

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صل الله على محمد و آله الطاهرين و اللعن الدائم على اعدائهم اجمعين

فکر می‌کنم که یک، سه هفته‌ای شده است، فاصله شده تقریباً حداقل من شما را ندیدم، شاید شما همدیگر را دیده باشید. هم، سال نو را خدمتتان تبریک می‌گویم. عید هم که می‌دانید این‌ها از این صحبت‌های آخوندی درباره‌ی عید است که بعضی‌ها تشکیک می‌کنند که مثلاً حالا عید سندی ندارد. ما یک حدیثی هم داریم بر علیه خلاصه مراسم نوروز و این‌ها، از آن طرف هم احادیثی داریم بر له‌اش، یعنی تأیید و تشویقش. از جهت سند و روایت این‌ها کسی مثل حضرت آیه الله مکارم در کتاب مفاتیح نویشان اگر دیده باشید، یک کتاب دارند مفاتیح نوین که همین مفاتیح الجنان شیخ عباس قمی را یک کارهای خیلی خوب و پژوهشی و تحقیقی بر رویش انجام دادند به اسم مفاتیح نوین چاپ کردند، خیلی کتاب خوبی است، اگر داشته باشید به کارتان می‌آید. در آنجا یک بحثی درباره‌ی این آوردند و آن روایاتی که موافق عید و این در واقع سنت باستانی ایرانی است، از جهت سندی آن روایت را قویتر دانسته‌اند، آن را مقدم کردند. جدا از این مسئله یک نکته‌ی خیلی جالب تاریخی درباره‌ی عید وجود دارد که، همین که داشتیم می‌آمدم به ذهنم رسید به شما بگویم. فکر می‌کنم در بعضی از روایت اشاره شده باشد، من خودم از بعضی از بزرگان اهل معرفت این را شنیدم. بررسی در واقع تجربی هم انجام دادم، این که از نظر شمسی که حساب کنید، عید غدیر آن زمانی که اتفاق افتاد، روز غدیر، روز اول نوروز بود. یعنی همان زمانی که غدیر اتفاق افتاده شمسی، آن روز، روز اول نوروز بود. هست بعضی از برنامه‌های کامپیوتری و سایت‌های کامپیوتری که می‌توانید، مثلاً تاریخ شمسی یا قمری یک موقعی را بدهید متناظرش میلادی و چیزهای دیگرش را پیدا کنید. می‌گویم جدا از چیزی که در حدیث داریم ما، بعضی از بزرگان اهل معرفت هم این را تأکید کردند. این نکته برای خودم حداقل درباره‌ی عید نوروز خیلی جالب است که به یک معنا عید نوروز که اول نوروز سال شمسی باشد سالگرد عید غدیر است. جدا از آن سالگرد قمری که همیشه عید غدیر در آن برگزار می‌شود. خلاصه بی دلیل نیست که این قدر جدی می‌گیریم و تبریک می‌گوییم و خلاصه این‌ها، جنبه‌های معنوی هم دارد.

ما یک دور با هم کتاب منطق یک را با هم گذرانیدیم، قرار است که از امروز وارد دور دوم همین کتاب بشویم. که حالا من توضیح می‌دهم این دور دوم اهدافش چیست، سبکمان چیست و این‌ها و کاری که شما دوستان باید انجام بدهید به چه شکل است. این برگه‌ها و این‌ها را هم توضیح می‌دهم

خدمتتان. از الان هم ما چهار هفته دیگر با هم کلاس داریم، یعنی امروز که دقیقاً اول هفته است تا فکر می‌کنم می‌شود نه، ده اردیبهشت، چهار هفته که عملاً هفته‌ای پنج روز است دیگر درست است؟ که ان شاء الله اگر تعطیلی، چیزی نباشد، تقریباً بیست جلسه حداکثر می‌شود. چهار هفته ان شاء الله از امروز خدا توفیق بدهد، در خدمتتان باشیم. اما قبل از این که شروع کنم این دور دوم را یک کم درباره‌اش صحبت کنیم، خلاصه برای این که یک مقدار بحث‌هایمان رنگ طلبگی تر پیدا کند من چند تا مطلب انتخاب کردم خدمتتان عرض کنم. یک بخشی‌اش مرتبط با همین صحبت‌هایی که قبل از عید درباره‌ی عید و تحصیل و این‌ها داشتیم. تأکیداً به آن صحبت‌ها، من یک مطلبی هست زندگی‌نامه‌ی علامه‌ی طباطبایی که خودشان نوشتند. یعنی زندگی خود نوشت علامه‌ی طباطبایی (ره). به یک بهانه‌ای چند صفحه‌ای درباره‌ی زندگی خودشان، روش تحصیل خودشان مطلب نوشتند. کلاً روی این زندگی طلبگی علما اگر دغدغه پیدا کنید، خیلی چیزهای خوبی گیرتان می‌آید. یعنی معمولاً از جنبه‌ی فرض کنید که معرفتی، از جنبه‌ی اخلاقی، از جنبه‌ی سلوک با همسر و فرزند درباره‌ی علما، داستان زیاد است. ولی یک بخشی از داستان زندگی علما خیلی به درد کار ما می‌خورد آن هم جنبه‌ی طلبگی زندگی علما است، نه جنبه‌های استادی یا فرض کنید که سخنوری یا هدایت، نه، آن‌ها سر جای خودش. این که علما این دوران طلبگی‌شان را چه‌طوری گذراندند. پایه‌ی اول، دوم، سوم، این ده، پانزده، بیست سال اول طلبگی‌شان را در چه حال و هوایی بودند. این خیلی به درد ما می‌خورد. کمتر جایی هم خیلی به وضوح این‌ها را پرداخته است. باید آرام، آرام این‌ها را گلچین کنید. خیلی بصیرت‌ها، خیلی انگیزه‌ها، خیلی جهت‌گیری را به ما یاد می‌دهد. من حالا امروز تیرکاً برای این که روز اول است هم سال جدید است، هم دور جدید کتاب، من چند خطی از این زندگی خود نوشت علامه طباطبایی را خدمتتان می‌خوانم. البته برای بزرگان دیگر هم تا یک حدی که خودم جدا کرده بودم، یک جلساتی که با دوستان داشتیم، آن‌جا مفصل گفتم، فایل‌هایش است می‌توانید به آن رجوع کنید. ولی این نکات جالبی دارد. علامه‌ی طباطبایی می‌گویند که، یعنی این را خودشان نوشتند، ایشان می‌گویند که بعد از تحصیلات ابتدائی که مثلاً قدیم قرآن و گلستان و بوستان و این‌ها می‌خواندند در سال ۱۲۹۷ وارد رشته‌های علوم دینی و عربی شدند. و تا سال ۱۳۰۴ به قرائت متون سرگرم بودم. این که در ظرف همین هفت سال در علم صرف: کتاب امثله، صرف میر و تصریف در نحو، کتاب عوامل، الانمودج، صمدیه، سیوطی، جامی و مغنی، در معانی و بیان: کتاب مطول، در فقه: کتاب شرح لمعه و مکاسب. در اصول: کتاب معالم و قوانین و رسائل و کفایه. و در منطق: کبری و حاشیه و شرح شمسیه. و در فلسفه: شرح اشارات، و در کلام: کشف المراد را خواندم. و به همین ترتیب دروس متن در غیر فلسفه و عرفان خاتمه یافت. بعد شروع می‌کنند می‌گویند وارد حوزه‌ی نجف شدند، چه کتاب‌هایی را آن‌جا خواندند. ریز به ریز توضیح می‌دهند. جالب است که چند سال چه کتاب‌هایی را خواندند. خیلی از این کتاب‌ها الان اصلاً

درسی خوانده نمی‌شود، علامه طباطبایی آن موقع این کتاب‌ها را درسی خوانده بودند. یعنی می‌رفتند سر کلاس از یک استادی درس می‌گرفتند. این وسعت کتاب‌هایی که ایشان درس گرفته، جدای از آن کتاب‌هایی است که مطالعه کرده است. این کتاب‌هایی که درس گرفته است، وسعتش آدم را تا یک حدی متعجب می‌کند. بلکه اصلاً شیوه‌ی قدمای ما در حوزه شبیه همین ایشان بود. ایشان یک نمونه‌ی خاص نیست. یک روند جاری بود. سختی‌ها و زحمت‌هایی که در این راه کشیدند را توضیح می‌دهند. که مثلاً اولش فلسفه و علوم عقلی را خوب متوجه نمی‌شدند. چه قدر رفتند ریاضیات خواندند، برای این که در واقع این را متوجه بشوند، علوم عقلی را متوجه بشوند. آن خاطره‌ای که می‌گویند، من استادم آن سر نجف بود، در گرما من باید می‌رفتم سر درسش، تمام قد وارد حوض می‌شدند، سر تا پا خیس می‌شدند تا برسند آن طرف نجف منزل استادشان کاملاً خشک شده بودند. خلاصه در این وضعیت این درس‌ها را خواندند. بعد می‌گویند برگشتم و این‌ها، این جایش که برای من مهم است یک قسمتی است، این قسمت را خوب توجه کنید. ایشان می‌گویند در اوایل تحصیل که به صرف و نحو اشتغال داشتم، علاقه‌ی زیادی به ادامه‌ی تحصیل نداشتم و از این روی هر چه می‌خواندم نمی‌فهمیدم و چهار سال به همین نحو گذرانیدم. پس از آن یکباره عنایت خدایی دامن گیرم شد و عوضم کرد. در خود یک نوع شیفتگی و بیتابی به تحصیل کمال، حس نمودم. به طوری که از همان روز تا پایان ایام تحصیل که تقریباً هفده سال طول کشید هرگز نسبت به تعلیم و تفکر، درک خستگی و دلسردی نکردم و زشت و زیبای جهان را فراموش نموده و تلخ و شیرین حوادث را برابر می‌پنداشتم. ایشان جای دیگر می‌گوید که: این هفده سالی که من شبانه روز درس می‌خواندم، در کل سال درس می‌خواندم. یعنی یک روز در طول سال تعطیل بود، آن هم روز عاشورا بود. نه مثل الان ما، خودتان تجربه کردید. اولین دوره‌ی بلند مدت تعطیلات را گذرانید. آدم آرام، آرام عادت می‌کند. یعنی دیگر طبیعی است دیگر، همه این طوری هستند. همه این طوری هستند، یکی مثل علامه طباطبایی این طوری درس خواند که به جایی رسید. جایی رسیدن مهم نیست، معروف شدن مهم نیست، خدمت به اسلام کردن مهم است. یعنی یک‌باری را از دوش اسلام و انقلاب و این وضعیتی که خلاصه خودتان می‌بینید دیگر، از همه بهتر شما می‌دانید. اگر از سیکل یا حتی دیپلم آمده بودید، آدم باز می‌گفت ندید چه خبر است در جامعه، در دانشگاه، در دنیا نه فقط ایران. هفده سال هر سالش فقط یک روز، آن هم فقط روز عاشورا، نه حتی تاسوعا، نه حتی شهادت بقیه‌ی ائمه علیهم السلام، نه مثلاً هزار و یک بهانه‌ی دیگر، خلاصه بهانه‌های عرفی و قدسی. یعنی چه تعطیلات کشوری باشد، چه تعطیلات خلاصه لشکری و مذهبی. بشمارید این تعطیلاتتان را، از الان که سال اول هستید واقعاً بشمارید، یک فکری برایش بکنید. جدی می‌گویم. ما سعی کردیم یک فکری بکنیم، نمی‌گویم من شخصاً موفق بودم ولی حداقل روی این دغدغه داشتم. الان شما به طور طبیعی کلاس‌های درسیتان را که بشمارید، فکر نکنم خیلی هنر کند یک استاد در یک

سال با این وضعیت تعطیلات امروزی صد و پنجاه جلسه، خیلی دیگر درس بدهد صد و پنجاه جلسه، شما از سیصد و پنجاه روز، دوپست روزش را تعطیل هستید. واقعاً بنشینید، ما شمرديم، این که می گویم نه من، خیلی با دقت کامل خیلی درس بدهند، بعد جلوتر که می آید این قدر یک وقت هایی تنبلی، زیاد می شود به بهانه هایی می گویم، بهانه های مقدس تا نود جلسه هم یک وقت هایی کم می شود، در یک سال درسی، نود جلسه مفید، صد جلسه، صد و ده جلسه، صد و بیست، متوسط این ها می شود. خیلی یکی دیگر واقعاً عالی درس بدهد صد و پنجاه جلسه. البته باز بگویم همین اش خودتان دانشگاه درس خواندید دیگر، همینش چندین و چند برابر دانشگاه درس خواندن است. این که ما می گویم بعضی ها به اشتباه می افتند، حوزه مثلاً یک سری آدم بیکار است که همه اش تعطیل هستند، همه اش در حال خوش گذرانی هستند. واقعاً شما خودتان همین یک سالی که بودید لمس کردید که هم تعداد کلاس ها، هم میزان کیفیت درس خواندن، چندین و چند برابر است، بلکه بهترین حالت دانشگاه است. این که ما می گویم کم است خودمان را با علامه طباطبایی مقایسه می کنیم، می گویم خیلی بد است، خیلی کم است، خیلی تنبلی است. و گرنه با سیستم های مرسوم دانشگاهی و همین سیستم های مرسوم مقایسه کنید، چه کمیّتاً، چه کیفیتاً خیلی بیشتر از آن ها است. دیگر دانشگاه بودید دیگر، معمولاً شب امتحان و خلاصه، جزو و این ها، ولی در حوزه اصلاً این طوری نیست. هر روز درس همان روز، مطالعه، مباحثه، تحقیق، خدا را شکر، الحمدلله غالب طلبه ها این طوری هستند. ولی به هر حال ما باید خودمان را با کسی مثل علامه طباطبایی مقایسه کنیم. حالا ما در آن جلسات، زندگی حضرت آقا، زندگی حضرت امام، زندگی بیشتر مراجع کنونی را، زندگی طلبگیشان را، چه درس هایی خواندند، چند سال طلبگی کردند، چه طوری درس می خواندند، خودشان نظرشان درباره ی زمان تحصیل چیست؟ هر چه که مرتبط به الانتان می شود و الان ما می شود. خلاصه ایشان می گوید که تا پایان ایام تحصیل که هفده سال طول کشید، هفده سال است این طوری است، هفده سال این طوری است که بخواهیم به سال های ما حساب کنیم، نمی دانم دیگر کم، کم، کمش سی سال می شود. حالا با این وضعیت که ما نصف کمتر سال هم داریم درس می خوانیم.

سؤال: تحصیل فرق دارد با تحقیق؟

جواب: تحصیل فرق دارد با تحقیق. یک مرحله تحصیل است، یک مرحله تحقیق است، یک مرحله تدریس است. ایشان تا آخر عمر که همه می دانند مشغول کار علمی بوده است. ولی تحصیل به معنای این که برود سر کلاس، زانو بزند درس بگیرد. هفده سال این کار را کردند.

سؤال: تلمذ چیست؟

جواب: تلمذ به معنای دقیقش، بعضی ها می گویند که ما داریم تحصیل می کنیم، می گویم پیش چه کسی؟ می گوید نه همین سی دی گوش می دهم. خیلی از بچه ها هستند آدم یک وقت هایی از این

حرف‌ها از آن‌ها می‌شنود، دارم مطالعه می‌کنم، دارم تحقیق می‌کنم، این تحصیل نمی‌شود. تحصیل یعنی درس گرفتن، درس گرفتن به قول علامه‌ی حسن زاده، مواجهه‌ی حیّ با حیّ. یعنی بنشینید درس بگیرید، نه حتی سی‌دی، نه حتی صرف مطالعه، نمی‌گویم آن‌ها بد است، آن‌ها تحصیل نیست. ایشان می‌گویند بساط معاشرت غیر اهل علم را به کلی برچیدم. خلاصه در این دوره زمانه، عید و عید دیدنی و این‌ها، دیگر به هر حال خودشان این‌را گفتند. در نتیجه بساط معاشرت غیر اهل علم را به کلی برچیدم و در خورد و خواب و لوازم دیگر زندگی به حداقل ضروری، قناعت نموده و باقی وقت را به مطالعه می‌پرداختم. بسیار می‌شد و بویژه در بهار و تابستان که شب را تا طلوع آفتاب با مطالعه می‌گذرانیدم. خیلی حرف است. شب را تا طلوع آفتاب با مطالعه می‌گذرانیدم و همیشه درس فردا را شب، پیش مطالعه می‌کردم و اگر اشکالی پیش می‌آمد با هر خودکشی که می‌بود آن را حل می‌نمودم. و وقتی به درس، حضور می‌یافتم از آن‌چه استاد می‌گفت قبلاً روشن بودم و هرگز اشکال و اشتباه درس را پیش استاد نبردم.

این‌ها را نمی‌خوانم که سؤال نپرسید و این‌ها، ولی به هر حال این زحمتی که کشیدند را شما تصور کنید. بعد این می‌شود علامه طباطبایی، یک خدمتی می‌تواند بکند به اسلام. یک خدمتی می‌تواند بکند به امام زمان. یک حدیث خیلی قشنگ هست که من احساس می‌کنم که سرّ این همه تلاش را نشان می‌دهد که چرا یک آدم به این نتیجه می‌رسد که این همه تلاش کند، این همه خودکشی کند، واقعاً خودکشی است این کار دیگر. این طور درس خواندن چیست که یکی مثل ایشان می‌گوید که من را عوض کرد، یک عنایتی، چیزی. این همان چیزی است که به طور عام درباره‌ی وظایف علمای دین می‌گویند. یعنی اصلاً کارویژه‌های حوزه‌ی علمیّه چیست؟ ما خیلی جاهای دیگر در کشور داریم مثل دانشگاه امام صادق، مثل فرض کنید خیلی جاهایی که این‌طور محتواها را در آن‌جا می‌خوانند. اما حوزه‌ی علمیّه، یک سری مختصّات دارد فقط علمش نیست. خیلی چیزهای دیگر دارد، جمع می‌شود، ما سر جمع می‌گوییم طرف شد نایب امام زمان. حالا چه مراجع که نایب علمی باشند، چه رهبر و ولی فقیه که نایب اجرائی باشند. می‌گوییم خلاصه شد نایب امام زمان، خیلی حرف است نایب امام زمان. نایب امام زمان، یعنی یک سنخیتی، یک ربطی باید به آن منوبّ عنه داشته باشد دیگر. یک ربطی باید به امام زمان داشته باشد، ربط علمی، ربط اخلاقی. از آن طرف، از طرف حضرت هم این انتظار هست، از حوزه‌ی علمیّه. اگر حوزه‌ی علمیّه نبودیم در دانشگاه بودیم یک سری وظایف عمومی داشتیم. ولی وقتی کسی به این نتیجه می‌رسد بیاید حوزه، این همه در و دیواری که از پول امام زمان، پول مستقیم امام زمان ساخته شده است این پول کس دیگری نیست. آن شهریه‌ای که مستقیماً از پول امام زمان گرفته می‌شود و کلاً آن چیزی که خیلی خلاصه می‌گویند سرباز امام زمان شد طرف، همین لوازم هم دارد. یعنی آن زیبایی‌ها و آن قشنگی‌ها و این که آره سرباز امام زمان شدم، پول امام زمان می‌گیرم،

یعنی عادت به یک نوع سبک زندگی، سبک تحصیلی، سبک اخلاقی، همه‌ی این‌ها. در یک سنی بودید، هجده تا بیست و دو، بیست و سه، بیست و چهار این سنی است که آدم، آرام آرام تثبیت می‌شود. آن جهت شخصیتش، قالب شخصیتش، چه سبک درس خواندتان، چه سبک اخلاق و رفتارتان، سبک زندگیتان، شب بخواهید یا بیدار باشید، چه‌طوری باشید همه‌ی این‌ها. همه‌ی این‌ها ناخداگاه یک تأثیر شدیدی از دانشگاه، دانشگاه نمی‌گویم یک جای بدی است، نه آن کارویژه‌های حوزه را ندارد به خاطر همین متأثر از جامعه و جهان و چیزهای مختلفی، یک سبکی حالا دانشگاه مختلف، شهرهای مختلف، متفاوت است. اما حوزه از اساس یک سبک ویژه‌ی خودش را دارد. یعنی یک سبک ویژه‌ی حوزوی، یک سبک ویژه‌ی آخوندی در تحصیل دارد. یک سبک ویژه‌ی حوزوی، یک سبک ویژه‌ی آخوندی در اخلاق، رفتار، رفتارتان با اطرافیان، با پدر و مادر، با خیلی‌ها باید متفاوت باشد. نه ادا دریاورید. فکر کنید به این. از درون. از آن مبدأ چه طوری این قالب کسی مثل علامه‌ی طباطبائی، مثل امام خمینی، مثل حضرت آقا، مثل این بزرگانی که هستند. چه طوری قالب را قالب آن‌ها بکنید. تا این را تغییر ندهید، تا این الگویتان، سبکتان، مدل‌تان را، مدل آخوندی و حوزوی نکنید همیشه مشکلات برایتان هست. کلی سؤال در باره‌ی این که من چرا باید این درس‌ها را بخوانم. این چه هست؟ نمی‌دانم، آن چه طوری هست؟ چه طوری ارتقائی بخوانم، نخوانم. این‌ها ریشه‌ی ریشه‌اش آن جا است. نمی‌گویم کسی به آن برسد در نتیجه ارتقائی نمی‌خواند. نه. دغدغه این هست که یک سبک حوزوی پیدا کنید. در آن بستر، در آن فضا تنفس بکنید بعد می‌توانید تصمیم‌های حوزوی بگیرید. بعد می‌توانید کاملاً در همان فضائی که مثل علامه، مثل آقا، مثل امام، مثل این بزرگان رشد کردند فکر می‌کنند، قدم برمی‌دارند می‌توانید قدم بردارید. خیلی طولانی شد. این را جدی بگیرید از این پایه‌ی اول. بترسید از این که چون من با پایه‌های مختلف، سال‌های مختلف در ارتباط بودم، این پایه‌ی یک، مخصوصاً پایه‌ی دو، مخصوصاًش با یک تأکید ویژه و بعد پایه‌ی سه. در این سه پایه، اگر این قالب، این سبک، خلاصه اگر در این سه پایه، آخوند شدید، شدید. اگر نشدید، من تضمین می‌کنم که دیگر نمی‌شوید. من از بزرگانی این‌ها را شنیدم و پرسیدم. من خودم کسی نیستم. کاره‌ای نیستم. فقط از باب ترس این هست که در این سه سال، جدی بگیرید. سبک حوزه، قالب حوزه، چه از جهت تحصیلی، چه اخلاقی، جهات مختلف، سبک زندگی، هر جهت، هر بعد از ابعادی که زندگی طلبگی دارد. حالا آن چیزی که شاید من یک کم بیشتر روی آن کار کردم و بلد هستم، سبک تحصیلی هست. در این سه سال، مخصوص، پایه‌ی دوم، مخصوص این سه سال و مخصوص آن سه سال، سال دوم جدی بگیرید. خودتان را شده به زور در این فضا بیندازید. بخوانید زندگی بزرگان را. از این جهت خیلی اهمیت دارد. حالا ما در چند جلسه برای یک‌سری از دوستان این طور بحث‌ها را تا آن جایی که به ذهنمان رسیده است از استادها شنیده بودیم، به طور مرتب و منظم گفتیم.

آن ها هم می تواند به دردتان بخورد. آنجا یک سری کتاب هم معرفی کردیم. بزرگانی که در این زمینه، کتاب نوشتند. دغدغه داشتند. به هر حال این را باید جدی بگیرید. من یک حدیث هم آوردم برایتان بخوانم. برای پایان بخش این مقدمه ی طوفانی نمی دانم چرا به این جا کشید قرار نبود این قدر بشود. حتماً لازم داشتید. خیلی خوش گذشته بود. عید و این ها. البته خدا را شکر شما بیشترتان آمده بودید کلاس ها را ولی به هر حال.

این حدیث، همیشه برای خودم از این جهت جالب است که آدم یک بشارت خیلی بزرگی، یک نوید خیلی بزرگی احساس می کند در این روایت. من این روایت را دارم از کتاب اهل بیت که نوشته ی آقای ری شهری هست، دارالحدیث چاپ کرده است می خوانم. صفحه ی ۵۸۵ کتاب هست که از بحار نقل کرده ایشان. جلد ۶۰ صفحه ی ۲۱۳.

این روایت یکی از آن روایت های آخرالزمانی خیلی جالب هست. یعنی قراین و شواهد جالبی در این روایت هست.

از امام صادق علیه السلام:

سَتَخَلُّوا كَوْفَهُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ : كَوْفَهُ مِنْ مُؤْمِنِينَ، خالی می شود. سَتَخَلُّوا كَوْفَهُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَيَعْرَضُ عَنْهُ الْعِلْمُ كَمَا تَعْرَضُ الْحَيَّةُ فِي جُهْرِهَا. و يعرض یعنی اعراض، یعنی خالی می شود خلاصه. حیه یعنی مار، فی جهرها یعنی در سوراخش و در لانه اش، چه طور مار می پیچد می رود در سوراخش پنهان می شود، گم می شود، خالی می شود زمین از روی آن. می گوید که خالی می شود از کوفه علم کما تَعْرَضُ الْحَيَّةُ فِي جُهْرِهَا همانطوری که مار می رود در سوراخش. ثُمَّ يَظْهَرُ الْعِلْمُ بِلَدِهِ يُقَالُ لَهَا قُمْ : این خیلی جالب است. شما تاریخ حوزه های علمیه را بررسی کنید آن شکوه و عظمتی که حوزه های مخصوص نجف داشت. حالا اطراف نجف، یک حوزه ی تاریخی هزار ساله هست که از شیخ مثلاً طوسی شروع شده و تا همین مثلاً سی چهار سال پیش هم با آن عظمت ادامه داشته تا جایی که مثل حضرت امام خمینی که رفتند نجف. می دانید که امام، اولین نفری بود که در نجف درس نخوانده بود رفت نجف جزو بزرگترین استادان نجف شد. و همیشه به عنوان یک انگ به امام می گفتند: نجف ندیده است ولی امام رفت آن جا درس داد آن اقتدار و عظمت علمی اش را در مقایسه با بزرگان آن موقع، خلاصه همه متوجه شدند. این قدر نجف مثلاً عظیم بود که کسی آن جا نرفته بود را اصلاً دیگر خیلی طلبه حساب نمی شد. و الان می بینید چه طوری حالا با یک سری حوادث، صدام و ماجراهای مختلفی که بود و این ها الان عملاً حوزه ی نجف یک حوزه ی خیلی خیلی متوسط است بلکه در حد قم که نیست هیچی در حد مثل اصفهان و مشهد و مثلاً این جور جاها هم نیست. یعنی حوزه ی نجف این قدر الان، البته ما داریم خیلی تلاش می کنیم بعد از سقوط صدام، حوزه ی نجف هی رونق بگیرد، پا بگیرد. حالا خیلی اقدامات دارد می شود ولی به هر حال یک دفعه این قدر یک افت خیلی خاص،

نمودارش را که ببینید یک نمودار افت وحشتناکی داشت و به همان وزان ، قم اوج گرفت. یعنی بیشتر همان علمایی که در نجف بودند از نجف اخراج شدند و آمدند قم . می‌خواهم بگویم که در طول تاریخ هم من بررسی کردم حادثه‌ی دیگری ندیدم که این جور باشد. که از نجف ، علم پنهان بشود و در قم ظهور کند. *ثُمَّ يَظْهَرُ الْعِلْمُ ببلده يُقَالُ لَهَا قُمْ وَ تَصِيرُ الْقُمْ مَعْدِنًا لِلْعِلْمِ وَ الْفَضْلُ حَتَّى لَا يَبْقَى فِي الْأَرْضِ مُسْتَضْعَفٌ فِي الدِّينِ .* واضح است دیگر . باقی نمی‌ماند روی زمین مستضعف در دین. حتی *المَخْدَرَاتُ فِي الْحِجَازِ .* مخدّرات یعنی مثلاً زنان خانه نشین و زنان خلاصه خانه دار . یعنی خلاصه کسانی که اصلاً هیچ ارتباطی با هیچ مجمع علمی ندارند حتی این‌ها هم مستضعف فکری نیستند و علم و معارف اهل بیت به آن‌ها می‌رسد. که البته بگویم همین خیلی جالب است، من در یک گزارش تاریخی می‌دیدم، وقتی که مؤسس حوزه‌ی علمیه‌ی قم آقای حائری یزدی آمدند می‌خواستند از قم یک زیارتی کنند و برگردند. یک سری از بزرگان آن زمان قم که یک حوزه‌ی خیلی خیلی کوچک و محدودی داشت، آمدند پیش آقای حائری یزدی همین اتفاقاً نوروز اگر اشتباه نگویم نوروز ۱۳۰۰ بوده است یا ۱۳۰۱ بوده است. دقیقاً نوروز بوده که ایشان می‌آید یک زیارتی کند، حضرت معصومه را و برگردد، همین حدیث را برای ایشان می‌خوانند. در گزارش تاریخی هست که همین حدیث را برای ایشان می‌خوانند که آقا این وعده را به قم دادند که شما بمانید و این وعده را محقق کنید. که ایشان می‌ماند حالا ان شاء الله که محقق شده است. ان شاء الله‌اش به خاطر از این جا به بعدش هست. و *ذَلِكَ عِنْدَ قُرْبِ ظَهْوَرِ قَائِمِنَا .* و این نزدیک ظهور حضرت حجت است. و *ذَلِكَ عِنْدَ قُرْبِ* این یکی از نشانه‌های نزدیک شدن ظهور، پنهان شدن علم از نجف، کوفه و ظهورش در قم است. و *ذَلِكَ عِنْدَ قُرْبِ ظَهْوَرِ قَائِمِنَا فَيَجْعَلُ اللَّهُ قُمْ وَ اَهْلَهُ قَائِمِينَ مَقَامَ الْحُجَّةِ .* دقت کنید چه قدر قشنگ است، *فَيَجْعَلُ اللَّهُ قُمْ وَ اَهْلَهُ قَائِمِينَ مَقَامَ الْحُجَّةِ* یعنی همین که ما می‌گوییم نائب حضرت، قائم مقام حضرت، می‌گوید خدا، قم و اهلس را قائمین مقام الحجّه. الان مراجع ما، رهبر ما دقیقاً همین طور است. و لولا ذلك می‌گوید اگر این طور نبود *كَسَاخَطِ الْأَرْضِ بِأَهْلِهَا وَ لَمْ يَبْقَى فِي الْأَرْضِ حُجَّةٌ وَ يَفِيضُ الْعِلْمُ مِنْهُ إِلَى سَائِرِ الْبِلَادِ .* از قم علم به سایر بلاد افاضه می‌شود، جاری می‌شود، فی المشرق والمغرب *فَيَتِمُّ الْحُجَّةُ اللَّهُ عَلَى الْخَلْقِ ،* و حجت خدا بر همه‌ی خلق تمام می‌شود. *حَتَّى لَا يَبْقَى أَحَدٌ عَلَى الْأَرْضِ لَمْ يَبْلُغْ إِلَيْهِ الدِّينُ وَ عِلْمٌ ثُمَّ يَظْهَرُ الْقَائِمُ .* بحار، جلد ۶۰ صفحه‌ی ۲۱۳.

این قشنگ است. ببینید این روایت چه قدر عالی می‌گوید. ولی کار ما را خیلی سخت می‌کند، آن کسی که قرار است این کارها را بکند کیست؟ ان شاء الله می‌کنند، یک عده‌ای هستند که می‌کنند، این را جدی بگیریم. یعنی مثلاً قرار است ما انجام بدهیم. حالا حداقل من خودم را بگویم، در غربت حضرت همین بس است دیگر، خلاصه مثل منی قرار است که این کارها را مثلاً انجام بدهد. به هر حال جدی بگیریم. آن‌ها تلاش‌ها که خواندم، برای همین‌ها بود، همین چیزها را دیده بودند. وظیفه هم

دیدید در این روایت، وظیفه‌ی محلی و حالا وظیفه‌ی دهات و دانشگاه و این‌ها نبود، وظیفه‌ی بین‌المللی بود. ان شاء الله عاقبت بخیر می‌شویم.

بسم الله الرحمن الرحيم

ما قرار است که دور دوم همین منطق ۱ کتاب آقای منتظری را خدمت شما شروع کنیم. اول من یک تذکر خیلی مهم را بدهم، چند بار هم گفتم، دوباره هم تکرار می‌کنم. این که این دور دوم اصلاً قرار نیست مباحثی که سال بعد قرار است در منطق مظفر بخوانید، این‌جا زودتر گفته بشود و شما هم، هر جا چنین سؤالاتی کردید معمولاً دیدید که من می‌گویم این برای کتاب مظفر است که ان شاء الله سال بعد. آن اصلاً لایه‌ی تعمیقی علم است و قرار است آن لایه‌ی تعمیقی در کتاب مظفر برایتان تأمین بشود. خیلی هم کتاب انصافاً مهمی است، کتاب خوب و مهمی است. چه منطق ۲ و چه مخصوصاً منطق ۳ را شما باید حتماً استاد ببینید و درسی با مطالعه و مباحثه بخوانید. کاری که ما در این دور دوم می‌خواهیم بکنیم چیست؟ در واقع به تجربه‌ی این کار چند ساله در آموزش منطق، همیشه بین این کتاب منطق ۱ یعنی همین سطح منطق ۱ که ما خدمتتان درس دادیم که البته انصافاً با زحمت خودتان هم بود، این سطح کتاب منطق ۱ یک فاصله‌ای، یک دره‌ای دارد تا کتاب منطق مظفر، ما سعی می‌کنیم این فاصله، این حلقه‌ی مفقوده را پر کنیم. یعنی یک دور خیز علمی برای ورود به منطق مظفر داشته باشید. خیلی از بچه‌ها یک ماه، دو ماه، سه ماه می‌گذرد از منطق مظفرشان، هنوز نمی‌دانند چه کار باید بکنند. خیلی از مطالب چون از همان خط اول منطق مظفر خیلی مهم است. می‌آید تعریف فکر و عقل و نمی‌دانم ذهن و منطق و خیلی بحث‌های مهمی است. تا سی، چهل صفحه می‌گذرد، هنوز بچه‌ها گیج هستند که الان در منطق مظفر، ما باید چه کار کنیم. چه کتابی باید کنارش بخوانیم. خیلی از بحث‌ها از دستشان در می‌رود. این یک بخش مشکل است، یک بخش مشکل هم این است که ذهن طلبه‌ها سؤال‌دار نشده است. اگر ذهن خوب سؤال‌دار بشود، وارد منطق مظفر که می‌شود، خوب تازه می‌تواند جواب‌ها را از منطق مظفر بیرون بکشد. یعنی اصلاً تا وقتی نداند در منطق مظفر دنبال چه می‌گردد، خوب نمی‌تواند بفهمد که من حالا باید به کجا دقت کنم، کجا را حالا سریع‌تر بخوانم. با این‌طور اهداف بود که تصمیمان بر این شد که البته یک بخشی‌اش هم به خاطر همین فاصله‌ی سه هفته‌ی عید این وسط بود. الان تقریباً هیچ چیزی از قبل یادتان نیست. من هم که یادتان می‌آید خلاصه خیلی باید ممنون باشم. به هر حال شوخی می‌کنم این هم مزید بر علت بود که ما این کار را بکنیم. در واقع ما در دور اول یک سطحی از کتاب منطق ۱ را خواندیم. از فردا به بعد که حالا کار اصلیمان شروع می‌شود وارد عمق منطق ۱ می‌شویم. ما همین منطق ۱ را درس می‌دهیم. یعنی کتاب را همه می‌آورید، دوباره یک‌سری کارها هست. مثلاً البته حالا به نسبت قبل احتمالاً باید برایتان خیلی سبک‌تر باشد و خیلی هم سعی ندارم لزوماً اجباری باشد. لسان قبل، لسان زور و خلاصه اجبار بود. لسان بعد سال ما خلاصه دارد توافق و

این‌ها هم می‌شود، لسان خنده و عطوفت است. نه، جدی می‌گویم، چون این به یک معنا بالاتر است، عمیق‌تر است. ما همین کتاب را می‌آوریم از کلمه به کلمه‌ی همین کتاب یک‌سری مطالب برایتان بیرون می‌کشیم. کتاب را می‌آورید، یک‌سری در واقع بعضی جاها را پیش مطالعه‌هایی لازم دارد. پیش مطالعه که در واقع خواندید، یک دور باید مرور کنید، همانی را که خواندید، عمقش را که می‌خواهم بگویم، قشنگ متوجه بشوید کجا را دارم می‌گویم. یک کار خیلی مهمی که این جا باید انجام بدهیم، در واقع با یک بخشی وسیعی از کتب می‌خواهم آشنایتان بکنم. به تناسب، جاهایی که بحث مهمی دارد، اصلاً آن کتب را می‌آورم، از روی آن برایتان می‌خوانم، ببینید چه بحث‌هایی در آن‌ها هست. بدانید در کتاب مرحوم مظفر در هر جایی که می‌رسید، کدام کتب، خیلی جدی‌تر و اصلی‌تر است. بیشتر هم سعی دارم کتب جدید باشد. حالا چون کتب مرسوم همه، آن‌ها را معرفی می‌کنند و در پاورقی مرحوم مظفر هم معرفی شده است. آن‌ها را هم می‌آورم، آن‌ها را هم سرش یک کم صحبت می‌کنیم. ولی خیلی کتبی که متأخرین نوشتند، می‌آورم معرفی می‌کنم که شما آماده باشید در مرحوم مظفر که می‌خواهد شروع بشود، بدانید دقیقاً چه کتاب‌هایی را باید کنارش ببینید، چه‌طوری است. به هر حال درس که داده می‌شود و صحبت هم می‌شود همان مطالعه و مباحثه‌ی مرسوم که یک درس عادی باید داشته باشد، که باید داشته باشید در آن که حرفی نیست. پس در واقع ما به دو تا چیز خیلی مهم، یعنی دو تا هدف خیلی مهم در این دور دوم داریم: یکی‌اش دورخیز علمی برای ورود به کتاب مرحوم مظفر است. این یک. که نتیجه‌اش این است که من باید شما را در این قسمت دغدغه‌دار کنم، سؤال‌دار کنم. نمی‌خواهم لزوماً جوابی بدهم. یک جاهایی هم جواب می‌آیم می‌دهم، مطلبی هم می‌گویم. ولی خیلی وقت‌ها سؤال است، این سؤال در مباحثه‌تان فکر می‌کنید، آماده می‌شوید که در کتاب مرحوم مظفر پی‌بگیرید. یک‌سری پیوندهایی که فصول مختلف منطق با هم دارد. همان چند خط یعنی چند صفحه‌ی اول کتاب مرحوم مظفر، یک نصف صفحه‌ای دارد که آن‌قدر مشکلات در آن نصف صفحه است که اگر کسی آخرهای کتاب مرحوم مظفر بداند دقیقاً کجا مرتبط با این بحث است، آن‌جا را ببیند راحت آن نصف صفحه حل می‌شود. راحت حل می‌شود، این پیوندها را، پیوندهای محتوایی، یعنی شما بدانید برای این مطلب، آن مطلب را باید کنارش بگذارید، با هم این را بفهمید. که رسیدید به کتاب مرحوم مظفر دوباره ناقص نباشد، یک قسمت را این‌جا بخوانید، یک قسمت را هشت ماه بعد، چند ماه بعد اصلاً یادتان نباشد. خلاصه می‌خواهم بگویم این دغدغه‌دار شدن خلاصه هدف جدی است من این‌جا دنبال می‌کنم، لزوماً هم در حیطه‌ی منطق نیست. خیلی از بحث‌های منطقی باید در فلسفه حل بشود، باید در اصول حل بشود، باید در علوم دیگر حل بشود. من تا آن‌جایی که بشود سعی می‌کنم، تا آن‌جایی که بلد باشم و متناسب کلاس بینم که البته یک مقدار هم به میزان شوق و اشتیاق خودتان هم که البته این شوق و اشتیاق را خوب نشان دادید بستگی دارد که

بگویم آقا این بحث تا آن جای فلسفه، فلان مرحله از بدایه، نهایت حل نشود این را نمی‌فهمید. توضیح هم می‌دهم اجمالاً ارتباطش چیست. ولی در حدّ همین پیوندها که شما خوب آماده بشوید برای آن منظومه‌ی علوم معرفتی اعم از منطق، فلسفه که دارید. این هدف اول. هدف دوم هم، پرداختن به یک سری مطالب است که در کتاب مرحوم مظفر نیست. نه لزوماً بحث‌های محتوایی، از جهت محتوایی، کتاب مرحوم مظفر کتاب خوب و جامعی است. یک سری بحث‌ها هست که نگرش شما را به منطق تصحیح می‌کند. اصلاً این که منطق چیست؟ به چه درد می‌خورد، سعی کردیم این‌ها را آرام، آرام با هم صحبت کنیم. ولی یک سری بینش‌ها، یک سری در واقع نگاه‌های کلی که الان یک دور که منطق را که اجمالی خواندید تازه می‌توانیم این‌ها را آرام آرام با هم صحبت کنیم. متأسفانه این طور بحث‌ها جایش در کتاب مرحوم مظفر خالی است. و اصلاً این طور بحث‌ها جایش در کتاب حوزوی خالی است. به یک معنا اسمش را می‌گذارند نگاه‌های درجه دو به علم. همیشه کتاب‌های درسی نگاه‌های درجه‌ی یک است. یعنی مسائل علم را می‌آورند، قشنگ صحبت می‌کنند، استدلال می‌کنند، علم، خود علم. ولی یک موقع هست تو می‌آیی بیرون از علم می‌گویی آقا علم را آن طرف بگذارم، از بیرون به آن نگاه کنم یک سری حرف‌ها می‌شود درباره‌اش کرد، یک سری صحبت‌ها می‌شود کرد. آن جا است که تازه می‌فهمید که آقا مثلاً فرض کنید این **تبویری ۴:۴۴** که برای ما کردید، نمی‌دانم منطق تصوّرات، تصدیقات شاید یک طور دیگر بود، بهتر بود. می‌بینید از بیرون باید بایستید این‌ها را نگاه کنید. این‌ها مسائل درجه‌ی دو علم است. این‌ها فلسفه‌ی علم است. اصطلاحاً فلسفه‌ی مثلاً فقه، فلسفه‌ی فلسفه، فلسفه‌ی اصول، هر علمی، فلسفه‌ی آن علم است که یک مقدار درباره‌ی فلسفه‌ی منطق و این‌ها با هم صحبت می‌کنیم. خلاصه یک مجموعه‌ای از بحث‌ها که خیلی کمک می‌کند در فهم عمیق‌تر کتاب مرحوم مظفر. خود آن بحث‌ها در کتاب نیست. اگر این‌ها را از الان تا یک حدّی بر روی آن کار کرده باشید خود کتاب منطق مظفر را خیلی بهتر و عمیق‌تر متوجه می‌شوید. که در این لایه است که من باید یک سری کتاب به شما معرفی کنم. در این لایه است که باید یک سری کتاب بیاورم. مثلاً این بحث در کتاب مرحوم مظفر نیست. این جا، این جا، این جا که خلاصه قصد هم نداریم خیلی مفصل درسشان بدهیم. چون در حدّ همین بیست جلسه باید این لایه‌ی دوم را بگذرانیم. ان شاء الله خدا بخواهد چیز خوبی از آب در بیاید.

آقای هدایتی هم زحمت می‌کشند ان شاء الله این چهار هفته‌ای که ما خدمتتان هستیم، هفته‌ای مثل سابق هفته‌ای دو جلسه حل تمرین دارید. هدف این حل تمرین هم فقط مرور همان کتاب نیست. در واقع همان دغدغه‌ی تفکر که منطق قرار بود آرام آرام فکر شما را به کار بیاندازد. نترسید از سراغ حل مسأله رفتن. یک حالت کارگاهی، ایشان زحمت می‌کشند حالا با آن شیوه‌ای که خودشان صلاح می‌دانند یک حالت کارگاهی تا یک حد بیشتری دوطرفه. یعنی شما وقت فکر کردن سر کلاس دارید. چون

واقعاً حساب کنید که ما در این جلسات محدود نمی‌توانیم همه‌ی این اهداف را پوشش بدهیم. ایشان خلاصه لطف می‌کنند زحمت می‌کشند این کار را انجام می‌دهند که دوستان، ان‌شاءالله همه شرکت بکنند. دو جلسه فکر کنم همان یکشنبه و سه‌شنبه همان قرار می‌گیرد که داشتید، ظاهراً همان قرار است. فردا اولین جلسه‌اش سه، تا چهار است که محورش این امتحانی بود که حالا دوستانی که تشریف داشتند، نداشتند روز آخر در واقع ایام تعطیلات کلاس بود، روز آخرش این امتحان را گرفته بودند. این را می‌خواهند به حالت کارگاهی‌تر با شما حل کنند. فقط بحث‌های استدلالی مباشر و غیر مباشر است که ما خیالمان راحت بشود. چون در این دور دوم من قصد دارم خیلی در حد یکی دو جلسه از این استدلالی مباشر و غیر مباشر بگذرم. فقط یک سری نکات کلان و کلی را بگویم. برعکس بیشتر به تصورات و تصدیقات مادی پردازم. خلاصه این کار حل تمرین فرادیتان، آن دوستانی که حل کردند که اگر کامل بلد هستند، این‌ها هیچی. دوستانی که نبودند که در واقع باید آن موقع انجام می‌دادند، تکلیف آن موقعشان است. شما برای فردا برای درس خودمان، درس اول و دوم همین کتاب منطق ۱ خودمان را یک بار مطالعه کنید، در ذهنتان باشد. درس اول و دوم فقط، درس اول و دوم که خواندید و بلد هستید، چون قرار بود در عید بخوانید و همه کار بکنید. فقط یک بار بینید. ببینید من از کجایش می‌توانم یک سری مطالب دقیق‌تر بگویم. من می‌خواهم در این دور دوم منطق، یک مقدار یاد بگیرید چه طوری می‌شود به عمق یک کتاب رفت. حالا آن قدری که من خودم بلد هستم ممکن است شما خیلی چیزهای بهتری بلد باشید. ولی این درس ۱ و ۲ یعنی ببینید لفظم دقیق است چون فردا می‌خواهم یک چیز مرتبط با همین بگویم. دقیقاً از اول کتاب تا آخر درس ۲، هر کلمه‌ای که احساس می‌کنید این جای عمق دارد. باید یک طلبه وقتی دارد یک کتاب را می‌خواند به این جاها دقت کند و عمیق بشود. چون همه جای یک کتاب که عمیق نیست. بعضی کلمه‌ها، بعضی نکات است که جا دارد آدم برود به عمقش. دقیقاً یک طلبه از کجای یک کتاب باید شروع کند به خواندن آن کتاب، توجه به این بکنید. دقیق و عمیق بخوانید تا آخر درس ۲. خواندید بلد هستید فقط من دنبال این هستم که ذهنتان حساس بشود، کدام کلمات، کدام بحث‌ها جای عمق دارد. لزوماً هم ما شاید به همه‌ی آن‌ها پردازیم. باز می‌گویم در حد دغدغه و سؤال به بعضی‌هایش هم وارد می‌شویم. این توضیحاتی که فکر کنم توضیح دیگری نماند. ان‌شاءالله فردا خدمتتان هستم.

والسلام علیکم ورحمت الله .

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلّ الله على محمد و آله الطاهرين و اللّعن الدائم على اعدائهم اجمعين

کلاس حل تمرینتان خوب پیش رفت؟ آقای هدایتی هست خجالت می کشید چیزی بگویید، هان. چه کسانی آن دو درس را، باید آن کاری که انجام می دادند را کامل انجام ندادند؟ یعنی همه انجام دادند. آن دو درس اول را، همان کاری که باید می کردید. من یک اهدافی را از این کاری که به خودتان می دهم دنبال می کنم. یعنی فکر کنم تا یک حدی متوجه شده باشید.

شروع کنیم آقای شما شاگرد کانی بودید. اولین جایی که به نظرتان خیلی مهم بود کجا بود؟ چه شد هرج و مرج شد چرا؟ کتاب ندارید؟ یعنی انجام ندادید، کاری که دیروز دادم را می گویم. قرار بود از اول جایی که یک طلبه باید کتاب را شروع بکند به خواندن، یادتان هست که چه کاری باید انجام می دادید. از اولین جایی که یک طلبه باید شروع کند یک کتاب را بخواند و دقت کند، بخواهد عمقش را پیدا کند بخوانید تا به من بگویید الان اولین جایی که احساس کردید این طوری است کجا است؟ احساس خاصی نکردید؟ چه گفتید؟ صفحه اش را به من بگویید. یک صفحه باید بگویید. اولین صفحه اش کجا است؟ اشکالی ندارد. یک صفحه ای دارد دیگر، من می دانم صفحه ندارد، می خواهم همه بدانند. صفحه ی نوزده، صفحه ی نوزده را همه بیاورند. شما می گوید کجای صفحه بوده که سؤال بوده است برای شما که جای توضیح داشته است، عمق داشته است؟ همه صفحه ی نوزده را آوردند؟ کار خوبی که ایشان کرده، این است که اولین انتظار مرا برآورده کرده است. من گفتم از اولین جایی که یک طلبه باید شروع کند یک کتاب را به خواندن. متأسفانه این خیلی شایع است، یعنی اگر این قدر شایع نبود من با این حساسیت از دیروز تا امروز یک برنامه ریزی نمی کردم تا به این حساستان کنم. این که تا می گویند یک کتاب را شروع کنید به خواندن، سریع ورق می زنید اولش که چیزی نیست بیایم سر درس اول، اولین خطی که مطلب شروع شده است. این غلط ترین کاری است که یک کسی که ادنی ارتباطی با کتاب خواندن دارد می تواند انجام دهد. شما همیشه باید خیلی عقب تر از شروع مطلب را نگاه کنید، آرام آرام بیایید در فضای ذهنی نویسنده تا، تازه برسید به درس اول که مثلاً صفحه ی چند است؟ صفحه ی بیست و پنج، تازه مثلاً درس اول شروع می شود. حالا ایشان از صفحه ی نوزده شروع کرد ولی باز جا دارد بیایم عقب تر. کسی هست که از عقب ترش واقعاً سؤالی برایش پیش آمده باشد؟ شما قبلی ها را هم نصف گوش دادید، ولی سر کلاس خوب فعال هستید. واقعاً حساس باشید به این ها.

صفحه بگوئید، شماره‌ی صفحه، صفحه‌ی پانزده شما این طوری است؟ برای من یک و دو نوشته است. شاید یک مقدار قدیمی‌تر از شما است. الف نوشته است. بله درست است. آن‌جا را می‌گوئید، درست است. فکر کردم آن یک و دو عوض شده است. برخی از امتیازهای این دفتر؟

این ویرایش از منطق از مطالبی که به طور مستقیم نقش... ۵۷:۵ از خطا ندارد. منظورش از این چیست؟ خوب است. سؤال خیلی خوبی بود. اگر ندارند پس چرا اصلاً در منطق بحث شده است؟ یعنی منطق‌دانان ما چرا آن‌ها را آوردند که حالا ایشان خارج کنند. ویرایشگر.

سؤال: صفحه‌ی پنج. پیش گفتار، خط سوم. صفحه‌ی پنج
منطق به عنوان یک آلی یا ابزاری در علوم دیگر کاربرد دارد مثلاً یک اشاره‌ای بشود که چه کاربردهایی دارد، به چه شکل به عنوان یک ابزار استفاده می‌شود؟
استاد: یعنی هویت ابزاری بودن منطق در خود کتاب هم توضیح داده نشده است؟ ظاهراً.
مخاطب: در علوم دیگر حتی.

استاد: حالا اشکال ندارد اگر جلوتر هم هست. از خود درس‌ها است؟ بله. نه خود درس‌ها نه. صفحه‌اش را بگوئید؟

مخاطب: صفحه‌ی بیست و پنج، این سؤال مطرح می‌شود که لزوم این که ما بخواهیم دروس ثمانیه را بشناسیم چیست؟ چهار چوب بحث را بشناسیم چیست؟
استاد: یعنی چرا باید همچین درسی، درس اول قرار بگیرد؟

مخاطب: دروس ثمانیه چیست؟ لزوم یادگیری‌اش چیست؟ اصلاً چرا در اسلام آمده است؟ علوم اسلامی، از فلسفه، فقه، همه‌ی این‌ها گرفته، دروس ثمانیه خیلی مهم است. در بین این دروس ثمانیه هم این چند تا، این سه تا است.

استاد: احسنت. خوب است. خیلی خوب است. آقای هدایتی چیزی شما می‌خواستید بگوئید؟
مخاطب: فهرستش را می‌خواستم بگویم. چرا کتاب را چهار فصل کرده است. چرا این طوری کتاب را تقسیم بندی کرده است؟ دلیل این که یک سری از بحث‌ها را کنار هم گذاشته است چه شباهتی به هم داشته اند؟ و این که چرا این طوری مطرح کرده است؟

استاد: الان دوستانان خیلی سؤال‌های خوبی مطرح کردند. من می‌خواستم هم شما را محک بزنم، که خب، بعضی‌ها ایتان دقت‌های خوبی داشتید هم این که این را یاد بگیرید هر کتابی را، چه کتاب درسیتان، چه کتاب غیر درسی. کلاً کتاب از همان روی جلدش شروع می‌شود. خیلی کتاب‌ها دیدید پشت جلدش سه چهار خط یک مطلبی مثلاً نوشته، زده، پشت خود جلد، یعنی همین کتاب را که برمی‌گردانید آن‌جا نوشته است. خیلی وقت‌ها این طور در واقع متن‌هایی که در خود جلد آمده است نقل قولی از بزرگی است، تعریفی از بزرگی است، یک بخشی از متن کتاب است. همان اولش یک

دید خیلی خوبی از کتاب به شما می‌دهد. عادت داشته باشید. من خیلی وقت‌ها دیدم طلبه‌ها، البته غیر طلبه‌ها که دیگر احوالشان خلاصه بدتر از این وضعیت است. ولی به هر حال در قشر طلبه که آدم انتظار ندارد که بلد نباشند چه‌طور به سراغ یک کتاب بروند. همین طوری که تا یک کتاب می‌خواهند ببینند چه طوری است، کتاب را برمی‌دارند و وسطش را باز می‌کنند چند خط می‌خوانند. این خلاصه، خیلی ناآگاهی است، نادانی است، بلد نبودن است. شما باید یاد بگیرید در کتاب‌ها از همان روی جلدش، پشت جلدش شروع کنید. این که چاپ کجا است؟ چه طوری است؟ می‌آید جلو. یک مقدمه‌ای، یک مقدمه‌ی ناشری، این‌ها در علوم اسلامی مهم بوده است. تا جایی مهم بوده است که آمدند دسته‌بندی کردند، گفتند اصلاً مقدمه‌ها آن قدر مهم است که ما می‌آییم مقدمه‌ها را دو دسته می‌کنیم: مقدمه‌ی علم و مقدمه‌ی کتاب. می‌خواهم بگویم این بحث آن قدر جدی است در علوم اسلامی که عنوان‌دارش کردند. تفکیک کردند بین مقدمه‌ی علم و مقدمه‌ی کتاب. بعد آمدند صحبت کردند در مقدمه‌ی علم چه مطالبی باید بیاید که یک نویسنده‌ی قوی، قهار باید آن مقدمات را در آن علم برآورده کند. از مقدمات علم که می‌گذریم، تازه می‌رسیم به مقدمات کتاب، این را که می‌گویم از خودم در نمی‌آورم. این به عنوان یک در واقع الگوی تألیف مطلوب در سنت اسلامی است. مقدمه‌ی علم را اول می‌آورند. در مقدمه‌ی علم یک سری مسائل می‌آورند که معمولاً رئوس ثمانیه که دوستان اشاره کرد که در پاورقی درس دوم بود، دیدید.

مخاطب: درس اول بود.

استاد: برای شما درس اول آورده است همان صفحه‌ای که گفتید خیلی خوب است. اتفاقاً من تعجب کردم چرا در این کتاب، چون من احتمالاً چاپ‌های قبلی‌اش را دارم یعنی چاپ شما یک مقدار تغییر کرده است در اول درس ۲ آورده بود. خیلی خوب است در اول درس اول هم آورده است. این رئوس ثمانیه که این جا آورده است که باز هم نکرده است این اصلاً به‌طور رسمی جزء مقدمه‌ی علم حساب می‌شود. یعنی آموزش می‌دادند که هر علمی را می‌خواهید شروع کنید چه برای تدریس، چه برای تألیف کتاب و اصلاً چه برای آموزش، شمائی که می‌خواهید یک علم را یاد بگیرید از مقدمه‌ی علم باید شروع کنید. که این رئوس ثمانیه باشد که حالا توضیحاتی دارد که می‌خواهم یک مقدار درباره‌ی این‌ها توضیح بدهم ولی الان دغدغه‌ام این است که بدانید مقدمه‌ی کتاب‌ها حتی اگر مقدمه‌ی ناشر باشد، مقدمه‌ی چه کسی باشد تا بیاید به مقدمه‌ی نویسنده برسد. در این‌ها خیلی نکات نهفته است که در فهم کتاب خیلی می‌خواهد کمک‌تان کند. باید عادت کنید در حوزه به خط به خط بلکه کلمه به کلمه، بلکه به حرف به حرف یک متن دقت داشته باشید. این روش‌های تندخوانی و نمی‌دانم فرا خواندن و نمی‌دانم چه و چه که ممکن است به گوش بعضی‌ها خورده باشد این‌ها جایش در کارهای تخصصی و فنی و حوزوی و آخوندی نیست اصلاً. یعنی ما قرار نیست عادت کنیم به کار حجیم خوانی

که مثلاً بگوییم ۱۰۰ جلد کتاب ما خواندیم. یک جاهایی این‌ها لازم است ولی در کار طلبگی، آن عمیق خوانی، دقیق خوانی است که خیلی موضوعیت دارد و از همین اول باید شروع بشود. من از قصد، از دوستان پرسیدم که اول میزان دقتشان را بسنجم، شما، آن دوستانی که به این چیزها توجه نکردند مواظب باشند. این طور عادت کردن‌ها خیلی می‌تواند کمکتان کند. نمونه‌های زیادی است لزومی ندارد که من در این فرصت کم بخواهم بیاورم. کسی که مقدمه‌ی یک کتاب را نخوانده باشد چه طور در فهم کتاب لنگ می‌زند. حالا این‌جا این کتاب خیلی آن‌طوری نیست یعنی قرار نیست هم آن‌طوری باشد. ولی حالا خیلی فرصت کوتاه من یک اشاره‌ی خیلی کوتاه کنم مثلاً بزرگان علوم، وقتی می‌خواهند کتاب‌های **تراث علمی** ما را بررسی کنند خیلی توجه به مقدمه‌هایش دارند چرا؟ {چون یک مؤلف بعد از تمام شدن} این‌طوری نیست فکر کنید یک مؤلف قبل از این که کتاب را بنویسد بیاید یک مقدمه بنویسد بعد شروع کند کتاب را نوشتن. یک کتاب را می‌نویسد تمام که شد می‌خواهد عرضه‌اش کند حالا برمی‌گردد مقدمه‌اش را می‌نویسد که توضیح بدهد من در این روند نوشتن این کتاب چه کردم. مثلاً کسی مثل ملاصدرا که دیگر جزء بزرگترین فلاسفه‌ی اسلامی حساب می‌شود سه تا از کتابش به صورت ویژه است که مقدمه‌های شبیه به هم دارد. از همین شباهت مقدمه‌ها خیلی نکات قابل برداشت است. مقدمه‌ی کتاب اسفارش که در فلسفه است. مقدمه‌ی کتاب مفاتیح‌الغیب‌اش که تا یک حدی در مسائل عرفانی است و مقدمه‌ی کتاب اگر اشتباه نکنم شرح اصول کافی‌اش است. شرح اصول کافی‌اش که کتاب کاملاً دینی، روایی و نقلی است. این که این سه تا مقدمه را خیلی با دقت خاص، شبیه هم در یک افق و با یک ادبیات نوشته است خواسته است روح روشی خودش که به قول حضرت علامه حسن زاده، قرآن، عرفان، برهان از هم جدایی ناپذیرند. قرآن، نماد آن علوم نقلی که از طریق دین به ما رسیده است که همان شرح اصول کافی ایشان است. عرفان، نماد آن علوم حضوری و شهودی که کتاب مفاتیح‌الغیب ایشان است و برهان هم نماد فلسفه، علوم عقلی که کتاب اسفار است. حالا خیلی چیزهای دیگر هست که در این تحلیل و دقت در این مقدمه‌ها به دست می‌آید. اما خوب بود که توجه کرده بودید. صفحه‌ی ۶ را بیاورید شماره‌ی ۲، شماره‌ی ۱ و ۲ دارد برای شما، امیدوارم این‌طوری باشد. صفحه‌ی ۶ شماره‌ی ۲ دارید؟ همان شماره‌ی ۲ نوشته است این کتاب از نظر روش، مبتنی بر اصول و فنون برنامه‌ریزی محتوا بوده است و از اصول فن‌آوری آموزشی پیروی می‌کند. سؤال نشد برایتان این فن‌آوری آموزشی چیست؟

مخاطب: این شیوه‌ای که استفاده کرده است. شاید اسلوب‌های جدیدی که استفاده می‌کند و قبلاً نبوده.

استاد: بله تا حدی همان‌ها است. تقریباً همان‌هایی که گفتید نیست ۱۶:۳۵. بیشتر شبیه همان‌هایی است که ایشان دارد می‌گوید. آن‌ها غلط نبود ولی فن‌آوری آموزشی به معنای دقیق کلمه یک علم تا

یک حدی متأسفانه غربی هم هست و ما در سبک اسلامی خودمان خیلی مطالب مرتبط با این داریم. از جمله این رئوس ثمانیه و از جمله مطالب دیگر که در واقع از آن‌ها غفلت می‌کنیم.

صفحه‌ی ۲۵ را بیاورید. اهداف کلی با اهداف رفتاری که نوشته است، سؤال نشد برایتان چه فرقی دارد؟ همه‌ی درس‌ها هم اولش این است. اهداف کلی، اهداف رفتاری.

اهداف کلی با اهداف رفتاری چه فرقی دارد؟ اگر بلد هستید بگویید. حدس نزنید. یعنی این که آن رفتارهایی که بعد از آموزش این علم انتظار می‌رود از آن متعلم آدم ببیند. یعنی تا یک حد زیادی سعی می‌کند آن اهداف کلی را کمی سازی کند، یعنی بشود اندازه گرفت. از این شش تایی که این جا به عنوان اهداف رفتاری نوشته است چندتایش بعد از فراگیری درس اول، قابل مشاهده در آن متعلم است؟ من فقط از قصد، این را گفتم که بدانید این فن آوری آموزشی تا یک حدی یک رشته‌ی دانشگاهی حساب می‌شود. در واقع یک فن و مهارتی است که به هر حال در غرب تا یک حدی به آن‌ها پرداخته‌اند، کتاب‌ها نوشته شده است. معمولاً هم به عنوان تکنولوژی آموزش که حالا تکنولوژی، فارسی شده‌اش می‌شود فن آوری. تکنولوژی آموزش که تقریباً همین‌هایی که دوستان گفتند یعنی اهداف کلی و رفتاری را مشخص کردند. چکیده و نمی‌دانم ارزیابی آوردن، این‌ها چیزهایی است که تا یک حدی در متون قدیمی‌تر حوزه، کم‌تر به آن پرداخته می‌شد اما دغدغه‌ی آموزش همواره بوده است و جا دارد که افراط و تفریط در آن نشود. من دیدم در همین مدرسه بعضی‌ها خیلی تأکید دارند که چون کتب درسی ما از فن آوری آموزشی به دور است پس مناسب تحصیل نیست. این خیلی حرف غلطی است. اگر همان کتب را عرضه کنید تا یک حدی ویرایش کنید، تا یک حدی در واقع مزینش کنید به این‌طور کمالات اضافه خوب است ولی نه این که کتابی مثل کتاب علامه طباطبایی یا کتابی مثل کتاب بزرگان در صرف و نحو و فرض کنید فقه و اصول را بیاورند به سادگی فقط به بهانه‌ی این که از فن آوری آموزشی بهره ندارد کنار بگذارند. حالا بیاییم جلوتر همان‌طوری که آقای هدایتی هم گفتند یکی از بحث‌های خیلی مهم در هر کتاب، جدا از این بحث مقدمه که سعی کردم روی آن تأکید کنم قبل از شروع هر کتابی، فهرست کتاب است. شما باید فهرست کتاب را خیلی باید با دقت مطالعه کنید چون اصلاً ساختار ذهنی مؤلف در پس آن فهرست نهفته است. این که آن مؤلف وقتی خواسته بنشیند کتاب را بنویسد یک نظم ذهنی ناخداگاه برای خودش داده است. مثلاً گفته است من پنج فصل کلی بیاورم بعد آرام آرام شکل گرفت، شکل گرفت، شکل گرفت کتاب که شد حالا برگشتند این فهرست را کامل کردند یعنی یک نمودار خیلی اجمالی و کلی از کل مطالب کتاب را، آن نظم ذهنی نویسنده. شما در هر کتابی باید سعی کنید به آن نظم ذهنی نویسنده نزدیک بشوید. یادتان است که گفتم ما در سنت اسلامی یک مقدمه‌ی علم داشتیم، یک مقدمه‌ی کتاب، این‌طور چیزها تا یک حدی مقدمه‌ی کتاب حساب می‌شود یعنی فرض کنید علم منطقی

یک سری مقدمات دارد این که فرض کنید تعریف منطق چیست؟ سیر تاریخی منطق چیست؟ چه کسی اولین بار تدوینش کرده است؟ این طور حرف‌هایی که هست تا یک حدی اکثر رئوس ثنائیه جزء مقدمات علم حساب می‌شود ولی حالا در آن علم دهها کتاب وجود دارد و هر کتابی به نظم، سلیقه و فکر نویسنده خلاصه، ترتیب متفاوت دارد، نظم متفاوت دارد، نکات و ویژگی‌ها و خواص متفاوت دارد که آن نویسنده در مقدمه‌ی خود کتاب سعی می‌کند آن ویژگی‌های خاص کتابش را بیاورد. همیشه سعی کنید این مقدمه‌ی کتاب را جدی بگیرید چون نویسنده یک صفحه، دو صفحه خواسته است بگوید من چه کردم. شما باید کل کتاب را از اول تا آخر بخوانید، دقت کنید تا بفهمید نویسنده چه کرد. ولی الان شما صفحه ۱۵ را بیاورید، صفحه‌ی ۱۵ را می‌بینید مقدمه‌ی خود نویسنده است برای شما هم ۱۵ است؟ ۱۷، ۱۶، ۱۵ مقدمه‌ی خود نویسنده است. به این می‌گویند مقدمه‌ی کتاب. در این جا توضیح می‌دهد که من چه شد که این کتاب را نوشتم. چه انگیزه‌ای مرا واداشت که یک کتاب جدید در این علم بنویسم. این بحث‌ها غیر از مقدمه‌ی علم است. مقدمه‌ی علم همان رئوس ثنائیه است که مستقیم مرتبط با علم می‌شود. در هر علمی مقدمه‌ی علم داریم ولی در هر علمی که دهها کتاب داریم هر کتابی یک مقدمه‌ی کتاب هم دارد که معمولاً نویسنده می‌گوید که چه شد من کتاب نوشتم، انگیزه‌ام چه بود. مثلاً دیدید بعضی‌ها کتاب می‌نویسند می‌گویند فلان جا بودم یک کسی یک شبهه علیه مثلاً شیعه کرد مرا واداشت که همچین کتابی در ردّ مثلاً فلان فرقه بنویسم. این‌ها خیلی جهت‌گیری‌های آن مؤلف در کتاب را نشان می‌دهد یعنی خیلی جاها همین مقدمه‌ی کتاب، قرینه می‌شود که شما داخل کتاب مثلاً می‌بینید که بعضی کتاب‌ها خیلی با توپ پر نسبت به اهل سنت، مطلب نوشته است. بعضی از کتاب‌ها خیلی رویکرد وحدت شیعه و سنی در آن لحاظ شده است. مثلاً فرض کنید می‌توانید کتاب الغدیر را با المراجعات با بعضی از کتاب‌های دیگری که در این سطح است مقایسه کنید، انگیزه‌ی مؤلف، آن مقدمه‌ی مؤلف که مقدمه‌ی کتاب باشد خیلی کمک‌تان می‌کند که بفهمید در این کتاب چه اتفاقی می‌افتد. حالا همین مقدمه که به عنوان مقدمه‌ی کتاب که ایشان نوشتند. یک و دو دارد برای شما. تا شش مورد تا آخرش سعی کرده است بگوید من الان چه کسی هستم، چرا این کتاب را نوشتم، دغدغه‌ام چه بوده است، هدفم چه بوده است. این می‌تواند خیلی به شما کمک کند کتاب را با طعم و رنگ دیگری با یک مزه‌ی دیگری سراغش بروید مخصوصاً آن‌جایی که شماره‌ی ۲ و شماره‌ی ۳ و شماره‌ی ۴، این سه تا شماره خیلی کمک می‌کند که بفهمید اصلاً این کتاب چه خبر، چه اتفاقی در داخلش قرار است بیافتد.

در شماره‌ی ۲ دارد می‌گوید اساساً کار من، دقت می‌کنید شماره‌ی ۲ ذیل‌اش دو تا گیومه یکی طرح را توضیح داده است دقیقاً خط پایانش و خط آخرش هم بهره‌وری را توضیح داده است. این طرح و بهره‌وری جمعش با هم آن دغدغه‌ی اصلی مؤلف بوده است. می‌بینید کتاب حاضر که منطق ۱ باشد در

واقع طرحی نو در بهره‌وری از دانش منطق است. بعد آمده پایش، طرح و بهره‌وری را توضیح داده است و در نهایت، آخر همین شماره‌ی ۲ نتیجه گرفته است پس من در این کتاب چه کردم. حالا این را دوباره خودتان می‌خوانید. مخصوصاً آمده است در شماره‌ی ۴ جایگاه این کتاب را توضیح داده است. شماره‌ی ۴ خیلی مطلب مهمی درباره‌ی این کتاب دارد. شماره‌ی ۴ که صفحه‌ی ۱۶ است. که می‌گوید هر دانشی را باید در سه مرحله فرا گرفت. همان صحبت‌هایی که ما برای یک‌سری از دوستان در سبک تحصیل آخوندی داشتیم. همان سه مرحله است: مرحله‌ی نخست، مرحله‌ی دوّم، مرحله‌ی سوّم. در واقع اسم‌هایی که ما گذاشتیم مرحله‌ی نخست، مرحله‌ی کاربردی بود. مرحله‌ی دوّم، مرحله‌ی تعمیقی بود و مرحله‌ی سوّم، مرحله‌ی اجتهادی بود. که خود مؤلف دارد می‌گوید چه؟ می‌گوید دفتر حاضر طرح آموزشی مرحله‌ی نخست است. یعنی شما باید انتظارتان از این کتاب، انتظار مرحله‌ی کاربردی و اهداف مرحله‌ی کاربردی باشد. این نشان می‌دهد که شما می‌خواهم بگویم نتایجی که شما می‌توانید از این بگیرید چیست؟ پس نیاز دارم به یک مرحله‌ی ۲ و مرحله‌ی ۳ ای در این علم که مرحله‌ی دواش در کتاب مرحوم مظفر قرار است که تأمین بشود آن هم لایه‌ی تعمیقی علم منطق است. اما به صورت عمومی، مرحله‌ی ۳ که مرحله‌ی اجتهادی منطق باشد، لایه‌ی اجتهادی منطق باشد در حوزه تدریس نمی‌شود. به هر حال کسی که دغدغه‌ی علوم عقلی دارد می‌خواهد در مثل فلسفه و کلام مجتهد بشود آن مرحله‌ی ۳ برایش ضروری می‌شود. خودش باید برود سراغ استادش، سراغ کتابش و به عنوان لایه‌ی اجتهادی درس بگیرد که از قدیم مرسوم بوده است کتاب برهان شفاء را برای مرحله‌ی ۳ که مرحله‌ی اجتهادی باشد درس می‌گرفتند.

حالا داشتیم درباره‌ی فهرست توضیح می‌دادیم. فهرست یک کتاب، نظم ذهنی نویسنده است. اگر یادتان باشد نمی‌دانم جلسه‌ی چندم، جلسات اوّل از آن دور سطح منطق ۱ بود که یک نموداری کلی از درس این کتاب پای تخته نوشتم. یادتان هست؟ که علم منطق می‌شد تصوّرات، تصدیقات. هر کدام صوری، مادّی و این که هر کدام تقسیم می‌شد به مباحث مقدّماتی و مباحث اصلی. دارید الان آن را که از رویش ببینید؟ بیارید آن را. جلسات اوّل بود که دقیقاً گفتیم درس چند تا چند مربوط به کدام بخش است. این دقیقاً ناظر به یک تحلیلی از همین فهرست مطالب بود که صفحه‌ی ۷، ایشان فهرست مطالب را آورده است.

چه‌طوری گفتیم. علم منطق تقسیم می‌شود به باب تصوّرات و تصدیقات. هر کدام از تصوّرات و تصدیقات تقسیم می‌شود به صوری و مادّی. تصوّرات صوری کلاً می‌شود باب تصوّرات. تصدیقات صوری می‌شود باب استدلال یا تصدیقات صوری و منطق تصدیقات مادّی می‌شود صناعات خمس. حالا این سه تا باب شکل گرفت: باب تصوّرات، باب تصدیقات صوری و باب تصدیقات مادّی که صناعات خمس باشد. حالا باب تصوّرات، همین توضیحی که من دادم تا قبل از این که ادامه بدهم.

همین توضیحی که تا این جا دادم دقیقاً بخش اول کتاب است. شما صفحه ۷ را بیاورید. صفحه ۷ نوشته است: بخش اول مقدمات. ورق بزنید. بخش دوم چه نوشته است. بخش سوم منطق تصدیقات ۱، بخش ۴ منطق تصدیقات ۲. کلاً کتاب را در چهار بخش تقسیم کرده است. این بخش اول که مقدمات باشد همین دسته بندی بود که تا این جا گفتیم یعنی در این سه درس سعی دارد بگوید منطق می شود: تصوّرات، تصدیقات. هر کدام می شود صوری، مادی یک سری توضیحات این طوری است. پس این که بخش اول را مقدمات گذاشته است تا همین جا بخش اول کتاب ایشان تمام می شود. بخش دوم که می گوید منطق تصوّرات دقیقاً همان باب تصوّرات است که گفتیم. بخش سوم که منطق تصدیقات ۱ است در واقع تصدیقات چیست؟ تصدیقات صوری است. ایشان شماره ۱ گذاشته است ولی شاید بهتر بود می نوشت منطق تصدیقات صوری. این هایی که می گویم بنویسید می تواند به دردتان بخورد. شما چند سال بعد نیاز دارید برگردید این ها را مرور کنید لزوماً با این مقدمه چینی هایی که من الان می کنم آن موقع در ذهنتان نیست. این که گذاشته است ۱ در واقع باید می نوشت منطق تصدیقات صوری و بخش ۴ که نوشته منطق تصدیقات ۲ بهتر بود بنویسد منطق تصدیقات مادی یا اصلاً بنویسد صناعات خمس.

حالا وارد هر بخش بشویم که درس هایش به چه شکل است؟ در باب تصوّرات اگر یادتان باشد در این سه باب تصوّرات، تصدیقات صوری و تصدیقات مادی هر کدام دروس مقدماتی و دروس اصلی اش را تفکیک کردیم. در بخش باب تصوّرات که بخش دوم این جا می شود البته باز بگویم بهتر است اسم این را بخش اول نمی گذاشت معمولاً در کتاب ها مرسوم است که می نویسند تمهید، تمهید یعنی مقدمه ی کتاب. بخش اول که نوشته است یک مقدار نظم عددی اش بهم خورده است معمولاً نمی نویسند بخش اول مقدمه، می نویسند تمهید. تمهید کتاب این ها است. یعنی مطالبی که مستقیم مرتبط با خود علم نیست. بعد بخش دوم را می گذاشت بخش اول یعنی قشنگ مشخص می شد که نظم مطالب محتوایی کتاب سه بخش است نه چهار بخش. آن بخش اول فقط مقدمه و ورود به مسائل است این هم دلیل دارد الان در فضای منطق ۱ خیلی لزومی ندارد من این ها را باز کنم فقط دارم می گویم شنیده باشید رسیدید منطق مظفر این ها را دقت کنید و هر کتاب دیگری که می رسید در سبک اسلامی تمهید که می گذارند پشتوانه ای دارد از قصد یعنی این که شماره به آن نمی دهند مثلاً بگویند باب اول، باب دوم قبل از باب اول یک تمهید می آورند یک سری مطالب که همین مطالب رئوس ثمانیه و مقدمات و این ها باشد به قول ایشان چه نوشته است؟ مقدمات یا بعضی ها می نویسند کلیات. معمولاً در سنت اسلامی می نویسند تمهید یا تمهیدات. پشتوانه ی علمی اش هم این است که به معنای دقیق کلمه این طور مباحث جزء مسائل علم حساب نمی شود. هر علمی یک مسائل مشخصی دارد. اما سخن گفتن از تاریخ آن علم جزء مسائل آن علم است؟ آیا تاریخ منطق یعنی علم منطق؟ یا نه. درباره ی منطق

است؟ به خاطر همین دیگر باب اول نمی‌گذارند. باب اول بگذارند توهم این پیش می‌آید که مسائل این علم مثلاً ۵ باب است. می‌گذارند تمهید که یعنی جزو مسائل آن علم نیست. ممکن است البته بعضی مسائل هم در این تمهید باشد ولی اغلب این هم ریشه در علم‌شناسی اسلامی دارد که الان جایش نیست. من این را توضیح بدهم در کارهای پیشرفته‌تر آرام آرام با این‌ها آشنا می‌شوید در علم اصول و در دوره‌های پیشرفته‌تر از منطق که اساساً فرق مبادی با مسائل چیست؟ می‌گویند در هر علمی ما یک‌سری مبادی آن علم داریم، یک‌سری مسائل آن علم داریم. مبادی یعنی آن چیزهایی که آن علم بر پایه‌ی آن‌ها شروع می‌شود و شکل می‌گیرد اما جزو خود آن علم نیست ولی آن علم بر پایه‌ی آن پایه‌ها استوار می‌شود. از یک جایی به بعد تازه مسائل آن علم شروع می‌شود به خاطر همین دقت‌هایی که دارم می‌گویم که البته می‌دانم یک مقدار شاید برایتان گنگ باشد. دیروز هم گفتم قرار نیست در این دوره در واقع عمق منطق اما این مطالب را باز کنیم و توضیح بدهیم چون بعضی‌هایش را جلوتر می‌خوانید فقط کافی است که دغدغه داشته باشید آرام آرام سال بعد که هم سیوطی می‌خوانید ان‌شاءالله هم منطق می‌خوانید به این‌ها باید در کتاب‌ها توجه کنید این دقت‌ها دقت‌هایی است که آرام آرام محتواهای کتاب را برایتان روشن‌تر می‌کند خیلی بهتر می‌توانید بفهمید. خلاصه فقط در حد طرح دغدغه‌اش این بود که مبادی از مسائل جدا است از یک جایی به بعد مسائل علم شروع می‌شود. این هم دقیق مشخص کردند، به طور دقیق صحبت کردند که اصلاً چه چیزی مسئله‌ی یک علم حساب می‌شود. خیلی با یک دقت خیلی ویژه‌ای این را تعریف کردند که دقیقاً مسئله‌ی علم یعنی چه؟ و اتفاقاً جالب است که در فضاها‌ی غربی خیلی با این‌طور حرف‌های ما مخالفت می‌شود چون این‌طور حرف‌های ما ریشه در همان معرفت‌شناسی و روش‌شناسی اسلامی دارد که چند بار با هم صحبت کردیم و سرریز آن‌ها است که به ما یاد می‌دهد در آن فضاها‌ی علوم جدید، علوم غربی معمولاً چه می‌گویند؟ می‌گویند یک‌سری مسائل که یک هدف مشخصی را دنبال کند می‌شود یک علم. سخت‌گیر می‌شود مسائل یک علم. مثلاً علم فرض کنید دیوارشناسی، لامپ‌شناسی. همین‌طور علوم برای خودشان به خاطر همین یک جنگل در واقع نامتوازن از علوم شکل گرفته است. اگر این درختواره‌ی علوم غربی را ببینید یک چیز وحشتناکی است. خودشان کشیدند ولی در فضای اسلامی خیلی با یک نظم و ترتیب ویژه‌ای علوم کنار هم قرار می‌گیرد که اصلاً فضای علم‌شناسی اسلامی را از فضای علم‌شناسی غربی جدا می‌کند. این همان چیزی بود که چند بار در کلاس‌ها صحبت کردم که پنج تا علم است این پنج تا در یک ارتباط شدید با هم است که من اسمش را گذاشتم علوم معرفتی. شاید به این اسم جایی نباشد. منظور این است که این پنج تا علم کاملاً مرتبط با معرفت و دانش و علم بشر است. ظاهراً مستقل از هم، متفاوت از هم است ولی هر کدام از این علوم شکل نمی‌گیرد، قوام پیدا نمی‌کند و عمق پیدا نمی‌کند مگر این که آن چهار تایی دیگر خوب یاد گرفته شده باشد و اثرش را در آن علم

گذاشته باشد. آن پنج تا چیست؟ یادتان است چند بار گفتم؟ حالا با ترتیب‌های مختلف می‌گویید. منطق، فلسفه، معرفت‌شناسی، روش‌شناسی و علم‌شناسی. علم‌شناسی معمولاً به اسم فلسفه‌ی علم هم یعنی معمولاً در فضای غربی هم این‌طوری می‌گویند ولی در سنت اسلامی شاید اسم بهترش همین علم‌شناسی باشد که معمولاً هم این‌طوری می‌گویند. یک اسم مستقر خیلی واضحی ندارد. حرف این جا است. هر کدام از این علوم به یک جنبه از معرفت می‌پردازد. یعنی موضوع این علوم اساساً معرفت بشری است، علم است، دانش است. نمی‌گوییم موضوعش این است به معنای دقیق فنی نه، حول معرفت بشری دور می‌زند. منطق، فلسفه، معرفت‌شناسی، روش‌شناسی و علم‌شناسی. این حرف‌هایی که دارم می‌زنم، این حرف‌هایی که امروز تا یک حدی گفتم مربوط به علم‌شناسی اسلامی است. فضای علم‌شناسی غربی کاملاً یک فضای متفاوت است که لزومی ندارد الان بگوییم و تطبیقی این‌ها را مقایسه کنم. اما این که ما یک مبادی داریم، یک مسائلی داریم، از یک جایی به بعد، مسائل علم شروع می‌شود. اصلاً این که درس اول را گذاشتند چرایی، تعریف و موضوع منطق. به این فکر کردید چرا باید یک علم موضوع داشته باشد؟ شما اصلاً در دانشگاه یک همچین چیزی شنیده بودید؟ در درس‌های دبیرستان یک همچین چیزی شنیده بودید؟ مثلاً فیزیک، شیمی، چه می‌دانم زیست، رشته‌های مختلفی که می‌خواندید. خیلی می‌آمدند روی موضوعش برای شما صحبت کنند یا آمدید در حوزه تا رسیدید به صرف گفتند موضوع علم صرف چیست؟ موضوع علم نحو چیست؟ خیلی هم درگیر این مسئله بودید. خلاصه روی موضوع، این جا هم رسیدید به منطق گفتند موضوعش چیست؟ چرا؟ این الگو است، الگوی علم‌شناسی اسلامی است. چرا در فضای اسلامی یک موضوع، محور یک علم قرار می‌گیرد و کلّ علم، حول این موضوع رشد می‌کند. در فضاهای علوم مرسوم دانشگاهی که ریشه از علوم غربی گرفته است همچین چیزی دیده بودید؟ معمولاً نیست. چرا؟ چون پشتوانه‌اش علم‌شناسی غربی است، یک فضای دیگر است. الان یکی از مشکلات بزرگی که ما داریم در فضاهای دانشگاهی که حالا چند بار هم صحبت کردیم البته خارج کلاس، قرار است خارج کلاس‌ها را تا یک حدی داخل کلاس در این دور دوم صحبت کنیم. می‌خواهند علوم انسانی را اسلامی کنند. درست است؟ خیلی دغدغه است، دغدغه‌ی خیلی مبارکی هم است. مشکل این است که کثیری از دانشگاهیان ما و متأسفانه برخی از حوزویان ما بدون توجه به این پنج تا علمی که عرض کردم که پشتوانه‌ی علوم اسلامی است، علوم اسلامی به معنای عام کلمه نه فقط فقه و اصول و این‌ها، نه، نگاه اسلامی به علوم، به معرفت، به دانش بدون نگاه به این‌ها و در واقع متأثر از زمین بازی‌ای که غرب در این پنج تا علم چیده است که نمی‌گوییم هم لزوماً همه‌اش غلط است و به درد نمی‌خورد ولی به هر حال فضای فکر غربی است، مبانی غربی است. چه در منطقش، چه در فلسفه‌اش، معرفت‌شناسی، روش‌شناسی و علم‌شناسی. در بستر زمین غرب می‌خواهند بیایند علوم انسانی را اسلامی کنند. یعنی با همان معرفت‌شناسی، روش

شناسی، علم شناسی. این‌هایی که می‌گوییم یک وقت‌هایی حتی دانشگاهیان ما نمی‌دانند اصلاً ما چیزی به اسم علم شناسی اسلامی داریم. الگوی علم شناسی اسلامی داریم که بخواهند تازه بیابند مثلاً روان‌شناسی، جامعه‌شناسی بلکه تا یک حدی ممکن است کسی ادعا کند پزشکی را بیابند در همین فضا و زمین بازی این پنج تا علم با رویکرد اسلامی بخواهند آن‌ها را اسلامی کنند سریع می‌روند. سراغ روان‌شناسی، جامعه‌شناسی ما چه‌طوری اسلامی‌اش کنیم؟ تا کسی پشتوانه‌های معرفتی، پشتوانه‌های این علوم معرفتی با رویکرد اسلامی را نشناسد یعنی به معنای دقیق کلمه، منطبق اسلامی را نشناسد. فلسفه‌ی اسلامی، معرفت‌شناسی اسلامی، روش‌شناسی اسلامی و علم‌شناسی اسلامی. تا این‌ها را دقیق نشناسد چیست اصلاً امکان ندارد بتواند به معنای دقیق کلمه برود سراغ اسلامی کردن روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، علوم سیاسی، چه، چه، چه. متأسفانه، متأسفانه غالب دانشگاه‌های ما بلکه یک عده‌ای از حوزویان ما با همان نگاهی که منطق غربی، فلسفه‌ی غربی، معرفت‌شناسی غربی، روش‌شناسی غربی، علم‌شناسی غربی دارد می‌خواهند بروند روان‌شناسی را اسلامی کنند. این یک درد خیلی بزرگ است، یک مشکل خیلی بزرگ است. باید یک فکری، چاره‌ای برای این‌ها کرد. این هم به صورت ویژه، ویژه، ویژه فقط کار حوزه است. از هیچ کس دیگر بر نمی‌آید این علوم معرفتی را با رویکرد اسلامی عرضه کند که تازه یک روان‌شناس بتواند با این پشتوانه‌ها برود و حالا از جهت تاریخی اگر بررسی کنید اصلاً فضاهای غربی و علوم انسانی غربی، اول با همین پشتوانه‌های معرفتی وارد شدند، متفاوت شدند و آرام آرام نتایجش در علوم تجربیشان، علوم انسانیشان خودش را نشان داد. اگر شنیده باشید نگاه‌های مثلاً پزیتیویستی، نگاه‌های چه، نگاه‌های چه، آمد علوم انسانی، علوم تجربیشان را رنگ زد. یعنی همین علوم معرفتی، تقدّم دارد. این همان چیزی است که ما داد می‌زدیم از قدیم و ما را مسخره می‌کردند. ما که می‌گوییم یعنی اسلاف ما. که فلسفه و علوم معرفتی، سید و سالار علوم است. خیلی‌ها این حرف را مسخره می‌کردند می‌گفتند شما می‌خواهید بگویید فلسفه، ما همیشه می‌گفتیم فلسفه، رئیس‌العلوم، همیشه این جزء انگاره‌ها و در واقع بیانات محکم فلاسفه‌ی ما بود. یک وقت‌هایی مسخره‌یشان می‌کردند که شما می‌خواهید بگویید ما خیلی بزرگ هستیم، فلسفه از همه چیز بهتر است. نه، بحث بهتر بودن نیست بحث این است که تا معرفت بشر را درست نشناسید آن تک تک معارفی که خودش را در علوم انسانی و تجربی نشان می‌دهد نخواهی شناخت. به خاطر همین فلسفه یک تقدّم معرفتی نسبت به بقیه‌ی علوم دارد همین طور منطق، همین طور معرفت‌شناسی، همین طور روش‌شناسی و علم‌شناسی. پس همه‌ی این توضیحات برمی‌گشت به این که من داشتم توضیح می‌دادم بخش اول نوشته بود این‌جا، تمهید نوشته بود بهتر بود. بلکه دقیق‌تر بود به خاطر این که این‌ها جزء مبادی علم حساب می‌شود نه غالباً مسائل علم و تفکیک مبادی از مسائل یکی از آن بنیادهای علم‌شناسی اسلامی است یکی از آن‌ها است نه همه‌اش.

حتماً قصد نداشتیم این حرف‌ها را امروز بزنم. به هر حال ظاهراً طلبید. البته قرار است از این جنس حرف‌ها با هم صحبت کنیم چون واقعاً منطق، هویتش همین صحبت‌ها است. یعنی نوک پیکان تیز علوم معرفتی به سمت در واقع همین اهداف اسلامی کردن علوم انسانی و این طور حرف‌ها هست ولی حالا ما سعی می‌کنیم یک حدّ تعادلی را نگهداریم. در حدّ همین منطق پیش برویم کلاً هم قرار است در بیست جلسه این دوره‌ی تعمیق منطق ۱ را بیشتر نداشته باشیم.

یک توضیح خیلی مهمی درباره‌ی این فهرست مطالب باقی مانده است که من می‌گذارم این را فردا بگویم. چون یک مجموعه‌ای از مطالب است فردا دوباره باید روی فهرست، صحبت‌های مهمی با هم بکنیم تا برسیم آرام آرام به خود درس اول. شما درس اول و دوم را ظاهراً همه خواندید برای فردا درس اول و دوم کتاب منطق ۲ را هم بخوانید، منطق ۲ همین آقای منتظری. درس اول و دومش در همین فضاها است یک بخشی‌اش هم مرتبط با توضیحاتی است که می‌خواهم بدهم. والسلام علیکم ورحمت الله.

جلسه ۳

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلّ الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللّعن الدائم علی اعدائهم اجمعین

چند نفر از دوستان آن بخشی را که باید مطالعه می‌کردند منطق ۲ را مطالعه کردند؟ من دور دوم که شروع شد عرض کردم که خلاصه، بعضی از مطالعه‌هایی که مخصوصاً مربوط به منطق ۲ باشد تا یک حدّی اختیاری است. البته دوست دارم همه مطالعه کنند ما سعی می‌کنیم در همان سطح پیش برویم و با آن پیش فرض پیش برویم ولی به هر حال اختیاری است. گفتم زبان دور اولمان زبان حقوقی است و یک مقدار خشن تر بود. به هر حال اگر به کسی فشار می‌آید این طور مطالعه و این‌ها می‌تواند تا آن حدّی که توانش هست. فکر نمی‌کنم برای شما سخت باشد مضاف هم بر این که ما اولش صحبت کردیم آن جلسات اول به هر حال صحبت کرده بودیم که این کلاس قرار است یک مقدار سطح بالاتر باشد. یک تلاش مضاعفی از خودتان هم می‌برد یعنی انتظار کلاس عادی نداشته باشید. من هم اندازه‌ی یک کلاس عادی زحمت نمی‌کشم. اگر می‌خواستیم کلاس عادی باشد خلاصه زحمت خود من هم خیلی کمتر بود. به هر حال این طوری است. اگر به کسی فشاری می‌آید تا فقط یک حدّی نسبت به بحث‌های منطق ۲ نسبت به منطق ۱ نه آن درس‌هایی که از کتاب منطق ۲ تعیین می‌کنیم آن‌ها یک مقدار خلاصه، جا دارد.

ما رسیدیم سر صحبت از فهرست مطالب که صفحه‌ی ۷ بود. دقت کنید ما هنوز وارد مطلب درس نشدیم. من سعی دارم با این کار به طور عملی این را برایتان جا بیندازم که خواندن فنی یک کتاب یعنی چه؟ حالا البته این کتاب منطق ۱ است. فرصت ما محدود است، کتاب اصلاً همچین کتابی نیست. در حد همین کتاب و بضاعت خودمان سعی دارم این را آرام آرام به صورت عملی اجرا کنیم. در کتاب‌های بعدی که مفصل‌تر چه در علوم عقلی مثل منطق و فلسفه، چه در علوم دیگر مثل ادبیات و صرف، نحو، بلاغت، فقه و اصول. با همین سبک و سیاق با همین شیوه باید به طور فنی با کتاب‌ها مواجه بشوید، روی کلمه به کلمه‌اش، روی تمام مطالبش. فکر، دقت و از آن لایه‌ی اول علم تا آن جایی که می‌شود سریع‌تر خودتان را به لایه‌ی دوم که لایه‌ی تعمیق یک علم است برسانید. اگر این عادت نشود برایتان هویت تحصیل طلبگی هنوز معلوم است که خوب یاد نگرفته‌اید. سریع باید خودتان را به آن درجه‌ی لایه‌ی کاربردی علم برسانید و از آن خارج بشوید به سمت لایه‌ی تعمیقی.

درباره‌ی بحث فهرست دیروز هم عرض کردم که اساساً آن نقشه‌ای که در ذهن مؤلف است به سادگی می‌تواند با فهرست دست شما بیاید. اگر خوب یک ذهن طبقه بندی شده آرام آرام برای خودتان بسازید به این معنا که مثل این پنجره‌هایی که در کامپیوترها هست بدانید که اگر این کتاب فایلش باز می‌شود شما اول با چند تا فایل روبرو هستید. با پنجاه تا، شصت تا، صد تا فایل روبرو نیستید، سه تا فایل است، دو تا فایل است، پنج تا است که اصطلاحاً آن بخش‌ها و ابواب اولیه و کلی کتاب است. هر کتابی اول که می‌خواهد فایلش باز شود ببینید در ذهنتان چند تا فایل باز می‌شود؟ طبق فهرست یک کتاب این را خوب می‌توانید نظم بدهید. مثلاً طبق همین شماره گذاری و بخش بندی که این کتاب کرده است، منطق ۱ را که در ذهنتان باز می‌کنند چند تا فایل باید بیاید؟ فایل را به فارسی چه می‌گویند؟ پوشه می‌گویند. چند تا پوشه می‌آید؟ چهار تا. اسم‌های هر کدام می‌دانید چه است. حالا هر کدام از این پوشه‌ها باز می‌شود چه می‌آید؟ تا این جایش هم باید جلو بروید حداقل در هر کتابی تا دو پله را باید در خاطرتان داشته باشید. این خیلی کمک می‌کند به نظام دهی ذهنی نسبت به مسائل آن علم. خیلی وقت‌ها، خیلی از سؤال‌ها و خیلی از دقت‌ها منوط به همین نکته‌ی خیلی ساده‌ای است که همه‌یتان می‌دانید، همه هم می‌دانند ولی غالباً اجرا نمی‌کنند چرا؟ چون هویت علم، پیوند بین فصول مختلف، ابواب مختلف و مسائل مختلفش است. وقتی یک علم به معنای واقعی کلمه را خوب یاد گرفتید که مثل یک نظام واحد در ذهنتان باشد، درست است که به مسائل خیلی پراکنده و مختلف می‌پردازد شما بخواهید هر مسئله‌ای را هم توضیح بدهید، می‌توانید توضیح بدهید اما وقتی یک علم به معنای واحد، یک علم با تأکید بر این یکش، یک علم در وجود شما جا گرفته که واقعاً این یک بودنش را درک کرده باشید یعنی قشنگ بدانید این همه مسائل پراکنده با چه محور، با چه ستون خیمه، با چه نخ تسبیحی به هم مرتبط شد. شد علم منطق. این کجا خوب برایتان شکل می‌گیرد؟ با کار کردن

با فهرست مطالب که هر درسی، هر کتابی را باز می‌کنید اول با چه پوشه‌هایی روبرو هستید بعد با چه پوشه‌هایی در هر کدام از این پوشه‌ها، این قشنگ می‌تواند یک نظام به شما بدهد خیلی اثر علمی هم دارد. یعنی این یک بحث بینشی است. یعنی نگرش، بینش و بصیرت شما را بالا می‌برد. ظاهراً ربطی به تک تک مسائل ندارد اما همین مسئله‌ی بینشی اثر خیلی مستقیم در خود متن دانش دارد. روی تک تک مسائل دارد. چه‌طور؟ مثلاً شما فرض کنید صفحه‌ی ۸۰ این کتاب به یک بحثی می‌رسید، آن را می‌خوانید می‌فهمید ولی یکی که ذهنش آن نگاه بینشی‌اش، نگاه از بالا، ساختار کتاب، آن یک علم بودن خوب برایش معلوم باشد می‌گوید این صفحه‌ی ۸۰ به آن صفحه‌ی ۲۰ چه ربطی داشت؟ آن‌جا این‌طوری گفت، آن‌طوری گفت. این‌جا دارد این‌طوری می‌گوید، به آن صفحه‌ی ۱۹۰ چه ربطی دارد؟ آن‌جا دارد این را می‌گوید. یعنی آن جاهای مرتبط آرام آرام می‌آید کنار هم. حالا خوب همدیگر را معنا می‌کند. اصلاً معروف است کسی در علم موفق است که بتواند اول کتاب را با آخرش بدوزد. حالا این اصطلاح آخوندی عامیانه‌اش است. بدوزد یعنی بتواند قشنگ بگوید این مطلب که صفحه‌ی ۸۰ آمده است با صفحه‌ی ۲۰ با صفحه‌ی ۱۹۰ واقعاً چه ربطی به هم دارد؟ اتفاقاً آن‌جا است که تازه مطلب صفحه‌ی ۸۰ را درست می‌فهمد. یک مطلبی آن‌جا گفته است قرار نبود بیاید مطلب صفحه‌ی ۲۰ را تکرار کند ولی ناخداگاه این‌ها تا کنار هم قرار نگیرد آن شکل کلی، صورت کلی آن علم، شکل نمی‌گیرد. فهرست مطالب و اساساً نگاه‌های بینشی به این درد می‌خورد که شکل، نظم و آن طرح کلی تک تک مسائل، مثل این جورچین می‌گویند به پازل آره؟ سعی کنیم به فارسی بگوییم. این‌ها تک تک هر کدام را شاید آدم بتواند سر جایش بگذارد ولی از قبل فرض کنید یک‌بار عکس کامل این جورچین را اگر دیده باشید، یک‌بار فقط دیده باشد بعد خرابش کنند بگویند درست کن، در گذاشتن تک تک این‌ها یک تصویر خیلی کلی در ذهنش دارد خیلی سریع‌تر می‌تواند تشخیص بدهد حداقل این برای کدام محدوده است. اما فرض کنید هیچ عکس ذهنی به این نداده باشند. اصلاً تقریباً خیلی کار پیچیده‌ای می‌شود مگر بخواهد فقط طبق این بسترهایی که دارد. چه به آن می‌گویند شکل‌های هندسی که دارد این‌ها را بخواهد بچیند. از این‌ها بازی کردید؟ این خیلی مثال خوبی است. از آن جهت آن طرح کلی را یک‌بار آدم ببیند در تک تک مسائل خیلی راحت‌تر می‌تواند. بعد این می‌رود جلوتر. مسائل نو پدید پیش می‌آید در علم. فرض کنید بحث ما منطق است. قرار نیست به همین مسائل موجود منطق بسنده کنیم. شما طبق نیازهای روز، نیازهای علمی روز، نیازهای مختلف روز. احساس می‌کند جای این مسئله در علوم اسلامی خالی است. چرا به این مسئله نپرداختند مثلاً فرض کنید از این دغدغه‌هایی که داریم. اسلامی کردن علوم انسانی و فرهنگ و تمدن و نمی‌دانم این تیپ بحث‌ها، حالا نمی‌خواهم جلوتر بروم و گرنه کلی از بحث‌هایی که الان بحث‌های روز دانشگاهی است را می‌شود مثال آورد. فلسفه‌ی علم و نمی‌دانم روان‌شناسی معرفت و چه، چه، چه. از این اسم‌هایی که

خیلی علاقه دارند خلاصه پر بسامد و خیلی با یک حسّی این‌ها را بگویند، با آب و تاب، شما می‌بینید این‌ها را ما جایی نداریم. فرض کنید واقعاً این مسائل را در جایی از علوم اسلامی نداریم. باید چه کار کنیم؟ بگوییم ما علوم اسلامی مان ناقص است و به درد مثلاً نمی‌خورد یا در این زمینه به درد نمی‌خورد باید برویم سراغ علوم آن‌ها. یک کار این است، یک کار این است که نه، شما درست هویت علم را شناختید علم منطق هویتش این است: پرداختن به روش‌های کلان تفکر است و شناختید روح تقسیم‌بندی ابوابش این است که تصورات، تصدیقات، صوری، مادی. بعد می‌گویید این مسئله‌ی نو پدید که الان فرض کنید در فلان علم غربی است. دغدغه‌اش همین دغدغه‌ی باب مثلاً تصورات صوری است. این باید این‌جا بحث می‌شد. قدمای ما در این زمینه سؤال برایشان پیش نیامده بود، این‌جا بحث نکردند اصلاً صحبتش را نکردند. ما هم باید هر چه قدمای ما گفتند مگر تابعاً نعل به نعل باید همان‌ها را بگوییم. این می‌شود آرام آرام رشد علم، یعنی منطق نوین اسلامی جایش خالی است. منطق اسلامی فوق العاده ظرفیت‌هایی دارد که منطق با نیازها و مسائل روز خودش را بارور کند. نمی‌خواهیم الکی یک مسئله‌ای را به منطق بچسبانیم، نه واقعاً می‌بینیم این مسئله، مسئله‌ای که اساساً باید در این‌جا منطق بحث می‌شد اما مثلاً این مسئله دویست سال بیشتر نیست که برای بشر سؤال شده است. قبلاً این سؤال مطرح نبوده است. حالا که سؤال مطرح است به موضوع و تعریف علم منطق هم می‌خورد ابواب و آن ساختار علم منطق را هم که می‌دانید این است، این را سر جایش می‌آوریم شروع می‌کنیم به صحبت کردن، این می‌شود آرام آرام رشد دادن علم منطق با حفظ سنت‌های صحیحش، چهارچوب‌های صحیحش اما ناظر به علوم روز، نیاز روز، دغدغه‌ی روز، حالا شما همین‌طور بروید در فلسفه، بروید حتّی در ادبیات. ما این کارها را فرض کنید در ادبیات و در اصول و این‌ها تا یک حدّی انجام دادیم و واقعاً می‌شود. بزرگان که ماشاءالله روز به روز دارند از این کارها مخصوص در فقه الحمدلله بیشتر انجام می‌دهند. روش این است که دارم عرض می‌کنم. این نگاه‌های بینشی علاوه بر این که به فهم دانش موجود علم کمک می‌کند، راه را برایتان باز می‌کند که دانش‌های جدید که برای قدمای مطرح نبوده است را به صحیحی، داخل همین دانش‌های مرسوم خودمان بیارید، بحث کنید، صحبت کنید.

