه. [اینکه] من تشخیص بدهم چیزی صحیح است یا نیست یک مسئله است اما اینکه این مسائل فی حد نفسه چه روابط منطقی با هم دارند؟ مسئله دیگری است.

۷۷. **دکتر سروش:** اصالت الماهیه از مسائل فلسفه هست یا نه؟

۷۷. **استاد مصباح:** اینکه مثلاً کسانی که امروز با فلسفه مخالفت می‌کنند و کسانی که موافقت می‌کنند اگر بیابند و بگویند فلسفه‌ای که ما مخالفت می‌کنیم چون تویش نظر الحادی هم هست. پس ما با فلسفه مخالفیم. این صحیح است؟ فلسفه بد می‌شود برای اینکه فلسفه...

۷۸. **دکتر سروش:** بد می‌شود چیست؟

۷۸. **استاد مصباح:** باطل را از صحیح عرض می‌کنم. مطابق با واقع بودن.

۷۹. **دکتر سروش:** می‌گوییم فلسفه متضمن بر قضایای باطلی هست یا نیست؟

۷۹. استاد مصباح: اگر منظور از مسائل یعنی آنچه فیلسوفان گفته‌اند.

۸۰. دکتر سروش: مگر فلسفه غیر از این است؟ فلسفه چی هست؟

۸۰. استاد مصباح: ریاضیات چیست؟

۸۱. دکتر سروش: ریاضیات هم علم ریاضیات است.

۸۱. استاد مصباح: ریاضیات که چیزی نیست که ریاضی دانان گفته‌اند.

۸۲. دکتر سروش: چرا؟

۸۲. استاد مصباح: ریاضیات که روابط نفس‌الأمری است بین قضایای ریاضی. بله اگر در یک جایی مسائل پیچیده‌ای

بوده و نظریاتی مطرح شده؛ (نظریات ظنی) و خیال می‌کرده یقین دارد؛ اشتباه می‌کرده. یقین منطقی نبوده. ممکن است منبّهاتی موجب توجه به مغالطه خودش پیدا کند و در صدد حلش بر بیاید اما نمی‌توانیم نتیجه بگیریم تحول در طبیعیات احتمالاً می‌تواند در کلیه مسائل فلسفی تحول به وجود بیاورد؛ از این راه که در معرفتشناسی اثر می‌گذارد. نه در معرفتشناسی می‌تواند اثر بگذارد (معرفتشناسی به معنی همان مصادیق یقینیش عرض می‌کنم) و نه در منطق می‌تواند اثر بگذارد و نه در ریاضیات.

۸۳. دکتر سروش: دو نکته را بنده عرض می‌کنم. مورد بحث، آن نوع ارتباط مستقیم قوی قضیه‌ای منطقی نیست، بین

شاخه‌های معرفت بحث هست. نکته اول [که] می‌خواستم بگویم این است که گاهی یک چیزی در یک علمی اثر می‌گذارد. یعنی گاهی تأثیر معرفت [ها] در همدیگر سیستماتیک نیست و گاهی همیشه هست. من یک وقتی در خیابان چشمم به یک چیزی می‌افتد، یک دفعه ذهنم متفطن به یک نکته‌ای می‌شود. ممکن است موجب به دست آوردن ایده جدیدی [یا] اصل تازه‌ای بشود. ولی آنچه محل بحث است این است که رشد یک شاخه از معرفت به طور سیستماتیک در معارف دیگر اثر می‌گذارد.

۸۳. استاد مصباح: بفرمایید رابطه منطقی دارد یا ندارد؟ ضروری است یا غیر ضروری؟ سؤال بنده این است. این

رابطه‌ای که می‌فرمایید سیستماتیک است؛ رابطه‌ای ضروری است یا رابطه سؤال- پاسخی است؟ شما مفهوم منطقی بفرمایید یعنی یک رابطه ضروری است یا یک رابطه اتفاقی است؟

۸۴. دکتر سروش: رابطه سؤال- پاسخی چه جور رابطه‌ای است؟

۸۴. استاد مصباح: شما بفرمایید.

۸۵. دکتر سروش: ضروری است یا اتفاقی است؟ خوب هرچه هست دیگر این آن است.

۸۵. استاد مصباح: این همان است که می‌گوییم گاهی.

۸۶. دکتر سروش: دو جور «گاهی» داریم.

۸۶. استاد مصباح: دو جور «گاهی» نداریم.

۸۷. **دکتر سروش:** یک «گاهی» داریم که بنده و شما می‌نشینیم با همدیگر اصلاً می‌خواهیم مباحثه کنیم. لذا من سؤال می‌کنم از شما و حضرتعالی جواب می‌دهید. یک وقت این است. یک وقت این است [که] گاهی یک چیزی توی خیال از یک چیزی می‌پرسد.