حالا یک مطلبی درباره‌ی فهرست مطالب بگویم و تا یک حدّی برویم سراغ مطالب جلوتر. این که اگر دوستان خوانده باشند آن منطق ۲ را یک قسمتی از الان یادم نیست درس کدامش بود که اشاره می‌کند به یک واژه‌ای به اسم منطق دو بخشی و منطق نه بخشی، خواندید یادتان هست؟ درس ۲ ابواب منطق. این یک مطلب تا یک حدّی مهمی است که جا دارد یک کم درباره‌اش صحبت کنم آن هم این است که در هر علمی شما لازم است که این‌طوری بگوییم آیا این فهرستی که الان برای منطق ما در این کتاب خواندیم همه‌ی کتب تراث علمی منطق ما فرض کنید کتب فارابی، ابن سینا، خواجه نصیر همین‌طور جلو بیاییم تا حاج ملا هادی سبزواری همه‌ی این‌ها همین فهرست را دارد یعنی مطالب را با

همین چالش در کتابشان آوردند؟ لزوماً نه. این خیلی مهم است که ما در هر علمی در همان قدم‌های اول یک بینشی، بصیرتی نسبت به سیر تاریخی چالش مطالب داشته باشیم. مثلاً فرض کنید در منطق می‌گوییم فارابی مطالب را این‌طوری می‌چید، ابن‌سینا این‌طوری. حالا آن آدم‌های اصلی لزوماً تک تک نه، اصلاً بیاییم بگوییم سه روش، پنج روش برای تبویب علم منطق وجود داشته است و مثلاً این‌ها این تبویب را استفاده کرده‌اند، آن‌ها این تبویب را دلیل هر کدام این بوده است این به چه دردی می‌خورد؟ فرض کنید یک نکته‌اش این بوده که ما یک در واقع آگاهی تاریخی پیدا می‌کنیم الان می‌توانیم بگوییم تبویب مطلوب الان برای منطق چیست؟ یک فایده‌ی دیگر، آن فایده برای من مهم‌تر است. خیلی سختش نکنید. یک کم آسان‌تر، نمی‌خواهم بگویم ربط ندارد به این فرمایشاتی که ایشان گفت شما هم می‌گویید ولی حداقل آنی که خیلی واضح‌تر و دم‌دستی‌تر است، این‌ها غلط نیست. می‌گوییم درست است. همه‌اش در یک فضا است مشکلش این است. یک کار خیلی ساده‌تر. ما هویت تحصیل‌حوزوی این است که قطع از تراثمان نباشیم، ننشینیم این‌جا بگوییم که الحمدالله آقای منتظری پیدا شد هر چه چیزهای خوب در منطق در طول تاریخ اسلامی مطرح بود را در کتابش آورد ما همین را می‌خوانیم هیچ کاری هم با کتاب‌هایی مثل فارابی و ابن‌سینا و نمی‌دانم خواجه و که و که و که نداریم. اصلاً هویت علوم حوزوی پیوستگی با تراثش است. شناخت آن دفاینه‌های تراث، ذخایر تراث. خیلی حرف‌ها هنوز هم که هنوز است لابلای کلمات بزرگانی مثل ابن‌سینا، مثل فارابی، مثل خواجه نصیر با این که مثلاً بعضی‌هایشان شاید هزار سال از کتابشان می‌گذرد هنوز هم که هنوز است وجود دارد که به شدت به درد همین نیازهای امروز می‌خورد و مغفول واقع شده است. حالا شما می‌خواهید بروید مثلاً در بحث فرض کنید همین تصورات، فلان مسئله که این‌جا خواندید می‌خواهید بروید ببینید ابن‌سینا نظرش چه بوده است. تا شناسید که ابن‌سینا کجای کتابش این‌طور بحث‌ها را می‌آورده می‌توانید بروید پیدا کنید؟ یکی از فایده‌های خیلی دم‌دستی و سراسر دانستن تبویب همین است که سریع شما هر کتابی را بخواهید رجوع کنید می‌دانید این نویسنده این‌طوری مطالبش را می‌چیده است من این مطلب را این‌جا باید پیدا کنم. سریع شما به یک حجم عظیمی از تفکر بزرگان آن علم وصل می‌شوید. درست است؟ بازه خیلی دم‌دستی و سراسر است ولی خیلی هم کاربردی است. مثلاً در فقه یکی از در واقع سؤالات مهم همین شیوه‌ی تبویب علم فقه است. ما چه‌طوری فقه را تبویب بکنیم؟ که الان متناسب با نیازهای روز بهترین تقسیم‌بندی را داشته باشد، تمام مسائل فردی و عبادی را که دارد هیچی، معاملات و مسائل اقتصادی را داشته باشد، مسائل سیاسی، مسائل فرهنگی، تمدنی، رسانه، چه، چه، چه، تبویب موجود فقهمان تا یک حدی این‌طوری نیست. خیلی از مسائل مورد نیاز به اسم مسائل مستحدثه و ضمائم و این‌ها الان مطرح است. ما برای این که یک تبویب بکنیم کافی نیست که فقط بنشینیم بگوییم به نظر من این‌طوری بهتر است. کار عالمانه‌اش این است که اولاً یک

دور تبویب‌های مختلف بزرگان فقه در طول تاریخ را ببینیم، دغدغه‌هایشان، نوع تفکرشان، همین که شما دوستان می‌گفتید این‌ها را پیدا کنیم به تبویب مطلوب فقه امروز با استفاده از ایده‌ها و روش‌های آن‌ها برسیم. البته با داخل کردن نیازهای روز. اما یکی از فایده‌های دیگرش این است که شما فلان مسئله‌ی فقهی را می‌خواهید بدانید نظر فلان آقا چیست؟ اگر تبویب آن آقا را خوب شناسید به این راحتی‌ها نمی‌توانید پیدا کنید، حالا مثال‌های کاربردی‌تر هم دارد. مثلاً نماز میت را اگر اشتباه نکنم در رساله‌ها کجا باید ببینید؟ پس فردا می‌روید دهاتان، شهری، جایی می‌گویند آقا بیاید نماز میت بخوانید. اصلاً در باب صلاه باید پیدا کنید. نماز است باب صلاه. می‌خواهم بگویم دانستن تبویب، منطق تبویب، آن جهت تبویب این اهمیت‌ها را دارد. در منطق که بحث خودمان است یکی از اصلی‌ترین یعنی دوتا از اصلی‌ترین سبک‌هایی که مطالب منطق را تبویب کردند مدل دو بخشی و نه بخشی است. حالا به این غلطی هم که بعضی‌ها می‌گویند نیست به این غلطت که اصلاً دو بخشی یک چیزی است، نه بخشی هم یک چیز دیگر است. ولی خب انصافاً الگوی خوبی است و تا یک حدّ زیادی کمک می‌کند. الگوی دو بخشی همان الگویی است که در واقع ما در این کتاب خواندیم. دو بخشی یعنی چه؟ یعنی بخش تصورات، بخش تصدیقات و اساساً این اصلاً برمی‌گردد به روح خود منطق، منطق اساساً دغدغه‌اش، موضوعش چه بود؟ موضوع علم منطق چه بود؟ یعنی با توجه به همان موضوع دغدغه‌ی آن علم اصلاً تفکیک شده است. می‌شد یک‌طور دیگر هم تبویب بشود اما تبویب فنی‌اش این است که ناظر به دغدغه‌ها، ناظر به موضوع، ناظر به تفکر آن علم بیاید تبویب بشود. تبویب نه بخشی تبویب فرض کنید تا یک حدّی اتفاقی بود یعنی اتفاقی خودمانی بخوایم بگویم بار خورد آن‌طوری تبویب شد. چون واضح علم منطق که ارسطو بود این طوری نبود که بیاید یک کتاب مستقل بنویسد و بر روی آن هم بنویسد المنطق مثلاً کتابش را هم بنویسد تبویب کند. نه، معمولاً پیدایش یک علم و واضح یک علم آرام آرام رساله‌های مختلف، مطالب تا یک حدّی منسجم و تا یک حدّی پراکنده می‌نویسد شاگردانش می‌آید این‌ها را آرام آرام سرو سامان می‌دهند و جمع می‌کنند. ارسطو این طوری بود که اگر اشتباه نکنم یک‌سری در واقع مقاله مقاله، مطلب مطلب داشت مثلاً یک‌سری مطالب درباره‌ی قضایا، یک‌سری مطالب فرض کنید درباره‌ی تعریف، یک‌سری مطالب درباره‌ی مقولات چه، چه، چه. بعضی از شاگردانش شش تا از این‌ها را اگر اشتباه نکنم عددها را شش تا از این‌ها را کنار هم گذاشتند اسم آن کتاب را مثلاً گذاشتند اُرغانون یا اُرغنون حالا ترجمه‌هایی که می‌گویند آرام آرام طی دویست، سیصد سال این دو تا دیگر از رساله‌های ارسطو اختلاف نظر بود که آیا این‌ها جزء منطق هست، جزء منطق نیست دقیقاً دو تا رساله، رساله‌ی خطابه و رساله‌ی شعر بود. این دو تا را همیشه شارحان ارسطو اختلاف داشتند که واقعاً هویت منطقی دارد یا نه؟ به هر حال بعد از سیصد چهار صد سال بلکه شاید بیشتر این دو تا را هم جزء آن اُرغانون قرار دادند شد هشت تا، بعدها

یعنی بعدها که می‌گوییم تقریباً هزار سال بعد از ارسطو یک کسی به اسم آقای فرفریوس یا فرفریوس حالا آدم بزرگی بوده است یک موقع به خاطر اسمش خلاصه مطایبه نکنید. این شاگرد فولوتین بوده است. فولوتین حدود سال سیصد، سیصد و پنجاه میلادی جزء عرفای بزرگ پیش از اسلام است. فولوتین کتاب‌های خیلی عظیمی یعنی رساله‌های خیلی عظیمی هم از او به جا مانده است. در حد بزرگترین عرفایی که می‌شناسید ارج و قرب داشته است. این آقای فرفریوس هم شاگرد ویژه و ملازم فولوتین بوده است. فولوتین غیر از افلاطون است. افلاطون و ارسطو هفتصد هشتصد سال قبل از میلاد مسیح هستند، فولوتین سیصد چهارصد سال بعد از میلاد مسیح است. خلاصه این آقای فرفریوس یک بابی هم ایشان می‌نویسد یعنی می‌بیند که آموزش منطق یک مشکلاتی دارد یک بابی می‌نویسد به اسم المدخل یا حالا ایساغوجی. این نه تا می‌شود اول شش تا بود دو تا اضافه شد، شد هشت تا این هم آقای **چیز ۲۲:۵۹** استفاده می‌کند می‌شود نه تا. تقریباً این نه تا هم تا یک حدی بدون خیلی ربط ویژه کنار هم قرار گرفته بود. در سنت اسلامی که این‌ها وارد شد آرام آرام بزرگان ما مثل کندی، مثل فارابی سعی کردند این‌ها را تا یک حدی منظم‌تر کنند اما قدم اصلی را ابن‌سینا برداشت. ابن‌سینا دو تا کتاب خیلی اصلی در منطق دارد: یکی بر اساس آن مدل نه بخشی است که کتاب شفا باشد. کتاب شفا کتاب اصلی و دایره المعارف اصلاً ابن‌سینا است که بخش منطقش شرحی بر همین مدل نه بخشی است. در اواخر عمرش که ابن‌سینا کتاب اشارات را نوشت، اشارات را با همین ایده‌ی دو بخشی نوشت یعنی اول کلّ مباحث تصوّرات را آورد بعد کلّ مباحث تصدیقات. یعنی ابن‌سینا این جدا از آن بحث‌های خود مسائل منطق که تحوّل در آن داد در ساختار منطق، تحوّل داد. این تحوّل هم خیلی کمک کننده بود حالا این کلاس و این سطح از بحث، وقت توضیح تفصیلی این نیست که همین تغییر تبویب چه اثراتی دارد. خیلی بخواهم ملموس کنم برایتان فرض کنید یک فقیهی بیاید بگوید کلّ فقه عبادات و معاملات است. معاملات هم به معنای معاملات اقتصادی بگیرد، عبادات هم به معنای عبادات. شما از او پرسید مثلاً بحث‌های جهاد، سیاست نمی‌دانم این‌طور چیزها را کجا آوردید؟ می‌بینید اصلاً تبویب یک‌طوری است که این‌طور مسائل در این تبویب گم است. احساس می‌کنید گم است. ما در طول تاریخ فقه بزرگانی از این دست داریم که من به دلیل حفظ احترامشان اسمشان را نمی‌آورم ولی به هر حال داریم. کم هم نداریم، کم نداریم منظورم این است که در آن زمان‌هایی که به هر حال این‌طور مسائل سیاسی اغلب دست شیعه نبود فقه ما به این سمت رفته است ولی آیا تبویب مطلوب این است که این‌طور مسائل در آن گم بشود؟ اگر تبویب، تبویب درستی بود این مسائل در آن گم نمی‌شد. یک مثال خیلی خوب بزنم. شیمی، جدول مندلیف را بلد هستید. این مثال خیلی کمک می‌کند بفهمید تبویب یک علم، ساختار یک علم چه قدر که مسئله‌ی بینشی است ربطی به مسائل آن علم ندارد ولی چه قدر کمک به دانش می‌کند؟ جدول مندلیف چه شد که درست شد؟ شما اگر تاریخچه‌اش را بلد

باشید در بچگی هایمان یک سری عناصر به آن می گفتیم. عناصر بودند که خیلی نظم و ترتیب ویژه ای نداشتند. سال های سال کسانی که در شیمی کار می کردند سعی می کردند این ها را مرتب کنند یعنی در یک گونی نباشد بگویند شصت تا عنصر فردا هم شصت و یکمی، شصت و دومی کشف شد. خیلی نظم های مختلفی سعی کردند بدهند. آقای مندلیف کاری که توانستند بکنند این است که آن نظم حقیقی را حالا با یک ماجراهایی که دارد توانست کشف بکند و جدا از این که این عناصر چه از جهت ستون، چه از جهت ردیف جای منطقی و درست و فنی خودش را پیدا کرد مهم تر از این، این بود که خیلی جاها خالی ماند یعنی یادم نیست تا آن موقع چند تا عنصر کشف شده بود مثلاً شصت تا از صد تا باشد یعنی فهمید این جا باید یک عنصری با این ویژگی شیمی مثلاً چه می گفتیم خیلی یادم نیست اسم های عدد اتمی و چه و چه اش باید این باشد، این خواص را داشته باشد و این جای جدول است و نمی دانیم هم چه است ولی می داند این جا باید این باشد. چه شد؟ با یک روند خیلی سریع بعد از ایشان خیلی از عناصری که مثلاً با فاصله ی ده سال، بیست سال کشف می شد با فاصله ی یک ماه، دو ماه کشف می شد چون می دانستند دنبال چه باید بگردند. این تبویب خوب یعنی این. وقتی شما منطقی را درست تبویب کنید می بینید این جاها چرا خالی است؟ این جاها باید باشد طبق این منطق تبویبی، این الگوی تبویبی. در فقه هم همین طور. خیلی از مسائل اگر درست تبویب بشود خیلی از مسائل، خودش را نشان می دهد که ما چرا درباره ی فرهنگ، تمدن چه، چه، چه جای صحبت در فقه بود طبق این نظم و الگویی که مثلاً به آن رسیدیم ولی جایش خالی است می آیند چه کار می کنند سریع آن جاها را فکر می کنند و پر می کنند. البته بحث در این حرف ها خیلی بیشتر است حالا یک گذرا باید بگویم که روی این چیزها آرام آرام دغدغه پیدا کنید که ان شاء الله در درس های، دیگر اساتید دیگر حتماً این طور بحث ها را باید پی بگیرد. این ها آن شاخصه هایی است که مدل تحصیل حوزوی، علوم حوزوی را از علوم متناظر دانشگاهی اش جدا می کند. چرا این همه رشته ی فلسفه و دانشجوی فلسفه ی اسلامی در دانشگاه ها داریم ولی یکی می شود علامه طباطبایی، آقای جوادی، آقای که، که، یعنی همیشه قله های فلسفه باید از حوزه در بیاید. همین طور فقه همین طور اصول، ما در دانشگاه فقه و اصول هم کم نداریم. این شیوه ی ویژه، این الگوی تحصیلی ویژه ی حوزوی است که این نتایج را به بار می آورد البته یک بخشی اش را حالا بحث های معنوی و این ها سر جای خودش است.

علم در انحصار کس خاصی نیست ولی نکته این است که آدم باید خودش را به مرزهای دانش نزدیک بکند آرام آرام تراش را خوب بشناسد بعد هوس افق گشایی در آن علم به سرش بزند. نوع آوری. خیلی ها متأسفانه یکی از آن چیزهایی که ما در دانشگاه کسانی که علوم انسانی می خوانند خیلی با آن مواجه هستیم این است که خلاصه ضرب المثل می گوید چه؟ غوره نشده مویز شد. یک ضرب المثل این طوری هست یعنی هنوز نمی داند فلسفه ی اسلامی مشاء چه می گوید؟ اشراق چه

می‌گوید؟ ملاصدرا چه می‌گوید؟ بعدش ملاهادی سبزواری و مثلاً علامه طباطبایی چه می‌گوید؟ اصلاً این‌ها را نمی‌داند واقعاً نمی‌داند. همین چند وقت پیش با یکی از آن‌ها صحبت می‌کردیم، واقعاً نمی‌داند. بعد احساس می‌کند که من می‌خواهم یک فلسفه‌ی نوین اسلامی، حکمت نوین اسلامی پایه‌گذاری کنم. این‌ها هوس است، این‌ها شهوت است، این‌ها حسّ من است یعنی من بزرگ باشم. سال‌های سال می‌آیند در حوزه زحمت می‌کشند متون مختلف فقهی، اصولی، فلسفی، منطقی را می‌خوانند که با آن حجم عظیمی از تراش غنی که داریم آشنا بشوند بدانند که ما تا این‌جا آمدیم مثلاً تا پله‌ی صد رسیدیم حالا صد و یک و صد و دو تا مثلاً صد و ده کار ما باشد بعدی‌های ما بیایند همین‌طوری آرام آرام بالا بروند. یکی از مشکلات علوم غربی این است که حالا این‌جا صحبتش نیست ولی این‌ها خیلی وقت‌ها تراش خودشان را نمی‌شناسند. یعنی کسی مثل دکارت که الان بزرگترین فیلسوف مثلاً تاریخ غرب تا یک حدّی حساب می‌شود یعنی حداقل جزء بزرگترین فیلسوفان است، واقعاً آثارش را بررسی دقیق که می‌کنیم حرف بنده نیست حرف خیلی از دکارت شناس‌ها است بیخشید دکارت می‌گویم کانت، کانت یکی از مشکلات بزرگش این بود که آثار خود فلسفه‌ی بومی خودشان را خیلی نمی‌شناخت. نشانه‌هایش خیلی بارز است و به مشکلاتی کانت رفت که بعد از آن فلسفه‌ی غرب نتوانست از آن بیرون بیاید.

این تبویب دو بخشی کار خیلی بزرگی بود که ابن‌سینا کرد. می‌خواهم به این توجه بدهم که درست است کار دانشی نبوده است ولی این تغییر بینشی از الگوی نه بخشی به الگوی دو بخشی تحولات خیلی مهمی در منطق پیش آورد که حالا باید روی این حسّاس باشید، دغدغه داشته باشید. جزء کسانی است که روی این موضوع، خوب کار کرده است البته تا یک حدّی دیگر خیلی به این مسئله پر و بال می‌دهند ولی انصافاً مسئله‌ی خوبی است. آقای دکتر احد فرامرزی قرا ملکی که استاد دانشگاه تهران و این‌ها هستند. کارهای خیلی خوب، مقالات خیلی خوب از قدیم روی منطق اسلامی کار می‌کردند. روی چند تا کتاب و مقاله‌یشان این‌طور این بحث را به صورت ویژه آوردند با تفصیل و این‌ها. من این کتاب را انتخاب کردم به شما معرفی کنم. این کتاب، کتاب منطقی ملاصدرا است. تنها کتاب منطقی به معنای مستقل، خود ملاصدرا نوشته باشد. التَّنْقِیْهِ فِی الْمَنْطِقِ است. التَّنْقِیْهِ فِی الْمَنْطِقِ کتاب مستقل منطقی ملاصدرا است که البته خیلی چیز ویژه‌ای هم نیست. حواشی اشراق ملاصدرا، حواشی منطق اشراقش یادتان باشد به شما گفتم آن اصلی‌ترین منبع است ولی این هم کتاب خیلی خوبی است.

ایشان آقای قرا ملکی یک مقدمه‌ی خیلی مفصّلی به این کتاب دارند که بعضی از نوع‌آوری‌های مهم ملاصدرا را در این‌جا آوردند و مقایسه کردند. مقدمه‌ی خیلی خوبی است. یکی از بحث‌هایی که در این مقدمه دارند همین توضیح منطق نه بخشی و دو بخشی و این‌ها است که این چاپ، چاپ خوبی

است، چاپ تصحیح شده‌اش است. سازمان چاپ و انتشارات وزرات فرهنگ و ارشاد. التَّنْقِیْهِ فی‌المنطق. التَّنْقِیْهِ یعنی منقَّه کردن. این بحث را می‌توانید مفصل‌تر در این ببینیم. متن آقای قراملکی، فارسی است. ایشان یک مجموعه مقالات هم دارند که جدیداً چاپ شده است. در آن مجموعه مقالات هم هست حالا نمی‌خواهم دائم کتاب معرفی بشود ولی این کتاب‌هایی که معرفی می‌کنم گزینش می‌کنم این‌ها را حتماً بنویسید جلسه‌ی اوّل هم گفتم این کتاب‌ها در خود کتاب مظفر خیلی می‌تواند به دردتان بخورد. یعنی آن‌جا نشود پنج، شش ماه از سال بگذرد تازه بفهمید همچین کتابی هست و بگویید کاش من این را مثلاً اوّل سال دیده بودم به درد بحث‌های اوّل می‌خورد، این‌هایی که معرفی می‌کنم من شاید خانه در منطق مثلاً بیشتر از شاید مثلاً نمی‌دانم ولی فکر کنم بیشتر از دویست تا کتاب منطقی حدّ اقل دارم. دویست تا را نمی‌خواهم بیایم به شما معرفی کنم شاید تا آخر سال مثلاً بیست تا از این‌ها نمی‌دانم در این چهار هفته، بیست تا از این‌ها را بیاورم معرفی کنم کتاب‌های به درد بخور است مخصوص کارهای منطقی‌تان مخصوص سال بعد، منطق مظفر. بنیاد حکمت صدرا با همکاری وزارت فرهنگ و ارشاد این را چاپ کرده است.

فکر کنم کافی باشد این صحبت‌هایی که درباره‌ی فهرست مطالب کردیم، ورق بزنیم آرام آرام با هم جلو برویم صفحه‌ی نوزده را بیاورید، صفحه‌ی نوزده چیست؟ هدف کلی کتاب. احساس مشکلی نکردید در این هدف کلی کتاب، در این سه تایی که ایشان، سه تا است برای شما؟ در این سه تا احساس مشکل نکردید؟ دو و سه توضیح اوّلی هستند. قرار نبوده این‌جا موضوع یا تعریف منطق را بگوید، قرار بود بگوید کلاً آخر این کتاب به چه چیزی برسیم. از این جهت اشکالی ندارد هدف کلی کتاب است یعنی هدف‌گیری که خود مؤلف برای کتاب گذاشته است. اشکال ویژه‌ای ندارد ولی یک مسأله‌ای هست و آن هم این که در واقع شماره‌ی یک اشاره به چه دارد؟ نه فارسی‌اش را نمی‌گویم بخوانید. چه چیز را می‌خواهد بگوید؟ سؤال من را جواب بدهید شماره‌ی یک چه چیز را می‌گوید؟ فقط صناعات خمس است؟ تا یک حدّی روح مغالطه را می‌گوید. درست است؟ یعنی ناظر بر همان پیدایش تاریخی منطق است. اما در شماره‌ی دو چه چیز را دارد می‌گوید؟ تعریف را می‌گوید که همان بحث تصوّرات است. در سه دارد چه چیز را می‌گوید؟ تصدیقات را می‌گوید. آدم انگار خیال می‌کند که منطق، مثلاً سه تا بحث یا سه تا هدف اصلی دارد: یکی مغالطه است، یکی اش تصوّرات، یکی اش تصدیقات است. در صورتی که این‌طوری نیست. اصلی همان دو، سه است یعنی هدف اصلی همان الگوی منطق دو بخشی که منطق تصوّرات و تصدیقات است و شماره‌ی یک به عنوان نتیجه‌ی این‌ها، ثمره‌ی کاربردی این‌ها یعنی شماره‌ی دو، سه را بشناسید بدانید شماره‌ی دو منطق تصوّرات چیست و شماره‌ی سه منطق تصدیقات چیست؟ نتیجه‌اش می‌شود که اگر غیر این‌ها باشد می‌شود وقوع خطا در اندیشه. متوجه شدید؟ این سه تا را کنار هم آورده است هم وزان به نظر نیست. می‌توانیم این‌ها را

نگوییم بگذریم می‌خواهم بگویم تک تک این‌ها جای فکر دارد. حالا این کتاب، کتاب ساده‌تر و فارسی‌تر است. شما سال بعد با یک کتاب خیلی جدی و کمرشکن مثل کتاب سیوطی مواجه هستید. آن را باید با یک دقت خیلی ویژه‌ای بخوانید. خیلی کتاب پر دقتی است. مثلاً یک‌جا قاعده‌ی نحوی گفته است بعد گفته کفلان یک مثالی زده است. این که چرا این مثال را آورده و این‌جا این مثال را آورده است همه‌اش معنی‌دار است. نمی‌گویم حالا خیلی هم آدم سخت بگیرد ولی واقعاً صمدیه را دارید می‌خوانید احساس نمی‌کنید جدا از کتاب علمی، کتاب هنرمندانه‌ای است؟ اصلاً یک‌طوری است. رمزگشایی. هر چه بار می‌خورد این مطلب در داخلش نهفته دارد. واقعاً کتاب‌های حوزوی این‌طوری است و شما شاید بگویید حالا کتاب نحوی را این‌طور نوشتن به چه درد می‌خورد؟ من با افراط این مسئله کاملاً موافقم که به این خیلی هم غلیظ بشود ولی می‌دانید نکته چیست؟ آخرش شما هدف آخوندی‌تان این است که قرآن و روایات را بفهمید. اصلاً قرآن و روایات همین‌طوری است. مخصوص، قرآن. یعنی یک‌جا فاء گفته، واو نگفته. مثلاً *ثُمَّ* گفته، فاء نگفته. تک تک چرا این کلمه بعد آن کلمه آمد؟ چرا این حرف این‌جا آمد؟ اصلاً حروفش معنی دارد، غرض دارد کلی حرف پشتش است. شما آرام آرام با این علوم تمرین می‌کنید. یک کارگاه عملی برای رمزگشایی از این‌طور متونی است که با یک دقت خیلی فاخر نوشته شده است. حالا در اوجش، قرآن که دیگر وحی است. یکی مثل علامه طباطبایی کارگاه و نمی‌دانم جلسه و کلاس تفسیر و روش تفسیر نرفته بود. کما این که الان خیلی از این چیزها زیاد است. درسش را آخوندی خوانده بود همین کتاب‌های منطق و صرف و نحو و فقه و اصول و فلسفه و همین کتاب‌ها، همین کتاب‌ها را طوری خوانده بود که رسید به تفسیر قرآن همان دقت‌های آخوندی را که آن‌جا به کار برد شد تفسیر. این آن چیزی است که ویژگی‌های خاصّ تحصیل حوزوی، تحصیل آخوندی است. باید مؤلفه‌هایش را بلد باشید. جدا از این که بلد باشید باید تکرار کنید برایتان ملکه بشود. روش تحصیل آخوندی مؤلفه‌هایش، شیوه‌هایش، روش‌هایش و بعد از آن بتوانید آرام آرام بکار بگیرید، عملیاتی، عملیاتی به یک اقتدار برسید. کشور خودمان وقتی قانون اساسی را می‌نوشتند خیلی از دانشگاهی‌ها بودند، خیلی از حوزوی‌ها هم بودند. جزء خاطرات هست فکر کنم از آقای مصباح و این‌ها که فرض کنید این افراد حقوق‌دان و این‌ها یک قوانینی می‌نوشتند مثل آقای این بزرگان، یادم نیست دقیقاً چه کسانی بودند فکر کنم این خاطره را آقای مصباح مثلاً از یک عده‌ای نقل می‌کرد که با این دقت‌های آخوندی، قانون اساسی را موشکافی می‌کردند، خیلی مشکلاتش را در می‌آوردند، تصحیح می‌کردند یک قانون خیلی محکم می‌نوشتند و اصلاً آن حقوق‌دانان به زبان می‌آوردند که شما این دقت‌ها را از کجا دارید؟ چه طوری از این متنی که خود ما نوشتیم یک حرف‌هایی در آوردید که خود ما حواسمان نبود این مشکلات در آن هست. این چیزی نیست جز همین غالب و سبک و روش تحصیل آخوندی که در همین سال‌هایی که سال تحصیلتان هست. قرار

است گیرتان بیاید، روی این کار کنید، روی این فکر کنید، برسید از کسانی که روی این مسائل کار کردند، روش تحصیل آخوندی، مؤلفه‌هایش، شیوه‌هایش این‌ها چیست بتوانید در خودتان تقویت کنید. صفحه‌ی بیست و یک چه نوشته است؟ توضیح درباره‌ی این دادیم. یک مشکل خیلی بزرگ همین بخش اولش داشت. آن توضیح دیروز یادتان هست؟ آن توضیح، توضیح مهمی هست. توضیح علم‌شناسی اسلامی. حالا یک بخش خیلی کوتاه و کوچکش را گفتم. شما بروید بزرگان ما که از قدیم این طوری بودند هیچی، متأخرین ما حتی علامه‌ی طباطبایی، بروید کتاب نه‌ایه را نگاه کنید. این طور بحث‌ها که مربوط به موضوع فلسفه، تعریف فلسفه، روش فلسفه و این‌ها است عبارت ایشان این است که الکلام بمنزله مثلاً مدخل لهذه الصنعة. این بحث‌ها را در چند صفحه به عنوان مدخل گفته است. چند صفحه که گذشته است تازه رسیده است به المرحله اولی مثلاً الفصل الأول، فلان. این کتاب، نمونه‌ای از علوم عقلی‌اش که فلسفه باشد. نمونه‌ی علم اصول، شما کتاب مرحوم مظفر را نگاه کنید خیلی مطالب را گفته، گفته، شاید اگر اشتباه نکنم بیشتر از شصت، هفتاد صفحه مطلب گفته تازه رسیده الباب الأول نمی‌دانم مثلاً چه. یادم نیست الان دقیقاً مثلاً بحث‌های چه و چه تا رسید باب اول، تازه آن‌جا باب اول را از صفحه‌ی هشتاد شروع کرد. چرا این طوری است؟ یکی نگاه می‌کند می‌گوید این فنی نیست. می‌گوییم طبق چه الگویی فنی نیست؟ شما یک الگوی خاص مدل نگاه غربی را پیش فرض گرفتید می‌گویید از همان اول باید بگوید باب اول، مقدمات، باب دوم نمی‌دانم این باب. این که ما می‌گوییم این باب اول نمی‌گوییم مدخل یا می‌گوییم مقدمه، دلیل دارد. چون همه‌ی این بحث‌ها بحث‌هایی هستند که جزء مسائل واقعی آن علم نیست، طبق الگوی علم‌شناسی اسلامی. جزء مسائل نیست جزء چیست؟ جزء مبادی است. مبادی یعنی آن پایه‌هایی که تازه می‌شود روی این پایه‌ها مسائل علم را می‌شود شروع کرد. پس این‌جا دقیق‌تر این بود که به جای بخش اول بنویسد مثلاً المدخل یا التمهید یا فارسی چه می‌گویند؟ می‌گویند پیش‌درآمد.

مخاطب: پیش‌گفتار.

استاد: پیش‌گفتار معمولاً برای آن مقدمه‌ای است که خود طرف می‌نویسد. پیش‌درآمد. شاید این بهترین اسمی باشد که به جای این بخش اول نوشته می‌شد. این ریشه‌های مهمی دارد باز تأکید می‌کنم اصلاً من در مقام بیان آن‌ها نبودم فقط دغدغه‌اش را در شما ایجاد کردم که ان‌شاءالله این را خودتان پیگیری کنید.

صفحه‌ی بعدش نوشته است هدف کلی. در واقع هدف کلی از این بخش اول است. درست است؟ صفحه‌ی چند است؟ صفحه‌ی بیست و دو. یک‌بار خط اول را با دقت بخوانید، آشنایی با اموری که دانستن آن‌ها موجب زیادت بصیرت در فراگیری علم منطقی می‌شود. می‌بینید این جمله چه قدر مهم است. این جمله، جمله‌ی معروفی است که قدمای ما مثلاً لِزِيَادَةِ الْبَصِيرَةِ فِي هَذِهِ الصَّنَاعَةِ. این عبارت

از آن‌ها گرفته شده است. این کلمه‌ی زیاده بصیرت، یعنی اشاره به این است که این بحث‌های این بخش اول بحث‌های چیست؟ و چه نیست؟ بینشی، بصیرت، بینش، نگاه، دورنما، دانش نیست به معنای مسئله‌ی خاص منطقی نیست. در آن چه چیزهایی را بحث کرده است؟ موضوع منطقی چیست؟ تعریف منطقی، وجه تسمیه‌ی منطقی. نمی‌دانم غالب این‌ها مسئله‌ی علم منطقی نیست. این‌ها را باید بگویی تا تازه منطقی شروع بشود به خاطر همین این‌جا را گفته است زیادت بصیرت، یعنی بحث‌های بینشی علم منطقی است.

مخاطب: تبویب بینشی است؟

استاد: تبویب یک علم غالباً بینشی است. یک وقت‌هایی در واقع مبادی، مبادی علم اعم از بحث‌های بینشی و بحث‌هایی است که در یک علم دیگر است. آن به دردمان می‌خورد در این‌جا. ما که بر نمی‌داریم مسائل یک علم دیگر را دوباره این‌جا بحث کنیم می‌گوییم همان‌طوری که در فلسفه یا در ادبیات یا در منطقی یا در فلان این را خواندیم این را ما این‌جا به عنوان مبادی فلسفی مثلاً منطقی، مبادی ادبی منطقی. این‌ها را جایش در علم دیگر است ما این‌ها را می‌پذیریم به عنوان مبادی، بعد تازه منطقی را شروع می‌کنیم. اما بیشتر این‌طور بحث‌ها، بحث‌های بینشی است. پس زیادت بصیرت نکته‌ی مهمی دارد که یک و دو و سه، باز یک کم ترکیب خوب نیست. نگاه کنید یک را چه نوشته است؟ آگاهی از فلان و فلان این اشاره به درس یک و دو با هم است. درست است؟ شماره‌ی یکش اشاره به درس یک و دو دارد. بعد شماره‌ی دو و سه اشاره به درس سه دارد. این درس‌بندی‌ها با این اهداف، توازن ندارد. حداقل برای هر درس یک هدف می‌توانست بنویسد با این که هدف درس یک و دو مهم‌تر است، اصلی‌تر است. این یک تعادلی لازم دارد این‌طور کارها. الکی نیست، همین‌طوری نیست. اگر قرار است آدم واقعاً با فناوری آموزشی به قول خود ایشان پیش برود واقعاً باید دقیق پیش برود. حالا به هر حال نمی‌خواهم خیلی هم اشکال بگیرم ولی دارم می‌گویم که باید این توازن‌ها حفظ بشود.

برویم صفحه‌ی بیست و سه. نوشته است درآمد. درآمد حالا حتماً خواندید آن سه خط مانده به آخرش را ببینید چه نوشته است؟ مثلاً هنگامی که به او مأموریت فراگیری یک دانش واگذار می‌شود بدون درنگ چیستی و چرایی آن را پیگیری می‌کند. در این بخش یعنی همین بخش اول کتاب به برخی از مهم‌ترین کنجکاوی‌های دانش‌پژوه، پیرامون دانش منطقی پاسخ داده می‌شود. اولاً یک نکته‌ی فرعی بگویم. ایشان که گفته است مأموریت، این واژه یک بار خاص معنایی دارد که ایشان ناظر به آن هست، آن هم یک مسئله‌ای هست به اسم مأموریت‌گرایی یعنی آدم کارهایی که در زندگی‌اش انجام می‌دهد ناظر به یک هدف‌گذاری ویژه، یک وظیفه‌ی ویژه، یک مأموریت ویژه باشد. ایشان ناظر به آن بحث مأموریت‌گرایی لفظ مأموریت را این‌جا آورده است. نکته‌ی مهم چیست؟ نکته‌ی مهم تقریباً آن

پنج شش کلمه‌ی آخر است، پنج شش کلمه‌ی آخر خیلی نکته‌ی مهمی داخلش دارد. نوشته است برخی از مهم‌ترین کنجکاوی‌های دانش‌پژوه پیرامون ... بعد دانش منطق را داخل گیومه گذاشته است. چه چیز را این‌جا می‌خواسته است برساند؟ این گیومه‌ها خودش معنادار است. در کتب بزرگان ما این‌ها برایتان خیلی راهگشا است. یک وقت‌هایی بین دو تا تیره یک چیزی می‌گذارند معنی جمله عوض می‌شود. در خود قرآن دیدید که مثلاً علائم وقف می‌گذارند، ج می‌گذارند، لا می‌گذارند. این‌ها کارهای ما است ولی خیلی به تحلیل و معنی که از قرآن داریم بر می‌گردد. این‌طور علائم خیلی کمک می‌کند این‌جا با این علامت تأکید دارد روی این می‌کند. من در گفتار می‌توانم با دست و قیافه‌ام تأکید بکنم. ایشان مجبور است با یک گیومه این را برساند که مباحث دانشی علم، موضوع علم منطق چیست؟ می‌گوییم موضوع علم منطق، معرّف است و مثلاً حجّت. یعنی چه موضوع علم منطق، معرّف است و حجّت. یعنی مسائل منطق، حول بحث تعریف و بحث استدلال می‌چرخد. اصطلاحاً به این‌ها مسائل منطق می‌گوییم. اما یک موقع ای بیرون می‌آییم می‌گوییم تک تک تک مسائل که با هم جمع شد، شد علم منطق حالا می‌خواهیم در علم دیگر حول علم منطق صحبت کنیم. یعنی یک علمی است که موضوعش کلّ دانش منطق است. خود دانش منطق چه بود؟ حول تعریف و استدلال صحبت می‌کرد. چند تا مسئله شکل می‌گرفت. کلّ این مسائل می‌شد مسائل منطق، کلّش را علم منطق می‌گفتیم، دانش منطق. حالا از این بیرون بیاییم. در یک علمی می‌خواهیم به کلّ این دانش به عنوان یک واحد نگاه کنیم. دیگر کاری با تک تک مسائلش لزوماً نداریم. با کلّ دانش منطق یعنی یک علمی شد که موضوعش شده کلّ علم منطق. واضح است چه داریم می‌گوییم؟ برای چه کسانی واضح نیست؟ این تک تک مسائل منطق که جمع می‌شود جمع می‌شود، می‌شود کلّ علم منطق به این‌ها می‌گویند نگاه درجه‌ی یک. یعنی نگاهی که دارد خود مسائل یک علم را بررسی می‌کند اما یک موقع نگاه می‌شود نگاه درجه‌ی دو. یک رتبه بالا می‌آید، یک پله بالا می‌آید. می‌گویند من کاری با تک تک مسائل منطق ندارم. با کلّ علم منطق کار دارم. مثلاً می‌پرسند علم منطق را چه کسی به وجود آورده است؟ این یک سؤال درباره‌ی کلّ علم منطق است. کاری با تک تک مسائل که ندارند. می‌پرسم چرا اسم این علم را علم منطق گذاشته‌اند؟ اسمش را علم ذهن‌شناسی می‌گذاشتید چرا نگذاشته‌اید ذهن‌شناسی؟ چرا اسمش را منطق گذاشته‌اید؟ می‌بینید این سؤال‌ها درباره‌ی کلیت منطق است. سیر تاریخی کتب منطق چیست؟ بزرگانی که در این علم کتاب‌های اصلی را نوشتند چه کسانی هستند؟ چه کسانی در این علم، تحول ایجاد کردند؟ اصلاً این علم قرار است ما را به چه هدفی برساند؟ به چه دردی می‌خورد؟ چرا ما باید در حوزه این را بخوانیم؟ یک سری سؤال‌هایی که ربطی به تک تک تک مسائل ندارد، ربط به کلّ علم منطق دارد. اصطلاحاً به تک تک مسائل می‌گویند مسائل درجه‌ی یک. یعنی درباره‌ی خود علم منطق است. درجه‌ی یک است. ولی یک پله، یک مرتبه

بالا تر می آید دیگر کاری با تک تک مسائل ندارید. کلّ علم منطق را می گوئید من می خواهم درباره ی کلّ علم منطق صحبت کنم یعنی علمی که موضوعش علم منطق است. به این جمله دقت بکنید علمی که موضوعش علم منطق است. اصطلاحاً به این علم، فلسفه ی منطق می گویند. به علمی که موضوعش بررسی علم منطق است. همین حرف هایی که این جا می خواهد بزند. اصطلاحاً به این علم، فلسفه ی منطق می گویند. حالا این اصطلاحی است که گذاشتند. چرا این طوری می گویند و این ها بماند. فلسفه ی منطق، یعنی ما یک علم منطق داریم که بحث های دانشی درجه ی یک منطق است، این یک علم است. یک پله بالا بیاید فلسفه ی منطق، فلسفه را خیلی دلیل بودن، حساب نکنید. یعنی مجموع سؤالاتی که ما درباره ی علم منطق داریم. درباره ی تک تک مسائلش نه، درباره ی کلّ علم منطق. علمی که موضوعش خود علم منطق است می شود فلسفه ی منطق. همین طور فقه یک سری مسائل دارد احکام و این ها را خواندید. آن ها مسائل فقه است. نمی دانم این پاک است، آن نجس است، نماز دو رکعت است، آن را بلند بخوانید، آرام بخوانید. یک موقع بالا می آید می گوئید فقه چه شد که تأسیس شد؟ چه کسی علم فقه را اولین بار نوشت؟ تبویب کرد؟ تبویب های علم فقه چیست؟ اصلاً علم فقه درباره ی چه چیز صحبت می کند؟ هدف علم فقه چیست؟ این طور سؤال ها می شود چه؟ فلسفه ی فقه. همین طور فلسفه ی نحو، فلسفه ی صرف، حتی فلسفه ی فلسفه هم داریم یعنی علم فلسفه یک سری مسائل دارد بالا می آید به خود علم فلسفه که نگاه می کنید به آن می گوئید فلسفه ی فلسفه. اصطلاحاً به این فلسفه ی فلان ها می گویند فلسفه های مضاف. یعنی مضاف و مضاف الیه خواندید. فلسفه های مضاف در مقابل خود فلسفه که فلسفه ی مطلق یا غیر مضاف، خلاصه فلسفه ی عادیف، همان فلسفه ی خودمان. ولی حالا اسم این فلسفه را وام گرفتند از فلسفه، قرض گرفتند اضافه که می کنند می شود فلسفه های مضاف. بحث های این جا حرفم این بود بحث های بخش اول غالباً بحث های فلسفه ی منطق است. به یک بیان دیگر بحث های درجه ی دوّم است. به یک بیان دیگر بحث های بینشی است. این ها تقریباً یک معنا دارد. البته بخواهم دقیق تر بگویم خیلی می شود فرق و این ها گذاشت ولی تقریباً در یک فضا است. فلسفه ی منطق، نگاه های درجه ی دو به منطق، نگاه های بینشی در مقابل دانشی، درجه ی دو در مقابل درجه ی یک.

والسّلام علیکم ورحمه الله

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صل الله على محمد و آله الطاهرين و اللعن الدائم على اعدائهم اجمعين.

الحمد لله ما بعد از چند جلسه به سر درس اول رسیدیم. درس اول صفحه‌ی بیست و پنج را بیاورید. پاورقی رئوس ثمانیه دارید. ما این پاورقی را یک بار با هم بخوانیم. بیشتر سنت مؤلفان بر این بود که قبل از ورود به مباحث یک علم، هشت مطلب را به عنوان رئوس ثمانیه ذکر کنند. پس چه؟ قبل از ورود به مباحث یک علم، این قبلیش مهم است حالا این قبل را یک کمی می‌خواهیم توضیح بدهیم. قبل از ورود، که دانستن آن‌ها موجب زیادت، برای شما چه نوشته است؟ مخاطب: زیادت و بینش دانش پژوه.

استاد: منظورش زیادت بصیرت بوده است. یک همچین چیزی منظورش بوده است. زیادت بصیرت و بینش دانش پژوه یا مثلاً او ندارد. زیادت و بینش دانش پژوه در فراگیری علم می‌شده است. این همان چیزی بود که ما تأکید کردیم یادتان است آن بصیرت را خط کشیدیم زیادت بصیرت که در اهداف بود؟ رئوس هشت گانه عبارت است از: سمت، مؤلف، غرض، مدخل، مرتبه، جنس، قسمت و روش‌های تعلیم علم.

یک مقدار می‌خواهم درباره‌ی این پاورقی صحبت کنم. عمیق‌ترش کنیم. یک جمع‌بندی هم از صحبت‌های دو جلسه‌ی پیش هم در واقع شامل می‌شود که ما دستمان بیاید که این درس اول و دوم دقیقاً می‌خواهد چه کار کند؟ کلاً این سه درس اول چه کار می‌خواهد بکند؟ و نکته‌ی مهمش همان مطلبی است که عرض کردم. این در واقع یک بخشی از الگوی علم‌شناسی اسلامی است. این بحث، متأسفانه رئوس ثمانیه در حد همین پاورقی این جا است و دیگر در کتاب مرحوم مظفر نیامده است. معمولاً هم این طوری که در ذهنم است در هیچ کتاب درسی دیگر حداقل در این شش، هفت سال اخیر جداگانه یک جا رئوس ثمانیه را نمی‌بینید و خیلی راحت خیلی‌ها می‌گویند این بحث‌های قدیمی رئوس ثمانیه و یک مقدار مثلاً کم ارزش یا حتی مسخره می‌کنند و می‌گویند به چه درد می‌خورد و از کتاب‌ها کنار گذاشتیم. یک مقدار سر این می‌خواهم صحبت کنم. اهمی‌ش و این که همین بحث‌های ما را که از آن دور شده‌ایم، کنار گذاشته‌ایم، با یک اسم دیگر، با یک قالب دیگر، با یک ویرتین دیگر، با یک بسته‌بندی دیگر می‌رود به غرب می‌آید برمی‌گردد برای ما احساس می‌کنیم چه قدر بحث عمیق و دقیقی است و ما چرا این قدر مثلاً خلاصه بیچاره‌ایم که از این طور علوم و معارف بشری به دور هستیم. این یکی از مشکلاتی است که داریم. یعنی محتواهایی که داشتیم آن جا می‌رود بسته‌بندی

می‌شود برمی‌گردد با یک بسته‌بندی خیلی خوشگل، با یک عناوینی احساس می‌کنیم که دست ما خالی است و وظیفه‌ی ما است که این‌ها را از دل کتاب‌هایمان بیرون بکشیم، یک‌جا جمع کنیم، مرتبش کنیم، پرورشش بدهیم، مخصوصاً پرورشش بدهیم به همان حدی که بوده است اکتفا نکنیم. این تولید علم راحت‌تر، بهتر و تولید علمی که از دل تراث خودمان برآمده است خلاصه خیلی نیاز ضروری امروز است.

صناعات رئوس ثمانیه چرا پاورقی‌اش را اول درس اول آورده است، روی چه کلمه‌ای برای شما پاورقی‌اش را زده است؟ به نظر شما چرا پاورقی را این‌جا آورده است؟
مخاطب: شروع صفحه است.

استاد: در واقع، اصل مطلب همین پاورقی است. فکر نکنید یک موقع این پاورقی مهم نیست یعنی می‌خواهد توضیح بدهد ما الان کجا قرار داریم. حالا ما در این دو جلسه توضیح دادیم شما می‌دانید ما الان کجا قرار داریم ولی دلیل این که این‌جا آمده است جای درستی است. قبلاً جای دیگری بود که جای خوبی نبود الان الحمدلله جایش را درست کردند. من می‌خواهم خدمتتان یک نظام کلانی عرض کنم. این را اگر حداقل کلیاتش را خوب یاد بگیرید اولاً در همه‌ی علوم دیگر حوزوی به دردتان می‌خورد، دوماً جزء مطالبی است که به صورت تاریخی در علم منطق مطرح بوده است و متأسفانه در کتاب‌های درسی ای که شما دارید از منطق حذفش کرده‌اند، نیاوردند مثلاً مرحوم مظفر این دو تا بحثی را که می‌خواهم بگویم را نیاوردند و این آسیب می‌زند و همان جنبه‌ای است که عرض کردم علم‌شناسی اسلامی ابعاد مختلفی دارد. یادتان است علم‌شناسی را گفتم پنج تا علم است: علوم منظومه، علوم معرفتی است. منطق، فلسفه، معرفت‌شناسی، روش‌شناسی و علم‌شناسی. هستی‌شناسی مثلاً فلسفه می‌شود. علم‌شناسی، رویکردها، بخش‌های مختلفی دارد در سنت اسلامی. مثلاً یکی از رویکردهایش رویکرد فلسفی است، علم‌شناسی فلسفی که معمولاً در غرب اسم این را فلسفه‌ی علم می‌گذارند. ما الان می‌خواهیم آن رویکرد را بخشی از علم‌شناسی را به بهانه‌ی همین رئوس ثمانیه یعنی رئوس ثمانیه جزء بخشی از علم‌شناسی است که اگر اسمی بخواهیم برایش بگذاریم در مقابل علم‌شناسی فلسفی این رویکرد، رویکرد مدیریت دانش است. رویکرد هندسه‌ی مباحث یک علم است. اصلاً چینش مباحث یک علم، روند منطقی‌اش باید چه‌طوری باشد؟ یعنی شما فرض کنید خدای نکرده به این نتیجه برسید که من می‌خواهم یک علم جدید تولید کنم. یک علم جدید با یک اسم جدید، با یک دغدغه‌ی جدید. چه‌طوری باید این را از کجا باید شروع کنم، کجا باید تمام کنم؟ ساختارش چه‌طوری باید باشد؟ یک‌سری از این صحبت‌ها را تحت همین عنوان، مدیریت دانش یا در واقع هندسه‌ی مباحث یک علم، این باید چه‌طوری باشد؟ این را قشنگ قدمای ما، بزرگان ما در تراث علمی‌شان صحبت کردند. همین را می‌خواهیم توضیح بدهیم که اساساً در تفکر تراث اسلامی ما چنین نظامی استوار است

که در واقع مباحث مربوط به یک علم مثلاً ما روی علم منطق متمرکز می‌شویم شما می‌توانید همین بحث‌هایی را که می‌خواهیم بکنیم را روی علم صرف، نحو، فقه، اصول، شما بگویید جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، شما بگو علم پزشکی، بگو هر علم دیگری اعم از حوزوی و دانشگاهی، کلاً مباحث مربوط به علم که ما درباره‌ی علم منطق صحبت می‌کنیم دو دسته‌ی کلان دارد: این دو دسته‌ی کلان شاید بهترین اسمی که حداقل من برای آن‌ها سراغ دارم که عام و جامع باشد مباحث دانشی یک علم است و مباحث بینشی یک علم است. الان دارم می‌گویم مباحثی که مربوط به یک علم می‌شود دو دسته‌ی کلان دارد: مباحث دانشی و مباحث بینشی یک علم. این یک مقدار اسم امروزی‌تر و فارسی‌تر است. اما در سنت اسلامی ما و مخصوص در کتب منطق دو تا بحث مرتبط با این‌ها بود که همین‌ها را می‌خواست توضیح بدهد. معمولاً اسمی که برای توضیح مباحث دانشی به کار می‌بردند همچین عنوانی است. در کتاب‌های منطقی یک بحثی است، یک فصلی است به اسم اجزاء العلوم، جزءهای یک علم. مثلاً علم منطق را می‌گویند که علم منطق یعنی مباحث دانشی منطق خودش سه جزء دارد. این در کتاب‌های منطقی در آخر باب برهان می‌آید. متأسفانه نه در این کتاب آمده است که البته اشکالی ندارد این کتاب وظیفه‌اش نبوده بیاورد ولی در کتاب مرحوم مظفر باید می‌آمد که نیامده است حالا به هر دلیلی ایشان نیاورده است ما سعی داریم بعضی از این بحث‌هایی که آن‌جا هم نیامده است تیتراژ را بگوییم که آن‌جا این‌ها را پیگیری کنید اهمیت هم دارد. در واقع یک بحثی از علم‌شناسی اسلامی همین بحث‌ها هست. اجزاء العلوم که می‌گفتند توضیح می‌دادند می‌گفتند هر علمی سه جزء دارد: مسائل، موضوع و مبادی. به طور رسمی همین اصطلاحات را هم به کار می‌بردند: مسائل، موضوعات و مبادی. بخواهیم به ترتیب بگوییم اول باید بگوییم مبادی علم، مبادی را چه می‌گفتند؟ مثلاً شما علم منطق را در نظر بگیرید. علم منطق، ما غالباً آن چیزی که تا می‌گوییم علم منطق چه چیز به ذهنمان می‌آید؟ مسائل منطق به ذهنمان می‌آید. تا می‌گوییم علم فلان، علم فلان مسائل آن علم به ذهنمان می‌آید اما دغدغه‌ی بزرگان ما این بوده است که بگویند که فقط مسائل نیست که یک علم را تشکیل می‌دهد، غیر از مسائل علم، دو جزء دیگر هم هست که جزء مسائل علم نیست اما جزء علم است یعنی می‌خواهید بگویید علم منطق چیست نمی‌گویید فقط مسائل منطق. این‌ها تصوّرهایی هست که خیلی کمک می‌کند. حالا این هرچه جلوتر برود عمیق‌تر می‌شود. الان در فضاها‌ی مرسوم خیلی بیان ساده و روانی که در فضاها‌ی غربی هست این است که یک تعداد مسائل را جمع کنید کنار هم مرتبش کنید، تبویب و دسته‌بندی‌اش کنید این می‌شود یک علم یعنی علم فقط یعنی مسائل علم. ما تأکیدمان روی این بود که نه، مسائل یک بخشی از علم است. غیر از مسائل، ما موضوع علم داریم و مبادی علم داریم حالا می‌خواهیم این دو جزء را توضیح بدهیم. مسائل که تقریباً باید واضح باشد.

به ترتیب عملی که بخواهد یک علم شروع بشود اول باید از مبادی شروع بشود. مبادی چیست؟ اصطلاحاً می‌گفتند مبادی یا مبادی تصویری است یا مبادی تصدیقی است. منظورشان چه بود؟ منظورشان از مبادی تصویری یا تصدیقی این بود که شما می‌خواهید مثلاً در علم منطق این که می‌گوییم مثلاً بدانید که این بحث‌ها همه‌اش برای تمام علوم هست. این که می‌گوییم در منطق، همه‌ی این‌ها بحث شده است منطق به عنوان آن علمی که قرار است قالب‌های کلانی که به درد همه‌ی علوم می‌خورد را بحث کرده است نه این که فقط اجزای علوم اجزای خود منطق هم هست، اجزای فلسفه هم هست، فقه، اصول، حقوق، چه، چه، چه، همه. جای بحث و طرحش به عنوان یک بخشی از علم‌شناسی در علم منطق اسلامی بوده است.

مبادی تصویری یعنی آن واژگانی که ما در این علم می‌خواهیم به کار بگیریم مثلاً می‌گوییم همین اولش که شروع کردیم گفتیم فکر، استدلال، تعریف، دیگر چه واژه‌هایی گفتیم؟ معلوم، مجهول، تصور، تصدیق، ماده، صورت می‌بینید. چه کسی باید این واژه‌ها را تعریف کند؟ تعریف این واژه‌ها جزء مسائل علم است؟ این که وقتی می‌گوییم مثلاً استدلال یا وقتی می‌گوییم تعریف یا می‌گوییم قضیه یا می‌گوییم معلوم، مجهول. همین که اصلاً یعنی چه؟ این که این یعنی چه؟ قبل از خود مسائل علم است تازه ما می‌خواهیم در مسائل علم بگوییم تعریف صحیح این گونه است. جزء مبادی آن هم مبادی تصویری است، یعنی می‌خواهید تازه تصور کنید اینی که این جا دارد می‌گوید معلوم، مجهول خیلی از این‌ها ممکن است بدیهی باشد، تقسیم‌بندی هم کردند گفتند بعضی از این مبادی‌ها بدیهی است، بعضی از این مبادی‌ها بدیهی نیست. آن‌هایی که بدیهی نیست ما جرایش چیست باید چه کار کنیم؟ این‌هایی که بدیهی نیست وظیفه‌اش با علوم دیگر است، یعنی در یک علم دیگر. مثلاً در علم فلسفه، معرفت‌شناسی، اصول، جای دیگر. مثلاً در علم لغت. هر جایی که هست. این باید جزء آن مسائل علم دیگر باشد، آن جا بحث شده باشد ما می‌آییم آن را این جا استفاده می‌کنیم. مبادی یا خودش بدیهی است یا از جای دیگر می‌گیریم جای دیگر یعنی علم دیگر که موضوع آن علم است.

مبادی تصدیقی یعنی چه؟ مبادی تصدیقی یعنی این که ما که منطق را شروع کردیم دارم همه‌ی مثال‌ها را روی علم منطق می‌زنم ما که منطق را شروع کردیم آن‌هایی که منطق ۲ را خواندند این را بهتر می‌فهمند ما که علم منطق را شروع کردیم اصلاً روی این صحبت کردیم که معرفت انسان به خارج از ذهن خودش ممکن است، ما اصلاً سر این صحبت کردیم یا اصلاً این را پیش فرض گرفتیم. این که معلوم است معرفت انسان به خارج از خودش معلوم است اصلاً صحبتی اصلاً حرفش را هم نزدیم که بگوییم بدیهی است یا بدیهی نیست یا چیست؟ این در واقع یک مبدأ تصدیقی است. بله معرفت انسان به خارج از خودش ممکن است خیلی از بحث‌ها را روی آن چیدیم گفتیم چه؟ مفهوم و مصداق، ذهن و عین، بعد گفتیم یک رابطه است بین لفظ، مفهوم، مصداق. یادتان است؟ این‌ها همه

روی این استوار است که ما می‌توانیم به خارج، علم پیدا بکنیم. حالا خود همین یکی بیاید سؤال کند چرا ما می‌توانیم به خارج علم پیدا کنیم؟ چرا ذهن می‌تواند خارج از خود را بفهمد؟ چگونه ذهن می‌تواند خارج از خود را بفهمد؟ جواب این طور سؤال‌ها در یک علوم دیگر است. در منطق نیست، در معرفت‌شناسی است. مثلاً در فلسفه است به خاطر همین من آن پنج تا علم را کنار هم گفتم، گفتم تا این پنج تا را یکی کنار هم خوب نیند آن منظومه‌ی علوم معرفتی شکل نمی‌گیرد یکی اش منطق بود، فلسفه بود، معرفت‌شناسی بود، روش‌شناسی بود و علم‌شناسی. پس این هم می‌شود مبادی تصدیقی. حالا این مبادی تصدیقی خیلی وقت‌ها بدیهی است یعنی می‌خواهم بگویم فکر نکنید مبادی حتماً باید خیلی چیز سخت و پیچیده‌ای در یک جای دیگر باشد نه، ولی نکته‌اش این است مسئله‌ی منطق نیست. اصرار نداریم بگوییم مبادی یک چیز سختی است ولی نکته‌اش این است که مسئله‌ی منطق نیست. می‌بینید مسئله در کنار موضوع، در کنار مبادی این سه تا با هم تازه کلّ علم منطق، اجزای علم را تشکیل می‌دهند.

مخاطب: فرقی با مبادی تصویری چیست؟

استاد: تصویری می‌خواهید بگویید مثلاً معلوم یعنی چه؟ وقتی می‌گوید در این علم تبدیل معلوم به مجهول، تبدیل مجهول به معلوم اصلاً معلوم و مجهول منظورش چیست؟ انگار معنای یک واژه را اصلاً نمی‌دانیم. تصور دیگر. تصویری مشکل دارد ولی تصدیق چیست؟ تصدیق می‌دانید ذهن چیست، خارج چیست ولی آیا ذهن می‌تواند خارج را درک کند. این دیگر علم شد. این می‌شود تصدیقی. همان معنای تصویری، تصدیقی که در خود منطق هم داشتیم. حالا این مبادی. بگذارید من موضوع را هم بگویم:

موضوع جزء دیگری از علم است، منظور ما از موضوع چیست؟ یعنی بخواهیم مثلاً دقیق‌تر بگویم یک کم دقیق‌تر، می‌گوییم آن چیزی که مسائل علم الان من دوست دارم مسائل برای تان پررنگ، گل درشت، برجسته باشد مسائل را دیگر فارسی نگاه نکنید می‌گویند مسائل علم، مسائل علم یک واژه‌ی دقیقی است، مسائل یعنی آن چیزی که غیر از موضوع است و غیر از مبادی است. حالا موضوع چیست؟ آن چیزی است که مسائل علم حول آن شکل می‌گیرد، یعنی آن ستون خیمه‌ی آن علم است. موضوع مثلاً علم صرف مثلاً گفتند کلمه است فرض کنید حالا شاید اقوال مختلف باشد. نحو چیست؟ کلمه و کلام، نمی‌دانم منطق چیست؟ تعریف و مثلاً استدلال. موضوع یعنی آن چیزی که خلاصه قرار است مسائل حول آن شکل بگیرد پس خود موضوع و شناخت موضوع، دیگر مسئله‌ی علم نیست اول باید موضوع شناخته شود بعد تازه نوبت به مسائل است پس این سیر منطقی‌اش را دیدید اول باید مبادی باشد حالا یا بدیهی است یا از جاهای دیگر بعد تازه ما بتوانیم موضوع را صحبت کنیم که موضوع علم این است. چرا این است؟ این نیست بعد تازه نوبت به مسائل می‌رسد یعنی دو مرحله جلو می‌رویم و

بزرگان حکمت و فلسفه و بزرگان فقه و اصول ما موضوع را به طور دقیق تعریف کردند که اصلاً موضوع علم کاری نداریم با موضوع علم خاص، اصلاً موضوع علم یک تعریف فنی دقیقی دارد. من فقط می نویسم این ها به گوشتان خورده باشد مشکل من این است که تا چندین سال شاید این ها را نبینید و این ها واقعاً جزء مسائل منطقی است یعنی اگر قرار بود من یک مستدرک المظفر بنویسم مثلاً تکمیل کنم کتاب مظفر را و مباحثی از تراش منطقی که ایشان در کتابش بازتاب نداده است باید این ها را می آوردند یعنی این بحث اجزای علوم یکی از بحث های منطقی است که ایشان حالا به هر دلیلی متأسفانه نیاورده است. در آن جا دقیقاً می گویند موضوع علم این را عربی اش را بگویم ما یُبَحَثُ فِيهِ أَنْ عَوَارِضَ الذَّاتِيَّةِ، این عربی اش با این کاری نداریم، فارسی اش چیست؟ یعنی می خواهم بگویم دقیق صحبت کند که اصلاً چگونه ما موضوع یک علم را باید تعیین کنیم؟ ممکن است برای تان سؤال پیش بیاید که حالا به چه درد می خورد؟ اصلاً چرا باید علم را حول یک موضوع شکل بدهیم دقیقاً این جا آن جای دقیقی است که یک شکاف عمیق، اختلاف دقیقی بین اساساً علم شناسی اسلامی با علم شناسی غربی پیش می آید. این ریشه در تفکر مهم دارد آن تفکر چیست؟ در فضای اسلامی چه شد اصلاً ما به سراغ موضوع رفتیم بعد بیایم بگویم موضوع علم آن چیزی است که علم، حول آن شکل می گیرد چند روز پیش هم برای تان گفتم شما در فضای دانشگاهی یا علوم دیرستانی تان خیلی صحبت کرده بود که مثلاً موضوع علم فیزیک چیست؟ همچنین ادبیاتی داشتید که مثلاً بگویند موضوع فیزیک، موضوع شیمی، موضوع چه می دانم ادبیات؟ همین علوم مختلفی که داشتید. چرا تا آمدید حوزه از آن روز اول صفحه اول صرف ساده را که باز کردید موضوع صرف بود دیگر. نبود؟ نحو را باز کردید موضوع نحو بود، منطقی آمدید موضوع منطقی بود. چه فرقی است؟ اصلاً علوم اسلامی این طوری است. ممکن است یکی این طوری بگویند، بگویند علوم اسلامی این طوری است که باید یک موضوعی باشد بعد حالا جلو برویم اصلاً علوم دانشگاهی و علوم طبیعی و این ها این طوری نیست. من جواب به شما می دهم نه، آن زمانی که تمدن اسلامی در اوج بود فیزیک و شیمی و پزشکی با ما بود ما آن موقع هم فیزیک و شیمی و پزشکی و نجوم و آن ها را که داشتیم می نوشتیم، علمش را که می نوشتیم می گفتیم موضوع نجوم مثلاً فلان است این هم مسائلش، یعنی الگوی ما یک الگوی واحد است نه فقط برای دروس حوزوی بلکه در دروس علوم طبیعی، علوم پزشکی هم الگوی مان همین طوری بود. این الگو چه فرقی دارد؟ این همان چیزی است که می گویم الگوی علم شناسی اسلامی این یکی از آن ها است نمی گویم همه اش است این یک بخشش است آن هم در بخش مدیریت دانش و هندسه ی مباحث در این بخش نکته ی مهم این است چرا سبک اسلامی علم شناسی، موضوع محور است؟ یعنی یک موضوع را می گذارند بعد مسائل، حولش شکل می گیرد. ریشه در تفکر خیلی عمیق دارد این جا اصلاً وقتش نیست فقط می خواهم اهمیتش را بدانید. آن هم این است ما در فضای اسلامی ریشه اش هم در باب

برهان است دلیل این که این بحث را آخر باب برهان می آورند چون این نکته ای که این جا می خواهم بگویم یعنی تا باب برهان خوب فهم نشود این را یکی خوب متوجه نمی شود آن هم این است حرف ما در فضای یعنی مدل معرفتی اسلامی که طبق فطرت، استوار است با یک بحث های خیلی دقیق و جالبی این طور می گوید، می گوید که یک علم همین طوری ساخته نمی شود که حالا یک سری گزاره، یک سری قضیه را کنار هم بچینیم مثلاً بشود هزار تا دو هزار تا قضیه، گزاره مثلاً این ها را بکنیم فصل اول آن ها، فصل دوم آن ها، فصل سوم و بشود یک علم یا علی مدد. این طوری نیست. اصلاً فرض کنید حتی این طوری هم نیست که بگوییم دو هزار تا گزاره ناظر به یک هدف مشخص، حتی این هم نیست، آن پله ای اولی حالات همین طوری داشت، پله ای دوم که ایشان می گوید بگوییم هدف ما مثلاً چیست؟ هدف ما این است که مثلاً فرض کنید فلان وسیله را از آن جا برسانیم به آن جا، هر گزاره ای که به در ما می خورد را ما جمع کنیم اسمش را بگذاریم مثلاً علم برداشتن این شی از این جا به آن جا. حتی این هم کافی نیست. ادعای ما، بیان ما این است که حقیقت علم از یک نکته ی کانونی شروع می شود زنجیر دیده اید چه طوری است حلقه، حلقه، حلقه در هم در هم می آید شاخه های یعنی یک حلقه آن بالا است چند تا حلقه در آن حلقه اولی است در هر کدام از این ها چند تا حلقه، حلقه، حلقه تا آخرش یک زنجیر را شکل می دهد. ادعای ما این است، حرف ما این است که قشنگ برهانی اثباتش می کنیم، این که اگر علم دقت کنید این جایش یک کم سخت و مهم است اگر علم به معنای کشف واقعیت خارجی باشد باید موضوع محور باشد. آخر یک وقت هایی علم به معنای کشف یک حقیقتی خارجی از خود نیست مثلاً علم ادبیات، یا علم حقوق، کشف یک چیزی خارج، کشف عالم نمی کند. یک سری قواعد قراردادی است. آن ها یک ماجرای دیگر دارد به آن ها می گوییم علوم اعتباری، آن هایی که قراردادی است به جعل است، به وضع واضح است مثلاً یک زبانی حالا به یک دلایلی این طوری شکل گرفته است که کل فاعل مرفوع. آن ها را کنار بگذاریم، بله صرف و نحو و حقوق و این ها را کنار بگذاریم. آن ها یک الگوی دیگر دارد اما علم به معنای دقیق کلمه که معمولاً علم که می گویند مرادشان همین است مثلاً علم فیزیک، شیمی، پزشکی، منطق، فلسفه، معرفت شناسی، علم که می گویند معمولاً این طوری اراده می کنند علم یعنی چیزی که من خارج از خودم را بفهمم، کشف از واقعیت بکنم. اگر علم به این معنا باشد که معمولاً به این معنا است که به آن می گوییم علوم حقیقی در مقابل علوم اعتباری، علوم حقیقی، دست من و تو نیست که حالا یک سری هدف و این ها مشخص کنیم، یک سری چیز را دور هم جمع کنیم، یک سری قضیه را دور هم جمع کنیم نه، علوم حقیقی از یک نکته ی کانونی، از یک نکته ی مادر که زایش دارد شروع می شود که آن موضوع علم است، آن حلقه ای اولی است. از دل آن موضوع، از دل آن حلقه اولی یک سری محمولات بیرون می آید، از دل آن محمولات یک سری محمولات دیگر، همین طوری پشت در پشت موضوع، محمول، موضوع،

محمول، موضوع، محمول، ولی آن حلقه‌ی اصلی، آن موضوع اصلی همه‌ی مسائل علم همین موضوع علم است. مسائل علم هر کدام یک سری موضوع، محمول دارند درست است؟ مثلاً فرض کنید دو هزار تا مسئله داریم هر کدام یک موضوع، یک محمول، یک موضوع، یک محمول. این طوری نیست این‌ها همین طوری کنار هم جمع شده باشد نه، اگر از این موضوع کلّ علم که حالا مثلاً یک واژه است، یک حقیقتی است از این اگر شروع کنید اولین محمول از دل همین بیرون می‌آید یعنی شما کشف می‌کنید که این موضوع همچنین محمولی دارد، شما کشف می‌کنید چون علم حقیقی است، کشف واقع است. از دل موضوع علم، مثلاً فرض کنید موضوع علم منطق چیست؟ مثلاً تعریف و استدلال است. از دل تعریف می‌گوییم تعریف فلان است. یک محمولی در می‌آید، یک محمول دیگر، یک محمول دیگر، یک محمول دیگر همین طوری مسائل علم ساخته می‌شود یعنی کلّ مسائل علم را در نظر بگیرید آخرش حول نقطه‌ی کانونی موضوع جمع می‌شود، جمع می‌شود که دست من و شما نیست، جمع می‌شود که خودش از دل این موضوع می‌جوشد، از دل موضوع علم مسائل می‌جوشد واقعاً دست من نیست، دست شما نیست، قراردادی نیست، علم و مسائل علم از دل موضوع می‌جوشد، موضوع مثل یک چشمه‌ای است که این علم را تولید می‌کند، تولید می‌کند نه من تولید کنم، شما تولید کنید نه، واقعاً در حقیقت عالم این گونه است که از این موضوع آن حقایق بیرون می‌آید، شکافتن این موضوع است که ما را به آن مسائل، به آن محمولات می‌رساند.

آن نکته‌ی مهمش همین است که ما دنبال کشف واقع هستیم. در فضای غرب چون اساس معرفتی‌یشان این است که خیلی معلوم نیست در خوش‌بینانه‌ترین حالتش خیلی معلوم نیست ما بتوانیم واقع عالم را کشف بکنیم ما یک تئوری می‌سازیم بعد می‌رویم آزمایش می‌کنیم اگر بیشترین تعداد موافقت با این تئوری را داشت مثلاً هشتاد درصد، نود درصد درست بود می‌گوییم با تقریب خوبی این تئوری درست است ما که نمی‌دانیم آن‌جا چه خبر است. می‌دانیم این تئوری بیشترین تطابق با واقع را دارد اصلاً ادبیاتشان این است ولی ادبیات اسلامی چیست؟ نه، شما واقعاً دارید کشف می‌کنید خورشید آن‌جا است واقعاً زمین دارد به دورش می‌چرخد نه این که من نمی‌دانم این‌ها ممکن است ساخته‌ی ذهن من باشد ذهن من تحمیل کرده باشد و اصلاً شاید زمانی در عالم وجود نداشته باشد، زمان. مکانی معنا نداشته باشد، ذهن من است که زمان و مکان را به اشیا تحمیل می‌کند، اشیا را زمان و مکان‌دار می‌کند. ببینید وقتی این حرف‌ها را می‌زنید نتیجه‌اش چیست؟ نتیجه‌اش این است که علم کشف از واقع نمی‌کند. علم یک سری از تئوری‌ها است که در بهترین حالت، بیشترین تطابق را با واقع شاید داشته باشد خدا کند که داشته باشد می‌روند به سراغ چه؟ می‌روند به سراغ این که کدام علم کاربردی‌تر است، ببینیم کدام به درمان می‌خورد ما که نمی‌توانیم بفهمیم حقیقت چیست. یک گسستی بین انسان و حقیقت ایجاد می‌کنند. اما در فضای اسلامی چون بنیاد معرفت‌شناسی‌اش چیز دیگر است در نتیجه در

علم‌شناسی‌اش این اثر را می‌گذارد که حالا که ما می‌خواهیم کشف واقع کنیم، واقع که همین‌طوری یک دفعه‌ای نیست حقیقتاً این‌ها از یک جایی تولید می‌شود به خاطر همین، مسائل بر یک موضوع واحد است، یک موضوع واقعاً از دلش آرام آرام محمولاتی می‌جوشد که من آن محمولات را کشف می‌کنم و این می‌شود مسائل علم. انتظار ندارم این را همه با همه‌ی جوانبش متوجه شده باشند. مسئله‌ی مهم و سختی است به هر حال قرار است ما هم این‌جا عمق منطق ۱ را بگوییم این هم چون در مظفر نبود من تا حدی که احساس کردم لازم است توضیح دادم باید پیگیری‌اش کنید حالا سالیان سال با این‌ها درگیرید.

همین حرف‌ها یک بخشی از علم‌شناسی اسلامی را سامان می‌دهد همین سؤالی که شما می‌کنید. نقشه‌ی جامع علوم در نگاه اسلامی چیست؟ نقشه‌ی جامع علوم همه‌ی علوم فیزیک، شیمی، پزشکی، فلان، فلان این درس‌هایی که ما در دانشگاه خواندیم. الگو و نقشه‌اش تا یک حدی الگو و نقشه‌ی غربی است نمی‌خواهم بگویم چپ‌نشش بد است و این‌ها ولی چپ‌نشش به هر حال، نقشه‌ی علوم در نگاه اسلامی یک چیز دیگر است که ما باید دقیقاً در صناعات خمس به این پردازیم. جای اصلی این بحث گفتم این بحث کجا آمده است؟ آخر باب برهان ولی ما این‌جا آوردیم به یک دلیلی که من می‌خواهم آن دلیل را بگویم.

موضوع، یک حقیقت است مثلاً فلسفه را نگاه کنید در فلسفه می‌گوییم موضوع فلسفه، وجود است، هستی است. گفتم از دلش می‌جوشد مثلاً وجود، وجود را وسط بگذارید می‌گوید وجود، واحد است همین وجود را نگاه می‌کنم چیز دیگری را نگاه نمی‌کنم. از دل وجود، از دل خود این وجود این می‌جوشد مثلاً فرض کنید در منطق بخواهیم بگوییم راحت‌تر بگوییم مگر ما در منطق نمی‌گوییم اجتماع نقیضین، محال است. این محال بودن را شما به آن دادید؟ قرارداد کردید؟ دارم توضیح می‌دهم این جوشیدن یعنی چه؟ همین که شما اجتماع نقیضین را تصور کنید فقط تصور کنید، تصور است تصدیق که نیست. اجتماع نقیضین از دل همین در نمی‌آید یعنی همین تصور را بکنید یک تصدیق از دل این می‌جوشد، می‌جوشد نه این که این، آن را نتیجه می‌دهد نه به معنای این که همین که من تصور کنم اجتماع نقیضین می‌گویم بله اجتماع نقیضین، محال است. یادتان هست که در اولی‌ها چه می‌گفتیم در باب برهان، مبادی یقینات این‌ها بود. اولیات داشت. اولیات چه می‌گفتیم؟ حمل محمول بر موضوع هیچ فکر، تجربه، نمی‌دانم هیچ چیز دیگری نمی‌خواهد. در مقابل ثانویات بود که یک چیزی می‌خواست یعنی همین که موضوع باشد محمول را پشت سرش می‌آورد نه این که من اراده کنم نه، واقعاً اجتماع نقیضین در دل خودش خوابیده است که محال است ولی خود اجتماع نقیضین یک تصور است اما به این که توجه می‌کنید به شکل اولی، اولیات می‌گوید اجتماع نقیضین محال است، اصلاً علوم حقیقی در فضای اسلامی همین است. می‌گوید شما موضوع را درست وسط بگذارید بعد که به آن

فکر کنید یک محمول می‌بینید. آره این محمولش است بعد فکر می‌کنید آره آره خودت دائم تصدیق می‌کنید. یک چیز پیچیده نیست از یک جایی باید پیدا بشود فقط مشکل چیست؟ مشکل این است که ذهن شاید خوب نتواند این زنجیره را مرتب بچیند. می‌رود یک جایش را کشف می‌کند بعد آرام آرام می‌بیند یک زنجیره بوده است من خوب نتوانسته بودم توضیح می‌دهم که چرا آدم، آن قدر که این‌ها بدیهی است، بدیهی است یک وقت‌هایی ممکن است ده تا زنجیر را درست نتوانید تصور کنید زنجیر یازدهم را تصور کنید ولی آخرش که بچینید می‌بینید یک زنجیره است که موضوع یک حلقه است. بعد حلقات تو در تو، تو در تو همین طوری پشت سر هم، پشت سر هم کلاً آن مسائل علم را تشکیل می‌دهد. همین جا اگر موضوع شناخته بشود در کنارش تعریف علم هم با توجه به همین باب، منطق را چه تعریف کردیم؟ دقت کنید در همین جا درس اول تعریف و موضوع را کنار هم آورده است. تعریف منطق و موضوع منطق، وقتی در یک علمی، موضوع را درست بشناسیم تعریف علم هم به تناسب همان می‌توانیم بشناسیم. پس اجزای علوم یکی مسائل، یکی موضوع و حالا تعریف که نتیجه‌ی آن است و مبادی. این تازه همه‌ی این‌ها اجزای علم می‌شود مثلاً اجزای منطق که این‌ها مباحث دانشی هستند. یادتان نرود من از کجا شروع کردم. همه‌ی این‌ها تازه مباحث دانشی یک علم هستند در مقابل کل این‌ها ما یک دسته از مباحث داریم به اسم مباحث بینشی که در سنت اسلامی در فضای علم‌شناسی اسلامی اسم این‌ها را چه می‌گذاشتند یعنی با چه بحثی سعی داشتند این‌ها را برسانند این طوری بگویم. همین رئوس ثمانیه است، رئوس ثمانیه نمی‌گویم این هشت تا کل مباحث بینشی را پوشش می‌دهد نه، ولی اصل دغدغه این بوده است. همان‌طور که اصل دغدغه در اجزای علوم، تبیین مسائل دانشی بوده است، دسته‌بندی، مدیریت و هندسه‌ی مباحث دانشی بوده است، رئوس ثمانیه هم دسته‌بندی، مدیریت و هندسه‌ی مباحث بینشی بوده است. همین رئوس ثمانیه که این‌جا آورده است به آن دقت کنید دقت می‌کنید ببینید چه چیزهایی را شمرده است. سمت یعنی چه؟ سمت یعنی وجه تسمیه، وجه تسمیه‌ی یک علم، مسئله‌ی دانشی آن علم نیست ولی کمک می‌کند شما بفهمید چرا به منطق، چرا به صرف گفتند صرف؟ تا حالا به این فکر کردید؟ چرا به نحو گفتند نحو؟ این‌ها کمک می‌کند به آن اندیشه‌ای که پشت سر این علم وجود دارد. چرا به منطق گفتند منطق؟ این مباحث دانشی نیست مباحث بینشی است. دوّمی‌اش را بخوانید.

مخاطب: مؤلف.

استاد: مؤلف، مؤلف می‌خواهد به چه دردمان بخورد؟ مسئله‌ی دانشی نیست ولی مؤلف که می‌گویند حالا مؤلف و کلاً کتب و این‌طور چیزها، یعنی کلاً تاریخ علمای آن علم، مسئله‌ی دانشی نیست ولی کمک می‌کند بدانید این پنجاه سال است تولید شده است یا پانصد سال است یا پنج هزار سال است، بزرگان‌ش چه کسانی بودند؟ مکاتیبش چه کسانی بودند؟ کتاب‌ها چه بوده است؟ همین

انگار شما را با این علم آشنا می‌کند. همین طور که در درس سوّم خود ایشان آورده است. می‌خواهم بگویم مؤلف که گفتند می‌شود کامل ترش کرد به جای مؤلف بگویم تاریخ علمای آن علم، دغدغه واحد است. می‌خواهم بگویم این رئوس ثمانیه، دغدغه‌ی مسائل بینشی است. سوّمی چیست؟ مخاطب: غرض.

استاد: غرض چیست؟ غرض، همان هدف است، غرض همان هدف اصلی است. چه مشکلی وجود داشت که یک آقایی پیدا شد این علم را تأسیس کرد؟ و بشر که الان این علم جزء علوم بشر حساب می‌شود قرار است دقیقاً چه مشکلی را از مشکلات بشر را این بردارد؟ مثلاً ما در منطق می‌گوییم هدف منطق چیست؟ غرض منطق چیست؟ جلوگیری از خطای در فکر، همان حرف‌هایی که از اوّل می‌زدیم. چهارمی چیست؟ منفعت. این‌ها را با ترتیب‌های مختلفی در کتاب آوردند ایشان تقریباً ترتیب خوبی آورده است. منفعت خیلی نزدیک به غرض است ولی یک تفاوت مهم دارد. منفعت چیست؟ منفعت این است که شما را تشویق کند که بگوید در ساختار وجودی شما، در مجموعه‌ی دغدغه‌ها و امیال و آرزوها و اهداف چرا شما باید بروید منطق بخوانید. می‌خواهد شما را تشویق کند به سمت خواندن منطق، یکی از تشویق‌ها این است که نگاه کنید همان غرض را برایش بیاورید بگویید این می‌خواهد از خطای در فکر جلوگیری کند ممکن است یکی بگوید من نمی‌خواهم.. مثلاً می‌گوید مگر برای شما این طوری منفعت را می‌شود گفت: مگر شما شیعه نیستید، مگر حوزه نیامدید، مگر دغدغه‌ی اصلی‌تان فهم عمق دین نیست، این منطق قرار است به فهم عمق دین کمک کند. اگر یادتان باشد من طبق همین الگو، یکی دو جلسه‌ی اوّل دوره‌ی سطح منطق ۱ بود همان ماه پیش از همین کتاب مهر تابان که در واقع برای بزرگداشت علامه طباطبایی است. الان یادم نیست. دقیقاً صفحه‌ی چندش بود فکر کنم همین چهل و شش و چهل و هفت و این‌ها بود آوردم برای‌تان خواندم. دقیقاً ناظر به توضیح همین منفعت بودم یعنی من طبق همین الگو این مباحث را اوّل آوردم.

اهمیت ممکن است یکی بگوید غرض، هم اهمیت است، غرض علم یعنی خود این علم مستقیماً می‌خواهد چه مشکلی را، چه معضلی را حل کند؟ منفعت این است که شما چرا تشویق شما به سمت این که علم را فرا بگیرید. ممکن است اینی که من دارم می‌خوانم که منطق در فهم عمق آیات و روایات کاربرد دارد به درد یک آدم غیر مسلمان نخورد اصلاً. غرض برای من و او یکسان است، غرض، جلوگیری از خطا است ولی نفع من یک نفع‌های ویژه باشد مثلاً کسی که در دانشگاه است منفعتش چیست؟ منفعتش رشد ذهن است، ذهنش قوی می‌شود، بارور می‌شود. یادتان است گفتم اهداف دانشگاهی، عمومی برای اهداف حوزوی است. دقیقاً ناظر به همین منفعت بود. غرض که واحد است برای یک حوزوی، دانشگاهی. غرض علم، هدف علم، به معنای غرض فرقی نمی‌کند ولی هدف به معنای منفعت فرقی می‌کند. صفحه‌اش را ندارید؟

مخاطب: صفحه‌ی چهل و شش.

استاد: صفحه‌ی چهل و شش مهر تابان. روایات ما مشهون از مسائل عقلیه‌ی عمیقه و دقیقه، ببینید روایات ما ناظر شده است به فضای شیعی و حوزوی، روایات ما مشهون از مسائل عقلیه‌ی عمیقه و دقیقه و مستند به برهان عقلی و فلسفی است. بدون خواندن فلسفه و منطق. می‌بینید؟ بدون خواندن فلسفه و منطق و ادراک طریق برهان و بیاض که همان رشد عقلی است چگونه انسان می‌تواند به این دریای عظیم روایات وارد شود؟ به نظر من این دقیقاً جزء بهترین منفعتهای منطق است برای همچنین مخاطب‌هایی مثل ما که چون نظام اهداف اصلی‌یمان فهم عمق آیات و روایات است می‌فهمیم این علم با آن غرضی که دارد در راستای آن اهداف کلی ما قرار می‌گیرد پس این هم منفعت. پنجمی چیست؟ مخاطب: مرتبه.

استاد: مرتبه، مرتبه یعنی چه؟ این‌هایی که دارم می‌گویم من یک مقدار مترقی‌تر با ادبیات امروزی‌تر تفسیر می‌کنم ولی روح دغدغه‌ی هر کدام از این‌ها همین است که دارم می‌گویم، مرتبه یعنی این که این علم جایگاهش در علوم مختلف کجا است؟ و در واقع به طرابت بین علوم می‌پردازد یعنی در هندسه‌ی کلان علوم کلاً این همه علم در عالم وجود دارد این کجا قرار می‌گیرد. قبلش چه علم‌هایی هست، بعدش چه علم‌هایی هست؟ آن بحث پنج تا علم که گفتم منظومه‌ی علوم معرفتی دقیقاً ناظر به همین بود. هم مرتبه هستند یعنی در واقع افقشان هم افق هستند نگوئیم هم مرتبه، مرتبه یک وقت‌هایی منظورشان مرتبه‌ی آموزشی است که اول این را بخوانید بعد آن را بخوانید. خیلی وقت‌ها این منظورشان است ولی مرتبه روح دغدغه‌اش این است که این علم به عنوان یک جزء از آن نقشه‌ی کلان علوم کجا قرار می‌گیرد و این علوم معرفتی که عرض کردم هم افق هستند یعنی هیچ کدام به آن عمقش نمی‌رسد اِلا این که همراه آن چهار تایی دیگر فهم بشود چون هر کدام برای آن یکی یک‌سری مبانی و مبادی تولید می‌کند. هم منطق، مبادی معرفت‌شناسی تولید می‌کند، هم معرفت‌شناسی، مبادی منطق، هم منطق، مبادی فلسفی این البته باز توضیح دقیق‌تر دارد که این جا وقتش نیست. بعدی‌اش چیست؟

مخاطب: جنس.

استاد: جنس، جنس را مثلاً این که بگویند علم عقلی است، نقلی است، نمی‌دانم این به معنای دقیقش بررسی عقلانی آن علم است یعنی سؤالات عقلانی، سؤالات توصیفی، علم را برای من توصیف کنید. این علم، جنسش به این معنا که آن روح کارش کار عقلی است؟ کار نقلی است؟ می‌خواهد به کشف واقع بپردازد یا قراردادی است، این طور سؤال‌ها نمی‌دانم توصیفی است؟ یا از این اسم‌های مختلفی که هست و تا یک حدی این مورد خیلی نزدیک به آن چیزی است که امروزه در غرب، فلسفه‌ی علم

می‌گویند. این خیلی نسبت به بقیه نزدیک‌تر است به آن. یعنی بررسی‌های عقلانی آن علم، بررسی‌های عقلانی روی آن علم، این‌ها را چون دیروز توضیح دادم این‌جا دارم اشاره می‌کنم.

بعدی‌اش چیست؟

مخاطب: قسمت و روش‌های تألیف علم.

استاد: این‌ها دو تا است. قسمت، همان چیزی است که مفصل صحبت کردیم. قسمت یعنی همان فهرست مطالب، یعنی اقسام، نظام آن علم که دیروز مفصل درباره‌اش، درباره‌ی اهمیتش صحبت کردیم، می‌بینید تک تک این‌ها مباحث دانشی نیست تأکید روی این است که مباحث بینشی است. بعدی‌اش چیست؟ این هم خیلی جالب است روش‌های تعلیم هر علم را صحبت می‌کردند، بحث‌های همین امروز هست که مثلاً روان‌شناسی آموزش و پرورش نمی‌دانم روان‌شناسی تعلیم و تربیت خیلی از این کتاب‌ها هم ماشاءالله پر است ما اگر خود همین جاها را می‌گرفتیم این همه تراث ما پر از این‌طور حرف‌ها است، پرورش می‌دادیم، ناظر به دغدغه‌های روز این‌ها را گسترش می‌دادیم، امتداد می‌دادیم، همانی که حضرت آقا در دیدار فلاسفه که پیش حضرت آقا رفتند آقا گفت فلسفه‌ی ما مشکلش این نیست که مثلاً ذهنی است و به درد مسائل حقیقی جامعه نمی‌خورد نه، خیلی درست و دقیق است. مشکلش این است که ما ناظر به نیازهای روز، امتداد سیاسی، اجتماعی به آن ندادیم، ما باید ما که می‌گوییم حوزویان عرضه داشته باشیم تراث خودمان، متون خودمان، منابع خودمان را خوب بفهمیم وقتی خوب فهمیدید این‌ها را آرام آرام بیاورید ناظر به دغدغه‌های روز این‌ها را امتداد بدهید، گسترش بدهید، کاربردی‌اش کنید.

روش‌های تعلیم: ما سر روش‌های تعلیم می‌بینید که صحبت می‌کردیم این علم چه‌طوری است؟ چه‌طوری یاد بدهیم بهتر است؟ حالا بحث‌های جالبی دارند. این هشت تا رئوس ثمانیه مرسوم که این‌جا شمردیم این اصل دغدغه‌ی رئوس ثمانیه چه بوده است؟ مباحث بینشی بوده است. البته لزومی ندارد رئوس ثمانیه باشد ممکن است هشت تا نشود نه تا، ده تا بشود پانزده تا. از قدیم هم تا یک حدی بعضی‌ها تأکید کردند که ما که می‌گوییم رئوس ثمانیه نه این‌که حالا نه تا نیست، ده تا نیست. اصل دغدغه را بگیرد که همین دغدغه‌ی مباحث بینشی است. اصل دغدغه، مباحث بینشی است شما مثلاً می‌توانید یک مطلب دیگر، یک مورد دیگر اضافه کنید مثلاً روش علم، روش این علم چیست؟ روش عقلی است؟ نقلی است؟ روش استقرائی است؟ تجربی است؟ چه، چه، سر روش، روش یکی از بحث‌های خیلی امروزی و مهم است و یک مجموعه‌ای از مسائل که امروزه معمولاً به این‌ها فلسفه‌ی علم می‌گویند. دیروز درباره‌اش صحبت کردیم یعنی یک علمی که موضوعش کلّ این علم است. مثلاً می‌گوییم امروزه به این مباحث بینشی معمولاً فلسفه‌ی علم می‌گویند. مثلاً مسائل بینشی منطق، فلسفه‌ی منطق می‌شود در واقع این دو تا را که تفکیک کردیم مباحث دانشی و مباحث بینشی دو تا علم مستقل

هستند: یکی خود علم است که مباحث دانشی می‌شود. یکی فلسفه‌ی علم است که مباحث بینشی می‌شود. مثلاً علم منطق، فلسفه‌ی منطق.

ما از این جا می‌خواهیم یک مقدار مباحث بینشی را گسترده‌تر توضیح بدهیم. مباحث دانشی تمام شد، غالباً مباحث دانشی را گفتیم غالباً یک اصطلاح دیگر که برایش به کار می‌برند مسائل درجه‌ی یک است در مقابل بینشی که در مسائل درجه‌ی دو است. ما مسائل درجه‌ی یک و دانشی‌یمان همین توضیحی که می‌خواستیم بدهیم در همین مقدار بود که البته خیلی توضیح عمیقی دارد. اول می‌خواستیم کوتاه بشود بعد دیدم یک مقدار مفصل‌ترش کنم هم یک الگویی می‌شود برای بقیه‌ی درس‌هایتان هم معمولاً این طور بحث‌ها را نه خیلی در کتابی، استادی، جای دیگر معمولاً صلاح نمی‌دانند هر طوری که هست نیست. این مباحث بینشی را ما یک مقدار مفصل‌تر در حدّ مثلاً دو سه جلسه، مباحث بینشی می‌خواهم یک مقدار درباره‌ی تاریخ علم منطق، مخالفان و موافقان علم منطق، مقایسه‌ی تاریخ منطق در اسلام، در غرب، یک مقدار مسائل تاریخی، یک مقدار همین امتدادهای سیاسی، اجتماعی منطق، یک مقدار سر این طور مباحثی که مباحث به‌روزتر است یعنی رئوس ثنائیه را اگر ما بخواهیم امروزی‌ترش کنیم چه کار باید بکنیم؟ همان چیزی است که در واقع به طور کلان به آن مباحث بینشی می‌گویند.

وَالسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ.

جلسه ۵

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلّ الله علی محمد و آله الطّاهرین واللّعن الدّائم علی اعدائهم اجمعین

ما بحث دیروزمان به درس اوّل رسید آن پاورقی اوّل درس که رئوس ثنائیه بود شروع کردیم به توضیح دانش، توضیح خیلی مهم و اساسی بود. یک نمودار و ساختار کلان هست برای آن الگوی نگاه اسلامی به علم. یک مقدار دوباره بعضی از شاخ و برگ‌ها، تفصیل بعضی از بحث‌ها را خدمتتان عرض می‌کنم ادامه‌ی همان بحث‌های جلسه‌ی قبل است.

به این جا رسیدیم که دو قسمت مباحث دانشی و بینشی از هم خوب تفکیک شد که گفتیم مباحث دانشی در سنت منطقی اسلامی، علوم اسلامی ما به چه اسمی، در واقع تحت چه فصل و عنوانی مباحث دانشی مطرح بود؟

مخاطب: اجزای علم.

استاد: اجزای علم، اجزای علم که مسائل بود و مبادی بود و موضوع بود. مباحث بینشی چه طور؟

مخاطب: رئوس ثمانیه.

استاد: رئوس ثمانیه نه این که کل یعنی آن دغدغه‌ی اصلی، روح اصلی کار همان رئوس ثمانیه بوده است و آن جا اجزای علم بوده است حالا ما باید این را کامل تر می کردیم، به روز تر می کردیم، گسترش می دادیم، متأسفانه این کار را که نکردیم هیچ، رها کردیم. داستان تلخی پیش آمده است برای این طور مباحثی که عرض کردم یعنی هم برای جنبه‌ی دانشی، هم برای جنبه‌ی بینشی. داستان تلخ هم این بوده است که مگر خود ما در تراثمان، در سنتمان، رئوس ثمانیه نداشتیم، رئوس ثمانیه چه بود؟ همان دغدغه‌ی نگاه‌های بینشی بود. اسم دیگرش، نگاه‌های درجه‌ی دو، اسم دیگرش فلسفه‌ی علم. اول هر علم هم این را می آوردیم مگر در پاورقی تان همین را نیاورده است. ما از یک زمانی به بعد متأثر از یک سری عوامل این‌ها را کنار گذاشتیم الان در شرایط امروزه به ما سرکوفت می‌زنند که شما چرا مثل غربی‌ها این قدر، آن‌ها خوب به مباحث علم پرداختند، فلسفه‌های مضاف پرداختند، نگاه‌های درجه‌ی دویشان این قدر قوی است، شما چرا این قدر در سنت اسلامی ضعیف هستید، بعد ما می‌گوییم آره راست می‌گویید ما چرا این قدر ضعیف هستیم؟ ما چرا به این چیزها توجه نکردیم؟ انگار احساس می‌کنیم غربی‌ها کاشف این طور مباحث بودند بعد مثلاً ما باید برویم از آن‌ها استفاده کنیم. نمی‌گوییم استفاده نباید کرد آدم هر جا که مطلب حقی است استفاده می‌کند ولی نکته این است که این بلا را خودمان سر خودمان آوردیم. قوی‌تر از این‌ها، سریع‌تر از این‌ها، متقدم بر این‌ها خودمان این طور بحث‌ها را در علوم‌مان داشتیم اصلاً تئوریزش کردیم یعنی گفتیم مباحث بینشی باید مقدم در علم شود لزیاده بصیرت. همه‌ی این توضیح‌ها را ما داشتیم حالا این‌ها را کنار گذاشتیم، رها کردیم، نادیده گرفتیم. همین پیش می‌آید که آمده است که حالا باید نگاه‌مان مثلاً به دست‌جا‌های دیگر غیر از سنت اسلامی باشد که آن‌ها بیابند مثلاً این چیزها را یاد بدهند. متأسفانه خیلی از فضا‌های دانشگاهی ما هم این طوری است که بله علوم اسلامی در زمینه‌ی مباحث بینشی خیلی ضعیف دارد. من نمی‌گوییم ضعیف نداریم می‌گوییم ضعیف داریم ولی خودساخته بوده است، خود خواسته بوده است ما خیلی قوی و دقیق این طور دغدغه‌ها را داشتیم این یک زنگ خطر است که ما تا تراث خودمان را خوب نشناختیم اهمیت هر بحث سریع این‌ها را کنار نگذاریم. متأسفانه یک موجی در این شاید مثلاً دو‌یست سیصد ساله‌ی اخیر که تمدن اسلامی که شدیداً خیلی دیگر افول کرد، تمدن غربی، علوم غربی رشد کرد خیلی از

حوزویان ما سر اهمیت این طور مباحث محکم و ایستادند ولی متأسفانه فضاهای دانشگاهی آرام آرام از دست رفتند. بلکه به تبعش یک بخشی از البته یک بخش کمی از حوزویان. اما یک مقدار کم کاری ما بود که خوب نتوانستیم اهمیت این بحث‌ها را نشان بدهیم. همین نمونه‌اش من چون نمونه‌اش را خدمتتان عرض کردم دارم این توضیحات را می‌دهم که نه فقط این جا در تمام علوم دیگرمان هم همین ماجرا است. یعنی شما می‌روید در فقه بعضی‌ها می‌آیند می‌گویند بله حقوق غربی این را گفته است، امروزه علم حقوق این را گفته است، آن را گفته است بعد می‌بینیم در فقه خودمان لابه‌لای بحث‌هایمان چه بحث‌هایی ما داریم که خیلی راحت کنار گذاشته‌ایم به بهانه‌ی این که این‌ها بحث‌های قدیمی است، کاربرد ندارد از این‌طور بهانه‌ها، همان بحث‌ها را با یک رنگ و لعاب دیگر، با یک ویتترین دیگر، با یک بسته‌بندی دیگر و غلط، غربی‌ها خوب دسته‌بندی کردند نوشتند به اسم حقوق مثلاً فلان دارند عرضه می‌کنند ما احساس می‌کنیم که چه قدر این‌ها مثلاً قوی هستند ما این چیزها را نداریم. کسانی که حقوق خوانده باشند این را درک می‌کنند نمونه‌ها الان در ذهن من زیاد است چون بحث ما این طور بحث‌ها نیست فقط دارم اشاره می‌کنم. نمونه‌ی خیلی روشنش خیلی روشنش در علم اصول که ان‌شاءالله پایه‌ی چهارم می‌رسید می‌خوانید، ما یک کتابی داریم شاید جزو اولین کتاب‌های جدی اصول شیعه به اسم معالم است که سال‌های سال، صدها سال در حوزه، کتاب درسی بوده است و کنار گذاشته‌اند من نمی‌گویم حالا کار بدی کرده‌اند ما کنار گذاشته‌ایم می‌گوییم هر وقت هم از معالم صحبت می‌شود در ذهن خیلی‌ها می‌آید که آره یک کتاب قدیمی است خیلی هم به درد نمی‌خورد و مثلاً فلان. همان کتاب را یکی از استاد‌های ما می‌فرمود که در دانشگاه تورنتوی کانادا، ایشان خودش شاهد ماجرا بود که یک بخش‌هایی از این کتاب را، یک همایش بین‌المللی بزرگ درباره‌ی مباحث زبانشناسی و این‌ها بوده است یک بخش‌هایی از این معالم را ایشان رفته بود چه کار کرده بود؟ کنفرانس داده بود. همین معالم را توضیح داده بود که ما در سنت اسلامی یک همچین چیزهایی را داشتیم می‌گفت آن قدر آن‌ها تعجب کردند که شما این بحث‌هایی که می‌کنید بحث‌های روز ما است چه قدر به دردمان می‌خورد الان کتاب معالم ما ترجمه شده است چاپ دانشگاه تورنتو چاپ شده است در صورتی است که ما می‌گوییم آه آه چه کتاب قدیمی. چرا ما باید این کتاب‌های قدیمی را بخوانیم؟ من نمی‌گویم هر چه قدیمی‌تر بهتر است ولی می‌گویم آدم باید تراش خودش را بشناسد، هویت خودش را بشناسد. یک نمونه‌اش را همین جا با هم دیدیم. رئوس ثمانیه را اول کردیم گفتیم این بحث‌ها به چه درد می‌خورد، فلان کنار گذاشتیم در صورتی که خود ما این بحث‌ها را قبل از علم می‌آوردیم یعنی می‌فهمیدیم نگاه‌های بینشی در مسائل دانشی چه تأثیری می‌گذارد؟ نکردیم غربی‌ها در قرن بیست، سراغ فلسفه‌های علم رفتند، فلسفه‌های مضاف رفتند. اصلاً قرن بیست فلسفه‌ی غرب را می‌شود قرن فلسفه‌های مضاف است. فلسفه‌ی منطقی، چه، چه، چه، همه‌ی این‌ها بعد ما می‌آییم چه قدر این‌ها

کار انجام دادند ما چرا نکردیم؟ ما چه قدر عقب هستیم؟ ما چرا بلد نیستیم؟ متأسفانه این بلا سر ما آمده است. حالا به هر حال به برکت انقلاب که یک احیای تمدنی قرار است ان شاء الله نسبت به تمدن اسلامی انجام بدهد، یک بخشی‌اش هم همین مسائل علمی است. احیای علوم اسلامی، تفکر اسلامی، علم‌شناسی اسلامی، معرفت علوم معرفتی اسلامی، این‌ها ان شاء الله کار شماها است که باید انجام بدهید. حتی این مباحث همین صناعات رئوس ثمانیه چه قدر کمک می‌کند به اصلاً سبک تألیف، سبک تحصیل و سبک تدریس آخوندی، حوزوی. یعنی اگر این‌ها را خوب یاد بگیرید که چه‌طوری می‌توانید نگاه‌های بینشی را بر نگاه‌های دانشی مقدم کنید در چند جلسه با یک‌سری نگاه‌های بینشی مخاطبان را در فضای آن بحث بیاورید بعد مباحث دانشی را شروع کنید، خیلی از کلاس‌های درسی که می‌توانید جاهای مختلف برای کارهای تبلیغی می‌روید، کارهای علمی می‌روید، کلاس‌های رسمی دارید. اصلاً یکی از الگوهای سبک تدریس حوزوی همین استفاده از همین الگوها است که عرض کردم که حالا من سعی کردم در آن دور اول که تدریس کردیم حالا آگاهانه به شما نگفتم ولی بروید مرور کنید می‌بینید ناخداگاه سعی کردم همین الگو را پیاده کنم. اهمیت این تا یک حدی گفته شد ولی یک نکته‌ی مهمی که در جلسات بعد، یک مقدار بیشتر دوست دارم باز کنم این است که اجمالش را این جا می‌گویم، در جلسات بعد مفصل‌تر توضیح می‌دهم، این که به این فکر کنید ما گفتیم مباحث دانشی علم، مباحث بینشی علم اما آیا این‌ها از جهت اهمیت در یک سطح قرار می‌گیرند؟ یا نه، یکی اصل است یکی فرع است؟ این خیلی نکته‌ی مهمی است این نکته‌ی اساسی و ریشه‌ای و البته ساده، ریشه‌ای است که غرب به آن توجه نکرده است و مشکلات مهمی برایش پیش آمده است البته مجموعه‌ای از دلایل باعث آن مشکل شده است ولی یکی از دلایلش این است. شما بگویید مباحث دانشی و مباحث بینشی در یک سطح از اهمیت، ارزش هستند؟ کدام اصل است کدام فرع است؟

مخاطب: دانشی اصل است، بینشی فرع است.

استاد: آقای هدایتی

مخاطب: باید مبنای اصل و فرع را مشخص کنیم که منظور، تقدّم منطقی باشد یک‌سری از بحث‌های بینشی تقدّم دارند یک‌سری‌هایشان تأخر دارند.

استاد: منظورمان دقیقاً این است وقتی می‌گویند منطق، منظورشان این است که ما اصل را باید بگذاریم دانش منطق، مباحث دانشی منطق یا مباحث بینشی؟ وقتی می‌گوییم روان‌شناسی، می‌گوییم جامعه‌شناسی، می‌گوییم فقه، می‌گوییم فلسفه هر چه می‌گوییم مباحث دانشی‌اش اصل است یا مباحث بینشی‌اش؟ قطعاً مباحث دانشی. **فرق ۱۱:۱۱** ندارند که آن‌ها مهم نیست نه، به این معنا کسی تا به سطح خوبی از مباحث دانشی نرسیده باشد نمی‌تواند نظر درست درباره‌ی مباحث بینشی بدهد. من عرض کردم خدمت بعضی از دوستان. این مشکلی است که الان غرب با آن درگیر است که خلط بین علم و

داستان علم کرده است یعنی خیلی وقت‌ها داستان علم را تعریف می‌کند مستند هم دقیقاً به همین اسمی که می‌گویم زیاد ساخته‌اند داستان علم، که بله مثلاً در منطق این بود، این شد، این شد، این شد بعد فکر می‌کنند منطق یاد گرفت. الان در رشته‌های دانشگاهی مثلاً کسانی که علوم انسانی خوانده باشند در علوم انسانی خیلی مکاتب را درس می‌دهند تا خود علم به معنای دقیق کلمه، روش علم، فلان. دانش یک ویژگی‌هایی دارد می‌آیند مکاتب روان‌شناسی درس می‌دهند این‌ها دلیل دارد، این‌ها توضیح دارد، دلیل غلطی دارد یعنی برای خودشان در یک فضایی هستند. این همانی است که الان نمی‌خواهم توضیح بدهم گفتم جلسات بعد این را مفصل‌تر توضیح می‌دهم. اجمالاً در ذهنتان باشد ما که گفتیم دانشی، بینشی، ارزش‌گذاری. البته از آن طرف مباحث بینشی چه‌بسا به مباحث دانشی خیلی کمک می‌کند ولی نه این که کسی به بهانه‌ی این که، مباحث بینشی زیباتر است، جذاب‌تر است، نگاه‌های کلی است بله منطق این است، آن است خیلی شیرین است می‌شود تعریفش کرد، داستانی است. خود علم در درس دارد تک تک بیاید مسائل را بررسی کنید، غلط، درست، این را می‌گویید، اقوال را بررسی کنید. مباحث دانشی، کوه‌کنند است، کار سختی است ولی مباحث بینشی مینشینید قشنگ روی صندلی لم می‌دهید می‌توانید حرف بزنید. همین شد که کسی مثل آقای سروش در کشور ما بدون این که یک خط فقه به معنای دانشی خوانده باشد این قدر راحت درباره‌ی مباحث فقه نظر می‌داد. فقها باید این‌گونه کنند نمی‌دانم فقه ما این‌گونه است یعنی چه چیزی در فقه بلد هستی که می‌توانی دستور صادر کنی؟ دستور نه به معنای حقوقی‌اش، نه این که این قدر راحت به خودت اجازه بدهی بنشین بدون این که هیچی فقه خوانده باشی راحت، فقه را تحلیل کنی، فقها را تحلیل کنی، این جای فقه باید این‌طوری عوض بشود، آن جای فقه باید این‌طوری بشود. این اجازه را چه کسی به او می‌دهد؟ آن ساختار علم‌شناسی غربی، آن زمین بازی غربی که احساس می‌کند که مباحث بینشی بلکه اصل است. این القا هست در فضاهای علمی یعنی فضای علم‌شناسی غربی، مباحث بینشی اصل است. مباحث دانشی هم مهم است ولی ناخداگاه آن وجهه‌ی اصلی یک علم تا می‌گویند علم مباحث بینشی‌اش خیلی پررنگ است. حالا این توضیحش زیاد است جایش هم این جا نیست ولی یک مقدار بیشتر در چند جلسه‌ی بعد این‌را به یک دلیلی که من می‌خواهم تاریخ منطق را به شما بگویم تاریخ منطق را که به شما گفتم آن موقع می‌خواهم این بحث را باز کنم که خدمات و لطماتی که بررسی تاریخ منطق می‌تواند به منطق خواندن بزند چیست؟ خیلی‌ها فکر می‌کنند تاریخ منطق خیلی خوب است ولی نه، یک لطماتی هم دارد که آن لطمات در غرب بزرگ شده است.

نه در ذهنتان اشتباه است آن مباحث دانشی بود اجزای علم بود که گفتم نمی‌آیند مبادی را بگویند، موضوع را بگویند آن مباحث دانشی بود ولی علوم غربی و علوم مثلاً قرن بیستم در زمینه‌ی مباحث بینشی انصافاً قوی هستند نمی‌گویم درست است. طبق فضای فکری خودشان مباحث بینشی‌شان خیلی

قوی است. اصلاً می‌گویم غالب علم فلسفه‌یشان در قرن بیستم، فلسفه‌های مضاف است مثلاً فلسفه‌ی منطق چه‌قدر، بیشتر از این که نمی‌گویم یک کم با اغراق می‌گویم بیشتر از این که روی منطق کار کرده باشند روی فلسفه‌ی منطق کار کرده‌اند یعنی مباحث بینشی منطق، آن چیزی که ضعف دارند نمی‌گویم این جا ضعف ندارند، این جا طبق مبانی، ضعف دارند اما به این پرداختند اما اصلاً به مباحث دانشی که اجزای علم، موضوع علم و این‌ها بود به خاطر فضای علم‌شناسی‌یشان پرداختند. حالا ما مدام می‌گوییم علم‌شناسی، علم‌شناسی. من یک توضیح کلی درباره‌ی، چون چند بار چند تا از دوستان هم سؤال کردند خیلی این توضیح، کلی است و گذرا اما ان‌شاءالله که نافع است. ما دوباره برمی‌گردیم این مباحث دانشی، بینشی، دانشی‌اش را جلسه‌ی پیش توضیح دادیم همین در این چند جلسه، در مباحث بینشی می‌خواهیم یک مقدار با هم صحبت کنیم یعنی کلاً بستر کارمان در همین مباحث بینشی است. من یک توضیحی درباره این علم‌شناسی بدهم که در چه حیطه‌هایی قابل صحبت است.

ما مگر نگفتیم منطق، جزء علوم معرفتی است. درست است؟ منظومه‌ی پنج علم معرفتی: پنج تا علم گفتیم این‌ها را به اسم علوم معرفتی گفتیم یک اسم مستقر یا مصطلحی نیست این را ما گذاشتیم که خوب متوجه بشوید که این پنج علم حول بحث معرفت بشر هم افق هستند. چه چیزهایی بودند؟ منطق، فلسفه، معرفت‌شناسی، روش‌شناسی و علم‌شناسی. علم‌شناسی را یک توضیح خیلی کلی بخواهم بدهم کلاً هر بحثی که کمک کند به شناخت هویت علم، اصلاً علم چیست؟ علم چگونه است؟ علم چرا؟ هر سؤالی درباره‌ی هویت علم باشد، اصلاً به چه چیز ما علم می‌گوییم؟ آیا فقط علوم تجربی علم هستند یا فلسفه هم علم است یا فرض کنید کارهای مهارتی هم علم است مثلاً وکالت هم علم است. هر چه درباره‌ی علم صحبت می‌شود که در سه رویکرد اصلی می‌توان در علم‌شناسی صحبت کرد. یک رویکرد، رویکرد فلسفی، معرفتی است، یک رویکرد، رویکرد دینی، عرفانی است و یک رویکرد، رویکرد منطقی، ساختاری است. علم‌شناسی در این سه حیطه، سه رویکرد کلاً هر کدام یک مباحث مستقل برای خودش دارد. مباحث فلسفی، معرفتی همان چیزی است که تقریباً مرسوم است که با اسم‌گذاری‌های غربی به آن فلسفه‌ی علم می‌گویند. آن چیزی که به اسم فلسفه‌ی علم نه فلسفه‌های علم، یعنی یک موقع می‌گویید فلسفه‌ی منطق، فلسفه‌ی تک تک علوم نه، کلاً فلسفه‌ی علم می‌گویند. مثلاً علم چیست؟ به چه حیطه‌ای ما علم می‌گوییم؟ چه چیزهایی علم هستند، چه چیزهایی علم نیستند؟ که خیلی الان مرسوم است با یک‌سری از نگاه‌ها می‌گویند فقط علوم تجربی، علم است، هر چه که قابل تجربه باشد علم است بقیه‌ی چیزها مثل فلسفه اصلاً علم نیست. خیلی راحت این حرف‌ها را می‌زنند. این قشنگ وابسته به یک‌سری مبانی است که این‌جا دارند که ما قشنگ می‌توانیم یک مقایسه‌ی تطبیقی کنیم که حالا من اجمالاً می‌گویم بین علم‌شناسی اسلامی و علم‌شناسی غربی. در هر کدام از این سه حیطه، حالا اجمالی می‌گویم. و شاید اسم دیگری که ما بتوانیم برای این شاخه

بگذاریم من به نظرم این اسم را بیشتر می‌پسندم معرفت‌شناسی علم است. یعنی مباحث معرفتی مربوط به علم، کما این که اسم این شاخه‌ی دوّم که مربوط به مباحث دینی و عرفانی می‌شود حقیقت‌شناسی علم است. این‌ها را برای تان توضیح بدهم خیلی واضح‌تر می‌شود و این قسم سوّم، ساختارشناسی علم است یعنی ما مباحث علم‌شناسی را می‌توانیم در این سه دسته‌ی کلی دسته‌بندی کنیم. من امروز قصد دارم یک حجم وسیعی از مطالب را بگویم که چون فاصله می‌شود تا شنبه، ما دیگر از شنبه از سر تاریخ علم و تاریخ منطق شروع کنیم ان‌شاء‌الله که می‌رسیم.

این‌ها مباحث علم‌شناسی است یعنی یک حیطه معرفت‌شناسی علم است، یک حیطه، حقیقت‌شناسی علم است و یک حیطه، ساختارشناسی علم است. معرفت‌شناسی علم آن چیزی است که یعنی آن شاخه‌ی اوّل آن مباحثی است که مربوط به جنبه‌ی معرفتی علم است. اصلاً چه می‌شود که آدم به چیزی علم پیدا می‌کند و شناخت‌های مختلفی که ما به اشیاء داریم کدام‌ها را علم می‌گوییم کدام‌ها را علم نمی‌گوییم، این‌طور بحث‌ها. حقیقت‌شناسی علم چیست؟ صحبت سر این است که اصلاً انسان چگونه به چیزی عالم می‌شود؟ این که می‌تواند عالم بشود یا نشود بحث‌های معرفتی است ولی این که چه چیزی، چه روندی، چه فرایندی درون انسان رخ می‌دهد و در این عالم رخ می‌دهد که انسان علم به چیزی پیدا کند؟ مثلاً ما در فضاها‌ی اسلامی تأکیدمان روی این است که علم، افاضه می‌شود از عالم معنا، از عالم حقیقت، نور علم این‌طور بحث‌ها، حقیقت علم ولی در فضاها‌ی غربی اصلاً یک ماجراهای دیگر است. صحبت می‌کنم فقط دارم کلیت این سه تا را واضح می‌کنم که فرقی با هم مشخص بشود.

ساختارشناسی علم چیست؟ ساختارشناسی علم همان چیزی است که ما در جلسه‌ی پیش خدمتتان عرض کردیم. ساختارشناسی علم یعنی همان رویکرد منطقی کدام بحث‌ها است این همان بحث‌هایی است که ما جلسه‌ی پیش داشتیم. گفتیم در فضای اسلامی ساختارشناسی علم چه‌طوری بود؟ گفتیم ما یک‌سری مباحث دانشی داریم، یک‌سری مباحث بینشی، یک مقدار درباره‌ی دانشی توضیح دادیم، بینشی را توضیح دادیم، یعنی بخواهید بگویید ساختار یک علم از چه اجزائی تشکیل شده است، مباحث درجه‌ی دو، درجه‌ی یکش چیست؟ کلاً ساختار یک علم چیست؟ که گفتیم در علم منطق این‌طور بحث‌ها بررسی می‌شود. فقط خواستم بگویم این بحث‌هایی که تا این‌جا در جلسه‌ی پیش با هم صحبت کردیم همه ذیل ساختارشناسی علم یا علم‌شناسی با رویکرد منطقی هست که دیدید که در علم منطق هم این‌طور بحث‌ها بحث می‌شد. اما در آن دو شاخه هم خیلی حرف‌ها برای زدن داریم و اتفاقاً خیلی تفاوت هم با غرب داریم. مثلاً اجمالی فقط می‌گویم در مباحث معرفت‌شناسی علم سؤال اصلی روی چیست؟ این که ما می‌توانیم خارج را بفهمیم، نمی‌توانیم. خیلی چیزها را ما فکر می‌کنیم فهمیدیم، کدام‌هایشان را علم می‌گوییم کدام‌هایشان را علم نمی‌گوییم. بحث‌هایی مثل این که آیا علم

فقط تجربه است یعنی هر چه که بشود مشاهده کرد علم است؟ یا نه مباحث عقلی هم علم است؟ مباحث فلسفی، این تیپ سؤال‌ها که گفتم که معمولاً در فضای غربی به اسم فلسفه‌ی علم، یک مقدار آدم باید مواظب این اسم‌ها باشد خیلی من خودم زیاد استفاده می‌کنم مثلاً فلسفه‌ی علم، مشکل این است که این طور اسم‌ها غالباً اسم‌های وارداتی است یعنی وارداتی از یک سنتی است. پشت سر خودش یک سری چیزها می‌آورد. خیلی راحت هم نباید سریع هر اسمی آن‌ها گذاشتند روی ما اثر بگذارد. ما می‌خواهیم مباحث خودمان را ارائه کنیم ما هم اسمش را می‌گذاریم فلسفه‌ی علم اسلامی، اشکال ندارد ولی تا حدی که بشود آدم از استفاده‌ی اسمی که آن‌ها گذاشتند اجتناب کند بهتر است چون یک سری مبانی پشت سر این اسم‌ها می‌آید. مثلاً چرا ما به جای دموکراسی چرا اصرار داریم مردم‌سالاری بگوییم؟ اصرار می‌کنید هم حضرت آقا، هم نظام، هم مباحث علمی. اصرار داریم به جای دموکراسی بگوییم چه؟ مردم‌سالاری. دموکراسی اصلاً در یک فضایی شکل گرفته است این واژه‌ی دموکراسی می‌بینید که ما نمی‌گوییم واژه‌ی دموکراسی بد است مدام می‌گوییم دموکراسی غربی بد است ولی خودمان هم خیلی این واژه را دموکراسی اسلامی را استفاده نمی‌کنیم چون اساساً لفظ دموکراسی در یک فضای فرهنگی، در یک فضای معرفتی شکل گرفته است در یک بستری شکل گرفته است یک سری پیش فرض‌ها با خودش می‌آورد. جالب بود در یکی از سخنرانی حضرت آقا من می‌شنیدم ایشان می‌گفت ما اول انقلاب، خیلی واژه‌ی امپریالیست که همین به معنای استکبار جهانی است خیلی رواج داشت آقا گفت ما کار خیلی خوبی که کردیم این واژه را از دهن‌ها انداختیم و به جایش استکبار به کار بردیم. چرا؟ امپریالیست که می‌گویند ناخداگاه یک سری مبانی خاص فلسفی که در آن فضا واژه‌ی امپریالیست معنا پیدا کرده است ناخداگاه پشت سرش می‌آید. تا می‌گویند امپریالیست یعنی چه؟ یک جوانی می‌گوید این قدر شما امپریالیست می‌گویند من می‌خواهم یک مطالعه‌ای کنم. چه کتابی به او معرفی می‌کنید؟ می‌گویند برو کتاب فلان فیلسوف غربی را بخوانید می‌بینید ناخداگاه مدام نگاهش به همان بستر است اما وقتی می‌گویند استکبار، وقتی یک جوانی از شما پرسد استکبار چیست؟ که شما می‌گویند استکبار جهانی، استکبار جهانی می‌گوییم بروید چه بخوانید؟ می‌گوییم بروید قرآن بخوانید واژه‌ی استکبار یک واژه‌ی قرآنی است. ناخداگاه تمام جوانبش، این همان چیزی که بود که حضرت آقا تأکید داشت یک تمدن باید نمادسازی و نهادسازی کند. این نمادسازی‌ها واژه‌سازی‌ها به هر حال کمک کننده است ولی اصرار هم نداریم حتماً هم استفاده نکنیم اما تا آن جا که بشود اجتناب کرد من به خاطر همین اسم‌ها را سعی کردم یک مقدار تغییر بدهم خیلی به اسم فلسفه‌ی علم استفاده نکنم.

خیلی پیوند دارد ولی بخوایم دقیقش را بگوییم با هم فرق می‌کند آن روی تک تک معارف بشر صحبت می‌کند، معرفت‌شناسی به معنای هیستومولوژی به معنای همان چیزی که یکی از آن علوم

معرفتی بود، تک تک گزاره‌ها صحبت می‌کند وقتی این تک تک گزاره‌ها جمع بشود یک علم را تشکیل بدهد می‌آید تازه محل صحبت این جا می‌شود. با هم پیوند دارد دقیقاً با هم پیوند دارد یعنی فلسفه‌ی علم در غرب با معرفت‌شناسی کاملاً پیوند دارد ولی به هر حال دو تا علم است. پیوند زیادی هم دارد.

فضاهای غربی و اسلامی تا یک حدی این جا تفاوتش معلوم است یعنی ما در فضای اسلامی در معرفت‌شناسی علم چه می‌گوییم؟ می‌گوییم علم هم از راه حس هم از راه عقل و هم از راه وحی امکان‌پذیر است حالا ممکن است وحی را کسی تشکیک کند بگوید علم نیست و این‌ها را می‌شود صحبت کرد اما در فضای غرب خیلی تئوری‌های مختلف هست یکی از تئوری‌هایی که به هر حال خیلی رواج دارد، به صورت عملی رواج دارد پوزیتیویست هست یعنی فضای تجربه‌گرایی، فضای این که فقط هر چه که بشود تجربه کرد علم است بقیه دیگر علم نیست. این‌ها خیلی تفاوت‌ها ایجاد می‌کند همان دعوای همیشگی شهید مطهری وقتی کتاب‌هایش را می‌خوانید با مکاتب مارکسیست و این‌ها همه‌اش دعوا سر این است که فقط تجربه نیست که قابل اتکاء است. یک نوع مادی‌گرایی است همه‌ی آن صحبت‌ها در این حیطه قرار می‌گیرد در کتاب مسئله‌ی شناخت، در چند تا کتاب، ایشان این طور بحث‌ها را دارد. شناخت همین معرفت است قدیم در فضای ایران ترجمه به شناخت‌شناسی می‌شد دیگر آرام آرام معرفت‌شناسی رواج پیدا کرده است. این شاخه‌ی دوم از علم‌شناسی که شاخه‌ی در واقع حقیقت‌شناسی علم است ما در فضای اسلامی عرض کردم علم را می‌گوییم نور است از عالم بالا افاضه می‌شود، حقیقتی است که انسان به عالم معنا ترقی می‌کند علم را به معنای حقیقت کشف می‌کند. ولی در فضای غربی چه می‌گویند؟ در فضای غربی خیلی به این سمت رفتند که با بحث‌هایی مثل عصب‌شناسی که بگویند علم مثلاً یک پیام مغزی عصبی است از این جا به آن جا منتقل می‌شود با این طور بحث‌ها یعنی کاملاً علم را مادی تحلیل کنند. کاملاً مادی، مثلاً یک نور است از آن جا نور این‌ها را خواندید همه هم در ذهنتان همین‌ها است ناراحت نباشید این غربی‌ها را خیلی خوب بلد هستید وقتی به شما توضیح بدهم می‌بینید قشنگ بلد هستید یک عمر این‌ها را خواندید. دیدن را چه‌طوری تحلیل می‌کنند دیدن این است که مثلاً فرض کنید من دارم این ساعت را می‌بینم که مدام جلو می‌رود مثلاً یک نور می‌آید به این می‌خورد نور می‌آید مثلاً در چشم من، در پشت، دیدید عکس‌هایش را هم می‌کشند برعکس می‌شود بعد چه می‌شود بعد خلاصه شما آن را می‌بینید الان هم احساس می‌کنید درست است. مگر این غلط است؟ این هم غلط است هم درست است. این طور بحث‌های غربی‌ها که اصرار دارند بگویند علم فقط این است غلط است. ما در فضاهای اسلامی می‌گوییم این‌ها معدّات است، این‌ها بسترساز است، خود این‌ها دیدن نیست حقیقت دیدن، مجرد است، مادی نیست. اصرار این که علم، مجرد است. اتحاد علم و عالم و معلوم این طور حرف‌هایی که شنیدید اصلاً اساس

حقیقت‌شناسی علم است که حقیقت علم چیست؟ چه اتفاقی، فرایندی در انسان رخ می‌دهد، آیا فقط بدن، فقط جسم، فقط تحلیل‌های مادی برای توجیه پدیده‌ی علم، کافی است؟ نه، همه‌ی فلسفه‌ی ما، همه‌ی معارف دین ما، العلم نورٌ یقضفه الله فی قلب من یشاء، همه‌ی این‌ها این است که علم فقط مادی نیست، بلکه بسترسازی‌های مادی نیاز هست اما حقیقت علم این‌ها نیست. این‌ها بسترساز برای افاضه‌ی علم از عالم معنا است. در فلسفه‌ی اسلامی و در عرفان اسلامی و متون دینی خیلی مفصل، خیلی مفصل روی این‌ها صحبت می‌شود. و ساختارشناسی علم هم که جلسه‌ی پیش صحبت کردیم همین بحث‌هایی که می‌گویم مباحث دانشی، بینشی، اجزای علم و دیدیم که غرب چه اختلافاتی این‌جا با ما داشت. یک دورنمایی بود از مباحث علم‌شناسی چند تا از دوستان صحبت کردند. حداقل من اصطلاح علم‌شناسی که می‌گویم چون خیلی این فضاها هنوز در فضاهای اسلامی خوب جا نیفتاده است تا یکی یک کتابی سیصد چهار صد صفحه ننویسد این را عرضه کند، چند بار چاپ بشود این اصطلاح باید رواج پیدا کند. البته هست نمی‌گویم نیست ولی هنوز در اوایل کار این‌طور بحث‌ها هستیم. یک اصطلاح هم من این‌جا می‌گویم اصلاً خیلی هم نمی‌خواهم روی آن توضیح بدهم اجمالاً اگر کسی تا حالا این اصطلاح را شنیده است، اصطلاح علوم‌شناختی این یک اصطلاح رایجی در غرب است علوم‌شناختی که در فارسی این‌طوری ترجمه می‌شود یادم نیست دقیقاً انگلیسی‌اش چیست علوم‌شناختی، علوم‌شناختی که مجموعه‌ی چند تا علم را علوم‌شناختی می‌گویند. غیر از علوم معرفتی است که ما گفتیم. این علوم معرفتی بیشتر در این فضا است یعنی در فضای علم‌شناسی فلسفی، معرفتی است اما علوم‌شناختی در فضاهای غربی بیشتر در این فضا است. مباحثی مثل علم عصب‌شناسی جزء علوم‌شناختی است اگر اشتباه نگویم، فلسفه‌ی ذهن جزء علوم‌شناختی است، زبان‌شناسی جزء علوم‌شناختی است. روان‌شناسی، مردم‌شناسی بعضی از این‌ها کم، بعضی‌هایش بیشتر، جزء علوم‌شناختی حساب می‌شود. به‌طور خیلی خاص، عصب‌شناسی، فلسفه‌ی ذهن در فضای غربی این‌طور علوم، معروف به علوم‌شناختی که اصطلاح مستقر و مصطلحی است بیشتر در فضای حقیقت‌شناسی علم است نه فضای معرفت‌شناسی علم است. آن اصطلاح علوم‌شناختی که عرض کردم بیشتر در فضای معرفت‌شناسی علم است. یک‌سری علوم در واقع خرده‌ریز است که مرتبط با فضای معرفتی علم می‌شود بیشتر مرتبط با فضای معرفت‌شناسانه‌ی علم است. خیلی مثل این علوم معرفتی که گفتیم اصل نیست این‌ها در فضاهای غربی، شاخ و برگ‌هایی پیدا کرده است این سه تا اسم را معمولاً بیشتر شاید بشنوید آن هم روان‌شناسی علم. این هم یک اصطلاح غربی است روان‌شناسی علم غربی که می‌گویم نه لزوماً منظور منفی باشد به هر حال می‌خواهم بگویم بدانید این‌ها از فضای غربی اگر هم کسی در فضای اسلامی به کار ببرد از آن‌جاها گرفته شده است. روان‌شناسی علم و جامعه‌شناسی علم یا مثلاً جامعه‌شناسی معرفت، خیلی فرقی ندارد این دو تا علم هم هست که مرتبط با شاخه‌ی علوم معرفتی

است. معرفتی که می‌گویم منظورم معرفت‌شناسی علم است این جاها چه می‌گویند؟ روان‌شناسی علم بیشتر به آن فضا‌هایی می‌پردازند که عرض کردیم جنبه‌های روانی معرفت است. یادتان است در خود درس منطق تأکید می‌کردم یک فصل‌هایی از منطق مربوط به جنبه‌های روانی است یادتان است کجاها بود چند تا جا را چند بار شمردم جنبه‌های روانی. مثلاً فرض کنید چند نفر عکس داروین را تا حالا دیدند با دقت دیدند؟ این بنده خدا ظاهراً در زمان زندگی‌اش هم معروف بوده است دیدید بعضی‌ها شبیه بعضی از حیوان‌ها هستند مثلاً چهره‌های انسان، طرف را می‌بینید می‌گویید این چه قدر شبیه فلان حیوان است بنده خدا خیلی شبیه میمون است بروید نگاه کنید. بعضی‌ها این‌طور می‌گویند که، این‌ها بحث‌های علمی نیست این‌ها جنبه‌های روانی است. یک مقدار شوخی یک مقدار جدی بنده خدا با خودش گفته است حالا که من را مسخره می‌کنید همه‌یتان حالا که من این‌طوری هستم بقیه‌یتان هم، این‌ها بحث‌های علمی نیست، معرفتی نیست یعنی در بحث‌های علمی آکادمیک نمی‌توانید داروین‌سپم را با این نقد کنید که خودش شبیه میمون بوده است ولی این‌ها می‌تواند ریشه‌های روان‌شناسانه باشد که مثلاً یک فرد همه‌اش در زندگی فلاسفه‌ی غربی‌ترین را مطالعه بکنید این‌ها را زیاد می‌بینید مثلاً فرض کنید همه‌اش بدبختی و همه‌اش بیچارگی و همه‌اش مثلاً جنگ. این یک فضا‌های مثلاً پوچ‌گرایی و یک تئوری پوچ‌گرایی داده است نمی‌خواهم بگویم حتماً این‌ها به آن‌ها ربط دارد ولی به هر حال ارتباط‌های به هر حال قابل توجهی بین جنبه‌های روانی با جنبه‌های معرفتی است که در فضا‌های غربی اسم این‌ها را چه می‌گذارند؟ البته حرف‌های مختلف‌تری از این هم هست اما به هر حال روان‌شناسی معرفت یک مقداری به این فضاها مرتبط است یک جور بحث‌های میان رشته‌ای بین روان‌شناسی و مثلاً به قول خودشان بین معرفت‌شناسی است.

یک صحبت این است که آیا در بستر اسلامی آیا لازم است همه‌ی این عنوان‌ها را منفک کنیم؟ اصلاً در فضای اسلامی لازم است ما فرض کنید بیاییم بگوییم علم‌شناسی اسلامی یک چیزی غیر از فلسفه‌ی اسلامی است این‌ها را می‌شود صحبت کرد. ولی این‌طوری که من می‌فهمم این دو عنوان به شدت به خاطر همین نیاوردم من **بدیعی** ۳۴:۳۰ که برایش در فضای اسلامی نیاوردم دلیلش این بود این دو عنوان، به شدت متأثر از روح نسبی‌گرایی است. یعنی اصلاً می‌خواهد نسبی‌گرایی را تئوریزه بکند. این دو عنوان بیشتر در این فضا است. حالا مخصوص، جامعه‌شناسی معرفت. جامعه‌شناسی معرفت به این سمت می‌رود که مثلاً حرف‌هایی می‌گویم لزوماً همه‌اش هم غلط نیست ولی خیلی این‌ها را داغ می‌کند که فلانی مثلاً می‌داند چرا این نظرها را دارد؟ چون در زمانه‌اش، در جامعه‌اش، در فضای فکری و فرهنگی و زندگی‌اش مثلاً این‌طور فکرها رواج داشته است، مثلاً نمی‌گویم لزوماً حرف غلطی است ولی خیلی باید موشکافانه، خیلی باید با جراحی، این‌طور حرف‌ها را زد. این دو رشته را خیلی باید مواظب باشید. حالا حالا نمی‌شود طرفش رفت به این معنا که خیلی دیگر جنبه‌های غربی در

آن اشراب شده است. مثلاً یک مثال خوب برای جامعه‌شناسی معرفت هم بخواهم با مثال بزمن البته مثال خوبی است که مثلاً شصت سال پیش، هفتاد سال پیش را در نظر بگیرید. از جوان‌های دانشگاهی ایران یک عکس می‌گرفتید هفتاد سال پیش بیشتر به کدام کشور دنیا و به کدام تفکر علاقه داشتند؟ مخاطبان: فرانسه، انگلستان، شوروی.

استاد: چه قدر نظرها مختلف است. آفریقا نداریم؟ نه، منظورم در فضای فلسفی است. در فضاهای فلسفی حداقل نگاه‌های مادی‌گرایی، نگاه‌های مارکسیستی خیلی غلبه داشت یعنی به قول خودشان چپ بودن یک کلاسی داشت مثلاً چگوآرا و فیدل کاسترو مثلاً دارم می‌گویم این فضاهایی که در فضای تمدن شرق است. تمدن شرق به معنای شوروی. الان اثری از آن‌ها می‌بینید. شما در دانشگاه بودید. کسی می‌گفت من چپ هستم به معنای این که مثلاً عشقم فیدل کاسترو است؟ من مثلاً عشقم چگوآرا است. حالا ممکن است یک پپی بکشند یک سیگار برگی بکشند آن هم هیچی، قیافه‌های سبیل چخماقی. ولی نه، منظورم معرفتی است یعنی بگویند من طرفدار کمونیست هستم. تا حالا همچین آدمی در دانشگاه دیدید؟ یک نفر، دو نفر چند نفر؟ فکر کنم مسخره‌اش هم می‌کردید می‌گفتید شما دیگر خیلی قدیمی هستید ولی در زمانه‌ی خودش منظورم این است که یک جریان غالب نیستش.

نه، نیچه ماجرایش فرق دارد. کمونیست، مارکسیست با فضای نیچه فرق دارد. نیچه یک فیلسوف است فیلسوف آلمانی هم هست یادم نیست، ریشه‌های این‌طور حرف‌ها به نیچه برمی‌گردد ولی نه این که نیچه، نیچه و حتی هگل. ولی به هر حال الان چه شده است؟ الان در دانشگاه از عاشقان آمریکا پر نبود؟ عاشقان معرفتی نه لزوماً عاشقان سیاسی و فلان. عاشقان معرفتی، از جهت معرفتی داریم صحبت می‌کنیم. این که بعد از فلسفه‌ی علم، فلسفه‌ی تحلیلی، فلسفه‌ی قاره‌ای، فلان، فلان، چه اتفاقی افتاد؟ این همان اثر یعنی غلبه‌ی تمدنی در معرفت اثر می‌گذارد. یک زمانی آن تمدن آن قدر در جلوه و بروز بود. حالا شما ان‌شاءالله از پنجاه سال بعد هم یک عکس بگیرید هر کسی طرفدار لیبرال دموکراسی و طرفدار این‌طور حرف‌ها باشد می‌گویید بنده خدا چه قدر قدیمی است. تصویرش الان برای ما خیلی سخت است کما این که به یک آدمی هفتاد سال پیش این حرف را می‌زدید که پنجاه سال بعد هفتاد سال بعد همه به شما می‌خندند می‌گفت بروید آقا، ما می‌خواهیم دنیا را بگیریم آن‌ها هم الان این حرف را می‌زنند ولی خوب به هر حال منجی آخرالزمان همه‌ی ماجراها را عوض می‌کند. این جامعه‌شناسی معرفت است. یعنی تأثیر معرفت بشر از فرهنگ، زمانه، تمدن، جامعه. این دو تا عرض کردم این دو تا شاخ و برگ‌ها، خرده‌ریزها در علوم معرفتی حساب می‌شوند.

بحث مقدمه‌ی علم را من خیلی کوتاه فقط اشاره کنم. یادتان هست ما گفتیم یک مقدمه‌ی علم داریم، یک مقدمه‌ی کتاب داریم. سر آن صحبت کردیم. فقط الان خیلی خلاصه‌وار بگویم که مقدمه‌ی علم چند نفر این را پرسیدند این را من این جا تأکید کنم، مقدمه‌ی علم که می‌گوییم با خود

علم فرق دارد مقدمه‌ی علم از چند چیز تشکیل می‌شود: یک مقدمه‌ی کتاب داریم، یک مقدمه‌ی علم داریم، یک خود مسائل علم داریم. خود علم است. درست است؟ این چینش نهایی ساختارشناسی علوم اسلامی است. مقدمه‌ی کتاب، مقدمه‌ی علم، مسائل علم.

در مقدمه‌ی علم سه تا بحث همیشه می‌آید: برخی از مباحث بینشی می‌آید، مباحث بینشی، دانشی در ذهنتان هست؟ به تناسب مثلاً ممکن است تاریخ علم را بیاورند یک‌سری مباحث بینشی، غرض علم، منفعت علم از این‌طور حرف‌ها را بیاورند. مخصوص، این هدف علم، غرض علم را این‌جا حتماً خیلی پررنگ می‌آورند. یادتان هست غرض علم یکی از هشت رئوس ثمانیه بود. مخصوص، آن هدف و غرض را حتماً مرسوم است که بیاورند. گفتیم در مقدمه، سه تا چیز را حتماً می‌آورند: برخی از مباحث بینشی، مخصوص، هدف، مبادی علم و موضوع علم که گفتیم تعریف علم هم در دل همین بحث می‌شود. این سه تا را در مقدمه‌ی علم می‌آورند ولی حواستان باشد این دو تا جزء مباحث بینشی هستند یا دانشی؟ دانشی. یعنی مقدمه‌ی علم از یک بخشی از مباحث بینشی تشکیل می‌شود و از یک بخشی از مباحث دانشی تشکیل می‌شود. که مبادی علم و موضوع علم در مقدمه‌ی علم می‌آید ولی مسائل علم دیگر خود علم را از آن‌جا به بعد تازه خود علم شروع می‌شود. حالا کتاب را بیاورید الان بهتر می‌توانید عنوان درس اول را متوجه بشوید. به من بگویید عنوان درس ۱ چیست؟ تعریف و موضوع جزء کدام است؟ جزء مباحث دانشی است ولی چرایی جزء چیست؟ بینشی است. یعنی همان بحث از اهداف و اغراض و منفعت و این‌طور حرف‌ها است. این سه تا کدام سه تا؟ مخصوص، تعریف، موضوع، غرض مرسوم است که اول هر علمی به عنوان مقدمه‌ی علم این سه تا را حتماً بیاورند. کتاب هر چه حرفه‌ای‌تر و سطح بالاتر باشد مبادی را هم می‌آورد به خاطر همین در این کتاب صحبت از مبادی نکرده است یک مقدار در منطق ۲ از مبادی صحبت کرده است آن‌هایی که خوانده اند الان باید قشنگ متوجه بشوند. هر چه کتاب پیشرفته‌تر و حرفه‌ای‌تر می‌شود مبادی‌اش را پررنگ‌تر می‌آورد ولی موضوع، تعریف و غرض را حتماً می‌آورند.

یکی که نه، مرتبط با هم است یکی که نیست مثلاً موضوع منطق، حجت و تعریف است ولی تعریف منطق چیست؟ علمی که مثلاً به این‌ها می‌پردازیم با هم فرق می‌کند موضوع و تعریف فرق می‌کند ولی از نظر محتوایی به هم پیوستگی دارد. این هم بحث مقدمه‌ی علم.

من تا بحث داغ است یک مطلب نهایی بگویم این خیلی مهم است این چیزی که می‌خواهم بگویم این را به عنوان جمع‌بندی کل این حرف‌ها می‌زنم. دقت کنید این چیزی که می‌خواهم بگویم مهم است، به دردتان می‌خورد آن هم این بحث است که در واقع علم منطق در سه حیطه و سه افق، قابل اجرا و پیاده شدن است یعنی در سه چشم‌انداز که هر کدام به ترتیب، وسیع‌تر و عمیق‌تر می‌شود منطق هم جلو می‌رود این افق‌های منطق است افق‌های سه‌گانه‌ی منطق، سه سطح ثمرات منطق است. سطح

اولش چیست؟ سطح اولش همان سطح عمومی است که همیشه در این کتاب‌ها این‌طور بحث‌ها را می‌بینید که منطقی برای چیست؟ خطا سنجی تفکر است. شأن نزول منطقی چیست؟ شأن نزول منطقی، بحث مغالطات بوده است چون مغالطات بود می‌خواستیم از خطا جلوگیری کنیم منطقی را مطرح کردیم. این یک سطح، این یک افق خیلی عمومی است به درد همه‌ی مردم می‌خورد چه مسلمان، چه کافر، همه. درست است؟ این سطح یعنی سطح خطاسنجی تفکر. بیشتر هم منطقی را که می‌نویسند با این افق عمومی تعریفش می‌کنند. این لایه‌ی عمومی. یک لایه‌ی من اسمش را لایه‌ی متوسط گذاشتم یعنی لایه‌ای نیست که از یک طرف لایه‌ی نهایی باشد، از یک طرف هم بالاتر از این سطح عمومی است آن هم سطح معرفتی منطقی است همان چیزی که این همه حرف‌هایی که من تا این‌جا زدم علوم معرفتی، پنج تا علم‌شناسی همه‌ی این حرف‌هایی که در این یکی دو جلسه سه جلسه با هم زدیم در این لایه‌ی متوسط است یعنی این را از قصد دارم با تبیین خوب به شما می‌گویم که حواستان باشد همه‌ی حرف‌هایی که به شما زدیم باز غایت نهایی منطقی نیست درست است از آن لایه‌ی قبلی بالاتر است می‌بینید این‌طور بحث‌ها احساس نمی‌کنید یک فضا دیگری دارد؟ یک سطح بالاتری دارد، اصلاً یک فضای دیگری است. این‌طور حرف‌هایی که من این‌جا زدم در کتاب ندیدید گرچه مباحثش لایه‌ی کتاب است ولی یک سطح بالاتری یعنی یک سطح نخبگانی‌تری نسبت به آن منطقی عمومی است پس این تا این‌جا دو سطح: یک سطح عمومی شد، یک سطح متوسط و یک سطح نهایی هم هست که حالا درباره‌ی آن فعلاً چیزی نگفتم. اول یک کمی این دو سطر را توضیح بدهم تا زمینه‌چینی برای آن سطح سوم و آن سطح متعالی منطقی است، آن سطح سوم سطح نهایی منطقی است، افق نهایی، چشم‌انداز نهایی. این سطح عمومی همین چیزی که معمولاً در کتاب‌های منطقی تعریف می‌کنند که خطاسنجی و جلوگیری از اشتباهات و سوفسطائیان بودند ما برای این که با مغالطات برخورد کنیم. این به درد همه‌ی مردم دنیا می‌خورد و جالب است بدانید ما در این سطح و در این افق با غرب خیلی مشکلی نداریم یعنی با منطقی غربی، آن‌ها هم اتفاقاً در همین لایه که می‌خواهند به عموم مردم‌شان برای رشد فکرشان، ارتقای فکرشان از جهت روشی حرف‌هایی بزنند همین حرف‌ها را تقریباً می‌زنند یعنی فرض کنید ما در شکل اول و دوم و سوم خیلی با هم اختلافی نداریم کسی به نظرتان در غرب هست که بگوید من شکل اول را قبول ندارم در لایه‌ی عمومی؟ در لایه‌ی معرفتی می‌آیند یک دفعه می‌گویند من لایه‌ی اول را قبول ندارم. آن‌جا اصلاً یک داستان، داستان دیگر است، آن از یک زاویه‌ی نگاه، از یک افق دیگر دارد بحث‌های منطقی را پیش می‌برد آن هم افق علوم معرفتی است که اصلاً ساختار معرفتی غرب به گونه‌ای است که یک وقت‌هایی می‌آید اجتماع نقیضین را هم نفی می‌کند. نشنیدید مثلاً خیلی از، خیلی که نه ولی یک عده‌ای از فلاسفه‌ی غربی خیلی راحت اجتماع نقیضین را نفی می‌کنند: نه، می‌شود اجتماع نقیضین هم باشد. اما به نظرتان در سطح عموم‌شان این

حرف‌ها را می‌زنند؟ کم‌تر می‌زنند نمی‌گوییم اصلاً نمی‌زنند. مغالطات، مغالطاتی که غربی‌ها می‌نویسند خیلی با مغالطاتی که ما می‌نویسیم نزدیک به هم است یعنی مباحث آن سطح یک، افق اول که افق عمومی است بیشتر تصدیقات صوری و مغالطات است. ولی سطح دو، سطح متوسط یعنی افق معرفتی بیشتر کدام بحث‌ها است؟ تصوّرات با صناعات خمس است. یادتان هست صناعات خمس چه بود؟ صناعات خمس هم بیشتر آن طبقه‌بندی مواد بود اولش داشتیم یقینیات، مشهورات، چه، چه، چه بیشتر هم آن بود این هم لایه‌ی دوّم، افق دوّم و حیطه‌ی دوّم منطق که ما این‌جا شاخ به شاخ با غرب هستیم یعنی در تمام این علوم معرفتی، اعم از منطق، ببینید منطقی که ما در علوم معرفتی می‌گوییم این لایه‌ی دوّم منطق است، این افق دوّم منطق است واضح شد منظور چیست؟ این‌جا ما با شدّت با غرب درگیر هستیم یعنی اساساً ساختار، بستر و همه‌ی حرف‌هایی که غرب در علوم معرفتی می‌زند خیلی جاهایش با ما در تعارض مستقیم است و ما یک جنگ تاریخی، یک جنگ معرفتی، یک تقابل معرفتی بین اسلام و غرب برقرار است که می‌آید در دین‌شناسی، در معرفت‌شناسی دینی، در خیلی چیزها خودش را نشان می‌دهد. الهیات مسیحی با الهیات اسلامی فرق دارد مخصوص با الهیات شیعی یکی از ریشه‌های تفاوتش همین تفاوت بسترهای معرفتی است. همه‌ی این‌ها در لایه‌ی دوّم، لایه‌ی معرفتی است ما در آن لایه‌ی اول که لایه‌ی عمومی است خیلی جنگ و دعوایی نداریم، خیلی فرقی نداریم. نمی‌گوییم اصلاً نداریم.

یک لایه‌ی سوّمی هست که افق متعالی منطق است، افق نهایی منطق است که غرب، اساساً دستش از این لایه کوتاه است. خودش را از این لایه محروم کرده است تقریباً می‌شود گفت هیچ حرفی در این‌جا در این لایه‌ی سوّم ندارد، لایه‌ی متعالی منطق. آن هم چه لایه‌ای است؟ لایه‌ی اول، لایه‌ی عمومی بود، لایه‌ی دوّم لایه‌ی معرفتی بود، لایه‌ی سوّم لایه‌ی فهم عمق دین است، فهم عمق دین. همان چیزی که هم سری‌های قبل، هم جلسه‌ی دیروز از علامه برای‌تان خواندم چه می‌گفت ایشان؟ می‌گفت روایاتی داریم که تا منطق و فلسفه نخوانید به عمق آن‌ها نمی‌توانید برسید. این یک لایه‌ی دیگر است غیر از آن بحث‌های معرفتی که تا این‌جا همه‌اش داشتیم در این لایه‌ی دوّم و در این لایه‌ی معرفتی صحبت می‌کردیم و غیر از آن بحث‌های عمومی که چه موقع داشتیم سرش صحبت می‌کردیم؟ در دور اول منطق، در آن دور سطح منطق من بیشتر همین لایه‌ی افق اول منطق، که لایه‌ی عمومی باشد را به شما درس دادم در این جلسه که بحث علوم معرفتی و این‌ها را داغ کردم لایه‌ی دوّم منطق بود، یک لایه‌ی سوّم داریم، آن هدف اصلی شیعی منطق است. لایه‌ی اول، مسلمان و غیر مسلمان نداشت، لایه‌ی معرفتی، افق معرفتی. افق اول، افق عمومی مسلمان و کافر نداشت. افق دوّم که افق معرفتی است یک سطح نخبگانی از جامعه به سمت این‌ها می‌روند آن‌ها که دغدغه‌ی مباحث فلسفی و معرفت‌شناسی و این‌ها دارند چه غرب، چه اسلام و یک لایه‌ی نخبگانی همین لایه‌ی سوّم

یک لایه‌ی اختصاصی اسلامی بلکه اختصاصی شیعی است این همان جایی است که عمق منطق، نهایت منطق خودش را نشان می‌دهد. همانی است که علامه طباطبایی می‌گفت تا این طور حرف‌ها را بلد نباشید، چه حرف‌هایی است؟ کدام قسمت از منطق است که این قدر متعالی است؟ به طور ویژه، به طور ویژه و یک بار دیگر به طور ویژه بحث برهان است. برهان آن قله‌ی منطق اسلامی است. همه‌ی منطق می‌آید جمع می‌شود، جمع می‌شود، جمع می‌شود، جمع می‌شود در آن برهان، خودش را نشان می‌دهد. به خاطر همین یادتان باشد یک عقب‌گردی کنم گفتم یک سطح اجتهادی منطق هم لازم هست خوانده بشود. در آن چه چیز را می‌خواندند؟ باب برهان شفاء، یک باب را می‌خوانند به عنوان کار اجتهادی، برهان را می‌خوانند. حالا چرا این قدر روی برهان تأکید کردند و این لایه‌ی سوم را به آن پیوسته کردند؟ شما باورتان می‌شود؟ یعنی این قدر فلسفه و منطق اسلامی رشد کرد، این قدر رشد کرد فرسنگ‌ها از آن لایه‌ی دوم باید بالاتر بروید تا به این لایه‌ی سوم برسید حتی از لایه‌ی دوم که لایه‌ی معرفتی بود و غرب اصلاً دستش به این جا نمی‌رسد که، که‌اش را دقت کنید همه‌ی حرفم در این **<که>** است یکی به شما بگویم ما ریز مسائل معاد را برهانی کردیم. تعجب نمی‌کنید؟ معاد، جایی که هنوز ندیدید. ما جزئیات مباحث برزخ، جزئیات روایات مان دربارہ‌ی برزخ را برهانی کردیم. تعجب نمی‌کنید؟ بالاتر بروم یک جایی را بگویم که فقط شیعی است، اصلاً اهل سنت هم را هم به این حیطة راه ندارند، بداء، بداء که شاید جزء بلکه حتماً، نه شاید، حتماً جزء معارف شیعی است که می‌دانید کلّ اهل سنت، اصلاً یک موضع ویژه‌ای دربارہ‌ی بداء شیعی دارند که چند تا از بزرگان اهل سنت (بداء که می‌دانید چیست؟ بدها و خوب‌ها نه، می‌گویند بداء حاصل شده و این‌ها) بعضی از بزرگان اهل سنت دیدند می‌گویند علامه‌ی طباطبایی انصافاً در شیعه سرآمد است فقط حیف که به بداء معتقد است یعنی، نمی‌گوید این که این قدر بزرگ است من حتماً اشتباه می‌کنم بداء برهانی شده است باورتان می‌شود، ملاصدرا بزرگترین خدمت را به شیعه کرد عمق معارف نقلی شیعه را برهانی کرد یعنی تا قبل از آن شما فقط باید ایمان داشتید و درست هم بود هیچ مشکلی هم نداشت یعنی آن هم کاملاً پشتوانه‌ی عقلی دارد. چون پیامبر و عصمتش را ایشان گفتند، ائمه گفتند، هیچ مشکلی نیست ولی یک موقع این است که چون معصومین گفتند من بداء را قبول دارم اما آیا خودم انگار مثلاً معصومین هم نبودند خودم مستقیم با یک‌سری مقدمات بدیهی می‌توانم برهانی بداء را ثابت کنم؟ تا سال‌های سال بلکه صدها سال، هزار سال اصلاً امکان نداشت همچین حرفی زده بشود ملاصدرا این کار را کرد این آن لایه‌ی سوم، افق سوم و افق متعالی و نهایی منطق است ما هنوز در این حیطة وارد نشدیم و قرار هم نیست در این حیطة وارد بشویم. حیطة‌ی عمیقی است تا کسی لایه‌ی کاربردی منطق که منطق یک را داریم می‌خوانیم، لایه‌ی تعمیقی منطق که منطق مظفر را ان‌شاءالله سال بعد می‌خوانید، اولاً تا کسی نرود لایه‌ی سوم منطق که لایه‌ی اجتهادی منطق و برهان شفاء را بخواند، دوماً سال‌های سال در فلسفه، کلام و

عرفان اسلامی که علوم عقلی اسلامی است کار نکند نمی تواند اینها را خوب متوجه بشود، به عمقش برسد ما به معنای واقعی، این را دقت کنید ملاصدرا یک جمله‌ی فوق‌العاده قشنگ دارد یک جمله می‌گوید که یک چیز شبیه این، حالا سرچ کنید پیدا می‌کنید می‌خواهد توضیح بدهد که من دغدغه‌ی اصلی‌ام، دغدغه‌ی نهایی‌ام چیست می‌گوید نحن زِدنا مع الایمان بالآخبار برهاناً. نحن، منظور من فلاسفه است، حکمت متعالیه است. دقت کنید چه قدر جمله‌ی قشنگی است. زدنا شبیه همچنین جمله‌ای است شاید حالا یک کم پس و پیش دارد ولی تقریباً همین است آهنگش که خلاصه همین است زدنا مع الایمان بالآخبار یعنی ایمان به خبرهای غیبی که از طریق قرآن و دین به ما رسیده است، زدنا یعنی می‌خواهیم اضافه کنیم علاوه بر ایمانی که به آن‌ها داریم زدنا مع الایمان بالآخبار برهاناً. یعنی یک موقع می‌گویید من ایمان آوردم ایمانم هم پشتوانه‌ی عقلی دارد نه فقط ایمان به معنای مسیحی‌اش نه، ایمان، پشتوانه‌ی عقلی دارد، معصوم گفته است من صد درصد یقین دارم ولی یقینم به خاطر ایمان و اعتقاد به این آقا است ولی از یک راه دیگر هم می‌توانم به آن مقصد هم برسم، از راه برهان، عقل محض بشر است هیچ پیش‌فرض تحمیلی هم ندارد، هیچ. از همین دو دو تا چهار تا، از همین اجتماع نقیضین محال است برود، برود، البرهه این خیلی راهش طولانی است، راه بلندی است ولی این کار را کرده است. به وزان همین بعضی از عرفا که حالا اسمشان را نیاورم بهتر است به هر حال بزرگان از عرفا شبیه همچنین جمله‌ای دارند که نحن زِدنا مع الایمان بالآخبار کشفاً. همان چیزی که قاعده‌ی بنیادین در فضای اسلامی است که قرآن، عرفان، برهان، جدایی ناپذیرند. یعنی قرآن که علوم نقلی و ایمانی است، عرفان که علوم کشفی است و برهان که علوم فلسفی و عقلی است هر سه تا از سه مسیر مختلف ولی به یک مقصد واحد، یعنی این که خدا واحد است، اسماء خدا چگونه است؟ صفات خدا، علم خدا چگونه است؟ ملاصدرا جبر و اختیار را برهانی کرده است. اصلاً در مخیله‌ی غرب نمی‌گنجد. چرا؟ راه را به روی خودشان بستند. در لایه‌ی دوّم، افق دوّم که افق معرفتی است گفتند اصلاً راه این طور علم به روی بشر به تمام بسته است. والسلام نامه تمام. راه را به روی خودشان بستند هیچ حرفی در این لایه‌ی سوّم ندارند و همه‌اش با دیده‌ی انکار به ما نگاه می‌کنند. این آن اوج خاصّ فلسفه‌ی اسلامی است که اصلاً از دسترس فلسفه‌ی غرب خیلی دور است به خاطر همین بزرگانی هستند که می‌گویند فلسفه‌ی غرب نسبت به فلسفه‌ی اسلامی مثل الفبا به مثلاً شعر حافظ است. الفبا چه قدر ابتدائی است نسبت به دیوان حافظ، فلسفه‌ی غرب هم این قدر ابتدائی است نسبت به فلسفه‌ی اسلامی چون راه را به روی خودش بسته است.

والسّلام علیکم ورحمه الله.

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صل الله على محمد و آله الطاهرين واللعن الدائم على اعدائهم اجمعين

ما در ادامه‌ی بحث‌های گذشته، یک جمع‌بندی از این چند جلسه به صورت گذرا انجام بدهم چون یک مقدار فاصله شده است. بعد، امروز قرار است وارد درس ۱ و ۲ بشویم و تا یک حدی تا آن جایی که وقت، اجازه بدهد با سبک یک مقدار عمیق‌تر یک جاهایی که باید دقت‌هایی بکنیم ان شاء الله پیش ببریم.

من می‌خواهم یک نظام کلانی از چند تا بحثی که در این چند روز با هم داشتیم به طور خلاصه وار بگویم البته تا یک حدی چند تا بحث هم بحث جدید است که البته می‌خواهم خیلی خلاصه بگویم. در واقع از این جا امروز می‌خواهم شروع کنم حالا که آجرهای تک تک آن نظام کلان برایتان شکل گرفته است آن هم این که در واقع آن نقشه‌ی کلانی که تمام بحث‌های مربوط به علم و معرفت در نظام اسلامی، نظام تفکر اسلامی، فکر اسلامی دارد چه چیزهایی است. هر چه که مربوط به علم و معرفت می‌شود البته قبلش به این توجه بکنید که واژه‌ی علم یک‌بار می‌گوییم علم منظورمان تک تک گزاره‌ها و معرفت‌ها است، یک موقع می‌گوییم علم منظورمان چیست؟ همان چیزی است که علوم می‌گوییم. وقتی علوم می‌گوییم علم‌ها مجموعه مجموعه‌های گزاره‌ها است. این دو تا، استعمال و معنای علم را از هم اول تفکیک کنید که یک موقع در ذهنتان اشتباه نشود. پس یک موقع علم می‌گوییم منظورمان معرفت است. علم و معرفت، یعنی تک تک هر یافته‌ی بشری، تک تک قضیه‌ها و گزاره‌ها و تصدیقات را ما علم و معرفت می‌گوییم ولی یک موقع علم می‌گوییم به معنای علوم یعنی مثلاً علم فقه، علم منطق، علم فلان، یک مجموعه‌ی منسجم از گزاره‌ها که یک موضوع دارد در واقع یک علم به معنای علوم را شامل می‌شود. آن چیزی که ما در علوم معرفتی می‌گفتیم منظورمان از علم در علوم معرفتی چیست؟ می‌گفتیم علم‌شناسی اسلامی، علم‌شناسی اسلامی منظورمان کدام یک از معانی علم بود؟

مخاطب: همان معنای دوم بود.

استاد: معنای دوم بود. چرا؟ چون وارد شدیم گفتیم اجزای علوم. این طور صحبت‌ها را کردیم وقتی می‌گوییم علم‌شناسی در آن پنج تا علم معرفتی یادتان است گفتیم منطق، فلسفه، چه، آخرش را علم‌شناسی گفتیم که جلسه‌ی پیش یک مقدار سر این صحبت کردیم. آن جا ناظر به علم به معنای علوم بودیم نه علم به معنای تک تک گزاره‌ها و معرفت. معرفت‌شناسی آن چیزی است که غالباً ناظر به تک

تک گزاره‌ها است. حالا می‌خواهم بگویم یک نظام کلی، در واقع یک نگاه کلان را از بالا به هر آن چه که در فضاهاى علوم اسلامى و مخصوص، منطق درباره‌ی علم و معرفت کلاً علم، اعم از این که آن تک تک گزاره‌ها منظورمان باشد یا کل، در واقع باید این طوری بگوییم که در واقع دو شاخه‌ی کلان دارد. در یک شاخه ما به بحث علم از حیث معلوم می‌پردازیم معلوم یعنی چه؟ ما در هر علمى، هر هویت علمى سه تا رکن داریم: یک عالم است عالم یعنی کسی که علم پیدا می‌کند، یک معلوم است آن چیزی که به آن علم پیدا می‌شود و این وسط، حقیقت علم معنا پیدا می‌کند یعنی بین عالم و معلوم، هویت علمى برقرار می‌شود. پس در یک شاخه ما از علم به لحاظ معلومش صحبت می‌کنیم، در یک شاخه از علم به لحاظ، یعنی یک دسته از مباحث مربوط به مباحث علم و عالم است، یک سری از مباحث مربوط به علم و معلوم است. بیشتر آن بحث‌هایی که تا این جا با هم گفتیم مربوط به شاخه‌ی دوم است یعنی علم و معلوم. چرا؟ مگر نگفتیم فرض کنید بحث‌های منطق، ما در بحث‌های منطق، دنبال چه می‌گردیم؟ دنبال این می‌گردیم که مثلاً من که عالم هستم در ذهن من چه می‌گذرد یا نه، دنبال این هستم که از خارج یک استنتاج واقعی انجام بدهم یعنی می‌گویم در، باز است. باز، پرنده است. پس در پرنده است. این غلط است. درست است. از این طور حرف‌هایی که در منطق می‌زنیم. یا سقراط، انسان است. هر انسانی می‌میرد. پس سقراط می‌میرد. این‌ها یک بازی‌های ذهنی من است در ذهن من عالم دارد می‌چرخد یا نه، ناظر به یک حقیقت خارجی در آن معلوم خارجی هستیم؟ این طور بحث‌ها که نسبت علم با معلوم است یا معرفت‌شناسی، می‌گوییم آیا ذهن می‌تواند خارج را بفهمد؟ همه‌اش پل بین ذهن و بیرون است. علم معلوم است اما همه‌ی علوم معرفتی که با هم صحبت کردیم آن جنبه‌ی علوم معرفتی در این شاخه در شاخه‌ی علم و معلوم قرار می‌گیرد یعنی معرفت به خارج از خود. ولی یک دسته از علوم هم هست که کار دارد که در عالم چه اتفاقی می‌افتد که به یک چیزی علم پیدا می‌کند؟ یک سؤال خوب و قشنگی است. چه اتفاقی در انسان می‌افتد که آن اتفاق در سنگ نمی‌افتد؟ سنگ نمی‌تواند به چیزی عالم بشود، چیزی برایش معلوم بشود ولی انسان است که می‌تواند این اتفاق برایش بیفتد. چه مکانیزمی، چه روندی، چه فرایندی در انسان رخ می‌دهد که می‌تواند به یک چیزی خارج از خودش عالم بشود؟ پس این شاخه‌ی دوم این اول، دوم را ما علم و معلوم را اول می‌گذاریم که همان بحث‌هایی بود که تا این جا با هم کردیم. من اصلاً نمی‌خواهم وارد این بحث بشوم اما می‌خواهم بگویم بدانید یک دسته از بحث‌ها هم هست غیر از این بحث‌هایی هست که تا این جا گفتیم، این بحث‌هایی که تا این جا گفتیم همه‌اش نسبت علم با معلوم است یعنی ذهن با بیرون از خود. یک دسته از بحث که اسم این‌ها را علوم معرفتی گذاشتیم درست است؟ علوم معرفتی، اما یک دسته از بحث‌ها هم هست که ربط به علم و عالم دارد یعنی من به عنوان عالم که علم پیدا کردم چه فرایندی در من پیش آمد؟ چه تغییری در من پیش آمد که من توانستم به چیزی عالم بشوم و آن تغییر در سنگ

پیش نمی آید؟ حالا غربی ها که وارد این تیپ بحث ها می شوند می روند به سمت بحث های هوش مصنوعی، ذهن شناسی، یعنی عالم را چون اساساً نگاهشان تا یک حدی، نگاه مادی است، حداقل، نگاه دنیایی است می آیند می گویند فرق انسان با بقیه ی موجودات فقط مغزش است. همین مغز به معنای همین یکی از اعضای بدن که مثلاً اندازه ی چه قدر است؟ نمی دانم اندازه ی یک توپ مثلاً کوچک است که در سر قرار دارد. می گویند انسان، مغز دارد، سنگ و این ها مغز ندارند و همه ی بحث های مربوط به علم و عالم که ما تا این جا اصلاً درباره اش صحبتی نکردیم و قرار هم نیست صحبتی بکنیم من فقط می خواهم حساستان کنم در جاهای دیگری که این بحث ها را می بینید بدانید در دو رده ی کلی قرار می گیرد. در فضاهای غربی می آیند می گویند انسان که به چیزی عالم می شود همین مغز است به خاطر همین بیشتر به سمت بحث های هوش مصنوعی می روند، به سمت بحث های عصب شناسی می روند. صحبت کردم. آن چیزی که جلسه ی قبل به اسم علوم شناختی گفتم. گفتم یک واژه ای این ها دارند اسمش را علوم شناختی می گذارند که ما خیلی در فضای اسلامی همچین اسمی نمی گذاریم، اساس آن چیزی که این ها اسمش را علوم شناختی می گذارند در این شاخه است یعنی در نسبت علم با عالم است ولی آن چیزی که ما گفتیم علوم معرفتی و در سنت اسلامی بیشتر به آن پرداخته می شود بیشتر پرداخته می شود منظورم این است در فضای منطقی و این ها، در معرفت شناسی و این ها که صحبت کردیم علم و معلوم است. علوم شناختی این ها پنج تا علم که اصلی ترین علمی که این ها اسمش را می برند فلسفه ی ذهن است. اسم ها را می گویم یک موقع جایی شنیدید تعجب نکنید بگویند این چیزها را ما در حوزه نمی خوانیم ما چه قدر عقب مانده هستیم نه، خیلی از این بحث هایی که ما می کنیم خیلی از این بحث های فلسفه ای که می کنیم خیلی ناظر و منطبق با این طور بحث ها است. البته لزومی ندارد هر علمی که آن ها اسم گذاشته اند، یک کتاب جدا نوشتند ما حتماً بدویم پشت سر آن ها یک اسم جدا بگذاریم و یک کتاب جدا بنویسیم نه، خیلی از این بحث ها را ما در منطقمان و در فلسفه یمان و یک بخشش را در علم اصول، در جاهای مختلف، آن تشخیصی که، البته من قبول دارم ممکن است با توجه به نیازهای زمان ما بعضی علوم را جدا کنیم، کارهای جدید بکنیم اشکال ندارد ولی این که چشممان را ببندیم هر جا آن ها رفتند، هر اسمی آن ها گذاشتند، دوست داشتند این مجموعه مباحث را یک اسمی روی آن بگذارند ما حتماً بیاییم بگوییم ما فلسفه ی ذهن اسلامی می خواهیم صحبت کنیم نه، باید روح علوم اسلامی ما دست مان باشد بدانیم این هایی که شما می گویند فلسفه ی ذهن ما مثلاً در کجا بحث می کنیم؟ ما در علم النفس فلسفی روی این ها خیلی صحبت می کنیم. علم فلسفه ی ما چند تا فصل دارد: یک فصلش فی النفس، مباحث فی النفسی که در فلسفه ی ما هست در فلسفه ی اسلامی از قدیم هم بوده است خیلی هم پر بار است و ملا صدرا این بحث ها را به اوج رسانده است کاملاً با فلسفه ی ذهن آن ها مقابله می کند. آن ها به دلیل این که انسان را یک مغز انگاشتند یعنی مغز انسان با یک سری

تحریک و تحرک‌های عصبی می‌آید در واقع فرایند علم را شکل می‌دهد یعنی در جواب این که چه می‌شود انسان به خارج از خود علم پیدا می‌کند؟ می‌روند به این سمت که حالا نمی‌گوییم همه و همیشه و این‌ها ولی این بحث‌ها خیلی در آن‌ها رواج دارد که یک مثلاً اسم‌هایی که روی آن می‌گذارند و در بحث‌های عصب‌شناسی و این‌ها

مخاطب: نورون.

استاد: بله می‌دانم اصرار دارم که لزوماً آدم نباید در فضای ادبیاتی آن‌ها حتی وارد شود. به هر حال می‌خواهند گم نشود اسم‌های خیلی خوشگل نمی‌دانم نورن، فلان، فلان، عجب بحث‌های ...، ما این‌ها را هم نمی‌گوییم قبول هم نداریم نه، خیلی وقت‌ها این‌ها را هم قبول داریم یعنی واقعاً در مغز، همچنین اتفاقی می‌افتد اما همه‌ی حرف ما در علم‌النفس فلسفی این است: ماده، دنیا، دنیا به معنای همین عالم ماده که ما داریم برای تحلیل علم کافی نیست و حتماً باید موجود مجرد، روح مجرد انسانی، عوالم بالا را شما بفهمید تا بتوانید درست تحلیل کنید چه می‌شود انسان به بیرون از خود علم پیدا می‌کند؟ این‌ها پایه‌هایی می‌شود که منطق روی این پایه‌ها استوار است، فلسفه روی آن پایه‌ها استوار است. این می‌شود سنت اسلامی ما، این همانی است که امام در نامه به گورباچف می‌گوید بروید مثلاً فلسفه‌ی اسلامی بخوانید ببینید که برای تحلیل علم، حقیقت علم، ماده کافی نیست. این همان چیزی است که تقریباً سنت غربی در دامش گرفتار شده است. به خاطر همین برایشان سؤال پیش آمده است که: کامپیوتر هم که همین کارها را می‌کند یعنی یک سیگنال است آن این طوری می‌شود محاسبات می‌کند بعد کلی صحبت کردند که آیا کامپیوتر هم یک انسان است؟ آیا انسان یک کامپیوتر پیشرفته است؟ آیا مغز انسان دقیقاً یک هویت رایانه‌ای دارد؟ از این‌طور بحث‌ها. یکی پشتوانه‌ها را نداند این‌طور بحث‌هایشان را ببیند می‌گوید چه قدر صحبت کردند در صورتی که یک ضعفی در بنیادهای معرفتی داشتند. ما برای این‌ها هم جواب داریم، با آن‌ها هم صحبت هم می‌کنیم ولی باید بدانیم ما از ریشه‌ها با این‌ها متفاوت هستیم. البته آن چیزی که در لایه‌ی بحث علم و عالم مطرح است یک بخشش فقط علم‌النفس فلسفی است. ما در بحث‌های عرفانمان، در بحث‌های اصولمان، در بحث‌های روایاتمان خیلی بحث‌ها داریم که کلاً می‌توانیم علم‌النفس اسلامی را سامان بدهیم که یک بخش از این علم‌النفس اسلامی، علم‌النفس فلسفی می‌شود، علم‌النفس عرفانی می‌شود، علم‌النفس نمی‌دانم چه می‌شود. در بحث اصول مباحثی که مربوط به جعل و قرارداد است خیلی روی آن صحبت می‌شود که انسان در مباحث فقه، حقوق، این‌طور چیزهایی که یک مقدار قراردادی است. ولی گفتیم چراغ قرمز، چراغ سبز، این جریمه، آن فلان، چه اتفاقی می‌افتد انسان یک چیزی را جعل می‌کند و به جعل خودش عالم می‌شود؟ ما بحث‌های خیلی مفصلی درباره‌ی این‌ها داریم. اصلاً در فلسفه‌ی اسلامی بعضی از این غربی‌ها می‌خوانند تعجب می‌کنند ما چه قدر راحت درباره‌ی بدن و روح مجرد، تحلیل می‌کنیم. اول، روح

انسان این طوری می شود، بعد آن طوری می شود، بعد به عالم مثال، متحد می شود، بعد فلان می شود. قشنگ روند علم پیدا کردن را ما در بحث های فلسفی سر آن صحبت می کنیم. حالا این یک اجمالی بود. فقط خواستم بگویم بدانید همه ی این حرف هایی که ما درباره ی علوم معرفتی زدیم بیشتر در فضای علم و معلوم بود. ما یک دسته از بحث ها را داریم در واقع بین بحث های علم و عالم. بخواهم اسم های دیگری را برای این دو بگویم به نظر خودم این دو تا اسم بهتر از همه است یعنی شامل تر و جامع تر است ولی معمولاً به آن دسته ی اول که مباحث علم و معلوم است مباحث معرفت شناسانه می گویند. معرفت شناسانه. چرا آخرش آنه می آورند؟ تا از آن علم خاص معرفت شناسی که ما گفتیم یکی از علوم معرفتی است منظور، فقط معرفت شناسی به معنای یک علم خاص نه، کلاً دسته ای که مربوط به معرفت بشری است. دقت کردید؟ و به شاخه ی دوم که مربوط به علم و عالم است مباحث هستی شناسانه می گویند.

دیگر رایج است الان در فضای همین قم و حوزه. این را می شود صحبت کرد ولی این دو تا اسمی که دارم می گویم در فضای حوزه ی خودمان خیلی رایج است: مباحث معرفت شناسانه و مباحث هستی شناسانه که البته ممکن است حالا... بحثش مفصل است جای بحثش این جا نیست من فقط می خواهم بگویم این طور بحث ها. و منطقی ما در هر دو تای این ها صحبت هایی دارد البته منطقی ما بیشتر حرف هایش در فضای معرفت شناسانه هست کم تر در فضا های هستی شناسانه هست ولی آن جا هم یک حرف هایی ما داریم. فلسفه ی ما یک سری بحث ها در فضای معرفت شناسانه دارد و خیلی حرف ها در شاخه ی هستی شناسانه دارد. یک اسم دیگری که شاید یک مقدار مثلاً مطلب را برساند این است که به بحث های علم و معلوم که معرفت شناسانه می گویند از یک جهت دیگر می شود برآیند علم گفت یعنی آن نتیجه ی علم آخرش چیست؟ برآیند نهایی علم، آخرش چیست؟ این است که من به فلان چیز عالم شدم. اما به بحث های علم و عالم، فرآیند علم می گویند، آن را فرآیند علم می گویند، این را برآیند علم می گویند. از قصد این اسم ها را می گویم جایی شنیدید بدانید این بحث ها را باور کنید در حوزه می خوانیم فقط نه این که این اسم هایش می روید در دانشگاه یا می روید پیش دوستت یک حرف هایی می زند می گوید عجب این ها با سواد هستند ما هنوز در این کتاب های قدیمی غرق هستیم هنوز داریم مثلاً کتاب های هزار سال پیش را می خوانیم. این ها همین بحث ها هست. حالا ما اگر با عنوان های روز آشنا باشیم بدانیم خیلی از این بحث ها مرتبط است حالا نمی گویم ما دقیقاً همان ها را داریم بحث می کنیم. چه بسا گفتیم به شما تازه ادعای ما این است این هایی که شما می گوید یک سطح متوسطی از علم است، مثلاً منطقی است ما یک سطح نهایی، متعالی داریم که اصلاً غرب در این زمینه ها حرفی ندارد. آن هم تحلیل و برهانی کردن حقایق عالم به معنای عوالم ماوراء، برهانی کردن مباحث برزخ، معاد. برهانی کردن ملائکه، فرشتگان، جن، برهانی کردن یعنی دقیقاً عقل بشر توانسته است این ها را

بشناسد البته بعد از پرتوافکنی وحی و به همت و مدد روشن شدن این طور مباحث با وحی و دین اسلام. حتی ما ادعایمان این است که از این ها فراتر هستیم متأسفانه یک جا جو غرب زده ای در دانشگاه های ما، در فضای فکری ما هست از قصد یک مقداری این اسم ها را می گویم بدانید ما این اسم ها را می دانیم فقط باید بشناسید مثلاً این ها چه چیز را دارند می گویند علوم شناختی، معرفت شناسی، روش شناسی، روش تحقیق، بدانید این ها ریشه هایش در همین جا است و ما اختلافات بنیادینی با این ها داریم. همین کفایت می کرد.

ما خیلی در فضای اسلامی علوم شناختی اصلاً خیلی هم درست نیست بگویم علوم شناختی اسلامی. علوم معرفتی اسلامی معنای خوبی دارد ولی علوم شناختی چون ریشه اش در تحلیل مغز انگارانه از ذهن است ما باید یک فضای دیگری داشته باشیم. پنج تا علم را معمولاً می گویند: اصلی ترینش فلسفه ی ذهن است که خیلی این اصلی ترین است و شاخه ی اصلی است، عصب شناسی است، زبان شناسی شناختی است، روان شناسی شناختی است، یک علم دیگر هم هست

مخاطب: مردم شناسی.

استاد: نه، این ها شاخ و برگش می تواند باشد.

مخاطب: هوش مصنوعی.

استاد: هوش مصنوعی. هوش مصنوعی بله، گفتم در صحبت های قبلی هم گفتم. یعنی به ترتیب اهمیت بخواهم بگویم: اول، فلسفه ی ذهن است، بعد عصب شناسی است به ترتیب یعنی بیشترین بحث ها، اول فلسفه ی ذهن است، بعد عصب شناسی است، بعد هوش مصنوعی، بعد روان شناسی شناختی است، بعد زبان شناسی شناختی است. حالا آن ها این اسم ها را می گذارند، آن ها علم های خودشان است و فضای فکری خودشان است ما در این سنت اسلامی خودمان خیلی از این بحث ها را یعنی اکثر این بحث ها را ذیل بحث نفس داریم. حالا بحث های نفس در فلسفه ی اسلامی، بحث های نفس در عرفان اسلامی، بحث های نفس، نفس یعنی چه؟ یعنی عالم یعنی آن فرایندی که نفس انسانی طی می کند تا به چیزی علم پیدا کند. من فقط خواستم بگویم و البته باز این را تأکید می کنم این که ما فلسفه را جزء علوم معرفتی آوردیم نه یعنی همه ی بحث های فلسفه هر چه که دارد در علوم معرفتی است نه، بخش هایی از فلسفه در علوم معرفتی است، بخش هایی از فلسفه در مباحث نفس است و اصلاً بخش هایی از فلسفه مربوط به بحث هایی غیر از علم و عالم و معلوم است، فلسفه ی ما یک گستره ی عظیمی از مباحث را دربرمی گیرد که حالا غرب تکه تکه اسم های مختلف روی آن گذاشته است به خاطر همین اگر ما بخواهیم درباره ی مباحث علم و معلوم صحبت کنیم فلسفه ی ما در آن دخیل است، درباره ی علم و عالم صحبت کنیم فلسفه در آن دخیل است، درباره ی خیلی چیزها صحبت کنیم، فلسفه ی اسلامی داخلش است. باز تأکید می کنم همه ی این مباحث یک افق متوسطی است آن هم به

خاطر رشد تمدنی غرب است که این طور مباحث، مباحث علمی غربی این قدر جدی شده است و حالا ما مجبور هستیم برای مقابله‌ی معرفتی با غرب، برای آن تقابل معرفتی که با غرب داریم بیاییم به تناسب علمی که آن‌ها دارند ما از سنت اسلامی دقیقاً رقیب‌های آن‌ها را پیدا کنیم و بگوییم دقیقاً کجاها با هم اختلاف داریم، یعنی دقیقاً منطق اسلامی با منطق غرب در کجا، فلسفه‌ی اسلامی با فلسفه‌ی غرب، مثلاً علوم معرفتی، علوم شناختی و... ولی مسئله این است اگر غرب یک کشور ضعیف، غرب منظورم آمریکا و اروپا، کشورهای عقب افتاده‌ی دنیا بودند و مثلاً کشورهای اسلامی کشورهای بزرگ و ابر قدرت دنیا بودند اصلاً نیازی به این کار نبود. به این فکر کنید. این همه ما از تقابل اسلام و غرب می‌گوییم ناخداگاه غرب در ذهنتان بزرگ نشود عجب چیزهای خیلی، معارفی در غرب موج می‌زند ما مجبور هستیم با اسلام به جنگ آن‌ها برویم نه، ابر قدرت شدند، دنیا را گرفتند، رسانه دارند، علوم‌شان را بواسطه‌ی این ابر قدرتی اشاعه دارند می‌دهند ما برای این که به هر حال بتوانیم آرام آرام این وضعیّت را عوض کنیم، تمدن‌سازی کنیم و ابر قدرت بشویم باید آرام آرام حتماً با آن‌ها مقابله کنیم. چرا؟ چون در حجره‌ی همه‌ی شما، همین الان در جیب همه‌ی شما مظاهر تمدن غرب هست. به هر حال هست، بخواهید نخواهید در خانه‌هایتان هست. ما مجبور هستیم ولی حالا اگر ان شاء الله یک زمانی مثل همین خیلی از تمدن‌های بزرگ جهان که الان مثلاً خیلی خجالت می‌کشد آدم بگوید من اهل آن‌جا هستم. مثلاً یک زمانی مغول‌ها برای خودشان کسی بودند نمی‌گویم تمدن به معنای واقعی کلمه داشتند ولی کسی بودند، الان طرف خجالت می‌کشد مثلاً بگوید من اهل مغولستان هستم. نمی‌خواهم بی احترامی کنم می‌خواهم بگویم این نکته‌ی تمدنی را لحاظ بکنید ما می‌گوییم اسلام و غرب فکر نکنید غرب یک هموردی است وای اسلام چه طوری از پس این بر می‌آید؟ باور کنید. من این را شخصاً لمس کردم جدای از این که از بزرگان حوزه، از اساتیدمان شنیدم در آن بخشی که خودم در این چند سال کار کردم واقعاً لمس کردم. چه در تقابل فقه اسلامی با حقوق غرب، مبانی حقوق غرب شخصاً یک کار مفصل انجام دادم هم در این مباحث معرفتی و فلسفی و این‌ها. آدم احساس می‌کند غرب چه دارد این قدر بزرگش می‌کنند؟ از جهت معرفتی، از جهت معرفتی می‌بینید که خیلی بنیان‌های سستی دارد خنده‌دار است که چرا. بعد شما می‌بینید که نه این مثل این که غلبه‌ی تمدنی‌اش است که باعث شده است که این قدر علوم معرفتی‌اش جدی گرفته بشود الان کانت و دکارت و هگل و که و که در ذهن خیلی از بچه بسیجی‌ها و مذهبی‌ها و حتی حوزوی‌های ما بزرگتر از شیخ اشراق و ابن سینا می‌گویند آن‌ها که هستند یک آدم قدیمی بودند معلوم نیست حالا چه گفتند یک سری حرف‌های. همین حرف‌ها باعث می‌شود که آخرش می‌گویند دین اسلام هم یک چیزی است برای هزار و چهار صد سال پیش. یک چیزهای قدیمی‌ای گفته است معلوم نیست چه هست. آخرش به این جا می‌رسد. حداقل از جهت معرفتی بخواهم بگویم واقعاً اصلاً غرب، عددی نیست که از جهت

معرفتی، اسلام را مقابل غرب بگذاریم اما به همان دلایل تمدنی که عرض کردم و این باعث می‌شود که تأکید کنم همه‌ی مباحثی که دارید می‌بینید اسم‌های خیلی می‌بینید دهن پر کن: جامعه‌شناسی معرفت، علوم شناختی، فلان، فلان، بروید خیلی از این دوستان دانشگاهی هم علاقه دارند الفاظ انگلیسی است نه این که من بلد نباشم می‌توانم هم الفاظ انگلیسی هم بگویم ولی طرف احساس می‌کند خیلی آدم با فهمی هستم مثلاً قشنگ می‌توانم اسم‌های انگلیسی، این‌ها را بگویم بعد فکر می‌کنی عجب چیزهایی را دارد می‌گوید. اما بدانید در جنبه‌ی معرفتی مباحثی که ما بالذات در حوزه به معنای دقیق کلمه در علوم اسلامی دنبالش هستیم این‌ها نیست، باور کنید این‌ها تا یک حدی چیزهای پیش پا افتاده است مجبور هستیم به آن پردازیم در آن عمر بگذاریم برای تقابل با آن‌ها، برای تقابل تمدنی نهایی با آن‌ها، اما آن چیزی که آدم بالذات باید دنبال این باشد این است که من مباحث مربوط به خدا را باید برهانی بفهمم. این در منطق نیاز دارد عمق برهان دست باشد تا تازه بفهمید وقتی اسماء و صفات خدا را به صورت برهانی، برهانی می‌فهمید یعنی چه؟ یعنی از یک بدیهیات اولیه‌ی اولیه که همه قبول دارند شروع می‌کنیم می‌رویم، می‌رویم، می‌رویم، می‌رویم قشنگ خداوند و برزخ و معاد و حتی ریز اتفاقاتی که در برزخ و معاد می‌افتد، علم خداوند، اراده‌ی خداوند، همه‌ی این‌ها برهانی اثبات می‌شود این خیلی حرف است این یک شرافت برای عقل است که عقل می‌تواند این راه‌ها را برود می‌فهمید یعنی چه؟ حالا ما باید چه قدر تنزل بدهیم، بدهیم، بدهیم، بدهیم تا بیاییم با این آقای غرب شروع کنیم دعوای معرفتی کردن که آیا می‌توان فهمید به خدا این‌جا دیواری هست یا نه؟ این قدر باید خودمان را تنزل بدهیم ولی تنزلی است که ناچار هستیم. این را من مدام تأکید می‌کنم به خاطر این است که فکر نکنید این همه گفتم علوم معرفتی، فلان، فلان، فکر نکنید چه قدر غرب، عظیم است که حالا ما زور بزنیم شاید با منطق و فلسفه بتوانیم جواب آن‌ها را بدهیم. ما خیلی وقت پیش جواب این‌ها را دادیم گرچه الان باید به زبان جدید، با تفصیلات جدید، همه‌ی این‌ها را دیدید من خودم کسی بودم که از این حرف‌ها دارم می‌زنم ولی می‌گویم خلاصه گول این‌ها را نخورید که فقط این بحث‌ها است. بزرگان ما خیلی اوج‌های بالاتر از این را رفتند ان‌شاءالله ما هم در پی آن‌ها خواهیم رفت. این یک جمع‌بندی از این مباحثی که تا این‌جا داشتیم. وارد خود درس اول بشویم.

کتاب را باز کنید: صفحه‌ی بیست و پنج. آن پاورقی بود ما از آن پاورقی شروع کردیم و به این بحث‌ها رسیدیم. درست است؟ من یک کتابی که شاید جزء کتاب‌های خوبی باشد که در این زمینه که همین بحث‌های مربوط به این پاورقی که رئوس ثمانیه است و کلاً مباحث این درس، تعریف منطق، موضوع منطق، این بحث‌های درس اول را خیلی خوب و در واقع اجتهادی پرداخته است یک کتابی است به اسم گنجینه‌ی خرد نوشته‌ی آقای هادوی تهرانی همین آقای هادوی تهرانی اگر بشناسید جزء بزرگان حوزه هستند، گنجینه‌ی خرد چند جلد هم هست این جلد اولش هست به اسم مبادی منطق.

ایشان اسمی که گذاشتند مبادی منطق است البته من بخواهم دقت کنم و اشکال بگیرم و این‌ها آدم می‌تواند حرف بزند ولی به هر حال کتاب ایشان در منطق زحمت کشیدند گنجینه‌ی خرد کتاب خوبی است اگر برای کارهای منطق مظفر داشته باشید یک کتاب تخصصی حساب می‌شود. فکر کنم دو جلد بیشتر چاپ نشده است. کلاً جلد اولش مربوط به همین مباحث رئوس ثنائیه و این‌طور بحث‌ها در سنت اسلامی است حالا این کتاب، کتاب خوبی در این زمینه است.

ما خودمان وارد درس اول بشویم. باز تأکید می‌کنم ما مباحثی که قبل از عید داشتیم حدود پانزده جلسه بود اسمش را چه گذاشتیم؟ گذاشتیم سطح منطق ۱، الحمدلله سطح منطق ۱ به کمک خود شما با پیش مطالعه‌ی تان ما یک دور سطح منطق ۱ را با هم پیش بردیم، مباحث بعد از عیدمان عنوانش عمق منطق ۱ است یعنی همان کتاب منطق ۱ را می‌خوانیم ولی دغدغه‌ی این را داریم که آرام آرام یاد بگیرید چه‌طوری می‌شود یک کتاب را هم سطحش را خواند هم عمقش را. این عمیق‌خوانی را آرام آرام در حد همین چند جلسه‌ای که وقت داریم یک مقدار با هم، ببینیم بعضی کلمات را آدم باید دقت کند، یاد بگیرید در درس‌های دیگران آرام آرام وقتی پیش مطالعه می‌کنید پیش مطالعه‌ی عمیقانه بکنید نه پیش مطالعه‌ی سطحی، یاد بگیرید هر کتابی می‌خوانید عمیق بخوانید، هر متنی می‌خوانید آرام آرام فکرتان عمیق می‌شود به هر مطلبی می‌خواهید فکر کنید عمیق فکر بکنید. حالا داریم شروع می‌کنیم شما در این چند سال حوزه از اساتید بزرگواری که اساتید خود ما هم بوده‌اند حتماً استفاده می‌کنید این عمیق خواندن را باید یاد بگیرید یعنی روح کار حوزه، این عمیق‌خوانی و دقیق‌خوانی است و گرنه این سبک‌های دانشگاهی که طرف چند هزار صفحه در فلان مطلب خوانده یا نوشته است این‌ها به درد کار ما نمی‌خورد. این حجیم‌خوانی‌ها و حجیم نوشتن‌ها به درد ما نمی‌خورد. حوزه یک کتاب می‌نویسد مثل علامه‌ی طباطبایی مگر چند تا کتاب فلسفی نوشته است؟ شما یک‌بار ببینید چند تا کتاب فلسفی نوشته است؟ ولی همه‌ی مدار فلسفه‌ی اسلامی الان معطوف به کتاب علامه‌ی طباطبایی است. به خلاف خیلی‌ها که هزاران صفحه، ده‌ها هزار صفحه کتاب می‌نویسند چه کار می‌کنند این عمیق‌خوانی، دقیق‌خوانی خلاصه دغدغه‌ی این چند جلسه‌ی ما هست، یکی از دغدغه‌ها است.

وارد درس اول بشویم شما قرار بود در پیش مطالعه‌ی تان این عمیق‌خوانی را انجام بدهید. الان بگویید حرف‌هایی که دارید همین صفحه‌ی بیست و پنج، هر حرفی درباره‌ی صفحه‌ی بیست و پنج حرف‌های عمیق نه حرف‌های. کسی چیزی به ذهنش رسید؟ الان به ذهنت می‌رسد نه، باید قبل کلاس کار کرده باشید.

مخاطب: جلسه‌ی پیش خوانده بودم کار کردم. همین انسان به ذات موجودی متفکر است که چرا منطق مختص انسان شده است و این تفکر به چه معنا است و افقش تا کجا می‌رود و فرقی با تحول و این‌ها چیست؟

استاد: خوب است. انصافاً خوب است این قدر هم نمی‌خواهیم عمیق بشویم ولی خوب است. یعنی آدم باید بتواند از هر کلمه سؤال بسازد، البته هر کلمه شایسته‌ی این نیست در هر چند خط یک کلمه، دو کلمه یک دفعه یک جای محوری است.

مخاطب: ذاتاً موجود متفکر است مثلاً یک بچه‌ی دو ساله سه ساله کارش چه‌طوری است؟
استاد: احسنت خوب است این‌ها سؤال‌های خوبی است البته می‌گوییم این‌ها سؤال‌های منطقی نیست آرام آرام باید یاد بگیرید که در هر علمی سؤال‌های مربوط به آن علم را دغدغه‌ی آن علم را، خیلی سؤال خوبی است.

بله ولی این جنبه‌های فلسفی‌اش اشکال ندارد یعنی قرار نیست شما از الان بدانید که کدام منطق است کدام فلسفه است فقط دارم اشاره می‌کنم سؤال خوبی است این در فلسفه یک جواب خیلی مهمی دارد.