۸۷. **استاد مصباح:** آنچه در بحث ما مؤثر هست این است که رابطه ضروری هست یا نه؟

۸۸. **دکتر سروش:** ببینید! بحث ما سیستماتیک است من می‌خواهم بگویم شما دو سه تا مفهوم اینجا دارید. این مفاهیم را فکر می‌کنید توسعه نمی‌یابد؛ در حالی که قابل توسعه است. یعنی چیزهایی در کنارش گذاشت. با «ضروری و اتفاقی» شاید همه مسئله روشن نشود. بنده الآن عرض می‌کنم. «گاهی» اگر معنایش...

۸۸. **استاد مصباح:** بفرمایید رابطه ضروری یا غیر ضروری؟ تا روشن بشود که این قضیه نقیضین...

۸۹. **دکتر سروش:** شما بفرمایید یک دو نفری که با هم می‌نشینند و مباحثه می‌کنند سؤال و جواب می‌کنند سؤال و جواب، اتفاقی است؟

۸۹. **استاد مصباح:** بله.

۹۰. **دکتر سروش:** غرضم این نوع اتفاقی است. اتفاقی سؤال و جواب مباحثات است اگر کلماتی...

۹۰. **استاد مصباح:** این را انکار نکردیم. کسی سؤالاتی از فلسفه می‌کند و من جواب می‌دهم.

۹۱. **دکتر سروش:** منتهی جوابی که یک کسی می‌دهد در اثر یک سؤالی؛ یعنی اگر نکته‌ای بر خودش مکشوف نبود و الآن مکشوف بشود (در اثر سؤال مکشوف بشود)؛ ممکن است در نکات پیشین هم تحول حاصل بشود.

۹۱. **استاد مصباح:** اگر آن نکات ضروری نبوده باشد.

۹۲. **دکتر سروش:** بله. مگر هر علمی همه مسائالش ضروری است؟

۹۲. **استاد مصباح:** نه خیر! بنده ... پس باید بگوییم در مسائل غیر ضروری.

۹۳. **دکتر سروش:** این مال عالم نفس الامر است. آنی است به علم حصولی آمده چیست این علم ریاضی این است.

۹۳. **استاد مصباح:** نفس الامر با علم حصولی کشف می‌شود.

۹۴. **دکتر سروش:** باید کشف بشود [که] کشف شده یا نه؟

۹۴. **استاد مصباح:** نفس الامریات آنها عموماً باید...

۹۵. **دکتر سروش:** درعالم واقع ریاضیات آنها است، فلسفه آنها است. ما به عالم واقع چه کار داریم؟

۹۵. **استاد مصباح:** خوب در آنچه فیلسوفان گفته‌اند تحولاتی پیدا شده؛ بعداً هم خواهد شد. به ما چه (ربطی دارد)؟ ما خودمان گفتیم که فیلسوفان، اول نظریاتی طبیعی داشتند، نظریات الحادی داشتند بعداً نظریات الهی پیدا شده. بعد نظریات عرفانی قاطیش شده خوب اینها شده؛ کسی انکار نمی‌کند.

۹۶. دکتر سروش: این تحولات چرا شده؟

نوار دوم قسمت دوم

۹۶. استاد مصباح: ... گاهی مسائل عرفانی، گاهی مسائل اجتماعی و سیاسی، تأثیر می‌کند. یک وقت هم ممکن است مسائل طبیعی دخالت کند. این منشاء این شد که مسائل خاصی در فلسفه مطرح شود؛ گاهی مسائل صحیح و گاهی مسائل غلط بحث شود که این یک تحلیل تاریخی است.

ما می‌خواهیم ببینیم که منطقاً آیا اگر تحولی در طبیعات پدید آمد می‌بایست بر الهیات اثر بگذارد یا نه؟ و آیا ممکن است در همه آنها اثر بگذارد یا نه؟ این دو را ما نفی می‌کنیم. نه در همه آنها اثر می‌گذارد و نه در بعضی آنها. در آن مسائل که پیچیده‌اند و احتمال مغالطه در آنها هست یک عاملی ممکن است باعث توجه به آن مغالطه شود و این عامل می‌تواند یک مسئله طبیعی باشد. اما این معنایش این نیست که کل مسائل فلسفی قابل تحول باشد. بله؛ به این معنی قابل تحول است که روزی همه فلاسفه منکر خدا شوند کسی این را انکار نمی‌کند همان طوری که یک روزگاری اول در فلسفه، ملحدین بودند بعد الاهیون پیدا شدند. آیا این تحول در فلسفه است؟ ما می‌خواهیم ببینیم چه رابطه منطقی هست؟ آیا ضرورت دارد که هر تحولی که در علمی پیدا شد در همه تحول پیدا شود؟ چنین رابطه ضروری وجود ندارد. آنچه متبادر از فرمایش شما است، اولی است، که صحیح نیست اما اینکه عوامل روانشناختی و زیستشناختی و طبیعی، موجب شود که فیلسوفانی گرایش پیدا کنند، این معنایش این نیست که رابطه منطقی وجود دارد.