مراحل رشد عقلانی: ما می‌گوییم انسان عقل دارد، عاقل است، تفکر دارد، یک بچه در شکم مادرش مگر ما نمی‌گوییم در این روح دمیده شد. مگر نمی‌گوییم این الان انسان است اگر بمیرد دیده دارد، چه دارد، چه دارد، این تفکرش کجا است؟ نقشش کجا است؟ یا به دنیا می‌آید مگر ما نمی‌گوییم در دین مگر نداریم خدا این را به دنیا می‌آورد شما را به دنیا آورد لا تعلمون شینا یک همچین آیه‌ای داریم این پس چه می‌شود؟ این‌ها سؤال‌های مهمی است قشنگ در فلسفه‌ی اسلامی روی این‌ها صحبت شده است که مراحل عقل است، عقل بالقوه است، بالملکه است، بالمصطفاد است، همه‌ی این‌ها صحبت شده است حالا جای بحثش این‌جا نیست ولی سؤال‌های خوبی است من بیشتر دنبال سؤال‌های عمیق منطقی می‌گردم مرتبط با درس خودمان. یک نکته‌ی مهم این است که شما یکی از کارهایی که باید انجام بدهید بخواهید یک مطلبی را عمیق بفهمید مقایسه کردن‌ها است. مثلاً اگر کسی این کار را می‌کرد درس اول را همین صفحه‌ی اولش را با درس دوم صفحه‌ی اول مقایسه می‌کرد چرا مثلاً تیر این‌جا را این‌طوری گذاشته است تیر آن‌جا را آن‌طوری گذاشته است، نکته‌ای داخلش دارد، ندارد، با این بحث‌هایی که من خدمتتان عرض کردم متوجه می‌شدید مباحث درس اول و درس دوم هر جفتش مربوط به چیست؟ مقدمه‌ی علم هست. درست است؟ این صحبت‌ها را کردیم؟ مربوط به مقدمه‌ی علم است اما یک فرق مهم دارد ایشان سعی کرده است در درس اول، مباحث دانشی مقدمه‌ی علم را بیاورد اما در درس دوم مباحث بینشی. این نکته‌ی مهمی است. آرام آرام باید ذهنتان حسّاس به این تفکیک دانشی بشود، ببینید درس اول مگر نمی‌گوید تعریف، موضوع منطق. تعریف و موضوع جزء اجزای علوم بود، جزء مباحث دانشی بود اما درس دوم، سمت، تقسیم، این‌طور بحث‌ها مربوط به مباحث رئوس ثنائیه و مباحث بینشی بود. می‌خواهم بگویم این مقایسه کردن در آیات قرآن هم همین‌طوری است این روش‌های عمیق‌خوانی که دارم می‌گویم البته خیلی نمی‌خواهم

کامل و جامع و این‌ها بگویم همین‌طوری با هم به صورت آرام آرام به صورت کارگاهی یک وقت‌هایی پیش برویم در قرآن هم باید همین کار را بکنید مثلاً در قرآن این آیه را با فلان آیه مقایسه کنید خیلی از نکاتی که در قرآن هست با همین مقایسه‌ها به دست می‌آید. اگر یکی بخواند مثلاً می‌رسد به فلان سوره الان سوره در ذهنم نیست مثلاً السارقُ والسارقُ فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ خوب است آیه‌ی خیلی قشنگی است ولی می‌روید با چند آیه این طرف سوره این طرف آن طرف می‌بینید یک‌جا گفته است الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوهُمْ حَتَّىٰ يَسْمَعُوا آذَانَ الْغَنَاءِ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاجْلِدُوهُمْ حَتَّىٰ يُسَمِعُوا آذَانَ الْغَنَاءِ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاجْلِدُوهُمْ حَتَّىٰ يُسَمِعُوا آذَانَ الْغَنَاءِ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاجْلِدُوهُمْ حَتَّىٰ يُسَمِعُوا آذَانَ الْغَنَاءِ

می‌گوید الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي؟ چرا این‌جا مذکر را اول آورده است گفت السارقُ والسَّارِقَةُ، ولی آن‌جا مؤنث را اول آورده است گفت الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي؟ ببینید با این مقایسه کردن احساس می‌کنید یک معنایی ممکن است این‌جا داشته باشد بعد بروید ببینید مثل علامه طباطبایی مثل این بزرگان با این مقایسه کردن‌ها، با این دقت‌های مقایسه یعنی چرا این‌جا این و آن‌جا آن آمده است. از این نمونه‌ها زیاد است می‌خواهم بگویم این روش‌ها جدای از این که در عمیق‌خوانی خود علوم کمک می‌کند اساسش این است من همیشه این سؤال از خودم داشتم و به این جواب رسیدم که علامه طباطبایی از کجا روش تفسیر بلد بود؟ کلاس رفته بود؟ کارگاه رفته بود؟ مثلاً روش تفسیر عمیق قرآن، نه. آرام آرام دیدم همین درس‌های عمیق خوانده بود کلاً یاد گرفته بود یک متن را چه‌طوری باید عمیق خواند، مثلاً یکی از روش‌ها همین مقایسه کردن‌ها است درس اول را با دوم با سوم، این خط را با آن خط، چرا این‌جا این را گفت، آن‌جا آن را گفت، کنار هم که می‌گذارید تفاوت‌ها را که می‌بینید سؤال می‌شود چرا این‌جا این و آن‌جا آن. علامه طباطبایی یکی از الگوهای روش تفسیر عمیقش همین است حالا آرام آرام می‌بینید ما یک کار مفصلی خدا لطف کرد یک استادی قسمت‌مان شد روی المیزان انجام دادیم از همین جهت، آدم می‌بیند مثلاً علامه طباطبایی فرض کنید می‌گوید که مثلاً خدا این‌جا گفت نمی‌دانم، نمی‌گویم فقط علامه این‌طوری است کلاً مفسرهای بزرگ که تفسیرهای عمیق دارند که انصافاً در اوجش علامه‌ی طباطبایی بزرگوار است. مثلاً فَخَرَجَ عَلٰى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ. چرا این‌جا فی گفته است؟ فرض کنید چرا مثلاً علی نگفت مثلاً مقایسه‌ها چرا این را گفت آن را نگفت یا مقایسه‌ی با کلام معیار که مثلاً عادی می‌خواست می‌گفت این را می‌گفت چرا این‌طوری گفت؟ این که یک‌طور دیگر گفته است یک نکته‌ای داخلش دارد. یا مثلاً مقایسه بین دو کلام خودش این‌جا این را گفت، آن‌جا آن را گفت مثالش زیاد است الان خیلی لزومی ندارد واردش بشویم. دغدغه‌هایم را توانستم برسانم؟ آرام آرام این الگوهای عمیق‌خوانی را باید در خودتان کشف کنید، از استادها یاد بگیرید، از کتاب‌های عمیق یاد بگیرید، در خودتان آرام آرام درونی کنید.

مخاطب: این‌جا از چرایی چرا استفاده کرده است لفظ چرایی منطقی، می‌تواند لفظ دیگری بیاورد؟

استاد: چرایی یک مقدار به سمت مباحث پیشی می‌رود، در واقع ایشان می‌خواسته یک مقدمه‌ای بیاورد که اصلاً چه شد یعنی شأن نزول تاریخی چه بود دقت کنید وارد این شده است که مثلاً انسان ممکن است خطا بکند بعد یک‌سری خطاها را آورده است. خطاهایی که صفحه‌ی بیست و شش آورده است می‌بینید چهار پنج تا را زیر هم لیست کرده است آن یکی مانده‌اش به آخرش را کسی توانست با مغالطه‌هایی که خواندیم تحلیل کند؟ برای شما چه نوشته است؟ کتاب ارزان، کمیاب است. هر کمیابی، گران است. بنابراین کتاب ارزان، گران است. مثال جالبی است ببینید این چه نوع مغالطه‌ای است یک مقدار شاید پیچیده‌تر از بقیه باشد.

جای اصلی که درس یک روی آن مانور می‌دهد همین صفحه‌ی بیست و هفت است که وارد تعریف منطق شده است درست است؟ یعنی از اصل دغدغه این است که تعریف کند، خواسته تعریف کند دقیقاً تعریفی که کرده در خود کتاب چه تعریف کرده است؟ نوشته است تعریف منطق بخواهید خیلی خلاصه بگویید تعریف منطق به نظر ایشان چیست چه گفته است؟ خلاصه‌همانی که باید حفظ کنید در امتحان بنویسید چیست؟

مخاطب: ذهن انسان را از خطا باز می‌دارد.

استاد: دقیقاً چند تا مؤلفه دارد؟ این جا چه گفته است؟

مخاطب: این جا سه تا است.

استاد: چه چیزهایی سه تا است؟ نه، کلاً تعریف منطق بخواهیم بگوییم تعریف چیست می‌گوییم درست و دقیق و ماهرانه. همه‌اش را بگو کل تعریف منطق چند تا مؤلفه‌ی اصلی دارد؟

استاد: ظاهراً ایشان دارد از خط اول صفحه‌ی بیست و هفت استفاده می‌کند درست است؟ می‌گوید اولاً قواعد است، دوماً کلی است

مخاطب: سوماً کاربرد درست و دقیقش چیست.

استاد: درست است ایشان می‌گوید چهار تا مؤلفه دارد. تعریفش چند تا دارد؟

مخاطب: سه تا.

استاد: آن سه تا چه چیزهایی است؟ می‌خواهم بگویم این یک روش دیگر عمیق خواندن است به اسم مؤلفه پژوهی، این‌هایی که دارم می‌گویم به دردتان می‌خورد اگر با همین عناوین بنویسید مدام با خودتان در جاهای دیگر کار بکنید می‌بیند آرام آرام به مدل عمیق فهمی متن دست پیدا می‌کنید. مؤلفه پژوهی یعنی چه؟ مؤلفه پژوهی یعنی این که ممکن است سه خط، چهار خط، ده خط درباره‌ی یک مطلب صحبت کند ولی شما بخواهید بگویید دقیقاً آن ستون‌های اصلی کدام‌ها است که اگر آن‌ها را بردارید دیگر بقیه‌ی آن مطالب روی هوا است یا اگر آن‌ها باشد بقیه هم نبود حالا دیگر عیود اضافی‌اش است، شاخ و برگ است یعنی آن تنه‌های اصلی، این یک سبک است مؤلفه پژوهی یک

سبک خیلی مهمی است که باید آرام آرام مثلاً فرض کنید که حالا شاید جلوتر می‌خوانید مثلاً می‌رسید کتاب سیوطی که می‌خواهید بخوانید می‌خواهد حال را تعریف کند، می‌بینید چند تا قید دقیق می‌آورد می‌گوید با این قید فلان چیز خارج می‌شود، با این قید فلان چیز خارج می‌شود. در صمدیه هم نمونه‌هایی این طوری داشتید استادان این طوری درس می‌دادند. مثلاً ببینید یک چیزی را برایش پنج تا مؤلف می‌گوید که هر مؤلفه‌ای مسئولیت این را دارد که یک‌سری چیزها را خارج کند، خیلی وقت‌ها یک نویسنده خیلی شسته رفته این قیده‌ها را نمی‌گوید یک کسی مثل شیخ بها که هنرمند است می‌خواهد خیلی خلاصه می‌گوید خودش دقت می‌کند که دقیقاً همان مؤلفه‌ها را دقیق بیاورد یا سیوطی هم همین طوری است ولی خیلی از مؤلف‌ها یا نمی‌خواهند یا مثلاً ذهنشان آن قدر مرتب نیست که دقیق بگویند این سه تا مؤلفه است بعد بیایند بگویند مؤلفه‌ی یک توضیحش این است، مؤلفه‌ی دو توضیحش این است شما باید خودتان این را پیدا کنید یعنی از ده خط خودتان پیدا بکنید که دقیقاً مثلاً فرض کنید در قرآن می‌توانید به این فکر کنید که مؤلفه‌های ایمان یا مؤلفه‌های تقوا از نظر قرآن چیست؟ در قرآن هیچ وقت نمی‌آید بگوید تقوا یعنی این، این، این با این قید این خارج می‌شود، با آن قید آن خارج می‌شود، دیدید که سبک قرآن بیانش یک سبک خاصی است شما هستید که تقوا را باید مؤلفه پژوهی کنید، ایمان را مؤلفه پژوهی کنید. این در واقع کار کارگاهی روی این بحث دارم از شما می‌پرسم چند تا است می‌بینید یکی می‌گوید چهار تا، یکی می‌گوید سه تا، باید دقیقاً آرام آرام به این فکر کنید که مثلاً ایشان گفت که قواعد یک مؤلفه است، کلی یک مؤلفه است، کاربرد درست و دقیق و ماهرانه یک مؤلفه است شد سه، ذهن را از خطا در اندیشه باز می‌دارد چهار مؤلفه. حالا من به این اشکال می‌کنم این که ذهن را از خطا در اندیشه باز می‌دارد در کنار آن‌ها چهارمی است یا نتیجه‌ی آن سه تا است؟ می‌بینید یک فرقی کرد، می‌بینید در یک رتبه نیستند این سه تا هر کدام نباشد ناقص است. اگر قواعد را بردارید ناقص است، اگر کلی را بردارید ناقص است، اگر مثلاً کاربرد درست را بردارید ناقص است اما آن چهارمی نتیجه‌ی همین سه تا است به خاطر همین یک مؤلفه در هم عرض و کنار آن‌ها نیست.

مخاطب: و به یک معنا کاربرد، همان خروجی اش می‌شود.

استاد: کاربرد هم در کنار این‌ها است؟ کلاً بگویم منطق قواعد کلی است. یک مشکلی هست و آن هم این که از این طرف می‌افتید. آرام آرام همان چیزی که من در اول فیلم تعریف کردم روش‌های کلان تفکر به نظر من حداقل این طوری حالا این نظر من است شما می‌توانید نظر مخالف داشته باشید، فکر می‌کنید در مظفر می‌خوانید، صحبت می‌کنید به نظر من این روش بودن خیلی مهم است یعنی همان عالی که ایشان گفت یعنی هویت ابزاری به این معنا که در خدمت علم دیگر است، روش است، غالب است، الگو است، این یکی هویتی مهم است حالا ممکن است بگویم قواعد هم همین است ولی

قواعد بودنش که مهم نیست قواعد عالی بودنش مهم است حالت غالبی داشت و کلان است، کلان است یعنی با یک فکر، دو فکر، سه فکر، فلان علم، فلان علم کاری ندارد. عام تفکر چه حقوق و فقه و اصول، چه فلسفه و کلام و عرفان، چه هر جای دیگری، کلان و مربوط به تفکر است حالا خود تفکر تعریف دارد صفحه‌ی قبل این را داشت تعریف می‌کرد خطّ دوّم صفحه‌ی بیست و شش دغدغه‌اش همین بود تفکر عبارت است از تلاش ذهن برای تبدیل مجهول به معلوم، این خود تفکر هم یک تعریفی دارد ولی ما همین را اخذ می‌کنیم در تعریف منطق، روش‌های کلان همین. که نتیجه‌اش می‌شود بازداشتن ذهن از خطا که در کتب قدیمی و این‌ها مرسوم است. قدیمی منظور کتب اصلی. قدیمی یک صفتی است ممکن است منفی به نظر برسد. نه، کتب اصیل منطقی دقیقاً منطق را این‌طوری تعریف می‌کند آله قانونیه که تعصّم مراعاتها مثلاً چه چه چه. آلت یعنی همان قواعد ابزاری بودن، قانونیه یعنی یک قانون کلان و کلی نه موردی و مصداقی، و حالا تعصّم یعنی عصمت می‌بخشد مراعات این قوانین، ذهن را از خطای در اندیشه که این کلاً می‌شود تفکر صحیح یا به معنای دقیق کلمه تفکر، تفکر که می‌گوییم منظور ما تفکر صحیح است، روش‌های کلان تفکر حالا می‌توانیم کاملاً روی این صحبت کنیم ان‌شاءالله شما باید در منطق مظفر بخوانید حالا سعی کرده است در پایین هم همین‌ها را توضیح بدهد نگاه کنید در همان‌جا که نوشته شماره‌ی یک سعی کرده است همین قوانین کلی بودن را در شماره‌ی یک تأکید کند که نتیجه بگیرد هم در حیات علمی و عملی خطّ آخر مورد یک را می‌بینید این که می‌گوید حیات علمی و عملی اشاره به همین کلیت دارد. در شماره‌ی دو این روش بودن را تأکید دارد می‌کند می‌بینید بلکه روش درست است نه خود تفکر، در شماره‌ی دو من دارم چه کار می‌کنم؟ اوّل یکی از روش‌های عمیق خواندن را مقایسه و سؤال از چرایی انتخاب مؤلف، آن در واقع الگوی اوّل عمیق خوانی و عمیق فهمی بود، سؤال از چرایی انتخاب‌های مؤلف. چرا این را گفت آن را نگفت؟ چرا این‌جا این‌طوری گفت آن‌جا آن‌طوری گفت؟ روش دوّم چه بود؟ مؤلف پژوهی. الان سوّمی را دارم می‌گویم اوّلش دارم آرام آرام این‌ها را می‌گویم بعدش این‌ها را استفاده می‌کنیم ولی شما یاد بگیرید این‌ها را در خودتان، فکر می‌کنید تدبّر در قرآن چیست؟ شنیدید باید در قرآن تدبّر کرد دقیقاً چه کار باید کرد؟ وقتی می‌گویند تدبّر کنید دقیقاً باید چه کار کنیم؟ نه، جدی این را از خودتان پرسید زشت است آدم چند سال از بلوغ جسمی‌اش و بلوغ فکری‌اش بگذرد بعد الان آخوند شدید آمدید واقعاً حتماً باید یکی از شما پرسد تدبّر در قرآن یعنی چه؟ خودتان، یک وظیفه است أَفْلا يَتَدَبَّرُونَ مثلاً در ابل هم باید تدبّر کنید آن یک تدبّر عام است ولی در قرآن هم یک تدبّر است. دقیقاً چه کار باید کرد؟ فرقی با قرائت چیست؟ قرائت با تدبّر فرقی چیست؟ تدبّر همچین جنسی دارد که دارم می‌گویم. تدبّر، عمیق خوانی قرآن است حالا خدا این‌جا این‌طوری گفت چرا این‌جا این‌طوری گفت؟ یک موقع چرایی عقلی می‌پرسید چرا خدا این را می‌پرسد واقعاً این درست

است یا نه؟ نه، یک موقع چرای ایمانی می‌پرسد یعنی من به این حرف ایمان دارم درست است حالا می‌خواهم بفهممش، عمیق‌تر می‌خواهم بفهمم این می‌شود تدبیر. چرا خدا این‌جا گفت الزَّائِنَةُ وَالزَّائِنُ آن‌جا گفت السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فکر می‌کنید شاید هم به این نتیجه برسید که در مسائل مربوط به غضب، مرد اصل است در مسائل مربوط به قوه‌ی شهوت، زن اصل است. حالا مدام باید فکر کنیم مدام باید فکر کنیم بینیم از این‌ها می‌شود این چیزها را در آورد آرام آرام. این روش سه چیست؟ این الگوی سوّم عمیق فهمی است.

مخاطب: از هر خطی یک کلمه‌اش بگویید یک سؤال بیرون بکشید.

استاد: سوّمی این است: کلمات کلیدی. همیشه در ذهن مؤلف یک کلمه‌ای، یک دغدغه‌ای، یک ایده‌ای اصل است بعد که می‌خواهد آن را بگوید مثلاً ممکن است در سه جمله بگوید مثلاً فرض کنید مثلاً الان من گرمم است می‌خواهم این را به شما برسانم که کلاس گرم است و یک فکری برای گرمیش بکنید و این‌ها. بعد ممکن است پنج دقیقه هم درباره‌ی این صحبت کنم ولی دغدغه‌ی اصلی‌ام هم گرم بودن این‌جا است. شما نگاه کنید همین شماره‌ی یک که زده است ذیل تعریف یک زده است سه خط نوشته است ولی آن کلمه‌ی کلیدی که کَلَسَ در آن کلمه خلاصه می‌شود چیست؟ قوانین کلی، یعنی این که می‌خواهد بگوید منطق، کلی است اصلاً قوانین هم نه، کلی است مدام می‌خواهد این کلی بودن را توضیح بدهد می‌گوید یعنی در ذهنش این است که چون کلی است پس در همه‌ی زمینه‌های خردورزی بشر، حرف دارد ولی این را چه‌طوری گفته است؟ می‌گوید منطق مانند بسیاری از دانش‌های دیگر بیان‌گر قوانین کلی است. این‌را این‌طوری با این لحن می‌خوانید احساس می‌کنید. ولی باید این‌طوری بخوانید منطق مانند بسیاری از دانش‌های دیگر بیان‌گر قوانین کلی است این کلی را که تأکید می‌کنید و به ارائه یعنی در نتیجه. و به ارائه‌ی ضوابطی می‌پردازد که روش درست تفکر را در همه‌ی زمینه‌های خردورزی، خواندن را می‌بینید چه فرقی کرد. یعنی از آن کلی دارد نتیجه می‌گیرد همه‌ی زمینه‌های خردورزی، چه در عرصه‌ی حیات علمی و چه در قلمرو زندگی عملی. می‌بینید همه‌ی این‌ها نتیجه آن کلی است چون کلی است در نتیجه، همه‌ی زمینه‌های خردورزی، در نتیجه چه در عرصه‌ی علمی، عملی. شما همین کلی را به عنوان آن چکیده‌ی نهایی تفکر، این کلمه‌ی کلیدی را پیدا کردند بعضی‌ها دیدید می‌خواهند های لایت کنند مثلاً آخرش می‌بینید یک صفحه را نصفش را های لایت کرده است. این معلوم است روش عمیق‌خوانی بلد نیست بعضی‌ها که من یادم است موقع کنکور همه خط‌ها های لایت است این چه کاری است قرار می‌گذاشتید آن‌جایی که مهم نیست را های لایت کنید راحت‌تر بودید شما همه تجربه دارید می‌گویم. های لایت یعنی در صفحه، سه چهار کلمه اگر یک مؤلف خیلی دقیق باشد ده کلمه، یک‌جا مثل قرآن باشد تقریباً همه‌اش مهم است اتفاقاً در آیات قرآن هم یک کلمه کلیدی است آن کلمه آن روح آیه را ممکن است دو

کلمه باشد، سه کلمه باشد ولی منظورم این است که بخواهید بگویید آخر آخر آخر این که دارد چه می گوید یک کلمه را اگر خوب خودم هم بدهم باز کنند الان من می خواهم با شما درباره ی کلیت منطق حرف بزنید چه کار می کردید؟ سه چهار خط مثل همین می گفتید فقط مهم این است که فهمیدید قلب کار این کلیت است پس می شود آن کلمه ی کلیدی. همانی که باید، های لایت خوب نیست به انگلیسی است چه باید بگوییم؟

مخاطب: پررنگ

استاد: بلی، پررنگ. شماره ی دو شما باید آرام آرام در هر جایی یک کلماتی است این کلمات کلیدی را اگر بلد باشید بقیه اش را جاهای خالی را خودتان با کلمات مناسب پر می کنید یعنی بدانید من این جا باید درباره ی کلیت حرف بزنم. این خیلی مهم است، این یک هنر است باید مدام تمرین کنید کلمات کلیدی را بتوانید در هر اندیشه ای پیدا بکنید. دیدید سخنران ها معمولاً یک کاغذ خیلی کوچک دستش هست مثلاً فوکش شاید ده کلمه، بیست کلمه بیشتر روی آن نیست ولی ایشان مثلاً دو ساعت صحبت می کند یا همه اش این کاغذ را نگاه می کند کجای این نوشته است؟ همین است طرف که می خواهد قبلش حرف بزند یک کلمه می نویسد من این را باید صحبت کنم که فقط یادم باشد حول این صحبت کنم حالا این کلمه را می بینم مثلاً می بینم نوشته است مثلاً توافق نامه، توافق نامه دیگر خودش صحبت دارد مثلاً بیست خط درباره ی این صحبت می کند آن کلمات کلیدی که لازم است را می آورد. حالا آرام آرام باید خودتان در این جاها این کلمات این هایی که دارم می گویم یعنی مشق جلسات بعد است به شما گفتم فلان درس را عمیق بخوانید این کارها را باید بکنید اولاً مقایسه کنید یعنی سؤال از چراییات، دوّمأ مؤلفه پژوهی کنید آن جایی که لازم است نمی خواهد همه خط را مؤلفه پژوهی کنید، سه این کلمات کلیدی را به دست بیاورید. این چند خط آخر که نوشته بنابراین پاسخ این شبهه ی معروف، دیدید بالای ارزیابی میانی هست نوشته پاسخ این شبهه ی معروف بعد این منطق دو دوستانی که خواندند در درس یک و دو اش یک لیست خوبی از شبهات منطق را آورده بود جواب داده است حالا کسی علاقه دارد به آن جا رجوع کند بحث های خوبی است و بزنید صفحه ی بعد که ما درس اول را تمام کرده باشیم. صفحه ی بیست و هشت را بیاورید صفحه ی بیست و هشت می خواهد موضوع منطق را بگوید یعنی یک کم من می خواهم یک کوچولو به این کتاب اشکال کنم. صفحه ی بیست و هشت می خواهد موضوع منطق را بگوید اما اتفاقاً این جا تعریف منطق را خوب آورده است نگاه کنید می گوید براساس آن چه بیان شد منطق عبارت است از: از این دو نقطه ها را باید زیر تعریف منطق می آورد یعنی می گفت منطق دقیقاً این، این، این. این را برداشته است این جا آورده است اشکال ندارد ولی خلاصه فنی اش این نیست ذیل تیر تعریف منطق باید این را می آورد. ایشان چه گفته است؟ ارائه ی روش درست تلاش ذهن برای تبدیل مجهول به معلوم، اولاً ارائه، دخلی در تعریف

دارد؟ ارائه یعنی می‌گوییم تعریف منطق: ارائه. ارائه، خودش یک مؤلفه است؟ روش یک مؤلفه است. درست. مگر ممکن است روش مثلاً ما بگوییم روش‌های یک چیز بعد منظورمان این باشد روش‌های نادرست، به نظرتان می‌شود؟ حالا به این فکر کنید من احساس می‌کنم این لفظ درست هم مهم است. خوب علم است و قرار است که درست باشد.

مغالطه هم، علم منطق که نیست آن علم نه منطق است چند بار گفتیم مغالطه فقط برای این بود که بفهمیم آن‌هایی که در منطق خواندیم نه، همه‌ی آن‌هایی که در منطق خواندیم و انجام ندهیم مغالطه می‌شود حرف‌مان این بود. اشکال ندارد حالا اگر می‌گوییم. من به نظرم بهتر است به جای درست کلان بنویسد همان‌طوری که گفتند یعنی الان کلان بودن را شما این‌جا می‌بینید در این تعریف آورده است؟

اشکال ندارد من هم که نمی‌خواهم الان همه‌اش را توضیح بدهم به نظرم می‌رسد به جای این درست باید ایشان کلان بنویسد، این‌ها دقت به کلام یک مؤلف است می‌بینید؟ من آن صفحه را دقیق برای‌تان تحلیل کردم حالا این صفحه را می‌توانید. اگر آن‌جا را نخوانده بودید سریع این خط اول و دوم را خوانده بودید این‌جا هم قشنگ. همین‌طوری که ظاهراً در مطالعه‌تان هم همین‌طوری خواندید ولی وقتی مؤلفه‌پژوهی می‌کنید دقیق می‌شوید سه تا مؤلفه هست یا چهار تا هست بعد این‌جا حساس می‌شوید، این‌جا حساس می‌شوید کلان را خود شما مگر در صفحه‌ی قبل نگفتید قواعد کلی؟. مگر یک مورد هم درباره‌اش توضیح ندادید در شماره‌ی یک؟ پس چرا این‌جا دوباره خواستید بگویید منطق عبارت است از خلاصه کنید قبل را کلی را خیلی نی‌آوردید؟ حالا شاید من نمی‌بینم شما چیزی می‌بینید؟

مخاطب: مجهول و معلومش اطلاق دارد.

استاد: اطلاق دارد باید یک‌طوری جورش کنیم درست است؟ دارید توجیهش می‌کنید به هر حال درستش این است که مثلاً یک روش درست و کلان و کلی. کل این تلاش ذهن برای تبدیل مجهول به معلوم همان چیزی است که خط دوم، صفحه‌ی بیست و شش را بیاورید تلاش ذهن برای تبدیل مجهول به معلوم چیست؟ تفکر است. پس دقیقاً برای تلاش ذهن برای تبدیل مجهول به معلوم می‌توانیم تفکر بگذاریم.

من از قصد دارم این‌ها را مدام ریز ریز می‌گویم خسته نشوید یاد بگیرید آرام آرام هر کتابی می‌خوانید باید این‌طوری باشد مدام این طرف صفحه بنویسید آن طرف صفحه بنویسید، این‌جا این را گفت، چرا آن‌جا این‌طوری کرد؟ این باید کم کنید، آن را باید زیاد بکنید بعد آرام آرام می‌بینید بعضی از کتاب‌ها چه قدر دقیق نوشته شده است مثلاً می‌بینید من چه قدر راحت دارم به این کتاب اشکال می‌کنم؟ البته ایشان بزرگوار است برای منطق یک در حد سیکل نوشته است آن بنده‌ی خدا هم اصلاً به

این چیزها هم توجه نمی‌کنند ولی به هر حال یکی مثل علامه‌ی طباطبایی وقتی نهایه را می‌نویسد شما می‌بینید خیلی نمی‌توانید به آن اشکال بگیرید دقیق، کلمه به کلمه‌اش دقت کرده است من این را این‌جا بگذارم یا همین صمدیه. احساس نمی‌کنید خیلی دقیق است؟ خیلی فکر کرده است که من این‌جا چه کلمه‌ای به کار ببرم؟ انصافاً کتاب سیوطی هم دقیق است. کتاب قدمای ما هم دقت‌هایش بیشتر بوده متأسفانه الان دقت‌ها کم شده است طرف می‌گوید حالا منظور را برسانم، منظور را برسانم نمره را می‌گیرم دیدید عرفی خودمان می‌گوییم نه این دقت‌ها را باید از قرآن یاد بگیریم، از ائمه یاد بگیریم. به جایش آقا خیلی دقیق است، امام خیلی دقیق است. من این را شخصاً کار کردم مثلاً صحبت‌های. حالا بیست سال صحبت کرده است مثلاً آقا بیست سال صحبت کرده است، امام سی سال صحبت کرده است، صحبت‌های سال مثلاً پنجاه و سه‌ی آقا را کنار صحبت‌های سال شصت و چهار آقا، کنار صحبت‌های سال هشتاد و نه آقا بگذارید احساس می‌کنید یک نفر در یک سخنرانی واحد یک حرف داشته می‌زده است. این خیلی حرف است جدای از این که یک عنایت الهی است این دقیق بودن طرف، طرف یک چیزی را می‌گوید مثلاً یک‌جا می‌گوید این سه مؤلفه دارد، یک‌جا می‌گوید بیست مؤلفه دارد، یک‌جا می‌گوید مؤلفه ندارد چه دارید می‌گویید؟ یک چیزی بگویید با هم بخواند، این آن دقت‌های حوزوی است که ما باید آرام آرام در خودمان زیاد بکنیم. متأسفانه بعضی‌ها که راحت هر جا که می‌روند سخنرانی می‌کنند آدم یک وقت‌هایی بعضی از منبری‌ها را گوش می‌کند این‌ها را من می‌گویم یک موقع شما این‌طوری نشوید. طرف این‌جا یک حرفی می‌زند می‌رود برای یک عده‌ی دیگری یک حرفی می‌زند می‌گوییم شما آن‌جا یک چیز دیگر گفتید به تناسب حال هر کسی یک حرفی برایش می‌زند این‌طوری نمی‌شود. اتفاقاً نکته‌اش همین است. خود ائمه در کلام‌شان قرائنی می‌گذاشتند کسی دقت کند هیچ کلام ائمه با کلام دیگرشان تعارضی ندارد اتفاقاً آمدند درباره‌ی قرآن خیلی از مخالفین قرآن آمدند گفتند این‌جا با آن‌جا تعارض دارد حضرت می‌گفت این‌جا این را استفاده کرد که یک موقع همچین توهمی پیش نیاید.

ولی حرفم این بود که با هم آرام آرام پیش برویم ببینید عمیق خواندن، دقیق خواندن یک متن یعنی چه؟ می‌بینید مدام من دارم صفحه می‌زنم این طرف، آن طرف، این‌جا را کم کنید، آن‌جا را زیاد کنید می‌خواهم بگویم تقریباً همان را می‌خواهد بگوید ولی این‌جا کلی بودن را خیلی نیآورده است و درواقع می‌خواست خلاصه بگوید به نظر من باید می‌گفت روش‌های کلان تفکر. حالا اشکال ندارد ممکن است نظرش یک چیز دیگر باشد من هم روی این حرفم اصراری ندارم یک دفعه دیدید سال بعد، فردا آدم یک حرف دیگری زدم دیگر فکر است آدم به فکر جدیدی می‌رسد.

والسّلام علیکم ورحمه الله.

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صل الله على محمد و آله الطاهرين و اللعن الدائم على اعدائهم اجمعين

رسیدیم سر درس دوّم صفحه‌ی سی و یک. ما دیروز وارد شدیم یک بحث‌هایی در مورد عمیق‌خوانی یک راهکارهای عملیاتی و کاربردی خدمتتان عرض کردیم. حواستان باشد ما در این دوره‌ی عمق‌منطق یک که دور دوّم منطق یک است طبق همان الگویی که در روش تحصیل حوزوی عرض کردیم سه دسته اهداف کلی را پیگیری می‌کنیم من باز برای تأکید عرض می‌کنم دوستانی که آن‌جا بودند بهتر این را متوجه می‌شوند سه دسته اهداف کلی در هر تحصیل حوزوی باید وجود داشته باشد: اهداف دانشی، اهداف بینشی و اهداف بالعرض. اهداف دانشی ما خدمتتان عرض کردم در جلسات پیش چیست. این است که شما با یک دورخیزی برای آن لایه‌ی عمیقی منطق که کتاب مظفر است داشته باشید با یک‌سری کتاب‌ها آشنا بشوید، با یک‌سری از مسائل مهم و اصلی و کلیدی که جای کار دارد آشنا بشوید که وقتی منطق مظفر رسیدید صفحات کتاب را بتوانید وزن‌دهی کنید این خیلی مهم است این جزء اهداف دانشی ما است به عنوان الگوی تدریسی که من خودم انتخاب کردم. این هدف دانشی در واقع در مرحله‌ی دوّم تدریس منطق یک که عمق منطق یک باشد لحاظ شده است. شما می‌رسید به منطق مظفر بدانید کدام بحث‌ها مهم‌تر از بقیه است روی این‌ها بیشتر وقت بگذارند، کدام‌ها کم‌اهمیت‌تر است و این که یک مقدار با دغدغه‌ها و سؤال‌های تعمیقی در منطق آشنا بشوید البته هنوز به مباحث خود منطقی نرسیدیم آن‌جا برسیم آن پررنگ‌تر می‌شود.

یک‌سری اهداف بینشی در سبک تحصیل حوزوی باید برآورده بشود علاوه بر اهداف دانشی یک‌سری اهداف بینشی، در واقع این صحبت‌هایی که ما در این چند جلسه‌ی اول داریم می‌کنیم در مجموعه‌ی اهداف بینشی است که شما اصلاً بدانید نگاه‌های بینشی در مقابل دانشی چیست؟ اهمیت فلسفه‌ی علم، در هر علمی وارد می‌شوید نگاه‌های درجه‌ی دو چه اهمیتی دارد، چه جایگاهی دارد؟ این‌ها را مفصل صحبت کردیم. این کاری که ما از دیروز شروع کردیم یک جهت‌گیری به سمتش کردیم، چند تا از قواعد عمیق‌خوانی را عرض کردیم این‌ها نه جزء اهداف دانشی است نه جزء اهداف بینشی است. این همان اهداف بالعرضی است که یک‌سری از دوستان تشریف داشتند من خدمتشان مفصل توضیح دادم یعنی چه. آن چند جلسه‌ای که روش تحصیل حوزوی بود اهداف بالعرض، سبک همین کاری که الان داریم می‌کنیم جدا از این که مطلب درس را می‌گوییم محتوایش را می‌گوییم در دل همین گفتن علاوه‌بر اهداف دانشی و بینشی یک‌سری اهداف بالعرض هم هست که باید تأمین

بشود. در این عمق منطق یک اصلاً روش عمیق‌خوانی کتاب چیست؟ عمیق‌خوانی یک متن چه مؤلفه‌هایی، چه روش‌هایی، چه الگوهایی می‌تواند داشته باشد که آرام آرام بتوانید به صورت کارگاهی در دل این کلاس تمرین کنید. همان تدبیری که فرق قرائت قرآن با تدبیر در قرآن چیست؟ تدبیر، همان سبک حوزوی تحصیل است. به جای قرائت کتاب باید تدبیر داشته باشید، به جای سطحی خواندن یک کتاب باید عمیق بخوانید. ما آن دوره‌ی ده پانزده جلسه‌ی اول که خدمتتان تدریس کردیم سطح منطق یک بود. دیدید که خیلی قرائت می‌کردیم سریع‌تر پیش می‌رفتیم البته خیلی از بحث‌ها را هم آن‌جا گفتیم اما این‌جا با یک الگوی دیگر، این‌جا تدبیر روی بعضی از واژه‌ها و عمیق کردن آن‌ها داریم پیش می‌رویم به هر حال این سه تا هدف را شما باید در تحصیل داشته باشید بنده هم در مقام تدریس باید این سه تا هدف را، اهداف دانشی و بینشی و اهداف بالعرض را باید داشته باشم این‌ها را گفتم که به هر حال توجه کنید این مطالب مختلفی که در کلاس هست و ان‌شاءالله با هم بتوانیم پیش ببریم.

وارد درس دوم می‌شویم درس دوم همان‌طور که دیروز هم عرض کردم همچنان مباحث مقدمه‌ی علم است ولی کدام بخش از مباحث مقدمه‌ی علم است؟

مخاطب: اهداف بینشی.

استاد: مباحث بینشی. درس اول چه بود؟

مخاطب: دانشی.

استاد: مباحث دانشی بود. بحث تعریف و بحث موضوع و این‌ها که جزء اجزای علوم بوده است. درس دوم اساساً مربوط به مباحث بینشی است اسمش هم واضح است سمت، تقسیم و مباحث منطق کاملاً ناظر به همان رئوس ثمانیه است که به عنوان اهداف بینشی خدمتتان عرض کردیم و در پاورقی درس اول مفصل روی آن صحبت کردیم. حالا نسبت به درس قبل من این‌جا را سریع‌تر پیش می‌روم بحث‌های مهمی هست که باید اضافه کنیم قبل از این که به درس سوم برسیم که تاریخ منطق است ان‌شاءالله من امروز یک‌سری مباحث اضافی‌تری هم درباره‌ی این درس دوم عرض کنم منظورم درباره‌ی مباحث بینشی است.

آمده است از سمت منطق یک شروع کرده و صحبت کرده است در مطالعه‌ای که انجام دادید به من بگویید حالا در سمت منطق خیلی نمی‌خواهیم وجه تسمیه‌ی منطق صحبت کنیم مشکلی که علی القاعده نیست فعلاً بحث تعمیقی ویژه‌ای هم این‌جا نمی‌خواهیم بگوییم اما صفحه‌ی سی و دو را بیاورید منطق تدوینی و تکوینی را که دارد می‌گوید بگویید در این صفحه یعنی از این‌جا به بعد صفحه‌ی سی و دو و سی و سه که بحث منطق تدوینی و تکوینی است آن تعمیق منطقی که احساس کردید می‌توانید ارائه کنید چه بوده است؟ چون قرار است که به صورت دو طرفه شما آرام آرام با همان الگوهایی که عرض می‌کنم پیش بروید.

مخاطب: انسان ذاتاً موجودی متفکر است از طرفی هم ما در تعریف منطق چه گفتیم؟ گفتیم روش‌های تفکر و این هم در ذات ما است وقتی خود اصلش است روش‌هایش هم است ولی آن‌جا در مورد ما گفته است تنها چیزی که ما نمی‌توانیم این است که علم به این همین علم خود ما است یک جورهایی همچین یک حالت جهل مرکب که این اگر علم به خودمان داشته باشیم

استاد: الان دارید توضیح می‌دهید یا سؤال می‌کنید؟

مخاطب: نه این را گفتید عمیق‌خوانی کنید نکاتش را در بیاورید.

استاد: نه بیشتر منظورم این است که آن‌جایی که نکته دارد را بگویید حالا توضیحش نمی‌خواهد.

خوب است.

آقای حمیدی: پایین صفحه‌ی سی و دو گفته است مسیر طبیعی تفکر است، خلقت خدادادی است.

استاد: این چه نکته‌ای در خودش دارد؟

مخاطب: از آن طرف می‌آید می‌گوید این نمی‌تواند همه‌ی این چیزها را یا به اشتباه می‌افتد آدم. من

این برایم پیش آمد چیزی که طبیعی انسان است برای چه به مشکل برمی‌خوریم؟

استاد: احسنت، خیلی به نکته‌ی خوبی توجه کردند. بگویید تا روی نکته‌ی ایشان بیشتر پیش بروم.

مخاطب: با توجه به وجه تسمیه‌ی منطق و این مرتبه‌ی نفس ناطقه که به عنوان مرتبه‌ی نفسانی در

انسان است بعد از نفس اماره و بعد ملهمه و بعد ۹:۳۶ که شاید منطبق بر نفس ناطقه باشد مثلاً دیدم که

اگر و این نظریه هم وجود داشته در قدیم که دو علم ریاضیات و علم تهذیب نفس مقدم بر فراگیری

منطق است می‌خواستیم ببینیم حالا اگر کسی آن دو تا شرط را برآورده کند آن علم ریاضی را خوانده

باشد و از لحاظ تهذیب نفس به این مرتبه رسیده که قوه ناطقه‌اش یعنی بر نفسش حاکم بشود و با

توجه با آن که در رابطه با پیامبر هست که به مکتب نرفت و خط نوشت که پیامبر، آیا منطق خوانده

بود؟

استاد: آیا باز هم نیاز به علم منطق هست یا نه؟ خیلی خوب است.

استاد: یعنی همان دو شاخه‌ای که دیروز عرض کردیم علم و عالم بود و علم و معلوم بود معلوم به

کدام یکی از آن دو شاخه است؟ متوجه شدم بیشتر دنبال کار تعمیقی هستیم این‌ها فعلاً شبه سؤال است.

مخاطب: جعلی و ۱۱:۷ تصمیم جعلی و قانونی منظورش چیست؟ در حالی که ذهن، صورت طبیعی

دارد خودش تصمیم می‌گیرد و روند طبیعی‌اش را طی می‌کند این نشان می‌دهد که بیرون از ذهن باعث

بشود که ذهن خطا بکند.

استاد: خوب است. حالا حتماً دوستان نکات دیگری هم دارند اما خوب بود تا یک حدی خوب بود.

اولین مطلب خیلی مهمی که غالباً دوستان به آن توجه داشتند همین خط آخر صفحه‌ی سی و دو است.

این خط آخر صفحه‌ی سی و دو را نگاه کنید یعنی دو خط آخرش را که می‌گوید براساس نوع خلقت

الهی تکویناً به شیوه‌ی خاصی عمل می‌کند یعنی فکر، ذهن . و در این عملکرد خود از دستور و قانون جعلی کسی طبیعت نمی‌کند این آن بنیاد فطری معرفت در اسلام است که چند بار در آن دور سطح منطقی من این را سعی کردم به شما نشان بدهم که خودتان می‌دیدید که وقتی قوانین منطقی را می‌خواندیم نمی‌گفتید حالا چون منطقی دانان گفتند ما قبول می‌کنیم نه، خودمان می‌فهمیم آره درست می‌گویید. این یکی از آن بنیادهای مهمی است که تفاوت اساسی با نظام معرفتی غرب دارد. یکی از چیزهایی که به شدت مورد انکار یا مورد بی‌مهری قرار گرفته است بحث فطرت است که حالا این خودش خیلی جای صحبت مفصل دارد اما بنیاد فطری معرفت در اسلام این یکی از آن نکات مهم است که نتیجه‌اش همین است که تابع دستور و قانون و جعل کسی نیست. حتی در بعضی از فضاها امروز می‌گویند منطق هم یک علم اعتباری است در فضای غربی یعنی چون یک سری آمدند این قانون‌ها را گذاشتند یا چون پدر و مادر از بچگی به بچه این طوری با او عمل می‌کند این طوری عمل می‌کند این منطق در ذهن. خیلی جدی هم این‌ها را می‌گویند یعنی وقتی آن فطرت، اساس فطرت فراموش می‌شود آن حقایق عالم، حقایق نفس‌الامری عالم کنار گذاشته می‌شود همین نتایج را هم دارد. شما فکر کنید خیلی رسمی به شما نگاه می‌کنند می‌گویند بله چون پدر و مادر شما از بچگی طبق منطق ارسطویی با شما برخورد کردند شما ذهنتان طبق منطق ارسطویی شکل گرفته است مثلاً طبق منطق یک چیز دیگر با شما برخورد می‌کردند می‌گوییم اگر طبق یک منطق دیگر برخورد می‌کردند مثلاً دیگر اجتماع نقیضین محال نبود. مثلاً بچه دست می‌کرد در ظرف غذا، داخلش غذا نبود دیگر نباید ناراحت می‌شد احساس می‌کرد اجتماع نقیضین اشکال ندارد ممکن است این‌جا هم غذا باشد هم نباشد اصلاً یک چیز خنده‌داری است وقتی شما جریان طبیعی تفکر همین که این‌جا دارد می‌گوید آن فطرت خدادادی البته این‌ها جای بحث دارند این‌ها جزء مبانی منطق است که خیلی در فلسفه و عرفان اسلامی روی این‌ها صحبت می‌شود ولی می‌خواهم بگویم این جمله، جمله‌ی مهمی است تا جایی پیش رفتند که منطق را جزء علوم اعتباری، جزء علوم جعلی یا به قول خودشان عنوانی که می‌دهند جزء علوم دستوری قرار دادند. این یکی از بنیادهای مهم معرفت اسلامی است یعنی علوم معرفت اسلامی بر بنیاد فطرت که بیشتر دوستان به این توجه کردند.

بیاید صفحه‌ی سی و سه از آن‌جایی که خط چهارم پنجم که می‌گوید ضرورت فراگیری منطق تدوینی از این‌جا به بعد دارد چه کار می‌کند به این توجه کردید؟ از این‌جا به بعد دارد چه کار می‌کند؟ مخاطب: سبقت این کتاب‌های منطق دارد بیان می‌کند سه تا اهمیتش را می‌شمارد چه دلایلی باشد غرض و منفعت.

استاد: احسن دنبال همین کلمه بودم یعنی طبق آن چیزهایی که با هم صحبت کردیم هم غرض را دارد این‌جا می‌گوید تا یک حدی هم منفعت را. احسن یعنی از این‌جا به بعد دارد وارد غرض و

منفعت می‌شود در صورتی در تیترا کتاب نیاورده بود، تیترا کتاب را ببینید یادتان است من خدمتتان عرض کردم که معمولاً در مقدمه‌ی علم در مباحث دانشی تعریف و موضوع را می‌آورند، در مباحث بینشی حتماً غرض را می‌آورند یادتان است این را عرض کردم اما در تیترا درس دوم، غرض را ننوشته بود خلاصه از جهت نوشتار فنی بهتر است که حتی در تیترا هم غرض را می‌آورد چون غرض یکی از فاکتورهای مهمی است که دیگر هر چه را نیاورند آن را می‌آورند خودشان هم آورده است اما آن قدر مهم و رئیسی است که بهتر بود در تیترا درس دوم هم بیاورند یعنی سمت آن قدر مهم نیست، تقسیم مهم است ولی سمت آن قدر مهم نیست که در تیترا درس آوردند بهتر بود حتماً در تیترا درس اشاره می‌کردند ما این جا به غرض هم می‌پردازیم چون از رئوس ثمانیه هر چه را که در کتاب‌ها نیاورند غرض را می‌آورند حتی سمت هم نیاورند غرض را می‌آورند این قدر مهم است که ایشان این جا به آن پرداخته است اما بهتر بود در تیترا درس هم بیاورند. نگاه کنید یکی از آن روش‌های دیگری که در ادامه‌ی این روش‌ها من لسیتش را دارم می‌توانم هم ده تا، پانزده تا، بیست تا هست پشت سر هم بگویم این‌ها مثلاً روش‌های عمیق خوانی است، روش‌های تدبیر است در حدی که خودم فهمیدم از اساتیدمان یاد گرفتیم ولی دوست دارم لابه‌لای هر جا به آن می‌رسیم همان جا اشاره کنم که قشنگ جا بیفتد. حالا شاید یک بار هم بعد چند وقت یک لیستی از این‌ها بگویم. این جا می‌خواهم به یک مورد دیگر اشاره کنم آن هم این است که نگاه کنید در همان بحث ضرورت الان می‌توانید به من بگویید ایشان این جا چه ضرورت، چه منفعت و چه غرضی را گفت؟ شما که گفتید دارد این جا منفعت و غرض و این‌ها را می‌گوید چند تا چیز این جا گفت؟

مخاطب: چهار تا.

استاد: خیلی واضح جدا کرده است؟ با یک شیوه‌ای خواسته است بگوید. نکته‌ی مهمش این است این که شما توجه کنید که الحمدلله توجه کردید که این جا شروع کرده است از ضرورت فراگیری منطق تا آخر این صفحه گفتند ولی نگاه کنید بعد از ضرورت چهار خط پایین بیاید می‌گوید گذشته از این. می‌بینید در ذهن مؤلف چه اتفاقی افتاده است یعنی یک قسمت جدید، یعنی این انگار می‌تواند سر خط برود، بعد دوباره چهار خط پایین بیاید چه می‌گوید؟ افزون بر آن چه ذکر شد این سومی، دوباره سه خط پایین بیاید می‌گوید علاوه بر فواید و ضرورت‌ها.

چهار دسته: یک، از آن ضرورت، دو، گذشته از این، افزون بر آن چه، علاوه بر فواید. می‌خواهم بگویم یکی از آن روش‌ها است. حالا این کتاب، فارسی ساده است، روان است، هر چه کتاب عربی‌تر، پیچیده‌تر و قدیمی‌تر که دیگر خیلی درهم، درهم درواقع از جهت محتوایی می‌نوشتند تفکیک این‌ها خیلی مهم است. درواقع اگر بخواهیم یک اسمی برای این انتخاب بکنیم ساختار منطقی متن، به دست آوردن ساختار منطقی متن یکی از آن روش‌های تعمیق و تدبیر در یک متن است. یعنی در یک متنی

پشت سرهم یک چیزهایی نوشته است ولی شما بدانید از این جا تا این جا یک چیز است در واقع اگر برنامه نویسی کار کرده باشید یا مثلاً این پنجره‌هایی که در ویندوز باز می‌شود نگاه کنید مرتب باز می‌شود، یک پنجره باز می‌شود سه تا زیرش، دو تا زیرش، این یعنی ترتیب منطقی دادن، هر شاخه سه تا می‌شود، دو تا می‌شود در یک متن شاید خود مؤلف این کار را نکرده باشد این را بیاورد سر خط بگوید یک، دو، سه، چهار. شما باید بایک‌سری علامت‌ها این کار را بکنید، حالا ممکن است یکی یک فلش‌هایی علامت بگذارد، یکی عدد بگذارد خلاصه به دست آوردن ساختار منطقی یک متن خیلی کمک به عمیق‌فهمی‌اش می‌کند. یعنی پشت سر هم نوشته است شما می‌گویید نه، از این جا تا این جا یک مطلب است، از این جا تا این جا یک مطلب دیگر است، در مطلب اول، سه تا چیز بود در مطلب بعدی دو تا چیز بود. این قشنگ کمک می‌کند آن ساختار ذهنی مؤلف، خودت را آرام آرام به فکر مؤلف نزدیک بکنید. همین ساختار که حالا شاید با یک عنوان دیگر اسم‌های دیگر هم بشود روی آن گذاشت. مثلاً فرض کنید بعضی‌ها شاید دوست دارند اسم این را بگذارند تجزیه و ترکیب منطقی متن، تجزیه و ترکیب صرفی و نحوی داریم به وزان همان تجزیه و ترکیب منطقی هم داریم. تجزیه و ترکیب منطقی یعنی چه؟ یعنی این که شما می‌بینید در یک متن یک مطلب را گفته است می‌گوید پس بنابراین یعنی این را گفت، اگر این باشد و این باشد مثلاً این‌ها را در پنج خط گفته است ولی شما می‌بینید گفته این و این در نتیجه این. قشنگ برای شما یک قالب منطقی شکل می‌گیرد که منظور شما این بوده است که جمع این دو تا با هم این نتیجه را می‌دهد ولی این متن را در پنج خط گفته است، در ده خط گفته است. شما وقتی بدانید چه روند منطقی در ذهن مؤلف رخ داده است و چه ساختار منطقی به متنش داده است خیلی درواقع به تعمیق فهم آن مطلب کمک می‌کند.

می‌گویم بهتر بود یک حرف است این جا ما با یک تراث عظیمی از کتب منطقی، فلسفه، عرفان، فقه، اصول، ادبیان، کلام مواجه هستیم که این کار را نکردند. در واقع باید آرام آرام از شروع تحصیلات حوزوی‌یمان خودمان را تطبیق بدهیم، عادت بدهیم به این که یک متنی که این کار را نکرده است خودمان این کار را بکنیم. اگر عادت نکنید آرام آرام تنبل می‌شوید همان تنبلی که متأسفانه دامن‌گیر خیلی از دانشگاهی‌های ما شده است که به متون دست اول، درجه‌ی اول رجوع نمی‌کنند. چرا؟ چون احساس می‌کنند این مرتب نیست، پیچیده است، همه‌اش پشت سر هم نوشته‌اند قدیم کاغذ کم بوده است، گران بوده است، به هزار و یک دلیل خیلی پشت سرهم می‌نوشتند. خیلی حالا بگویند یک برویم سر خط، خودش کلی کاغذ مصرف می‌کرده است حالا به هر دلیلی این طوری می‌نوشتند. ما باید عادت کنیم چشممان اصلاً چشم ساختار منطقی‌نگر باشد یعنی یک متن را که می‌بینید بگوییم این، این، این. خودمان در ذهن‌مان مرتبش کنیم. این خیلی به ذهن کمک می‌کند. پس فردا مثلاً شما می‌روید فرض کنید می‌نشینید پای صحبت‌های حضرت آقا ایشان دارد صحبت می‌کند شما ناخداگاه

ذهنت که یک ترتیب، یک قالب منطقی پیدا کند می‌گوید که ایشان پنج تا مطلب گفت در مطلب اول سه تا گفت، در آن دو تا گفت، در آن این سه تا مقدمه را گفت می‌بینید ذهن، منطقی شده است. یکی صحبت می‌کند، سخنرانی می‌کند، دارید مناظره می‌کنید ذهنتان باید منطقی باشد. یعنی شما بیرون از خودتان در کتاب، در کلام گوینده لزوماً دنبال نظم و ترتیب منطقی نگردید. ذهنتان را طوری فایل‌بندی کنید، رده‌بندی کنید، یک قالبی به آن بدهید که هر صحبتی می‌شنود این‌ها را آرام آرام در طبقات بچیند، آن حرف عادی زده است، کتاب، پشت سرهم نوشته است ولی شما این را منطقی فهمیدید. به خاطر همین بعضی از اساتید، بزرگان هستند اصرار دارند از این لفظ استفاده کنند، تجزیه و ترکیب منطقی، یعنی همان‌طوری که صرف، نحو می‌خوانید به عنوان کاربردی کردنش می‌آید تجزیه و ترکیب می‌کنید تا صرف و نحو قواعدش برای‌تان کاربردی بشود منطقی هم که می‌خوانید باید همین‌طوری باشد. هر کسی دارد صحبت می‌کند در تاکسی نشسته‌اید یک کسی حرف می‌زند، در مهمانی یک کسی حرف می‌زند، یکی سخنرانی می‌کند، یک کتابی می‌خوانید ناخداگاه خودتان این را یک ترتیب منطقی، قالب منطقی و ساختار منطقی به آن بدهید. این هم یکی دیگر از روش‌ها، این‌ها را بلد هستید من فقط برایش اسم می‌گذارم، یک کم توضیح می‌دهم شما آرام آرام تمرین کنید، در همه‌ی درس‌هایتان در این سبک‌ها تمرین کنید.

صفحه‌ی سی و چهار و سی و پنج. ایشان، صفحه‌ی سی و چهار وارد منطق سوری و مادی می‌شود و صفحه‌ی سی و پنج، تیری که گذاشته است مباحث منطق است. یکی دیگر از روش‌هایی که برای تعمیق می‌شود بیان کرد این است که شما توجه به چپش کلان مطالب یک فصل داشته باشید. یعنی چه شد؟ همین الان سؤال باید پرسید یکی از سؤال‌هایی که این‌جا می‌توانید پرسید. نگاه کنید در صفحه‌ی سی و چهار مگر ایشان همه‌ی بحثش روی منطق سوری و مادی نیست؟ وسط‌های سی و پنج صحبتش سر چیست؟ تصور و تصدیق. تیر اولش روی چیست؟ مخاطب: مباحث منطق.

استاد: مباحث منطق، منطق تصورات، منطق تصدیقات. اصلاً باید یک سؤال پرسید جای این دو تا عوض می‌شد بهتر نبود؟ یا این‌طوری. چرا ایشان اول منطق سوری و مادی را آورد بعد منطق تصورات و تصدیقات؟

پس بهتر بود برعکس بیاورد اول آدم مقسم را می‌آورد می‌گوید منطق تصورات و تصدیقات است بعد می‌گوید منطق هر کدام از این‌ها سوری و مادی است.

مخاطب: تصورات ساده‌تر از تصدیق است تصدیق همان تصور به اضافه‌ی .

استاد: نه، تصور و تصدیق یک بحث است، سوری و مادی هم یک بحث است. می‌خواهم بگویم این یکی از روش‌ها است که شما ببینید در ذهن مؤلف چه گذشت که این بحث را اول آورد، آن

بحث دوم آورد، این بحث را سوم آورد. یک وقت‌هایی دغدغه‌های آموزشی لحاظ کرده است، یک وقت‌هایی این‌ها را مؤلف‌های قدیم ما خیلی به آن توجه داشتند. شما ان‌شاءالله سال بعد کتاب سیوطی را بخوانید می‌بینید خیلی جدی مثلاً این که چرا در مرفوعات نمی‌گوییم حتماً این حرفی که می‌زنم خیلی مهم است ولی می‌خواهم بگویم اینها به این چیزها توجه داشتند این‌ها تراش ما است، سنت ما است متأسفانه فراموش کردیم. مثلاً در بحث مرفوعات علم نحو فکر کنم اول، فاعل را آورده بود کتاب سیوطی بعد ابن مالک، اشعار ابن مالک است فاعل را آورده بود، بعد نائب فاعل، بعد مبتدا و مثلاً خبر و این‌ها. اصلاً یک چند خط سر این صحبت کرده است که چرا باید اول فاعل را بیاوریم، بعد مبتدا را بیاوریم. شاید به ذهن کسی بیاید که این‌ها مرفوعات است زیر هم لیست کنید خیلی‌ها هم این را می‌گویند. من نمی‌گویم این‌جا در بحث فاعل و مبتدا خیلی این بحث مهم است. اما این اصل دغدغه که شما توجه کنید که یک مؤلف چرا این را اول آورد، این را دوم آورد؟ این بحث هم در کل فصل‌ها جاری است که چرا این فصل را اول آورد، بعد این فصل، بعد این فصل را آورد. نه الان بحث من در خود یک فصل است. همین تیتیر چرا اول منطق صوری، مادی را آورد؟ یکی ممکن است بگوید فرقی ندارد حالا سخت نگیرید ممکن است این‌طوری باشد ولی خیلی وقت‌ها فرق می‌کند. یعنی ممکن است خیلی وقت‌ها از جهت آموزشی اول آوردن یکی بر دیگری اولویت داشته باشد. شما بعدها که در مقام تدریس خدایی نکرده یا خدایی کرده قرار می‌گیرید به این چیزها باید توجه داشته باشید. یک وقت‌هایی از جهت منطقی از جهت آن علم باید یک بحثی اول بیاید، یک بحثی مثلاً متأخر بر آن بیاید. می‌خواهم بگویم این دقت‌ها در سنت ما بوده است متأسفانه آرام آرام فراموش شده است.

من فقط دارم اصل آن روش عمیق‌خوانی را می‌گویم. ایشان می‌گویند مگر ما منطق را به طور طبیعی از فکر شروع نکردیم ایشان آمده همین فکر را گفته است دو شرط اساسی دارد به خاطر همین از منطق مادی، صوری شروع کرده است. ممکن است یکی هم بگوید آقای قدس همان فکر را می‌توانستید از فکر شروع کنید بگویید فکر دو نوع است قبل از این که بگویید دو شرط دارد بگویید دو نوع است: یک نوعش فکر تصویری است، یک نوعش فکر تصدیقی است. مگر شما آخر درس قبل، صفحه‌ی بیست و هشت موضوع منطق را نگفتید حجت و معرف، یعنی آن‌جا ناخداگاه اشاره به منطق تصورات و تصدیقات کرده بودید بلکه شاید بهتر بود یک چپ‌نش دیگر این‌جا انجام می‌شد. من نمی‌خواهم نظر بدهم بنای اشکال گرفتن هم به این کتاب ندارم فقط دارم می‌گویم که آدم می‌تواند فکر کند. وقتی به این چیزها فکر می‌کنید خیلی چیزهای خوبی از دلش در می‌آید. حالا یک جایی این روش چیز خوبی از داخلش در می‌آید، یک جایی روش‌های دیگر، ما یک بیست سی تا، سی چهل تا روش عمیق‌خوانی، روش تدبّر داریم که این می‌تواند به دردتان بخورد. پس تدبّر در قرآن هم می‌تواند به دردتان بخورد. یعنی پس فردا یکی از شما پرسید تدبّر در قرآن می‌خواهیم چه کار کنیم؟ دقیقاً این روش‌ها را می‌توانید

استفاده کنید. این بحث‌هایش مفصل است یعنی این‌ها هر کدام اهداف خودش را دارد، رویکردهای خودش را دارد، تقسیمات خودش را دارد. من خودم علاقه دارم این‌طور بحث‌ها را ذیل تدبّر در قرآن درس بدهم که یک طرحی هم برای آن هست. چون خیلی به درد می‌خورد حالا به جای این که تدبّر در منطق یک باشد تدبّر در قرآن باشد. البته شوخی می‌کنم این روح کار یکی است ما باید به عنوان طلبه تک تک کتاب‌هایمان کار تدبّری، کار عمیق‌خوانی را داشته باشیم. من دارم این بحث‌ها را این‌طور صحبت‌ها را بهانه قرار می‌دهم آن روش‌های عمیق‌خوانی را مدام منتقل کنم.

به خاطر همین ما اول، سطح منطق یک را گفتیم دغدغه‌یمان همین بود من در سطح منطق یک از این برایتان از این حرف‌ها زدم، خیلی از این حرف‌ها نمی‌زدم آن موقع بلد نبودم تا حیت شد رفتم یک کم خواندم از این حرف‌ها یاد گرفتم. نه به خاطر همین کتاب منطق یک را به طور مرسوم یک‌بار درس می‌دهم من دو بار درس دادم دقیقاً به خاطر همین بود.

بحث تصوّر و تصدیق که وسط صفحه‌ی سی و پنج آورده است شاید بگویم یکی از مهم‌ترین بحث‌های مشترک بین منطق و فلسفه است. فقط من دارم اهمیت این بحث را اشاره می‌کنم شما در منطق مظفر که وارد می‌شوید خیلی مفصل شاید مثلاً چند صفحه‌ی ابتدائی مفصل روی این صحبت می‌شود آن جا که رسیدید این بحث را جدی بگیرید. یعنی وزن این بحث نسبت به بحث‌های دیگر خیلی زیاد است دیدید که کلّ منطق هم ما طبق همین الگو تبویب و تقسیم کردیم. این را داشته باشید در واقع در منطق دو که کتاب مرحوم مظفر است آن جا این بحث را باید خیلی جدی بگیرید این جا در حدّ نصف صفحه، یک صفحه آورده است. در همان حدی که ما در سطح منطق یک گفتیم به نظرم کفایت می‌کند. چند تا کتاب خوب است که شما باید در این‌طور بحث‌ها باید در همان اول‌های منطق مظفر که شروع می‌شود این بحث تصوّر و تصدیق را می‌خواهید قوی کار کنید چند تا کتاب هست که خیلی به درد می‌خورد این کتاب‌ها را حتماً داشته باشید. من آرام آرام طی همین چند جلسه که با هم داریم بعضی از کتاب‌ها را یک تأکید ویژه‌ای می‌کنم. من کتاب‌های مختلفی می‌آورم به شما معرفی می‌کنم اما بعضی کتاب‌ها را تأکید ویژه می‌کنم دوستان اگر تهیه کنند این کتاب‌ها را آماده باشند، آماده به رزم باشند. یعنی منطق دو، منطق مظفر شروع شد از همان روز اول باید موازی با آن این کتاب‌ها را ببینند. سه چهار تا، چهار پنج تا کتاب است، کتاب‌های جدید التالیف هست که روان است. شما می‌توانید با این‌ها راه بیفتید آرام آرام به کتاب‌های منبع و مرجع با یک شیب ملایمتان چند سال نشود، شیب ملایمش مثلاً چند ماه است که آرام آرام به کتاب‌های اصیل، کتاب‌های خواجه نصیر، کتاب‌های بوعلی، کتاب‌های اصلی باید برسید ولی این کتاب‌های جدید انصافاً گوهرهای خوبی از دل همان تراث درآوردند. یکی از این کتاب‌ها را که با تأکید می‌خواهم خدمتان معرفی کنم یادتان است یک کتابی آوردم از آقای قرا ملکی یعنی مقدمه‌ی آقای قرا ملکی بود، کتاب ملاصدرا بود التنبیه

فی المنطق بود. این کتاب، کتاب منطق یک و دو برای دانشگاه پیام نور است یعنی کتاب درسی دانشگاه پیام نور است به اسم منطق یک، منطق دو. البته یک و دو سطر نیست ادامه‌ی هم است. یعنی منطق در دو جلد نوشته شده است که نوشته‌ی همین احد فرامرز قرا ملکی است، دانشگاه پیام نور چاپ کرده است خیلی کتاب خوبی است انصافاً ایشان زحمت کشیده است. خیلی لازم است این کتاب آرام آرام کنار منطق مظفر خوانده بشود. بحث‌های خیلی خوبی در این کتاب درباره‌ی تصور و تصدیق آمده است. نمی‌خواهم بگویم همه‌ی حرف‌ها این جا هست این کتاب را گفتم اهمیت معرفی‌اش چیست که خیلی دیده شده است طرف صفحه‌ی پنجاه، شصت منطق مظفر می‌رسد بلکه یک وقت‌هایی صد و پنجاه شصت، تازه به این فکر می‌افتد که من باید یک کم منطق مظفر را عمیق‌تر بخوانم. منطق یک را برای این گذاشتند که این چیزها را از قبل بدانید یک دورخیزی داشته باشید. با توپ پر که وارد همان صفحه‌ی اول منطق مظفر که می‌شوید باید این کتاب‌ها کنارش باشد که غنی درس بخوانید. جدا از قوی خواندن منطق مظفر حتماً باید غنی درس بخوانید. ما توضیحات این قوی خواندن و غنی خواندن و این‌ها را هم تا یک حدی در آن جلسات عرض کردیم. این کتاب جزء کتاب‌های خیلی مهم بود. من از این دست کتاب‌ها آرام آرام می‌آورم با یک تأکیدی خدمتان معرفی می‌کنم. ما تقریباً درس دوم را به پایان رساندیم من یک مقدار هم سریع‌تر از این درس هم گذشتم. اما می‌خواهم یک مقدار صحبت‌های موردی در مورد تیر این بحث، یعنی دغدغه‌ی این درس چه بود؟ دغدغه‌ی این درس مباحث بینشی بود. درست است؟ و ما مباحث بینشی را صحبت کردیم قدمای ما به اسم رئوس ثمانیه می‌شناختند. اما سؤال اگر ما بخواهیم با توجه به نیازهای روز، دغدغه‌های بینشی را گسترش بدهیم چه چیزهایی را می‌توانیم اضافه کنیم؟ فکر کنید به این سؤال، سؤال مهمی است. فقط هم برای درس منطقان نیست برای هر درسی، یعنی رئوس ثمانیه‌ی نوین چه باید باشد؟ دیگر ثمانیه نیست، هشت تا نیست ممکن است هجده تا، ممکن است چهل و هشت تا باشد یا اصلاً صد و هشت تا باشد کاری ندارم. ولی این دغدغه که مباحث بینشی، مباحث فلسفه‌ی یک علم، مباحث درجه‌ی دو چه مباحث اصلی‌ای است که ما با توجه به نیازهای زمانه‌یمان باید در هر علمی به آن سؤالات توجه کنیم. مثلاً در رئوس ثمانیه می‌گفت به وجه تسمیه چه، چه، چه، به این‌ها توجه کنید. ما می‌خواهیم یک مقدار سر این‌ها من به صورت ناخداگاه خیلی گذرا، گذرا که البته شاید یکی دو جلسه شد در اول همان سطح منطق یک که با هم کار می‌کردیم خدمتان عرض کردم ولی دوباره یک گزارشی از آن‌ها تیروار می‌دهم. خیلی جا دارد این مفصل بحث بشود. احساس کردم حالا الان خیلی لازم نیست مفصل وارد این‌ها بشویم ولی اگر بخواهیم بگویم مباحث بینشی نوین چه چیزهایی است؟ مباحثی که لازم است حتماً در هر علمی به آن مباحث علاوه بر این صحبت‌هایی که تا این جا کردیم پرداخته بشود. یکی از آن بحث‌ها، روش علم است، روش یک علم، این علم چه روشی دارد؟ روش‌شناسی خاص

یک علم. نه روش‌شناسی به معنای عامّش، نه. مثلاً تا حالا با خودتان فکر کردید ما داریم صرف می‌خوانیم، نحو می‌خوانیم. به نظر شما در صرف و نحو استدلال معنی دارد؟ تصدیق، استدلال. مخاطب: نه.

استاد: ببینید این که می‌گویید نه، فکر می‌کنید نشانه‌ی این است که این مباحث بینشی یعنی نیامدید یک‌بار صرف و نحو را از بالا نگاه کنید اگر نگاه می‌کردید می‌گفتید مگر امکان دارد در علم استدلال نباشد؟ اصلاً یک علم وقتی شکل می‌گیرد یک استدلال، ولی استدلال هر علمی به حسب خودش است. استدلال یک علم مثل منطق، مثل فلسفه، استدلال عقلی است. بر پایه‌ی فطری است ولی استدلال ادبیات هم به تناسب خودش است. بعد آرام آرام گفتید استدلال مثلاً چه؟ بعد من به شما می‌گفتم شما از کجا می‌گویید کلّ فاعل مرفوع از کجا می‌گویید؟ تصدیق می‌کنید هر فاعلی مرفوع است؟ آقای منصوره تصدیق می‌کنید هر فاعلی مرفوع است؟

استاد: احسنت، احسنت همین بحث است. بعد آرام آرام می‌گوید من دارم تصدیق می‌کنم. شما می‌گویید هر فاعلی در زبان عربی منصوب است یا مرفوع است؟ می‌گویید مرفوع است. یکی می‌آید می‌گوید چرا؟ ببینید دارید تصدیق می‌کنید که مرفوع است. دارید حکم می‌کنید که مرفوع است. روی روش صرف و نحو کار نکردیم. از استاد پرسیدیم استاد همیشه چه جواب داده است؟ استعمال عرب. ما هم همیشه احساس کردیم دوباره کم آوردند استعمال عرب گفتند. این نشان از عدم آگاهی نسبت به روش صرف و نحو است. اگر یک‌بار برگشته بودید مباحث بینشی صرف و نحو، سؤال از روش صرف و نحو کرده بودید. در صرف و نحو با چه روشی ما می‌توانیم بگوییم فلان حکم درست است و فلان حکم، غلط است؟ یعنی می‌گوییم این غلط است که بگویید هر فاعلی منصوب است یا مثلاً بعضی فاعل‌ها مجرور هستند اما درست است که می‌گویید هر فاعلی مرفوع است. چه می‌شود یکی را می‌گویید غلط است، یکی را می‌گویید درست است. یک روشی دارد. به تناسب آن علم، به تناسب اهدافش، موضوعش، به تناسب خیلی چیزها، به تناسب جایگاه آن علم در منظومه‌ی معرفت بشری، یک روشی دارد. روش علوم جعلی، جعل نه به معنای دروغ، جعل یعنی قراردادی یعنی به جعل جاعل است، قرارداد است. استدلال در این‌ها کشف جعل جاعل است. وقتی که در این علوم شما کشف کنید آنی که قرارداد کرد این را قرارداد کرد نه آن را این می‌شود روش علوم قراردادی. مثلاً در علم حقوق. دیدید آن‌هایی که حقوق خواندند؟ فکر کنم کمتر باشد ولی همه‌ی دغدغه این است که بگویند از کدام بند از قوانین مثلاً قانون اساسی، قانون مدنی یا قانون جزائی، کدام تبصره، کدام ماده از کجایش برمی‌آید که مثلاً اگر کسی فلان کار را بکند باید فلان عقوبت را ببیند. همه‌ی دغدغه این است که بگویند از کجای قانون این درمی‌آید. یعنی می‌خواهند چه کار کنند؟ می‌خواهند کشف جعل جاعل کنند. مثلاً این می‌شود روش‌شناسی علوم اعتباری که از جمله، مخصوصاً روش‌شناسی صرف و نحو.

که اصلاً استعمال، بنیاد و اساس روش‌شناسی صرف و نحو است. این که شما می‌گویید چرا این‌طوری می‌گویند استعمال عرب بگویید خیلی این جواب دقیقی داد. نباید بگویید باز کم آورد. این همان روش‌شناسی است که ما باید در هر علمی به عنوان مباحث بینشی از آن صحبت کنیم. در علم منطق و فلسفه روش‌شناسی اش خیلی واضح است. روش علم منطق و فلسفه چیست؟ روش عقلی است یعنی عقل، فطرت، عقل فطری. قشنگ می‌گوید بله این درست است، این غلط است. واضح است چیست. پس روش‌شناسی یکی از این‌ها است. جزء مباحثی است که باید در مباحث درجه‌ی دو و مباحث بینشی یک علم ما اضافه کنیم که شاید کمتر در قدیم به طور مستقل به آن می‌پرداختند.

مباحث قراردادی حقیقتی که ندارد بله اگر این‌طوری بگویید حقیقت در علوم قراردادی همان قرارداد آن واضح است. آنی که وضع کرده است. اگر منظور آن این است بله درست است.

علوم حقیقی بله کشف حقیقت است، هدف است. اما روش کشف این حقیقت چیست؟ من که نمی‌گویم خودتان می‌گویید. متأسفانه علوم حقیقی هیچ چیزش دست من نیست اگر دست من بود یک چیزی می‌گفتم. خودتان بگویید روش علوم عقلی، مثلاً روش منطق و فلسفه چیست؟ عقل به معنای کلاً فکر می‌گوید بله، عقل هم یک بخش استدلالی برهانی دارد، یک بخش کشف قراردادها و وضع‌ها دارد. علوم اعتباری کشف وضع واضح است. یک چیزی در حقیقت عالم نیست که تکویناً باشد. من آمدم گفتم از امروز من به این وسیله خودکار می‌گویم شما هم از پس فردا خودکار می‌گویید چون مثلاً من گفتم. خود این در ذاتش نخوایده بود که اسمش خودکار است اما در ذاتش خوابده بود که رنگش آبی است. حالا این دیگر فرق بین علوم حقیقی و اعتباری است خیلی به آن نپرداختیم ولی در صناعات خمس ان‌شاءالله باید بیشتر به آن برسیم. یعنی جای جدی‌اش آن‌جا است. مثلاً یکی روش علم است از آن چیزهایی که باید اضافه بشود در مباحث بینشی. یکی از آن مباحثی که باید اضافه بشود مطالعات تطبیقی است. مطالعات تطبیقی یک موقع می‌گویند منظورشان مباحث دانشی است. مثلاً سنت غربی فلان مسئله‌ی منطقی را این می‌گوید، سنت اسلامی فلان چیز را می‌گوید. مثلاً تطبیق بین سنت اسلامی و سنت غربی در مباحث دانشی. اما یک موقع سرتان را بالا می‌آورید می‌گویید کلاً نگاه غرب به منطق چیست؟ نگاه سنت غربی، علوم غربی، تفکر غربی و نگاه تفکر اسلامی به منطق چیست؟ می‌بینید آمدید بالا دارید این دو تا را با هم مقایسه می‌کنید. همان چیزی که ما مدام سعی داشتیم به اسم چه بگوییم به اسم منظومه‌ی علوم معرفتی همین را می‌خواستیم برسانیم که نوع نگاه اسلام به منطق را باید در منظومه‌ی علوم معرفتی اسلامی بفهمیم، فلسفه‌ی اسلامی، معرفت‌شناسی اسلامی و نوع نگاه غرب به منطق غرب را باید در منظومه‌ی علوم معرفتی غربی بفهمیم. فلسفه‌ی غرب، روش‌شناسی غرب، معرفت‌شناسی غرب. این مطالعات تطبیقی است که اصلاً تصمیم این سنت، به قول امروزی‌ها پارادایم این نسبت به فلان مسئله چیست؟ فلان مسئله منظورم فلان علم است آن علمی که محل

بحث‌مان است. بعد می‌فهمید که چرا در فضای اسلامی ما خیلی علاقه نداریم علم مستقلی به اسم روان‌شناسی معرفت داشته باشیم، به اسم جامعه‌شناسی معرفت داشته باشیم. و این سنت غربی خیلی علاقه دارد علم مستقلی به اسم روان‌شناسی معرفت و جامعه‌شناسی معرفت داشته باشد. چرا؟ چون این دو علم به خصوص، روان‌شناسی معرفت و جامعه‌شناسی معرفت اساساً در سنت غربی خیلی معنا دارد. چرا؟ چون آن‌ها نگاه‌شان این است یعنی تقریباً روح نگاه به این سمت بوده است ما که خیلی نمی‌توانیم معرفت به معنای دقیق کلمه پیدا بکنیم و در واقع تبیین بنیاد معرفتش را روی همین دو تا علم می‌چینند تقریباً نمی‌گویم دقیقاً. اما در سنت اسلامی این‌ها رهن معرفت است، این‌ها بنیاد معرفت نیست. یعنی این‌که از جهت روانی در شما چه اتفاقی افتاد که به این نظر رسیدید مثلاً حبّ و بغض‌های شما اثر گذاشت، چه اثر گذاشت یا نه جامعه‌ی شما و فرهنگ شما و مثلاً نوع نگاه رسانه‌ای شما اثر گذاشت تا فلان چیز را تصدیق کنید. این برای ما یعنی رهن، ما این را می‌آوریم در مغالطات بحث می‌کنیم. علم مستقل نیست چون آن‌ها می‌خواهند هویت معرفت را، بنیادش را بر غیر معرفت بگذارند بر چه؟ بر مثلاً روان‌شناسی و جامعه‌شناسی. اما ما بنیاد معرفت را روی خود معرفت می‌گذاریم و این‌ها رهن معرفت است.

پس مطالعات تطبیقی یکی دیگر از آن بحث‌ها است. جایگاه‌شناسی علم یک بحث دیگر مهمی است یعنی این‌ها تیتراهای مباحث بینشی است که باید اضافه بشود را دارم عرض می‌کنم. جایگاه‌شناسی علم: یعنی البته این دغدغه همه‌ی این‌ها را اگر دقت کنید ریشه‌ی این دغدغه‌ها در رئوس ثمانیه هست. یک بخشی از رئوس ثمانیه را اگر خوب گسترش می‌دادیم ادامه می‌دادند در سنت اسلامی به این جا هم می‌رسید. جایگاه‌شناسی علم. بدانند این علم طراوتش با علوم دیگر چیست؟ این علم چه ربطی به این علم دارد؟ به آن علم دارد؟ جایگاهش در منظومه‌ی معرفتی بشری کجا است؟ مخاطب: مرتبه‌ی علم.

استاد: می‌گویم شبیه آن مرتبه‌ی علم است ولی مرتبه‌ی علم را بیشتر به سمت مباحث آموزشی کشانده‌اند. دارم می‌گویم همین را عرض کردم اگر آن بحث‌ها را خوب می‌پختند به جاهای خیلی بزرگی می‌رسید. الان همین بحث‌ها را بعضی وقت‌ها با همین عنوان‌ها غربی‌ها می‌گویند ما هم احساس می‌کنیم این‌ها چقدر فکر کردند به این جاها رسیدند. در صورتی که در سنت خود ما بود. ما اگر خوب این‌ها را شرح و حاشیه می‌زدیم، ادامه می‌دادیم، پخته می‌کردیم، این‌طور بحث‌ها را می‌شوراندیم به جاهای خوبی می‌رسیدیم.

یکی دیگر از آن بحث‌ها امتدادهای اجتماعی و سیاسی آن علم است. این خیلی به درد می‌خورد مخصوص در شرایط امروز ما، یعنی آن علم چه‌طوری می‌تواند بیاد خودش را در صحنه‌ی سیاست، در صحنه‌ی اجتماع، در صحنه‌ی تمدن بروز بدهد، ظهور بدهد. مثلاً یکی می‌گوید به نظر، منطق خیلی

بی‌ربط است در صورتی که ما یک صحبت خیلی مفصلی به نسبت مفصلی که تا این جا انجام دادیم خیلی‌اش ناظر به همین بود که اصلاً منطق می‌تواند آن علوم معرفتی را در خودش جمع کند یعنی همه‌ی آن منظومه‌ی علوم معرفتی می‌تواند خودش را به عموم مردم به عنوان بسته‌بندی منطقی ارائه کند. به عموم مردم بگویید بیایید فلسفه بخوانید می‌گوید فلسفه برای فیلسوف‌ها است. بگویید بیایید معرفت‌شناسی بخوانید، روش‌شناسی بخوانید می‌آیند بخوانند؟ ولی بگویید بیایید منطق بخوانید همه احساس می‌کنند به منطق نیاز دارند من باید آدم منطقی باشم. این همان بلایی بود که هم شرق، هم غرب سر ما آورد.

فردا که من خدمتان می‌رسم از قصد می‌خواهم چند تا متن از خود حضرت آقا، تا یک حدی از امام و علامه درباره‌ی این طور بحث‌ها بخوانم که خود آقا هم به این تصریح می‌کند. البته من جدیداً این نکته را از صحبت‌های ایشان دیدم خیلی برایم جالب بود. سال‌های سال ما درگیر این بودیم که می‌آمدند می‌گفتند منطق ارسطویی، مبانی فلسفه‌ی اسلامی روی منطق ارسطویی استوار است. منطق ارسطویی هم که غلط است. چرا؟ مثلاً چون شوروی آن تمدن بلوک شرق و کمونیست‌ها منطق دیالکتیک دارند و منطق دیالکتیک در تعارض با منطق ارسطویی است به قول آن‌ها. یعنی همه‌ی نگاه‌های معرفتی‌یشان را می‌آوردند در بسته‌بندی‌های منطقی ارائه می‌دادند. می‌فهمید چه می‌گوییم؟ نمی‌آمدند به اسم فلسفه، به اسم چه. به اسم منطق این را ارائه می‌دادند. همین الان تا یک حدی زیادی سنت غربی این طوری است. خیلی از دانشگاه‌های ما فردا این‌ها را برای تان می‌خوانم می‌آیند می‌گویند منطق ارسطویی که خیلی منطق عقب‌افتاده‌ای است. الان منطق جدید، می‌بینید منطق جدید، من اصرار دارم اسم این‌ها را منطق غرب بگذارم. منطق جدید یک بار خیلی مثبتی دارد. ما منطق قدیمی و سنتی و از کار افتاده‌ایم این‌ها منطق جدید هستند. این‌ها می‌تواند جزو ثمرات تمدنی غرب باشد. یعنی شما می‌توانید همه‌ی هویت معرفتی یک تمدن را در قالب منطق ارائه بدهید. من سعی کردم در این چند جلسه این کار را بکنم. اگر یک‌بار دیگر این بحث‌ها را مرور کنید می‌بینید من به اسم منطق خیلی از مبانی سنت اسلامی و تفاوتش با سنت غربی را به شما القاء کردم. همه‌اش هم به اسم منطق بود.

از بحث‌های دیگر من فقط تیرهایش را بگویم. از بحث‌های دیگری که ما در مباحث پیشین می‌توانیم اضافه کنیم خود تاریخ علم است. این را من فردا که وارد درس سه می‌شویم که بحث تاریخ منطق است این را می‌خواهم مفصل توضیح بدهم که اصلاً تاریخ علم چه ابعادی دارد؟ ما یک تاریخ علمای یک علم داریم، یک تاریخ مسائل علم داریم و یکی هم تاریخ خود علم داریم. این سه تا با هم فرق می‌کند. تاریخ علماء، تاریخ مسائل علم و تاریخ خود علم. این سه تا با هم فرق می‌کند. معمولاً یکسره به آن، مباحث تاریخی می‌گویند ولی این سه تا با هم فرق می‌کند. تاریخ علماء، تاریخ مسائل علم و تاریخ خود علم. من این را فردا تفکیک‌هایش را می‌گویم، توضیح می‌دهم این به چه دردی

می خورد و چه قدر می تواند اثر بگذارد. وقتی تاریخ یک علم بررسی شد در دل این، چند تا مطلب نتیجه می شود که این ها را دوباره می توانیم با عنوان یک مطالبی که در مباحث بینشی باید اضافه بشود بحث کنیم. مثلاً مخالفان و رقیبان این علم موجود ما چه کسانی هستند؟ مثلاً ما داریم درباره ی منطق صحبت می کنیم، درباره ی منطق اسلامی داریم صحبت می کنیم. وقتی خوب با تاریخ منطق آشنا شدید بعد می توانید بگویید ما در طول تاریخ چند دسته مخالف، همین منطقی که ما الان داریم می خوانیم چند دسته مخالف داشته است. مثلاً به یک دلایلی بعضی از متکلمین، که، که، که مخالفش بودند. بیاید هر کدام را توضیح بدهید حرف هایشان چه بودند و چرا مخالفتشان اشتباه بوده است. یا اگر نکته ی حقی داشته است کجا بوده است. در مرحله ی بعد رقبای این را می توانید بشناسید. بعضی ها می گفتند منطق خیلی لازم نیست به جایش ریاضی خوانده بشود بهتر است. به سنت افلاطونی این را نسبت می دهند. سنت ارسطویی مدارش منطق است این طوری نسبت می دهند من خودم این نسبت را به این غلظت قبول ندارم. یا نه می آید می گوید امروزه یکی از رقبای جدی منطقی که ما الان داریم در حوزه می خوانیم منطق جدید است دقیقاً به معنای منطق غرب. که از همین هزار و هشتصد و خورده ای توسط فریو و که و که شروع شد و الان خیلی جدی دارند این را بر سر ما می زنند که منطقی که شما می خوانید منطق قدیمی است، منطق جدید چه قدر پیشرفت کرده است و مثال می زنند مثل رشدی که کامپیوتر نسبت به چرتکه کرده است. اگر ما این بحث ها را نکنیم این ها مباحث بینشی است. فرض کنید ما این بحث ها را نکنیم شما می آید منطق می خوانید یک سال، دو سال، سه سال بعد می روید یک جا در یک مقاله ای، در دانشگاهی یک رفیقی قبلاً داشتید یک دفعه می آید می گوید منطق خواندید می گوید آره، می گوید چه منطقی خوانده اید؟ می گوید منطق مظفر خواندم. منطق مظفر خواندید؟ آن که منطق سنتی است. منطق جدید مثلاً منطق این را خواندید، منطق آن را خواندید، چند تا اسم از این کتاب ها می آورد شما دهنه باز می ماند ما چه قدر عقب افتاده ایم همه اش کتاب های قدیمی خواندیم. یک سری غلط به ما یاد دادند و رفتند. این حرف ها را جدی در سطح دانشگاهی ما زده می شود. من هنوز تصمیم نگرفتم اسم آن کسانی که این حرف ها را می زنند به آشکاری ببرم یا نرم. ولی به هر حال این حرف ها زده می شود. می گویند می دانید حوزه چه قدر عقب افتاده است همه ی بحث هایش قدیمی است. نگاه کنید آن که فقه و اصولش است حالا شاید یک وقت هایی به این ها چیزی نگویند چون می ترسند فقها بر علیه این ها چیزی بگویند بیشتر گیر به منطق و فلسفه می دهند. خیلی قشنگ این طوری استدلال می کنند همه ی حرف های آقای جوادی این همه حرف در عرفان و این ها می زند همه ی این ها براساس منطق ارسطویی است و منطق ارسطویی سال های سال است که رد شده است. به همین سادگی. می گویند یعنی من اسم آن کسی که این ها را می گوید بگویم شاید بعضی هایتان تعجب کنید. می خواهم بگویم این ها نتایج آن بررسی تاریخی است که شما می توانید

مخالفتان آن علم، رقیبان آن علم و در نهایت آن چیزی که ما می‌خواهیم آرام آرام به آن برسیم نوین‌سازی آن علم بر پایه‌ی درسی که از این سیر تاریخی و از این تراش تاریخی می‌گیریم. یعنی اگر ما بخواهیم منطق نوین اسلامی را تأسیس کنیم که همه‌ی کمالات تراش ما و سیر تاریخی ما را داشته باشد و ناظر به مباحث روز باشد باید چه کار کنیم؟ به معنای دقیق کلمه، منطق نوین اسلامی. یا می‌روید در فلسفه، فلسفه‌ی نوین اسلامی، در هر علمی بخواهید آن علم را مطلوب کنید به افق‌های مطلوبش نزدیک کنید باید چه کار کنید؟ راه مطلوب کردن یک علم از آن راه سنت موجودش می‌گذرد که شما با همه‌ی کمالات در آن بتوانید جمع کنید. این یک اجمالی بود از آن مطالبی که می‌شد در بحث‌های منطقی به عنوان مباحث بینشی اضافه کرد.

من فردا شاید بعضی قسمت‌های دیگر را هم عرض کنم یک توضیحاتی را بدهم که فکر تان یک نظامی درباره‌ی مباحث بینشی پیدا کند. جزء کتاب‌های خیلی خوبی که درباره‌ی مباحث بینشی باید به شما معرفی کنم دو جلد کتاب است که به همت آقای خسرو پناه جمع‌آوری شده است. مباحث درجه‌ی دو هر علمی را داخلش مقاله، مقاله آورده است. مثلاً فلسفه‌ی منطق، فلسفه‌ی فقه، فلسفه‌ی اصول، فلسفه‌ی حقوق، چه، چه، چه، دو جلد کتاب است به اسم فلسفه‌های مضاف که پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه چاپ کرده است. هر علمی را تقریباً متخصص آن علم نوشته است. انصافاً کتاب خوبی است. ضعیف و قوی دارد به هر حال مقاله‌هایش در یک سطح نیست. اما تقریباً از کتاب‌هایی است که خیلی خوب مباحث درجه‌ی دو علوم را تا یک حدی سعی کرده است که به اسم فلسفه‌های مضاف جمع بکند. حالا من دارم آن تیتروایی که باید در هر علم، شما همین بحث‌ها را بپزیرید در نحو، در صرف، در کلام، در تاریخ در هر علمی که در علوم اسلامی می‌خوانید باید این سر تیتروا را پیگیری کنید.

ما از فردا یک تکمیلیاتی درباره‌ی این‌ها صحبت می‌کنیم و مفصل وارد تاریخ منطق، مخالفتان منطق، بعد آرام آرام رویکردهای مطلوب‌سازی منطق ان‌شاءالله تا آخر هفته مشغول این بحث‌ها هستیم.

والسّلام علیکم ورحمه الله

جلسه ۸

اعوذ بالله من الشّیطان الرّجیم

بسم الله الرّحمن الرّحیم

الحمد لله ربّ العالمین و صلّ الله علی محمد و آله الطّاهرین و اللّعن الدّائم علی اعدائهم اجمعین.

ما بحث‌مان دیروز، آخرین بحثی که عرض کردیم وارد مباحث بینشی شدیم و گفتیم که به تناسب زمانه، به تناسب در واقع رشد علوم اسلامی و نظارت ما به هر حال ابعاد معرفتی علوم غربی می‌توانیم که آرام آرام مباحث بینشی سنت اسلامی‌مان را بارور کنیم. به یک تعدادی از در واقع آن سر فصل‌ها اشاره کردیم. اگر یادتان باشد مباحثی مثل جایگاه شناسی علم، مثل رقیبان یک علم، مخالفان یک علم، خیلی از مباحثی که می‌تواند خیلی کمک کند به ما در شناخت جامع‌تر و کامل‌تر آن علم که ما همه را تحت عنوان مباحث بینشی شمریم.

امروز قصد دارم وارد یک جریان‌شناسی از مخالفان علم منطق بشوم، به عنوان یکی از آن سر فصل‌هایی که ما در مباحث بینشی شمریم. اما قبل از این که ان‌شاءالله مفصل وارد این بحث بشویم، این مطلب را خدمتتان عرض کنم که یکی دیگر از سر فصل‌هایی که ما می‌توانیم جزء مباحث بینشی بشماریم که دیروز من عنوانش نکردم گذاشتم امروز یک مقدار کتاب‌هایش را بیاورم با یک تعداد از این کتاب‌ها هم آشنا بشوید آن هم در واقع این عنوان است تحت عنوان شاخه‌های نو پدید آن علم، فعلاً کاری با علم منطق نداریم، داریم می‌گوییم به عنوان مباحث بینشی هر علم می‌توانیم به چه سر فصل‌هایی پردازیم؟ هر علمی باشد. یکی از آن سر فصل‌ها، شاخه‌های نو پدید آن علم است. فرض کنید در فضاهای غیر از فضاهایی که در تراث ما هست و علوم اسلامی ما که پشتوانه‌ی هزار و چهار صد ساله دارد، خیلی وقت‌ها در سنت‌های دیگر غیر از سنت اسلامی، فرض کنید در عالم مسیحیت، در جوامع مختلف بشر، لزوماً همان شکلی که برای ما آن علم شکل گرفته است برای آن‌ها شکل نگرفته است، بعضی وقت‌ها نمی‌گوییم همیشه برای آن‌ها با یک نگاه‌های دیگر، با یک دغدغه‌های دیگر شکل گرفته است و رسیده الان شاخه‌های تنومند و زیر رشته‌های مختلفی شده است. ما باید تحت هر علمی که داریم پیش می‌رویم حواسمان به آن زیر رشته‌های دیگری که در سنت‌های دیگر مرتبط با این علم ما مطرح شده است پردازیم. فرض کنید که مثلاً ما داریم مباحث زبانی کار می‌کنیم. اعم از ادبیات که صرف و نحو باشد، حالا جلوتر، مباحث الفاظ اصول داریم، مباحث تفسیری داریم، این‌طور بحث‌هایی که مرتبط با مباحث زبانی می‌شود. فهم و درک زبان می‌شود. این در واقع در بعضی از سبک‌های علمی دیگر، زیر شاخه‌های مختلفی پیدا کرده است. من نمی‌گویم آن‌ها را بگیریم کاملاً به درد ما می‌خورد و درست است نه، ولی وقتی آدم عنایت داشته باشد، البته این‌ها هیچ کدام در مقام تحصیل نیست یعنی کسی که الان صرف و نحو می‌خواند بلکه حتی جلوتر هم هست، باید خوب سنت خودش را بشناسد، فضای اسلامی، تراث اسلامی را درک کند، خود آن خیلی زمان می‌برد و نیاز به تحقیق و در واقع مطالعه دارد. بعد از این که در شناخت تراث خودش، در شناخت در واقع داشته‌های خودمان یک قوت خوبی پیدا کرد، آرام آرام خیلی با شیب خیلی ملایمی و تحت نظر اساتید در واقع کار کرده، می‌تواند آرام آرام وارد بعضی از این شاخه‌ها هم بشود. اما به شدت نهی می‌کنم درباره‌ی این که قبل از

شناخت در واقع داشته‌های خود، سریع بروید سراغ نگاه به دست دیگران، فرض کنید خیلی الان مد شده است که در بعضی جاها قبل از این که اسلام‌شناسی کار کنند می‌روند غرب‌شناسی کار می‌کنند. این خنده‌دار است یعنی تا کسی اسلام را نشناخته است، حق و حقیقت را نشناخته است، نظام عقاید اسلامی، نظام اندیشه‌ی اسلامی، نظام در واقع اخلاقی و حقوقی اسلامی را نشناخته است سریع سراغ غرب‌شناسی می‌رود. می‌دانید نتیجه‌اش چیست؟ اول با این نگاه می‌رود که غرب را بشناسم، فرض کنید مثلاً با نگاه‌های جریان‌شناس‌ها که آن‌ها مثلاً بد هستند، دشمن هستند، باطل هستند، آرام آرام چون چیزی خودش ندارد بگوید به یک پایه‌ی محکمی، به یک ستون محکمی تکیه نکرده است، خودشناسی و شناخت داشته‌های خودش را هنوز کامل نکرده است، آرام آرام می‌گوید آن‌ها همچین هم بد نمی‌گویند مثلاً اولش با توپ پر می‌رفت که نقدش کند، خلاصه می‌رفت که زیر و خمش را بگیرد ولی حالا می‌گوید بعد هم نمی‌گویند، چرا این حرف غلط باشد؟ آرام آرام، آرام آرام، آرام آرام، می‌رود جذب آن سنت رقیب می‌شود. حرف این جاست، حرفی نیست که آن‌ها را نخوانید یا مثلاً حرام است، طرفش نروید ولی عقل اقتضا می‌کند وقتی در فضای خود تو، در سنت خود تو، تاریخ خودتان، خلاصه داشته‌های خودت را نشناختید سریع بخواهید بروید دگرشناسی، رقیب‌شناسی، نگاه به دست دیگران باشد. این نکته‌ی مهمی است، از جهت زمانی باید حتماً، حتماً، حتماً دوستان حواسشان باشد. من از خودم عرض نمی‌کنم پیش خیلی از بزرگان فنون مختلفش رفتم از جمله علوم عقلی، علوم نقلی. فرض کنید هنوز کسی خوب مبانی فقه اسلامی یاد نگرفته است سریع می‌رود مثلاً کتاب‌های مبانی حقوق غربی می‌خواند. چون خودت دقیقاً نمی‌دانی چه چیزهایی را داری، خیلی از حرف‌های آن‌ها که بعد از ترجمه‌های متوالی از سنت اسلامی به آن‌ها رسیده است را فکر می‌کنی حرف آن‌هاست و فکر می‌کنی ما چه قدر دستمان خالی است. نمی‌فهمید که خیلی از حرف‌هایی که، بلکه اگر حرف‌های درستی آن‌جا پیدا می‌شود خیلی‌هایش هم ریشه گرفته از خدماتی است که اسلام به غرب و به علوم آن‌ها کرده است که ماجرای تاریخی‌اش تا یک حدی برای دوستان واضح است. بلکه یک سری از اکتشافاتی که این‌ها به دانشمندان خودشان نسبت می‌دهند خیلی واضح و رسمی در اسناد هست که در واقع ابتکارات خیلی پیشین دانشمندان اسلامی است، دانشمندان در واقع سنت ما است که آن‌ها با چند واسطه از ما گرفتند و بعد آرام آرام به اسم خودشان یا ثبت کردند یا ثبت شده است. پس این نکته، نکته‌ی روشی مهمی است که عرض کردم. این را حتماً حواستان باشد. ولی به هر حال داریم به صورت کلی و علمی صحبت می‌کنیم. داریم تیرهای بحث‌های بینشی را با هم لیست می‌کنیم، درباره‌اش صحبت می‌کنیم. یکی از آن در واقع سر فصل‌ها، شاخه‌های نو پدید یک علم است. ما الان به صورت خاص در علم منطق بخواهیم یک کم این موضوع را توضیح بدهیم که منظور چیست؟ فرض کنید یک مجموعه‌ای از دغدغه‌ها یا یک مجموعه‌ای از نمی‌شود گفت رشته، کارهای میان

رشته‌ای وجود دارد که تبدیل به کتاب و این‌ها هم شده است که ممکن است بشنوید و احساس کنید که ما اصلاً این‌طور چیزها را نداشتیم. در صورتی که این‌ها، تعبیرهای دیگر یا امتدادهای خاصی به همین علم منطق ما و در واقع به این نظام معرفتی، به این علوم معرفتی که عرض کردیم است. بیشتر مستقیماً با منطق ربط دارد. مثلاً فرض کنید مباحثی مثل اساساً بخوایم در یک کلمه خلاصه کنیم، مباحثی که حول علم تفکر، مفهوم تفکر، چیستی تفکر، روش‌های تفکر صحبت می‌کند. اساساً دغدغه‌ی منطق چه بود؟ ما منطق را شروع کردیم از چه شروع کردیم؟ صفحه‌ی اولش از تفکر، که اصلاً تفکر یعنی چه؟ بعد روش‌های تفکر؟ روش‌های کلان تفکر، بعد تقسیم‌بندی کردیم تفکر تصویری داریم، تصدیقی داریم، صوری داریم، مادی داریم. همین حرف‌ها را که زدیم. دغدغه، همان دغدغه است ولی بعضی از در واقع نویسندگان سنت‌های غیر از اسلامی هستند که این‌طور بحث‌ها را با یک شیوه‌های دیگر ادامه دادند. مثلاً فرض کنید اسمش را گذاشتند مثلاً تفکر انتقادی، تفکر خلاق، این دو تا اسم را شاید در بعضی از فضاها زیاد بشنوید. تفکر خلاق، یک‌سری روش‌ها، یک‌سری پارامترها، مثلاً یک‌سری الگوها یا تفکر انتقادی و کلاً این دغدغه که اصلاً روش‌های تفکر چیست؟ روش‌ها نه به معنای این که ما در منطق داریم صحبت می‌کنیم نه، مثلاً روش‌هایی که بخواهد شما را به سمت تفکر مثبت، شاد زیستن یا تفکر خلاق، تولیدگری به این سمت‌ها بکشاند و اصلاً اهل فکر بار بیاورد. یادتان است ما اول‌ها صحبت می‌کردیم فکر کنم اوایل دوره‌ی قبل بود که روی این تأکید کردم که جدا از مسائل منطقی، ما یک چیزی داریم به اسم تفکر منطقی. حالا ما روی این در ادامه به یک تناسبی شاید برگردیم یک توضیحی بدهیم. ولی اجمالاً این است ما یک لایه مسائل منطقی داریم، یعنی همین علم منطق که داریم مسئله به مسئله می‌خوانیم، یک لایه کار ما این است. در دل این سعی داریم قدرت تفکر و تعقل در واقع خواننده و آن طلبه را بالا ببریم. اصلاً یکی از دغدغه‌های علم منطق این است که جدا از مباحثی که در منطق مطرح می‌شود رشد تفکر بدهد. تفکر طرف رشد کند. این، آن دغدغه‌ای است که یک مقدار متفاوت‌تر در بعضی جاهای دیگر مطرح می‌شود. مثلاً فرض کنید همین که عرض کردم تفکر خلاق، تفکر انتقادی این یکی از زیر شاخه‌هایی است که به یک معنا در دل همین دغدغه‌های منطق، ولی در سنت‌های غربی پیش آمده است. نمی‌گویم ما در سنت خودمان نداشتیم ولی به هر حال به این عنوان و مستقلش کنند یک‌جا صحبت کنند نبوده است. ولی زیاد هم هست در سنت خودمان مخصوص در دل منطق و فلسفه‌یمان، سال بعد که منطق مطهر دارید می‌بینید چند صفحه‌اش اصلاً درباره‌ی مراحل و در واقع فرایند تفکر است که انسان چه‌طوری فکر می‌کند؟ یک شاخه‌ی دیگر که این‌ها به هم مرتبط است. یک شاخه‌ی دیگر ذیل مباحث روش تعلیم و تربیت پیش آمده است. یعنی روان‌شناسی تربیتی که دغدغه‌اش این است که چه‌طور ما یک مطلب را بهتر به مخاطب برسانیم؟ حول این بحث که در واقع آموزش مطلوب، تربیت دانش‌آموز مطلوب، تربیتی است

که تفکر دانش‌آموز را رشد بدهد. به تناسب این، ذیل روان‌شناسی تربیتی وارد شدند یک‌سری از مباحث تفکر و خلاقیت و این‌طور چیزها را بحث کردند. من چند تا کتاب آوردم خدمتتان معرفی کنم چون هم بحث جالبی است، هم بحث در واقع کاربردی است. چهار تا کتاب است که در همین موضوع است، یعنی انتخاب کردم که آوردم. خیلی بیشتر از این بود.

یک کتاب، نقد و خلاقیت در تفکر است. این کتاب به نسبت کتاب خوبی است. آقای علی شریعتمداری نوشته است. پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه چاپ کرده است. نقد و خلاقیت در تفکر. بحث‌های خوبی این‌جا دارد که یک مقدار خواسته است مقابله با آن سنت غربی که اصرار دارند بگویند که ما یک تفکر عادی در سنت غربی داریم. می‌گویند تفکر عادی بشر تا یک موقعی مثلاً همین تفکر عادی داشت. ولی یک مدل دیگری از تفکر است به اسم تفکر انتقادی و یک مدل دیگری است به اسم تفکر خلاق. این‌جا خیلی تا حدی به نظر خوب می‌رسد. باز جای کار دارد. آمده است همین بحث‌ها را آورده است ولی با تأکید بر این که خلاقیت و انتقادی بودن، خاصیت خود تفکر است نه این که کاشفش یا مبدئش مثلاً سنت‌های غربی باشند. به خاطر همین اسمش را گذاشتند نقد و خلاقیت در تفکر، یعنی این‌ها یک چیز جدیدی نیست و تا یک حدی خوب به آن پرداخته است. این یک کتاب. یک کتاب به اسم آموزش مهارت‌های تفکر، این، صد ایده درباره‌ی تفکر است. می‌گویم خیلی مختلف است از ایده‌هایی که در این‌طور بحث‌ها به هر حال خیلی سنت غربی به اصطلاح به خاطر آن عدم انسجام ویژه‌ای که ما در سنت اسلامی داریم، خیلی از مباحث مثلاً هر چه به درد بخورد را یک‌جا می‌آورند. حالا مباحث شاد زیستن، ولی انصافاً خوب است همین که زیر هم لیست کرده است می‌تواند به درد بخورد. آموزش مهارت‌های تفکر. آموزش مهارت‌های تفکر، صد تا ایده را لیست کرده است. این را به نشر چاپ کرده است که وابسته به آستان قدس رضوی است. نشر به نشر، نویسنده‌اش هم یک خارجی است. این کتاب، ترجمه است. خانم طاهره جاویدی مترجمش است.

یک کار خیلی خوبی شورای عالی انقلاب فرهنگی کرده است که تحت این کتاب چاپ شده است. تفکر خلاق در منابع اسلامی که نشرش هم دبیرخانه‌ی شورای عالی انقلاب فرهنگی است. نویسنده سعی کرده است این ایده‌های مرتبط با تفکر و خلاقیت را تا یک حدی در متون اسلامی، در آیات و روایات، در فلسفه‌ی ملاصدرا، در حدّ وسیع نویسنده، نمی‌گویم کتاب خیلی جامعی است نه، یک قدم‌های لرزان آغازین است. این کتاب یک مقدار بررسی‌اش کردم قدم‌های لرزان آغازین است. خیلی جای کار بیشتر در این زمینه است. ایشان هم بیشتر روی تفکر خلاق، یعنی بحث‌های مربوط به خلاقیت و این‌ها کار کرده است و به هر حال این تلاشی است که در منابع اسلامی به دنبال این‌طور چیزها گشته است. و کتاب آخری که می‌خواستم معرفی کنم، می‌بینید همه‌اش در این فضای تفکر و این‌طور بحث‌ها است. کتاب روش تدریس پیشرفته، عرض کردم یک بخشی از این دغدغه‌ها کشیده

شد به روان‌شناسی تربیتی و دغدغه‌ی این که ما چه‌طور یک دانش‌آموز را بهتر بتوانیم آموزش بدهیم؟ آرام آرام این دغدغه‌های تفکر، رشد تفکر، این که دانش‌آموزان مختلف از جهت تفکر چه دسته‌بندی‌هایی دارند و ما با هر تپیی، با هر گروهی، دسته‌ای درواقع چه‌طور می‌توانیم تعامل مناسب همان دسته را داشته باشیم؟

روش تدریس پیشرفته ، که داخل پرانتز هم نوشته است آموزش مهارت‌ها و راه‌بردهای تفکر، می‌بینید این‌هایی که عرض کردم همه‌اش حول تفکر است. این کتاب انتشارات سمت است. یعنی جزء کتاب‌های درسی حساب می‌شود در مقطع کارشناسی ارشد علوم تربیتی و این‌ها است. به دردتان می‌خورد. این‌طور فضایی که دارم عرض می‌کنم نوشته‌ی آقای شعبانی، دکتر حسن شعبانی، این تپ مسائل که عرض می‌کنم نگاه کنید هم یک بخشی‌اش به روان‌شناسی که مخصوص روان‌شناسی تربیتی، مربوط به علوم تربیتی، شما در کارهای تبلیغی‌تان که یکی از اهداف و وظایف حوزوی است این‌طور بحث‌ها می‌تواند به دردتان بخورد. و کلاً من فکر می‌کنم این‌طوری هست یک مقدار چند سالی رویش کار کردند که ما حتی می‌توانیم حالا با خیلی از ابعاد دیگری که اصلاً الان وقت صحبتش نیست شاید بشود یک علم، تأسیس کرد به اسم علم تفکر، علم تفکر که شامل همه‌ی این بحث‌ها هست و خیلی بحث‌های دیگر، حالا الان دغدغه‌ی این که بخواهم این را طرح کنم ندارم. اما علم تفکر به یک معنا همان گسترش، امتداد یا به یک معنا روح اصلی دغدغه‌ی منطق است. یعنی به منطق ارتباط دارد، نه این که منطق بشود همان علم تفکر، نه یعنی از دل منطق و فلسفه و یک‌سری از علوم دیگر می‌شود یک علمی تأسیس کرد به اسم علم تفکر، حالا یا بگوئیم مثلاً اصرار ندارم بگویم علم، فن تفکر. خیلی از بحث‌ها را می‌شود این‌جا سرش صحبت کرد. بحث‌های خیلی خوبی هم هست. پس ارتباطش با منطق چه شد؟ ارتباطش با منطق این بود که در فضاها‌ی غربی، بیشتر به جای این که شما کتاب‌های مثلاً ببینید چه‌طور ما در فضاها‌ی خودمان داریم منطق درس می‌دهیم؟ در فضاها‌ی غربی که سرریز کرده است در رشته‌های دانشگاهی ما، می‌بینید خیلی منطق درس نمی‌دهند و این‌طور بحث‌ها لابلای بعضی از رشته‌ها هست. مثلاً روش‌های تفکر، راهبردهای تفکر، تفکر خلاق، تفکر انتقادی، می‌خواهم بگویم همان دغدغه و روح کار منطقی است که این‌ها شاخه‌های نوپدید هستند. ما می‌توانیم از کمالاتی که این‌ها دارند زحمت‌هایی که کشیده‌اند استفاده کنیم. فقط می‌گوئیم الان وقتش نیست. باید به سنت خودمان، به تراش خودمان در رشته‌های مختلفی که مرتبط با این بحث است آگاه باشیم، بعد با یک بصیرت، با یک آگاهی خوب وارد این‌طور بحث‌ها بشویم که درواقع فریب خیلی از مبانی غلطی که لابه‌لای این‌طور بحث‌ها در غرب اشراب شده است. یعنی فرض کنید همان مبانی نسبی‌گرایی و آن حرف‌هایی که در بحث‌های علوم معرفتی می‌زدیم کاملاً در این بحث‌ها هم اشراب شده است. من دارم هشدار را می‌دهم ولی به هر حال ما هم باید آرام آرام هم به این سمت‌ها

حرکت کنیم. پس ما یک مباحث منطق داریم که داریم در این کتاب به صورت رسمی می‌خوانیم. درست است؟ در دل این مباحث ما دنبال این بودیم که تفکر منطقی را رشد بدهیم. سطح تفکر منطقی را رشد بدهیم. لابه‌لای این طور مباحث مدام هم اشاره کردیم، خودتان هم آرام آرام متوجه می‌شدید که خلاصه ما داریم خیلی منظم‌تر، مرتب‌تر فکر می‌کنیم. ولی باز این حرفی که الان زدم یک لایه بالاتر از این است. علم تفکر است. یعنی دیگر فقط با تفکر منطقی کاری نداریم، علم تفکر: اعم از تفکر منطقی، تفکر عرفی، تفکر قانونی و خیلی از اقسام تفکر که می‌شود سرش صحبت کرد. حتی این طور بحث‌ها به مباحثی که مرتبط با مباحث بازرجویی، مباحث جاسوسی و این طور مباحث هم بود. کتاب‌هایش هم بود من دیدم خیلی شاید مناسب فضای علمی نباشد آن‌ها را بیاورم. ولی کتاب‌های تخصصی است. مراکز نظامی و مثلاً مراکز مرتبط با این طور بحث‌ها در هر کشوری، یکی از مباحث مهمشان سؤال از این است که دشمن چگونه فکر می‌کند؟ و برای این‌ها علمی تأسیس کردند، فنی تأسیس کردند به اسم در واقع تحلیل اطلاعات، تحلیل داده‌ها، که خیلی جاهای دیگر هم به کار می‌رود ولی به صورت خاص در این زمینه‌ها که اصلاً روند فکر کردن انسان‌ها چگونه است؟ که ما بتوانیم آرام آرام طبق آن بفهمیم دشمن ما چگونه دارد فکر می‌کند؟ جزء تحقیقات و مطالب استراتژیک هر کشوری است. این یک بخش دیگری از مباحث بینشی است.

اما یکی از مهم‌ترین قسمت‌ها که حالا می‌خواهیم واردش بشویم کلاً مباحثی از ذیل همین مباحث بینشی هستیم، کلاً مباحثی که مربوط به تاریخ آن علم می‌شود، مباحث مربوط به تاریخ یک علم با همه‌ی گستردگی‌اش که الان می‌خواهم وارد این گستردگی‌اش بشوم. توضیح بدهم ابعادش چیست؟ کل مباحث مربوط به تاریخ یک علم هم ذیل مباحث بینشی می‌گنجد. صحبت از تاریخ یک علم که مسئله‌ی آن علم نیست. مگر این که بگوییم مثلاً آقای فلانی فلان کتاب را نوشت، شاگرد فلانی بود، در فلان سال، سبکش این بود. مگر این یک مسئله‌ی منطقی است؟ مسئله‌ی دانشی نیست. مسئله‌ی بینشی است. جزء مباحث بینشی است. اما یک نکته‌ی مهمی وجود دارد. درست است جزء مباحث بینشی است ولی معمولاً رسم این طوری است یا حداقل سلیقه و قرارداد این طوری است که مباحث تاریخ علم را از مباحث فلسفه‌ی علم جدا می‌کنند. یادتان است ما می‌گفتیم مباحث بینشی اسم دیگرش فلسفه‌ی آن علم است. مثلاً مباحث بینشی منطق را به آن فلسفه‌ی منطق می‌گویند. اما در واقع مباحث بینشی یک مقدار عام‌تر و وسیع‌تر و شامل‌تر است. حتی شامل مباحث تاریخ آن علم هم یعنی تاریخ منطق هم می‌شود. اما معمولاً می‌خواهند از فلسفه‌ی منطق صحبت کنند دیگر تاریخ منطق را در آن نمی‌آورند. پس به یک معنا مباحث بینشی هر علم، اعم از مباحث تاریخ آن علم و مباحث فلسفه‌ی آن علم است. حالا فقط این تذکر را دادم، حالا وارد نظام مباحث تاریخی مربوط به یک علم می‌شوم.

مباحث تاریخی که عرض کردم ما سه رده‌ی اصلی، سه دسته‌ی کلان، از مباحث تاریخی در هر علمی داریم. به ترتیب اهمیت یا بگویم به ترتیب سیر منطقی کار این طوری است، سه دسته است: یکی تاریخ علمای علم است. تاریخ علما، دو تاریخ مسائل علم، سه تاریخ خود علم است. بخواهم در منطق بگویم تاریخ علما چه می‌شود؟ تاریخ منطق دانان. یعنی چه کسی چه کتاب‌هایی را نوشته است؟ چه زمانی بوده است؟ شاگرد چه کسی بوده است؟ استاد چه کسی بوده است؟ این طور حرف‌ها که مربوط به منطق دانان است. این می‌شود تاریخ علما.

دو تاریخ مسائل علم: یعنی چه؟ یعنی همین فرض کنید بحث تصور و تصدیق که در همین درس دوم داشتیم، مگر یک مسئله از مسائل منطق نیست؟ بیایند صحبت کنند مسئله‌ی تصور و تصدیق آیا از اول اول که منطق تدوین شد جزء منطق بود؟ یا نه مثلاً چند سالی طول کشید. مثلاً یک سال، دو سال، ده سال، صد سال، چند قرن طول کشید، آقای فلانی اولین بار این مسئله را طرح کرد. ریشه‌های طرحش هم این بود. بعد، بعدی‌ها این را این طوری رشد دادند. آن نظرش این بود. می‌بینید این طور صحبت‌ها که الان کردم خود تصور و تصدیق نیست. بحث علمی و دانشی از تصور و تصدیق نیست. یک بحث بینشی در مورد یک مسئله از منطق است. که اولین بار مثلاً مسئله‌ی تصور و تصدیق را چه کسی طرح کرد؟ در کدام کتاب؟ چه کسانی ادامه دادند؟ چه کسانی به این پرداختند؟ چه کسانی رشدش دادند؟ و امروز که به ما رسیده است از چه مسیر تاریخی، از چه کتبی گذشته است؟ چه کم و زیادهایی شده است تا شده این شکل امروزی که ما می‌بینیم؟ دقت می‌کنید؟ این حرف‌هایی که دارم می‌زنم مسئله‌ی دانشی نیست. صحبت خود تصور و تصدیق نیست. صحبت درباره‌ی تصور و تصدیق است. به این تاریخ مسائل علم می‌گویند. تک تک مسائل را می‌توانیم یک تاریخچه و یک شناسنامه برایش داشته باشیم.

رده‌ی سوم، تاریخ خود علم است. نه تاریخ علما، نه تاریخ مسائل، بلکه تاریخ خود علم منطق است. پس یکی تاریخ منطق دانان شد، یکی تاریخ مسائل منطق شد، یکی تاریخ منطق می‌شود. تاریخ منطق یعنی چه؟ یعنی ما به منطق به عنوان کلّ واحد نگاه کنیم. یعنی کلاً علم منطق به عنوان یک علم از چه زمانی پدید آمد؟ چه قدر بود؟ چه حیطه‌ای را شامل می‌شد؟ چه شکلی بود؟ چه کسانی رشدش دادند؟ چه کسانی کمش کردند؟ چه کسانی با این مخالفت کردند؟ چه کسانی موافقت کردند؟ چه کسانی این علم را در مسیرهای انحرافی انداختند؟ یا نه، چه کسانی در مسیر درست رشدش دادند؟ آن‌هایی که در این علم، مکتب‌ساز بودند چه کسانی بودند؟ مکتب‌های کلان این علم چه مکاتبی است؟ می‌بینید مکتب درست است که ربط به تاریخ علما دارد. ربط به تاریخ مسائل دارد. ولی یک چیز فراتر از این‌ها است. مثلاً کلاً می‌گویند مکتب مشاء، مثلاً مکتب اشراق در فلسفه، یا مثلاً می‌گویند مکتب نجف، یا مکتب قم در فقه، این‌ها ربط به فقهای خاص دارد. ربط به مسائل خاص دارد. اما فراتر از همه‌ی این‌ها

است. کلاً سر جمع، سرت را بالا بیاوری درباره‌ی علم فقه یک حرف می‌زنید می‌گویید مکتب نجف. حالا مکتب چیست؟ چه مؤلفه‌هایی دارد؟ زیر مکتب‌ها یا ریز مکتب‌ها چیست؟ همه‌ی این‌ها را می‌شود صحبت کرد. این‌ها همه در حیطه‌ی کدام شاخه است؟ شاخه‌ی تاریخ خود علم. پس این سه تا را باید از هم تفکیک کنیم. این مطلب اول. این که به ترتیب هم عرض کردم چون به هم مترتب است. یعنی اولین کاری که شما در بحث‌های تاریخی، یعنی کل این‌ها را ما باید بگذاریم مجموع مباحث تاریخی مربوط به یک علم، که اعم از این سه شاخه باشد. اولین بحثی که در روند عادی باید پیگیری بشود تاریخ علماست. یعنی شما تا قبل از این که تاریخ علما را شناسید نمی‌توانید سراغ بقیه‌ی حرف‌ها بروید. چرا؟ تا وقتی شما ندانید اصلاً این علم این آقا، آقا، آقا بود، کتاب‌های این آقا این است. شاگردش این است. استادش این است. یعنی یک شجره‌ای از این منطق‌دانان شناسید نمی‌توانید وارد مرحله‌ی دوم بشوید. مرحله‌ی دوم چه بود؟ تاریخ مسائل علم. در مسائل علم انگار این‌ها را بلد هستید. بلد هستید تاریخ علما چه کسی بوده است. حالا می‌خواهید بگویید یک مسئله‌ی خاص از کجای این شجره شروع شد؟ مثلاً می‌بینید از قرن سوم شروع شد. در قرن چهارم این طوری شد. قرن پنجم به این مسئله بی‌مهری شد. آقای فلانی در فلان کتابش آورد اما در فلان کتابش نیاورد. می‌بینید همه‌اش بر پایه‌ی این است که شما تاریخ علما را بلد باشید تا بعد بتوانید تاریخ تک تک مسائل یا شناسنامه‌ی مسائل، بعضی‌ها به تاریخ مسائل شناسنامه‌ی مسائل می‌گویند، شناسنامه‌ی مسائل را بلد باشید. حالا از این مرحله‌ی اول و دوم گذشتید، حالا سرت را بالا می‌توانید بیاورید بگویید کلاً مکتب‌های این علم چیست؟ یعنی وقتی تک تک مسائل را شناختید، علما را شناختید می‌بینید یک‌جای خاص، یک نفر خاص، یک گروه خاص، یک دوره‌ی خاص، یک دفعه این علم یک رشد خاصی کرد. رشدهای کمی بود. حالا بالا، پایین بود. ولی در یک‌جایی یک دفعه تحول عظیمی ایجاد شد. این را از کجا فهمیدید؟ از بررسی تک تک مسائل فهمیدیم. از بررسی آن مسیر تاریخی فهمیدیم. خلاصه این توضیحی بود که عرض کردم.

همین‌هایی که دارم عرض می‌کنم اصل دغدغه‌اش در همان رئوس ثمانیه بود که به اسم مؤلف یا مدون می‌شناختیم. ولی اینی که عرض کردم خیلی بزرگتر از آن بود. عرض دیروز بنده همین بود. اگر ما تراث‌مان را خوب می‌شناختیم، سنت اسلامی را جدی می‌گرفتیم. نمی‌گفتیم این بحث‌های رئوس ثمانیه چیست؟ یک‌سری قدیمی‌ها از این حرف‌ها زدند به چه درد می‌خورد؟ مثل از این حرف‌هایی که مثل طلا یک ماده‌ی سیاه است بعد بو می‌دهد بدهیم برود. ما هم درواقع همین کار را با مراحل کتاب‌های علمی‌مان کردیم. با تراث علمی‌مان کردیم. واقعاً می‌گویم بروید بخوانید می‌بینید همین حالتی که برای نفت ما پیش آوردند. برای زمین‌های ما پیش آوردند. برای علم ما، برای معرفت ما، برای دانش ما هم پیش آوردند. که شما چیست یک‌سری بحث‌های قدیمی، یک‌سری کتاب‌های

قدیمی، بیاید به روز باشید. نگاه کنید ما چه طوری درس اول، درس دوم، بیاید تکنولوژی آموزشی را استفاده کنید، من نمی گویم این ها بد است. ولی مشکل این است که ما تراث خودمان را، سنت خودمان را فراموش کردیم. در آن جا ما این حرف ها را داشتیم. اگر همان را ما گسترش می دادیم. مگر من چه کار کردم؟ من به همان ها فکر کردم. نیامدم بینم لزوماً غربی ها چه می گویند که از آن ها بگیرم. مثلاً با خودت فکر می کردید چرا ما فقط سر مؤلف صحبت کنیم؟ بیایم سر همه ی تاریخ علما صحبت کنیم. بعد می آییم می گوئیم چرا فقط علما، درباره ی تاریخ تک تک مسائل هم صحبت کنیم. یعنی آرام آرام این باید ذهن علما را می شوراند که این را گسترش بدهند ولی متأسفانه آرام آرام این کار را کردند. یعنی شما بروید کتاب منطقی شیخ اشراق را ببینید، شرح قطب شیرازی بر آن را ببینید. ولی آرام آرام دیگر تا رسید به ملاصدرا، بعد از ملاصدرا یک افولی به تناسب افول تمدن اسلامی که عوامل مختلف داشت، آن موقع، اصفهان بود. در واقع اصفهان و صفویه و این ها بودند که ملاصدرا، قرن یازده که در همان ذیل حکومت صفویه بود. بعد از این که حکومت صفویه را با چه مسائلی، درگیری هایی که با در واقع، عثمانی راه انداختند و به هر حال نقشه هایی که بود و یا بی کفایتی هایی که از دو طرف بود. یعنی هم دشمن خارجی، هم جهل داخلی، این تمدن اسلامی الان تقریباً بعد از صفویه حدأقل فضاها ی شیعی دیگر خیلی شدید تمدن شیعی و تمدن اسلامی در این دو بیست، سیصد سال اخیر افول کرد. به تناسب آن، مطالب علمی ما هم خیلی در واقع دستخوش یک نوع بیگانه زدگی شد، یعنی خلاصه ما خودمان را یادمان رفت. این ها را بررسی کنید خلاصه قصه ی پر غصه ای است. این را خدمتتان عرض کردم. یک موقع ممکن است به کل این ها تاریخ علم بگویند. ولی حواستان باشد کلاً تاریخ علم که می گویند، منظورشان یکی از این سه تا باید باشد. به خاطر همین آدم بهتر است بگویند مثلاً مجموعه مباحث تاریخی، که حواش باشد که عام تر است.

من یک مقدار می خواهم وارد ریزتر این قسمت تاریخ علما می خواهم بشوم. چون می خواهم تا دو، سه جلسه ی آینده تا آخر هفته روی تاریخ منطق یک مقدار متمرکز بشویم. که ان شاء الله خیلی ثمرات و برکات دارد.

در دل تاریخ منطق ما به چه چیزی می توانیم پردازیم؟ می توانیم به دسته های موافقان و مخالفان آن علم پردازیم. که در سنت تاریخی چه شد؟ چه گروه هایی با این مخالفت کردند؟ دلایلشان چه بود؟ جواب های شان چیست؟ اولاً. ان شاء الله امروز قرار است که به این پردازم. بعد موافقان، موافقان که در واقع علمای آن علم که آن علم را تشکیل دادند چه کسانی هستند؟ پس درجه ی اول این که شما مخالفان را بشناسید که چه گروه ها، نهله ها و فرقه هایی بودند؟ و چرا مخالفت کردند؟ مرحله ی دوم این است که خود دانشمندان، من دارم در تاریخ علما صحبت می کنم حواستان هست؟ در شاخه ی تاریخ علما آمدم. که این مرحله ی دوم چه بود؟ این بود که تاریخ خود علمای آن علم را قشنگ بشناسیم.

مرحله‌ی سه که این خیلی کاربردی و به درد بخور است، این است که ما اگر بخواهیم منطق نوین اسلامی داشته باشیم، بر پایه‌ی این سنت‌های صحیح‌مان، تراش‌مان چه‌طوری می‌توانیم از دل این‌ها یک راهی برای رشد و شکوفایی منطق باز کنیم؟ ان‌شاءالله قصدم این است که امروز تا یک حدی به مخالفان منطق پردازم. تا حدی که وقت داریم. این‌ها خیلی مفصل است. یعنی اقتضای منطق یک نیست. مثلاً اگر منطق دو بود به هر حال آدم کل سال وقت داشت. قشنگ دو سه هفته می‌توانست روی مباحث بینشی وقت بگذارد. بلکه شاید یک ماه به نظر من می‌ارزد. یعنی اگر استادی خوب بخواهد یک درسی را تدریس کند، ارزش دارد خلأ کتاب‌های ما را پر کند. یعنی قبل از وارد شدن به کتاب‌ها که معمولاً متأسفانه مباحث بینشی اولش حذف شده است، قشنگ یک هفته، دو هفته، سه هفته ما اساتیدی داشتیم بلکه یک ماه، یک ماه درسی کلاً به مباحث بینشی می‌پرداختند. فکر می‌کنم تا الان هم احساس کردید چه قدر مباحثش در نوع نگاه آدم به درد می‌خورد. چه قدر ذهن را باز می‌کند. شاید هم مثلاً آدم احساس کند که ما که منطق نخواندیم. ولی احساس می‌کنید ذهن باز شد. وقتی سراغ مسائل منطقی می‌روید، البته در مسائل پیشرفته‌تر قشنگ می‌شود نشان داد که این طور مباحث چه قدر در خود دانش به درد می‌خورد. در منطق مظفر، بلکه در منطق اسلامی چندین و چند تا مسئله هست اگر بخواهید خوب بخوانید امکان ندارد آن‌ها را بفهمید مگر این که مباحث بینشی را بلد باشید. مخصوصاً، مباحث تاریخی را بلد باشید. اگر بلد نباشید گم می‌شوید. چندین و چند تا بحث است که الان در فهم آن‌ها معضلاتی هم در فهم آن‌ها هست. به هر حال این مباحث در خود دل مباحث دانشی هم اثر جدی می‌گذارد.

عرضم این جا بود که ما مخالفان منطق را می‌خواهیم بگوییم، که چه گروه‌هایی بودند؟ چه‌طوری بودند؟ بعد روزهای بعد برویم درباره‌ی خود تاریخ منطق صحبت کنیم. بعد آرام آرام به این برسیم که چه رویکردهایی می‌شود داشت و در طول تاریخ چه رویکردهایی داشتند برای این که منطق اسلامی را به سمت صحیحش سوق بدهند. یعنی ادعای آن افراد این بود که ما می‌خواهیم منطق نوین اسلامی، منطق مطلوب اسلامی، در واقع منطق متعالی اسلامی داشته باشیم. نه همین منطق موجود، یعنی یک مقدار دغدغه‌یشان تحوّل در منطق بود که شش تا رویکرد اصلی وجود دارد که از گذشته تا حال ما جمع‌آوری کردیم. شش تا رویکرد اصلی وجود دارد. ان‌شاءالله می‌خواهم این شش تا رویکرد را بعد از این مراحل خدمتان بگویم چه چیزهایی است. و بگویم اشکالات و قوت و ضعف هر کدام چیست؟ و آن نظر نهایی که خود بنده به آن رسیدم که سعی کردم جمع همه‌ی کمالات این شش رویکرد را داخلش باشد خدمتان عرض کنم. البته می‌گویم خیلی فشرده است. شاید سال بعد توفیقی بود این‌ها را مفصل‌تر گفتیم.

فعلاً در همین قدم اول ما می‌خواهیم وارد مخالفان منطق اسلامی در طول تاریخ بشویم. اول، مخالفان و رقبا بود. دوم، تاریخ خود علمای منطق بود. و سوم رویکردهای مطلوب کردن و شکوفا کردن، افق‌گشایی کردن در آن علم. فعلاً امروز وارد این قدم اول بشویم.

در طول تاریخ منطق در واقع سه دسته‌ی اصلی، سه جریان اصلی وجود داشته است که با منطق اسلامی، چه کم، چه زیاد ولی مخالفت جدی داشتند. آن‌هایی که مخالفت جدی داشتند سه گروه اصلی هستند: من این سه دسته را این‌طوری اسم گذاشتم. اسم‌گذاری از بنده است. این‌ها را می‌شود خیلی دسته‌های ریزتر کرد. ولی سه جریان کلی‌اش این‌طوری است: مخالفان سنتی، مخالفان مدرن، از قصد هم این کلمه‌ی مدرن را بگذارید توضیح می‌دهم هر کدام وجه نام‌گذاری‌اش چیست؟ و مخالفان انقلابی. این سه دسته کلان است که هر کدام ریز شاخه‌هایی دارد. من از همان مخالفان سنتی شروع می‌کنم. مخالفان سنتی در واقع خودشان سه دسته‌ی اصلی هستند: خود مخالفان سنتی سه دسته‌ی اصلی هستند: دسته‌ی اول از مخالفان سنتی، برخی از اهل عرفان و تصوف هستند. دسته‌ی دوم از مخالفان سنتی، بعضی از علمای علوم ظاهری هستند. این‌ها را توضیح می‌دهم. و دسته‌ی سوم از مخالفان سنتی، جریان اخباریون و مکتب تفکیک است. این که چرا این‌ها را جدا کردیم را هم توضیح می‌دهم. مخالفان سنتی، در واقع مقصود ما دقت کنید عده‌ای از عالمان علوم اسلامی است که در طول تاریخ به دلایل مختلف سر ستیز با منطق اسلامی را داشتند. شاید کتابی که در واقع خیلی خوب این‌ها را توضیح داده است و در واقع تنها کتاب خوبی که الان تقریباً در تاریخ منطق هست که هم تاریخ علمای منطق را آورده است، هم مخالفانش را خوب آورده است. البته رویکردها را که می‌خواهیم بگوییم نیاورده است. یک کتابی است به اسم درآمدی بر تاریخ فلسفه‌ی اسلامی که مؤسسه‌ی آقای مصباح، که مؤسسه‌ی آموزشی پژوهشی امام خمینی باشد چاپ کرده است. این کتاب، سه جلد است. جلد دومش، درآمدی بر تاریخ فلسفه‌ی اسلامی، در جلد دومش یک مقاله‌ی مفصل درباره‌ی تاریخ منطق است. که آقای عسگری سلیمانی نوشته است. من بعید می‌دانم کتابی بهتر از این درباره‌ی تاریخ منطق، یعنی کتابی درباره‌ی تاریخ منطق نیست. تقریباً کار انجام شده و چاپ شده، کار ایشان است. که این بحث‌های مخالفان سنتی را در آن کتاب خوب آورده است. فقط این شاخه‌ی مخالفان سنتی. از صفحه‌ی صد و هفتاد و یک تا صد و نود دو آن کتاب، مخالفان سنتی را آورده است، تا حدی به تفصیل صحبت کرده است. صد و هفتاد و یک تا صد و نود و دو.

دسته‌ی اول بعضی از اهل عرفان و تصوف بودند. یکی از علوم اسلامی علم عرفان بوده است و بعضی از افراد به اسم صوفیه در طول تاریخ معروف بودند. یک مقدار باید بین عرفا و صوفیه تفکیک قائل شد. من الان کاری ندارم این‌ها را الان صحبت کنم. اما نکته‌ی مهمی که می‌خواهم عرض کنم این است که به هر حال به یک دلایلی در اوایل علم عرفان، بعضی از متصوفه و عارفان یک

مخالفت‌هایی با منطق اسلامی داشتند. ریشه‌اش هم مخالفت‌هایی بود که با عقل داشتند. دلایلی هم دارد که اصلاً عقل در آن زمان‌ها بیشتر عقل در حیطه‌ی عقل عرفی، عقل معاش‌اندیش و عقل فلسفه‌ی مشاء بود. عقل، عقل به هر حال پر مشکلی بود. تا یک حدی مخالفت این دسته توجیه مثبتی دارد. اما یک بخشی‌اش هم به یک نکته‌ی تربیتی برمی‌گشت که می‌خواستند توجه بدهند که فقط عقل و منطق و فلسفه و فقط این طور علوم برای نیل به حقیقت، و نیل به معارف کافی نیست. از این مخالفت‌انگیزه‌های مختلفی داشتند. ولی به هر حال یک دسته از مخالفان سنتی همین عرفا بودند. البته آرام آرام مثلاً فرض کنید از قرن شش و هفت که دیگر مکتب ابن عربی و این‌ها شکل گرفت و آمد جلو تا رسید به فلسفه‌ی ملاصدرا دیگر یک دوستی تمام‌عیاری بین عقل و قلب و به تناسبش بین فلسفه و عرفان، به تناسبش بین خلاصه منطق و عرفا پیش آمد که دیگر ما مثلاً بیش از هفتصد هشتصد سال است که از این حرف‌ها بین عرفا خیلی نداریم. بین عرفا این مربوط بیشتر به آن اوایل دوران علوم اسلامی است. دسته‌ی دوم از مخالفان سنتی عرض کردم در واقع بعضی از علوم ظاهری است. علوم ظاهری معمولاً مثلاً به علم حدیث، علم فقه، بعضی وقت‌ها به علم کلام، به ادبیات، معمولاً به این طور علوم، علوم ظاهری می‌گویند. نه به معنای منفی، یعنی وظیفه‌یشان عمل به در واقع همین طبق ظواهر متون و نصوص است. که به هر حال در واقع این طور عالمان کم و زیاد، شاید در علم حدیث اعم از سنتی و شیعه، اوایلش خیلی با منطق، مخالف بودند. به دلایل مختلف مثلاً این که از یونان آمده است، یونان هم یک سری مشرک هستند و این‌ها، یا مثلاً به این حرف‌ها که می‌خواستند این‌ها دگانی در مقابل ائمه باز کنند یا آن بحث بیت‌الحکمه و این‌ها. یا مثلاً بگویند که عقل چه جایگاهی در فهم دین و شریعت دارد؟ و اصلاً ما نباید از عقل و منطق و فلسفه استفاده کنیم. این طور بهانه‌هایی که معمولاً داشتند. یادتان است در کتاب منطق دو درس دوم یک بخش خوبی درباره‌ی شبهات در واقع داخلش بود.

یک مجله‌ای هست که در واقع حوزه چاپ می‌کند به اسم رهنامه که در همین مدرسه هم هست. یک جلدش اصلاً درباره‌ی منطق است. در آن به یک جریان‌شناسی شبهات مربوط به منطق پرداخته است. من توصیه می‌کنم همه آن جلد را بگیرند. مجله‌ی رهنامه‌ی پژوهش که حوزه چاپ می‌کند. یک جلدش مخصوص علم منطق است که بر روی آن نوشته رهبر خرد، در آن به این طور مباحث پرداخته است. و حالا در کتاب منطق دو هم بود که شبهات این‌ها چیست؟ حرف‌های این‌ها چیست؟ و جوابش چیست؟ فرض کنید حالا بزرگانی مثل علامه‌ی طباطبایی می‌گویند که اصلاً یونان را این طوری نگاه نکنید که یک سری کافر و این‌ها بودند. این طور بزرگان مثل ارسطو، افلاطون و این‌ها که پایه‌گذاران منطق بودند بیان ایشان این طوری است اگر جزء انبیا نباشند حتماً جزء موحدین بزرگ و دعوت‌کنندگان به سمت توحید بودند. البته در این بیت‌الحکمه‌ای که در زمان عباسیون تأسیس شد این طور اهداف در ضمنش بود شکی نیست ولی این دلیل نمی‌شود که مثلاً هر علمی که از آن‌جا

گرفتند حتماً آن علم بد است. کاری که آن‌ها کردند، اتفاقاً این هم نکته‌ی جالبی داخلش دارد. آن هم این که این علوم این قدر فخامت و وزانت داشته است که حدّ اقل در نگاه عوام قابل برابری با معارف اهل بیت را بکنند. این خودش یکی از نشانه‌هایی است که این علوم حدّ اقل در یک سطح بالایی از معارف قرار دارد.

از زمان مثلاً حضرت امام رضا (علیه السلام) خیلی جدی شده است که مناظرات داشتند با خیلی از آن علما و این‌ها. یکی دو تا روایت یک وقت‌هایی می‌آورند که به هر حال خیلی روایت‌های شاذ و ضعیفی است در مجامع اصلی روایی ما اصلاً نیست. تا آن جایی که در ذهنم است مثلاً از مستدرک وسائل الشیعه این‌ها آوردند. که مستدرک وسائل الشیعه معروف است به ضعف سند و کلاً علمای ما خیلی به این کتاب عنایت جدی ندارند. ولی از آن طرف، صریح و نصّ آیات و روایات قرآن درباره‌ی تشویق به تدبّر و تفکر و عقل، حتی ما روایاتی داریم که از قوانین منطقی استفاده شده است. نه این که چون در علم منطقی بوده است ائمه استفاده کرده‌اند، نه. یعنی از همان منطقی فطری استفاده کردند، صحبت کردند. درباره‌ی این‌ها خیلی می‌شود مفصّل صحبت کرد. من خودم یک کار پژوهشی روی این انجام دادم یک مقاله مانندی هم در این زمینه آماده شد. کتاب‌های خوبی هم هست که حالا من به آن کتاب‌ها اشاره می‌کنم.

دسته‌ی سوّم از مخالفان سنتی چه کسانی بودند؟ جریان اخباریون و مکتب تفکیک عرض کردم. چرا من این را جدا کردم؟ چون اخباریون و درواقع مکتب تفکیک تقریباً در دل همان عالمان علوم ظاهری قرار می‌گیرند اما به دلیل این که تنها مخالف جدی در بین شیعه نسبت به منطقی، همین درواقع جریان اخباریون و مکتب تفکیک هستند. البته این‌ها تا یک حدی با هم متفاوت هستند ولی در نگاه کلان در امتداد هم این‌ها را (اخباریون و مکتب تفکیک را) می‌شود طبقه‌بندی کرد. حرف این‌ها تقریباً چیز بیشتری نسبت به همان صحبت‌هایی که فرض کنید از اهل حدیث یا این‌ها بود خیلی حرف بیشتر از آن‌ها ندارند اما به هر حال چون در فضای شیعه است و این‌ها یک مقدار برتری که در زمان صفویه پیدا کردند تا یک حدی در بین بعضی از عالمان رواج پیدا کرد. متأسفانه در بین بعضی از مثلاً متکلمین ما، در بین خیلی کم ولی بعضی از فقهای ما متأسفانه این‌طور حرف‌ها ریشه دارد. که البته الحمدلله خیلی در اقلیت هستند. مخصوص با تلاش‌های علامه طباطبایی و حضرت امام و انقلاب و به برکت این نورانیت زمان خیلی دیگر به گوشه‌ی ریگ رفتند. اما به شدت دارند تلاش می‌کنند. پول‌ها خرج می‌شود برای این که این جریان‌ها، این افکار، افکاری که اساسش بر ضدیت یا حدّ اقل بی‌مهری به عقل و به منطقی است دوباره روی کار بیاید. الان در مدارس که حالا شاید این‌جاها خیلی جرأت نکنند بیایند ولی در مدارس که برای سیکل‌ها هست به شدت دارند می‌روند. یک‌سری بچه هستند هیچ چیزی متوجه نمی‌شوند. می‌گویند نگاه کنید این‌ها همه با اهل بیت مشکل دارند. این‌ها اصلاً قاتل امام

حسین هستند. باور کنید این‌ها هست. من اگر زبانم باز بود می‌توانستم اسم تک تک‌شان را بیاورم که چه کسانی هستند؟ چه می‌گویند؟ ولی به هر حال اجمالاً بدانید که خیلی دارند کار می‌کنند که آن زحمت‌هایی که برای احیای علوم عقلی مثل علامه و مثل امام کشیدند. دوباره رسماً می‌گویند حوزه باید به حوزه‌ی پنجاه سال پیش برگردد. اصلاً استراتژی‌یشان این است. می‌گویند حوزه، الحمد لله اقلیت هستند. ولی می‌خواهم بگویم ما باید بشناسیم. این‌ها دارند کار می‌کنند و پول‌ها خرج می‌کنند و ما از بعضی‌هایشان می‌پرسیم این پول‌ها را از کجا می‌آورید؟ یعنی این پول‌ها از کجا می‌آید خیلی مهم است، کتاب چاپ می‌کنند. در این وضعیت بازار کتاب مجانی پخش می‌کنند. علامه‌ی طباطبایی در جلد پنج المیزان خیلی مفصل به شبهات این‌ها درباره‌ی منطق پرداخته و جواب داده است. ببینید در زمان‌های علامه این بحث‌ها چقدر داغ و مهم بوده است. المیزان جلد پنج الان یادم نیست. یعنی در تیرهایش ببینید یکی از تیرهای واضح است. یک چیز خیلی کوچک و کوتاهی نیست. من حداقل صفحه‌اش را این‌جا نوشتم. ذیل جلد ۵ المیزان، یادم بود فردا نگاه می‌کنم. یکی از بحث‌های مهم علامه درباره‌ی عقل و منطق و اهمیت علوم عقلی و این‌ها در آن‌جا است.

الان در فضای اهل سنت این فضاهای عقل‌گریزی خیلی شدیدتر است. اصلاً ابن تیمیه به صورت ویژه کتاب در ردّ منطق دارند. اگر یادم باشد اسم کتابش همین است الردّ علی المنطقیین. اصلاً اسم کتابش همین است. یعنی می‌خواهم بگویم این‌طور افراد که خیلی بهانه‌های مکتب اهل بیت و این‌ها دارند، اتفاقاً یک اتحاد استراتژیکی با وهابی‌ها در این زمینه‌ی معرفتی دارند. ابن تیمیه و کلاً تفکر کلامی اهل سنت و تفکر فقهی و حدیثی اهل سنت به شدت عقل‌گریز و به شدت منطق‌گریز است. ولی الحمد لله در فضای شیعه اصلاً به این شکل نیست.

ما رسیدیم سر مخالفان مدرن و مخالفان انقلابی که این دو دسته کمتر جایی خوب به آن‌ها پرداخته شده است. من یک مقداری سعی می‌کنم یک مقداری با تفسیر بیشتری به این دو دسته پردازم. باید بشناسیدشان که در جریانات امروز این‌ها خیلی اثرگذار هستند.

والسّلام علیکم ورحمه الله

مخاطب: الان بحث اخباری‌گری روح مکتب تفکیک یک‌سری این چیزها ولی الان که در جامعه‌ی تشیع مطرح نیست.

درواقع این که نسل اخباری‌گری منقرض شده است حرف غلطی است. اما این که اصلاً غلبه ندارد و اصلاً حیمه ندارد حرف درستی است. یک مطلب این است که اخباری‌گری فقط یک مشخصه ندارد.

می‌شود پنج شش مشخصه برای اخباری‌گری برشمرد. بعضی از آن مشخصه‌ها خیلی جدی محو شده است. ولی اتفاقاً بعضی‌هایش خیلی جدی وجود دارد. ولی بعضی‌ها را شاید بشود اسمش را نواخباریون گذاشت. نواخباریون یعنی کسانی که بعضی از روح همان کارها را دارند ادامه می‌دهند یعنی فقط اسم عوض شده است. یا حتی بعضی از اصولیون که اسمشان اصولیون است در مقابل اخباریون، ولی اصولی در مقابل اخباری فقط یکی دو جنبه از جنبه‌های اخباری‌گری است. اخباری‌گری پنج شش جنبه دارد. بعضی از اصولیون هستند در آن یکی دو جنبه با اخباریون مخالف هستند که اسمشان اصولیون شده است. ولی در سه چهار جنبه‌ی دیگر کاملاً اخباری هستند. یعنی اصولیونی از شیعه هستند که کم هستند، الحمدلله خیلی کم هستند. ولی به هر حال بلکه شاید بین بعضی از فقها، شاید مثلاً یک نفر از مراجع، دو نفر مثلاً باشد. اشکال هم ندارد. حوزه آزادی‌اش به همین است. یعنی به امر کسی حوزه نیست. الحمدلله آزادی فکر است.

مخاطب: تفکیک آقای حکیم که نوشتند. شما گزاره‌هایی که مثلاً از حضرت امام و علامه و این‌ها حالا من دقیق یادم نیست. مثلاً یک‌طوری پشیمانی از خواندن فلسفه‌ی و این‌ها است. این‌ها را چه‌طوری تحلیل کردند؟

استاد: آقای حکیمی شخصیت خاصی است. خیلی تحمیل می‌کند. یک تکه از این طرفش بزنید، یک تیکه از آن طرفش بزنید. خیلی دیگر انصافاً، چون بزرگوار است زحمت کشیده است. حداقل اوایل انقلاب به جریان انقلاب کمک کرد. انصافاً خیلی دیگر ایشان اگر بخوادم خیلی با احترام بگویم تقوای در ۵۵:۱۹ رعایت نکردند. خیلی تقطیع کردند.

چند تا کتاب چاپ شده است برای این مسئله اگر می‌خواهید بخوانید. یک کتاب خیلی خوب آقای مظفری اگر اشتباه نکنم آقای مظفری همین مؤسسه‌ی آقای مصباح که مؤسسه‌ی آموزشی امام خمینی، اسم کتاب الان بیان ۳ یک کتاب اسمش دقیقاً یادم نیست. کتاب مظفری در نقد مکتب تفکیک است. این عبارت‌های آقای حکیمی را آورده است، اصلش را آورده است که این اصلاً این بوده است شما چرا، مثلاً امام گفته من پشیمان شدم. این حرف‌های خنده‌داری است انصافاً. خیلی خنده‌دار است. یعنی زیادی خنده‌دار است. مثلاً امام در نامه‌ای به گورباچف، دیدید نامه‌ی امام را خواندید؟ نخواندید. اگر می‌خواندید اصلاً همچین چیزی به ذهنتان نمی‌رسید. در نامه به گورباچف می‌گوید بخشی از زبده‌ترین متفکرانتان را بفرستید، حکمت متعالیه ملاصدرا را بخواند تا بفهمید حقایق عالم چیست و این‌ها، این‌طوری می‌گوید. بعد می‌گوید اگر خواستید دیگر به اوج نهایی برسید یکی دو تا، دو سه تا، یک همچین عبارتی، دو سه نفر از ویژه‌ترین افرادتان را به قم بفرستید که با مکتب ابن عربی و عرفان اسلامی آشنا بشوند که جز با این سفر نمی‌توانند به عمق این حرف‌ها برسند. یعنی چه؟ واضح است. یعنی می‌خواهم بگویم خیلی واضح است. بله امام وقتی می‌گوید مواظب باشید فلسفه قول‌تان نزنند. منظور

این نیست که فلسفه نخوانید. منظور این است که فکر نکنید همه چیز فلسفه است. روایات به بهانه‌ی فلسفه روایات یادت نرود. به بهانه‌ی فلسفه سلوک عملی یادت نرود. با اخلاق بودن یادت نرود. همین حرف‌هایی که حرف‌هایی درستی است. ولی شما این را شاهد دارید می‌گیرید که نه اصلاً فلسفه چیز بدی است و نخوانید.

سطح بحث این‌ها خیلی سطح بحث سبک و پابینی است. وقتی می‌خوانید می‌بینید بنده خداها، به خاطر همین جریان اخیر یعنی چند دوره مکتب تفکیک طی کرده است. مکتب تفکیک چند دوره طی کرده است. از آن دوره‌های اولش که مثلاً می‌بینید که موسسش میرزا مهدی است یک حرف‌های خیلی خنده‌داری ایشان دارد. یعنی خیلی خنده‌دار است. در حدی که مثلاً خودشان تا یک مدتی سعی می‌کردند این کتاب میرزا مهدی چاپ نشود. و اتفاقاً بعضی از فلاسفه از قصد با یک تحقیق خوب این کتاب را چاپ کردند. که این‌ها این هستند. میرزا مهدی آدم بزرگواری بوده است. در واقع توهین به شخصیت مقام است. از جهت علمی در این زمینه واقعا مشکل داشت. اصلاً ببینید یک وقت‌هایی توهین‌های بدی هم کرده است. میرزا مهدی جلوتر آمد، الان دور سوم که تقریباً آقای سیدان و این‌ها که خیلی دارند چیز می‌کنند خیلی دارند با بحث‌های فلسفی و عقلی همسو می‌شوند. یعنی چون تا یک حدی آدم‌های بی‌غرضی هستند مدام ما به آن‌ها اشکال کردیم گفتیم این که شما می‌گویید پس این چه می‌شود؟ بعد گفتند راست می‌گویید ما این هم قبول می‌کنیم. یعنی عملاً دارند مکتب تفکیک تا یک حدی به دل همین فضاها‌ی عقلانی شیعی، فلسفه‌ی شیعی برمی‌گردد. یک کتاب خیلی خوبی هم در رد خود صحبت‌های شخص آقای سیدان هست. آقای وکیلی. آقای وکیلی یکی از جوان‌های آینده‌دار است که در خود مشهد مقابل این‌ها است. به صورت ویژه روی حرف‌های سیدان زده است. کتاب که در این زمینه‌ها زیاد است. حالا اگر بخواهید علاقه دارید. یک برهه‌ای بود در این مدرسه این خاطره خوب است که بشنوید. یک استادی بود از اساتید این مدرسه که حالا خدا عاقبت همه را بخیر کند. یک استادی بود از اساتید این مدرسه چند سال پیش یک‌سری حرف‌ها علیه فلاسفه و عرفا جمع کرد همین حرف‌های سبک مکتب تفکیک که این‌ها ببخشید اهل خیلی از مسائل شهوانی بودند، چه بودند. یک‌سری از این چیزها را به قول خودش جمع کرده بود زده بود به دیوار مدرسه.

مخاطب: به فلاسفه‌ی غرب؟

استاد: نه، فلاسفه‌ی اسلامی و بزرگان ما. شما باورتان می‌شود؟ احمق همه‌جا هست دیگر می‌دانید که؟ شما میرزا جواد آقا ملکی تبریزی را می‌شناسید؟ ایشان دیگر فکر کنم به اوج عبادت و تقوا و این‌ها مشهور است. در همین جا هست افرادی جریانی، الحمدلله این‌ها خیلی کم هستند. یعنی تقریباً نیستند. ولی هست. می‌گویند ایشان تحت تربیت مستقیم شیطان بوده است. لعن می‌کند میرزا جواد آقا ملکی تبریزی را. آقای قاضی، علامه‌ی طباطبایی را هم لعن می‌کند. می‌گویم یکی دو نفر ده نفر کم

هستند اصلاً نیستند. ولی دشمن به این‌ها علاقه دارد. من قشنگ می‌بینم حواسم هست. با بعضی‌هایشان حشر و نشر دارم.

من به ده درصد مراجع هیچ اظهارنظری نمی‌کنم. بزرگوار هستند. اصلاً باید مواظب باشید. مکتب تفکیک و این‌ها نه، بعضی‌هایشان مراتب دارد. ولی به هر حال مراجع نه. دیگر به هر حال فکر دیگر حالا هر کسی که. شما از کمالات همه استفاده کنید. مواظب باشید یک ذره هم به ساحت مراجع یک موقع بی‌احترامی نشود. ما در همین مدرسه آن بنده‌ی خدا این برگه‌ها، یک‌سری برگه آماده کرده بود در حد بیست سی صفحه به دیوار مدرسه زد. یک جوی افتاد. همه می‌ایستادند می‌خوانند. حرف‌های خیلی چیز اتفاقاً همین حرف‌ها هم داخلش بود که بله اگر کسی هم بگوید امام هم این‌طوری بوده است که شما می‌گویید نه، امام توبه کرد. انگار امام یک گناه کبیره‌ای داشت که از آن گناه کبیره چون کل عمرش از این حرف‌ها. حالا جالب است امام، ببینید خنده‌دار است آدم من یک وقت‌هایی دون شأن خودم می‌دانم به کسی که این حرف را می‌زند جواب بدهم. بروید وصیت امام که چند ماه قبل از فوتش خطاب به حوزویان نوشته به اسم مشهور روحانیت آن‌جا می‌گوید با یک ناراحتی خاصی می‌گوید یک‌سری احمق و چه و چه می‌گوید حتی چون من فلسفه می‌گفتم پسر پسر بچه‌ام رفت از حوض آب پر کند کوزه را آب کشیدند. یعنی این آدم در فلسفه توبه کرده است. اصلاً خیلی زشت است. این‌طور حرف‌ها سطح عوامانه است. آدم یک وقت‌هایی می‌گوید که اگر فکر می‌کند این‌طوری است بگذارید فکر کند. بنده خدا به در و دیوار زد. خودش را منتصب به یکی از بزرگان هم می‌کرد. حالا اسم نمی‌آورم. بعد حالا ما مثلاً یک جوابی آن‌جا تهیه کردیم که مثلاً فلسفه و عرفان در نگاه امام و حضرت آقا و علامه طباطبایی و شهید مطری و این‌ها به عنوان جوابیه آنجا زدیم. ولی یک بزرگی حرف خوبی زد. گفت این آقا باید بترسد. فکر کنید آن موقع استاد مدرسه بود. گفت این آقا باید بترسد که تهمت زدن و بدگویی کردن از اولیاء الله اثرات وضعی خیلی سوئی دارد. حالا این را من آن موقع از آن بنده خدا شنیدم. بگویم همین چند، هفته‌ی پیش شنیدم آن بنده خدا استاد مثلاً فرض کنید مدارس چیز بود. خوش فکر هم بود. از حوزه که بیرون رفته است هیچی. یعنی از تدریس و این‌ها لباس روحانیت را هم درآورده است. از این شلوار جین و خلاصه از این کلاه‌های هنری است که بالایش منگوله دارد این‌طوری دارد زندگی می‌کند. و هنوز هم فکر می‌کند راهش درست است و همین دیگر. یعنی افتاده در جریان انحرافی، در یک فکر غلط، از مسیر اصلی‌اش شجره‌ی طیبه‌ی حوزه خارج شده است. به هر حال از عاقبت خودمان جدا باید بترسیم. آدم این حرف‌ها را می‌زند خودش باید مواظب باشد.

مخاطب: این که روایت است ما راجع به یک چیزی علم پیدا کنیم، فلسفه یک چیزی را بدانیم آن وقت اخلاص‌مان در انجام دادن آن عمل، کم می‌شود؟

استاد: روایت نداریم. این یک حکمت عدم بیان علت است. فلسفه نگویید. علت احکام. مثلاً چرا نماز صبح دو رکعت است؟ و مثلاً نماز ظهر، چهار رکعت است؟ این طور حرف‌ها را خود چه کسی دارد؟ این طور حرف‌ها را خود همین فلاسفه و عرفا گفته‌اند. نه کس دیگری. عین این حرف را ملاصدرا در اسفار دارد. می‌گوید اصلاً دلیل این که ائمه‌ی ما علت احکام را نگفتند این است که می‌خواستند فقط تعبداً، فقط به خاطر این که خدا گفته است و من عبد تو هستم این را انجام بدهم. نه مثلاً اگر بدانید مثلاً دیدید مد شده است که می‌گویند فلسفه‌ی روزه این است که نمی‌دانم، اشکال ندارد این فلسفه‌گویی است. ولی روح اصلی که تعبد است گم نشود. که آقا من نمی‌فهمم. چرا من، من، این من را خیلی باید غلیظ بگویند. من نمی‌فهمم چرا ولی چون خدای من گفته است و من خدا را با قلبم و با عقلم و با دلایل نقلی برایم اثبات شده است چون خدا گفته است تعبداً انجام می‌دهم. به این حرف ایمان دارم. و یقین هم دارم یک چیز خیلی خوبی در پس این است ولی من نمی‌دانم چیست. بعد بیایند بگویند که فلسفه‌ی روزه این است که نمی‌دانم برای سلامتی خوب است، نمی‌دانم برای اندامت خوب است برای گلوبول‌های فلان خوب است. این‌ها اشکال ندارد. این‌ها همه ریشه‌ی این است که حکمت یعنی احکام فقهی و رساله بی حکمت نیست. حکمت دقیقی پشتش است. ولی مسأله این است که خیلی هم نباید این‌ها را داغ کرد. اتفاقاً باید تعبد را داغ کرد. خیلی از کارهایشان سطحی است. دم دستی است. جدا می‌گویم شما کتاب آقای مظفری را می‌خوانید به نسبت خیلی کتاب خوبی است. دقیقاً اسمش یادم نیست. شما حالا این‌ها را در فکرتان داشته باشید. من از قصد چند تا از بیانات آقای سعیدی که حالا آن کتابی را قرار است بیاورد را فردا می‌آورد. من از امام و آقا اینها را برای تان بخوانم ببینید اصلاً نگاه این‌ها چه بوده است. اما متأسفانه آن مقاله‌ای که نوشته بودیم را هر چه گشتم پیدا نکردم. حالا شاید دوباره بگردم پیدا کنم بعضی از عبارت‌هایش را برای تان بیاورم و بخوانم. دیگر شما مخیر هستید بین تفکر امام و آقا و علامه طباطبایی و شهید مطری و این‌هایی که اسلام را در این قرن زنده کردند. انتخاب کنید مثلاً با تفکر بزرگوران دیگر که حالا آن‌ها هم زحمت می‌کشند. هر کسی به قدر وسع خودش زحمت می‌کشد. شما هم حق انتخاب دارید دیگر درست است؟ آزادی عمل.

معاد جسمانی. معاد جسمانی می‌گوید چون صادق و مصدق بله اتفاقاً خیلی، گفتم ملاصدرا. ابن سینا آمد، شیخ اشراق آمد. بعد رسید به حکمت متعالیه به یک اوجی رسید. ولی خود ابن سینا مگر قرن چند است؟ قرن چهار است. یا قرن پنج است. چهار صد و خورده‌ای است. قرن پنج است. تازه دارد فکر فلسفی رشد می‌کند. اما به نسبت خیلی اوج‌های عالی دارد. خیلی اوج‌های عالی دارد. اما مثلاً یکی از حرف‌های خنده‌داری که مکتب همین آقای حکیمی و این‌ها یک وقت‌هایی می‌زنند نسبت به کسی نزنیم. می‌گویند خود ملاصدرا هم از فلسفه برگشته است. آدم خنده‌اش می‌گیرد. ره‌ایش کنید. مثل بعضی از این مجله‌های انحرافی و این‌ها بود می‌گفتند آقا هم دیگر از فضای انقلابی برگشته است. آقا

انقلابی نیست، چه کسی انقلابی است؟ خنده دار است. یک عبارتی از یک جایی پیدا کرده است ملاحظه را مثلاً گفته است من متأسفم از عمری که مثلاً در فلسفه ضایع کردم. حالا آنجا مثلاً فرض کنید منظورش چیست؟ منظورش این است مواظب باشید همه اش دنبال این چیزها نروید. حقایقی هست. عوالمی هست. سلوک کنید. آن حرف را کجا آورده است؟ در مقدمه‌ی اسفار آورده است. مقدمه‌ی اسفار که اصلی‌ترین کتابش است آن را آورده و گفته من متأسفم که به آرای اهل یک عبارتی دارد متفلسفان یعنی کسانی که فیلسوف واقعی نبودند. و خودش ادامه می‌دهد می‌گوید اهل جدل و مرأ و جنگ و اثبات خود بودند. من متأسفم یک برهه‌ای، چه برهه‌ای بوده است؟ آن دوران نوجوانی‌اش بوده که چند سالی به بعضی از کتب کلامی مشتغل بوده است. کتب کلامی که ادعای مثلاً بحث‌های فلسفی داشتند. حالا اسم کتاب‌هایش هست، اسم نویسنده‌هایش هست. این‌ها را برداشته‌اند این را آورده‌اند یعنی من از کار فلسفی پشیمان هستم. آدم دیگر یک کتابی برای استاد خود ما بوده است. حالا نمی‌خواهم همه را برای یک شخص واحد. ولی این جریان واقعاً می‌دانید احساس می‌کنید که این قطعاً غلط است. به هر قیمتی ما باید جوان‌ها را از این‌ها دور کنیم. مثلاً استاد ما یک کتابی داشت نوشته بود که مثلاً داشت می‌گفت بله سماء و رقص و این‌ها در بعضی از نحله‌های صوفیه بوده است و این کار مثلاً یک توضیحی داده بود یک مقدار توضیح مثبتی بود یعنی بوی مثبت از آن برمی‌آمد. آخرش گفته بود البته این کار قطعاً غلط است. غیر شرعی است. مثلاً این طوری. این بنده خدا آورده بود دقیقاً این کتاب را عکس گرفته بود مثلاً می‌خواست بگوید ما خیلی مستند هستیم. ولی تکه را با فتوشاپ حذف کرده بود. تکه‌ی آخرش که غلط است. شرعی نیست و فلان. گفت نگاه کنید این‌ها همین طوری هستند. این‌ها نگاه کنید با رقص و عشق و حال و این‌ها همین حرف‌ها را می‌زنند آخرش می‌خواهند در این حرکت‌ها بزنند. دروغ، خیلی واضح دروغ می‌گویند. یعنی در چشم‌ت نگاه می‌کنند دروغ می‌گویند. باورتان نمی‌شود نمی‌گویم همه‌یشان، بزرگانی این‌ها دارند. فرض کنید که بزرگان مکتب تفکیک زمان انقلاب اصلاً جنگ می‌رفتند. چه قدر انقلابی بودند. البته‌های مخالفت‌های ویژه‌ی فلسفی، عرفانی با امام هم داشتند. خیلی یک موقع به امام هم اعتراض می‌کردند. ولی انصافاً انقلابی بودند. بزرگانی بودند. این‌هایی که می‌گویم یک مقدار درجه‌ی دو سه‌ترها از این کارها زیاد می‌کنند. متأسفانه در دانشگاه این حرف‌ها زیاد است. زیاد است که یعنی آدم تعجب می‌کند در حوزه تقریباً یک درصد هم نیست. ولی چه‌طور در دانشگاه می‌بینید مثلاً می‌بینید شما ذهنتان از این چیزها است. چرا این حرف‌هایی که من زدم که معاد، برهان و این‌ها اصلاً در ذهنتان این چیزها بود؟ چرا با این که فضای قالب حوزه و کتاب‌های ما این است و آن‌ها خیلی در اقلیت هستند، همین که اقلیت است در دانشگاه ما این حرف‌ها بیشتر است. چه طوری خوب جا می‌کند؟ آره چرا این طوری است؟ به این فکر کنید. ببینید چه پول‌هایی پشت این است؟ چه ساختار دادنی، چه تشویق‌هایی پشت این است؟

یکی‌اش این است که این‌ها بیکار هستند. درس نمی‌خوانند. صبح تا شب بروند درس بخوانند به این اعماق برسند. کلاً باید یک‌جا بنشینند به یک عده فحش بدهند. به خاطر همین وقت زیاد دارند. قشنگ می‌روند آن‌جا صحبت می‌کنند. ببینید پول از کجا می‌آورند؟ به این‌ها فکر کنید. اصلاً آن چیزهایی که در دانشگاه شنیدید، فضای حوزه اصلاً آن حرف‌ها نیست. باید مواظب باشید. یعنی آرام آرام همین‌طوری خیلی شوخی شوخی انقلاب را از دست‌مان می‌گیرند. یعنی انقلابی که بر مبانی این‌قدر بحث‌های فلسفه، عقلانیت و این‌ها تأکید دارد. حالا من فردا می‌خوانم. مخالفان انقلابی که اسم گذاشتم را باید برای‌تان بخوانم یک مقدار البته با، خلاصه تقیه. متأسفانه چرا به نظر شما روز به روز کم رنگ‌تر می‌شوند؟ من گفتم کم هستند. گفتم مدام دارند تلاش می‌کنند. آقای سیدان مغرض نیست. ولی دو سه که گفتم مغرض کم ندارند. متأسفانه غیر مغرض کم دارند. حالا فقط هم این جریان تفکیک و این‌ها نیست. خیلی جریان‌های ضدّ عقلی که هستند.

جلسه ۹

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلّ الله علی محمد و آله الطّاهرین و اللّعن الدّائم علی اعدائهم اجمعین.

ما دیروز وارد بحث مجموعه مباحث تاریخی علم منطق شدیم. شروع کردیم از مخالفان منطق صحبت کردن که چه گروه‌ها، جریان‌هایی بودند. اجمالاً حرف‌شان چه بود و خیلی اجمالی آدرس هم دادیم. می‌توانید به آن کتاب و کتاب‌های دیگر که آدرس می‌دهم برای بحث تفصیلی‌تر رجوع کنید. کلاً مباحث تاریخی خیلی جای صحبت و بحث و گسترش دارد. ما برای بعضی از دوستان دیگر سال‌های قبل چندین جلسه مفصل خارج از سازمان کلاس این‌طور مباحث را عرض کردیم. ولی الان به اقتضای درون کلاس و این‌ها است خیلی آن کلیدهای اصلی و کدهای اصلی را من سعی می‌کنم خدمتتان عرض کنم. ولی بدانید که این مباحث خیلی جای باز شدن و صحبت کردن دارد. خیلی هم مؤثر است. ولی حالا ما قرار است امروز و فردا کلّ این مباحث بینشی را ببندیم. ان‌شاءالله از شنبه وارد ادامه‌ی درس که، البته این هم درس کتاب است، درس سوم ذیل این‌ها داریم صحبت می‌کنیم.

مثلاً فرض کنید عصب اهمیتش در منطق مظفر یک قسمتش که شاید سخت‌ترین قسمتش باشد و کم‌تر کسی بتواند از عهده‌ی آن‌جا بر بیاید. البته من جزء آن بیشترین کسان هستم که نمی‌توانم بر بیایم. قسمت تقسیم قضیه به حقیقه و خارجیّه و ذهنیه است. یک صفحه مثلاً یک صفحه و نیم مرحوم مظفر به آن پرداخته است. تا کسی بستر تاریخی آن مسئله را نداند که این مسئله از چه زمانی شکل گرفت؟ چه

شد این مسئله شکل گرفت؟ یک مسئله‌ی خیلی سختی است. شما همیشه در این ده بیست سالی که مثلاً موقع‌های درس‌های عادّی‌تان است که دارید می‌خوانید. حالا آن‌هایی که به قصد اجتهادی می‌خواهند درس بخوانند. بیست سی سال، سی چهل سالی که می‌خواهند درس بخوانند و تلمذ کنند. می‌بینند به اصول که می‌رسند به مشکل می‌خورند. به فلسفه که می‌رسند به مشکل برمی‌خورند. به دین‌شناسی که می‌رسند به مشکل می‌خورند. همه‌اش هم زیر سر این است که خوب در منطق این قضیه‌ی حقیقه و خارجیّه و ذهنیه فهم نشده است. حدّ اقل این طوری بگویم. و یکی از کلیدهای اصلی‌اش و شاید اصلی‌ترین کلید فهم آن مسئله بستر تاریخی‌اش است. که اصلاً ریشه‌ی این بحث چه زمانی بود؟ از چه زمانی وارد کتب شد؟ چه کسانی تغییرشان دادند؟ چون خیلی این اصطلاحات به هم قول قمی‌ها و ر شده است یک مشکلات عظیمی پیش آورده است. حالا نمونه‌اش که خیلی زیاد است. بلکه خیلی نمونه‌های دیگر هم در ذهنم است که من باید خیلی بحث دارم که در این یکی دو روز بگویم. حیفم می‌آید که این بحث‌ها بماند. ولی به شما بگویم اگر یک موقعی، یک جایی توفیق بود این بحث‌های بینشی را مفصّل‌تر عرض کنیم. با نمونه‌های عملی که شما یک مقدار منطق خوانده باشید بدانید چی به چی است. آن‌جا تازه می‌فهمید ارزش این بحث‌های بینشی چیست؟ یک‌سری از بحث‌های بینشی باید پیش از مباحث دانشی گفته بشود که ما داریم می‌گوییم. برای این که دور نهایی منطق را شما بخوانید، دوباره قبل از آن یک مباحث بینشی لازم است که ناظر به همان منطق مظفر است که خواندید. مباحث بینشی را خیلی بهتر مصداقی می‌توانید لمس کنید. از جمله مباحث تاریخی که خیلی جای بحث و گسترش دارد. ما وارد شدیم گفتیم سه دسته مخالفان منطق در طول تاریخ بودند: یک دسته مخالفان سنتی که خودشان سه تا زیر شاخه داشتند که ما اجمالاً این‌ها را بیان کردیم. امروز می‌رسیم سر دسته‌ی دوّم از مخالفان منطق اسلامی که اسمش را مخالفان مدرن گذاشتیم. مخالفان مدرن مخصوص، استفاده از این واژه‌ی خلاصه غیر ایرانی مدرن، به خاطر این است که اشراب بشود حتماً توجه داشته باشید که منظورمان سنت غربی که در فضای علوم معرفتی رشد کرده است و رسید به قول خودشان منطق جدید، البته باز من تأکید دارم که این لفظ خیلی باردار استفاده می‌شود. یعنی منطق جدید در مقابل منطق قدیم. من تمایلم به این است که به این منطق غربی بگویم. منطق غربی به این معنا که خیلی از کسانی که امروزه در همین حال حاضر نسبت به منطق اسلامی ما که با لفظ منطق سنتی از آن یاد می‌کنند خلاصه مقابله می‌کنند، تحقیر می‌کنند، به یک معنا ردّش می‌کنند به پشتوانه و به اسلحه‌ی منطق غربی، به قول خودشان منطق جدید، منطق ریاضی، اسم‌های مختلفی که روی آن می‌گذارند. این مخالفان مدرن اصلش این گروه‌اند: یعنی آن‌هایی که به اسم و به پرچم منطق جدید به قول خودشان با منطق اسلامی مخالفت می‌کنند.

شما کتاب را باز کنید. درس سوم صفحه‌ی چهل و دو و چهل و سه را بیاورید. آخر صفحه‌ی چهل و دو را نگاه کنید. عبارت ایشان را می‌خوانیم. چون این عبارت به شدت عبارت مشکل‌داری است و ما این حرف‌هایی که می‌خواهیم این‌جا بزنیم، ناظر به حل مشکلات این عبارت‌ها است. پاراگراف آخر صفحه‌ی چهل و دو را ببینید. منطق ارسطو در حوزه‌های علمی مسیحیت بویژه در قرون وسطی و نیز نزد متکلمان مسیح، رونق عجیبی داشت. اولاً این‌که این رونق عجیب یک کم، یک مقدار درباره‌اش توضیح می‌دهم. این طوری واقعاً نبوده است. با ظهور دوران تجدد و نوزایی یا رنسانس در اروپا بعضی از صاحب‌نظران مانند فرانسیس بیکن انگلیسی و رنه دکارت فرانسوی به طبع منطق ارسطویی پرداختند. تا یک حدی آن فرانسیس بیکنش درست است. ولی دکارترش به این غلطی که ایشان می‌گوید به مخالفت با منطق برنخواست. بله، در معرفت‌شناسی یک حرف‌هایی داشت. در فضاها‌ی فلسفی یک حرف‌هایی داشت. ولی منطق به معنای منطق ارسطویی، اسم دکارت را این‌جا آوردن درست نیست. فرانسیس بیکن درست است. خوب است حالا توضیح می‌دهم. خلاصه می‌گویم در برابر آن موضع گرفتند. اما دو سه قرنی، من اول می‌خواهم بگویم این در کجاها خلل دارد که حالا توضیحاتی که می‌دهم کامل‌تر از این است و ان‌شاءالله این خلل‌ها را سعی می‌کنم رفع بشود. البته خدایی نکرده به ایشان نسبت نمی‌دهم که بلد نبوده است. این کتاب را برای سیکل می‌نوشتند می‌خواستند ذهن‌ها مشوش نشود که حالا بگویم یک‌سری چون می‌دانید که مثلاً تا به یکی می‌گویند یکی با این مخالفت کرده است آن هم خارجی‌ها مخالفت کردند. می‌داند اگر بگوید مخالفت کردند مثلاً بگویند گواتمالا یا ایتوپی مخالفت کردند. همه می‌گویند آن‌ها اصلاً، ولی بگویند آمریکایی‌ها مخالف این هستند. احساس می‌کند آن‌ها خیلی می‌فهمند. آن‌ها هواپیما دارند. مثلاً آن‌ها فلان دارند. این احتمالاً به خاطر این‌طور مسائل خیلی ایشان، بعد نگاه کنید این‌جا دیگر اوج مشکلات از این‌جا شروع می‌شود. اما دو سه قرنی نگذشت فرانسیس بیکنی که ایشان می‌گویند برای حدود هزار و ششصد میلادی است یعنی تقریباً چهار صد سال پیش است. و دکارت هم اگر اشتباه نکنم مثلاً یک مقدار قبل‌تر از ایشان است. مخاطب: بعدتر است. یک مقدار بعدتر است.

استاد: یک مقدار بعدتر است. بعدتر یعنی دیرتر است؟ بله. با هم هستند. این قبل و بعدش خیلی مهم نیست. ولی در همین حدود هستند. می‌گویند اما دو سه قرنی نگذشت. منظورش قرن چند است؟ مثلاً ایشان منظورش حدود هزار و هشتصد به بعد است. هزار و هشتصد به بعد تا فاصله‌ی نهصد است. اما دو سه قرنی نگذشت که تدریجاً تحقیق در منطق ارسطو رونق خود را باز یافت. این هم خیلی درست نیست. تحقیق در منطق ارسطو، خیلی این طوری نبوده به اسم منطق ارسطو، حداقل به این غلط نبوده است. به گونه‌ای که با الهام و استفاده‌ی تام از آن تام، زیر این تام هم خط بکشید که این قطعاً حرف درستی نیست. به گونه‌ای که با الهام خیلی ایشان همدلانه با منطق غرب و این‌ها برخورد کرده است که

انگار خیلی چیز خوبی است و ما چه قدر به آن‌ها کمک کردیم. اصلاً این طوری نیست. به گونه‌ای که با الهام و استفاده‌ی تام از آن به صورت دانشی نو و با نام منطق جدید، اسم‌های دیگر هم روی آن می‌گذارند. منطق نمادین، منطق صوری، منطق مدرن، ایشان جلوتر می‌گویند منطق ریاضی هم به همین می‌گویند. اما نه، منطق ریاضی یک شاخه از این است. یک بخش از این است. منطق جدید می‌داند که فی کلّ جدید لذّه خیلی بار دارد. مثلاً ما می‌شویم منطق سنتی و قدیمی و خلاصه کهنه در مقابل جدید، نه خب منطق غرب دیگر، همان خواستگاهش غرب بوده است. هم مبانی‌اش غرب بوده است. هم محققانش در غرب بودند. منطق غرب از اروپا شروع شد. ادامه پیدا کرد آمریکا و این‌ها، آن‌جا خیلی روی آن کار می‌کنند. خیلی این اسم رهن است. می‌داند مثل چیست؟ مثل این، این واژه‌ها را می‌نشینند دقت می‌کنند. حالا من اصلاً نمی‌خواهم وارد این بشوم. می‌خواهم امروز مطالب مهمی را بگویم. می‌دانم فرصت کم می‌شود. ادیان جدید تا حالا نشنیدید؟ ادیان جدید، ادیان نوظهور باز بهتر از ادیان جدید است. عرفان‌های جدید، جدید آدم احساس می‌کند مثلاً دین‌های قبلی دین‌های قدیمی بودند مثلاً اسلام و مسیحیت و این‌ها. الان اولاً این که به زور اسم آن‌ها را دین می‌گذارند. یعنی مثلاً یکی از خواب پا شده مثلاً به یک دلایلی یک نظام مثلاً فکری درست کرده است اسمش را دین می‌گذارند. یا مثلاً ببخشید من این را می‌گویم، می‌گویند ازدواج‌های مدرن، می‌دانم از این چیزها نشنیدید. ازدواج‌های مدرن، ازدواج‌های جدید منظورشان هم جنس باها است. که مثلاً مرد با مرد ازدواج می‌کند. زن با زن ازدواج می‌کند یا گروهی ازدواج می‌کنند. این‌ها می‌بینید اصلاً واژه‌ی ازدواج را برای این به کار بردند و لفظ جدید، می‌داند چه قدر بار دارد؟ هم ازدواج است. گونه‌ای از ازدواج است. و از آن ازدواج‌های ضایع قدیمی، کهنه هم نیست. ازدواج‌های جدید، ازدواج‌های مدرن. می‌خواهم بگویم دقت کنید این‌ها با همین الفاظ خیلی کارشان را می‌توانند پیش ببرند. البته ما هم از این کارها می‌کنیم. از این کارها به این معنا که واژه‌سازی که یکی از تبحرهای حضرت امام و حضرت آقا است. این یکی از قوت‌های ما است. فرض کنید مثلاً اسلام آمریکایی، حضرت امام گفتند اسلام آمریکایی، مستضعفین، تا قبل از حضرت امام، مستضعفین اصلاً یک معنای خیلی منفی‌ای داشت. بله تا به حضرت آقا برسیم، شیعه‌ی انگلیسی، بیداری اسلامی، دیگر حضرت آقا بیشتر، یعنی حجم اصطلاح‌سازی ایشان را بررسی کردیم خیلی پربسامدتر و خیلی بیشتر است. به هر حال ایشان سخنورتر است.

می‌گویند و با نام منطق جدید به دست گوتلوب فرگ که این فکر کنم متوفای اگر اشتباه نگویم هزار و هشتصد و هفتاد و شش یک همچین چیزی در ذهنم است. همین حدود است. یعنی حدود هزار و هشتصد و پنجاه تا هزار و نهصد ایشان بود. و واقعاً این حرف درست است. یعنی منطق جدید که حالا من از این به بعد منطق جدید به کار نمی‌برم، منطق غربی می‌گویم. منطق غربی به معنای دقیق کلمه. ما

در فضای غربی یک‌سری مباحث هست کلاً به آن منطق می‌گویند. اما یک بخش ویژه‌ای از آن به معنای دقیق دقیق کلمه منطق است. یعنی یک‌طور دیگر بگویم، در فضای غربی مثلاً خط آخر را نگاه کنید. ایشان منطق دیالکتیک و منطق پراگماتیسم نگفته است؟ این دو تا به معنای دقیق کلمه، منطق نیست. منطق فازی نه، همان دو تا، منطق دیالکتیک و منطق پراگماتیسم به معنای دقیق کلمه در فضای خود غربی‌اش هم منطق نیست. به یک معنای عامی به این‌ها هم منطق می‌گویند. مخاطب: بیشتر نظریه هستند.

استاد: احسنت. نظریه هستند، تئوری هستند. این‌طوری است. فرض کنید مثلاً ما می‌گوییم منطق فهم دین، تا حالا شنیدید؟ می‌گوییم منطق فهم دین، منطق فلان کار، یک معنای عامی از منطق است. اما منطق به معنای خاص کلمه که بیاید روی گزاره‌ها کار کند، استنتاج‌ها کار کند. به معنای خاص کلمه همان آقای فرگ بنیان‌گذار این بود. یعنی منطق به معنای خاص کلمه در غرب. پس منطق غرب یک معنای عامی دارد که شامل منطق دیالکتیک، پراگماتیسم، خیلی از این‌ها می‌شود. ولی یک معنای خاص و ویژه دارد که با آقای فرگ پایه‌گذاری شد. که دقیقاً به استنتاج‌ها و این‌ها می‌پردازد. و این به معنای دقیق کلمه، منطق جدید است. منطق صوری، منطق هر چه که می‌گویند این است. که آقای فرگ پایه‌گذاری کرد و فیلسوف و منطق‌دان معروف آلمانی به صورت جامع و کامل تدوین گردید. پس از وی بزرگترین قدم در پیشرو منطق درست است. اصول ریاضیات و فیلسوف ریاضی‌دان انگلیسی این‌ها درست است. این کتاب موجب تحوّل بزرگ در منطق ریاضی شد. این هم درست است که تحوّل بزرگ در منطق ریاضی شد. منطق جدید دو شاخه دارد: منطق جدید، دقت کنید به این که می‌خواهم بگویم نمودارش را در ذهنتان بکشید. منطق جدید دو شاخه‌ی اصلی دارد: منطق قیاسی و منطق استقرایی. قبلش باید بنویسید منطق به معنای دقیق کلمه، منطق به معنای عام کلمه. بنویسید که این در ذهنتان باشد. منطق به معنای عام کلمه، منطق به معنای دقیق کلمه، منظور منطق غرب است. همه‌ی صحبت‌های مان سر منطق غرب است.

مخاطب: خاص و عام.

استاد: خاص آدم فکر می‌کند آن عامه در دست است. نه، عامه خیلی عام است. دقیق کلمه یعنی واقعاً آن منطق است. منطق به معنای دقیق کلمه منطق جدید یا منطق غرب است. خودش دو شاخه‌ی اصلی می‌شود:

یعنی منطق واقعاً منطق، آن یکی‌ها خیلی منطق نیست. به آن می‌گویند منطق، منطق دیالکتیک، منطق پراگماتیسم، ولی واقعاً منطق به این معنایی که بیاید استنتاج‌ها را بررسی کند. بیشتر معرفت‌شناسی است. بیشتر مثلاً فلسفه است. بیشتر یک‌سری نظریات است که حالا به اسم منطق هم به یک وجهی می‌شود به آن گفت. ولی واقعاً منطق نیست. به معنای این که بیاید استنتاج‌ها و استدلال‌ها را بررسی کند و این‌ها.

می‌شود منطق قیاسی و منطق استقرایی. منطق قیاسی خودش می‌شود منطق فلسفی و منطق ریاضی، دقت کردید چه شد؟ منطق قیاسی خودش می‌شود منطق فلسفی و منطق ریاضی. منطق ریاضی خیلی پیوند با علم ریاضیات دارد. اصلاً یک فضای خیلی ویژه‌ای است که همین کتابی که این جا اسم برد، اصول ریاضیات که کار راسل و وایتهد بوده است این منطق ریاضی است. اما آن چیزی که محل کار فرگ بود و با منطق ما تقابل دارد آن منطق فلسفی است. واضح است الان کجا را دارم می‌گویم؟ آن منطق فلسفی است. منطق فلسفی خودش سه شاخه‌ی اصلی می‌شود: که این طوری اسم می‌گذارند. منطق کلاسیک، این شاخه‌های منطق فلسفی است. منطق‌های کلاسیک، منطق‌های نیمه کلاسیک و منطق‌های غیر کلاسیک، اسم‌های است که حالا خودشان می‌گذارند.

مخاطب: کلاسیک به معنای روش مند؟

استاد: منطق کلاسیک منظورشان همان چیزهایی است که فرگ درباره‌اش صحبت کرده بود. یعنی خودشان به آن چیزهایی که فرگ و ایشان پایه‌گذاری کرد بعد از یک مدت که جلو رفتند خیلی تغییرات دادند و اصلاً یک فضای دیگر کردند. برگشتند به آن چیزهایی که فرگ انجام داده بود تقریباً برگشتند گفتند منطق کلاسیک. منطق کلاسیک شبیه همچین فضایی است که ما داریم. ما یعنی منطق اسلامی و منطق ارسطویی، تقریباً نه دقیقاً. یعنی حداقل در ظاهر کار شبیه است. در بنیادها متفاوت است. اما منطق‌های نیمه کلاسیک و منطق‌های غیر کلاسیک دیگر اساساً یک ماجرای دیگر و یک دنیای دیگر و اصلاً به شدت متأثر از مبانی خاص معرفتی غرب است. منطق‌های نیمه کلاسیک فقط اسم‌هایشان را می‌گویم که به گوشتان خورده باشد. خلاصه بعداً شنیدید تعجب نکنید. منطق نیمه کلاسیک مثل چه؟ فقط اسم‌هایشان را بنویسید. منطق موجّهات، منطق زمان، منطق تکلیف، منطق امری، منطق پرسشی و منطق شناخت. البته آخرش هم باز است. همین طوری می‌شود ساخت و جلو رفت. حالا الان شاید توضیح کوچکی بدهم. منطق‌های غیر کلاسیک مثل چه؟ فقط اسم‌هایشان را می‌گویم که بدانید. منطق فازی این جا است. منطق فازی در غیر کلاسیک است. منطق‌های دیگر که این جا صحبتش را کردم منطق‌های چند ارزشی، منطق کوانتومی، منطق شهودی، منطق آزاد، شهودی این قسمتی است که آن‌ها گذاشتند و ما ترجمه کردیم. این طور اسم‌ها. حالا اجمالاً بخواهم یک توضیح خیلی کلی بدهم، خیلی کلی، منطق‌های کلاسیک در نگاه این‌ها تقریباً شبیه همین کارهایی است که ما در منطق اسلامی خودمان می‌کنیم.

کلاً منطق جدید را فرگ پایه‌گذاری کرده است اما جنس کاری کرده است همین منطق کلاسیک است. منطق‌های نیمه کلاسیک این‌ها مثلاً آمدند گفتند من باید خیلی این جا چندین جلسه توضیح بدهم. اصلاً اساس و بنیاد منطق غرب چیست؟ تا خوب متوجه بشوید فرق کلاسیک، نیمه کلاسیک، غیر کلاسیک چیست؟ ولی اجمالاً این‌ها آمدند گفتند مثلاً اسم چند تا از این نیمه

کلاسیک‌هایی که گفتم را بخوانید. مثلاً آمدند گفتند اگر در یک جمله‌ای از زمان استفاده بشود یا مثلاً در یک جمله‌ای دیگر چه بود؟ مثلاً از این که من باور دارم به فلان، منطق شناخت. امری باشد. برای هر کدام آمدند منطق جداگانه، در نگاه آن‌ها، در فضای فکری آن‌ها گفتند این‌ها خلأهای منطق ارسطویی است. این‌ها را ما تقریباً به کلّ، قبول نداریم. یعنی کلاً این حرف‌ها غلط است. طبق مبانی معرفتی ما، مبانی فلسفی، مبانی معرفت‌شناسی و مخصوص مبانی روش‌شناسی ما این‌ها غلط است. بله ما در فضای مبانی خودمان، مبانی معرفتی خودمان می‌توانیم یک‌سری کارهای جدید بکنیم. اما نه اصلاً شبیه این کاری که این‌ها کردند. این‌ها از اساس، از آن نقطه‌ی اوّل که شروع می‌کنند اصلاً با یک فضای فکری ویژه‌ای شروع می‌کنند. حتی آن منطق کلاسیک را، به خاطر همین گفتم حتی منطق کلاسیک که می‌گویم ظاهرش شبیه منطق ما است حتی آن هم در مبانی‌اش به شدت متفاوت با ما است. یعنی شاید ظاهرش شبیه ما باشد. مثلاً فرض کنید که شکل اوّل هم آن‌ها داشته باشند مثلاً الف ب است. ب ج است. آن‌گاه الف ج است. شاید این هم داشته باشند، که دارند. به قول شما اصلاً یک چیز عقلی است. ولی همین که ظاهرش این شکلی است با یک مبانی معرفتی خاص خود غرب این را تقریر و تبیین می‌کنند. چندین جلسه وقت می‌خواهد. الان هم وقتش نیست. من مناسب نمی‌دانم این‌طور چیزها را بگویم. همین فقط می‌خواهم کلاً بدانید که ساختار چیست؟ این‌ها تقریباً بعد از منطق مظفر وقت این‌طور حرف‌ها است. که اجمالاً آرام آرام یک مقایسه‌ی تطبیقی بین منطق البته در خود کتاب مظفر اگر وقت باشد که مثلاً بچه‌های قبلی باشند می‌شود این‌ها را مطرح کرد. ولی مواظب باشید که این‌ها نیاز به گستره‌ای از دانش‌های معرفتی دارد. حالا اجمالاً این‌که پس اساس منطق جدید یادتان است گفتم پنج تا علم معرفتی داریم. یکی‌اش منطق بود. اصلاً اساس منطق جدید طبق یعنی منطق غرب کاملاً همسو با فلسفه‌ی غرب است. همسو با معرفت‌شناسی غرب است. یعنی کاملاً آن‌ها آمده‌اند مبانی منطق جدید شده‌اند. گرچه شاید بعضی‌ها ظاهر این منطق را، مثلاً منطق‌های جدید کلاسیک را ببینند بگویند این‌که همان حرف‌های ما است. نه اصلاً این‌طوری است. آن‌ها با یک روش‌شناسی ویژه‌ی خودشان، معرفت‌شناسی و فلسفه‌های غرب، کلاً یک بستری شده است که منطق را طبق آن‌ها آمدند عرضه کردند. البته منطق کلاسیک یک مقدار ظاهرش شبیه منطق ما شده است. منطق‌های نیمه کلاسیک این‌طوری است که گفتم. آمدند گفتند منطق ارسطویی سر جایش درست است. ولی گزاره‌هایی که داخلش امر و نهی باشد، یا گزاره‌هایی که داخلش شناخت یعنی به معنای باور، من باور دارم که این آن است. یا مثلاً فرض کنید که منطق زمان، گزاره‌هایی که حاوی زمان است. همین‌هایی که گفتم پرسش است، چه هست. آمدند برای هر کدام این‌ها نظام‌های مکمل، یعنی منطق ارسطویی نقص‌هایی دارد این‌ها مکمل است. اما منطق‌های غیر کلاسیک چیست؟ منطق‌های غیر کلاسیک می‌آید می‌گوید اساساً منطق کلاسیک، غلط است. یعنی مثلاً منطق دو ارزشی که هر چیزی یا درست

است یا غلط است. این غلط است و باید منطق‌های چند ارزشی باشد. یا حتی منطق‌های فازی، منطق فازی اصطلاحاً می‌گویند یک چیزی این طوری نیست که یا درست باشد یا غلط باشد. یک طیفی است که مثلاً شصت درصد این درست است، مثلاً چهل درصد غلط است. متأسفانه این منطق فازی با یک تقریر غلطی در کشور ما راه پیدا کرده است و بعضی‌ها فکر می‌کنند منطق فازی چون حالا مؤسس و پایه‌گذارش هم یک ایرانی است، فکر می‌کنند خیلی حرف خوبی است. اصلاً این طوری نیست. منطق فازی به معنای دقیق کلمه اساساً بنیاد منطق اسلامی و منطق ارسطویی را می‌گوید غلط است. می‌گوید این را باید کنار بگذارید. اصلاً این طوری نیست که یک باور یا درست است یا غلط است. نه یک باور مثلاً هشتاد درصد درست است. این ریشه در همان معرفت‌شناسی غربی دارد که ما هیچ وقت به تصدیق صد در صد نمی‌رسیم.

ببینید منطق فازی را این طوری در ایران که آمده است می‌گویند منطق فازی می‌گوید احتمالاً این هشتاد درصد، نه منطق فازی به معنای دقیق کلمه می‌گوید این دیوار الان چه رنگی است؟ مثلاً سبز است. این دیوار مثلاً سبز است یا نه، منطق فازی می‌گوید نمی‌شود گفت صد درصد آره یا صد در صد نه، نه می‌شود گفت هشتاد درصد این درست است نه هشتاد درصد احتمال دارد. آن نظریه‌ی احتمال است یک چیز دیگر است. متأسفانه منطق فازی خیلی غلط در ایران فهم شده است.

بله اصلاً بنیاد نسبیّت است. همه‌ی این‌ها این طوری هستند نه فقط منطق فازی، همه‌یشان این طوری هستند. متأسفانه این دارد در حوزه‌های ما رخنه پیدا می‌کند. وارد نیستند. مثلاً طرف دارد منطق کار می‌کند می‌رود می‌بیند که ظاهر یک سری حرف‌ها شبیه ما است. می‌آید می‌گوید ما خیلی غلط هم نمی‌گوییم. نگاه کنید غربی‌ها هم مثل ما می‌گویند. اصلاً بسترهای کار را نمی‌شناسد. نمی‌داند در هندسه‌ی علوم معرفتی باید منطق غرب را ببیند تا اصلاً بفهمد این دارد چه کار می‌کند. متأسفانه بعضی از کسانی که در انجمن‌های بزرگ حوزوی منطبق اند. مثلاً فرض کنید یک مسئول بزرگی در انجمن منطقی حوزه از این حرف‌ها می‌زنند. اصلاً نمی‌دانند چی به چی است. نخوانند، بلد نیستند. انگار مثلاً خیلی ما ضعف داریم. می‌دانید در موضع ضعف خودشان را قرار می‌دهند. بعد می‌خواهند بگویند به خدا ما خیلی هم غلط نیستیم. نگاه کنید غربی‌ها هم شبیه ما می‌گویند. این چه حرفی است؟ اگر شما سنت خودت را بشناسی، قشنگ بستر کارت را بشناسی، شما می‌توانید به آن‌ها حمله کنید. دیدید همیشه ما می‌گوییم شیعه پاسخ می‌دهد. شیعه یک موقع هم سؤال می‌کند. همه‌اش انگار ما یک فرقه‌ی خیلی غلط اندر غلط هستیم که اهل سنت همه‌اش از ما می‌پرسند که چرا شما این‌جا این طوری می‌کنید؟ ما هم همه‌اش باید جواب بدهیم مثلاً آقا ببخشید. همه‌اش شیعه پاسخ می‌دهد. همه‌اش شیعه پاسخ می‌دهد. همه‌اش باید پاسخگو باشیم. ما چه دینی داریم. چرا شیعه سؤال نکند؟ یک کتاب بنویسیم شیعه می‌پرسد. از اهل سنت خیلی ما سؤال داریم. شما باید بیاید جواب بدهید. شما در موضع

ضعف هستید. ما داریم حق و حقیقت را می‌گوییم. شما کارت خلل دارد. ما یک نظام به هم پیوسته‌ی حَقَّانیت عالم را داریم عرضه می‌کنیم، هر جایش را بگویید با هر جای دیگرش سازگار است. شما یک‌جا را دست زدید ده جای دیگر، صد جای دیگر، هزار جای دیگر تغییر می‌کند. در ظاهر یک‌جا را دست زدند. مثلاً حضرت را کنار گذاشتند. ولی دو هزار جای دیگر را هم زدند خراب کردند الان وضعیّت‌شان این است. همین‌طور در علوم معرفتی. ما در علوم معرفتی خیلی سؤال‌ها و حمله‌ها به منطق جدید غرب داریم. از بنیان قبولش نداریم. چرا؟ چون از بنیان، مبانی معرفتی‌اش را قبول نداریم. از بنیان، مبانی معرفتی‌اش روی نسبی‌گرایی، استوار است.

حالا یک اجمالی که گفتیم. الان در فضای چه بودیم؟ ما در فضای مخالفان مدرن بودیم. پس واضح شد این مخالفان مدرن اصلاً نه فقط با منطق ما سر‌جنگ دارند از اساس با هویت معرفتی ما، معرفتی نه به معنای ایدئولوژی و جهان‌بینی، نه، معرفت به معنای بنیان‌های معرفت، همان معرفت‌شناسی و فلسفه و روش‌شناسی که گفتیم و منطق و علم‌شناسی. یعنی در منطق ظهور می‌کند. در فلسفه ظهور می‌کند. یعنی فلسفه‌ی اسلامی شاخ به شاخ فلسفه‌های غرب است. روش‌شناسی اسلامی شاخ به شاخ آن‌ها است. این‌ها را باید توضیح بدهیم. توضیح بدهیم یعنی باید که منظورم حالا ان‌شاء‌الله وقتی که فلسفه را خوب بخوانید، این‌ها را آرام آرام خودتان به این درک و فهم می‌رسید. الحمدلله اساتید خیلی خوبی در حوزه دارند روی این‌ها کار می‌کنند و نشان می‌دهند این تقابل جدی معرفتی سنت اسلامی با سنت غربی را، که در منطق هم خودش را نشان می‌دهد. و آن‌ها با این ادبیات جلو می‌آیند. من حالا مصاحبه‌هایشان را کامل بررسی کردم. وقتی که می‌آیند فضای دانشگاهی ما که متأثر از غرب هستند وقتی می‌آیند با حوزوی‌ها صحبت می‌کنند یک تقیّه‌ای می‌کنند. می‌گویند بله همین حرف‌ها که ایشان می‌زند یک مقدار متأثر از آن‌ها است. بله، منطق جدید منطق قدیم را کامل کرد. منطق جدید که منطق قدیم را رد نمی‌کند. می‌بینید دوستانه است. همان آدم، من مصاحبه‌هایشان را کلّ مصاحبه‌هایشان را جمع کردم یک‌بار دیدم این‌ها چه‌طوری فکر می‌کنند. در دانشگاه که می‌روند در فضاهای خودشان که می‌روند می‌گویند آره، حوزه یک‌سری آدم‌های قدیمی، عقب‌افتاده هستند. هنوز چسبیده‌اند به آن منطق قدیمی فلان، هنوز نمی‌فهمند با کار فرگ و راسل و که و که کلّ منطق آن‌ها از بین رفت. در نتیجه کلّ فلسفه‌ی آن‌ها، در نتیجه کلّ اثبات خدا، توحید، در نتیجه کلّ کلام آن‌ها متزلزل است. الان این حرف‌ها رایج است بین بعضی از این‌هایی که در دانشگاه‌های ما متأثر از غرب دارند منطق و فلسفه و این‌ها می‌خوانند. مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُ این‌طوری است.

من اول خیلی خلاصه یک فضای غربی را برایتان تفسیر کنم در فضای معرفتی غرب آدم‌های اصلی‌اش چه کسانی هستند؟ یک مقایسه‌ی جالبی است. اینی که دارم می‌گویم را خوب به آن توجه کنید. این‌ها جریان‌شناسی کلان فضای معرفتی غرب در مقابل فضای معرفتی اسلام است. اجمالاً می‌توانم این‌طوری

بگویم خیلی متوازن با رشد و افول تمدن، علوم اسلامی هم قابل تحلیل و بررسی است. مخصوص، علم منطق خیلی سازگاری عجیبی با این الگو دارد. فضای منطق ارسطو که آمد و ترجمه شد به فضای اسلامی، از همان ابتدا که شکل گرفت حالا فارابی بود، ابن سینا بود و پیروان ابن سینا، که در فلسفه اصطلاحاً به این‌ها چه می‌گوییم؟ در فلسفه، مکتب چه می‌گوییم؟
مخاطب: مشاء.