شما بارها تأکید کردید که منظورتان رابطه منطقی نیست اما نتیجه‌ای که می‌گیرید همان رابطه منطقی است.

۹۷. دکتر سروش: من رابطه منطقی را از اول نفی کرده‌ام.

۹۷. استاد مصباح: ما روی مفهوم منطق با هم اختلاف داریم که آیا ممکن است یک کشف طبیعی یک مطلب ریاضی را ابطال کند؟ ممکن نیست. هرگز ممکن نیست.

۹۸. دکتر سروش: ممکن است.

۹۸. استاد مصباح: هرگز ممکن نیست، قاعده «دو ضربدر دو مساوی چهار» هیچ‌گاه تغییر نمی‌کند.

۹۹. دکتر سروش: فعلاً شما مصداق را مطرح نکنید کلی بحث را در نظر بگیرید بحث روشن است.

۹۹. استاد مصباح: ذهنی بحث می‌کنیم منشاء اشتباه است.

۱۰۰. دکتر سروش: ذهنی نیست بحث خیلی روشن است.

۱۰۰. استاد مصباح: قواعد علم ریاضی این مسائلی است که حل شده است مجموع آن هم چیزی بیش از اینها

نیست اگر بخواهد تحولی پیدا شود، ابطال شود یکی از این مسائل باید ابطال شود. قواعد جمع، ضرب، تفریق، تقسیم، جبر و جامعه و فاصله‌اش ابطال شود چیز دیگری غیر از این مسائل هم که نیست. هیچ علمی با متد خاص

خودش نمی‌تواند مسائل علم دیگر را ابطال کند. هر علمی راهی دارد با متد خاصی؛ هیچ دخالتی به هم نمی‌توانند داشته باشند. مگر یک مسئله‌ای نظری باشد و مغالطه‌ای در آن پیش آمده باشد در اثر غفلت عوامل مختلفی ممکن است منشاء توجه به این مغالطه شود. اما مسائل بدیهی و قریب به بدیهی هیچ وقت در معرض چنین آفتی قرار نمی‌گیرند.

و صلی الله علی محمد وآله الطاهرین.

۱۰۱. دکتر سروش: سخن و سؤال ما این بود که آیا بین طبیعیات و الهیات ارتباطی هست یا نیست؟ آنچه بنده می‌خواستم عرض کنم این است که ارتباط منطقی نیست، یک نوع ارتباط این است که طبیعیات مسئله می‌سازند برای الهیات. منتهی یک نوع ارتباطی دیگر وجود دارد که اسم آن را ارتباط منطقی نمی‌توان گذاشت. حتی اعداد به معنی ساده هم نمی‌شود گذاشت. اگر اصطلاحی بخواهیم برایش جعل کنیم باید بگوییم «اعداد سیستماتیک» که از آن به «رابطه سؤال - جوابی» تعبیر کردم که علوم با همدیگر حالت سؤال کننده و پاسخ دهنده دارند.

یک راهی که طبیعیات می‌تواند بر الهیات اثر بگذارد و به همین طریق هم می‌تواند به ابطال بعضی از مسائل الهیات نائل بشود؛ به این ترتیب است که مایه کشف بعضی از قواعد تازه برای الهیات بشود و این قاعده تازه بعضی از قواعد دیگر علم الهی را با همان متد علم الهی ابطال کند. [راه دوم این است که] از طریق معرفتشناسی و تنقیح قواعد معرفتشناسی، معرفتشناسی را منقح‌تر کند و چون معرفتشناسی بر علم الهی مقدم است لذا باز از این طریق می‌تواند مؤثر شود.

بنده از رابطه دو قضیه یکی در این علم و دیگری در آن علم که با هم ارتباط اثباتی ابطالی داشته باشند هرگز سخن نگفتم و مدعی چنین چیزی نیستم. پر واضح است که چنین چیزی باطل است و علوم هم علم کسی نیست قضایایی نیست که هیچ کس صادق یا کاذب پندارد. وقتی از شاخه‌ای [از] علم بحث می‌کنیم این شاخه علمی من حیث المجموع به دوش عالمان آن فن سوار است و لذا در مجموع آن علم قضایای صادق و کاذب همیشه پیدا می‌شود و پیشرفت علم همیشه به این است که پاره‌ای از کاذب‌ها بهتر شناخته شوند و حذف شوند و عدّه‌ای از قضایای صادق بر او افزوده شوند. این یکی از راه‌های رشد علم است.

۱۰۱. استاد مصباح: بحمد الله مطلب چند مرتبه تکرار شد که کسانی که می‌شنوند (اقلاً ما نفهمیدیم) آنها بفهمند

که بحث کجا بوده و چه نظریاتی در زمینه آن وجود داشته است؟

۱۰۲. دکتر سروش: خیلی متشکریم جناب آقای مصباح.