استاد: مکتب مشاء می‌گوییم. تا این‌جا غرب اصلاً از جهت تمدنی قرن چند است؟ مثلاً حدوداً قرن چهار و پنج و این‌ها است. سه چهار پنج قمری است که میلادی‌اش چه می‌شود؟ میلادی‌اش می‌شود مثلاً تقریباً هشت و نه و ده و این حدودها، حالا حساب کنید. هفتصد و خورده‌ای سال آن‌ها جلوتر هستند. درست است؟ شش صد و بیست و پنج. آره می‌شود قرن هشت، نه، ده، یازده در این بازه. ما سردمدار علوم معرفتی مخصوص، فلسفه و منطق بودیم. این متون هم آرام آرام ترجمه می‌شد در کشورهای آن‌ها، در فضاهای مسیحی رواج داشت. در متون در واقع قرون وسطی که اسم‌های آن‌ها است. خیلی باید مواظب باشید تاریخ‌نگاری آن‌ها به شدت در تاریخ‌نگاری ما تأثیر می‌گذارد. آن‌ها با جهان‌بینی خاص، با یک واژه‌های خاص، اسم‌گذاری می‌کنند. حالا این‌جا اصلاً جای بحثش نیست. اما اجمالاً این‌که کسانی مثل ابن سینا فرض کنید در متون همان عصر آن‌ها انسان بزرگی است. یعنی می‌خواهم بگویم فضای ارسطو که در یونان است می‌آید ترجمه می‌شود در فضای اسلامی می‌آید فرض کنید می‌شود فارابی و ابن سینا و مکتب مشاء تا این‌جا ما تقریباً هیمنه‌ی تمدنی داریم، هیمنه‌ی معرفتی داریم. آن‌ها تقریباً دارند فرع ما پیش می‌آیند. آرام آرام در قرن یازده، دوازده میلادی که می‌شود قرن شش و هفت ما، هم با جنگ‌های صلیبی که در همین بازه‌ها است هم مخصوص با حمله‌ی مغول به شدت نمودار تمدنی تمدن اسلام به شدت افول می‌کند. و تقریباً در این زمان به بعد یعنی مثلاً از قرن هفت به بعد خیلی دیگر شش، هفت، هشت، تقریباً می‌شود هزار و دویست، سیصد، چهار صد، پانصد میلادی در این فضا از جهت تمدنی ما داریم پایین می‌آیم آن‌ها دارند بالا می‌روند. در همین فضاها این‌را داشته باشید، قرن‌ها را داشته باشید. من فعلاً کاری با تمدنش ندارم. این‌را بسترش را اجمالی گفتم. ولی از جهت معرفتی، اسلام و غرب را که مقایسه کنید تقریباً در فضای ارسطو و فضای یونان شبیه هم بودند. یعنی همسو بودند. حتی آمد در فضای اسلام، مکتب مشاء شد. تا یک حد آن‌جا هم همسو بودند. اولین نقطه‌ی ویژه‌ای که از فلسفه‌ی یونان و مکتب مشاء در فضای اسلامی فاصله گرفت چه بود؟

مخاطب: اشراق بود.

استاد: که حدود سال چند بود؟ که حدود سال مثلاً فرض کنید پانصد و شصت، هفتاد قمری بود. یعنی می‌خواهم بگویم تا این‌جا نمودار معرفتی اسلام و غرب تا یک حدی به هم منطبق است. از این‌جا

فضای اسلامی از مکتب اشراق که حدود قرن چند می‌شود؟ قرن شش، پانصد و خورده‌ای قرن شش می‌شود فضای فلسفه‌ی ما به چه سمتی جهت گرفت؟ فلسفه‌ی اشراق و فضای معرفتی اسلامی به سمت عالم ماوراء، به سمت حقایق عالم، به سمت شهود، کشف، به سمت آن سو شدن، اشراق، دقیقاً در فضای غربی به شدت به سمت این سویی شدن، مخصوص آن کسی که تقریباً حالا با پنجاه، صد سال فاصله موازی با شیخ اشراق در فضای غربی آمد او کام است. ویلیام او کام که او کامی هم به آن می‌گویند که منصوب به او کام است. ویلیام او کام، این هزار و سیصد تقریباً هزار سیصد میلادی با یک پنجاه، صد سال فاصله از شیخ اشراق، یعنی از جهت معرفتی یونان بستر یونانی، بستر مکتب مشاء، غرب و اسلام تا یک حدی همسو بودند. بلکه در این جاها فضای غربی تابع فضای اسلامی بود. فضای اسلامی با مکتب اشراق به سمت نگاه‌های عرفانی و معنوی آن سویی جهت گرفت. فضای غربی با مخصوص، او کام به سمت او کام که اصلاً یک پایه گذار خیلی از مباحث به شدت معارض با سنت ارسطویی و مشائی، که اصلاً حالا جای صحبتش نیست. ولی به هر حال از این جا کاملاً جدا می‌شویم. از این جا جدا می‌شویم و ادامه پیدا می‌کند. فضای ما بعد از اشراق چه می‌شود؟ فضای سنت اسلامی چه می‌شود؟ بعدش می‌رود در حکمت متعالیه که دیگر اوج در واقع پیوند عرفان و فلسفه و عقل و معنا و همین طور ادامه پیدا تا الان می‌کند. آن‌ها تقریباً بعد از او کام تقریباً موازی با ملاصدرای ما یک کسی آن جا می‌آید همین آقای فرانسیس بیکن تقریباً از جهت تاریخی موازی هم است. این قرابت‌های تاریخی هم جالب است. یعنی چطور ما داشتیم پیش می‌رفتیم، فضای سنت معرفتی اسلام به سمت روح و معنا و حقیقت پیش رفت. فضای آن‌ها به سمت تجربه و کارکردگرایی و هدف‌گرایی و این‌ها پیش رفت. حالا توضیح مفصلش جایش اصلاً این جا نیست. او کام تقریباً متناظر با شیخ اشراق، جلو می‌آیم ملاصدرا سال چند است؟ قرن یازده است. متوفای ده پنجاه است. یعنی چهار صد، پانصد سال بعد از شیخ اشراق فرانسیس بیکن هم تقریباً متناظر با ملاصدرا، فرانسیس بیکن همین که این جا اسمش را آورده است که به شدت افکار مخالف سنت ارسطویی، که اصلاً یک کتاب ایشان نوشت به اسم ارغنون جدید همان ارغنون یا ارغنون که برای ارسطو بود که کتاب اصلی منطق‌اش بود. ایشان اصلاً گفت ما باید یک ارغنون نو، یک ارغنون جدید بنویسیم. یعنی کاملاً دیگر فاصله گرفت. از این جا به بعد فضای اسلامی کاملاً پشت سر ملاصدرا و امتداد ملاصدرا شد. فضای غربی امتداد همین دکارت و مخصوص حالا فرانسیس بیکن و جلو می‌آید به تجربه‌گرایی و پوزیتیویست و چه و چه تا می‌رسد به کانت و حالا این‌ها دیگر لزومی ندارد بازش کنیم. اما بخواهم آدم‌های سرشناس این سنت را بگویم. بعد از فرانسیس بیکن شاید جزء اصلی‌ترین‌ها بشود هیوم را اسم برد. اگر شنیده باشید هیوم یکی از آن خلاصه تجربه‌گرایان جدید است. و بعد از هیوم جزء اصلی‌ترین آدم‌ها، بلکه شاید اصلی‌ترین فضای غربی، کانت است. که هیوم تقریباً فکر کنم متوفای مثلاً هزار و هفتصد و هفتاد است. کانت هم مثلاً

هزار و هشتصد و فکر کنم چهار است. بعد از کانت دیگر کل فلسفه‌ی غرب در زمین معرفت‌شناسانه‌ی کانت است. البته دیگر ماجرا دارد. دیگر بقیه‌اش مهم نیست. می‌خواهم بگویم این تصویر را داشته باشید. اصلاً این جدایی خیلی جدی از همان شیخ اشراق و اوکام پیش آمد. جلوتر آمد در ملاصدرا در سنت ما و در فرانسیس بیکن در سنت غرب دیگر از هم خیلی دور شدیم. این دوری، دوری عجیبی است. واقعاً اندازه‌ی دوری مشرق و مغرب است. و به خاطر همین گفت و گوی ما با هم خیلی سخت شده است.

من این را اجمالاً گفتم که این تصویر در ذهنتان باشد که ما چه طور، از کی، از چه زمان دوری از هم دور شدیم. نه، این بحث فقط برای دویست سیصد سال اخیر نیست. از آن جاها آرام آرام جهت‌گیری‌ها شروع شد و پیش رفتیم. من اجمالی از این مخالفان مدرن هم خدمتتان عرض کردم که به اسم منطق جدید که کاملاً یک بحث. این در فضای غربی‌اش، من بگویم در فضای ایران خودمان، از چه زمانی این حرف‌های منطق جدید، به معنای خاص کلمه، منطق جدید وارد ایران شد. شاید اولین نفری که به صورت جدی در ایران اصلاً کتاب نوشت و این‌ها دکتر غلام حسین مصاحب بود که قبل از انقلاب، آدم زحمت کشی بود. به هر حال خدمت کرد. یک کتاب نوشت **مدخل علم صورت** که نشر حکمت چاپ کرده است و هنوز هم دارد. مدخل علم صورت اولین کسی بود که به قول خودشان بر سبک منطق جدید و به اسم ما منطق غرب در ایران کتاب نوشت. دیگر بعد از ایشان آقای سرشناس ضیاء موحد است. ضیاء موحد که ایشان هنوز هم زنده است و سن و سال دارد و خیلی مخالف فضاهای علوم اسلامی است. یعنی این آدم را خلاصه خیلی باید حواستان باشد. دیگر حالا یک موقع جسارتی به ایشان نشود. ولی به هر حال وقتی صحبت‌هایش را آدم می‌خواند خیلی عاشق فضای معرفتی غرب دیگر، یعنی احساس هم می‌کند ما یک سری، ما یعنی ما حوزوی‌ها یک سری آدم قدیمی ناهم خلاصه کهنه پرست هستیم که نمی‌خواهیم حقایق عالم را بپذیریم. حالا این جای نقلش سر جایش، ولی ایشان خلاصه یکی از آن علم‌داران خیلی از آن مخالفان جدی است که البته خیلی وقت‌ها هم همدلانه صحبت می‌کند. بعد نفر بعدی که می‌توانم اسم ببرم که یک مقدار در این مسئله شدت دارد. آقای اسدالله فلاحی است. بنده خدا طلبه بوده است. بعد فضای دانشگاهی می‌رود. الان کاملاً هضم سنت معرفتی غرب شده است. آقای لطف‌الله نبوی هم است. ایشان باز بهتر است. فضاهایش باز متعادل‌تر است. حالا همین سه، چهار تا اسم کافی است. این‌ها در فضای ایران خودمان که جابجا اسم‌هایش را ممکن است بشنوید. عبارات این‌ها هم این طوری است. حالا من تک تک عبارات این‌ها را می‌توانم برای تان بیاورم. ولی مثلاً عبارت‌شان این طوری است:

> منطق اسلامی مثل چرتکه است و منطق جدید مثل کامپیوتر است. همان طوری که ما مثلاً روش‌های قدیمی پزشکی، یا روش‌های قدیمی مهندسی را کنار گذاشتیم و با رشد علوم، علوم مهندسی، علوم

فنی، علوم تجربی به روش‌های جدید رسیدیم. همان طوری که درشکه را کنار گذاشتیم سراغ ماشین آمدیم. همان طوری که... < می‌فهمید دارد چه کار می‌کند؟ مدام دارد مظاهر تکنولوژی، صنعت را می‌آورد و با فضای معرفتی تمثیل می‌کند. استدلال تمثیلی است. و همه هم می‌گویند راست می‌گوید دیگر ما چرا به چرتکه چسبیدیم برویم کامپیوتر آن‌ها را دریابیم. انگار که علم منطق یک صنعت است که حالا گاری بوده است که فرض کنید الان ماشین شده است. نه، علم منطق به معنای دقیق کلمه جزء علوم معرفتی، علوم انسانی دسته‌بندی می‌شود. فرض کنید منطق که مثل ریاضی نیست. این توهم این جایش خیلی شدید می‌شود. ریاضی بله، ریاضی در رده‌ی علوم فنی، مهندسی به یک دلایلی است. ولی منطق، مخصوص، منطق غرب کاملاً متأثر از مبانی علوم انسانی، مبانی معرفت‌پژوهی است. و اساساً ما با بنیاد این مشکل داریم. و گرنه کسی مثل علامه و آقای جوادی و شهید مطهری که درگیر با این طور منطق‌ها بودند دلیل نداشته است که بی‌خود قبول نکنند. یک چیزی در آن‌ها می‌دیدند که قبول نمی‌کردند و این را می‌توانیم نشان بدهیم. می‌توانیم قشنگ نشان بدهیم متأسفانه، این همان حمله‌ی تمدنی غرب است که به اسم منطق جدید می‌خواهد اساس معرفتی ما را بزند. همان طوری که به اسم منطق دیالکتیک اساس تمدنی شوروی و شرق را به ما تحمیل کردند. فکر کنم این قدر برای مخالفان مدرن، کافی باشد.

منظور از مخالفان انقلابی چیست؟ پس اساس جوابی که ما به مخالفان مدرن داریم چیست؟ این که ما نه فقط در منطق، یعنی منطق اسلامی با منطق غرب یا به قول شما منطق سنتی با منطق جدید معارضه دارد یا مخالفت دارد. نه، ما اصلاً در تمام ابعاد معرفتی با شما مشکل داریم. فقط در منطق نیست. ما در تمام آن پنج علم معرفتی که اسم بردیم در تمام آن‌ها با تمام این علوم شما مشکل داریم. مشکل داریم یعنی می‌توانیم روی پایه‌ها صحبت کنیم. فقط بحث یک منطق و یک مسئله، دو مسئله نیست که یک وقت‌هایی ساده‌انگاری می‌شود. ما در کل علوم معرفتی با غرب سر تعارض داریم. اما چرا مخالفان انقلابی این اسم را رویشان گذاشتند؟ این دسته معمولاً بلکه اکثراً از افراد بعد از انقلاب هستند، افراد انقلابی هستند، دغدغه‌های تمدن‌سازی، مخصوص اسلامی کردن علوم انسانی و خلاصه اهداف انقلاب اسلامی را دارند. و غالباً هم دروس حوزوی را به صورت عمیق نخواندند. تا یک حد زیادی به صورت ناخداگاه هضم مبانی غربی شدند. یعنی ناخداگاه بعضی از مبانی غربی به صورت خیلی ناخداگاه رویشان اثر گذاشته است. و در مقام بحث علمی یک مقدار اسم هم می‌آوریم تا آنجا که بشود یک مقدار وارد نقد هم بشویم. ولی اجمالاً بگویم که ما این‌هایی که می‌خواهیم اسم بیاوریم این دوستان ایمانی و انقلابی ما هستند. مخصوص، در فضای حوزه، فرهنگستان علوم اسلامی که آقای میر باقری مثلاً رئیس بزرگوار آن‌جا هستند و در فضای دانشگاهی خیلی علاقه ندارم اسم بیاورم. ولی کسانی مثل به خاطر احترامی که برای این‌ها قائل هستم علاقه ندارم اسم بیاورم که خلاصه یک موقع اهانتی به

آن‌ها نشود. مثل آقای حسن عباسی، مثل ابراهیم فیاض، حالا دیگر بماند. کسانی که در این فضا کار کردند می‌دانند بقیه‌یشان چه کسانی را شامل می‌شود. می‌خواهم در حوزه یک اقلیت خیلی خاصی این طوری هستند. اما در فضای دانشگاه عدّه‌ی خیلی بیشتری این طوری هستند. این جزء مخالفان انقلابی قرار می‌گیرند. که اصلاً به بهانه یا به انگیزه‌ی درست که اسلامی کردن علوم انسانی و تحقق اهداف اسلامی است به قول خودشان، حالا البته این‌ها خیلی با هم تفاوت‌هایی دارند ما فقط داریم از جهت منطق، علم منطق و مخالفت‌شان با منطق اسلامی بررسی می‌کنیم و گرنه بخواهیم صحبت کنیم در خیلی ابعاد با هم تفاوت دارند ولی در این جا تقریباً در دسته‌ی کلان جا می‌گیرند.

گفتم فرهنگستان علوم، مخصوص آقای میر باقری، فرهنگستان علوم یک جریان است. یک نفر که نیست یک جریان است. این جریان غالب ایشان است. تقریباً جریان غالب، ایشان است. اگر کسان دیگر در حوزه هستند در همان مخالفان سنتی جای می‌گیرند. بعضی از فقها خیلی البته اندک، بعضی از متکلمین، بعضی از اهل حدیث آن‌ها در همان دسته‌های سابق هستند. نه، در این دسته‌ی جدید که با این اغراض و اهداف مقدّس انقلابی است تقریباً در فضای حوزوی، فقط فرهنگستان علوم جای می‌گیرد و ایشان. حتی گفتم مخالفت با منطق هم تا یک حدّی با انگیزه‌یشان با مخالفت با فلسفه تفاوت دارد. مثلاً عبارتی که بعضی از این بزرگواریها، من نمی‌خواهم به تفصیل وارد بشوم گفتم ما با هم در یک جبهه هستیم، ما انقلابی هستیم. خلاصه دغدغه‌های اسلامی کردن علوم انسانی را داریم. همه‌ی این اهداف مان مشترک است. در یک جبهه داریم خلاصه علیه یک دشمن مشترک و به سوی یک هدف مشترک پیش می‌رویم. ولی به هر حال در مقام نقد علمی ما حرف‌مان این است. بعضی از حرف‌هایی که این دوستان دارند اسم‌شان تمدن‌ساز بودن است. ولی به معنای دقیق کلمه تمدن‌سوز است. حالا اجماً عرض می‌کنم. حرف این بزرگواریان به صورت خیلی کلی این طوری است یعنی ناخداگاه از همین فضاها، غربی و این‌ها تأثیر گرفتند. که مثلاً عین سخنرانی‌هایشان را من بعضی‌هایشان را چه دانشگاهی‌ها، چه حوزوی‌ها شنیدم. دقیقاً یکی‌شان این عبارت را به کار می‌برد که بله تا چه زمانی شما می‌خواهید به حرف‌های ذهنی حکمت متعالیه و فلسفه‌ی اسلامی بچسبید؟ تا چه زمانی می‌خواهید به این منطق سنتی دوارزشی، که ارسطو شما را در حصار تنگ گذاشته است بچسبید؟ نگاه کنید غرب چه پیشرفتی کرده است. واقعاً این حرف‌ها را می‌زنند. هم جنبه‌های حوزوی‌اش این حرف‌ها را دارند، هم جنبه‌های دانشگاهی‌اش. نگاه کنید چه شد که غرب این پیشرفت‌ها را کرد؟ این فکرهای غلط را کنار گذاشت. یعنی تحلیل‌شان این است. یک تحلیل خیلی غلط باعث یک تحلیل خیلی غلط‌تر می‌شود. و حتی از شخص آقای جوادی یک وقت‌هایی به صراحت اسم می‌برند، که آقای جوادی دیگر نمونه‌ی بارز یک حکیم حکمت متعالیه و مثلاً منطق سنتی، ادبیات آن‌ها است. مگر ایشان چه کار کرده است؟ تا حالا توانسته است یک کمکی به تمدن‌سازی کند؟ حرف‌های آن‌ها است. من دارم واقعاً عین کلامی

که از آن‌ها، از چندین و چند نفرشان شنیدم. حالا این‌طور حرف‌ها. پس ما چه کار کنیم؟ مثلاً آقای فرهنگستانی یا آقای عباسی، یا آقای فلانی، حالا هر کدام طرح‌های خودشان را دارند. من نمی‌خواهم وارد بشوم. اما من یک حرف مشترک به این دوستان دارم. از قصد هم واژه‌ی انقلابی را استفاده کردم که شما که دغدغه‌ی انقلاب دارید. این اسم‌هایی که بردم می‌بینید به شدت هم ولایی‌اند، به شدت هم حرف‌شان این است که ما طرف‌دار حضرت آقای خامنه‌ای هستیم. ایشان هر دستوری بدهد، هر مسیری مشخص کند ما سرباز ایشان هستیم. بلکه در خیلی از دانشگاه‌ها این افراد به اسم شارحان کلام رهبری شناخته می‌شوند. اصلاً به دلیل انتصاب به مثلاً افکار رهبر است که خیلی از جوان‌های بسیجی و انقلابی این‌ها را دوست دارند. ما می‌گوییم که آقا شما کلمات خود حضرت امام را بخوانید. کلمات خود حضرت آقا را بخوانید. ببینید چه‌طوری درباره‌ی حکمت متعالیه، درباره‌ی منطق اسلامی صحبت کردند. که ما یک اجمالی از آن‌ها خواندیم. حرف‌های علامه طباطبایی، حرف‌های شهید مطهری، و امروز من برای‌تان آوردم هم از امام، هم از آقا بخوانم. حداقل این است من نمی‌گویم چون امام و آقا گفتند پس هیچ کس نباید هیچ چیز دیگر بگوید. نه، بحث علمی است. اختلاف نظر می‌شود باشد. ولی شمائی که به اسم انقلابی‌گری می‌شناسند، خودتان ادعای این را دارید که ما در مسیر امام و آقا حرکت می‌کنیم خب این‌ها را هم بشنوید. من دیگر جلوتر از این چیزی نمی‌گویم.

شاید بین این‌ها، جدی‌ترین و خطرناک‌ترین حرف در علم منطق را آقای میرباقری می‌زنند. و جریان فرهنگستان می‌زند. هیچ کس به خطرناکی، خطرناکی به این معنا *مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُ*، از جایی که نمی‌داند دقیقاً دارد همان حرف غربی‌ها، یعنی دقیقاً همان سنت معرفتی غرب را در حرف‌هایش اشراب می‌کند. البته با ظاهر آیات و روایات. یک جمله من از ایشان برای‌تان می‌خوانم. باز می‌گویم بزرگواری این بزرگواران سر جای‌شان باشد. خدا نکرده ما جسارتی نکنیم. ولی به هر حال ما از حیث علم منطق داریم می‌گوییم. یک بیانی استاد میرباقری دارند، که یک کتابی سازمان تبلیغات چاپ کرده است به اسم **پژوهشگاه علوم و فرهنگ**. ما دو تا پژوهشگاه داریم: یک پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه داریم که برای رشاد است که تا حالا من چند تا کتاب معرفی کردم. یک پژوهشگاه دیگر داریم به اسم پژوهشگاه علوم و فرهنگ که وابسته به سازمان تبلیغات است و فروشگاهش کنار بوستان کتاب است. آن این کتاب را آن‌جا چاپ کرده است به اسم **جهت‌داری علوم**. فرهنگستان علوم و آقای میرباقری یک نظریه‌ای دارند حالا اسمش را جهت‌داری علوم می‌گذارند که کاملاً روح همان نسبی‌گرایی در آن اشراب می‌شود. چه بدانند، چه ندانند. و در واقع جنبه‌های غیر معرفتی را بر معرفت مقدم می‌کنند. این همان غلط بنیادینی است که غرب انجام داد. اشتباهی است که مرتکب شد. در غرب جنبه‌های غیر معرفتی بر معرفت تقدم پیدا کرد. با جامعه‌شناسی معرفت، روان‌شناسی معرفت. این دوستان فرهنگستان هم به اسم جهت‌داری علوم، تقدم اراده بر معرفت می‌گویند. یعنی تقدم یک امر

غیر معرفتی بر معرفت. این روح مشترک که حالا من نمی‌خواهم وارد نقد بشوم. اما شاید جزء کتاب‌های خوبی که بتوانید در نقد این‌طور تفکرات معرفتی فرهنگستان ببینید یک کتابی جدیداً آقای خسرو پناه چاپ کرده است خیلی کتاب خوبی است به اسم **در جستجوی علوم انسانی اسلامی**، خیلی کتاب خوبی است. نظرات مختلف را آورده است. یک بخشی‌اش درباره‌ی، یعنی نظرات مختلف در اسلامی کردن علوم انسانی را آورده است و نقد هر کدام و قوت‌های هر کدام، یک بخشش درباره‌ی فرهنگستان علوم و نظر آقای میرباقری است. آن‌جا خیلی خوب و البته معرفی فرهنگستان هم کرده است. این خوب است. یعنی به قلم خود اهالی فرهنگستان، فرهنگستان معرفی شده است. هم می‌توانید با فرهنگستان آشنا بشوید که البته من توصیه‌ای نمی‌کنم آشنا بشوید. فعلاً اصلاً مناسب نمی‌بینم. ولی به هر حال ایشان آن‌جا یک‌سری بحث‌ها را آورده است. صفحه‌ی صد و شصت و یک تا صد و نود و هفت، کتاب **علوم انسانی اسلامی** که نشر معارف چاپ کرده است. صفحه‌ی صد و شصت و یک تا صد و نود و هفت. من یک جمله از خود شخص آقای میرباقری بخوانم که در آن کتاب است. کتاب چه؟ **جهت‌داری علوم** که نشر، ببینید این جمله را به شدت به این جمله توجه کنید. نگاه فرهنگستان این‌طوری است که اساساً مدام عقب آمده، عقب آمده آخرش به این‌جا رسیده است یعنی فلسفه‌ی اسلامی را که اساساً قبول ندارد هیچی، یعنی می‌گوید این فلاسفه‌ی ما یک‌سری حرف‌های ذهنی زدند و در ذهنیات‌شان غرق بودند و اگر می‌خواست کاری بکند تا الان انجام داده بود. اصلاً ما باید اساساً یک رنسانس، این اصطلاحات را هم به کار می‌برند، اساساً باید یک رنسانس فلسفی بر پا کنیم که اساس فلسفه‌ی اسلامی را دگرگون کنیم.

به جای فلسفه‌ی بودن، فلسفه‌ی شدن اسلامی را، یک‌سری حرف‌های این‌طوری من کاری با توضیح‌شان ندارم. ولی اجمالاً حتی از این هم عقب‌تر رفتند. یعنی خیلی از این‌ها تا این‌جا می‌ماندند. مثلاً فرض کنید مخالفان انقلابی می‌گفتند فلسفه‌ی اسلامی به درد نمی‌خورد ما باید دنبال فلسفه‌های دیگر برویم. به درد نمی‌خورد نه یعنی ناقص است و باید کامل بشود. یک موقع می‌گوید من این‌ها را قبول دارم باید کامل بشود. نه، از اساس با فلسفه‌ی اسلامی به معنای دقیق کلمه با فلسفه‌ی ملاصدرا مخالف هستند. یعنی بنیاد فلسفه‌ی ملاصدرا بر چند تا پایه است؟ اصلی‌ترینش اصالت وجود است. این‌ها اساساً با اصالت وجود، کاملاً مخالف هستند و در نتیجه کل نظام فلسفی ملاصدرا را نمی‌پذیرند. اما اجمالاً از این هم عقب‌تر رفتند. گفتند فلسفه‌ی اسلامی که هیچی، منطقی اسلامی را هم ما قبول نداریم هیچی، اساساً صدق و کذب را نفی می‌کنند. صدق و کذب، یعنی این‌که یک جمله یا صادق است یا کاذب است. اساس منطقی از اساس فکر است. به یک معنا بشری است. حالا آن کتاب را شما بخوانید ان‌شاءالله می‌بینید.

بله خیلی واضح می‌گویند. حالا می‌گوییم من نمی‌خواهم، بله الان می‌خواهم بخوانم. می‌خواهم بگویم این فضا را داشته باشید. البته صدق و کذب را کنار می‌گذارند. می‌گویند به جایش باید حق و باطل را بنشانیم. این که آیا مثلاً این فرض کنید این کتاب این جا، مثلاً این برگه این جا هست یا نه، نمی‌شود گفت صادق هست یا کاذب، می‌توانید بگویید حق است یا باطل، یعنی ادبیات یک ادبیات خیلی شیعی شد. جذاب شد. این مشکل‌ساز است. در فضاهای غربی یک نسبی‌گرایی خیلی لختی است. آدم می‌گوید مثلاً برو بابا چه می‌گویید؟ ولی وقتی این جا می‌شود حق و باطل احساس خوبی به شما دست می‌دهد. این نتایج عجیبی دارد. تصریح خود این بزرگان است. حالا من می‌گویم بزرگان، ولی به هر حال به نظر می‌رسد که در افکارشان باید یک اصلاحی کنند. اصلاً دین را نمی‌شود عقلانی به دنیا عرضه کرد. یعنی شما نمی‌توانید بر وجود خدا استدلال کنید. کسی که صدق و کذب که معیار عمومی عقل بشری است را کنار بگذارد. حداقل بگوید این اصل نیست. این فرع بر یک چیز دیگر است. تا ایمان نیاورید نمی‌توانید استدلال‌ها را بفهمید. ما در فضای اسلامی نمی‌گوییم یکی حتماً باید ایمان بیاورد بعد بفهمد. می‌گوییم نه آقا. مگر شما از بچگی نمی‌گفتید که ما این همه استدلال در عقاید می‌خوانیم که برویم مثلاً خارجی‌ها را مسلمان کنیم. این یعنی چه؟ یعنی یک خارجی قبل از مسلمان شدن، یک سنی قبل از شیعه شدن، می‌شود این استدلال‌ها را به آن عرضه کنید. ببینید خدا یکی هست. ببینید توحید است. ببینید چه هست، ببینید چه هست. ولی در فضای این‌ها اصلاً این حرف‌ها مطرح نیست. عین جمله‌ی ایشان است. عین جمله‌ی ایشان در آن کتاب است.

از نظر ما، این فرمایش آقای میرباقری است. آقای میرباقری را می‌شناسید؟

مخاطب: بله.

استاد: به **سنت فدا** می‌آیند. ایشان بزرگوار هستند: از نظر ما منطق تبعیت از انبیا و منطق حجیت، منطق حاکم بر همه‌ی منطق‌هاست. ولی در دستگاه **۵۶:۳۵ قوم**، (که یعنی منطق اسلامی و ما دیگر، قوم ما هستیم.) ولی در دستگاه قوم منطق استدلال، حاکم می‌شود. از این رو اصل دین در همه جا با برهان اثبات می‌گردد. از نظر ما. و این برهان است که مرز دین را تعیین می‌کند. برعکس است. در منطقی که ما داریم، قوم دارد. و این برهان است که مرز دین را تعیین می‌کند. برعکس ما، یعنی آقای میرباقری، ما معتقد هستیم منطق تبعیت از انبیا باید بر فهم، حتی فهم عقلی حاکم شود. و معیار حجیت فهم عقلی قرار گیرد. یعنی اول باید تبعیت کنید. نه این که بدون هیچ تبعیتی برهان بیاورید، بعد پذیرید تبعیت کنید. می‌بینید این اساساً مشکلات حالا من خیلی حرف می‌توانم بزنم و بخوانم. می‌خواهم در یک حدی نگاه دارم. به هر حال زحمت می‌کشند. همه نیت درستی دارند. برای خدا، پیغمبر زحمت می‌کشند. ولی به هر حال این دسته هم جزء مخالفان انقلابی قرار می‌گیرند. حالا من به‌طور ویژه صحبت‌های امام و آقا را آوردم که خدمتتان بخوانم. چند تا جمله را امروز می‌خوانم. چند تا جمله که مرتبط با این مخالفان

انقلابی است. یعنی من خطاب به این دوستان انقلابی، که شما دغدغه‌های انقلابی دارید. ادعای حمایت و تبعیت و حرکت پشت سر امام و آقا را دارید. می‌گویم جمله‌های خود آقا را نگاه کنید. مگر شما نمی‌گویید برای تمدن نوین اسلامی که هدف انقلاب اسلامی و در واقع حرکت امام و آقا است، ما داریم این کارها را می‌کنیم. مثلاً فرهنگستان علوم راه انداختیم، فرهنگستان علوم اسلامی راه انداختیم. داریم این طرح‌ها را می‌دهیم. نگاه کنید خود حضرت آقا چه می‌گوید؟ این فرمایش حضرت آقا مفصل است. دو تا فرمایش خیلی مهم دارند. من به همه‌ی دوستانی که علاقه به این جریان دارند یا فکر می‌کنند مثلاً این جریان درست می‌گوید، این‌ها این دو تا صحبت آقا را بخوانند و اگر دسترسی به دوستان فرهنگستانی دارید این دو تا سخنرانی را به آن‌ها بگویید که آقا این‌جا چه می‌گوید؟ یا این‌ها مثلاً من حرفم این است آقای میرباقری بیاید صریح بگوید من این‌جا نظرم با آقای خامنه‌ای متفاوت است. دیگر در دانشگاه، خیلی‌ها به بهانه‌ی این که ایشان دارد حرف‌های آقا را می‌زند دور ایشان جمع نشوند. حداقل بگویید نظر من مخالف است. اشکال هم ندارد. اما یک‌طوری جلوه می‌دهند که نه، این حرف‌ها، حرف‌های آقا و امام است. این‌جایش من مشکل دارم. یکی صحبت سال هشتاد و دو حضرت آقا است با دیدار گروهی از فضلاء حوزه‌ی علمی‌ی قم، یک‌سری از اساتید علوم عقلی، این از سایت پرینت شده است. این‌جا نوشته است. حتماً آن‌جا بگردید پیدا می‌کنید. بیانات در دیدار گروهی از فضلاء حوزه‌ی علمی‌ی قم، حالا یا از روی سی دی بوده، یا از روی سایت بوده، از جای خاصی نبوده است. یعنی منظورم این است که هست. یکی این است. یکی هم سال هفتاد و هشت است که حضرت آقا خودشان مکتوب یک پیامی به کنگره‌ی بزرگداشت ملاصدرا می‌دهند. این دو تا خیلی کلیدی است. یکی سال هفتاد و هشت است مکتوب خود ایشان پیام به کنگره‌ی ملاصدرا می‌دهند. یکی هم سال هشتاد و دو در دیدار گروهی از فضلاء حوزه که اساتید علوم عقلی بودند.

چند تا تگه‌اش که مرتبط با این است را بخوانم که ناقص نماند. من فردا مفصل این سخنرانی را، حرف امام و این‌ها را مفصلش را می‌خوانم. چون به نظرم مهم است. ولی آن قسمتی که مرتبط با این‌جا است را نگاه کنید. این در صحبت سال هشتاد و دو است. مکتب فلسفی صدرالمتألهین، همچون همه‌ی فلسفه‌ها در محدوده‌ی ملیت و جغرافیا نمی‌گنجد و متعلق به همه‌ی انسان‌ها و جامعه‌ها است. همواره همه‌ی بشریت به یک چهارچوب و استخوان‌بندی متقن عقلانی برای فهم و تفسیر هستی، نیازمند هستند. (این سخنرانی ایشان است. دقت کنید.) هیچ فرهنگ و تمدنی بدون چنین پایه‌ی مستحکم و قابل قبولی نمی‌تواند بشریت را به فلاح و استقامت و طمأنینه‌ی روحی برساند. تأکید بر فرهنگ و تمدن و زندگی او را از اهداف متعالی، برخوردار سازد. و چنین است. (این خیلی کلیدی است. این‌جایش خیلی کلیدی است.) و چنین است که به گمان ما، سخنرانی حضرت آقا است. خیلی هم زیبا است.) و چنین است که به گمان ما، فلسفه‌ی اسلامی بویژه، (ببخشید این را من دارم از مکتوب

سال هفتاد و هشت می‌خوانم. می‌گویم این ادبیاتش خیلی فاخر است. به یک سخنرانی نمی‌خورد. آره این را دارم از پیام سال هفتاد و هشت می‌خوانم. البته عین همین محتوا در سال هشتاد و هم هست. آن را هم برای تان می‌خوانم. این از آن مکتوب سال هفتاد و هشت است. و چنین است که به گمان ما، فلسفه اسلامی، بویژه در اسلوب و محتوای حکمت صدرایی جای خالی خویش را در اندیشه‌ی انسان این روزگار می‌جوید و سرانجام، آن را خواهد یافت. و در آن‌جا پا برجا خواهد گشت. (این پاراگراف را دقت کنید. اصلاً اساس هویت فرهنگ، تمدن، با فلسفه‌ی صدر اگره می‌خورد. حالا خیلی چیزهای مفصل، خیلی زیبا است. یعنی واقعاً این دو تا خیلی زیبا است.)

اصلاً نگاه کنید این در سال هشتاد و دو است. این‌هایی که دارم می‌گویم. از سال هفتاد و هشت هم این را هم گوش بدهید: مکتب فلسفی صدر المتألهین همچون شخصیت و زندگی او، (مکتبش همچون شخصیتش است.) (مجموعه‌ی درهم تنیده و به وحدت رسیده‌ی چند عنصر گران‌بها است.) (چه چیزهایی است؟) در فلسفه‌ی او از فاخرترین عناصر معرفت، یعنی عقل منطقی، شهود عرفانی و وحی قرآنی در کنار هم بهره گرفته شده است. (همان سه تایی که گفتیم قرآن، عرفان، برهان از هم جدایی ناپذیر هستند. خیلی قشنگ است.) در فلسفه‌ی او از فاخرترین عناصر معرفت، یعنی عقل منطقی و شهود عرفانی و وحی قرآنی در کنار هم بهره گرفته شده است. و در ترکیب شخصیت او، (این مکتبش بود. حالا شخصیت خود صدر) و در ترکیب شخصیت او تحقیق و تأمل برهانی و ذوق و مکاشفه‌ی عرفانی (دو) و تعبّد و تدبّر و زهد و انس با کتاب و سنت با هم دخیل گشته است.

خیلی قشنگ است. واقعاً آدم لذّت می‌برد. سال هشتاد و دو را نگاه کنید. سخنرانی سال هشتاد و دو. فلسفه‌ی اسلامی، فقه اکبر است. پایه‌ی دین است. مبنای همه‌ی معارف دینی، در ذهن و عمل خارجی انسان است. لذا این باید گسترش و استحکام پیدا کند. فقه اکبر، دقت کنید عبارات چه عبارات سنگینی است. این همان جایی است که این دوستان فرهنگستان باید به این حرف‌ها دقت کنند. متأسفانه در دانشگاه‌ها این‌طور افراد، که ما اسم‌شان را مخالفان انقلابی منطبق گذاشتیم، به اسم شارحان نظرات امام و آقا دارند شناخته می‌شوند. این خیلی غلط است. من کاری ندارم بروند هر کاری می‌کنند، الحمدلله آزادی اندیشه است. ولی این‌ها شاخص تفکر امام و آقا هستند در مسئله‌ی علمی را می‌گویم. در مسائل منطقی و معرفتی و فلسفی می‌گویم. یک مسئله، امتداد سیاسی اجتماعی فلسفه است. این بیان حضرت آقا است: یک مسئله، امتداد سیاسی اجتماعی فلسفه است که من مکرر به دوستان گفتم و الان هم در تأیید فرمایشات بعضی از آقایان عرض می‌کنم منتهی نه با تعبیر رنسانس فلسفی، نباید به این معنا مطرح شود. ما به رنسانس فلسفی یا واژگون کردن اساس فلسفه‌یمان احتیاج نداریم. (همان حرف‌هایی که فلسفه‌ی ۱:۵:۱۱ شدند.) نقص فلسفه‌ی ما این نیست که ذهنی است،

فلسفه تبعاً با ذهن و عقل سر و کار دارد. نقص فلسفه‌ی ما این است که این ذهنیت، امتداد سیاسی و اجتماعی ندارد.

(بعد ایشان می‌آید می‌گوید مثل خود دین، بعد جلوتر می‌گوید مثل خود لا‌ال‌الله، که یک فکر است. امتداد سیاسی و اجتماعی پیدا کرده است. بعد می‌آید می‌گوید شما بروید روی وحدت وجود، روی **۱:۵:۳۳ بصیرٌ کلُّ الاشياء**، روی چه، روی چه، می‌گوید از وحدت وجود، از **بصیه‌الهیة کلُّ الاشياء**، از مبانی ملاصدرا اگر نگوییم از همه‌ی این‌ها، از بسیاری از این‌ها می‌شود یک دستگاه فلسفی اجتماعی، سیاسی و اقتصادی درست کرد. از مبانی ملاصدرا می‌شود یک دستگاه فلسفی اجتماعی، سیاسی و اقتصادی درست کرد. فضلاً از آن فلسفه‌های مضاف، یعنی نه فقط فلسفه‌ی اجتماع و فلسفه‌ی سیاست نه، اصلاً فلسفه‌ای که خودش فلسفه‌ی اجتماعی، فلسفه‌ی اقتصادی باشد.

(این دیگر آخرش است. خیلی زیبا است. آدم لذت می‌برد. این فهم فلسفی را ایشان از کجا آورده است. جداً آدم لذت می‌برد. به هر حال یک وقت‌هایی مرسوم مثلاً می‌گویند ایشان فلسفه نخوانده این حرف‌های خیلی درستی نیست. مثلاً این را بزرگترین استاد‌های فلسفه این را می‌خوانند من دیدم اصلاً متحیر می‌شوند چه فهمی ایشان دارد. این سخنرانی‌ها است.)

فلسفه‌ی اسلامی پایه و دستگاهی بوده که انسان را به دین، خدا و معرفت دینی نزدیک می‌کرده است. فلسفه برای نزدیک شدن به خدا و پیدا کردن یک معرفت درست از حقایق عالم وجود است. می‌بینید چه دارد می‌گوید. لذا بهترین فلاسفه‌ی ما مثل ملاصدرا و ابن‌سینا عارف هم بودند. اصلاً آمیزش عرفان با فلسفه در فلسفه‌ی جدید، یعنی فلسفه‌ی ملاصدرا، به خاطر این است که فلسفه وسیله و نردبانی است که انسان را به معرفت الهی و خدا می‌رساند. پالایش می‌کند و در انسان، اخلاق به وجود می‌آورد. ما نباید بگذاریم فلسفه به یک سلسله ذهنیات مجرد از معنویات و عرفان تبدیل شود. راهش هم تقویت فلسفه‌ی ملاصدرا است.

(یعنی راهی که ملاصدرا آمده است راه درستی است. بعد ایشان در یک تکه وارد فلسفه‌ی غرب می‌شود یک نکته‌ی خیلی جالب می‌گوید. یعنی مرتبط با بحث غرب که مخالفان مدرن و فضای غربی بود.) ایشان می‌گوید: من عامل دیگری هم سراغ دارم و آن رقیب‌سازی برای فلسفه‌ی ما در دوره‌ی اخیر است. به اعتقاد بنده شواهد و قرائن نشان می‌دهد فلسفه‌هایی که در ایران رایج شد و الان هم اوج آن است عادی نبود. خواستند برای فلسفه‌ی اسلامی رقیب درست کنند لذا فلسفه‌های غربی را آوردند و ترجمه و ترویج کردند. با غفلت حوزه‌های علمیه‌ی ما، تدریجاً کار به جایی رسید که هر وقت در محیط‌های دانشگاهی اسم فلسفه برده می‌شد، الان هم تقریباً همین‌طور است ذهن به سمت کانت و هگل و امثال این‌ها می‌رفت و تصور می‌شد اصلاً فلسفه محصول تفکر این‌ها است. زمانی که تفکرات، این همان عرضی که ما چند بار داشتیم. اثراتی تمدنی منطقی، دقت کنید.) زمانی که تفکرات

مارکسیستی، (یعنی همان فضای تمدن شرق قبل از انقلاب،) تفکرات مارکسیستی در ایران خیلی رواج داشت یکی از قلم‌های عمده‌ی تبلیغاتی کمونیست‌ها کوبیدن منطق ارسطویی و منطق شکلی بود که در مقابل منطق دیالکتیک که مثلاً منطق آن‌ها حساب می‌شد فحش محسوب می‌شد. می‌گفتند این‌ها طرفدار منطق ارسطویی هستند. تا این حد، فلسفه‌ی اسلامی و مبانی فلسفه‌ی اسلامی و از جمله منطق را ضد ارزش کرده بودند. (خیلی عالی است. خیلی مفصل است. یعنی چندین و چند، یعنی جابه‌جایش جای فکر و تأمل دارد. من این‌ها را از حضرت آقا خواندم. ان‌شاءالله فردا هم یک‌سری صحبت‌ها از امام و علامه می‌خوانم که ببینید نگاه این بزرگان ما و مخصوص، امام و آقا و مخصوص، آقا چیست که شاید یک تنبیهی در این دوستان ایجاد بشود.

وَالسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ.

مخاطب: به نظر می‌رسد که بعد از این سخنرانی‌های معروفشان ایشان یک سری صحبت‌هایی کرده بودند.

استاد: که چه گفتند؟

مخاطب: که خلاصه من با این غلظت این طوری نبوده است و خیلی صریح است. استاد: طبیعی هم است. من که با شما موافق هستم. ما صد بار این‌ها را گفتیم. در این قسمت‌ها به هر حال ایشان وارد نیست. در فضاهای حوزوی، جاهایی که نظرات فرض کنید مربوط به نظرات فقهی، فلسفی، حکمی، منطقی هست، ایشان وارد نیست. در مسائلی که خیلی بحث‌های نمی‌دانم فرض کنید حالا آنی که من خودم برایم جالب بود بحث‌های نقد فیلم ایشان، بحث‌های مثلاً استراتژی. به هر حال بایستی قوت و ضعف آدم‌ها را باید بشناسیم.

جلسه ۱۰

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلّ الله علی محمد و آله الطّاهرین و اللّعن الدّائم علی اعدائهم اجمعین.

ما جلسه‌ی قبل الحمدلله مخالفان منطق را تمام کردیم. مخالفان منطق اسلامی سه دسته‌ی اصلی بود: مخالفان سنتی، مخالفان مدرن و مخالفان انقلابی. آن آخر بحث هم مخالفان انقلابی، داغ شد. الان هر کدام از این‌ها، دسته‌ها تا یک حدی در فضاهای حوزوی و تا یک حدّ خیلی بیشتری در فضاهای

دانشگاهی، فعال هستند. فقط هم نه بر ضد منطق، بلکه اصلش بر ضد، ضد که می‌گوییم حالا به معنای مخالفت، اشکال هم ندارد اگر کسی مخالف است مشکلی نیست. ولی به هر حال این‌ها حجم کارشان، بعد ضعف استدلالشان و گستردگی حمایت‌های رسانه‌ای که از یک‌سری از این گروه‌ها می‌شود آدم تعجب می‌کند. که حالا شما باید توجه بیشتری از بعد علمی داشته باشید. یعنی نیاز است که در تمام این ابعاد علوم معرفتی، منطق، فلسفه، معرفت‌شناسی، روش‌شناسی، همه‌ی این جنبه‌های معرفتی چون بنیاد فکر شیعی، بنیاد فکر اسلامی است این‌جا را که بزنند دیگر بقیه‌ی کار برایشان راحت است. این را باید مواظب باشید هم در فضای دانشگاهی، هم در فضای حوزوی، در فضاهای حوزوی گفتم مخصوص، برای مدارسی که با به هر حال سن خیلی پایین‌تر می‌آیند، خیلی راحت‌تر این‌ها را به یک بهانه‌هایی دارند خلاصه به یک سمت و سویی می‌کشند. این‌ها را از قصد یک مقدار با تفصیل گفتم. صحبت‌های حضرت آقا را خواندم که خیلی مهم بود. البته صحبت‌های ایشان خیلی بیشتر از این است. من آن دو تا اصلی که کلاً به‌طور ویژه مرتبط مستقیم با این مسئله بود، انتخاب کردم. وگرنه صحبت‌های ایشان درباره‌ی فلسفه، درباره‌ی این‌طور مسائل در لابلائی سخنرانی‌هایشان زیاد است. یک‌سری از این‌ها را هم ما جمع‌آوری کرده بودیم. ولی به هر حال این دو تا صحبت، که یکی‌اش سخنرانی بود، یکی‌اش در واقع یک نامه بود. خیلی مهم است که به آن توجه ویژه‌ای کنید. حالا من دیگر صحبت‌های ایشان را تکرار نمی‌کنم. ولی اگر به خودم بود چند جلسه این صحبت‌ها را می‌توانستم شرح بدهم. البته صحبت‌هایی که کردیم، فکر کنم این‌ها، صحبت‌ها، فرمایشات ایشان برایتان تا یک حدی جا افتاد. و ما این را سعی کردیم ذیل مخالفان انقلابی برایتان بخوانیم، با آن رویکرد اصلی‌ای که گفتیم. یعنی مخالفان انقلابی همه‌ی هویت و همه‌ی حرف‌شان این است که ما داریم حرف‌های ایشان و امام و آقا را در دانشگاه گسترش می‌دهیم. برای تمدن‌سازی تلاش می‌کنیم. ما داریم پایه‌های معرفتی می‌چینیم و این‌ها، که خیلی مهم است به این مسئله توجه کنید. عرض کردم جدا از حضرت آقا، مفصل، حضرت امام، مفصل، علامه‌ی طباطبایی و اکثر بزرگان، شهید مطهری، فرض کنید حضرت آقای جوادی همه‌ی بزرگانی که ما معمولاً جزء قله‌های اصلی حوزه می‌شناسیم. این‌ها در، در واقع جواب به این‌طور حرف‌ها و ناظر به این‌طور حرف‌ها یک‌سری مطالبی بیان کردند. اهمیت و جایگاه فلسفه‌ی اسلامی، مخصوص، حکمت متعالیه، منطق اسلامی را بیان کردند. که به هر حال باید جدی به این‌طور صحبت‌ها توجه بشود. بعضی‌ها خیلی ساده‌انگارانه می‌گویند که فرض کنید ما که می‌خواهیم مکتب اهل بیت را احیاء کنیم، ما که خلاصه می‌خواهیم خدمت به اسلام کنیم. همیشه حرف ما این است که یکی مثل علامه‌ی طباطبایی، یکی مثل امام خمینی، یکی مثل حضرت آقا، یکی مثل شهید مطهری، در قرن حاضر بلکه در قرون متمادین حداقل کم‌تر نظیر دارند. حداقل این است که به شیعه آبرو بخشیدند. همه‌جا اسم شیعه را این‌ها سر زبان‌ها انداختند. پر آوازه کردند. این‌طوری خلاصه مجاهده کردند. این‌ها

اهل بیت و روایت و این‌ها نمی‌فهمیدند، مثلاً شما می‌فهمید. مثلاً می‌گویند نه، ما با روایات سر و کار داریم. مثل این‌ها نیستیم برویم سراغ عقل مثلاً خطا کار این‌ها، علامه‌ی طباطبایی و این‌طور بزرگان که ده برابر شما آیات و روایات را می‌فهمیدند. ببینید چه فهمیدند این‌ها که باز در مجموع می‌گویند که در کنار آیات و روایات نمی‌توانید در عقل را تخته کنید. اصلاً خود آیات و روایات به شما این اجازه را نمی‌دهد. یک وقت‌هایی طوری تقریر می‌کنند که انگار مثلاً یکی مثل علامه‌ی طباطبایی مثلاً آیات و روایات بلد نبوده است. در صورتی که تفسیر المیزان، دیگر خود آن‌ها هر جا می‌روند، می‌خواهند به یک اثری از شیعه افتخار کنند، مثلاً در شرح آیات و روایات مطمئناً یکی از آن‌ها تفسیر المیزان است. کما این که حالا این‌طور افرادی که اسم بردم، شما از آن‌ها می‌بینید چه با افتخار از المیزان یاد می‌کنند. علامه‌ی طباطبایی بهتر از شماست. حتماً یک چیزی می‌فهمیده، شما نمی‌فهمید. حداقل این احتیاط را داشته باشید. خود حضرت آقای حسن‌زاده، علامه حسن‌زاده در همین کتاب قرآن برهانی، توصیه می‌کنم حتماً این کتاب را بگیرید، بخوانید. کتاب را دیدید که کتاب خیلی خلاصه‌ای بود. از قصد هم آوردم و در سطح منطق یک برایتان از روی آن خواندم. کتاب خیلی شیرینی است. ایشان یک خاطره آن‌جا تعریف می‌کند. ایشان می‌فرماید که من مثلاً در دوران اوایل طلبگی، این شیطان یک وسوسه‌ای برای من پیش آورده بود که نکند این حرف‌ها با دین مطابق نیست. می‌گوید خیلی من اذیت شدم. چیزی که من را خیلی نجات داد این بود که با خودم گفتم که آقا تو اولی هستی به نفهمیدن یا مثلاً علامه‌ی طباطبایی یا امام خمینی یا خلاصه بزرگان شیعه، آن‌ها که از تو در تقوا و در مثلاً علم و این‌ها که حالا دوران جوانی ایشان است، بالاتر هستند حداقل این است که به آن‌ها خوش بین باشی حداقل، نمی‌گوییم که تعجباً پذیرید ولی خوش بین که باید باشید. بزرگان خیلی صحبت در این زمینه دارند. من فقط چند تا از باب نمونه خدمتتان می‌خوانم.

چهل حدیث حضرت امام، حدیث بیست و چهارم، همان حدیث معروفی است که الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ، آیه مُمْكَمَةٌ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ، سُنَّتُهُ قَائِمَةٌ این حدیث را که حضرت امام شرح می‌کنند. همان صفحه‌ی اول شرحشان، حضرت امام خمینی، چهل حدیث، ابتدای شرح حدیث بیست و چهارم، ببینید ایشان چه فرمایشی دارند. ببینید اصلاً جایگاه علوم عقلی را چه قدر رفیع می‌دانند. ایشان ابتدا یک مقدمه‌ای می‌گویند. می‌گویند که اساساً وجود انسان، سه مرتبه، سه عالم، سه مقام دارد. و این سه گونه علمی که در حدیث آمده است ناظر به این سه نشئه و سه مقام انسانی است. بعد می‌گویند انبیا و اولیا متکفل رشد هر سه جنبه بودند. هم جنبه‌ی عقلانی، هم جنبه‌ی اخلاقی و هم جنبه‌ی حقوقی و اعمال انسان بودند. عقلانی، اخلاقی و اعمال انسان. بعد ایشان می‌گویند بعد از انبیا و

اولیا، حالا می‌خواهند بگویند چه کسانی مسئول این جنبه‌ها هستند. فرمایش ایشان را دقت کنید.

اما علمی که تقویت و تربیت عالم روحانیت و عقل مجرد را کند. (توضیح می‌دهند.) علم به ذات مقدس حق و معرفت اوصاف، جمال و جلال علم به عوالم غیبیه‌ی تجردیه از قبیل ملائکه و اصناف آن، از اعلا مراتب جبروت اعلا و ملکوت اعلا تا اخیره‌ی ملکوت اسود و ملائک ارضیه و جنود حق - جل و اعلا - و علم به انبیا و اولیا و مقامات و مدارج آن‌ها و علم به کتب منزل و کیفیت نزول وحی و تنزل ملائکه و روح و علم به نشئه‌ی آخرت و کیفیت رجوع موجودات به عالم غیب و حقیقت عالم برزخ و قیامت و تفصیل آن‌ها و بالجمله، علم به مبدأ وجود و حقیقت و مراتب آن و بسط و قبض و ظهور و رجوع آن، متکفل این علم، با این همه تفصیلی که دادند، مسائلش را مشخص کردند. متکفل این علم پس از انبیا و اولیا علیهم‌السلام، فلاسفه و اعظام از حکما و اصحاب معرفت و عرفان هستند. (بعد وارد آن دسته‌ی دوم از علوم می‌شوند. علمی که راجع به تربیت قلب و ارتیاض آن و اعمال قلبی است و بعد جلو می‌آیند می‌گویند) متکفل این نیز پس از انبیا و اوصیا علیهم‌السلام، علمای اخلاق و اصحاب ریاضات و معارف‌اند. (بعد دسته‌ی سوم علوم می‌روند) و علمی که راجع به تربیت ظاهر و ارتیاض آن است. علم فقه و مبادی آن و علم آداب معاشرت و تدبیر منزل و سیاست مدُن است که متکفل آن علمای ظاهر و فقها و محدثین هستند پس از انبیا و اوصیا علیهم‌السلام.

متأسفانه عدم توجه به این حقایق و معارفی که حضرت امام این‌جا آوردند، باعث شده است این نگاه سه بخشی به انسان و علوم حقیقی خلاصه، الهیه را خیلی‌ها گم کنند. الان متأسفانه بعضی از کسانی که نمی‌گویم حالا مخالف علوم عقلی هستند، ولی به هر حال غرق در بعضی از علوم ظاهری هستند تصویرشان این است که آقا علمی که انسان باید بخواند یک شاهراه اصلی است. آن هم فقط علوم ظاهری و حالا کسی خواست کلام و فلسفه و مثلاً عرفان و اخلاق و این‌ها بخواند این‌ها دیگر جنبی است.

الان در درس‌های حوزه‌ی خودتان می‌بینید تا دلتان بخواهد درس‌هایی که مربوط به علوم ظاهری است، هست که باید باشد. به همین میزان هم باید باشد، بلکه باید بیشتر هم باشد. من برای یک سری از دوستان صحبت کردم، این را توضیح دادم. اصلاً منظورم این نیست که این علوم فرض کنید ادبیات و فقه و اصول و این‌ها باید کم باشد. بلکه زمانش بیشتر است. بلکه که خود شخص بنده برای تحصیل این‌ها، وقت بیشتر از آن مقدار مقرر حوزه گذاشتم. اما حرف این است. این‌ها اصلی است، آن دو تای دیگر هم اصلی است. هم اخلاق، هم عقاید. الان اخلاق و عقاید، دیگر بگویم

الحمد لله خلاصه متأسفانه تا آخرش دو تا درس جنبی و فرعی است. البته از یک جهت هم بهتر که درس جنبی و فرعی است. نه به این معنا که مهم نیست. به این معنا که شما باید یک برنامه‌ی مفصل برای خودتان هم در بحث‌های اخلاقی، هم در بحث‌های اعتقادی داشته باشید. به همان پر و پیمانی که بحث‌های دیگران است، البته آن‌ها باید آرام آرام شروع بشود. این‌ها، علوم ظاهری همان پوسته است که از آن اول باید شروع بشود، پر و پیمان هم شروع بشود و شروع شده است. آرام آرام مباحث اخلاقی، آرام آرام مباحث اعتقادی، باید شدت بگیرد. بدانید که این طوری نیست که وجود انسان یک تنه دارد با یک‌سری شاخ و برگ، نه. یک تنه با یک‌سری شاخ و برگ اخلاق و عقاید نه، واقعاً سه مرتبه اصلی و موازی با هم است که هر کدام از این سه تا نباشد مشکل جدی پیش می‌آید. شاهد مثال بنده هم آن قسمتی بود که تا این جا امام فرمودند: فلاسفه و اعظم از حکما و اصحاب معرفت و عرفان. تا این حد حضرت امام جایگاه این طور علوم را بالا می‌برند و اهمیت می‌دهند. حالا دیگر خود ایشان درباره‌ی ملاصدرا، در موردش چه قدر حرف دارند دیگر بماند. از علامه‌ی طباطبایی هم چند تا چیز برایتان خوانده بودم. از آن مهر تابان. چند تا عبارت هم ایشان در شیهه در اسلام دارند. حالا طبق این چاپی که بنده دوازدهم صفحه‌ی ۱۳۵ تا ۱۴۰ عبارت‌های خیلی خوبی است. اصلاً حضرت علامه این طوری می‌فرمایند که چه شد که اصلاً به تاریخ فلسفه نگاه می‌کنید؟

شیعیان، بزرگترین فیلسوفان تاریخ اسلام بودند. شیعیان در تاریخ فلسفه بیشترین میزان فیلسوفان را داشتند. اصلاً ایشان می‌گویند که در میان همه‌ی آثار از صحابه‌ی پیامبر تنها امیرالمومنین علیه‌السلام است که بیانات جذاب وی در الهیات، عمیق‌ترین تفکرات فلسفی را دارد. اصلاً می‌گویند که سرش این است که پیشوای شیعیان، حضرت علی (ع) در بین همه‌ی صحابه منفرد است. یعنی همه بروید، یعنی حضرت علی را به عنوان یک صحابی در نظر بگیرید نه بیشتر، فقط به عنوان یاران پیامبر، بروید همه‌ی یاران را بررسی کنید می‌بینید فقط حضرت علی است که این بیانات ویژه، این معارف توحیدی، به قول ایشان بیانات جذاب وی در الهیات عمیق‌ترین تفکرات فلسفی را دارد.

طبق چاپ من ۱۳۵ تا ۱۴۰ این طور فرمایش‌ها است. مفصل است. من حالا دیگر باید سریع‌تر به بحث خودمان برسیم.

که ایشان جلوتر می‌آید و می‌گویند که: اصلاً در قرن یازدهم هجری که منظور همان حکمت متعالیه است تقریباً فلسفه و ذخایر علمی اهل بیت، منظور آیات و روایات بر همدیگر منطبق گشته است. (یعنی آن راهی که از طریق نقل می‌رفتیم و آن راهی که

از طریق عقل می‌رفتیم) بر همدیگر منطبق گشته و فاصله‌ای جز اختلاف تأویل در میان نمانده است.

خیلی این عظمتی است. یعنی ما ادعا کنیم خیلی از معارفی که از اهل بیت به ما رسیده است را برهانی کردیم. می‌دانید ادعا یعنی چه؟ هیچ دینی در عالم، مطمئن باشید، بنده در حدّ وسع خودم گشتم، این ادعا در آن مکتب نیست. که ما مثلاً حرف‌های بودا را مثلاً برهانی کردیم. می‌دانید برهانی یعنی چه؟ یعنی اصلاً شما نمی‌خواهد لزوماً ایمان بیاورید و تعبداً بپذیرید. نه، با همین عقل عادی بشری هم من می‌توانم برایتان اثبات کنم که همین حرف‌هایی که این آقا می‌زند همه‌اش درست است. جدا از این که تعبد به این آقا و ایمان آوردن پس از این که از جهت عقلی برایتان ثابت شد واجب می‌شود و آن برکاتی دارد. و خیلی جاها هست که هنوز هم که هنوز است در افق عقل قرار نگرفته است. یعنی هنوز هم که هنوز است جای کار است در بعضی از جاها کار کرد، اما خیلی حدّ اکثری حدّ اکثری در فضای شیعی، ما راه عقلی و ایمانی را با راه عقلی و برهانی منطبق کردیم. که علامه در همین جا می‌گویند: اصلاً حلّ خیلی از ظواهر دین که قرن‌ها جزء متشابهات شمرده می‌شد.

مثلاً در طول تاریخ اصلاً معروف بود که این آیه یا این روایت جزء متشابهات است. خیلی نمی‌فهمیم چیست باید حالا فعلاً کاری نداشته باشید. ایشان می‌گویند خیلی از متشابهات نقلی دین، یعنی متشابهات آیات و روایات توسط ملاصدرا تبدیل به محکّمات شد. خیلی حرف است. حالا این خیلی جای تفصیل و توضیح دارد. من فعلاً در حدّ منطق یک به همین اکتفا می‌کنم.

وارد خود تاریخ منطق موجود می‌شویم. قرار بود ما اوّل، مخالفان منطق یک را بگوییم که خدمتتان عرض کردیم. الان وارد خود تاریخ منطق موجود می‌شویم. در مرحله‌ی بعدی وارد آن رویکردهای تحوّل و پیشرفت در منطق می‌شویم که به سوی منطق نوین اسلامی با چه راهبردهایی می‌شود حرکت کرد؟ که عرض کردیم شش تا راهکار، بزرگان فرمودند ما آن‌ها را اجمالاً عرض می‌کنیم. نظر خودمان را هم اجمالاً عرض می‌کنیم.

کتاب را باز کنید. چون این بخش دوّم که تاریخ منطق موجود است رسماً در درس سه آمده است. ما منطبق بر کتاب این را من خدمتتان عرض می‌کنم. قبل از این که وارد تاریخ، در واقع این تاریخ علما است یادتان است گفتیم ما سه گونه تاریخ داریم: تاریخ علما، تاریخ مسائل علم و تاریخ خود علم. این تاریخ علما است. درست است؟ می‌خواهیم بگوییم آقای فلانی کتاب‌هایش این طوری است. من سه تا مطلب، خیلی گذرا عرض کنم. مطالب مهمی است. درباره‌ی این تاریخ علما است. یکی این است

که ما در چه سطوحی می‌توانیم تاریخ علما را طرح کنیم و بررسی کنیم، اولاً یک سطح ساده دارد، پیشرفته دارد. این اولاً سطوح تاریخ علما است. دوماً، مدل‌های ارائه‌ی تاریخ علما است. چند مدل دارد. سه مدل اصلی دارد که عرض می‌کنم: مدل طبقاتی و ادواری و قلّه‌ای. بحث سوم هم خدمات و لطمات پرداختن به تاریخ علما است. مخصوص، تأکید روی آن لطماتش دارم که چه آسیب‌هایی ممکن است داشته باشد. این سه تا بحث را من خلاصه خدمتان عرض می‌کنم. این بحث‌هایی که عرض می‌کنم فقط هم مربوط به لزوماً تاریخ علما نیست. اصلاً درباره‌ی کلّ مباحث تاریخی قابل طرح است. مخصوص، آن قسمت آخرش که آسیب‌شناسی است و به طور گسترده‌تر درباره‌ی کلّ مباحث بینشی، مباحث تاریخی یک بحثی از مباحث بینشی بود. این طور بحث‌ها در کلّ مباحث بینشی قابل جریان است. مطلب اول این بود که، سطوحی که می‌شود به بحث تاریخ علما پرداخت چیست؟ به طور خیلی کلی بخواهیم بگوییم تاریخ علما دو سطح ساده و پیشرفته دارد. که این بحثی که در کتاب آمده است و ما حالا با یک کوچولو تفصیل بیشتر می‌خواهیم عرض کنیم همان سطح ساده‌اش است. یعنی مثلاً بیاییم بگوییم این طرف چه کسی بوده است؟ چه تاریخی بوده است؟ استادش چه کسی بوده است؟ شاگردش چه کسی بوده است؟ کتاب‌های اصلیش چه بوده است؟ یک توضیحات حالا این طوری که یک تصویری شکل بگیرد. که حالا ما در این مرحله ما این کار را می‌خواهیم انجام بدهیم. ولی یک تاریخ علمای پیشرفته هم داریم. مخصوص، سه تا بحث اصلی ذیل این تاریخ علمای پیشرفته باید بررسی بشود که ما در جاهای مفصل‌تر این را عرض کردیم و حالا برای فرض کنید سطوح بالاتر در کنار منطق مظفر و این‌ها، این طور تاریخ علما لازم است. یکی از آن کارهایی که در تاریخ علمای پیشرفته لازم است، مؤلف‌شناسی توصیفی است. مؤلف‌شناسی توصیفی یعنی این که اساساً بدانید سبک تفکر آن مؤلف و مکتب علمی‌اش چه بوده است؟ در چه فضای فکری ای زندگی می‌کرده است. مؤلف‌شناسی توصیفی یعنی این که بدانید در چه فضای فکری بوده است؟ در چه سبک تفکری، دوران زندگی‌اش چه فضاهای فکری غالب بوده است؟ این مقابله با چه گروه‌ها و جریاناتی داشته است؟ پس زمینه‌های فکری‌اش چه بوده است؟ مثلاً فرض کنید می‌خواهیم درباره‌ی خواجه نصیر مثلاً صحبت کنید، می‌توانید بگویید کتاب منطق‌اش این بوده و استاد، شاگرد و این‌ها تمام شد. ولی نه، در سطح پیشرفته می‌آیید می‌گویید که اصلاً زمانه‌ی خواجه نصیر چه طور بوده است؟ از جهت مثلاً فرض کنید حمله‌ی اقوام مختلف، تفکرهای فکری انحرافی که رایج بوده است. خیلی از چیزهایی که فضای فکری و تنفسی خواجه نصیر را نشان می‌دهد. میزان تأثیرش از

استادهايش چه طوری بوده است. مثلاً از چه استادی تأثیر ویژه گرفته است؟ چه نکاتی باعث شده مثلاً درباره‌ی ملاصدرا، در سطح ساده می‌گوییم این بوده است. کتابش این بوده است. ولی در سطح پیشرفته باید بررسی کنید دقیقاً اثر میرداماد روی ملاصدرا چه بوده است. میرداماد به عنوان اصلی‌ترین استاد ملاصدرا، بعد می‌بینید اصلاً در بین شاگردان میرداماد که یکی‌اش ملاصدرا بوده، دغدغه‌ی تولید یک حکمت بهتر، نوین، یک حکمت مترقی‌تر بوده است. مثلاً خود میرداماد یک اسمی دارد. مثلاً حکمتِ فکر کنم یمانی اگر اشتباه نکنم اسمش را می‌گذارند. یک شاگرد دیگر حکمتِ چه، ملاصدرا هم می‌بینید که این دغدغه در بین شاگردان میرداماد بوده است و حالا باید مؤلفه‌هایش را بررسی کنید. جزء مؤلفه‌های اصلی‌اش تطابق حداکثری عقل با نقل است. به عنوان دغدغه نه به عنوان روش. این طور بحث‌ها، یا مثلاً نقاط خاص قوت و ضعف علمی آن مؤلف. مثلاً می‌گوییم داریم درباره‌ی خواجه نصیر صحبت می‌کنیم. نقطه‌های ویژه‌ی خواجه نصیر چه چیزهایی بوده است؟ نقطه‌های ضعف ویژه‌اش چه چیزهایی بوده است؟ این مؤلف‌شناسی توصیفی می‌شود. بعد کتاب‌شناسی توصیفی به همین وزن. کتاب‌شناسی توصیفی. مثلاً یک کتاب ویژه را می‌گیرید. فرض کنید شفاء بوعلی یا اساس الاقتباس خواجه، رتبه‌بندی می‌کنید. این جزء کتاب‌های پیشرفته است. یا نه جزء کتاب‌های مبتکر است؟ یا نه شرح‌گونه است؟ خلاصه ماجرای این کتاب چیست؟ داستان این کتاب چیست؟ نقاط برجسته‌اش چیست؟ میزان اثرگذاری در سنت تاریخی چیست؟ بحث سوم هم، مؤلف‌شناسی توصیفی، کتاب‌شناسی توصیفی و بحث سوم، سیر تطور اندیشه‌ها است. ما دیگر با یک مؤلفه و در واقع با یک کتاب خاص کاری نداریم. اصلاً در فضای فکری علما، فرض کنید مثلاً دغدغه‌ی اثرگذاری شهود در منطق، یک کم عجیب است، دغدغه‌ی اثرگذاری شهود در منطق، می‌بینید آرام آرام در یک قرونی شکل گرفت و از فلسفه وارد منطق شد و شیخ اشراق جزء اصلی‌ترین کسانی است که به این دغدغه سعی کرد پردازد. حالا ناموفق بود، موفق بود کاری ندارم. و این دغدغه آیا بعد از این پیگیری شد، نشد یک اندیشه‌ی ویژه. مثلاً فرض کنید تفکری که تبویب مطلوب منطق چگونه است؟ این طور اندیشه‌های کلان که اصلاً کل هویت منطق را، البته این تاریخ علمای پیشرفته می‌بینید کاملاً با تاریخ مسائل علم و تا یک حدی با تاریخ خود علم پیوند برقرار می‌کند. یعنی خلاصه سطح کار خیلی بالاست. مطلب اول سطوح تاریخ علما است. مطلب دوم چه بود؟ مدل‌های ارائه‌ی تاریخ علما است. کلاً تاریخ، اعم از تاریخ علم یا مثلاً هر نوع تاریخی سه مرتبه و سه مرحله‌ی اصلی دارد: فرض کنید تاریخ اسلام، تاریخ انقلاب، جریان‌شناسی گروه، هر چیزی که هویت تاریخی

دارد. ما یک تاریخ نقلی داریم، یک تاریخ تحلیلی داریم و یک تاریخ، این سوّمی اش اسمش از خودم است تاریخ کاربردی. تاریخ نقلی، تاریخ تحلیلی و تاریخ کاربردی. من بر همین منطق خودمان تطبیق بدهم. تاریخ نقلی این سه مدل ارائه‌ی تاریخ است.

تاریخ نقلی می‌آیند می‌گویند فرض کنید در همان فضای تاریخ منطق من این را تطبیق می‌دهم. آقای فلان در تاریخ فلان بوده است. مثلاً این طوری بوده، آن طوری بوده، که معمولاً طبقات علما این سبک است. گفتم سبک طبقاتی، منظور همین تاریخ نقلی منطق بود. طبقات علما: منظور طبقه‌ی اوّل فلانی، طبقه‌ی دوّم، یک عصر و دوره که از جهت استاد شاگردی در یک طبقه قرار می‌گرفتند می‌گویند مثلاً بیست طبقه، سی طبقه، چهل طبقه، فرض کنید در فلسفه‌ی اسلامی شهید مطهری سعی کرده است این مدل کار را انجام بدهد که خیلی کار خوبی هم هست. همین فقط به ترتیب آن رنج مثلاً شما الان خودتان یک طبقه می‌شوید. حالا با دو سه سال این طرف‌تر، دو سه سال آن طرف‌تر، بعد مثلاً شاگردهای شما می‌شوند طبقه‌ی بعدی شما، همین طوری ادامه پیدا می‌کند. البته یک موقع دایره‌المعارفی هم هست. یعنی لزوماً دسته‌بندی طبقه‌ای نمی‌کنند. همین به ترتیب حروف الفبا دایره‌المعارفی پشت سر هم، این مدل ارائه‌ی تاریخ نقلی است. یک مدل که سطح بالاتر از این است مدل ارائه‌ی تحلیلی است. که معمولاً اسم ادوار را روی آن می‌گذارند. مثلاً ادوار منطق می‌گویند. دوره‌های کلان، مثلاً دوره‌ی ترجمه می‌گویند، دوره‌ی شکوفایی منطق، دوره‌ی افول منطق، درواقع می‌بینید با یک زمان مشخص، یک طبقه‌ی مشخص، بیست، سی سال نه، می‌آیند می‌گویند مثلاً این صد سال یک دوره است، آن ششصد سال هم یک دوره است. دارد چه کار می‌کند؟ دارد کلّ را نگاه می‌کند و تحلیل می‌کند چند مقطع کلان، چند دوره‌ی کلان وجود دارد؟ که این خب خیلی مرسوم است. یعنی خیلی هم به درد بخور است. مدل مثلاً ادوار فقه، این دوره مثلاً دوره‌ی افول فقه بود، دوره‌ی شکوفایی فقه بود. یا ادوار تمدن، ادوار هر چه، یعنی این برای هر تاریخی سازگار است. ولی آن چیزی که محصول نهایی همه‌ی این سختی‌هاست که ما تاریخ نقلی را می‌گوییم، تحلیل آن را هم می‌گوییم، تاریخ تحلیل را هم می‌گوییم آخرش می‌خواهیم به یک نتیجه‌ای برسیم. می‌خواهیم این کار را کاربردی اش کنیم. یعنی می‌خواهیم خلاصه به یک دردمان خلاصه بخورد. فرض کنید بخواهم مثال بزنم مثلاً ما درباره‌ی حادثه‌ی عاشورا، تاریخ نقلی، خب صحبت می‌کنیم چه افرادی بودند؟ مثلاً با حضرت جنگیدند یا یار حضرت بودند؟ چه کسانی بودند؟ چه خانواده‌ای بودند؟ چه

قبیله‌ای بود؟ این تاریخ نقلی می‌شود. بررسی می‌کنیم. حالا بعضی اسم‌ها غلط است، درست است بررسی می‌کنیم و مثلاً به یک عده‌ای می‌رسیم. خوب این تاریخ نقلی شد. تاریخ تحلیلی می‌آید چه می‌گوید؟ می‌گوید چه شد این‌ها با حضرت دشمنی کردند؟ مثلاً چه شد این‌ها به حضرت پیوستند؟ مثلاً فلان مسیحی داشت رد می‌شد، چه شد؟ چه کار مثبتی در زندگی‌اش، چه ریشه‌ها، چه مبداهای درونی داشت که آخرش آمد جزء اصحاب کربلا شد؟ علل قیام امام چه بود؟ این بحث‌های تحلیلی، اما همیشه از این قسم سوم که عرض می‌کنم غفلت می‌شود. تاریخ کاربردی، حالا الان به چه درد امروز من می‌خورد؟ حالا من دانستم علل قیام حضرت چه بود؟ مبارزه با کفار، دیدید که بعضی‌ها چه قدر، بعد می‌گوییم شما چرا الانت صد و هشتاد درجه برعکس است. شما که خوب بلد هستید زمان حضرت امام حسین را تحلیل کنید. چرا الان با ظالمین زمانت می‌سازی؟ چرا الان این طوری؟ چرا؟ چرا؟ این را یعنی به زندگی الان بکشانید. قرار است روی من چه اثری بگذارد؟ مثلاً فلانی رفت به یک دلیلی جزء اصحاب حضرت شد، من چه کار کنم من هم الان در زمان، همان که امام، بزرگان می‌گویند چه؟ شمر زمانت را بشناسید. یزید زمانت را بشناسید. حالا مدام بنشینید به یزید فحش بدهید. فحش هم باید بدهید. خلاصه فحش‌های آخوندی و غیر آخوندی باید بدهید. حداقل درباره‌ی یزید الحمدلله راحت هستیم. ان شاءالله خدا لعنتش کند. اما یزید زمان، مگر یزید زمان معنی دارد. یعنی چه؟ یزید یکی بود آقای فلانی بود در یک تاریخی مثلاً به درک هم واصل شد. نه، تاریخ کاربردی می‌گوید آن چه ذاتیاتی داشت؟ چه مؤلفه‌هایی داشت که شما، بیایید بکشانید الان در سپاه حق، در سپاه باطل چه کسانی هستند؟ حالا در فضای علم خودمان این چه می‌شود؟ یعنی همین تاریخ کاربردی در فضای تاریخ منطق چه می‌شود؟ غیر از آن تاریخ طبقاتی و تاریخ ادواری که نقلی و تحلیلی بود؟ در این جا ما باید دنبال آن قله‌های اثرگذار در دانش منطق بگردیم. که همین الان ما دانش منطق را می‌خوانیم. همین الان که دانش منطق را می‌خوانیم، اگر آن‌ها و کارشان را خوب بشناسیم، همین دانش را بهتر یاد می‌گیریم. مثلاً فرض کنید حالا یک بحثی هست به اسم حمل اولی و شایع که ما در این کتاب نداشتیم. مفصل در کتاب مظفر ان شاءالله می‌خوانید و مفصل در علوم بعدی تان کاربرد دارد. و مفصل مشکلات و اختلافات و این‌ها داخلش دارد. وقتی بیایید بفهمید که اصلاً این حمل اولی و شایع را اولین بار چه کسی مطرح کرد؟ و جایگاه منطقی آن را بشناسید. اولین بار این در آثار میرداماد است و بعد از آن به صورت جدی، ملاصدرا مطرح کرده است. ببینید چه زمانی؟ قرن ده، قرن یازده تازه این مطرح شده است. و شارحان خیلی بگویم مثلاً کم اهمیت یا کم تحقیق به این پرداختند. خیلی ساده

برگزار کردند. تا می آید می رسد به علامه‌ی طباطبایی یک حرف عجیبی در حمل اولی و شایع می زند که یک دفعه همه تعجب می کنند. بعضی از اساتید که مثلاً این حرف علامه را دیدند آخر یک حرف خیلی واضحی است که غلط است. یعنی خیلی واضح است. بعد خیلی جالب است با یک چیزی هم آن‌ها می گویند بله علامه این جا اشتباه کرده است. دیگر علامه این قدر دیگر راحت اشتباه نمی کرده است. اگر تاریخ را خوب بدانید، بدانید جایگاه منطقی ملاصدرا چه بوده و دغدغه‌های منطقی ملاصدرا چه بوده است؟ یعنی اگر شما بخواهید از پنج قلّه‌ی اصلی تاریخ منطق یاد کنید که این‌ها نقطه عطف‌های منطق بودند و من در هر بحث باید به این نقطه عطف‌ها ناظر باشم. اگر ناظر نباشم نمی فهمم چه اتفاقی افتاده است. این تاریخ کاربردی می شود که الان من می خواهم کار منطقی بکنم، چند نفر خاص هستند که من اگر ناظر به این‌ها نباشم نمی توانم یک نظر تحقیقی بدهم. مثلاً فرض کنید قطعاً شاید در اوج همه‌ی منطق دان‌ها، ابن سینا در رأس است. در منطق، فوق‌العاده است. گرچه در فلسفه به هر حال رشدهای خیلی وسیعی، فلسفه بعد از ابن سینا داشت. ولی در منطق، خلاصه یکه تاز میدان منطق، ابن سینا است و کتاب‌های مختلفش. بعدش مثلاً فارابی، بعدش خواجه نصیر، بعدش مثلاً شیخ اشراق خیلی نه، می بینید با این که آدم فکر میکند شیخ اشراق در فلسفه خیلی جدی است. می گویند مکتب اشراق شما فکر می کنید در منطق هم خیلی جدی است. ولی نه، نمی گویم مهم نیست می گویم نقطه عطف، به معنای این که الان کار دانشی منطق، لنگ آن است نه، ولی میرداماد چرا، خیلی‌ها میرداماد را اصلاً یک منطقی ناشناخته است. خیلی از مشکلاتی که در بعضی از این مسائل مثل حمل اولی شایع، مثل قضیه‌ی حقیقیه‌ی خارجی که آن روز گفتیم. یادتان است قضیه‌ی حقیقیه‌ی خارجی گفت. یا قضیه‌ی ۳۳:۱۳ بطیه غیر بطیه، این‌ها مباحث پیشرفته‌ی منطق است که بعضی‌هایش در منطق مظفر هم نیست. اگر در این‌ها مسائل جایگاه منطقی میرداماد را شناسید، جایگاه منطقی ملاصدرا را شناسید اصلاً نمی توانید. حالا این توضیح را دادم من وقتی خواستم تطبیقی این‌جا وارد شوم تاریخ منطق بگویم به شما می گویم چه مشکلاتی پیش آمد. حالا توضیح می دهم. فقط این سه تا را یادتان باشد. مدل ارائه‌ی نقلی، تحلیلی و کاربردی، که معمولاً اولی را طبقات علما می گویند. دومی را مثلاً ادوار علم می گویند. یا سومی را می گویند، چیزی نمی گویند اسمی که من خودم گذاشتم. یعنی آن نقطه عطف‌ها، آن قلّه‌ها.

مخاطب: گفتید یزید زمان را بشناسید.

استاد: بله در منطق عرض کردم دیگر، تأکید کردم. مگر این‌ها مباحث بینشی نیست؟ مباحث بینشی، خیلی مباحث است. آن جایی برای ما در آن علم کاربرد دارد که بیاید

در صحنه‌ی خود دانش آن علم اثرگذار بشود. حالا این که مثلاً این علما بودند، این ادوار بوده است. خیلی خوب است. یک بحث بینشی است. ولی آن بحث بینشی چه طوری در دانش منطق سرریز می‌کند؟ یعنی منی که دارم منطق می‌خوانم این بحث بخواهد در همین بحث دانشی کاربرد پیدا کند. واضح است.

درس سوم صفحه‌ی ۳۹ را باز کنید. گفته بودم با دقت تعمیقی بخوانید. حرف ویژه‌ای کسی دارد؟ قرار بود با دقت تعمیقی بخوانید.

مخاطب: صفحه‌ی ۴۶ حالا طبق این بندی که آمد متن کتاب گفت که در سه دسته تقسیم بندی‌اش کرده است. ولی نکته‌ای که برایم پیش آمد آن هم این که مثلاً در دسته بندی‌ای که شما کردید اول سال این که منطق پیشرفته و این‌ها را جزو قسم دوم آوردید ولی این‌جا در قسم اول آورده است. این یک نکته. یکی هم بحثی که دیدم، دیدم که در قسمت منطق آلی نه از خود ملاصدرا، نه از شاگردهایش هیچ.

استاد: احسنت، احسنت ایشان خیلی خوب دقت کردند. یعنی با توجه به داده‌های پیشین که زیاد هم پیشین بود. شاید یک ماه بیشتر از آن گذشته است. این‌جا واقعاً مشکل دارد. این دسته‌بندی که این‌جا هست. از اساس خیلی مشکل هست. اصلاً من نمی‌دانم چه انگیزه‌ای این‌طور کتاب‌ها را این‌طور دسته‌بندی کرده است. هیچ‌کس این‌طور دسته‌بندی نکرده است و اصلاً حجم کتاب‌ها را هم ببینید این‌طوری نیست. یعنی خود حجم کتاب تا یک حدی نشان می‌دهد. این خلاصه بالاتفاق کل، این دسته‌بندی ایشان خیلی این‌جا مخدوش است. خیلی دقت خوبی بود. دیگر چیز ویژه‌ای کسی به ذهنش رسید؟

مخاطب: صفحه‌ی ۴۰، سوفیست‌ها بیان می‌کنند اساساً ۳۷:۱۷

استاد: این نمی‌خواهم الان به آن پردازم. ولی اساساً به عنوان، یک عنوانی برایش می‌گذارند، چه می‌گذارند؟ که سه دوره می‌کنند. شک‌گرایی، یک همچین عنوانی، الان آن اسم دقیقش چه اصطلاحی برایش می‌گذاشتند. شکاکان، مثلاً می‌گویند اصلاً به سنت معرفتی غرب جدید شکاکان مدرن می‌گویند. یعنی در همه چیز بخواهند تشکیک کنند و بخواهند معرفت بشر را زیر سؤال ببرند. و این را تا همین‌جا ریشه‌دار می‌دانند. اتفاقاً در منطق‌نویسی‌های رسمی، تا یک حدی این سه دوره لحاظ شده است. حالا یک دوره‌اش این‌جا است. یک دوره‌اش در دوره‌های اواسط مثلاً اواخر قرون وسطی و دوره‌ی رنسانس و این‌ها، یک دوره‌اش هم که غرب جدید، معمولاً این سه دوره را حتی سوفیست‌های مدرن هم به این‌ها می‌گویند. به این‌ها که منظورم به کل سنت معرفتی غرب، مخصوص به یک عده‌ی کثیری از فلاسفه‌ی غرب، البته این به عنوان فحش است. این به عنوان فحش است که از ناحیه‌ی ما به درستی بیان می‌شود

که این جای توضیح دارد. روح کار سوفیست‌ها که روح انکار یا شک به معرفت و تطابق با واقع و کشف واقع بود تا یک حدی توضیحاتش را دادم. ولی به وزان همان که ما در ابعاد دیگر جاهلیت مدرن می‌گوییم، چیزهای دیگر می‌گوییم. این جا هم می‌گوییم یعنی می‌گویند یعنی من اصراری ندارم حتماً، چون یک مقدار در فضای علمی آدم باید خلاصه از توهین و این‌ها پرهیزد. یک مقدار اقتضات خودش را دارد، ولی سوفیست‌های مدرن می‌گویند، برای کار رسانه‌ای هم واژه‌ی خوبی است.

مخاطب: سوفیست یعنی حکیم و دانشمند.

استاد: نه، آن معنای لغوی‌اش است. همان جریانی که سوفسطائیان که سفسطه در آن‌ها شکل گرفته است. کفایت می‌کند چون می‌خواهم برسم این را بگوییم. صفحه‌ی ۴۰ را بیاورید. یک نکته‌ی خیلی مهمی که به نظر می‌رسد در ساختار این کتاب هست این است که، یعنی در واقع یکی از آن کلیدهای روش تعمیق علم است که شما بتوانید حلقه‌ی یک فصل، یک درس، اصلاً یک کتاب را مثل یک زنجیر که حلقه‌ی درهم‌گره خورده است بتوانید آن حلقه‌ی اولش را بگیرید بالا بیاورید قشنگ به صورت زنجیره‌وار مباحثش را ببینید. اگر یک چیزی این وسط ناهماهنگ باشد خودش یک گسستی نشان می‌دهد. انکار این زنجیر پاره می‌شود. من حداقل احساس خودم این است. ببینید ایشان چه کار کرد؟ تیتراژ که زده است چیست؟ تاریخچه‌ی منطق است دیگر. درست است؟ بعد تیتراژ بعدی رفته است کجا است؟ صفحه‌ی ۴۵ تیتراژ چیست؟ تیتراژ بعدی چیست؟ این تیتراژ مؤلف منطق، خیلی بی‌وجه و بی‌ربط جدا شده است. چرا؟ دوباره می‌آید این جا صحبت از مدون علم منطق می‌کند. در صورتی که همین محتوا را مگر تاریخچه‌ی منطق را شروع کرد، اصلاً وارد این نشد بگوید منظور از منطق چیست؟ مدون اولیه‌اش، منظور آن کسی است که علم کرده است. جلو می‌آید بعد می‌گوید گرچه پاراگراف دوم صفحه‌ی ۴۰ را بیاورید. اگر چه دقیقاً نمی‌توان مشخص کرد انسان از چه زمانی فلان، فلان شروع کرد این‌ها، جلو می‌رود بعد می‌گوید بدون تردید بستر تاریخی و فضای فکری و... این‌ها را توضیح می‌دهد. بعد در چنین فضای فکری و آشوب ذهنی دانشمندانی چنین درصدد برآمدند. بعد می‌آید می‌گوید پس از آن که علم یونانی از طریق... نظمش خیلی خوب است. همین محتوایی که این جا صفحه‌ی ۴۵ تحت تیتراژ مؤلف منطق داشت باید در دل همین صفحه‌ی ۴۰ می‌آوردش. یعنی حالا یا بعد از پاراگراف اول، یا بعد از پاراگراف دوم، یا بعد از پاراگراف سوم هر جا که صلاح می‌دانست. یعنی دوباره همان محتوا را برداشته، تکرار کرده است. در واقع تیتراژ هم بهتر بود این‌طوری باشد که

تاریخچه‌ی منطق و مؤلف آن، مدوّن آن. اصلاً بحث همین بود که اصلاً کلاً تیترا اصلی درس را نگاه کنید چه گذاشته است؟ تاریخچه و درواقع دو تا بحث اصلی که دارد تاریخچه و مؤلف یکی اش است. طبقه‌بندی آموزش کتب یکی دیگرش است. یعنی باید هر درسی آن وزان منطقی اش، آن قسیم‌ها رعایت شوند. فرض کنید یک چیزی دو تا قسم می‌شود، قسم پایینی خودش سه تا می‌شود. شما یکی از آن زیرقسم‌های پایینی را برمی‌دارید با آن قسم اول کنار هم بگذارید. این از جهت منطقی درست نیست. این درواقع با دقت در این که من می‌خواهم خیلی طبیعی این حلقات به هم پیسته را بخواهم یک زنجیر ببینم. این درس دو تا زنجیره‌ی اصلی دارد. یک زنجیره‌اش درباره‌ی تاریخچه و مؤلف است یعنی یک فضای تاریخی دارد. یکی اش فضای آموزشی دارد. پس هم تیترا یک مشکلاتی به آن وارد است که آن کلاً یک بحث است. یعنی باید دوئی هم به آن اضافه بشود که طبقه‌بندی مثلاً آموزش کتب است. و آن تیترا هم به نظر در دل آن مثلاً می‌تواند بیاید و اصلاً سیر منطقی اش هم این است. این‌ها را که می‌گوییم باز تأکید می‌کنم مهم نیست برایم این‌جا که حالا این کتاب برایش اشکال بگیرم یا نگیرم. برایم مهم است آن الگوها را شما آرام آرام در ذهنتان بشیند و در جاهای دیگر تکرار کنید. یعنی هر کتابی را می‌بینید همین طوری فقط خط به خط نخوانید. دقت کنید این سرش چیست؟ آخرش چیست؟ مؤلف چرا این طوری چید؟ تیتراهای اصلی چه چیزهایی است؟ این اگر این‌جا بود بهتر بود. آن اگر آن‌جا بود بهتر بود. این خیلی در نظام ذهنی‌تان کمک می‌کند. نظام ذهنی خودتان، آرام آرام این‌ها را باید در کارتان جدی کنید. آن سه تا کشوری هم که اسم برده ایران، چین و هندوستان جدی هستند. یعنی تا قبل از تمدن یونان، جزء تمدن‌های اصلی بشری حساب می‌شوند. چین، هند البته تمدن مصر و این‌ها هم هست که حالا باستانی‌تر از این‌ها است. ولی خوب این تمدن‌ها مخصوص، چین و هند حداقل کتاب‌هایی الان از سه هزار سال، چهار هزار سال پیش چین و هند به دست ما رسیده است که انصافاً کتاب‌های عمیقی است. می‌خواهم بگویم فکر نکنید حالا یک سری حرف‌های خیلی سطح پایینی زدند نه، حالا جای بحثش نیست. می‌شود درباره‌ی این‌ها مفصل صحبت کرد. حالا کتاب‌های تاریخ تمدن و این‌ها را ببینید. درباره‌ی این‌ها یک صحبت‌هایی دارد. حالا لزومی ندارد این‌ها را بخواهم معرفی کنم. اما سقراط و افلاطون و ارسطو هم که زده حدود چهار صد سال قبل از میلاد است. من یادم است یک موقع گفتم هفتصد سال، اگر این طوری گفتم اشتباه گفتم. من نمی‌دانم چرا حداقل در ذهنم هفتصد سال بود. نه، چهار صد قبل از میلاد، سقراط و افلاطون و ارسطو چهار صد سال قبل از میلاد مسیح، تصور کنید یعنی تا اسلام

چه قدر یعنی هزار سال قبل از ظهور اسلام، به هر حال این بزرگ بودن فکر این طور افراد را نشان می‌دهد که چه قدر در واقع در زمان‌های دور به این طور معارف دست پیدا کردند، بنیاد گذاشتند. گفتم چندبار گفتم اصلاً علامه می‌گوید که این طور بزرگان، اگر پیامبر نبودند حداقل موحد بودند و دعوت به توحید می‌کردند. متأسفانه در بعضی از تاریخ فلسفه‌های غرب، اولاً دوست دارند این‌ها را به خودشان بچسبانند. این‌ها منظوم سقراط و افلاطون و ارسطو و این‌طور بزرگان، حتی فیثاغورث، فیثاغورث هم یک فرد خیلی بزرگی است. از جهت مکانی درست است. از جهت مکانی به عنوان غرب حساب می‌شوند. ولی از جهت محتوایی کاملاً این‌ها روح کار اسلامی، روح کار در واقع یعنی اگر بخواهیم به صورت محتوایی بنویسیم سنت غربی و سنت اسلامی، این‌ها قطعاً در سنت اسلامی جای می‌گیرند. این را بعد خیلی‌ها هم فکر می‌کنند این‌ها چون غرب هستند یعنی بد هستند و بعد یک حرف‌های خیلی بدی هم درباره‌شان می‌زنند. همان‌طور که این‌ها انبیاء را ببخشید یک کم تند به کار می‌برم به لجن کشیدند. یعنی یک حرف‌های خیلی دیگر پستی درباره‌ی انبیاء زدند. این‌ها هم که شاگرد انبیاء بودند همان حرف‌ها را هم درباره‌ی این‌ها زدند. متأسفانه بعضی از همان افرادی که شاید دیروز هم اشاره کردم تکرار همان حرف‌های غربی‌ها را می‌کنند.

حالا بیایید همان صفحه‌ی ۴۵ را من همین‌جا توضیح بدهم. یعنی محتوایش مرتبط با همین‌جا است. قبل از این که جلوتر بروم. صفحه‌ی ۴۵ که می‌گوید که ارسطاطالیس این ترجمه‌ی عربی از اسم ارسطو است. یعنی یک اسم است خلاصه دو تا اسم نیست. وابسته به ترجمه‌های عربی از یعنی واژه‌ی انگلیسی ارسطو، البته زبان اصلی‌شان چه زبانی بوده است؟ زبان الان یادم نیست زبان علم آن روزگار، یک موقع بررسی کرده بودم. الان یادم نیست. یعنی می‌خواهم بگویم انگلیسی هم ترجمه از آن زبان‌ها است. ولی ای، آر، آی، اس، تی، اُ، تی، ال، ای، این آن چیزی است که در زبان انگلیسی آمده است. حالا مهم نیست. بعد این‌جا که نوشته قول غیر مشهور در باب مؤلف منطق آن است که مثلاً از مشرق زمین و ایران و این‌ها، این‌ها مخصوص، یک کتابی است که جدا از این که خود کتاب، کتاب مهمی است این مطلب هم در مقدمه‌اش وجود دارد. کتابی است به اسم رهبر خرد جزء کتاب‌های معروف و مشهور در واقع صد ساله‌ی اخیر در منطق است که آقای محمود شهابی نوشته است. درس خوانده‌ی حوزه بوده اصلاً خلاصه کاملاً علم حوزوی داشته است. قبل از انقلاب حالا الان یادم نیست دقیقاً چند سال قبل، شاید برای هفتاد هشتاد سال پیش است. این کتاب الان هم هست. چاپ می‌شود. رهبر خرد یک مقدار ادبیات و فونتش قدیمی هست. ولی تا یک

حدّی جزء کتاب‌های خوب و تحقیقی حساب می‌شود که آن‌هایی که می‌خواهند خوب در منطق مظفر کار کنند به هر حال لازم‌شان می‌شود این کتاب را داشته باشند. این مطلب در مقدمه‌ی آن آمده است. مقدمه‌اش شماره، صفحه ندارد. با حروف ابجد اسم‌گذاری شده است. از صفحه‌ی، همان چند صفحه‌ی اوّلش است. نمی‌دانم از صفحه‌ی پا بود تا کا، این طوری اسم‌گذاری کرده بود. محمود شهابی (هجر فرد، البته حالا خیلی این‌ها را هم نباید را جدّی کرد. ولی در این که علم و دانش و معرفت بوده شکی نیست. ولی این که منطق به معنای علم منطق این طوری بوده، به هر حال همین که ایشان گفته غیر مشهور است.

بعد این جا می‌آید شروع می‌کند به ماجرای ورود علم منطق به درواقع فضای اسلامی از یونان، که می‌گوید: پس از آن که علم یونانی از طریق حوزه‌ی اسکندریّه به عالم اسلام راه یافت. می‌بینید صفحه‌ی ۴۰ است. این خیلی بحث‌های مفصل دارد که چه مراحل از یونان طی شد علم به فضاها‌ی اسلامی رسید؟ یک کتاب خیلی خوبی که اخیراً تحقیق کردند درباره‌ی کلاً ماجراهای ورود علوم یونانی به اسلام و مسئله‌ی بیت‌الحکمه و این‌ها، خیلی از جهت تاریخی کتاب خوبی است، زحمت کشیده است روی این کتاب، فکر کنم آوردم. این کتاب است. کتاب بیت‌المکمه و نقش آن در تمدن علوم و پیشرفت تمدن اسلامی، آقای سیاه‌پوش نوشته است و پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی هم چاپ کرده است. همین چاپ ۹۰ است. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، به هر حال در این زمینه‌ها ما کتاب خوبی نداشتیم. الحمدلله این کتاب، باز زحمت کشیدند. می‌خواهم بگویم این طور مسائل را می‌توانید در آن‌جا، داستان کاملش که نقش سوریه، ترکیه، عراق و ایران، این چند تا کشور به صورت ویژه آرام آرام از طرف غرب، یونان و این‌ها چه طوری وارد شد و این‌ها به هر حال در آن است. این جا هم که نوشته است در زمان مأمون، خلیفه‌ی عباسی، سال ۲۲۷، مرکزی به نام این در بغداد نهاده شد ظاهراً ۲۱۵ باید درست باشد. حالا این طور تاریخ‌ها همیشه داخلش اختلاف هست. ولی به هر حال ۲۱۵ که می‌شود ۸۳۰ میلادی، تأسیس بیت‌الحکمه از سال ۲۱۵ هجری قمری می‌شود ۸۳۰ میلادی. بعد نوشته کتاب‌های من دارم خط به خط جلو می‌روم. این درس متأسفانه کمبود زیاد دارد. می‌بینید مدام من آن قسمت منطق جدیدش را، مدام باید تکمیل کنیم و تصحیح کنیم. به هر حال این درس این طوری است. این جا که می‌گوید کتاب‌های منطقی ارسطو در مجموع هشت رساله بود. خیلی هشت رساله نبود. یعنی مجموعه‌ای از رسائل بود که شش تا پیش منطقی بود. بقیه‌اش رساله‌های پراکنده بود. بعدها آن دو تا، کدام دو تا؟ اگر یادتان باشد گفتیم. خطابه و شعر، آن دو تا یعنی شش و به علاوه دو است. آن دو تا بعدها، بعدها

که می‌گوییم بعد از ظهور مسیح و علمای بعد از خلاصه حضرت مسیح این دو تا را اضافه کردند و مجموعه‌ی آن‌ها ارغنون نام گرفت. ارغنون یا ارغانون به معنی وسیله، در لفظ چیز اصلاً لغتش یعنی وسیله و ابزار، لغتاً یعنی وسیله و ابزار، نمی‌دانم ارغنون در فارسی ظاهراً یک معنی دیگر دارد؟ یک حالت شعر و طرب به آدم دست می‌دهد. ولی به هر حال یعنی وسیله و ابزار. همین اسم را هم خود ارسطو این رساله‌ها را جمع نکرد یک کتاب کند اسمش را ارغنون بگذارد. این را حدود قرن شش میلادی این اسم رواج پیدا کرد. این هم اسمی نیست مثلاً خود ارسطو نوشته باشد بسم‌الله کتاب ارغنون مثلاً این فصول، خلاصه این طوری نبوده است. معمولاً واضعان یک علم اصلاً خلاصه منسجم نبوده است. بعد می‌گویند همگی در قرن ششم میلادی به عربی ترجمه شد این درست نیست. قرن هفتم، حداقل اولین ترجمه‌ی شناخته شده برای قرن هفتم است. اولین ترجمه‌ی شناخته شده برای قرن هفتم است. حالا البته ممکن است ایشان چیزهای دیگر تحقیق کرده باشد. ولی طبق این چیزی که بنده می‌دانم عبدالله بن مقفع در عصر منصور عباسی، آن جا که نوشته همگی در قرن ششم میلادی به عربی ترجمه شد. در قرن هفتم ترجمه شد، که اصلاً منطق ابن مقفع کهن‌ترین منطقی است که به دست ما رسیده است که ترجمه‌ای و خلاصه‌ای از آثار ارسطو است. الان هم است. به هر حال جزء متون خیلی اولیه است. که سال ۱۰۶ تا ۱۴۲ زندگی می‌کرده است. بعد جلو می‌آید وارد خود علمای منطق می‌شود. ما دیگر علمای منطق را در دوره‌ی قبل اگر یادتان باشد خدمتتان عرض کرده بودیم.

چون هم وقت تمام شده، هم این که این قسمت توضیحات مهمی دارد. از جهت این که من عرض کنم که این جا آن تاریخ نقلی را آورده است. اولاً یک سری نکات درباره‌ی تاریخ تحلیلی منطق می‌خواهم عرض کنم و مخصوص، یک سری نکات درباره‌ی آن تاریخ کاربردی منطق، در دل همین دو صفحه‌ای که این جا تاریخ نقلی منطق را آورده است. و یک سری توضیحاتی که دارد پیوست دارد با آن تحولاتی که داخل در واقع یعنی راه کارها و راهبردهایی که برای پیشرفت و تحول منطق در واقع وجود دارد ربط به این تاریخ دارد.

این کتاب را هم من معرفی کنم. این هم کتاب خوبی است. کتاب آشنایی با تاریخ تمدن اسلامی، نشر زمزم هدایت که ظاهراً زیر نظر سپاه باید باشد. آشنایی با تاریخ تمدن اسلامی، دسته‌بندی جالبی دارد. کمتر مثلاً من این دسته‌بندی را کمتر دیدم، نمی‌گوییم دیدم کمتر دیدم. که ابعاد علمی را، تبادل علمی که بین اسلام و غرب بوده است را تا یک حدی خوب داخلش آورده است. آشنایی با تاریخ تمدن اسلامی، کتاب به درد بخوری است اگر بتوانید این را تهیه کنید. البته در زمینه‌ی تاریخ تمدن

اسلامی کتاب‌های خوب هم داریم. مخصوص سه، چهار جلد فقط نشر همین کتاب‌های دانشگاهی که برای معارف می‌خواندید، نشر معارف چاپ می‌کرد. چهار جلد مستقل درباره‌ی تاریخ تمدن اسلامی دارد. در دانشگاه‌ها می‌خوانند کتاب خوبی است. یکی‌اش برای آقای ولایتی است که خلاصه‌ای از مطالب ایشان است. یکی‌اش برای یک خانمی است فکر کنم فاطمه جان احمدی یک همچین اسمی، همین معمولاً اسمش تاریخ، تاریخ تمدن اسلامی معمولاً اسمش همین‌هاست. خلاصه این چند تا کتاب خوب است. بخوانید با تاریخ تمدن اسلام آشنا بشوید. در دلش با بعضی از بحث‌های مربوط به علوم اسلامی و مخصوص، منطبق می‌توانید آشنایی بهتری داشته باشید. این آقای عبدالمسین بیدش نویسنده‌ی این کتاب بود.

صفحه‌ی هشت را بیاورید. من از روی این به شما توضیح بدهم. می‌بینید بخش دوم و سوم منطق تصوّرات و منطق تصدیقات یک، کلّ هفته‌ی بعد می‌خواهم یک مقدار درباره‌ی بعضی مطالب عمیق‌تر که در این جا وجود دارد، البته بیشتر تأکید بر منطق تصوّرات، چون تصدیقات را اگر یادتان باشد مفصل‌تر پرداختیم.

والسّلام علیکم ورحمه الله.

در ذهنم این است که آن اسکندر ظاهراً همان اسکندر معروف است. یعنی در ذهنم این‌طوری است. این‌ها باید تحقیق بیشتر بشود. ولی یک اسکندر دیگر داریم که قرن دوم میلادی است. آن شارح آثار ارسطوست. در منطق هم کارهای مهمی کرده است. ولی آن اسکندری که آن زمانی که معروف به میراث ذی‌القرنین، ذی‌القرنین بله تطبیق می‌دهند به همان اسکندر که پادشاه معروف و این‌ها بوده است. حالا می‌گویم این‌ها باید تحقیق بیشتر بشود.

مخاطب: تنها مسلمان ما فکر می‌کردیم برای ملاصدرا است به خصوص.

استاد: کار نکردند دیگر من عرض همین است. روی تاریخ منطق خوب کار کنند خیلی مطالب دارد. کار ملاصدرا است. اصلاً این‌طوری نیست. متأسفانه این تاریخ‌ها همین‌طوری به غلط، این قطعاً در خود کتاب میرداماد است.

مخاطب: قبسات.

استاد: نه، قبسات یک کتاب خاصّ است. درست است یک کتاب معروف میرداماد قبسات است ولی کتاب خاصّی است. در بحث دروس ده‌ری و این‌ها است. یک کتاب جوانی‌هایش میرداماد داشته است، افق مبین. آن کتاب، کتاب جدّی است که ملاصدرا از میرداماد درس گرفته است. یعنی چهل، پنجاه صفحه‌ی اولش هم خیلی مباحث منطقی دارد. اصلاً میرداماد یک منطقی ناشناخته است. منطقی، فیلسوف، خیلی

فیلسوف بزرگی است. ولی چهار پنج تا من جمع آوری کردم. چهار پنج تا کار ابداعی در منطق دارد. خیلی جالب است. ملاصدرا هم غالباً از میرداماد در منطق تأثیر گرفته و در فلسفه استفاده کرده است. میرداماد خیلی عالی است.
مخاطب: درست است که ایشان اصالت ما هوی دارد؟

استاد: میرداماد؟ حالا این جا که فلسفه نیست. من که فلسفه بلد نیستم. من الان منطق بلد هستم. حالا توضیح دارد. اصالت ما هوی چند تا تقریر دارد. اصالت ماهوی محض بگویند فقط شیخ اشراق و قطب شیرازی است. اصالت ماهوی محض از یک زمانی به بعد دغدغهی ورود مباحث دینی و عرفانی به فلسفه که زیاد شد، یک گونه‌ای از اصالت ماهیت شکل گرفت که تقریر و یعنی خدا را وجود و اصیل و این‌ها می‌دانستند و بقیه ارتباط با آن داشتند که مخصوص از دوانی شروع شد. از جرجانی ریشه‌هایش بود. بعد محقق دوانی خیلی جدی شد. دیگر بقیه خیلی به آن فضا نزدیک هستند. مخصوص میرداماد این طوری است. یعنی خیلی هم آن طوری که داغ می‌کنند اصالت ماهوی و این‌ها، به صورت ماهوی هست، قطعاً هست. ولی با یک تقریرهای مترقی‌تر.

مخاطب: مثلاً می‌گویند که حالا ایشان یک استادی بوده که اسمش مثلاً فاش نشده و این‌ها، در مسائل سیر و سلوکی و آن مقامات عرفانی که طی کرده است.

استاد: ملاصدرا تحت تربیت ایشان بوده است؟

مخاطب: مثلاً می‌گویند.

استاد: بعد کشف نشده آن بنده خدا این را از کجا فهمیده است؟

مخاطب: من نمی‌دانم. حالا می‌گویند میرداماد فیلسوف مأب بوده و جناب شیخ بهایی، بعد چه طوری خودش کار کرده، استاد که قطعاً داشته است.

استاد: نه این حداقل اثبات نشده است. شما چرا فکر می‌کنید میرداماد کم است؟
مخاطب: نه کم نیست.

استاد: نه جداً چرا فکر می‌کنید کم است؟

مخاطب: کم که نیست.

استاد: نه به هر حال مسائلی این جا هست که حالا می‌شود بعداً صحبت کرد.

مخاطب: یک بحثی بود فرمودید که به کار دیگران نگاه کنید. اصل کلیدی این است که اول سنت خودمان را نگاه کنیم بعداً چون خود غرب، مردم غرب هم باید این اصول را اجرا کنند دیگر درست است؟

استاد: عقلانی است. عقلایی است. اجرا می‌کنند. همه‌یشان هم این کار را می‌کنند.

مخاطب: برای آن‌ها خوب است که اول بیایند مکتب ما را بفهمند؟

استاد: نه سنت خود که می‌گوییم بیشتر منظور به آن فضا که شما این‌طور نیست که در واقع مثلاً هیچ چیز ندانید حالا همان‌طوری به دنیا آمدید نه، می‌شناسید الان من در این فضا هستم. در جامعه‌ی ایمانی دارم زندگی می‌کنم. من دارم در فضایی تحصیل می‌کنم که قرار است به پیشبرد اهداف دینم کمک کنم. در این فضا، در این فضا خنده‌دار نیست خیلی‌ها بیایند سریع بروند سراغ متون غیر خودی، بروند سریع سراغ فلسفه‌های غرب، کما این که خیلی‌ها در دانشگاه همین کار را می‌کنند. و متأسفانه برخی از این حوزویان، یعنی سریع به صرف این که انگ این که این‌ها قدیمی است و آن‌ها جدید است. به صرف این. و هرچه که جدید است یعنی بهتر است. اینها تفکرات غلطی است که در پستوی ذهن خیلی از شاید ماها هم باشد. اصل که آدم باید دنبال حقیقت باشد. نه، بیشتر، منظورم اشاره به آن جنبه‌ی خودشناسی داشت. یعنی بعضی‌ها اصلاً عادت ندارند بشناسند من چه قوت‌هایی دارم. من. من می‌توانم این کارها را بکنم. آره من این‌ها را دارم. همش باید بینم عجب این، این قدر بزرگ است. عجب آن، اینرا دارد. همه‌اش دیگران برای من بزرگند. آن چه که دست دیگران چه چیز است برایم خیلی جدی‌تر از آن چیزهایی است که در دست خودم است. همان مرغ همسایه‌ی غاز است و این‌ها بیشتر ناظر به این‌طور بحث‌ها بود. که این قدر ساده و راحت، از داشته‌های خودش آدم دست نکشد. اطمینان کند. نترسد. جنبه‌های تحلیل روان‌شناسانه‌ی خوبی هم دارد. این‌هایی که خیلی سریع وا داده می‌شوند خلاصه نسبت به سنت غرب، برین در زندگی‌های شخصیشان یک وقت‌هایی نگاه کنید، من کم با اینها سرو کار نداشتم و زندگی نکردم. آنیکه من دیدم استقراء ناقصی بوده که معمولاً اعتماد به نفس‌های کمی دارند در زندگی‌های شخصیشان، آن‌هایی که غرب پرست می‌شوند به این معنا منظورم بود. حالا چیز خوبی آن‌ها دارند آدم قطعاً استفاده می‌کند. کما این که ما استفاده کردیم ولی مسئله این است که آقا تا کی می‌خواهی شاگرد باشی. از یک زمانی می‌توانی معلم شوی، می‌توانی تولید کننده شوی، آرام آرام. این طوری که علوم انسانی دانشگاه‌های ما دارد پیش می‌رود روز به روز شاگردتر می‌شوند.

در مورد سخنان فرهنگستان، وقتی که می‌گوید آقا شما از این کسر، صدق و کذب شروع می‌کنید کار اشتباهی می‌کنید. باید از حق و باطل شروع بکنید. این قشنگ است یعنی حس امام حسین و ماجراهای ظهور و این‌ها را بیار جلوی چشمت، صدق و کذب چیست. این سوسول بازی‌ها چیست؟ این ظاهرش خیلی قشنگ است ولی باطنش برمی‌گردد به همان مشکلات بنیادین معرفتی که خب این بزرگواران رسیدند. صدق و کذب یعنی چه؟ حق و باطل مهم است. این که یک حرف درستی را چه کسی

بزند مهم است. یک سری مثال‌های این‌طوری هم می‌زنند. یکی صدق و کذب را انکار کند دیگر اجتماع نقیضین را قبول دارد؟ اجتماع نقیضین یعنی چه محال است؟ یعنی یک قضیه‌ای هم صادق باشد، هم در آن لحظه کاذب باشد محال است. مثلاً این کتاب این‌جا هست، در همین لحظه هم بگویم این کتاب این‌جا نیست. این محال است.

ما می‌گوییم نمی‌تواند با هم صادق باشد. یکی صادق است، یکی کاذب است. آن‌ها نهایت چیزی که این‌جا بگویند، بگویند یکی حق باشد، یکی باطل باشد مثلاً اگر بگویند. بلکه یک وقت‌هایی شاید بگویند هر دو تایش باطل است. نمی‌خواهم چیزی به گردنشان بگذارم. ولی بلکه یک وقت‌هایی آدم یک چیزهایی این‌طوری هم می‌شنود. چه بگویم. یعنی این‌که شما حرف این‌ها را نفهمیدید، چیز عجیبی نیست. چون که خیلی از بزرگان هم اذعان کردند که حرف این‌ها را نفهمیدند. و خودشان هم می‌گویند حرف‌های ما آن‌قدر عمیق است که سال‌های سال حوزه باید بدود تا حرف‌های ما را بفهمد. خودشان خیلی تحویل می‌گیرند خودشان را، اشکال ندارد. هر کسی احساس می‌کند حرفش درست است. من از جایی باب صحبت با دوستان، دوستان فرهنگستان را باز می‌کنم که خودشان به آن‌جا حساس هستند. شما مگر اصلاً چیزی که به خاطرش فرهنگستان درست شد، شأن نزولش دغدغه‌های تمدن اسلامی، دولت اسلامی، حکومت اسلامی بود. و آن جوان‌هایی که عمرشان را دارند آن‌جا می‌گذارند، به همین دغدغه‌ها است. و عاشق امام و آقا هستند. دیگر این‌ها دیگر شاخصه‌های اصلی فرهنگستان هستند. پس چرا ۱۸۰ درجه دقیقاً مخالف حرف آقا و امام دارید کار می‌کنید؟ چرا؟ سؤال مهمی است. اگر خودشان خوب این را پرسند، یا به این نتیجه برسند آقا و امام یک نظری داشتند. ببخشید داخل پراتنز، به درک که این نظر را داشتند. ما هم این نظر را داریم. ولی من می‌دانم این‌ها کسانی نیستند که بگویند به درک، از آن، بعضی از دانشگاهیان و غرب‌پرستان این حرف‌ها را می‌زنند، که اصلاً چون آقای خامنه‌ای این نظر را دارد ما ۱۸۰ درجه مخالف هستیم. این‌ها که این‌طوری نیستند. این‌ها که می‌گویند همانی که آقای خامنه‌ای می‌گوید ما می‌خواهیم اجرا کنیم. همان که امام می‌گوید ما می‌خواهیم اجرا کنیم. برای‌تان خواندم. حضرت آقا چه چیزهایی می‌گفت. دقیقاً چرا شما شاخ به شاخ این حرف‌ها هستید؟ چرا به یک عده فحش می‌دهید که شما حرف‌های رهبر را گوش نمی‌دهید و فلان و فلان؟ خودتان این‌قدر راحت می‌گویید نمی‌دانم. خیلی‌هایشان می‌دانند که نمی‌دانند. من یک وقت‌هایی ناراحتی از سران آن‌جا پیدا می‌کنم که چرا این حرف‌ها را که خودتان می‌دانید به زیردستان نمی‌گویید. بگویند آقا من، من آقای میر باقری

در این مسئله با آقای خامنه‌ای اختلاف نظر دارم. اختلاف نظر که چه عرض کنم، ۱۸۰ درجه نظرم مخالف ایشان است. اشکال ندارد. باور کنید اشکال ندارد. این همه آدم مخالف آقا حرف می‌زنند مگر کسی به آن‌ها چیزی می‌گوید. ولی شما این را بگویید آن بدبختی که زیر دست شما دارد کار می‌کند توهم برایش پیش نیاید، شما شارح مبرّیانات حضرت آقا هستید. به عشق آقا مثلاً در فرهنگستان بیاید. عمرش را بگذارد. این‌ها را به آن‌ها بگویید. خودتان که می‌دانید که آقای خامنه‌ای، خودشان می‌گویند من هم یک عالم هستم، ایشان هم یک عالم است. من یک نظر، ایشان هم یک نظر. مشکلشان این‌جاست. این‌جا به نظرم برای فرهنگستان جای جدی است. و این فرهنگستان یک‌سری بحث‌های علمی دارد. ما می‌توانیم تا ده روز بنشینیم با هم حرف‌های علمی بزنیم. فلان نظریه‌تان می‌گوید تقدّم اراده بر معرفت، می‌گویید چه، می‌گویید چه، همین‌طوری مدام می‌توانیم حرف بزنیم. آن‌ها دلیل بیاورند من دلیل بیاورند. آخر من قبول می‌کنم، آن‌ها قبول می‌کنند این وسط یک چیزی می‌شود. درست است؟ ولی حرفم این است همه‌ی این‌را کنار بگذارید. اصلاً ببینید هویت وجودی شمای فرهنگستان برای چه بود؟ دغدغه‌ات چه بود؟ آدم‌ها برای چه دور شما جمع می‌شوند؟ در دانشگاه‌ها چرا جوان‌ها این‌قدر، جوان‌های انقلابی به شما علاقه دارند؟ یک کم نامردی نیست نمی‌گویید من در این‌جا ۱۸۰ درجه مخالف هستم. آقا، آقای خامنه‌ای می‌گوید با حکمت متعالیه باید تمدن‌سازی کرد. یگانه راهش هم این است. شما می‌گویید به هیچ دردی نمی‌خورد. حالا به هیچ درد به این معنا، شما می‌گویید که آقا

مخاطب: اگر به تعارض رسید نقل بکند یک چیزی؟ ۱:۱۲:۱۱

استاد: نه، فقط این نیست. آن‌که اخباری‌گری و مکتب تفکیک و این‌ها هست. آن‌ها سبک‌شان روی این مانور می‌دهند. مانور مثل فرهنگستان روی این نیست. شاید این را هم قبول دارند. من نمی‌دانم. یعنی نسبتی نمی‌دهم. بلکه به هر حال نقل‌گرای در این‌ها شدیدتر است. اما مانورشان روی بحث‌های دیگر است. روی این است که آقا اگر فلسفه‌ی اسلامی می‌خواست تا الان کاری بکند می‌کرد. ما اصلاً مشکل فلسفه‌یمان این است که اساساً فلسفه‌های مربوط به هست‌ها است، مربوط به بودن‌ها است. ما باید فلسفه‌ی شدن، فلسفه‌ی سیوروت، فلسفه‌ی روش، اصلاً اصالت وجود از اساس غلط است. سؤال غلطی است. ما اصالت‌الولایت داریم. چه داریم. یک عبارت‌های مختلف به کار می‌برند. بعد جدیداً این حرف‌ها را یک کم به این‌ها زدیم، متأسفانه برمی‌گردند به جای این‌که اصلاح کنند، پنهان می‌کنند. من از این هم خیلی ناراحت هستم. اسمش را یک وقت‌هایی تقیّه‌ی انقلابی می‌گذارند. به چه بیان؟ به این بیان که ما که

با فلسفه‌ی ملاصدرا مشکلی نداریم. ما می‌گوییم فلسفه‌ی ملاصدرا لازم است ولی کافی نیست. آخر چرا این طوری می‌گویید؟ خدا و کیلی، ابوالفضلی شما فلسفه‌ی اسلامی را لازم می‌دانید؟ نمی‌دانید. فلسفه‌ی اسلامی را لازم نمی‌دانید. لازم به این معنا که بروید عمر بگذارید بدایه، نه‌ایه، اسفار، فلان بعد یک تغییراتی، نه این را نمی‌گویید. شما هیچ وقت این را نمی‌گفتید. صحبت‌های سید منیر را هم بخوانید همین است. من حالا آدرس از ایشان هم داشتم، می‌خواستم جایگاه ایشان حفظ بشود چیزی نگفتم. ولی واضح است. چیزی قابل پنهان کردن نیست. ولی مدام به یک‌سری جوان بگویید من لازم می‌دانم، من که مخالفی با آقا ندارم. آقا می‌گوید که همین راه را باید ادامه بدهید. همین فلسفه‌ی ملاصدرا را امتداد بدهید. فلسفه‌ی ملاصدرا را عوض نکنید. شما همه‌ی حرفت این است که باید فلسفه را عوض کنید. فلسفه‌ی شدن کنید. اصلاً بنیاد معرفتی‌ات با ملاصدرا متفاوت است. شما اساساً صدق و کذب را قبول ندارید. می‌گویید تقدّم اراده بر معرفت. این‌ها یعنی کلّ نظام معرفتی حدّ اقل علوم مرسوم اسلامی روی هوا. اصلاً یک نظام دیگر دارید می‌چینید. تقدّم اراده بر معرفت، کلّ فلسفه‌ی ملاصدرا را روی هوا می‌برد. خودشان می‌دانند، پس خواهشاً اگر می‌شنوند نگویند که ما فلسفه را لازم می‌دانیم. این‌ها احساس بدی به آدم دست می‌دهد. حالا ان‌شاءالله غرضی، چیزی نیست. این‌ها بزرگوار هستند. ان‌شاءالله همه‌ی‌مان می‌خواهیم خدمت بکنیم. بگویند آقا مثل مرد بگویند آقای خامنه‌ای این را می‌گوید ما هم نظرم‌مان یک چیز دیگر است. بحث اجتهادی است. نظر من این است. به نظر من تمدّن‌سازی باید از این راه باشد. بعد ببینید چند نفر از آن‌هایی که دورتان هستند دورتان می‌مانند. به هر حال این‌ها به نظر من خیلی مهم است. ۱:۱۶:۰

استاد: فرهنگستان را دارید می‌گویید؟ این که بحث فلسفه نیست. می‌گوییم این جا جای فلسفه نیست. فلسفه خواندید که من توضیح بدهم؟ فلسفه را بخوانید ببینید اصالت به چه معنا است؟ مطمئن باشید آن بزرگواری که این فرمایش را کرده اصلاً نمی‌داند اصالت در فلسفه به چه معنایی است. معنای لغوی را این‌ها شنیدند. حالا ایشان خودتان بخوانید ببینید چه هست.

مخاطب: آقای تحصیلات فلسفی داشتند؟

استاد: این‌ها را از من نپرسید نمی‌دانم. از خودشان پرسید. ولی دقیق پرسید. یک‌وقت‌هایی من این بزرگوار را نمی‌گوییم، پیش یک بزرگوار دیگری بودیم، البته ایشان خیلی بزرگوار نبود. ولی چهره‌اش شبیه بزرگوارها بود. آن بنده خدای دیگری که هیچ ربطی به فرهنگستان هم ندارد. یک کس دیگری، آن بنده خدا باور کنید یک عمامه‌ی مشکی، یک چهره‌ی مثلاً شبه نورانی، یک ریش سفید، یک استیلی که اصلاً

یک استیل خاص، بعد یک‌سری حرف‌های خیلی عجیب غریب می‌زد، عجیب غریب اصلاً شاذ، بعد یک‌طوری هم خودش را منتسب به آقا و که و که می‌کرد. بعد یک فضایی هم حاکم کرده بود که مثلاً هیچ‌کس نمی‌توانست خیلی سؤال کند. من خلاصه یک مقدار اسب ادب را پی کردم دنبال کارش بروم، گفتم مثلاً شما درس پیش چه کسی خواندید؟ بنده خدا ۵۰، ۶۰ سالش بود. بله ما پیش بزرگانی دروس حوزه را طی کردیم. گفتم ببخشید حاج آقا سطح را در ۱۰ سال اول چند سال خواندید؟ گفت بله ما طی سالیانی، می‌خواست نگویید. دیگر از این جا من حساس شدم. گفتم اگر اشکالی ندارد بفرمایید پیش چه استادی درس خواندید؟ گفت بله ما دو سه سال درس سطح را مثلاً طی کردیم. گفتم با استاد خواندید؟ گفت بعضی جاهایش را این‌طوری گفت تحت نظر بودیم. گفتم یعنی با استاد خواندید؟ گفت نه استادها ما را اغنا نمی‌کردند. کل ۱۰ سال را در ۳ سال، من گفتم خارج چه‌طور؟ گفته نه دیگر خارج را ما مفصل دروس را می‌دیدیم. ادبیات را نگاه کنید. تا پرو نباشید مثل من می‌گوید عجب آدم خفنی است. گفتم حاج آقا کدام درس‌ها را تشریف بردید؟ بله ما دروس آقای وحید، آقای تبریزی. گفتم چند سال درس‌شان بودید؟ گفتند بله البته ما رفتیم نپسندیدیم. مثلاً کلاً یک سال، خود ایشان گفت. گفت البته، می‌فهمید همه یعنی من دارم به چه دارم اشاره می‌کنم. پی دیپلماسی جنگ پنهانی بین من و ایشان بود. حالا کلی هم شنونده بود. البته من عضو شنونده‌ها بودم. رفتیم خلاصه اگر قابل استفاده بود، استفاده کنیم. ولی آن‌ها بعضی‌هایشان داشتند قول می‌خوردند. یعنی احساس می‌کردند مثلاً عجب آدمی، فرض کنید آره فلان مطلب را که آقا شنید عبايش را درآورد به من داد. مثلاً آقای خامنه‌ای. حالا دیگر آدم به یک قرآینی می‌فهمید دارد بازار گرمی می‌کند. بعد گفت البته نپسندیدیم یک سال بیشتر نرفتیم. اما این‌طوری، اما ما خدمت یک استاد خصوصی می‌رفتیم و مثلاً مطالبی آن‌جا بود. گفتم آن را چند سال رفتید؟ گفت آن هم یک سال بیشتر نشد. باور کنید. گفت البته با یک‌سری از دوستانمان

مخاطب: آدم صادقی بوده است.

استاد: آره آدم راستگویی بود. یعنی آدم شیاد نبود. مشکل شناخت معرفتی داشت. یعنی واقعاً مثلاً یک مشکلات خاصی پیدا کرده بود. گفت البته ما با یک‌سری از دوستان درس خارج را مباحثات مفصل داشتیم. مثلاً تحقیق می‌کردیم آن‌ها این‌طوری، گفتم آن چند سال شد؟ گفت آن هم حدوداً دو سال شد. گفتم پس کل درس خارج‌تان هم ۳ سال شد؟ گفت بله. ببینید یعنی کل درسی که در حوزه خوانده است مثلاً دوسه سال، سه چهار سال سطح خوانده، مثلاً شش سال، هفت سال، کل درسی که در حوزه

خوانده این است. بعد گفتیم حاج آقا چه زمانی مجتهد شدید؟ گفت بله ما مثلاً ۲۳ سالگی حاشیه بر عروه داشتیم. این یعنی مثلاً سال‌ها قبل ما مجتهد بودیم و این‌ها، طرف ۶ سال درس خوانده، کل سطح و خارج ۶ سال، توّم بالاتر از این. حالا خدایی نکرده منظورم به هیچ بزرگواری توهین نبود. منظورم این است که قول یک‌سری حرف‌های کَلّی، من دیدم یک کس دیگر باور کنید من اصلاً ناظر به آقای میر باقری نیستم. والله باور کنید ناظر به ایشان نیستم. یک بزرگوار دیگر یکی از استاد‌های خیلی بزرگ فقه و اصول است. یک بار برگشت گفت بله ما فکر نکنید فلسفه، یک حرف عجیبی در بحث‌های عقلی زد که یک کودک نمی‌زد. خیلی حرف نازلی بود. ولی در فقه و اصول بزرگوار است. مثلاً ما گفتیم شما شاگرد چه کسی بود؟ مثلاً فلسفه خواندید؟ بله ما شاگرد آقای حسن‌زاده، آقای جوادی بودیم. حالا کاشف به عمل می‌آید که شش ماه سر درس مثلاً آقای جوادی رفتند. مثلاً دو ماه هم سر درس آقای حسن‌زاده رفتند. بعد یک‌طوری می‌گویند که ما جامع منقول هستیم. هر حرفی می‌زنم من خیلی باسواد هستم. باید دقیق بدانید چه درسی، دقیقاً چه کتابی، چند سال، با چه شیوه‌ای؟ این‌ها در تصمیم‌گیری‌تان خیلی مهم است. چون مکتب تفکیک‌ها هم شروع کردند بله ما فلسفه خواندیم. بعد می‌گوییم چه‌طوری خواندید؟ مثلاً پیش آقای میلانی. میلانی چه کسی است؟ یک بنده خدایی است که اصلاً دیگر خیلی دیگر آن بنده خدا واقعاً خیلی هم اصلاً قابل نقد و صحبت هم نیست. یک آدم خیلی خاصی است. خیلی از مراتب از بی‌ادبی را ایشان حائز شده، ایشان اصلاً خیلی چیز بدی است. حیف است که معمم است.

نه سید علی آن بدبخت چه ربطی به فلسفه دارد؟ حسن میلانی شیخ است. سید علی که کار امامت و این‌ها است. خیلی هم عالی است. نوهی آیت الله میلانی بزرگ است. آقای حسن میلانی. از این برگه‌های معرفی کلاس زده بود که من این فلان کلاس را دارم زده بود. کلّ مباحث عرفان و فلسفه و کلام و چهار پنج تا چیز، کلاً خودش و نقدش را در یک سال است. مثلاً ساعت چند تا چند مثلاً مدرسه‌ی لنگرودی، این‌طوری فلسفه خواندند. طرف بعداً می‌گوید بله ما همه‌ی بدایه و نهایه و اسفار را خواندیم. اگر آدم راستگویی است پیرسید دقیقاً چند سال، پیش چه کسی، چند روز، یک وقت‌هایی یک روز در هفته می‌روند می‌گویند ما مثلاً ۲۰ سال این را خواندیم. این‌ها پنهان‌کاری‌های تکنیک‌های شیطان است.

مخاطب: شما هم خیلی زرنگ بودید. تک تک پرسیدید.

استاد: نه چون آدم خلاصه یعنی داشت انحراف ایجاد می‌کرد. وگرنه من چه کار دارم پیرسم؟

دیگر بنده خدا علامه و امام و این بزرگان از این شانس‌ها نداشتند. مجبور بودند از اوّل تا آخرش را بخوانند. آقای حسن‌زاده هم می‌دانید که بلد نیستند. اگر این روش‌های خیلی عالی و تکنولوژی آموزشی و این چیزها را بلد بودند خیلی خوب بود. مثلاً ۱۴ سال آزرگار مثلاً اسفار درس دادند. که چه بشود؟ ما یک بزرگانی داریم. آقای حسن‌زاده ۱۴ سال اسفار درس می‌دهد که شوخی ندارد. نمی‌آید در آن بازی کنند. وقتش را از سر راه که نیاورده است. یک چیزی دارد که لازم است این قدر طول بکشد. چه دارد؟ هیچی یک مطلب خیلی ساده است. آن هم این که می‌خواهید خدا را ثابت کنید، توحید را می‌خواهید ثابت کنید، قیامت، معاد، نفس انسان چه طور رشد می‌کند؟ در معاد، معاد جسمانی چه هست؟ این‌ها مسائل کمی است؟ الان یک خارج مثلاً فرض کنید چه می‌دانم طهارت، حج، دو سال، سه سال، چهار سال، پنج سال به تناسب طول می‌کشد. چرا بعضی‌ها فکر می‌کنند مسئله‌ی خداشناسی و امام‌شناسی و معادشناسی مثلاً چهارده پانزده سال طول بکشد. طرف همین جمله‌هایی که گفتم بنده خدا آقای حسن‌زاده چرا ۱۴ سال مثلاً عمر جوان‌ها را تلف کرده اسفار گفته است؟ گفتم ببخشید می‌آمد با شما مشورت می‌کرد همین وضعی می‌شد که الان هست. حالا نمی‌گویم دقیقاً هر کاری که آن بزرگان کردند ما هم تکرار کنیم. ولی یک روح کلی دارد که دیگر آن باید حفظ بشود.

جلسه ۱۱

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلّ الله علی محمد و آله الطّاهرین و اللّعن الدّائم علی اعدائهم اجمعین.

ما جلسه‌ی قبل می‌خواستیم وارد درس ۳ و بررسی مفصل‌تر بحث‌های تاریخی بشویم. قبل از آن، یک سری قواعد کلی درباره‌ی تاریخ علما خدمتان عرض کردیم. مطلب اوّلش سطوح تاریخ علما بود. سطح ساده، سطح پیشرفته توضیح دادیم. مطلب دومش مدل‌های ارائه‌ی تاریخ علما بود. این هم عرض کردیم. که این‌ها را می‌خواهیم به طور عملیاتی در این درواقع درس ۳ پیاده کنیم. یادتان هست دیگر مدل‌ها چه چیزهایی بود؟ مدل تاریخ نقلی، تحلیلی، کاربردی که هر کدام یک اهداف ویژه‌ی خودش را داشت. تاریخ نقلی همان بیان طبقاتی است که بگوییم فلان کس شاگرد فلان کس، طبقات علمای

منطق را بشماریم. تاریخ تحلیلی منطق آن ادوارش می‌شود. ادوار به معنای آن پنج دوره‌ی کلانی که مثلاً ممکن است منطق داشته باشد. یا چهار دوره، یا سه دوره، یا دوره، یا یک نوع تحلیل کلان از کل تاریخ علماست که ما در چه در واقع عصرهای کلانی می‌توانیم تاریخ را دسته‌بندی کنیم. این خیلی به تحلیل ما از تاریخ علما ربط دارد. ممکن است اساتید مختلف، تحلیل‌های مختلف داشته باشند، یا کسانی که استاد نیستند و در واقع فقط کار تاریخی انجام می‌دهند نه کار منطقی، نظرهای مشکل‌داری در این زمینه داشته باشند. یعنی وقتی یک تحلیل غلط از تاریخ ارائه بدهند شکل ذهن را می‌تواند در واقع جهت بدهد. مثلاً فرض کنید کسی با تاریخ اسلام آشنا نیست. یک کسی می‌آید مثلاً می‌آید می‌گوید بله تاریخ اسلام آن ۱۰۰ سال اولش از جهت معنوی خیلی مهم نبوده است. یک‌سری افراد خیلی سطح پایین آمدند. حالا در صورتی که در آن ۱۰۰ سال اول امامان بزرگ شیعه در همان ۱۰۰ سال اول خیلی جدی اختلافاتی داشتند. می‌گویند نه مثلاً... یک چیزی همین طوری بگوید. مثلاً از قرن دوم به بعد، نحله‌های مثلاً معنوی اسلام شروع به ظهور کردند. این چه قدر می‌تواند ذهن یک کسی را که ناآشنا است می‌تواند رنگ غلط بزند. به خاطر همین که تاریخ تحلیلی و تحلیل تاریخ را از کجا می‌گیرید خیلی مهم است. یعنی باید کسی باشد که متضلع در آن مطلب باشد. بعد تاریخ کاربردی آن نقطه عطف‌ها، آن قلّه‌های در واقع تاریخ‌دانان است که در فضای اسلامی ما کجاها را باید جدی بگیریم. مطلب سوّمی هم می‌خواستم عرض کنم که ظاهراً خدمتتان عرض نکردم. آن هم خدمات و خدمات یا لطماتی است که بررسی تاریخی هر علم، حالا چه تاریخ منطق، چه تاریخ فقه می‌تواند داشته باشد. خدماتش که خیلی با هم صحبت کردیم که چه اثراتی مباحث بینشی می‌تواند در مباحث دانشی بگذارد. همه‌ی این صحبت‌هایی که کردیم جزء خدمات بحث‌های تاریخی و به معنای کلانش مباحث بینشی، بحث‌های تاریخی یک بخشی از مباحث بینشی بود. این بحثی که عرض می‌کنم برای عام نسبت مباحث بینشی با دانشی است. مدام ما پیمانانه و خلاصه کفّی خدماتش را بالا بردیم. اما یک لطمات مهمی هم می‌تواند بزند. چندتایش را من فهرست‌وار خدمتتان اشاره می‌کنم. فرض کنید در همین تاریخ علمی که می‌خواهیم بررسی کنیم. تاریخ علمایی که می‌خواهیم بررسی کنیم. یا اصلاً در کل مباحث بینشی، یکی از لطمات جدی‌اش این است که اگر از منبع نادرستی این مباحث بینشی گرفته بشود، به این معنا که یک بینش و بصیرت غلطی در ذهن جا بیافتد. این خیلی می‌تواند به ذهن‌تان جهت‌دهی کند، وقتی دارید مباحث دانشی را کار می‌کنید. مثلاً فرض کنید در همین تاریخ منطقی که ما هستیم یکی بیاید بگوید بله مثلاً ابن‌سینا و فارابی و این‌ها که جزء اولین منطق‌دانان هستند، یک چیزهایی گفتند حالا تا بعدش منطق خیلی رشد کرده است. یکی این طوری ممکن است بیاید بگوید. شما که چیزی نخواندید از این‌ها که. یعنی خودتان وارد کار دانشی نشدید که خودتان بتوانید نظر بدهید. یکی می‌آید این طوری می‌گوید مثلاً فرض کنید فارابی قرن ۳، ۴ ابن‌سینا مثلاً قرن ۵، ۶ این‌ها

کار خاصی نکردند. قرن ۷، ۸ بوده که... این جملات گفته شده، این فرمایش بعضی از کسانی است که مثلاً حتی کتاب هم نوشتند. مثلاً قرن ۷ و ۸ دوران شکوفایی منطق اسلامی است. حالا یکی هم بیاید از این طرف نظر خود بنده و خیلی از اساتید حوزه این طوری است که اصلاً وقتی کتاب‌های مثل فارابی و ابن سینا را می‌خوانید یک قلّه‌ای اصلاً در منطق هم غیر قابل مقایسه با فرض کنید منطق‌دان‌هایی است که در قرن ۷ و ۸ آمدند. منطق‌دان‌هایی که قرن ۷ و ۸ آمدند گسترده‌نویس بودند. ولی لزوماً عمیق‌نویس نبودند. به خلاف مثل ابن سینا، مثل خواجه نصیر، مثل مثلاً فارابی، ببینید دو تا نظر است. دو تا تحلیل است. چه قدر می‌تواند در ذهن شما رنگ ایجاد کند وقتی دارید کار دانشی می‌کنید؟ وقتی دارید کار دانشی می‌کنید می‌خواهید به یک منبعی رجوع کنید می‌گویید ابن سینا و فارابی که به درد نمی‌خورد ما برویم مثلاً فرض کنید شرح شمسیه و شرح مطالع ببینیم. از آن طرف... یعنی می‌خواهم بگویم این که از چه منبعی، از چه جایی این طور حرف‌ها را می‌گیرید؟ حالا فرض کنید در فضای فقه، الان به شدت مد شده که خیلی از فقه نخوانده‌ها، خیلی از روشن فکرهای به یک معنا غرب زده بیایند خیلی راحت درباره‌ی فقه ما نظر بدهند. بله مثلاً مکتب مد شده این طور حرف‌ها، مکتب نجف، مکتب قم، مکتب فلان، مکتب نجف که به درد نمی‌خورد. سریع خیلی راحت ذهن یک دانشجو، یک کسی که در فضای فقه کار نکرده را به یک دایره‌ی وسیعی از علمای ما بدین می‌کند. پس فردا می‌خواهد کار فقهی بکند می‌گوید آقای خوئی، آقای خوئی که مکتب نجف است. مکتب نجف هم فلان است. می‌بینید چه قدر راحت، این در واقع یکی از لطمه‌هایی است که می‌تواند تاریخ یک علم و مباحث بینشی بزند. یعنی یک بصیرت غلط، یک بینش غلط به شدت می‌تواند اثرگذار باشد. یا بالاتر بروند، اصلاً در دنیای غرب مباحث به این ادبیات بگویم داستان علم با خود علم قاطی شده است. یعنی به جای این که بیایند روی خود علم که مباحث دانشی است، مباحث درجه‌ی یک است. خیلی وقت‌ها به جای این که بیایند روی این کار کنند، خود یک علم یک روش ویژه‌ای دارد. مثلاً فرض کنید کار روی روان‌شناسی، یک روش ویژه‌ای دارد. باید مثلاً خیلی تجربه‌ها بکنید، باید خیلی کارها بکنید تا مثلاً بگویند شما در خود علم روان‌شناسی دارید کار می‌کنید. اما به جای این می‌آیند مکاتب روان‌شناسی را درس می‌دهند. الان خیلی از کتاب‌هایشان را می‌بینید اصلاً مکاتب روان‌شناسی، مکاتب جامعه‌شناسی، اصلاً مکتب‌خوانی، مکاتب‌خوانی یکی از کارهایی است که در سنت غربی به یک معنا مد شده است، قاطی شدن مرز داستان علم با خود علم است. داستان علم را یکی می‌آید برایتان از زاویه‌ی نگاه خودش تعریف می‌کند، شما فکر می‌کنید آن علم را یاد گرفتید. در صورتی که داستان علم از نگاه آن طرف برای شما روایت شده است. این در فضای غربی خیلی مشهود است که خیلی راحت الان مستندهایی هم می‌سازند. مثلاً می‌خواهند درباره‌ی فرض کنید مثلاً پزشکی می‌خواهند صحبت کنند. می‌گویند بله، یا مثلاً درباره‌ی نجوم، درباره‌ی چه، درباره‌ی هر چه، بله یک دوره‌ای بود دوره‌ی مثلاً

فرض کنید غلبه فرض کنید یک سری آدم بی سواد تاریخ‌اندیش خلاصه عصر جاهلیت، منظورشان چه کسی هست؟ منظورشان مثلاً دوره‌ی اسلامی است. که هیچ پیشرفت خاصی در ریاضیات و نجوم و پزشکی نشد. همیشه هم که می‌دانید در این تاریخ‌نگاری‌ها از همان‌جایی که خودشان به یک جایی رسیدند، کلاً انسان‌ها از آن‌جا شروع می‌شود. مثلاً از ۱۶۰۰ به بعد با آقای فلان، با آقای فلان این علم شروع شد. خیلی راحت شما اصلاً یک رنگ سیاه می‌خورد به قبل از مثلاً ۱۷۰۰، ۱۶۰۰ هر تاریخی که در هر علمی می‌گویند. یعنی داستان علم، خیلی راحت می‌تواند آن واقعیت‌های علمی را پنهان کند. یکی از لطمه‌های دیگرش شکستن ابهت یک علم است. خیلی راحت دهان‌ها باز می‌شود، حرف دربارہ‌ی مثلاً فقه، خیلی راحت، یک کلمه طرف کتاب فقهی نخوانده، خیلی راحت می‌گوید بله فقه شیعه، این مکتبش این است، آن مکتبش این است. این روشش این است. اصلاً هیچی نخوانده است. یک خط هم دربارہ‌ی فقه هیچ چیز نمی‌داند. خیلی راحت می‌آید نظر می‌دهد دربارہ‌ی فقها، دربارہ‌ی هر کسی، احساس هم می‌کند من فقه بلد هستم. توهم پیش می‌آورد. شما وقتی داستان یک چیز را بلد باشید توهم این پیش می‌آید که انگار با متون خود آن علم در ارتباط بودید. در صورتی که کار در یک علم روش خاصش و زحمت خاصش را دارد. نه این که شما داستان یک علمی را از یکی شنیدید بیاید همان را در یک جای دیگر روایت کنید احساس کنید مثلاً من فقه بلد هستم. یکی از مشکلات اساسی و آخرین مطلبی که می‌خواستم عرض کنم، البته خیلی مفصل می‌شود این‌ها را باز کرد، من قصد این کار را ندارم. یک حس نسبی‌گرایی دست می‌دهد. وقتی کسانی که خیلی روی تاریخ علم کار می‌کنند یا کلاً روی مباحث بینشی کار می‌کنند، این جزء لطمات است. این‌ها را من دارم به عنوان لیست لطمات کارهای بینشی، کارهای تاریخ علمی، حس نسبی‌گرایی مثلاً خیلی از این سوء استفاده می‌کنند. از این‌هایی که می‌گویم بخواهم باز کنم خیلی مفصل می‌شود. مثلاً فرض کنید یک مسئله را می‌گیرند در فضاهای روشنفکری دانشگاهی که فضاهای ضدّ تعبّد و ضدّ فقاہت و این‌ها است، مثلاً این که در ازدواج دختر اذن پدر شرط است یا نه؟ می‌آیند می‌گویند بله قرن ۳ و ۴ این شرط نبود. فقهای ما هیچ کدام مثلاً اگر درست نقل کنند که خیلی وقت‌ها غلط نقل می‌کنند. یعنی خیلی وقت‌ها خیلی غلط نقل می‌کنند. ولی بفرض که درست است. مثلاً علمای قرن ۳ و ۴ این را شرط نمی‌دانستند، بعد قرن ۵ به دلیل فلان، فلان این را شرط دانستند. بعد قرن ۷ نشد، شد، بعد یک حسّی به شما دست می‌دهد این شد، نشد، این شل کن سفت کن دارد خیلی معلوم نیست درستش که چیست. پس الان هم خیلی سخت نگیرید. این طور حرف‌هاست که به آن افکار دین حدّ اقلی، که ما خیلی سخت نگیریم، همین دیگر حدّ اقل چیزی که قدر متیقّن از دین دارید مثلاً همان را انجام بدهیم. دین حدّ اقلی، اسمش را هم می‌گذارند دین داری حدّ اقلی نه، دین حدّ اقلی، یعنی یک تفسیر خیلی رقیق رقیق مثلاً از دستورات و احکام دین، همین که دلت پاک باشد. حالا دیگر یک جاهایش دیگر خیلی ضروری است

آن جاها را نمی‌شود کاری کرد آن را نگه می‌داریم. این حسّ نسبی‌گرایی از کجا ناشی می‌شود؟ اقوال مختلف را در تاریخ می‌خواند می‌بیند این رد کرد، آن اثبات کرد. این رد کرد، آن اثبات کرد. این رد کرد، آن اثبات کرد. تا رسیده به ما مثلاً اثبات شده است. می‌گویند سخت نگیرید از کجا معلوم یک‌دفعه دیدید دو دهه‌ی بعد یا مثلاً دو‌یست سال بعد بیایند همین را هم رد کنند. این می‌بینید چه قدر آسیب می‌تواند بزند. حسّ نسبی‌گری، هیچ اعتمادی به علم نیست. از آن طرفش هم ممکن است. مثلاً می‌گویند قدیم می‌گفتند فلان چیز برای مثلاً فلان ماده برای فلان جای بدن ضرر دارد. بعد گفتند ندارد. دوباره تحقیق کردند گفتند دارد. دوباره می‌گویند ندارد. بخورید راحت باشید. این عدم اعتماد به علم، حسّ نسبی‌گرایی خیلی آفت بزرگی است که از این‌طور حرف‌ها بدست می‌آید، البته بگویم غالباً همین‌هایی که در تاریخ علم کار می‌کنند، یعنی در تاریخ علم کار می‌کنند بیشتر کسانی هستند که به یک معنا درس نخوانده‌ی آن علم هستند و می‌خواهند احساس کنند که من چیزی در این زمینه کم ندارم. متأسفانه کم‌تر علمای درجه‌ی یک ما در فضای اسلامی به صورت جدی طرف تاریخ علم می‌روند، کم‌تر که می‌گویم نه این که نیست ما باید زیادش کنیم. یعنی کسانی که خدا را شکر دارد زیاد هم می‌شود، خیلی هم دارد زیاد می‌شود. اما یک مقدار این ضعف هست که فضا را برای یک‌سری به هر حال شیاد باز کرده است. این هم یک توضیح اجمالی از آن خدمات و لطمات تاریخ علما و کلاً مباحث بینشی.

عرضم این بود که آن سرچشمه‌ای که این مباحث بینشی را از آن می‌گیرید خیلی مهم است. خیلی مهم است و هیچ وقت نباید به این‌طور حرف‌ها قطعی نگاه کنیم تا خودتان وارد فضای دانشی بشوید، به یک اجتهاد نسبی در این بحث‌های بینشی دست پیدا کنید. خود بنده مثلاً اوایلی که تحصیل طلبگی در منطق و این‌ها می‌کردم، یک در واقع فرض کنید مدل تحلیلی که یکی از اساتید نسبت به تاریخ منطق داشت من در ذهنم بود. ولی مثلاً چند سالی که خودم به صورت ویژه روی خود منطق کار کردم، دیدم آن بیان‌هایی که آن استاد داشت اصلاً درست نبود. همین که عرض می‌کنم مثلاً قرن ۷ و ۸ را دوران شکوفایی منطق می‌گفت. قرن مثلاً فرض کنید ۴ و ۵ را دوران مثلاً تازه دوران شکل‌گیری منطق می‌گفت. اصلاً ریشه‌اش هم چیست؟ ریشه‌اش هم در بعضی از این دایره‌المعارف‌های غربی است، که همین‌طوری مثلاً دایره‌المعارف‌هایی که درباره‌ی... خیلی مد است دایره‌المعارف نویسی در فضای غربی، از آن جاها یک چیزی می‌گیرند و تکرار می‌کنند. آدم باید در خود علم برود از داخل خود علم، تاریخ علم را دریاورد. کلاً مباحث بینشی‌اش را دریاورد. الان تلویزیون را دقت کنید می‌بینید که مستند خیلی این‌طور مستندها مد شده است. چون شیرین است، داستان علم. یک مستند به اسم داستان علم ساختند. خیلی مستندها در همین فضا است. چون مستند که قرار نیست بیاید منطق درس بدهد یا پزشکی درس بدهد. همین می‌آید یک روایتی می‌کند، غالباً هم روایت‌شان روایت براساس مبانی غرب

است. براساس مبانی روش‌شناسی، معرفت‌شناسی، اصلاً بهمین داستان گاليله را که تعريف می‌کنند. واقعیت ماجرا آنی که این‌ها می‌گویند نیست. نمی‌گویم همه‌اش دروغ است ولی واقعاً آن نیست. داستان نیوتن، چند تا داستان است که خیلی برای آن‌ها مهم است. نیوتن است، گاليله است، داستان مسیحیت پروتستان است. چند تا داستان است که این‌ها آن‌طوری که می‌خواهند الان به آن نتیجه‌ها برسند نقل می‌کنند که بگویند نگاه کنید دارند مستندسازی می‌کنند. ما اگر بیایم از فضای فکری اسلامی خودمان خیلی از این داستان‌هایی که این‌ها نقل می‌کنند را نقل کنیم اصلاً این شکلی نیست. القاء مبانی آن‌ها به شدت در مستندهای‌شان است. یک‌بار این را به عنوان پروژه‌ی تحقیقاتی این را انجام دادیم که، همین مستندهای شبکه‌ی چهار خودمان را، نه فکر کنید جای دیگر، همین شبکه‌ی چهار، همین شبکه‌های تلویزیون خودمان بنده خداها همان‌ها را می‌گیرند دوبله می‌کنند، خوشگل هم هست پخش می‌کنند. یعنی بیشتر مستندهایی که در فضای حیات وحش و پزشکی و موجودات و مثلاً چندین هزار سال پیش چه خبر بوده و این‌ها، غالباً فضای داروین‌یسم را می‌خواهد القاء کند. القاء کند یا نه اصلاً در فضای داروین‌یسم دارد نفس می‌کشد و این مستند را ساخته است. یا مثلاً خیلی فرض کنید فضاهایی که می‌آید می‌خواهد تاریخ علم را بگوید. همه‌اش القاء این که پوزیتیویست و تجربه‌گرایی غرب بود که به این‌جاها رسید و فرار از حالا اسمی است که خودشان می‌گذارند عقل‌گرایی افراطی مثلاً ارسطویی و این‌ها بود که ما را به این‌ها پیشرفت‌ها رساند. این به شدت القائات مبانی غربی در این مستنداتشان، به خاطر آن داستانی که نوع داستانی که دارند تعريف می‌کنند وجود دارد.

ما الان رسیدیم سر صفحه‌ی ۴۱ باز کنید. این صفحه‌ی ۴۱ و ۴۲ را که با هم بخوانیم ان‌شاءالله این درس آن مباحث تعمیقی‌اش تمام شده است. ما وارد فضای اسلامی شدیم. جلسه‌ی پیش درباره‌ی شکل‌گیری منطق درواقع ارسطویی، فضاهای ارسطویی تا بیاید به فضاهای اسلامی برسد صحبت کردیم. البته یک مقدار سریع هم گذشتیم. کتاب‌هایی که در این زمینه هم مطالبی داشت خدمتتان عرض کردیم. یک کتاب دیگر هم هست که این دوره‌ها، یعنی دوره‌های پیش از فضای اسلامی را تا یک حد خوبی خیلی خلاصه و منسجم آورده، یک کتاب منطقی است، در همین فضای منطق اسلامی هم هست. یک مقدمه‌ی مثلاً ۴۰، ۵۰ صفحه‌ای درباره‌ی تاریخ منطق دارد. کلاً کتاب نمی‌گویم کتابی است که باید همه داشته باشند، یک کتاب یک مقدار خاصی است. کسانی که بخواهند خیلی دیگر تحقیقات جدی بکنند این کتاب به دردشان می‌خورد. کتاب به اسم منطق استدلال، نوشته‌ی آقای داود حیدری، نشر دانشگاه علوم رضوی که وابسته به آستان قدس است این را چاپ کرده است. یک مقدمه‌ای درباره‌ی تاریخ علم دارد، به این قسمت‌ها خیلی بیشتر پرداخته است. این بحث‌هایی که می‌خواهیم از الان وارد بشویم که تاریخ علمای منطق اسلامی است، در فضای اسلامی است، تقریباً تنها کتاب و شاید بهترین کتابی است که موجود است. نمی‌گویم کتاب خیلی خوبی است. کتاب بدی

نیست، مشکلی ندارد ولی هنوز جا دارد تا خیلی کامل تر بشود که تاریخ منطق، تاریخ منطق اسلامی در آن کامل و تا یک حدی جامع آمده است، همان کتابی است که دفعه‌ی قبل هم معرفی کردم. یک مجموعه است به اسم **درآمدی بر تاریخ فلسفه‌ی اسلامی** که مؤسسه‌ی امام خمینی که برای آقای مصباح است چاپ دارد می‌کند سه جلد است. درآمدی بر تاریخ فلسفه‌ی اسلامی در جلد دوازدهم تقریباً ۱۵۰ صفحه دقیقاً یادم نیست همین قدر، درباره‌ی تاریخ منطق کامل صحبت شده است. می‌توانید حالا آن‌جا را هم ببینید به عنوان یک منبع تقریباً تنها منبعی که فعلاً چاپ شده است و وجود دارد. اما تحلیلی که بنده می‌گویم و نگاهی که دارم با آن کتاب متفاوت است.

مخاطب: تنها کتاب حادوی است؟

استاد: نه، مجموع مقالاتی است که این قسمت خاص منطقش را جناب آقای استاد عسگری سلیمانی از اساتید مطرح قم در زمینه‌ی منطق اسلامی نوشته‌اند.

وارد صفحه‌ی ۴۱ می‌شویم

مخاطب: ترجمه‌ی ارغنون به زبان عربی گفته قرن ۶ بعد از میلاد، قرن ۶ بعد از میلاد سال ۵۰۰ و خورده‌ای بعد از میلاد است. درست است؟

استاد: عرض کردم آن ۶ را باید ۷ بکنید. تاریخ هم دادم. گفتم منطق ابن مقفع و این‌ها را توضیح دادم.

اولین منطق‌دان بزرگی که این‌جا اسمش را آورده جناب فارابی است. درست است؟ ما قبل از این که وارد فارابی بشویم یادتان است ما ۱۵ قرنی که از قرون اسلامی می‌گذرد را نسبت به تاریخ منطق در همان دوره‌ی سطح منطق که با هم کار می‌کردیم هر کدام را یک اسمی گذاشتیم. یعنی آن قرن یک غلبه‌ای داشت. قرن ۱ یادتان است. نام آن قرن از جهت در واقع نگاه منطقی چه اسمی رویش گذاشتیم؟ قرن ۱، قرن معارف اسلام بود. یعنی قرن ۱ اسلامی با نگاه منطقی هم نگاه کنیم می‌شود اسمش را قرن معارف اسلام گذاشت. به چه معنا؟ به این معنا که بنیادهای منطق اسلامی، همین بنیاد واقع‌گرایی منطق اسلامی، امتناع اجتماع نقیضین، خیلی از این‌ها در روایات معصومین وجود دارد. یعنی در روایات ما، نه به عنوان یک علم بخواهند لزوماً درسش بدهند. چون هدف معصومین هیچ وقت بیان، یعنی منسجم کردن و تدوین کردن یک علم نبوده، حتی علم فقه، بلکه بیانات فرا علمی داشتند. یعنی بیانات علم‌ساز داشتند. نه بیانهایشان در یک قالب علمی قرار بگیرد. در منطق هم همین‌طور، یعنی در فضای قرن ۱ که بررسی می‌کنید از خود در واقع پیامبر صلوات‌الله تا حضرت علی (ع) جلو بیاید بیانات این بزرگان بر مبنای منطقی و همین‌طور آیات قرآن، شما اگر آن کتاب علامه‌ی حسن‌زاده **قرآن، عرفان، برهان** از هم جدایی ندارند نگاه کنید، دفعه‌ی پیش هم خدمتان عرض کردم، یک فصلش اصلاً درباره‌ی این است که این اشکال منطقی، شکل اول، دوم، سوم این‌طور بحث‌هایی که ما در منطق

داشتیم را در آیات قرآن نشان بدهد. که مثلاً این آیهی قرآن، این استدلال قرآن براساس مثلاً شکل دوم، ضرب چندم است. این طور بحث‌ها را آن‌جا ایشان سعی کرده استخراج کند. البته در طول تاریخ اسلامی این‌ها دغدغه‌ی علما بوده است. شاید اولین نفری که در این زمینه دغدغه‌ی جدی داشته که بحث‌های منطقی و از قرآن و روایات تا یک حدی استخراج کند غزالی بوده است. تا آن‌جا که در ذهنم است غزالی بوده است. یک کتاب در منطق دارد به اسم *القسطاس المستقیم* که خود همین لفظ هم از آیهی قرآن *وَ زِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ* از این آیهی قرآن گرفته شده است. اگر اشتباه نکنم حالا در ذهنم است. این که اشتباه نکنم منظورم اولین نفر غزالی بودن است. وگرنه قسطاس المستقیم و این‌ها برای غزالی یک کتاب منطقی با همین دغدغه است. بعد می‌آید تا به ملاصدرا می‌رسد. ملاصدرا دوباره در دل بعضی از کتاب‌هایش مخصوص در کتاب *مفاتیح الغیب* این دغدغه را دوباره آن‌جا می‌آورد و علامه‌ی حسن‌زاده آن را در کتاب‌شان آوردند. این که عرض می‌کنم قرن معارف اسلام، آن کتاب را نگاه کنید می‌بینید که این مباحث منطقی، الگوهای منطقی چه‌طوری در آیات قرآن، در روایات ما، به هر حال حضور داشته است. ما داریم تاریخ منطق می‌گوییم، تاریخ اسلام نمی‌گوییم حواس‌تان باشد. بخواهیم تاریخ اسلام بگوییم شاید یک حرف‌های دیگر بزنیم. تاریخ فقه بگوییم یک حرف‌های دیگر بزنیم. ولی الان داریم تاریخ منطق می‌گوییم. این‌ها اسم‌هایی است که از نگاه تاریخ منطق، از دریچه‌ی تحلیل تاریخ منطق، تاریخ علمای منطق، اسم داریم می‌گذاریم. دارم توضیح هم می‌دهم جنبه‌ی اسم‌گذاری این‌ها چیست. قرن دوم، قرن مناظرات مذاهب اسلامی است. چه مذاهب کلامی، چه مذاهب فقهی، این‌ها در همین درگیری‌ها خیلی نیاز به بحث‌های شبه منطقی و منطقی پیدا کردند. یعنی قرن دوم که قرن درواقع تا یک حدی می‌شود گفت غلبه‌ی عباسیان است. ائمه‌ی ما هم تقریباً امام باقر علیه‌السلام، امام صادق علیه‌السلام که دیگر خیلی از این بحث‌ها و تا امام رضا (ع) و این‌ها می‌آید خیلی می‌بینید که اصلاً گزارش‌های تقابل مذاهب کلامی، مذاهب فقهی، اصلاً تقابل حتی با غیر مسلمان‌ها، این مناظرات چه ائمه‌ی ما، چه کلاً فضای اسلامی این درگیری‌ها را داشت. در دل این درگیری‌ها بحث‌هایی مثل خطابه، مثل جدل خیلی رونق گرفت. رونق گرفت به این معنا که دغدغه‌ی علما شد. همه‌ی این‌ها هنوز قبل از ترجمه است. این را دقت بکنید. این دو قرن، تازه ترجمه از چه زمانی شروع شد؟ مباحث بحث‌های تقریباً ترجمه از زمان مأمون لعنت‌الله شروع شد که تقریباً قرن به قرن اسلامی از اواسط قرن ۲ و حالا تا به قرن ۳ برود. به خاطر این است که قرن ۳ که دیگر اوج بحث‌های ترجمه‌ی متون یونانی به عربی و به زبان اسلام است و ورود متون یونانی به اسلام تازه قرن ۳ است. یعنی قرن ۳ اسلامی است که قرن ترجمه است. می‌خواهم بگویم دغدغه‌های منطق، دغدغه‌های فلسفی قبل از ترجمه در اسلام بوده است که خیلی نکته‌ی مهمی است. این نکته‌ای است که شهید مطهری هم به آن تأکید می‌کند. شهید بزرگوار شهید مطهری تأکید جدی دارد. این تأکید هم

از علامه‌ی طباطبایی گرفته است. که توهم نشود ما مسلمان‌ها فلسفه و منطق را از یونان شناختیم. درست است از یونان خیلی استفاده کردیم و اصلاً بهره گرفتیم، آوردیم حذف کردیم و رنگ و بوی اسلامی به آن دادیم. اما اصلاً قبل از این که ترجمه‌ای شروع بشود در خود متون اسلامی، آموزه‌های اسلامی چه قرن ۱ که قرن معارف اسلام باشد، چه قرن ۲ که قرن مناظرات مذاهب اسلامی باشد، این دغدغه‌ها از دل فضای اسلامی جوشید. اصلاً چون آن‌طور بحث‌های یونان که در فضای منطق و فلسفه بود و مناسب با این بحث‌ها و معارف دیدند طرفش رفتند. و گرنه فرض کنید ایلید و اودیسه و خیلی از این متون هم ترجمه شد. چرا سنت افسانه‌نگاری این قدر در سنت اسلامی پر و بال نگرفت؟ کما این که در یونان خیلی پر و بال داشت. کارهایی که خلاصه در یونان، کارهای وحشی‌گری که در یونان انجام می‌شد چرا سنت اسلامی آن‌ها را نگرفت. آمد منطق و فلسفه و یک‌سری علوم ویژه، پزشکی و چند تا از این علم‌های‌شان را گرفت. چون در سنت اسلامی‌یشان ریشه داشت. چون بیانات خود ائمه، خود حضرت علی، این تأکید خود علامه‌ی طباطبایی بود که در بین صحابه، حضرت علی بیانات فلسفی‌اش می‌درخشید. کس دیگری بیانات فلسفی نداشت. شیعیان اصلاً با این‌طور حرف‌ها آشنا بودند. همین‌طور دغدغه‌های منطقی، عرضم این است که این توهم پیش نیاید که ما این‌ها را فقط از یونان گرفتیم نه، در دل اسلام این مباحث جوشید، شکل گرفت. تناسب و هماهنگی بود، قرن ۳ که قرن جدی ترجمه بود این‌ها خیلی پربسامد وارد در واقع فضای اسلامی شدند. پس قرن ۳، قرن ترجمه، قرن ۴، قرن فارابی است. قطعاً قرن ۴، قرن فارابی است که تازه از این‌جا این مطلب کتاب شروع می‌شود، که ما فارابی را خیلی به درستی باید پدر منطق اسلامی بدانیم. باز دقت کنید بحث ما فلسفه نیست. در فلسفه ممکن است تحلیل دیگر و اسم‌گذاری‌های دیگر باشد. کامل در فضای منطق اسلامی هستیم. پدر منطق اسلامی فارابی است که این‌جا هم به درستی می‌بینید پدر منطق اسلامی نوشته است. پدر منطق اسلامی بودن خیلی شأن بزرگی است. یعنی اولین کسی بود که... تا قبل از ایشان افرادی هستند، اسم‌های‌شان هم در تاریخ است. ولی بیشتر مترجم هستند. مثلاً حرف‌های یونان و ارسطو را خلاصه کردند. اشکالی هم نداشته ولی فارابی اولین کسی بود که دغدغه‌های واقعاً جدیدی، رنگ و بوی دغدغه‌های اسلامی و گستره‌ی در واقع نیازهای اسلامی را وارد منطق کرد. الان فضای تشریح این بحث نیست. عرض کردم ما می‌خواهیم یک منطق تاریخ علمای ساده بگوییم در آن قسمت‌های پیشرفته‌اش که یک موقع عرض کردیم، این‌ها باید کامل باز بشود. فارابی دقیقاً چه کار کرد؟ خیلی کارهای بزرگی کرد که واقعاً رنگ و بوی اسلامیّت به منطق ارسطو داد. منطق ارسطو مشکلی نداشت. فکر نکنید ارسطو که می‌گوییم بعضی‌ها یک حسّ غربی مثلاً یونان به معنای مثلاً اتحادیه‌ی اروپا و این‌ها نیست. یونان آن موقع اگر بخواهید از جهت محتوا حساب کنید کاملاً در فضای محتوای اسلامی است. یعنی در فضای محتوای

حق گرایانه است. حداقل این بزرگان، مخصوصاً افلاطون و ارسطو که به بیان علامه‌ی طباطبایی این‌ها مؤحد بودند و دعوت به توحید می‌کردند. یونان که می‌گویند خیلی‌ها...

چون اثر خیلی ویژه‌ای از سقراط الان به ما نرسیده است. افلاطون که می‌گویم ۴ جلد مجموعه آثار افلاطون در دسترس است. ارسطو می‌گویم یعنی این‌ها چیزهایی نیست که آدم خیالاتش بسازد نه، ۴ جلد مجموعه آثار افلاطون اگر الان دیده باشید ۴ جلد تقریباً قطوری هم هست. مثلاً حرف‌هایی که در آن هست معلوم است خیلی آدم ... فرض کنید می‌گویند فلانی مثلاً روزی یک اندیشمند غربی است. حرف‌هایش را بروید نگاه کنید خیلی حرف‌های خوبی داشت. حالا درست است مکاناً در آن مکان بوده ولی محتوای خیلی از آن‌هایی که در آن مکان هستند، نگویم خیلی، حداقل بعضی از آن‌هایی که در آن مکان هستند محتوای در واقع در زمین ما هستند. البته یک بخش زیادی از کسانی که در منطقه‌ی ما هستند اسم‌شان مسلمان است در زمین آن‌ها هست. ولی به هر حال، این را مدام تأکید می‌کنم به خاطر این که خیلی فضاها از آن مخالفان انقلابی مخصوص که گفتم روی شماها و امثال شماها تأثیر دارند، متأسفانه به تبعیت کورکورانه، تقلید از تاریخ‌نگاری‌های غربی منطبق، یک نسبت‌های خیلی زشت و ناروایی به مثل ارسطو و افلاطون می‌دهند. جدیداً هم دیدم به فیثاغورث یک نسبت‌های خیلی عجیب قریب و بحث‌های شیطانی و شیطان پرست هستند داده اند. این طور نسبت‌ها خنده‌دار است. از فیثاغورث اثر مستقیمی به ما نرسیده است. ولی فیثاغورث از اتباع حضرت سلیمان بوده است. نقل‌هایی که در این کتاب قدما از آن نقل شده است بروید ببینید اصلاً قطعاً جزء کسانی بوده که شهود داشته است، شهود ایمانی داشته است. حالا می‌آیند این طور حرف‌ها را می‌زنند. همان طور که حضرت سلیمان را می‌گویند جادوگر بوده، فلان بوده، اتباعش مثل این بنده خدا فیثاغورث هم این طوری بوده است. من فیثاغورثیان را نمی‌گویم. حالا آن‌ها ممکن است یک نحله‌ای، فرقه‌ای باشند. نه، شخص فیثاغورث را می‌گویم. این‌ها همان داستان علم است که در غرب مثلاً متأسفانه به بعضی از این‌ها مثلاً می‌گویند هم جنس‌باز بودند. اصلاً یک حرف عجیبی است. مثلاً به حضرت نوحش مگر خیلی نسبت‌ها نمی‌دهند. مگر به حضرت موسی نمی‌دهند. به این طور اولیای خدا هم این طور نسبت‌ها را می‌دهند کورکورانه بعضی از این متأسفانه مخالفان انقلابی که گفتم این حرف‌ها را تکرار می‌کنند. فکر کنم به اندازه‌ی کافی از این بزرگان دفاع شد.

این جا فارابی را پدر منطق گفته است. خیلی درست است که می‌بینید تقریباً ایشان مقارن با غیبت صغری بوده است. به این تطبیق‌ها هم دقت کنید جالب است. تاریخ علم ایشان را نگاه کنید تقریباً مقارن با غیبت صغری حضرت بوده است. که فضای علمی از ایشان شروع می‌شود. کتاب جدی که از فارابی هست، سه جلد **الان... ۳۱:۰** من نمی‌دانم چرا اوسط کبیر را از منطقیات فارابی جدا کرده، من یک مقدار هم گشتم. تا آن جا که می‌دانم کل بحث‌های منطقی فارابی الان در یک کتابی سه جلدی به

اسم همین **منطقیات** چاپ شده است. فکر نکنم اوسط کبیر فکر نکنم یعنی گشتم و پیدا نکردم. حالا آن حدّ محدودی که وقت داشتم. تا آنجا که در ذهنم است این سه جلدی که کتابخانه‌ی آقای مرعشی چاپ کرده است. قیمتش هم خیلی خوب است. حالا دوستانی که می‌خواهند تحقیقی روی منطق کار کنند حتماً این سه جلد منطقیات فارابی لازمشان است. کتابخانه‌ی آقای مرعشی نجفی چاپ کرده است.

نفر بعدی که درواقع ایشان اسم برده است ابن سینا است. بین فارابی و ابن سینا یک‌سری افرادی هستند مخصوص، مثلاً گروهی که بشود نام برد اخوان‌الصفاء هستند که حالا توضیحات، ولی این اخوان‌الصفاء هستند.

حالا شماره‌ی ۲ بوعلی را نام برده است. بوعلی قطعاً و یقیناً درواقع آن کسی است که به معنای دقیق کلمه می‌شود گفت صاحب یعنی بنیان‌گذار مکتب منطق اسلامی است. یعنی منطق اسلامی را می‌شود گفت درواقع چیزی نیست غیر از مکتب شیخ، به معنای مکتب بوعلی و آن تحلیل کلانی که بنده در مجموع در واقع بررسی‌هایم به این رسیدم، این که منطق اسلامی منطق درواقع دانش تک مکتب است. به خلاف مثل فلسفه که ما سه مکتب اصلی داریم: مکتب مشاء، اشراق و مکتب مثلاً حکمت متعالیه، یا فرض کنید در فقه مثلاً مکتب نجف، مکتب قم، یا در کلام مکتب چه، چه، چه، در فضای منطق اسلامی علم منطق همان مکتب بوعلی است.

حالا این که شاخصه‌های مکتب‌ساز بودن چیست؟ چرا فارابی را صاحب مکتب نمی‌دانیم؟ فارابی را پدر منطق اسلامی گفتیم. بوعلی را می‌گوییم درواقع مؤسس مکتب درواقع منطق اسلامی، مکتب ویژه‌ای که کاملاً آن را از فضای...، کاملاً که تا یک حدّ قابل‌اعتنایی آن را از فضای مکتب ارسطو و آن فضای یونانی جدا می‌کند. تغییراتی که بوعلی در خیلی از مسائل داد. تغییراتی که بوعلی در اساس ساختار منطق داد. خیلی کارهای مهمی انجام داد. مکتب بوعلی قرن درواقع ۴ قرن فارابی بود که گذشت. قرن ۵ قرن بوعلی است که ویژگی اصلی‌اش مکتب شیخ در...

مخاطب: منطق ملاصدرا یعنی

استاد: حالا عرض می‌کنم. یعنی لازمه‌ی حرف من همان می‌شود. حالا عرض می‌کنم.

بگذارید من یک مقدار درباره‌ی بوعلی توضیح بدهم. بوعلی کتاب اصلی‌اش که در منطق دارد، همان کتاب **شفاء** است. قسمت منطقش که مفصل‌ترین در واقع منطق ایشان است. سبک نگارشش سبک نگارش نه بخشی است. جزء کتاب‌های خیلی مهمی است. یعنی ایشان دو تا کتاب اصلی در منطق دارد: یکی **شفاء** است که خیلی تفصیلی است. یکی **اشارات** است. بخش منطق اشارات است که نظرات نهایی و درواقع آن ساختار دو بخشی مطلوب ایشان در همین کتاب اشارات است که جزء کتاب‌های نهایی عمر ایشان است آمده است.

یک کتاب **منطق‌المشرقیین** از ایشان چاپ شده است. همین آقای مرعشی چاپ کرده، کتابخانه‌ی آقای مرعشی، خیلی اسمش خیلی قشنگ است. مقدمه‌اش یک مقدمه‌ی خاصی است که احساس می‌کنید می‌خواهد در این کتاب و این‌ها بترکاند. ولی منطق‌المشرقیین بوعلی چیز خاصی ندارد. جزء یک مورد، دو مورد چیز ویژه‌ای ندارد. همان حرف‌هایی است که ایشان جاهای دیگری دارد. حدّ اقل آنی که چاپ شده این طوری است. دانشنامه‌ی **علایی** هست، **نجات** هست که این‌ها تقریباً همان خلاصه‌هایی از همان بحث‌های شفاء است. ولی آن دو تا کتاب اصلی شفاء و اشارات است. این‌هایی که می‌گوییم، این‌هایی که تأکید می‌کنم به یک

حالتی تأکید می‌کنم این‌ها را خوب یک دایره‌ای چیزی دورش بکشید. این‌ها جزء متون اصلی، منابع اصلی‌ای است که شما در تحقیقات منطقی، آن‌هایی که قوی‌تر هستند کنار مظفر، آن‌هایی که یک مقدار ضعیف‌ترند بعد از کتاب مظفر باید به این کتاب‌ها آرام آرام رجوع داشته باشند. برای این‌که در واقع تحقیقات منطقی انجام بدهند. شفاء و اشارات.

حالا آن قسمت منطقی است. در این سی‌دی‌ها است. حالا نه جلدی چاپ شده است. الان یادم نیست چند است. فکر کنم ۴ جلدش منطقی بود. الان یادم نیست. حالا در این سی‌دی‌ها هست. پس قرن ۵ قرن بوعلی بود. الان وارد قرن ۶ می‌شویم. ما اسمی که برای قرن ۶ گذاشته بودیم، قرن شارحان و ناقدان شیخ است. یعنی یک عده‌ای آمدند سبک، چون شیخ که آمد عرض کردم مکتب شیخ به هر حال تفاوت‌های جدی با منطق، جدی که می‌گویم در همان فضای منطق ارسطو بود. ولی تفاوت‌های جدی هم با منطق ارسطو داشت. همین تفاوتش بوعلی با ارسطو باعث شد یک‌سری شارحان و موافقان پیدا کند و یک‌سری ناقدان و مخالفان پیدا کند. که قرن ۶ قرن ظهور جدی این در واقع شارحان و ناقدان شیخ است. که لمش هم همین مطلبی است که عرض کردم. افرادی که می‌شود این‌جا اسم برد، ایشان نفر بعدی را سهلان ساوی آورده، ولی بین بوعلی و سهلان ساوی در تاریخ منطق سه نفر هستند که خیلی مهم هستند. این‌ها باید این‌جا اضافه بشود. یکی بهمن‌یار است. بهمن‌یار شاگرد مستقیم خود بوعلی بوده، یک کتاب خیلی مهم به اسم **التحصیل** دارد. که هم منطق و هم فلسفه است. و در واقع لب و چکیده‌ی حرف‌های بوعلی را در آن آورده است. دانشگاه تهران چاپ کرده است. جالب هم این است که تصحیح شهید مطهری است. این کتاب را شهید مطهری تصحیح کرده، یک تصحیح عالمانه‌ای هم کرده است.

مخاطب: نظرات خود بوعلی را آورده؟

استاد: تقریباً می‌شود گفت خلاصه‌ی نظرات. حالا نمی‌گویم خیلی هم موفق بوده ولی به هر حال دغدغه‌اش این بوده است. یعنی این بین این شماره‌ی ۲ و ۳ که در کتاب آورده این را باید آن‌جا بین آن ۲ و ۳ اضافه کنیم. یعنی قبل از سهلان ساوی، بهمن‌یار، نفر بعدی که مهم است غزالی است. غزالی را برای چه اسم بردم؟ به خاطر همین کتاب قسطاس مستقیم که دغدغه‌های منطق قرآنی داشت. ایشان از این جهت به هر حال اثرگذار است. البته کتاب‌های دیگری هم دارد. و نفر بعدی که.

مخاطب: بین سهلان ساوی و بوعلی گفتید غزالی است؟

استاد: تقریباً در یک دوره است. طبق چیزی که من این‌جا نوشتم غزالی ۴۰۵ تا ۵۰۵ است. ولی تقریباً در این دوره‌ی قرن، عرضم این بود که در دوره‌ی قرن ۶ حساب می‌شود.

من الان دارم قرن ۶ را می‌گویم. من کلاً دارم فضای قرن ۶ را می‌گویم.

نفر بعدی ظاهراً یکی از اجداد ما است ابن مالک بغدادی، ابن مالک بغدادی به خاطر چند تا نظر مهم که در بعضی از قسمت‌های منطق دارد، اثرگذار است. حالا در این میان خلاصه دین‌مان را به اجدادمان ادا باید کنیم. این چند نفر هستند. بعد سهلان ساوی واقعاً فرد اثرگذاری است که ایشان در کتاب هم آورده، که کتاب اصلی‌اش همین **بصر التصیریّه** است که این‌جا اسم برده است. حالا متن درسی دانشگاه الازهر مصر بودن این قدر مهم نیست که این‌جا با این تأکید یعنی دانشگاه الازهر مصر یک دانشگاه خیلی خوبی نیست که بگوییم

ما باید از آن تقلید کنیم. یک فضای این طوری بعضی وقت‌ها استشمام می‌شود چه در نحوش من دیدم مثلاً کتاب فلانی کتاب دانشگاهی الازهر است. مثلاً انگار دانشگاه الازهر قطب جهان اسلام است و حوزه‌ی شیعه باید از آن تقلید کند. این یک مقدار {خوب نیست} بصرالنصیریه است که ایشان خیلی متأثر از ابن سینا است. در واقع این‌ها، این‌هایی که عرض کردم، این چند تا مخصوص، بهمین یار و سهلان ساوی از موافقان و شارحان در واقع شیخ حساب می‌شوند. دو نفری که خیلی جدی جزء ناقدان شیخ حساب می‌شوند، نفر اولی که باید خیلی جدی اسم ببریم فخر رازی است. ظاهراً این جا نیاورده، فخر رازی است که تقریباً من بین ۵ و ۶ نوشتم. حالا خیلی اصراری ندارم. آره تقریباً باید بین ۵ و ۶ باشد. منظورم این است که در همان فضای قرن ۶ هستند. ایشان متولد ۵۴۴ و متوفای ۶۰۶ است. در واقع این شارحان شیخ از همان بعد از شیخ که اواسط قرن ۵ است تا قرن ۶ ادامه دارد. مثل همان کسانی که اسم بردم. بهمین یار است، در واقع همان سهلان ساوی است. این‌ها هستند. آن کسانی که خیلی جدی جزء ناقدان حساب می‌شوند دو نفر ویژه هستند. یکی فخر رازی است که به امام‌المشککین مشهور است. ایشان شاید جدی‌ترین اشکالات را به منطق و حتی فلسفه، ما این جا با منطق کار داریم، به در واقع بوعلی وارد کرده است. کتاب‌های منطقی جدی که دارد همان چیزی است که معروف به شرح اشارات که در منطق است، هم در فلسفه است. **منطق‌الملفص** هم هست. حالا این‌ها در این کتابی که معرفی کردم ببینید این‌ها ریزش است. اما نکته‌ی مهمش این است که جزء ناقدان جدی در واقع بوعلی و منطق شیخ حساب می‌شود. در بعضی از نقل‌ها هست که با شیخ اشراق هم شاگردی، به یک معنا هم بحث بودند. شیخ اشراق این که این جا شماره‌ی ۵ آورده، شماره‌ی ۴ که ابن‌رشد آورده آن‌قدرها جدی نیست. ابن‌رشد در فضا‌های غربی خیلی جدی است. به خاطر این که کتاب‌های مثلاً ابن‌رشد یک خلاصه‌های موفقی از کتاب‌های ارسطو بوده است. در واقع ابن‌رشد هم تا یک حدی به یک معنا جزء مخالفان بوعلی حساب می‌شود. یعنی همه‌ی دغدغه‌اش این بوده است که حرف‌های یعنی مدام بگوید حرف‌های ارسطو درست‌تر است.

حالا این‌ها جای صحبت دارد. نه این طوری نیست. خود بوعلی قطعاً...

حالا این جنبه‌اش را نیاورید که در ذهن یک حسّ چیز ایجاد نشود.

ابن‌رشد می‌گویم خیلی جدی نیست که این جا به عنوان یک شماره آورده، به هر حال در فضای غربی مهم است. چون منطق و فلسفه‌ایی که آن‌ها از فضای اسلامی، آن‌ها که می‌گویم حتی قرن جدید، قرن همین ۲۰۱۵، قرن جدید هنوز هم که هنوز است تا فلسفه و منطق اسلامی را تقریباً در همان فضای ابن‌رشد، یعنی احساس می‌کند بعد از ابن‌رشد اتفاق خاصی در منطق و فلسفه نیفتاد. در صورتی که همه‌ی حرف ما این است که بعد از ابن‌رشد است که تازه شیخ اشراق می‌آید، بعد چندین سال می‌گذرد، چندین قرن می‌گذرد تا در واقع ملاصدرا می‌آید و اصلاً فضای امروز ما غیر از آنی است که شما از ابن‌رشد می‌شناسید. تا یک حدی با کارهای هانی **قرن ۱۳:۴۲** و این‌ها با شیخ اشراق آشنا شدند. ولی تقریباً خیلی با ملاصدرا و حکمت متعالیه، غرب امروز و کلاً سنت غربی نا آشنا است.

توضیحی که می‌خواستم بدهم، فخر رازی را عرض کردم با چه کسی هم درس بوده است؟ با همین شیخ اشراق که شماره‌ی ۵ این جا آورده است. شیخ اشراق فرد مهمی است. شیخ اشراق از این جهت مهم است که در فلسفه، صاحب مکتب است. این توهم برای بعضی‌ها، البته خیلی قلیل هستند. قلیلی که البته بعضی از اساتید

بزرگ هستند. ولی قلیل هستند. غالباً یک نظر شاذ است این که می گویند شیخ اشراق علاوه بر فلسفه که صاحب مکتب بوده ما می گوئیم مکتب اشراق در مقابل مکتب مشاء، در منطق هم باید بگوئیم منطق اشراق یک مکتب است در مقابل منطق مشاء که همان فضای بوعلی است. که قطعاً ما این حرف را قبول نداریم. حالا یک مقدار کوتاهی توضیح می دهیم. آن بنده خدایی که این فرمایش را داشته که اشراق در منطق یک مکتب است. همین را درباره ی ملاصدرا هم گفته که ملاصدرا هم یک مکتب است در منطق، در مقابل چه کسی؟ در مقابل بوعلی، اسم آن را منطق مشائی گذاشته، این را منطق اشراقی گذاشته، آن را هم مثلاً منطق حکمت متعالیه گذاشته است. این استاد بزرگوار چند تا مقاله نوشته است. در یکی از کتاب هایش هم آورده و این ها، ولی قطعاً این فرمایش درست نیست. کسی هم این بیان را تا حالا در تحلیل تاریخ منطق نداشته است. به نظر همان فضای سه گانه ای که در فلسفه تصویر می شود، فلسفه ی مشاء و اشراق و حکمت متعالیه، این رهزنی را برای ایشان پیش آورده که در منطق هم همین حرف را بزند. اگر قرار بود ما کسی را خدای نکرده مثلاً با خیلی ارفاق صاحب مکتب بدانیم تا یک حدی همین فخر رازی بود. فخر رازی دیگر خیلی با شیخ مخالفت کرده است. اگر فقط بحث سر. ایشان کارش چه طوری است من اسم نمی آورم. به هر حال حق استادی به گردن خود بنده دارند. فقط بحث علمی است. فرمایش ایشان این است که مثلاً مسائل منطقی که شیخ اشراق متفاوت با بوعلی بوده را جمع آوری کرده است. فقط مسائل، مسائل منطقی که ملاصدرا با بوعلی متفاوت بوده را جمع آوری کرده مثلاً شده ۵ تا، ۱۰ تا، فرض کنید ۲۰ تا، به صرف ۵ تا، ۱۰ تا، ۲۰ تا اختلاف نظر داشتن که طرف، صاحب مکتب نمی شود.

حالا من نمی خواهم وارد این بشوم. قشنگ می شود توضیح داد. مفصل صحبت کرد. فرض کنید یک کتاب هست همین دفتر تبلیغات پژوهشگاه علوم و فرهنگ درباره ی فقه است. مکتب شناسی فقه است که در آن چند ده صفحه، بلکه ۱۰۰ صفحه بیشتر درباره ی مکتب، شاخصه های مکتب صحبت کرده است. ولی فهم اولیه که خودمان هم مکتب داریم چیست؟ به صرف این که یکی مثلاً در یک سری نظرات با یکی دیگر متفاوت است را نمی گوئیم یک مکتب جدید است. یک تحوّل، یک حرکت خاصی، بتوانید نشان بدهید این اصلاً یک اثر جدی خاص گذاشت. نه اصلاً شیخ اشراق در منطق این طوری نیست، در فلسفه هست. ملاصدرا در منطق این طوری نیست، در فلسفه هست. بله در ۱۰ تا، ۲۰ تا، مسئله با بوعلی هم مخالف هستند. ولی به صرف مخالفت طرف را نمی گوئیم که صاحب مکتب است.

سهروردی نکته ی مهمش این بود که این توهم پیش آمده که ایشان یک مکتب است. نه، ایشان تا یک حدی می شود گفت تا یک حد زیادی ناقد شیخ هست. مثل فخر رازی، این دو تا ظاهراً یک استاد مشترک داشتند که بعضی ها نقل می کنند یک آقایی به اسم مجدالدین جیلی است. من خیلی تحقیق درباره ی ایشان نکردم. بعضی ها نقل می کنند، که این استاد مشترک این دو نفر را خلاصه به علم مخالفت افراشتن با بوعلی کشانده، هم فخر رازی را، هم شیخ اشراق را. پس این نکته ی مهمی که درباره ی شیخ اشراق بود این که به هر حال ایشان ناقد جدی شیخ هست، اما یک مکتب منطقی حساب نمی شود. یک مشکلی در عبارت کتاب هست این را درست کنید. نوشته کتاب های منطقی شیخ اشراق

از این قرار هستند. وی عبارت‌اند از: برای شما چه نوشته است؟ ببینید این یک کتاب است. اسمش هم اشتباه نوشته است. نوشته مُطَارِحَات، حالا مُطَارِحَات، مُطَارِحَات معمولاً در السنه، مُطَارِحَات می‌گویند ولی در لغت، مُطَارِح به معنای مثلاً محل انداختن و مُشَارِع به معنای فکر کنم آبشخور در لغت است. اسم درست کتاب **مُشَارِع و مُطَارِحَات** است. اسم درست کتاب این است. مُشَارِع و مُطَارِحَات است. اسم یک کتاب است. مُشَارِع و مُطَارِحَات، که کتاب‌های شیخ اشراق اصلاً کلاً در یک مجموعه‌ی چهار جلدی چاپ شده است. یک مجموعه‌ی چهار جلدی هست به اسم مجموعه مصنفات شیخ اشراق، همه‌ی کتاب‌های فلسفی یا منطقی هر چه ایشان داشتند غالباً آن‌جا چاپ شده است. چهار جلدی هست به اسم مجموعه مصنفات شیخ اشراق، که این را از قصد می‌گویم. چون این هم جزء کتاب‌های مهم است. به هر حال قابل توجه است. البته خیلی سخت است. این را باید بگذارید بعدها مثلاً با استاد این‌ها را بخوانید. **۴۷:۳۴**

در این کتاب بخش منطقی **دارد**، همان مُشَارِع و مُطَارِحَات، اما چاپ نشده است. بخش منطقی **دارد**، اما در این مجموعه‌ی چهار جلدی مصنفات چاپ نشده است. تلویحات هم که نوشته درست نوشته است. یک منطق خلاصه‌ای این تلویحات دارد. ایشان یک کتاب را نوشته به اسم **اللّمّات** که این در جلد چهار مصنفات چاپ شده است. اللّمّات، لّمحه هست. اللّمّات یک کتاب ایشان است که در جلد چهار مجموعه مصنفات چاپ شده است. بخش منطقی هم دارد. ایشان این‌جا نیآورده است. کتاب اصلی شیخ اشراق همان حکمت اشراقی است که ایشان نوشته است. حکمت اشراق که ایشان نوشته است در واقع کتاب اصلی شیخ اشراق اصلاً، کتاب **حکمت الاشراق** است که اول یک بخش مفصّلی درباره‌ی منطق دارد که خیلی مهم است. به یک دلایلی مهم است. و یک قسمتی هم درباره‌ی فلسفه دارد. چیزی که منطق حکمت‌الاشراق را مهم می‌کند چیست؟ این است که ملاصدرا در واقع به حکمت‌الاشراق حاشیه زده است. هم به منطّش حاشیه زده، هم به فلسفه‌اش، اصلاً یکی از گران‌بهارترین آثار منطقی و فلسفی دوره‌ی اسلامی مخصوص از جهت فلسفی همین کتاب است. متأسفانه این در هیچ سی‌دی هم نیست. و اخیراً نشر حکمت در دو جلد چاپ کرده است. در واقع حکمت‌الاشراق با شرح قطب شیرازی با حاشیه‌ی ملاصدرا یکی از آثار مهم منطق ملاصدرا را دانستند و شیخ اشراق را دانستند همین‌جا است.

خیلی چیزها در آن است. این‌ها را بخوانید یک قدرتی به شما دست می‌دهد که قشنگ می‌توانید مقابل این کوه خیالی معرفت غربی که در ذهن ما ساختند بایستید. این‌ها را نخوانید پشت‌تان به هیچ‌جا گرم نیست.

این تقریباً قرن ۶ است که با این توضیح تمام می‌شود. البته یک نکته‌ای دارد شیخ اشراق که من در ادامه می‌گویم. یکی از کسانی که در طول تاریخ اصلاً یک نظر ویژه‌ای درباره‌ی منطق داشته است از

جهت بینشی، یک نظر تحوّل‌ی در منطق داشته است. یک نظر تحوّل‌ی در منطق داشته است. یعنی در واقع یک دغدغه‌ی خاصّ تهذیب منطق داشته است. تهذیب می‌داند یعنی چه؟ یعنی پیرایش کردن، ویرایش کردن، تهذیب منطق و چابک‌سازی منطق، همچنین دغدغه‌ای ایشان داشته که برعکس اصلاً موفق نبوده است. در عمل، اصلاً موفق نبوده است. یک دغدغه‌اش تهذیب بوده، یک دغدغه‌ی دیگر داشته، آن هم در واقع سرریز کردن اشراق و شهود در منطق است. این یکی دیگر از دغدغه‌های شیخ بوده است. این دو تا دغدغه بوده، در دغدغه‌ی اول اصلاً موفق نبوده، در دغدغه‌ی دوم تا یک حدّی موفق بوده است. این که کجاها بحث شهود، کشف و شهود، اشراق می‌تواند در منطق پایش باز بشود. ایشان سعی کرده هم در تصوّرات منطق این کار را بکند، ذیل بحث تعریف، که من نمی‌خواهم واردش بشوم. و هم سعی کرده در تصدیقات این کار را بکند. یعنی هم در تصوّرات، هم در تصدیقات پای شهود را بتواند باز کند. در تصوّرات، یک دعوای جدّی با ابن‌سینا می‌کند. در تصدیقات هم یک حرف مهمی دارد که تنها جایی که شیخ اشراق به نظر در منطق حرف جدّی و مهمی دارد و درستی دارد، همان قسمت سرریز بحث شهود در تصدیقات است. یادتان است مبادی اقیسه داشتیم چه بوده است؟ می‌آمدیم اولیات، مشهورات، معذورات را می‌شمریم. غالباً در فضای مشائی آن‌طور حرف‌ها را فقط بر پایه‌ی عقل بنیان می‌گذارند. اما شیخ اشراق یک حرف‌هایی دارد که می‌گوید باید پای شهود هم به عنوان دو پایه‌ی معرفتی بشر به آن‌جا باز کنیم. هم عقل، هم شهود، دو بال معرفتی بشر، حالا اگر آن‌جا رسیدیم نمی‌دانم در دور اول در این عمق منطق وقت بشود یا نه، حالا اگر توفیقی بود دیگر باید در مظفر آن‌ها را باید مفصّل توضیح بدهیم.

موفق نبوده، اجرا کرده، خیلی هم سعی کرده اجرا کند. ولی موفق نبوده است. دغدغه‌ی اولی‌اش که تهذیب بوده است. دیگر حالا من بخواهم تفصیل بدهم همه‌ی این‌ها را می‌توانم تفصیل بدهم. تک تک این‌ها را کار کردم. ولی وقت‌مان این اجازه را برای بحث به ما نمی‌دهد. حالا اجمالاً در همین حد، کفایت می‌کند.

ما به قرن ۷، قرن ابتکارات می‌رسیم. قرن ابتکارات، قرن مهمی است. نظرات ویژه‌ای این‌جا شکل گرفته است. که در آثار قدمای ما نبوده است. قدمای ما به معنای فارابی و ابن‌سینا و مثلاً شیخ اشراق و این‌ها نبوده است. این قرن ۷، قرن مهمی است. که متأسفانه ایشان اسم این افراد تأثیرگذار قرن ۷ را خیلی نیاورده است. این اسم‌هایی که می‌گوییم را بنویسید. اسم‌های خیلی مهمی است. در واقع آن افراد خاصی هستند که ابتکاراتی در این قرن ۷ داشتند.

ایشان نفر بعدی که آورده خواجه نصیر است. درست است؟ شماره‌ی ۶ را می‌بینید. اسم این دو نفر را باید قبل از خواجه نصیر بیاورید. یکی خونجی یا خونجی و یکی هم ابهری، این دو نفر از منطق‌دان‌هایی هستند که جزء منطق‌دان‌های مبتکر قرن ۷ حساب می‌شوند. و اصلاً به اعتبار این‌ها هست که ما قرن ۷ را ما قرن در واقع تا یک حدّی ابتکارات اسم می‌گذاریم. این دو نفر هستند. خود خواجه نصیر، البته خواجه نصیر بیشتر سعی کرده شارح و مدافع شیخ باشد. این دو نفری که اسم بردم تا یک

حدی از فضای شیخ فاصله گرفتند. اما خواجه نصیر سعی کرده شارح آرای شیخ باشد. بعد از خواجه نصیر هم کس دیگری که هست، یعنی دو نفر دیگر که هستند ایشان نیاورده، یک نفر در واقع دبیران کاتبی قزوینی، ایشان یک نفر هست. دبیران کاتبی قزوینی و یکی هم عرموی، حتماً این دو نفر را هم باید قبل از شماره ۷ اضافه کنید. این چند نفری که اضافه کردید یعنی خونجی، ابهری، کاتبی قزوینی و عرموی، این‌ها جزء آن کسانی هستند که کتاب‌های جدی در واقع قرن ۷ و ۸ بر پایه آثار این‌ها نگاشته شده است. حالا توضیح می‌دهم. این نمودارش را به شما می‌گویم. بگذارید حالا این توضیحی که در متن کتاب هست را عرض کنم.

این شماره ۶ چه کسی بود؟ شماره ۶ خواجه نصیر بود. خواجه نصیر جزء افتخارات و قله‌های منطقی فلسفی شیعه هست. به طور ویژه ایشان یک فضای محض شیعی داشته است و جدا از بحث شیعه و سنی بودنش اصلاً در علم منطق مخصوصاً، یک قله‌ای حساب می‌شود. یعنی آدم بخواهد چند تا از قله‌های اساسی منطق اسلامی را بگوید که کتاب‌هایشان و کارهایشان عمیق است. قطعاً اول ابن سینا است، بعد فارابی است، بعد خواجه نصیر است. این سه نفر جزء افراد خیلی اثرگذار هستند که به درستی ایشان در شماره ۶ خواجه نصیر را آورده است و کتاب جدی خواجه نصیر هم دو تا کتابی است که ایشان اسم برده است. البته خواجه نصیر یک **شرح اشارات** هم دارد که جا داشت این جا می‌آورد. حالا نمی‌دانم آورده بود یا نیاورده بود ظاهراً نیاورده بود.

شرح بر اشارات، بله همین است. شرح اشارات را آورده چون ظاهراً در کتاب من پرننگ نکرده است.

بله اساسش این است که ایشان غالباً ناظر بر ابن سینا و شارح است. اشارات کتاب ابن سینا است که فخر رازی یک شرح انتقادی کرده است. کتاب ابن سینا را، کتاب اشارات و تنبیهات ابن سینا را، خواجه نصیر آن شرح انتقادی را دفاع کرده است که به **شرح اشارات** مشهور است و کتاب درسی حوزه بوده است. این جزء مهم‌ترین کتاب‌ها است. اساس الاقتباس به فارسی نوشته شده است. که یک مقدار فارسی قدیمی است. خلاصه دری است، پشتو است، هر چه اسمش هست. به هر حال خواندنش جالب است. شاید اصلی‌ترین کتاب فارسی منطق اسلامی است. و آن قسمت **التجوید فی علم منطق** که به **جوهرالنزید** معروف است. حالا نمی‌دانم چرا ایشان این طوری نوشته، من یادم نبود که این را نگاه کنم.

ولی اسم معروف این، معروف‌تر از این اسمی که این جا نوشته التجوید فی علم، جوهرالنزید است. بله جوهرالنزید شرح علامه بر این تجرید است که آن کتاب کلاً کتاب معروفی است که در کتابخانه‌ها می‌خواهید پیدا کنید این را پیدا می‌کنید. بله من ذهنم به آن رفت.

جوهرالنزید شرح علامه حلّی بر همین تجرید در واقع چه کسی است؟ تجرید خواجه نصیر است.

مخاطب: می‌گویند این بخش جدا شده‌ی کشف‌المراد است؟

استاد: جدا نشده، ادامه‌ی هم است. یعنی سنت بوده که قبل از کلام یا فلسفه منطقی می‌نوشتند. علامه این هم شرح کرده، آن هم شرح کرده است. هر دو تایش را علامه شرح کرده است.

این چند نفری که اسمش را اضافه کردیم، حواس‌تان باشد که من جلوتر یک سیری از کتاب‌های این‌ها خدمتتان عرض کنم. چند تا کتاب مهم را باید شناسایی کنید. شما بدانید این کتاب‌ها کدام‌هایشان مهم است. نفر بعدی که ایشان اسم آورده قطب شیرازی است. قطب شیرازی بیشتر از این که منطقی باشد فیلسوف بوده است. یک مقدار توازن ندارد این اسم‌هایی که ایشان انتخاب کرده توازن ندارد. یعنی به هر حال در منطق کاتبی قزوینی یا عرموی مهم‌تر بود بیاورد تا مثل فرض کنید ابن‌رشد یا مثل این قطب شیرازی، البته همه‌ی این‌ها بزرگوار هستند. عرضمان این است که می‌خواهید انتخاب کنید باید آن قله‌های ویژه‌ی منطقی را انتخاب می‌کردید. قطب شیرازی همان شرح حکمت اشراقش که می‌بینید کتاب مهمش است. شرح حکمت اشراقش که هم قسمت منطقی را شرح کرده، هم قسمت فلسفه را، نقل می‌کنند که شرح حکمت‌الاشراق قطب شیرازی در واقع تقریر درس‌های خواهی نصیر بوده است. این جایی نوشته نشده، اساتید سینه به سینه نقل می‌کنند ما هم در ادامه خدمت شما نقل می‌کنیم. که در واقع شرح حکمت اشراق قطب شیرازی معروف است. نفر بعدی که این‌جا آورده علامه‌ی حلی هست که توضیحاتش را داده که همین جوهرالنضید که عرض کردم. همین کتاب اصلی است که به هر حال این جوهرالنضید خیلی مورد عنایت و تأکید علما بوده است. چند تا کتاب است که من در نهایت می‌خواهم اسم ببرم که این چند تا خیلی قله‌ای است در تاریخ منطقی یکی‌اش همین جوهرالنضید است. نفر بعدی که ایشان اسم آورده قطب رازی است. قطب رازی تقریباً می‌شود گفت چند تا شرح و حاشیه بر کتاب‌های مهم دارد. اصلاً شرح‌های ایشان در حوزه، درسی بوده و توجه به ایشان خیلی جدی است. قطب رازی برعکس قطب شیرازی بیشتر از این که فیلسوف باشد منطقی است. نمی‌گویم فیلسوف نیست. عبارتم دقیق است. که همین دو تایی که این‌جا نوشته، مخصوص آن شرح شمسیه و شرح مطالع، می‌بینید نوشته مطالع‌الانوار نوشته‌ی عرموی می‌بینید؟ این عرموی را که قبلاً اسم نیاورد. باید می‌آورد. شرح مطالع‌الانوار یکی از کتاب‌های خیلی مهم منطقی است. باید ایشان اسم می‌آورد. عرموی عرض کردم بین شماره‌ی ۶ و ۷ مثلاً عرموی باید حتماً اضافه کنید. آن شمسیه هم نوشته کاتبی قزوینی، این دو نفر را باید آن‌جا اضافه می‌کردید. ایشان باید اسم این‌ها را حتماً می‌آورد. کار مهمی که قطب رازی کرده حاشیه بر این دو تا است. یعنی هم حاشیه بر شرح شمسیه دارد، هم حاشیه بر چه دارد؟ هم حاشیه بر مطالع دارد. البته فکر کنم شرح بر مطالع دارد. حالا من این‌ها را مفصلش را می‌گویم. بله برای مطالع شرح بوده است.

مخاطب: هر دو شرح است. جرجانی هم حاشیه زده است.

استاد: بله هر دو شرح است. جرجانی هم حاشیه زده است. درست است.

یک سیر سه تایی است من این را می خوانم. یک سیر سه تایی از سلسله‌ی مهمی از شروح و حواشی کتاب‌های منطقی است. سلسله‌ی اوّل همان سلسله‌ی اشارات است. سلسله‌ی دوّم سلسله‌ی مطالع است و سلسله‌ی سوّم سلسله‌ی شمسیه است. این سه تا سلسله که می گویم الان می گویم کیست دقیقاً چه طوری باید خط بکشید. پس یکی اش داستان اشارات، داستان مطالع و داستان شمسیه است. این سه تا، سه تا از کتاب‌های مهم و اصلی منطق اسلامی حساب می شود. آن سلسله‌ی اشارات، اوّل اشارات ابن سینا بوده است. بعد شرح انتقادی فخر رازی به آن خورده است. بعد جوابش را خواجه نصیر در یک شرحی داده که به شرح اشارات معروف است. اشارات ابن سینا، بعدش شرح انتقادی فخر رازی، بعدش شرح جواب گونه و همدلانه‌ی خواجه نصیر طوسی، بعد از این، قطب رازی آمده در حاشیه، این حاشیه است. من که در قبلی گفتم حاشیه ذهنم این جا رفته بود. در حاشیه بین خواجه نصیر و فخر رازی چه کار کرده است؟ داوری کرده، به اسم محاکمات، محاکمات درواقع حاشیه‌ی قطب رازی بر چه کسی است؟ بر شرح اشارات خواجه است. واضح شد سلسله منظورم چیست؟ اوّل اشارات ابن سینا، بعد شرح انتقادی فخر رازی، بعد شرح جواب گونه خواجه نصیر، بعد هم حاشیه‌ی قطب رازی بر همان شرح خواجه نصیر که به اسم محاکمات است. این‌هایی که می گویم مهم است. این‌ها منابع اصلی است. چیزهای مهمی در این جا پیدا می کنید.

سلسله‌ی دوّم سلسله‌ی مطالع است. از کجا شروع می شود؟ سلسله‌ی مطالع از قبل مطالع شروع می شود. یک کتاب است به اسم کشف الاسرار برای خونجی است. که آن جا گفتم اسمش را اضافه کنید. کتاب کشف الاسرار خونجی کتاب مهمی است. ابتکارات مهمی در آن است. که عرموی، آن نفر دیگری که گفتم اضافه کنید. عرموی آمده این کشف الاسرار را تحریر کرده است. تحریر یعنی دوباره نویسی مفصّل، اسمش را بیان الحق گذاشته است. پس اوّل کشف الاسرار خونجی بوده که ابتکارات مهمی در آن هست. بعد تحریرش، تحریر همین کشف الاسرار عرموی تحریر کرده به اسم بیان الحق، بعد خود عرموی این تحریرش را خلاصه کرده، اسمش را مطالع الانوار گذاشته است. که قطب رازی آمده این مطالع را شرح کرده، شرح مطالع شده است. شرح مطالع جزء کتاب‌های درواقع خیلی جدی و اصلی و یکی از دایره‌المعارف‌های منطقی است. یعنی خیلی از اقوال را در این شرح مطالع می توانید پیدا کنید. خیلی از اقوال منطقی در این شرح مطالع است که میر سید شریف جرجانی آمده به شرح مطالع، حاشیه زده است.

از کشف الاسرار خونجی، تحریرش در بیان الحق عرموی، خلاصه‌اش توسط خود عرموی به اسم مطالع الانوار، شرح مطالع الانوار برای چه کسی است؟ قطب رازی، می بینید قطب رازی. سلسله‌ی بعدی هم، سلسله‌ی شمسیه است. خود شمسیه برای چه کسی است؟ گفتم سه تا سلسله است. خود شمسیه برای کاتبی قزوینی است. که اتفاقاً این هم متأثر از کشف الاسرار خونجی است. که این شمسیه را

دوباره قطب رازی شرح کرده به اسم شرح شمسیه معروف است و کتاب درسی بوده است. اسم اصلی این شرح شمسیه که قطب رازی شرح کرده تحریرالقواعد است. شرح قطب رازی، اسم شرح قطب رازی بر شمسیه، اسمش تحریرالقواعد است. یک نفر دیگر هم شمسیه را شرح کرده، دو نفر شمسیه را شرح کردند. شمسیه‌ای که برای کاتب قزوینی بود دو نفر شرح کردند. یکی قطب رازی است که این کتاب اصلی و درسی و معروف بوده است. ولی یک نفر دیگر هم شرح کرده، علامه‌ی حلّی شرح کرده است. این هم کتاب معروفی است به اسم قواعدالجلیه که علامه حلّی شرح کرده است. دوباره به آن شرح قطب رازی که گفتم تحریرالقواعد بود، دوباره میر سید شریف حاشیه به آن هم دارد.

میر سید شریف، واضعش را این سه تا سلسله را در نظر داشته باشید. این‌ها چند تا از آن سلسله‌های جدّی که متون اصلی درواقع منطق اسلامی است. اما و صد اما که بخواهیم ارزش‌گذاری عمقی بکنیم، محتوایی بکنیم، بهتر از همه عرض کردم کتب خود ابن‌سینا است. خود ابن‌سینا است. یعنی شفاء، اشارات و حالا کتاب‌های دیگرش، هر چه ابن‌سینا دارد. بعدش فارابی است که منطقیات فارابی است. بعدش خواجه نصیر است. بعدش این‌ها است. ما می‌گوییم ابتکار دارد. نه به معنای این که ابتکارهایش حتماً درست و عمیق است. نه ابتکار دارد. به هر حال مسائل جدید در آن مطرح شده است. ولی متأسفانه در بعضی از این نگاه‌ها این کتاب‌هایی که عرض کردم همین برای مطالع و شمسیه که می‌بینید در فضای قرن ۷ و ۸ است. ما قرن ۷ را قرن ابتکارات گذاشتیم، قرن ۸ را قرن شروح و حواشی گذاشتیم. متأسفانه بعضی‌ها این قرن ۷ و ۸ را قرن شکوفایی و اوج منطق اسلامی می‌دانند. که این قطعاً بیان درستی نیست. این تحلیل غلطی از تاریخ منطق اسلامی است. به صرف این که یک‌سری کتاب پر حجم و شرح و حاشیه است شما نمی‌توانید بگویید قرن شکوفایی منطق است. ما تا همین جا بحث را نگه می‌داریم ان‌شاءالله ادامه‌ی قرن‌ها را پیش می‌رویم که ایشان دیگر خیلی دیگر نیاورده است. حالا ما سعی می‌کنیم این جاهایی که ایشان ناقص آورده را یک مقدار پربارتر بگوییم. چون به درد تحقیقات سال بعدتان می‌خورد. ان‌شاءالله خدا توفیق بدهد وارد آن ۶ تا رویکرد تحول در منطق هم بشویم.

والسّلام علیکم ورحمه الله.

مخاطب: مخالفان بوعلی دو نفر بودند: یکی فخر رازی، یکی هم ابن‌رشد بود؟
استاد: نه، شیخ اشراق. ابن‌رشد هم تا یک حدّی مخالف حساب می‌شود. ولی آن‌هایی که جدّی‌تر دیگر سرآمد هستند این دو نفر هستند. ابن‌رشد هم تا یک حدّی مخالف حساب می‌شود. ابن‌رشد کار مستقل آن‌طوری نکرده بیشتر شارح و مثلاً کتاب‌های ارسطو و این‌ها را خلاصه کرده است.

بنیاد حکمت صدرا، نمی‌دانم دقیقاً اسم نشرش هم این باشد. ولی بنیاد حکمت صدرا زده است. یک کتاب هم چاپ شده حالا ان شاء الله فردا این را معرفی می‌کنم. در واقع شرح التثقیه است. اسم کتابش هست منطق صدرایی، عربی‌اش را دارد، ترجمه‌اش را دارد، شرحش هم دارد. خیلی کتاب خوبی است. مخاطب: دانشگاه الازهر در چه فضایی سیر می‌کند؟ چون ما شنیدیم خیلی دانشگاه بزرگی است. اما خروجی آن چنان ندارد.

مصر جدید در این صد ساله‌ی اخیر بررسی کنید به سمت، یعنی غرب زده شد. هم از یک طرف به سمت تفکرهای ظاهرگرا پیش رفت. ظاهرگرا که می‌گویم نه لزوماً وهابی یا سلفی، به هر حال ظاهرگرا است. تناقضی دارد. از یک طرف سمت اخبار ظاهرگرایی پیش رفت. که خیلی شور شده‌اش شد به سمت علاقه‌مند به وهابیت، از یک طرف این طوری شد به سمت سلفی‌گری، به سمت وهابیت تا یک حدی کشیده شد. خیلی عجیب از یک طرف به سمت افکار غربی کشیده شد. غرب زده شد. سکولاریسم، تمدن غرب که آرام آرام مثلاً در کلام اهل سنت خودش را در نو معتزله‌ها نشان داد. که خیلی از مثلاً مشاهیرشان از همین مصر هستند. مصر کلاً در جهان اهل سنت جای مهمی است. یعنی تفکر جهان اهل سنت تقریباً آبشخور جدی‌اش تفکر، تفکر نه پول، عربستان پول می‌دهد وهابیت را رشد می‌دهد. تفکر وهابیت پیش نمی‌رود، پول است که تفکر وهابیت پیش می‌برد. ولی تفکر مصر پیش می‌رود. در همه‌ی این علوم هم این تعارض اثرات خاصی گذاشت. از صرف و نحو و بلاغت بگیرید ما این را بررسی کردیم تا کمتر البته منطق، تا بیشتر فقه و اصول و رجال و تاریخ، مخصوص تفسیر، این‌ها کم‌تر به علوم عقلی می‌پردازند. و اصلاً شاید اولین کسانی که در فضای اسلامی نظریه‌های سکولاریسم و جدایی دین از سیاست را خیلی جدی کردند از همین مصر بود. یک کتاب جدی دارد. فکر کنم حدود ۳۰، ۱۹۲۰ این حدودها یک کتاب اصلی نوشته شده که اسم طرف یادم نیست الان چه بود. به هر حال این تعارض را دارد.

مخاطب: عموم مردمش خیلی اصلاً کلاً جهان سنتی عرب هستند، سکولار هستند.

استاد: به هر حال مصر از قدیم معروف بوده که آدم‌های بدی نیستند. مصر از قدیم معروف بوده که تا یک حدی محب اهل بیت هستند.

به هر حال بخواهید حکم کلی بدهید، به هر حال به خلاف بعضی جاهای دیگر با اهل بیت نامهربان نیستند.

مخاطب: وجه تسمیه‌اش بعضی‌ها می‌گویند حضرت زهرا

استاد: وجه تسمیه‌اش چیست من نمی‌دانم؟ من نمی‌دانم.

آن‌ها حالا تاریخی است. الان را دارم می‌گویم. فکر کنم اگر اشتباه نگویم از آقای قاضی یک داستانی از ایشان می‌خواندم که نمی‌دانم شاگردشان بود، پسرشان بود، چه کسی بود می‌خواسته است برای

تحصیل به مصر برود، ببینید جمله خیلی جالب است. ایشان گفته بود مصر تولای‌شان خوب است، تبرّای‌شان ضعیف است پس مصر نرو، برو یک کشوری که هم از جهت محبت با حق و هم دشمنی با باطل قوی باشد. می‌خواهم بگویم این را نگاه کنید. حالا الان فضای دانشگاه‌های ما را نگاه کنید. خیلی راحت برای کارها، سفرهای خارجی می‌روند، می‌روند درس بخوانند، خیلی راحت. یکی از کارهای جدی که ما طلبه‌ها فضای دانشگاه را درک کردیم باید در واقع جدی بگیریم این است که این طور بحث‌ها را جمع کنیم. در فقه ما چه قدر از این حرف‌ها است، در مباحث ما چه قدر از این حرف‌ها است، که چه قدر سفر به کشورهای خارجی این قدر که الان مد شده در فضای اسلامی اصلاً نیست. خیلی سختگیرانه عرفای ما، علمای ما، ائمه‌ی ما با آن برخورد می‌کردند. اصلاً روایت‌های عجیبی درباره‌ی نهی از سفر به بلاد غیر مسلمین داریم. بلاد کفر که می‌گویم بعضی‌ها فکر می‌کنند مثلاً مسیحیت کفر نیست. نه، کفر که می‌گویم یعنی غیر مسلم، بلاد اسلامی، بلاد غیر اسلامی که حالا یک وقت‌هایی هم مثلاً بلاد کفر می‌گویند. ولی اعم از مسیحی، یهودی و کافر، بودایی حالا طرف به هر بهانه‌ای خیلی راحت می‌رود درس بخواند. اگر می‌خواهد یعنی اصل بر این است که قطعاً نباید برود. اصلاً روایت داریم می‌گوید اگر که شما کاری بکنید که فقط عدد آن‌ها زیاد بشود، همین که بگوید این کشور به جای ۲۰ میلیون، بیست میلیون و یک نفر شد، همین شما را جهنمی می‌کند، همین **۱۸:۲:ظالمین** است. خیلی روایت‌های عجیبی داریم. می‌گوید اگر یک سوزن برای این‌ها نخ کنید جای در قعر جهنم است. روایت‌های خیلی عجیبی داریم.

مخاطب: به خاطر علم کشیدن از این‌ها چه؟

استاد: حالا اگر کسی به خاطر علم کشیدن می‌رود ببینید حالا چه تفاوتی دارد. اگر شما اصل را این طوری بفهمید، نتیجه اش این است اگر من بروم آمریکا، کانادا، استرالیا، این‌جا مثلاً بخوام بروم اروپا تحصیل کنم، به حدّ ضرورت، دیدید بعضی‌ها می‌گویند من برای تحصیل می‌روم. دیگر می‌رود تمام جاهای گردشی آن‌جا را می‌گردد، با تمام آدم‌ها حشر و نشر پیدا می‌کند. آرام آرام هم می‌گوید خیلی هم بد نیست. مثلاً به شما می‌گویند از این خط آن طرف‌تر نروید، می‌گوید من یک چیز مهم آن‌جا دارم بروم بردارم بیایم. می‌گویند به قدر ضرورت همان کوتاه‌ترین راه را بروید همان را بردارید برگردید. این‌ها خیلی نتیجه دارد. اگر شما درست بفهمید سفر به کشور غیر اسلامی، بلاد کفر، حالا بلاد کفر یک مسئله هست، یک مسئله‌ی بالاتر بلاد ظالمین است. بعضی‌ها کافر هستند مسلمان نیستند همین دارد برای خودش در آن کشور زندگی می‌کند. ولی یک بلاد است مثل انگلیس، مثل آمریکا، مثل کانادا، مثل فرض کنید فرانسه، متأسفانه خیلی از این کشورهایی که الان بچه‌های ما می‌روند این طوری هستند. علاوه بر احکام بلاد کفر و بلاد غیر اسلامی، بلاد ظالمین، که شما آن‌جا می‌روید، اشکال ندارد اگر کسی بشنود.

مخاطب: این جا سر شیخ اشراق یک بحثی شد که یک آقای گفتید گفته است مکتب در منطق دارد. من می گویم مگر می شود کسی در فلسفه، مبانی فلسفه مکتب داشته باشد؟ استاد: بله می شود. باید بگویید چه طور می شود که من حرف بدی را بزنم. این طوری می شود که در فلسفه جلو می رود بدون این که برگردد این ها را در منطق سرریز کند. کار ما است. وقت نداشته یا دغدغه نداشته یا نخواسته است، به هر دلیلی، جسته گریخته یک جایی نیامده یک کتاب منطقی بنویسد، بگوید لازمه ی مبانی مثلاً ملاصدرا بیاید بگوید لازمه ی اصالت وجود این می شود. این کارها را نکرده یا کم کرده یا فقط اشاره کرده است. مثلاً بگویند یک پنجم منطق را ملاصدرا یک حاشیه ی خیلی گذرا در یک کتابی دارد، همان حاشیه را اگر جدی بگیرید یک پنجم منطق متحول می شود. نمی گویم کلاً عوض می شود و غلط است. نه، متحول می شود. به معنای این که یک رشد ویژه می کند. حالا من بخواهم این رویکردها را بگویم عرض می کنم. از آقای جوادی چند بار برایتان خواندم. باز می آورم می خوانم. ببینید چه کار باید در منطق اسلامی کرد؟ ما داعیه دار این هستیم که در واقع می شود حتی در منطق اسلامی یک مکتب جدید راه انداخت.

مخاطب: با این حال فرمودید مکتب نیست؟

استاد: نه، کاری که ملاصدرا عملاً در مسائل منطقی اش انجام داده مکتب نیست. اما مبانی ای فراهم آورده که می شود بر پایه ی آنها مکتب نوینی پایه گذاشت. حالا این ها را عرض می کنم. مخاطب: یکی از بزرگان مثلاً در مورد مکتب فلسفه ی اشراق می گوید که ایشان چیز زیادی بر فلسفه نیفزوده، فقط مثلاً از یک سری حرف ها و ضلالت ها

استاد: آن بزرگ و اسمش را نیاورید. ولی پسرش را تلویزیون سخنرانی هایش را پخش می کند؟ مخاطب: نه.

پس هیچی. حالا دیگر نظر علما، هر کسی یک نظری دارد. ولی نظر غالب، من کسی نیستم، بلد نیستم. ولی غالب بزرگانی که بنده می شناسم و در حوزه مطرح هستند به عظمت شیخ اشراق معترف هستند. جزء این بزرگان خود ملاصدرا است. خود ملاصدرا دو نفر را خیلی در کتاب های فلسفی اش بالا می برد یکی شیخ اشراق است، یکی بوعلی است. خیلی در فلسفه به عظمت از این ها یاد می کند. در عرفان هم از ابن عربی، از خونوی، در کلام مثلاً از خواجه، تقریباً فقط می شود گفت از خواجه، سید ۱:۲۲:۴۵ ولی بیشتر می شود گفت خواجه.

مخاطب: کسانی که در مورد مثلاً فلسفه و این ها با آنها بحث می کنیم که می گویند کلام اهل بیت کافی است همین توضیح را دادند ما می توانیم بگوییم که در واقع فلسفه استاد: کافی است یعنی چه؟

مخاطب: چون عمق دین را می خواهید بفهمید مثلاً اهل بیت گفتند.

استاد: اهل بیت گفتند به چه معنا؟ به این معنا که چون اهل بیت گفتند ما تعبداً می‌پذیریم؟ این درست است. بله به اهل بیت ایمان داریم. ایمان داریم و عقلاً هم ایمانمان ثابت شده است و ایماناً می‌پذیریم. اهل بیت، حضرت امام حسین (ع) گفتند قطعاً مرّ واقع همین است. ولی مسئله این جا است. حالا یکی بگوید جدا از این تعبد و ایمانی که من دارم، جدا از این خود عقل بشری نمی‌تواند حالا فهمید آخر ماجرا این است. فرض کنید یک مسیحی بیاید به شما بگوید چرا امام شما این را گفته است؟ شما به آن چه جواب می‌دهید؟ می‌گویید امام ما است دیگر گفته دیگر. می‌گوید دین شما یک دین غیر عقلانی است. اولاً برای این که هم دهان او را ببندید، دوّم از طریق عقل خودت هم به این برسید راه فلسفه باز است. یک کسی نمی‌خواهد برود اصلاً اشکالی ندارد ما نمی‌گوییم همه باید برسند. ولی می‌گوییم راهش باز است. بعضی اصرار دارند می‌گویند راه عقل بسته است. یا راه شهود بسته است. نه بسته نیست. قطعاً قرآن و ائمه، اصلاً بالاترین حقایق عالم را دین برای ما آورده است. فلسفه و شهود قبل از این که ائمه و دین چیزی برای‌شان بیاورند مستقل به این جاها راه نداشتند. فرض کنید عقل در یک جای تاریکی است یک دفعه یک نوری می‌آید مسیر را روشن می‌کند. بعد از این که آن نور روشن کرد حالا عقل می‌تواند بگوید الان می‌تواند این طوری بشود، آن طوری بشود. مستقل خود عقل دیگر دارد حرف می‌زند. ولی آن نور مسیر را برایش روشن کرد. به خاطر همین این همه فیلسوف و بزرگان، ۳۰۰۰ هزار سال قبل از اسلام ما بزرگترین عرفا و فیلسوفان را داشتیم. در هند گفتیم، در چین، ولی یک کلمه یعنی حرف‌های خیلی عمیقی هم زدند ولی آن اوجی که روایات ما آمد داد اصلاً قابل مقایسه نیست. بعد از آن تازه عقل دوره‌ی اسلامی معنی پیدا می‌کند، که با نور وحی، نه این که بیاید بگوید چون دین می‌گوید من این را می‌گویم. نه ببینید دین این را برای‌شان مشخص کرده، من نقشه‌ی راه را، مثلاً فرض کنید مثال بخواهم بزنم مثلاً یک جنایتی شده، قتل شده، یک مثال خیلی خودمانی مثلاً ۳۰۰ نفر متهم هستند، شما می‌خواهید بروید در دادگاه، دلیل محکمه‌پسند بیاورید که چه کسی متهم است؟ فرض کنید از یک طریق غیبی به شما خبر برسد آن یکی متهم است. شما نمی‌توانید بروید در دادگاه بگویید آقای فلانی گفت این متهم است. نه زوم می‌کنید روی همین می‌روید شواهد و مدارک جمع می‌کنید، جمع می‌کنید اگر چیزی به شما نگفته بود شما گم بودید، حالا ۳۰۰ نفر آدم دادگاه هستند. حالا ۶ ماه دیگر حالا شانس بزند به آن برسید، نرسید که احتمال، دین این طوری است. دین می‌آید قشنگ راه را معلوم می‌کند شما این ۱۰۰ تا احتمالی که می‌دادید این درست است. می‌گویید ایمان دارم. بله چون شما گفتید آن درست است. ولی حالا ایمان را کنار بگذارید، عقل، خود عقل هم مستقل می‌تواند برود دلیل محکمه‌پسند عقلانی، با روش عقلانی، این آن چیزی است که هویت اسلامیّت فلسفه را شکل می‌دهد. ما می‌گوییم واقعاً فلسفه اسلامی است. فقط فلسفه‌ی مسلمانان که یک سری مسلمان دور هم جمع شدند نیست. واقعاً اسلامی است. اما بدون این که روش عقلانی محض

فلسفه کوچک‌ترین دستی بخورد. هم روش فلسفی به معنای دقیق کلمه فلسفی، عقلی محض محض است. از همین دو تا چهار تا، اما اسلامی هم است. حالا ابعاد اسلامی فلسفه ابعاد مختلفی دارد. همین طور هم اسلامی منطق، اسلامی منطق هم همین طور است.

مخاطب: این جا یک تناقضی هست. چرا یک چیزی که ماتأکید داریم اسلامی است پس چرا اسمش اسم غربی است؟

استاد: اولاً که غربی‌ها از ما گرفتند.

مخاطب: چرا؟

استاد: چون در سنت اسلامی، فلسفه فهم شده است.

مخاطب: اسمش؟

استاد: اسم جدی که خود فلاسفه بیشتر علاقه به آن اسم دارند و آن را خیلی اسم اسلامی تر می‌دانند حکمت است. خود ملاصدرا هم اسم فلسفه‌اش را فلسفه‌ی متعالیه نگذاشته است. الحکمت‌المتعالیه.

مخاطب: چرا این اسم را گذاشتیم و حساسیت ایجاد کردیم؟

استاد: ببینید الان حساسیت است. این اسم را خود فلاسفه‌ی ما به فلسفه هم فلسفه می‌گفتند، به وزان همان چیزی که از یونان ترجمه شده بود و آمده بود. هم حکمت می‌گفتند.

نه آن موقع که حساسیت نبوده است. آن موقع می‌خواهم بگویم در متون تاریخی ما هست. حالا ۱۰۰ سال، ۲۰۰ سال اخیر حساسیت شده است. این حساسیت را هم چه کسی ایجاد کرده است؟

مخاطب: آدم‌های بد.

استاد: کدام آدم‌های بد؟

مخاطب: همان‌هایی که بهانه می‌تراشند که یک چیزی پیدا کنند.

استاد: بیشتر مخالفان انقلابی و آن مخالفان سنتی این حساسیت‌ها را ایجاد کردند. فلسفه که اسمش غربی است. اولاً اول‌الکلام، غربی است یعنی چه؟ یونان آن موقع از جهت جغرافیایی شاید بگویم غرب جهان حساب می‌شود ولی تفکرش، فکرش، فکر افلاطون، ارسطو فکر غربی نبوده، فکر موحدانه بوده است. تحت تربیت انبیای الهی بودند. غرب معاصر است که ما غرب می‌گوییم چند تا فحش و این‌ها در آن خوابیده، وگرنه اگر بخواید تاریخ فلسفه‌ی محتوایی بنویسید یونان کاملاً در فضای اسلامی قرار می‌گیرد. تفکر انبیا پشتش است. غرب جدید است که عقل خود بنیاد و عقل سکولار و... مخاطب: إن الدین عند الله الاسلام. وقتی اسلام آمده است. وقتی نقد آمده چرا برویم نسیه را بچسبیم. استاد: انبیا بودند. دارم می‌گویم.

استاد: کجا را دارید می‌گویید؟ الان کجا را دارید بحث می‌کنید؟

مخاطب: من دقیقاً روی همین اسم گذاری‌ها دارم بحث می‌کنم.

استاد: یعنی می‌گویید چرا فارابی اسم فلسفه گذاشت؟ یا الان چرا فلسفه می‌گذارند.
مخاطب: چرا آن‌هایی که ادعا می‌کنند ما می‌خواهیم فلسفه‌ی اسلامی چرا حکمت نمی‌گویند؟ بگویید حکمت.

استاد: حکمت هم گفتند.

مخاطب: می‌گوییم هو الّذی بعث فی الامیین رسولا

استاد: الان اسم کتاب اشراق چیست؟ حکمت اشراق است. اسم کتاب ملاصدرا الحکمت‌المتعالیه است.

مخاطب: درست است. ما هنوز هم وقتی می‌خواهیم همین تدبیری که کار کردید
استاد: شما دانشگاه بودید تا حالا فلسفه‌ی اسلامی نخوانده‌اید که. خواندید؟ می‌دانم شما در دانشگاه
خواندید؟

مخاطب: نه.

استاد: نخواندید که. در فضاها‌ی سنتی حوزوی کتاب‌های سنتی حوزوی را بخوانید فلسفه هم استعمال
می‌شود ولی حکمت هم خیلی استعمال می‌شود. اتفاقاً شیخ اشراق خیلی این دغدغه را داشت. خیلی
اصرار دارد که اصراری ندارد فلسفه نگوید. این حساسیت بی‌خودی هم هست بعضی‌ها ایجاد می‌کنند.
حالا فلسفه اسم گذاشتند. به هر دلیلی اسمش خوب نیست. مثلاً صوفیه

مخاطب: سمتی که داریم در رئوس

استاد: اشکال ندارد. شما می‌گویید اسم بهتر حکمت است. ولی به این معنا که فلسفه اسم بد و رهن و
غلط شیطانی است. نه، شما می‌گویید حکمت بهتر است. من هم قبول دارم. رهن در ذهن آن‌هایی که
تصویر می‌کنند یونان یعنی غرب، ارسطو یعنی بد، افلاطون یعنی بد، سقراط یعنی هم‌جنس‌باز، این
حرف‌های مسخره‌ای که می‌زنند. آن‌ها متأثر از تاریخ فلسفه‌های غرب این حرف‌ها را می‌زنند. بعد
می‌آیند گیر به اسم می‌دهند.

مخاطب: نه من می‌گویم فلسفه‌ی آن‌ها اصلاً متکاملش حکمت اسلامی است.

استاد: ما هم می‌گوییم اتفاقاً در سنت اسلامی خیلی به لفظ حکمت علاقه داشتیم و همیشه هم این اسم را
گذاشتیم. می‌بینید اسم کتاب‌های اصلی این طوری است. همین کتاب ابن‌سینا که الان اسم بردم
حکمت‌المشرقیین بود دیگر درست است؟ منطق‌المشرقیین یک حکمت‌المشرقیین هم دارد. دغدغه
همیشه بوده است. چیز معادل یعنی همیشه تفسیر آن آیه که ادعوا الی سبیل ربک بالحکمه و المواعظه و
جادلهم بالتی این حکمت را اصلاً می‌گرفتند برهان و فلسفه و عقل، یک تفسیر رایج در بین ما هنوز هم
بوده و هست.

مخاطب: سؤال من عمیق تر بود. منظورم این بود ما فقط به خاطر این که بیاییم در رویاروی غرب قرار بگیریم شبهه پاسخ بدهیم فلسفه را که نمی خوانیم؟

استاد: نه. دلیل اصلی اش دستور خود دین است. دین گفته من این را می گویم تعبّد داشته باشید گوش بدهید. ولی من جز حقّ و حقیقت نمی گویم. با عقلت هم می توانید به آن برسید. یادتان هست من منطق را گفتم یک افق عمومی دارد، یک افق متوسط دارد که آن افق متوسطش جنگ و دعوا و تقابل ما با غرب است. یک افق عالی و متعالی دارد که آن جا فهم عمق دین است. آن فهم عمق دین همین است. که خود دین گفته، حرف های من طابقاً نعل به نعل با عقلی که به شما دادم، رسول داخلی، باطنی، رسول خارجی، همه ی این حرف ها حرف دین است. اصلاً دین دستور داده است که با عقل بروید، باز کنید، بفهمید. عقل را برای همین خدا به شما داده است. و در واقع منبع شناخت دیگر، شهود و کشف و ادراک است.

مخاطب: در واقع الان این ها باعث می شود که در وجود انسان اتصال بوجود بیاید. درست است؟ فرض کنید که از لحاظ روحی و کمال جلو می رود.

استاد: کمال است. اصلاً هر علمی کمال است. بله علم تعبّدی و نقلی یک حوزه ای از کمالات است. آن هم لازم است. حوزه ی عقلی یک حوزه ای از کمالات است. این هم لازم است. حوزه ی شهودی هم یک حوزه از کمالات است. این هم لازم است. اصطلاحاً به آن، هستی شناسی عقلی می گویند که فلسفه می شود. هستی شناسی شهودی که عرفان می شود. و هستی شناسی قدسی، مقدّس، متعالی که دین می شود. این سه تا مطابق با هم است.

مخاطب: پس با این استدلال کسانی که مثلاً فلسفه نمی خوانند فرض کنید آن کمالی که فلسفه خوان ها دارند نمی توانند به آن درجه برسند؟

استاد: آن کمال نهایی را ندارند. فلسفه می خواند که عاقبت بخیر بشود. فقیهی که عاقبت بخیر بشود، عارفی که عاقبت بخیر بشود. بله قطعاً همین است.

مخاطب: آن کسی که فقط تعبّد دین را قبول کرده است. خیلی هم آدم متقی بوده، هیچ وقت مثل کسانی که

استاد: هر کدام توضیح دارد. امام در همین چهل حدیث ذیل همین حدیث ۲۴ نگاه کنید. ما یک جنّت داریم، جنّت به هر حال اعمال است. جنّت اخلاق است. جنّت عقاید است. مراتب دارد. این ها به بعضی از جنّت ها اصلاً راه ندارند. به بعضی از مراتب بهشت راه ندارند. حالا آرام آرام آن جا اگر ان شاء الله درس حضرت علی رفتند یاد گرفتند، آرام آرام رشد کردند، بعد عقلانی یشان رشد کرد به آن جا هم می رسند. مثل بچه ای که فرق خیلی چیزها را می فهمد لذّت های جسمی و لذّت های عقلی را خیلی درک نمی کند که این اصلاً به چه درد خورد. حال که چه. خیلی از عوام مردم دیدید می گویند این

همه رفتید درس خواندید که چه بشود؟ مثلاً آخوندهای تلویزیون همین حرف‌ها را می‌زدند. حرف گوش بدهید. از یک جهت راست می‌گویند آن حرف گوش دادن مخّ دین است. ایمان مخّ دین است. ولی به هر حال دستور خود دین است. راه عقل، باز است.

جلسه ۱۲

اعوذ بالله من الشّیطان الرجیم

بسم الله الرّحمن الرّحیم

الحمد لله ربّ العالمین و صلّ الله علی محمد و آله الطّاهرین و اللّعن الدّائم علی اعدائهم اجمعین.

ما در ادامه‌ی درس ۳ به صفحه‌ی ۴۲ رسیدیم. تا شماره‌ی ۹ قطب رازی را توضیح دادیم. درست است؟ جلوتر که نرفتیم؟ صفحه‌ی ۴۲ درس ۳ را بیاورید. یادتان است ما درباره‌ی تیتیر درس ۳ چه گفتیم؟ صفحه‌ی ۳۹ درباره‌ی تیتیر درس ۳ گفتیم یک نقصی دارد. درست است؟ درواقع این درس ۳ دو بخش اصلی دارد: یکی همین تاریخچه و مؤلف است که در همین چند صفحه دارد بیان می‌کند. و بخش دوم صفحه‌ی ۴۶ است. درست است؟ صفحه‌ی ۴۶ تیتیرش چیست؟ آن را عرض کردم. گفتیم مؤلف باید داخل همان تاریخچه و مؤلف منطق کلاً یک بحثش هست. یعنی بحث‌های تاریخی‌اش است. طبقه‌بندی آموزشی که از صفحه‌ی ۴۶ است یک بحث دیگر است. الان می‌خواهم با آن ادبیات و با آن بحث‌هایی که با هم کردیم. منطق نقلی، تاریخ نقلی، تاریخ نقلی و تاریخ کاربردی، درواقع این بخش دوم می‌خواهد چه کار کند؟ این بخش دوم که صفحه‌ی ۴۶ شروع می‌شود، طبقه‌بندی آموزشی کتاب‌های منطق، این‌جا دارد در صفحه‌ی ۴۶ چه کار می‌کند؟ که بخش دوم از این درس ۳، نگاه کنید در بخش اول که الان داخلش را ما داریم می‌خوانیم، کاملاً آمده به تاریخ نقلی منطق پرداخته درست است؟ مثلاً آقای فلانی کتاب‌هایش این است، مثلاً آقای فلانی تاریخ زندگی‌اش، استاد‌هایش این‌ها را صحبت کرده است. این‌ها کاملاً در فضای تاریخ نقلی است. ایشان بدون این که خیلی وارد تاریخ تحلیلی منطق بشود، همین لابه‌لا گفت پدر منطق اسلامی، چند تا اشاره‌های تحلیلی کرد. صفحه‌ی ۴۶ دقیقاً وارد تاریخ کاربردی می‌شود. می‌گوید حالا ما این‌ها را گفتیم. اسم این کتاب‌ها، اسم این مؤلف‌ها، حالا قرار است به چه دردتان بخورد؟ ایشان این را با این ادبیات گفته، طبقه‌بندی آموزشی کتاب‌های منطق، می‌خواهم بگویم اول حواس‌تان به نظم کاری که ایشان کرده باشد. حالا ما می‌خواهیم امروز تقریباً تاریخ نقلی ایشان تمام شد. درست می‌گوییم؟ یعنی ما آن قسمت منطق مدرن را، جدید را، به قول خودشان منطق جدیدش که صفحه‌ی ۴۲، ۴۳ را خدمتان گفته بودیم. الان هم که

تقریباً به شماره‌ی ۹ رسیدیم. فقط شماره‌ی ۱۰ و ۱۱ مانده است. تقریباً این تاریخ نقلی تمام شد. واضح است چه دارم می‌گویم؟ این تاریخ نقلی تقریباً تمام شد. آن ۱۰ و ۱۱ را از قصد نگه داشتم که یک نکته‌ی مهمی داخلش دارد. صفحه‌ی ۴۶ ایشان وارد تاریخ کاربردی می‌شود. اما با این زبان و با این اصطلاح که طبقه‌بندی آموزشی کتاب‌های منطق، یعنی می‌خواهد بگوید حالا آن کتاب‌هایی که آنجا گفتم دارم برای تان یک طبقه‌بندی می‌کنم. توضیحش را هم حتماً خواندید. آقای قراگوزلو ایشان چه توضیحی داده است؟ قبل از این که وارد این سه طبقه‌ای که به قول خودشان طبقه‌ی ابتدائی و متوسط و عالی کرده قبلش چه توضیحی داد؟ گفته دلیل اصلی‌ای که ما می‌خواهیم این سه طبقه را طبقه‌بندی کنیم چیست؟ دلیل اصلی‌اش این است که می‌خواهد بگوید اسمش را طبقه‌بندی آموزشی، می‌خواهد بگوید شما در مسیر آموزش می‌خواهید تحصیل بکنید کدام کتاب‌ها به وزان آن مرتبه‌ی تحصیلی تان است که شما بروید رجوع کنید؟ همین توضیح‌ها را این‌جا داده که مثلاً گفته اگر تطابق نداشته باشد بین سطح کتاب، عمق کتاب و مرحله‌ی آموزشی شما مشکل پیش می‌آید. در نتیجه ما به عنوان یک کاربرد از آن منطق نقلی که تا این‌جا گفتیم می‌خواهیم وارد شویم طبقه‌بندی آموزشی بگوییم، که حالا در خود دانش به درد تان بخورد. مثلاً حالا طبقه‌بندی ایشان طبقه‌بندی دقیقی نیست. باز عرض می‌کنم. اما به هر حال دغدغه، دغدغه‌ی چه بوده است؟ تاریخ کاربردی بوده است. ما باید این تاریخ کاربردی را کامل‌تر هم بکنیم. ایشان فقط به بعد آموزشی و تحصیلی پرداخته است. ما باید به بعد تحقیقی و تعمیقی‌اش هم بپردازیم. یعنی مثلاً ایشان آمده صرفاً با نگاه آموزشی دسته‌بندی کرده است. که در مقام تحصیل با چه روندی باید پیش رفت؟ ولی ما می‌توانیم از لحاظ‌های دیگر آن تاریخ نقلی را کاربردی کنیم. حالا شما باید یک جای خالی در ذهن تان مانده باشد. آن چیست؟ تاریخ تحلیلی است. چه‌طور ایشان تاریخ نقلی گفت، تاریخ تحلیلی نگفته است، سراغ تاریخ کاربردی رفت. این به هر حال یکی از جاهای خالی است که این کتاب باید به آن می‌پرداخت. یعنی شما درست است در این صفحه‌ی ۳۹ تا ۴۵ تاریخ نقلی را گفتید. کاملاً داشتید تاریخ نقلی می‌گفتید. صفحه‌ی ۴۶ و ۴۷ هم وارد تاریخ کاربردی شدید. خیلی خوب است. این دغدغه انصافاً ایشان خیلی خوب، ایشان خیلی زحمت کشیده است. حالا ما یک موقع اشکال می‌گیریم هم از باب تشویق شما به فکر کردن و نترسیدن و روحیه‌ی نقادانه پیدا کردن شما است. همین که حواس تان باشد از آن طرف ایشان جزء معدود کسانی است که این زحمت را کشیده، به خودش این زحمت را داده به تاریخ یک علم بپردازد، طبقه‌بندی آموزشی کند. تقریباً در کم‌تر کتاب دیگری حداقل از کتاب‌هایی که در حوزه مرسوم است این قدر این دغدغه را واضح و آشکار می‌بینید. ایشان زحمت کشیده حالا جزء قدم‌هایی اولی بوده است. ما وظیفه‌یمان این است که بیایم کامل‌ترش کنیم.

از این غربی‌ها که در تاریخ منطق ما کار کردند آمدند فقط کتاب‌های منطقی که به اسم کتاب منطق عنوان دارد را بررسی کردند و دیدند بعد از قطب رازی مثلاً حالا با چند نفر بعدش دیگر خیلی خبری نبوده است. تا مثلاً آمدند رسیدند به ملاصدرا دیدند نه ایشان هم دوباره کتاب منطق دارد. نفر بعدی شماره‌ی ۱۱ را چه کسی اسم آورده است؟ آمدند دیدند باز دوباره بین مثلاً صدرا تا حاج ملاهادی سبزواری کتابی نیست. یعنی فقط به صرف این که واقعاً چه کتابی اسمش و عنوانش کتاب منطق است. بررسی محتوایی نکردند. حالا من این را می‌خواهم خدمتان عرض کنم یکی از مشکلات جدی تاریخ‌نگاری منطق اسلامی است، اینی که می‌خواهم عرض کنم. در آن کتابی هم که خدمتان آدرس دادم در آن کتاب هم متأسفانه متأسفانه این قسمت هم خیلی ضعیف آمده است. اتفاقاً یکی از جاهای مهم منطق اسلامی از این جا به بعد است. حالا به این توجه کنید که می‌خواهم این چند تا نکته‌ای که عرض کردم را ضمن این عرایضی که دارم کامل کنم. اولاً این که بین ۹ تا ۱۰ حتماً ایشان دو نفر را می‌آورد. حالا دو نفری که شناخته شده‌اند بین ۹ تا ۱۰، البته چند نفر را باید می‌آورد. ولی دو نفرشان دیگر خیلی شاخص هستند. یکی تفتازانی است و یکی میر سید شریف، تفتازانی را برای چه باید بین ۹ تا ۱۰ می‌آورد؟ اولاً باید این دو نفر را حتماً باید می‌آورد. این‌ها جزء منطق‌دان‌های شناخته شده‌اند. تفتازانی کتاب اصلی و معروفش تهذیب المنطق است. تهذیب المنطق یک کتاب خیلی فشرده و خلاصه است که این اقبال به سمتش شد که کتاب درسی حوزه شد. به خاطر همین ایشان مهم است. نه حالا اسم کتاب دقیقاً تهذیب المنطق است. این کتاب خیلی شرح و حاشیه در حوزه خورد و با بعضی از شروح و حواشی‌اش کتاب درسی شد که توضیح می‌دهم. اولاً ایشان را باید می‌آورد. یکی هم میر سید شریف جرجانی.

حالا من دیگر بخواهم همه‌ی این‌ها را ریز بگویم این جا نوشته است. مطالبش را دارم. ولی واقعاً طول می‌کشد. به هر حال این که خیلی ابتدائی و اولیه باشد. همین ابتدائی و اولیه‌اش را می‌بینید خودش دو سه جلسه شده است. تاریخ یک علم شوخی ندارد. هویت تراث تاریخی یک علم را داریم بررسی می‌کنیم. یعنی زحمت هزاران هزار حوزه و شاگرد و استاد، حالا ما خیلی داریم در حد دو سه جلسه دیگر خیلی داریم فشرده می‌گوییم.

میر سید شریف جرجانی، تفتازانی متوفای ۷۹۱ است. یعنی تقریباً خیلی فاصله‌ای با همین قطب رازی ندارد. تفتازانی متوفای ۷۹۱ است. میر سید شریف ۸۱۶ است. تقریباً می‌شود گفت این دو نفر را اگر ایشان می‌آورد منطق‌دان‌های شناخته شده‌ی اسلامی دیگر تقریباً با میر سید شریف جرجانی تمام می‌شوند. یعنی آن سنت پر باری که از فارابی شروع شد آمد ابن سینا، جلو آمد، جلو آمد، جلو آمد، خیلی پر بسامد بود. شهر، کتاب، می‌آید تا میر سید شریف جرجانی تقریباً آخرین منطق‌دان شناخته شده است. که می‌بینید ۸۱۶ یعنی دیگر آخر قرن چند است؟ آخر قرن ۸ و دیگر شروع قرن ۹ است. به

خاطر همین پایان قرن ۸ پایان منطق‌دانان شناخته شده‌ی اسلامی است. و در بعد از قرن ۸ شناخته شده که می‌گویم یعنی شناخته شده برای فضاها‌ی غربی بلکه متأسفانه برای فضاها‌ی اسلامی خودمان، یعنی همیشه که صحبت می‌کنند صحبت سر منطق‌دان‌های قبل از قرن ۸ است. بعد از قرن ۸ همین‌طور که در این کتاب می‌بینید یکی ملاصدرا را می‌شناسند، تازه اگر به منطق‌دان بشناسند. یکی هم ملاهادی را می‌شناسند اگر به اسم منطق‌دان بشناسند که بیشتر این دو نفر را به اسم فیلسوف می‌شناسند. که در فیلسوف بودن‌شان هیچ شکی نیست. ولی عرضمان الان در تاریخ منطق است.

میر سید شریف جرجانی آخرین منطق‌دان شناخته شده است. و همین‌طور که جلسه‌ی قبل عرض کردیم میر سید شریف بر خیلی از کتاب‌های مهم و اصلی حاشیه داشته است. یادتان است. حاشیه بر شرح شمسیه و حاشیه بر شرح مطالع، که آن دو تا کتاب، دو تا کتاب درسی حوزه‌ها بودند. از این جهت خیلی این دو تا کتاب مهم است. یکی شرح شمسیه، شرح مطالع و یکی هم جوهر النضید، جوهر النضید شرح چه کسی بود؟ شرح علامه حلی بر تجرید خواجه. درست است؟ این سه تا کتاب تقریباً جزء سه تا کتاب‌های جدی درسی بودند. حالا جلوتر آمد یک کتابی کتاب درسی تا امروز شد. تا امروز که می‌گویم یعنی تا قبل از همین کتاب مرحوم مظفر قبل از این که ایشان کتاب منطقش را بنویسد، حاشیه‌ی ملا عبد الله بر تهذیب المنطق تفتازانی، همین بر تهذیب المنطقی که برای تفتازانی است یک کسی به اسم ملا عبد الله به این حاشیه زده است. که اصلاً کلاً می‌گویند در کتاب حاشیه این آمده است. کلاً الحاشیه که می‌گویند حاشیه که می‌گویند منظور همین حاشیه‌ی ملا عبد الله یزدی بر تهذیب تفتازانی است. این چند تا کتاب کتاب‌های درسی حوزه تا همین اواخر بود که بعد از همین چند دهه‌ی اخیر مرحوم مظفر کتاب المنطقش را نوشت و دیگر تقریباً یگانه‌تاز کتاب‌های درسی حوزه همین کتاب المنطق مرحوم مظفر شد. حالا من می‌خواهم عرض کنم میر سید شریف جرجانی که آخرین منطق‌دان مستقل شناخته شده است نکته‌اش این است نه این که بعد از ایشان دیگر نگاه کنید این پاراگرافی که ۶ خط مانده به آخر صفحه‌ی ۴۲ را نگاه کنید. چه نوشته است؟ براساس نقل بعضی از محققان بخوانید. این نکته‌ی مهمی دارد. در واقع این پاراگراف را ایشان باید کجا می‌آورد؟ این نوشته بر اساس نقل بعضی از محققان پس از حمله‌ی مغول به بلاد اسلامی تعداد منطق‌دانان معروف به شدت رو به کاهش نهاد. اولاً معروفش مهم است باید خط بکشید. معروف به معنای مستقل و شناخته شده، شناخته شده به علم منطق است. نگاه کنید به طوری که شمار آن‌ها در تمام دوران پس از مغول، یعنی تا الان از تعداد انگشتان دست نیز تجاوز نمی‌کند. آثار منطقی این دوره بیشتر به شکل تحشیه و تعلیقه بر آثار گذشتگان است. این پاراگراف در واقع باید می‌آمد در بین ۹ و ۱۰ قرار می‌گفت. چرا؟ چون حمله‌ی مغول ایشان منظورش چه سالی است؟ تقریباً اولین حمله‌ی مغول که حالا یک تعدادی حمله داشتند و این‌ها که تقریباً مقارن اواسط جنگ‌های صلیبی بود. هم جنگ‌های صلیبی، هم حمله‌ی مغول

به شدت تمدن اسلامی را تحت الشعاع قرار داد. آن تمدنی که تقریباً در ابعاد مختلف خیلی رشد و تجلی داشت، اول حمله‌ی جنگ‌های صلیبی خیلی تمدن اسلامی را به سمت درواغ سرایشی برد، بعد هم حمله‌ی مغول، که مقارن جنگ هفتم صلیبی حمله‌ی مغول شروع می‌شود. تقریباً تاریخی که می‌گویند حدود ۶۵۰ به بعد است. ۶۵۰، ۷۰۰ که دیگر آرام آرام که دیگر مغول بر فضاها‌ی اسلامی مخصوص ایران حاکم شد. نکته‌ی مهمی که دارد ایشان این پاراگراف را باید بین ۹ و ۱۰ می‌آورد. یعنی نگاه کنید قطب رازی، همین حول و حوش قطب رازی است که حمله‌ی مغول رخ داده است و بعد از ایشان دیگر منطق‌دان خیلی شناخته شده‌ی مستقلی وجود نداشته است.

حالا من می‌خواهم این دوره را یک مقدار توضیح بدهم. نگاه کنید این دوره نه این که، ایشان بیانی که کرده چه شکلی است؟ فضایی که ترسیم کرده چه طوری است؟ انگار آمد مغول حمله کرد و ما دیگر کلاً علوم اسلامی کلاً از جوامع اسلامی رخت بر بست. مثلاً همه‌اش بدبختی و بیچارگی و آوارگی بود. این درست است. ولی شما همین دوره‌ها را نگاه کنید فلسفه خیلی دارد رشد می‌کند. کلام دارد رشد می‌کند. علوم اسلامی دارد رشد می‌کند. این طور نیست که رشد نکند. ایشان یک طوری فضا سازی کرد انگار دیگر مغول که آمد کلاً ما کلاً به حاشیه رفتیم. نه، شما اتفاقاً بزرگترین مکتب فلسفی برای چه کسی است؟ فلسفه‌ی اسلامی؟ ملاصدرا است که قرن چند است؟ قرن ۱۰ و ۱۱ است. قبلش میرداماد است. درست است؟ همین طوری بروید قبلش مکتب شیراز است. فضاها‌ی عقلی اتفاقاً رونق داشته است. هم فضاها‌ی عقلی، فلسفی، کلامی، هم فضاها‌ی عرفانی، سؤال دقیق این است که منطق چرا خیلی مثلاً به قول ایشان رونق نداشته است؟ پس این فضا سازی گول این فضا سازی را نخورید که چون مغول حمله کرد ما کلاً علوم مان به حاشیه رفت. نه، فضاها‌ی فلسفی، کلامی بوده است پس چرا منطق نبوده است؟ این سؤال مهم است. حالا دلایل مختلفی دارد که چرا به سراغ منطق نگاری مستقل نرفتند؟ اما نکته‌ی اصلی این است که منطق بوده، تحقیقات منطقی بوده، دروس منطقی بوده اما لابلای کتاب‌های کلامی و فلسفی، این خیلی مهم است. یعنی کلید فهم قرن ۹ به بعد قرن ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲ همین طوری جلو بیاید تا قرن ۸ که دیدید با تفتازانی بود، میر سید شریف بود. تا قرن ۸ کاملاً قرن ۸ را ما اسم قرن ۸ را چه گذاشتیم؟ شروح و حواشی. شروح و حواشی که غالباً همین میر سید شریف و این افرادی که شمردیم. قطب رازی، مخصوص این دو نفر قطب رازی دیدید که یک تیم دو نفره‌ای بودند. قطب رازی شرح می‌کرد، میر سید شریف حاشیه می‌زد. خیلی کتاب‌های جدی هم پدید آوردند. قرن ۸ قرن شروح و حواشی است. همان طور که قرن ۷ قرن ابتکارات بود. اما قرن ۹ به بعد یک ماجرای دیگر دارد. قرن ۹ به بعد بعضی جاها اسمش را افول منطق می‌گذارند، قرون افول منطق تا به امروز، قرن ۹، ۱۰، ۱۱ تا بیاید به امروز که می‌شود مثلاً قرن ۱۵ افول منطق اسلامی است. این بیان، بیان درستی نیست. افول هم اگر می‌خواهید بگویید افول منطق پژوهی‌های مستقل بگویید. به این معنا که

یکی کتاب مستقل بنوسید، یک اسم مستقل منطقی بگذارد. اما قرن ۹، ۱۰، ۱۱ تا امروز اتفاقاً منطق پژوهی بوده، تا یک حدی رونق هم داشته است. اما لابلائی کتب کلامی و فلسفی، نکته‌ی کلیدی این دوره این است. حالا ما می‌خواهیم یک کم وارد بشویم لابلائی کدام کتاب‌های کلامی و فلسفی منطق پژوهی بوده است؟ این نکته که عرض می‌کنم به شدت موجب غفلت بعضی از کسانی که در سنت حوزوی خودمان در منطق تحقیق می‌کنند شده است. یعنی بعضی از کسانی که همدلانه دارد روی منطق اسلامی کار می‌کنند احساس می‌کنند که ما دستمان خالی است. مثلاً از قرن ۹ بعد دیگر چیزی نداریم. در صورتی که اگر با عینک منطقی وارد کتب کلامی و فلسفی این دوره‌ی قرن ۹ به بعد بشوند می‌بینند پر از آثار منطقی است. قرن ۹ ظهور جدی مکتب شیراز است. مکتب شیراز اصلاً از قبل بوده است. مکتب شیراز که می‌گویند یک حوزه‌ی پر رونقی در شهر شیراز بوده که تقریباً معروف به مکتب شیراز است. مکتب شیراز افراد اصلی‌اش از همان میر سید شریف جرجانی شروع می‌شود. می‌آید افراد اصلی‌اش یعنی قرن ۹، قرن مکتب شیراز است. قرن ۱۰، قرن میرداماد و مکتب اصفهان است. قرن ۱۱، قرن ملاصدرا است. این سه تا را داشته باشید. من می‌خواهم این سه تا را با هم توضیح بدهم. می‌بینید این‌ها کار تحلیلی در تاریخ منطق است. قرن ۹ از جهت منطقی قرن مکتب شیراز است. قرن ۱۰ قرن میرداماد و مکتب اصفهان است. قرن ۱۱ قرن ملاصدرا است.

قرن ۹ که مکتب شیراز است، مکتب شیراز به طور جدی با همان میر سید شریف جرجانی شروع می‌شود که تحصیلات جدی و استقرار ایشان در همان شیراز بوده است. سه نفر خیلی جدی هستند که به عنوان سرآمدهای مکتب شیراز شمرده می‌شوند که همه در همین فاصله‌ی قرن ۹، یعنی بین ۸۰۰ تا ۹۰۰ هستند. آن سه نفر چه کسانی هستند؟ به ترتیب بزرگتر بودن بخواهم بگویم: یکی فاضل گوش‌چی، بعد صدرالدین دشتکی که معروف به سید سند است. نفر سوم هم دوانی است. این سه نفر از سرآمدهای اصلی مکتب شیراز هستند که در همین قرن ۹ که فاصله‌ی ۸۰۰ تا ۹۰۰ قرن ۹ می‌شود. این سه نفر سرآمدهای مکتب شیراز هستند.

گوش‌چی سید سند است. اسم دیگر یعنی اسم اصلی سید سند صدرالدین دشتکی است. معروف به سید سند، نفر دوم. نفر سوم چه کسی هست؟ ملا جلال دوانی است. این سه نفر حالا ماجراهای جالبی دارند. همین گوش‌چی و سید سند و دوانی ما جراهای جالبی دارند. نفر چهارمی که می‌شود بعد از این‌ها اسم برد همان ملا عبدالله یزدی است که گفتیم حاشیه دارد بر چه؟ حاشیه داشت بر تهنذیب تفتازانی، که کتاب حاشیه کتاب درسی مرسوم حوزه قبل از کتاب منطق مظفر بود. یعنی ملا عبد الله یزدی هم ایشان متوفای ۹۸۱ است. یعنی در قرن ۱۰ است. ولی متعلق به مکتب شیراز است. و کتابش کتاب درسی بوده است. کتاب خوبی هم هست. تا یک حدی بعضی مطالبی که کم تر جایی هست این جا هست. حالا عرضم این جا است که اصلاً در مکتب شیراز یک مکتب به طور دقیق مکتب فلسفی

کلامی است. کتاب‌های خیلی جدی کلامی در این مکتب شکل گرفته است. خواجه نصیر یادتان است قرن چند بود؟ قدیم‌تر بود. شیعه است. یک کتاب دارد به اسم تجرید الاعتقاد که هم بخش منطق دارد، هم بخش کلام دارد، که کلام شیعی است. درست است؟ گوش چی به تجرید خواجه یک شرح می‌زند. این‌ها غالباً اهل سنت هستند و جالب است که آمدند به کتاب کلامی شیعه شرح زدند. تجرید کتاب کلامی شیعه است. این عظمت خواجه را می‌رساند. گوش چی می‌آید به تجرید خواجه شرح می‌زند. به اسم شرح تجرید گوش چی معروف است. یعنی شرح گوش چی بر تجرید خواجه نصیر طوسی، بعد دوانی و سید سند به این شرح گوش چی حاشیه می‌زنند. اول سید سند یک حاشیه به این شرح گوش چی یک حاشیه می‌زند، بعد دوانی ناظر به این حاشیه می‌آید یک حاشیه می‌زند. دوباره سید سند ناظر به این حاشیه یک حاشیه دیگر می‌زند. دوباره دوانی ناظر به این حاشیه دوم یک حاشیه می‌زند. سید سند این جا فوت می‌کند. پسر سید سند می‌آید در دفاع از پدر یک حاشیه می‌زند. یعنی دو تا حاشیه از سید سند هست، سه تا حاشیه از دوانی هست و یک حاشیه از پسر سید سند هست. این‌ها مهم نبود که گفتم. می‌خواهم بگویم بدانید پربار بوده است. مکتب شیراز مکتب فعالی بوده است. حوزه‌ی پررونقی بوده است. این بیان که بگویم نمی‌دانم این‌ها هست، این‌ها متأسفانه از تاریخ نگاری‌های غربی گرفته شده است. یعنی خیلی‌ها این را می‌گویند که قرون گپ درست است؟ گپ، حفره می‌شود. مثلاً می‌گویند یک گپ تاریخی وجود دارد. حالاً بروید با این ادبیات دانشگاهی با آن‌ها صحبت کنید گپ تاریخی وجود دارد. این‌جا مثلاً هیچ آدم به درد بخوری فضای اسلامی نبوده است. یکی این‌جا را گپ تاریخی می‌گویند بین مثلاً قرن ۹ و ۱۰، بعد ملاصدرا آمد می‌گویند دوباره تا ملاهادی سبزواری یک گپ تاریخی، از ملاهادی تا علامه‌ی طباطبایی یک گپ تاریخی، به قول آن‌ها، چون آن‌ها اصطلاحشان این است. من می‌گویم این سه تا گپ، گپ‌های خودساخته‌ی این‌ها است. چون فقط اسم کتاب‌های ما را بلد بودند. اصلاً نمی‌دانستند محتوایش چیست؟ علمای ما دارند چه کار می‌کنند. می‌گویند این سه گپ مثلاً مهم علوم عقلی سنت اسلامی است. این‌ها اصلاً گپ نیست. این‌جا حفره‌ای نیست. این‌ها یک حوزه‌های پر رونقی بوده شما با حفظ احترام بلد نبودید، محقق نبودید، کار نکرده بودید. وگرنه مکتب شیراز یک مکتب خیلی پر رونقی است. از دل این مکتب و این شرح و حاشیه‌ها کلی مطلب منطقی درمی‌آید. درست است اولاً کتاب، کتاب کلامی است. ولی در آن کتاب کلامی به شدت مسائل فلسفی طرح شده و مسائل منطقی، هم مسائل فلسفی مطرح شده، هم مسائل منطقی، البته این‌طوری نیست که بگویم اگر یک کتاب منطقی مستقل بود خیلی جامع‌تر و کامل‌تر بود. ولی نکته‌ی مهم این است بعضی قلّه‌های خاص منطقی اثر در فلسفه و کلام می‌گذارد. اتفاقاً روی همان مسائل کلیدی این‌ها آمدند کار کردند. یعنی آن مسائلی از منطق که در عملیات واقعی کلام و فلسفه قرار بوده اثرگذار باشد. فرض کنید در دل کلام از یک مسئله‌ی

منطقی استفاده شده است به تناسب این‌ها آمدند همان‌جا شرح و حاشیه زدند. البته بگویم جدا از این‌طور بحث‌ها خود همین سید سند و دوانی بر حواشی میر سید شریف هم حاشیه دارند. میر سید شریف چه کسی بود؟ آخرین منطق دان قرن ۸ بود که حواشی مهمی بر شرح مطالع داشت. همین سید سند و همین دوانی بر حاشیه‌ی میر سید شریف بر مطالع دوباره حاشیه دارند و آن‌جا هم ناظر به هم هستند. اصلاً این مناظرات دوانی و سید سند مناظرات جالب تاریخی مکتب شیراز است. من این‌ها را از قصد گفتم که بدانید اصلاً فریب خیلی از این تاریخ‌نگاری‌های غربی را نباید خورد. مشکل این است که آن‌ها به سنت ما آگاه نیستند. حالا این قرن ۹ بود با این توضیحات اندکی که دادم، وگر نه خیلی جای صحبت دارد. مکتب شیراز جای مهمی است. اتفاق‌های خیلی مهمی داخلش می‌افتد. قرن ۱۰ را چه اسم گذاشتیم؟ میر داماد و مکتب اصفهان. شیراز و اصفهان نزدیک هم هستند. تقریباً در قرن ۱۰ با ظهور سه تا استاد بزرگ و مخصوص این‌که پایتخت سلسله‌ی صفویه، اصفهان بود. آن‌جا یک حوزه‌ی پر رونقی شکل گرفت. شیخ بهایی، میرفندرسکی و میرداماد، این سه نفر هم عصر هستند و این فیلم ملاصدرا را هم دیده باشید خلاصه هم عصر هستند. خلاصه با هم در حوزه‌ی اصفهان بودند در همین قرن ۱۰ است. که نفر اصلی و جدی و در علوم عقلی، یگانه‌تاز میدان عقلی قطعاً میرداماد است. مکتب اصفهان اصلاً از این‌جا شروع می‌شود و ادامه دارد. دیگر ملاصدرا و پیروان صدرا خیلی هایشان در همین مکتب اصفهان هستند. مکتب شیراز آن دوره‌ی آن موقع که عرض کردم تقریباً بقیه‌یشان به اصفهان آمدند. البته در شیراز هم بودند. دو کتاب است اگر یک موقع کسی علاقه دارد. دو کتاب هست خیلی کتاب‌های خوبی هست. زیاد گشتم این دو تا کتاب را پیدا کردم. مخصوص درباره‌ی مکتب شیراز و اصفهان کمتر کتاب قوی و دقیق نوشته شده است. دو تا کتاب است که مکتب فلسفی اصفهان اسمش هست، یکی هم مکتب فلسفی شیراز، اصلاً دو تا کتاب است به این اسم، مکتب فلسفی شیراز، مکتب فلسفی اصفهان که در دلش بحث‌های کلامی و منطقی را هم توضیح داده است. افراد مهم، کتاب‌های مهم، یک نفر هم نوشته است. تقریباً هم آدم به نسبت محقق‌ی است. من تا یک حدی از این کتاب‌ها رازی بودم. محمد علی مدرس مطلق آدم حوزه دیده‌ای است. یعنی معلوم آشنا است. بعضی‌ها گفتم به شما با دانش آشنا نیستند می‌آیند کارهای بینشی کنند می‌زنند خراب می‌کنند. ایشان نه این‌طوری نیست. کجا چاپ کرده است؟ مؤسسه‌ی حکمت و فلسفه‌ی ایران. همین که دقیقاً نمی‌دانم در تهران یکی از جاهای اصلی برای در واقع جمع شدن علاقه‌مندان به فلسفه است. مؤسسه‌ی پژوهشی حکمت و فلسفه‌ی ایران، این دو جلد هست حالا مفصلش را می‌توانید رجوع کنید. میرداماد آن هم همین حالت را دارد. یعنی کتاب منطقی مستقل ندارد. ولی لابلای کتاب‌های فلسفی و کلامی‌اش به شدت با یک شدت خاصی مباحث منطقی دارد و اتفاقاً میرداماد یکی از آن منطقی‌دانان غدر اسلامی است که به شدت ناشناخته مانده است. میر داماد به شدت از حیث منطقی ناشناخته مانده است. بماند

حالا از حیث‌های دیگر هم ناشناخته مانده است. ولی مخصوص از این حیث هم ناشناخته است. چرا؟ چون یک کتاب منطقی مستقل ندارد. یک غربی، یک کسی که آشنا به دانش منطق نیست نمی‌داند کجا باید دنبال منطق بگردد لیست کتاب‌های مثلاً میرداماد را می‌بیند می‌گوید این که فلسفی است، این که کلامی است، این که روایی است، این که فلان است. پس اصلاً هیچ در منطق اصلاً هیچ اسمش را نمی‌آورد. در صورتی که میرداماد یک کتاب خیلی جدی دارد، اتفاقاً در جوانی‌اش هم نوشته است. میرداماد یک نابغه‌ای است، میرداماد، ملاصدرا که شاگردش بوده آن‌قدر نورافشانی کرده که دیگر میرداماد دیده نمی‌شود. اما میرداماد نابغه‌ای بوده است. حالا جای توضیح و تفسیر ایشان نیست. حتی مباحث دینی، شیعی مخصوص، مخصوص شرح روایات و آیات خیلی دغدغه‌های جالب، کتاب‌های جالب دارد. هم در مسئله‌ی عقلی و کلام و فلسفه خیلی کارهای مهم دارد. حالا ما از بعد منطق داریم به آن می‌پردازیم. ایشان یک کتاب مهم دارد، در جوانی‌اش هم نوشته است به اسم افق مبین، کتاب افق مبین یکی از کتاب‌های اصلی ایشان است. یک کتاب دیگر هم ایشان دارد به اسم قَبَسَات، قَبَسَات آن‌قدر که می‌گویند بحث منطقی مهم در آن نیست. قَبَسَات یک دغدغه‌ی خاص فلسفی است که آن را کنار بگذارید. افق مبین کتاب جامع فلسفی ایشان است که به شدت در آن ایده‌ها و ابتکارات ناب منطقی وجود دارد. ۵ تا را بنده گشتم پیدا کردم. حالا از اساتید این‌ها را یاد گرفتیم. حالا یک مقدار هم نگاه کردم. ۵ تا کار مهم در منطق کرده است. بحث ما منطق است، که غالباً می‌توانم بگویم شاید اکثر حتی حوزویان بی‌خبر هستند این‌ها کار میرداماد است. مخصوص در آن ۱۰۰ صفحه‌ی اول افق مبین خیلی از این‌ها را آورده است. ۵ تا مطلب است. من تیتراش را بگویم چون به هر حال از مطالب خیلی حرفه‌ای و عمیق منطق است. شما تقریباً هیچ کدام از این‌ها را تقریباً که دقیقاً که هیچ کدام از این‌ها را در منطق یک نخواندید. فقط دو تایش را در منطق مظفر می‌خوانید و سه تایش دیگر خیلی دیگر پیشرفته است. این جزء افق‌ها و قلّه‌های منطق اسلامی است که جای کار دارد. خیلی بحث‌های عمیقی است. این که می‌گویم همین‌طوری نمی‌گویم. یعنی اثراش را دیدم. کارکرد هایش را دیدم. خیلی اثر جدی در فلسفه، در معرفت بشری و اصلاً یکی از آن ابزارهای خیلی قدرتمند ما در مقابل منطق غرب است که آن‌ها اصلاً به این ساحت‌هایی که مثل میرداماد، مثل ملاصدرا رسیدند اصلاً دست پیدا نکردند. من فقط ۵ تا را برای تان لیست می‌کنم. خیلی‌ها فکر می‌کنند بعضی از این‌ها برای ملاصدرا است. چون ملاصدرا به تبعش این‌ها را در کتابش آورده و خیلی از بحث‌های فلسفی‌اش را در این‌ها استوار کرده، این‌ها کار میرداماد را ندیدند. فقط ملاصدرا را به صورت درسی خواندند نمی‌دانند این‌ها کار اصلی‌اش، ریشه‌اش و تصریحش برای میرداماد است. ۵ تا کار اصلی‌اش است. حالا من این‌ها را پیدا کردم و قطعاً به یقین بیشتر است. قضیه‌ی حقیقه و خارجیه، قضیه‌ی حقیقه و خارجیه و ذهنیه این در مظفر است. شماره‌ی ۲ حمل اولی و شایع این هم در مظفر است. این دو تا اتفاقاً

خیلی مهم است. این دو تا شاید بگویم اثرات فوق العاده مهمی هم در فلسفه‌ی ملاصدرا گذاشته، هم در علم اصول ما، این دو تا مطلب منطقی، یعنی کسی این دو تا را غالباً هم مثلاً در فهم این‌ها ضعف هست. حمل اولی و شایع، مورد دوم بود. مورد سوم قضیه‌ی بتیه و لا بتیه، بت یعنی قطعی، بتیه و لا بتیه این در کتاب مرحوم مظفر نیست. این سه تای اخیر نیست. چهار، تقسیم معقول ثانی به معقول ثانی منطقی و فلسفی این هم کار میرداماد است. اگر شما بدانید این‌ها چه ارزشی در تاریخ فلسفه‌ی ما و تاریخ اندیشه‌ی اسلامی دارد می‌فهمید میرداماد چه کار بزرگی کرده است. شماره‌ی ۵ هم تقسیم معقول ثانی به منطقی و فلسفی شماره‌ی ۴. شماره‌ی ۵ هم معرفی دقیق حیثیت **تفهیدیه ۳۵:۳۶** و فرق آن با حیثیت تعلیلیه، به هر حال من فقط لیستش را گفتم. حالا بعدها که ببینید می‌فهمید چه کار بزرگی کرده است. این از میرداماد که من واقعاً اصرار داشتم این‌ها را بخوانم. برای این که بدانید منطقی ما در حال رشد خاصی بوده است. همین ۵ تایی که گفتم البته محتواهای این‌ها کم و بیش در قبل بوده است. مثلاً فرض کنید همین قضیه‌ی حقیقه و خارجیّه و ذهنیه که گفتم از قرن ۷ که قرن ابتکارات بود از آن قرن این دغدغه شروع شده است. اصلاً یکی از ابتکارات قرن ۷ تقسیم قضیه به حقیقه و خارجیّه است. بعد می‌آید یک ماجراهایی پیش می‌آید میرداماد یک تفسیر خاصی از این می‌دهد که تفسیر دقیق و عالی است. که اگر شما این را خوب نفهمید یک حاشیه‌ی خیلی مهمی حضرت امام در اصول دارد که آن‌جا حالا وسط اصول می‌گوید که اتفاقاً آن حرفی که مثل میرداماد و ملاصدرا زدند دقیق است نه آن حرفی که خیلی از اصولیون زدند. یعنی قوت منطقی و به تناسبش ضعف منطقی تا علم اصول کشیده می‌شود. تا علم فلسفه کشیده می‌شود. از قصد این‌ها را لیست کردم بدانید که اتفاقاً جا‌های مهم منطقی ما در همین قرون دارد شکل می‌گیرد. بعضی‌ها توهم می‌کنند نمی‌دانم گپ تاریخی و از این‌طور حرف‌ها اصلاً این‌طوری نیست. و برای ارزش میرداماد در منطقی است. قرن ۱۱ هم که قرن ملاصدرا است. یعنی دیگر انصافاً ملاصدرا با ظهور خودش تقریباً قبلی‌ها را تحت الشعاع شدید قرار داد. انصافاً هم همین‌طور است. یعنی ایشان در عمق خاصی از علوم عقلی به سر می‌برد. ایشان وجهه‌ی اصلی‌اش وجهه‌ی فلسفی است. ولی خیلی وجهه‌های مغفول دیگر دارد. همان که از پیام حضرت آقا هم خواندم. جدا از بعد عقلی و فلسفی، بعد معنوی و عرفانی ایشان است. و غیر این دو تا بعد اتفاقاً دین پژوهی ایشان است. شرح آیات، تفسیر آیات و شرح روایاتی که ایشان دارد جزء عمیق‌ترین کارهایی است که روی فهم عمق متون دینی انجام شده است. به هر حال یک بعد از ابعاد مغفول ملاصدرا بعد منطقی‌اش است که ما این‌جا داریم روی بعد منطقی صحبت می‌کنیم. قرن ۱۱ قطعاً قرن ملاصدرا است. کار منطقی ایشان چیست؟ اتفاقاً ایشان اثر مستقل منطقی دارد. به خاطر همین این‌جا اسمش را آورد. می‌بینید یعنی این توضیحاتی که تازه دادم به شماره‌ی ۱۰ این کتاب رسیدیم. درست است؟ این توضیحات بین آن سفیدی‌های ۹ و ۱۰ نوشته شده بود. ۱۰ به ملاصدرا رسیدیم. ملاصدرا کتاب‌های

منطقی‌اش همین سه تا کتابی هست که ایشان نوشته، کتاب‌های مستقل، یکی نوشته رساله فی‌التصور و التصدیق، این رساله‌ی خیلی عمیقی است. بعد نوشته حواشی همین صفحه‌ی ۴۲، صفحه‌ی ۴۲ کتاب تان، نوشته حواشی بر منطق حکمت اشراق که این شاید جزء اصلی‌ترین منابع منطقی ملاصدرا باشد. همین حواشی بر منطق حکمت‌الاشراق، اسم کتاب دیگرش را نوشته اللّمعات المشرقیه فی فنون المنطقیه، این همان التّقیه است که آوردم به شما معرفی کردم. اسم دقیق این کتاب التّقیه است. حالا البته این اسم هم مرسوم عوض شده است. التّقیه الحمد لله.

این التّقیه است که برای شما نوشته است. التّقیه یک کتاب تقریباً خلاصه‌ای در منطق است. یک حالت آموزشی هم دارد. خیلی کتاب حالا آن‌طوری عمیقی یا مثلاً چیزی نیست. اما شرح حکمت ملاصدرا جای اصلی است. ولی نکته‌ی مهم چیست؟ اتفاقاً مهم‌ترین تحقیقاتش را ملاصدرا در منطق کم‌تر در این کتاب‌های مستقل منطقی آورده است. کجا آورده است؟ لابلائی کتاب‌های فلسفی‌اش آورده است. مخصوص در اسفار آورده است. خیلی تحقیقات عمیقی در منطق دارد، که در این کتاب‌هایی که ایشان حالا به درستی اسم بردند در این‌ها نیست. این‌ها منطق مشهور است. منطق مرسوم است. تحقیقات منطقی ایشان در کتاب اسفار است. به همین وزن اصلاً بعد از ایشان دیگر سنت شد که کم‌تر سراغ نوشتن کتاب منطقی مستقل رفتند. تحقیقات منطقی‌یشان را کجا آوردند؟ همان لابلائی فلسفه، کلام، حالا یکی ممکن است بگوید اگر مستقل می‌نوشتند بهتر بود، چه بود. دلایلی دارد. چرا مستقل نوشتند. یک مقدار مثلاً تزییع عمر می‌دانستند. یک مقدار دیگر یک چیزی فرهنگ و سنت بشود همه در لابلائی فلسفه آوردند. این‌ها هم در همین حواشی آوردند. نمی‌گویم حالا همه‌ی بحث‌های منطقی را آوردند نه، یک‌سری قلّه‌های خاص بحث منطقی را آوردند. مخاطب: کاربردی‌تر نیست.

استاد: به یک معنا کاربردی‌تر است. به یک معنا پیدا کردن. ببینید الان چند قرن می‌گذرد گم است. الان چند قرن می‌گذرد گم است. ما باید بگردیم. یعنی بعضی از اساتید شروع کردند ما هم یک بخشی‌اش را ادامه دادیم. مثلاً کل بحث‌های منطقی که صدرا لابلائی اسفار دارد الان جمع‌آوری شده است. کار سختی است. فکر نکنید کار راحتی است. باید خط به خط بخوانید. ملاصدرا تیر که ندارد این جا تیر بزند این جا منطقی است، این جا فلسفی است. خط به خط باید بخوانید ببینید کجا نقطه‌ی منطقی دارد. ممکن است یک جا دو کلمه باشد. اصلاً وسط یک بحث به تناسب یک چیزی می‌گوید همان دو کلمه، دو خط نکته‌ی ویژه‌ی منطقی در آن باشد. کل اسفار الان یکی از اساتید ما در آورده باید همین کار در کل آثار ملاصدرا بشود. بنده یک موقع فرصت بود در کل آثار شهید مطهری، آقای جوادی، آقای مصباح حالا چند نفر دیگر که لزومی ندارد اسم‌شان را بیاورند گشتم و کل بحث‌های منطقی‌شان

را جمع‌آوری کردم. اتفاقاً تعجب کردم که چه قدر بحث منطقی دارند. یعنی آقای جوادی کتاب مستقل منطقی ندارد. ولی همین کتاب‌های موجود ایشان مخصوص رحیم مختوم که شرح اسفار را ببینید تحقیقات منطقی‌اش را لابلای همین بحث‌های فلسفی آورده است، که این یک سنت شد. قرن ۱۲ قرن غلبه‌ی صدراییان است. قرن غلبه‌ی صدراییان به چه معنا؟ به این معنا که منطوق نوین کجا نوشته است؟ هیچی یک کتابی است به اسم منطوق نوین چاپ شده است. ترجمه‌ی همان کتاب است.

نه، حالا آن‌ها را ان‌شاءالله می‌رسیم. قرار بود برسیم. عرض می‌کنم. نه فقط اسمش را گذاشته منطوق نوین. یعنی سلیقه‌ی آن مترجم بوده اسمش را منطوق نوین گذاشته است. وگرنه هیچ نوین بودن در آن نیست. یعنی ایشان می‌پرسد که چرا آن مترجم اسمش را منطوق نوین گذاشته است؟ می‌گویم هیچی دوست داشته منطوق نوین بگذارد. وگرنه هیچ ترجمه‌ی عربی نه التنقیه می‌شود. اتفاقاً التنقیه یعنی منقّه و خلاصه و مثلاً تهذیب شده. لمعات مشرقی هم هیچ کدام منطوق نوین نیست. یعنی ترجمه درواقع ترجمه‌ی ذوقی است، بی‌ربطی است. توجه خوبی بود، هیچ ربطی به کتاب ندارد.

قرن ۱۲ قرن غلبه‌ی صدراییان است. به این معنا که در قرن ۱۲ بعد از ملاصدرا یک قرن طول کشید تا حکمت متعالیه جا بیفتد. یعنی آن‌قدر مخصوص حکمت مشاء و تفکر بو علی غلبه داشت که خیلی مخالفت‌ها با حکمت متعالیه می‌شد. بوسیله‌ی چند نفر خیلی جدی حکمت ملاصدرا سالیان سال درس داده شد. نقل است که حالا طرف در حد ۴۰ سال، ۵۰ سال فقط کتاب‌های ملاصدرا را درس داده است که در فرهنگ و علوم عقلی جا بیفتد، قوت‌هایش نشان بدهد. دو نفری که خیلی زحمت کشیدند در جا افتادن مکتب ملاصدرا که در قرن ۱۲ تقریباً هستند: یکی آقا محمد بید آبادی است و یکی ملا علی نوری، این دو نفر دو نفر مهمی هستند. ملا علی نوری خیلی مهم است. ملا علی نوری یکی از بزرگان در واقع عرفا، فلاسفه و دین پژوهان شیعی است. در واقع این دو نفر را باید بین ۱۰ و ۱۱ اضافه کنید. بین شماره ۱۰ و ۱۱ اضافه کنید که قرن ۱۲ می‌شود که قرن غلبه‌ی صدراییان است. قرن ۱۳ قرن ملا هادی است. یعنی انصافاً فیلسوف بلا منازع قرن ۱۳ ملا هادی است که ایشان در شماره‌ی ۱۱ آورده است. چرا دوباره ایشان، ایشان را یعنی آقای منتظری چرا ملا هادی را مرجع ضمیرها را برگردانم. آقای منتظری چرا ملا هادی را در این کتاب شماره‌ی مستقل، شماره‌ی ۱۱ داده است؟ چون کتاب منطقی مستقل داشته است. می‌بینید؟ یعنی کتاب‌ها را می‌گذارند می‌نویسند. این کار از جهت روشی کار درستی نیست. فرض کنید مثلاً یکی بگوید مثلاً می‌گویم حضرت علی هیچ هیچ بحثی در فلسفه ندارد. چرا؟ چون کتاب مستقل در فلسفه ندارد. ولی ما این همه صحبت کردیم که از علامه آوردیم. اصلاً علامه به همین دغدغه یک کتاب نوشت. علی و فلسفه‌ی الهی، که نگاه نکن طرف اسم کتابش چیست یا موضوع کتابش چیست. لابلای خیلی از حرف‌های دیگرش خیلی از حرف‌ها را می‌زند.

مثل خود حضرت آقا که از ایشان پرسیدند شما چرا خیلی کتاب نمی‌نویسید، چاپ نمی‌کنید؟ اولاً خودشان گفتند من فرصت این کار را ندارم. دوّمأ همه‌ی حرف‌هایی که بخواهم بزنم لابلای همین سخنرانی‌هایم می‌گویم. یعنی انصافاً شما خیلی از بحث‌های تحلیل سیاسی، جامعه‌شناسی، خیلی از نکات مختلف تربیتی، خیلی از مطالبی که یعنی همان سنتی که انبیا و اولیای ما در طول تاریخ داشتند، ایشان هم و حضرت امام تا یک حدّی، ایشان حالا بیشتر به این معنا که زمان بیشتری و در فرصت مبسوط‌تری این‌طور صحبت‌ها را دارند. نه این که طرف در این‌طور چیزها هیچی ندارد، اصلاً کسی نیست. نه باید بروید در محتوای کلامش بگردید. متأسفانه این تکنولوژی روز هم همین‌طوری است. یک بنده‌خدایی حالا ایشان نقل می‌کرد می‌گفت حضرت علی خودش غدیر را قبول نداشته است. حالا ایشان نقل می‌کردند. من خودم بررسی نکردم. حضرت علی غدیر را قبول نداشته است. چرا من غدیر را سرچ کردم یک بار هم در نهج البلاغه غدیر نیامده است. چه کار کرده است؟ مثلاً زده غدیر یا الغدیر بعد دیده است پس هیچی، پس حضرت علی قبول ندارد. می‌بینید این روش تحقیق‌های متأسفانه امروزی که خیلی هم زیاد شده است. خیلی هم زیاد شده است.

شما اول تا آخر نهج البلاغه را یک دور می‌خواندید، همه‌اش ناظر به این و شکایت از این ماجرا و همه‌اش همین است. این حالا به عنوان خاطره بود.

شماره‌ی ۱۱ کار ملا هادی سبزواری که صفحه‌ی ۴۲ آورده به خاطر همان قسمت منطق منظومه است. ملا هادی سبزواری یک کتاب دارد که به منظومه معروف است، که حالا اسم خاصش متفاوت است. مثلاً لعالی منتظمه بین قسمت منطقش است. یک اسم دیگر هم دارد که هیچ وقت یاد نمی‌ماند. مثلاً قسمت فلسفه‌اش است. ولی به منظومه معروف است. چرا منظومه می‌گویند؟ چون ایشان آن منطق و فلسفه‌اش را به شعر نوشت. خود ملا هادی کلّ منطق و کلّ فلسفه را به شعر نوشت. خود ایشان همین منظومه را که به شعر نوشته را همین را شرح کرد. دوباره خود ایشان به همین شرحش حاشیه زد. البته فقط به قسمت فلسفه‌اش حاشیه زد. کلّ این‌ها الان چاپ شده است. خیلی مجموعه‌ی مهمی است. هم خود شعرها، هم شرح یعنی آن چیزی که در حوزه مرسوم بوده می‌خواندند همین شرح منظومه‌ی خود ملا هادی بوده است. یعنی منظومه از خودش است، شرحش هم از خودش است. و یک حاشیه هم خود ایشان دارد به قسمت فلسفه‌اش. شرحش هم برای منطق است، هم برای فلسفه، حاشیه فقط برای فلسفه است. در دو جلد آقای بیدار چاپ کرده است. آقای بیدار را نمی‌شناسید؟ آقای بیدار یکی از دروابع محقق‌های معروف در حوزه است. خیلی کارهایش قوی و خوب است. ایشان یک انتشاراتی دارد. یک آدم جالبی است. خودش همه‌ی کارهایش را می‌کند. با دو چرخه می‌آید و می‌رود. آدم جالبی است. یعنی آدم اهل دل و جالبی است، که اسم نشرش هم اسم خودش است. یعنی انتشارات بیدار است. جزء محقق‌های بزرگ کشور است. یعنی جزء مصحح‌ها و محقق‌های بزرگ کشور است

که کاملاً خلاصه آخوند است. ولی لباس روحانیت حالا به دلایلی ندارد. ایشان در دو جلد چاپ کرده، هم شرح منظومه را، هم حواشی را، کتاب خوبی است. اگر آن دو جلد را بتوانید بخرید برای تان می‌ارزد. این دو جلدی ایشان را اگر بگیرید.

گفتید فرق شرح و حاشیه چیست؟ واضح است. شرح یعنی مثلاً کلمه به کلمه را شرح می‌دهند. مثلاً تک تک کلمات را شرح می‌دهند. حاشیه مثلاً یک حاشیه در این صفحه است، یک حاشیه در صفحه‌ی بعد است. پاورقی است. شرح حالا شرح هم اقسامی دارد. حالا سال بعد ان شاء الله سیوطی که خواندید با شرح مزجی که آشنا شدید. شرح منظومه، شرح مزجی است. حالا ماجراهای خودش را دارد. این را سال بعد خوب متوجه می‌شوید. ولی نکته‌ی مهم چیست؟ این است که حتی خیلی از تحقیقات منطقی حاج ملاهادی در همین کتاب شرح منظومه اش هم نیست. کجا است؟ مخاطب: شرح بر اسفار است.

استاد: حواشی بر اسفار است. شرح ندارد. حواشی بر اسفار است. یعنی بعضی از تحقیقات عمیق منطقی خود ایشان هم در کجا است؟ در حواشی بر اسفار است. این‌ها مهم است که دارم می‌گویم بعداً این‌ها را بخواهید پیدا کنید، باید بدانید هر کدام را کجا بگردید. حالا بعد از ملاهادی قرن چند می‌رسیم؟ قرن ۱۴ می‌رسیم. یادتان است قرن ۱۴ را چه اسمی گذاشتیم؟ قرن مقاومت، که گفتیم این مقاومت به رهبری علامه و شاگردان قمی ایشان بود. مقاومت در مقابل چه؟ قرن ۱۴، قرن غلبه‌ی تمدن غرب و به شدت دوران پهلوی که دوران ضعف ایران و فضاهای در واقع حوزوی بود که با حوزه‌ها مخالفت شد، چه شد، چه شد. از یک طرف ما خیلی ضعیف شدیم. دشمن داخلی شدید، حاکمان خیلی خلاصه از بی‌کفایت که گذشته یعنی دست‌نشانده و اصلاً عاشقان غرب و غرب‌پرست، از یک طرف هم حمله‌ی تمدنی شرق و غرب، چه از سمت آمریکا و انگلیس که لیبرالیسم و چه و چه، سنت معرفتی غرب و سنت معرفتی شوروی، این دو تا به شدت در جامعه‌ی ما بود. حضرت علامه انصافاً علم مقاوت علمی، حضرت امام علم مقاوت سیاسی اجتماعی بر داشت. علامه، علم مقاوت علمی و معرفتی، یعنی آدم بخواهد به صورت تحلیل کلام بگوید به هر حال آن کار امام آن کار اصل و محوری بود و الان هم داریم می‌بینیم. یعنی در سایه‌ی این حکومت اسلامی است که حرف علامه مثل منی، مثل شمایی می‌نشینیم و تازه حرف علامه را می‌توانیم بفهمیم. ولی انصافاً این کاری که علامه از جهت علمی انجام داد، خیلی کار مهمی بود که به شدت با تهاجم معرفتی که یک بخشی از آن تهاجم معرفتی، تهاجم منطقی بود. مخصوص با کتاب‌های مختلفی که علامه نوشت و بعد از آن شاگردان‌شان، مخصوص شهید مطهری، آقای جوادی، آقای مصباح، آقا که می‌گویم دیگر فضای حوزوی است خودمانی داریم می‌گوییم. وگرنه حضرت آیت‌الله العظمی، علامه این طوری باید بگوییم. حالا ما یک مقدار بی‌ادبی می‌کنیم دوستانه می‌گوییم. ولی این بزرگان، شهید مطهری، علامه‌ی مصباح، علامه‌ی

جوادی، به هر حال این چند نفری که اسم می‌برم این‌ها شاگردانی جداً متأثر از علامه این مقاوت را با تمام ابعاد تهاجم معرفتی غرب شروع کردند. یک بخشی‌اش هم در منطق، به خاطر همین هم علامه مطالب منطقی جالبی در کتاب‌هایش هست، یعنی اولاً لابلائی خود بدایه، نهاییه که کتاب مستقل ایشان در فلسفه است. لابلائی حواشی ایشان بر اسفار مطالب منطقی جالبی هست، که یک کتاب جدیداً مستقل چاپ شده است. ابداعات فلسفی علامه که در آن ابداعات منطقی ایشان هم است، که نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه چاپ کرده است. حالا آن‌هایی که سریع می‌گویم آن قدر اولویت ندارد. ایشان کتاب‌های منطقی مستقل هم دارد. یعنی رساله‌های مستقل منطقی، رساله‌ی برهان، رساله‌ی مغالطه، رساله‌ی ترکیب، یک سری رساله‌های مستقل منطقی دارد که در نجف نوشته است، که این رساله‌ها متأسفانه خوب چاپ نشده است. ولی یک چاپی در بازار است به اسم رسائل علامه، خیلی رسائل ایشان مهم است. غالباً رسائل ایشان محصول دوران نجف ایشان است. بعد که قم می‌آید اصول فلسفه‌ی رئالیسم را می‌نویسد، بعد المیزان را می‌نویسد. خلاصه بدایه، نهاییه را می‌نویسد. این‌ها محصول استقرار ایشان در قم است. این قرن، قرن ۱۴ قرن مقاومت که خیلی از منطق‌های غربی و شرقی مثلاً چند بار خدمتتان عرض کردم، فضای معرفتی تمدنی شرق و غرب به اسم منطق، با بسته بندی منطق خیلی وقت‌ها در ذهن جوان‌ها رخنه می‌کرد. از آقا هم یادتان است خواندم؟ فضای منطق شرق، منطق دیالکتیک، به اسم منطق دیالکتیک خودشان دیدید بیان ایشان چه بود؟ که اصلاً وقتی می‌گفتید منطق اسلامی یا منطق ارسطویی یا منطق بوعلی انگار فحش بود. مثلاً خیلی آدم کم سواد و خلاصه دور از تمدنی بود کسی که سراغ منطق اسلامی و منطق ارسطویی برود. باید سراغ منطق دیالکتیک برویم. منطق دیالکتیک آن بسته بندی منطقی بود که پشتش یک دنیا از علوم معرفتی کمونیست‌ها و تمدن شرق بود و همین‌طور منطق جدید، که می‌گویم منطق جدید، منطق ریاضی همان منطق غرب است که به بسته بندی این‌ها را چند بار صحبت کردیم، با بسته بندی منطق دارند خیلی از درواقع مبانی معرفتی غرب را القا می‌کنند. خیلی هم ساده اندیشی می‌شود نسبت به این‌ها که توضیح دادیم. و قرن ۱۵ را قرن احیا گذاشتیم. قرن احیا به رهبری امام و حضرت آقا. این‌ها فقط در بعد سیاسی، من کاری با بعد سیاسی و تمدنی ندارم. من دارم تاریخ منطق می‌گویم. این که می‌گویم قرن احیا، یعنی این که جدا از بحث تمدنی و اسلامی و این‌ها، این‌ها پشتوانه‌های معرفتی دارد. پشتوانه‌های معرفتی این احیای تمدن یکی از آن ابعاد معرفتی، منطق است. همان ۵ علوم معرفتی که عرض کردیم و ما باید به سمت یک منطق نوین اسلامی برویم. به این معنا که همه‌ی کمالات تراث گذشته‌یمان را داشته باشد و ناظر به نیازها و دغدغه‌های روز هم باشد. پشتوانه‌های معرفتی تمدن نوین اسلامی را بتواند فراهم کند.

آخرین مطلبی که امروز خیلی خلاصه عرض کنم این است که در این دوران مقاوت و احیا یعنی قرن ۱۴ و ۱۵ چند تا کتاب مستقل منطقی شکل گرفته است؟ جدا از آن حواشی یعنی همان سنت قرن ۹ به

بعد ادامه دارد. یعنی خیلی از این مطالب منطقی شهید مطهری و آقای مصباح و فرض کنید علامه‌ی جوادی را ذیل همان اسفار بنده پیدا کردم. یعنی ذیل کتاب‌های فلسفی‌یشان جمع‌آوری کردم. ولی چند تا کتاب مستقل منطقی هم در قرن ۱۴ و ۱۵ شکل گرفته است. تقریباً ۵ تا از این‌ها را می‌خواهم اسم ببرم، در این قرن ۱۴ و ۱۵ در این سنت منطق اسلامی ۵ تا کتاب مستقل منطقی که غالباً کتاب‌های درسی هم بوده است. یعنی با دغدغه‌ی درسی بودن و ساده کردن نوشته شده است. ۵ تا کتاب جدی است. اولی‌اش همین کتاب المنطق مظفر است، که ایشان در قرن ۱۴ رده بندی می‌شود. ایشان آدم بزرگی است. شاید خیلی چیزها درباره‌ی ایشان بدانید. ایشان شاگرد آقای نائینی بوده، کمپانی بوده، که بوده، ولی از جهت معرفتی و سلوکی شاگرد آقای قاضی هم بوده است. ارتباط نزدیکی با آقای قاضی داشته است که حالا ماجرای جالبی هم از ایشان درباره‌ی وحدت شیعه و سنی نقل می‌کند که خیلی جالب است.

مرحوم مظفر از علمای بزرگ شیعه است. در عراق بوده است. هم عصر آقای خوئی است. اگر می‌خواهید تصویر ذهنی داشته باشید از جهت سنی هم عصر و هم سن آقای خوئی و امام است، ایشان از جهت رده و طبقه و سن هم عصر آقای خوئی است که آقای خوئی از ایشان تعریف و تمجید می‌کند. اصلاً آقای بهجت از ایشان تعریف و تمجید می‌کند. می‌گوید که ما در نجف بودیم درس می‌خواندیم، حجره‌ی ایشان چراغش روشن بود، از آن موقع معروف بود که ایشان دارد کتاب اصولی و منطقی می‌نویسد. خلاصه ایشان جزء بزرگان علمای شیعه است، که هم اصول مظفری که در حوزه خوانده می‌شود ایشان نوشته، هم منطق، که تا یک حدی منطقش را مقدمه و پشتوانه‌ی اصولش نوشت. حالا ما در جمع‌بندی نهایی که می‌خواهیم فردا جمع‌بندی کنیم به این‌ها اشاره می‌کنیم. ولی حالا فعلاً این ۵ تا را داشته باشید که من این تاریخ نقلی را تمام کرده باشم.

پس اولی‌اش همین المنطق مظفر که شما سال بعد ان شاءالله به عنوان کتاب درسی می‌خوانید. بعدی‌اش کتاب رهبر خرد آقای محمود شهابی است که یک‌بار هم خدمتتان هم معرفی کردم، که از علمای شیعه‌ی کشور خود مان بوده و روحانی بوده، البته می‌آید در دانشگاه تدریس می‌کند. یعنی می‌خواهم بگویم آدم حوزوی است. حالا یک اسم آخوندی دارد حالا من پسوند و پیشوندش را یادم رفته، ولی به محمود شهابی معروف است. کتاب سوّم و نفر سوّم آقای عسگری سلیمانی است که از اساتید معاصر حوزه‌ی علمیه است. الان آقای عسگری سلیمانی در مؤسسه‌ی آقای مصباح، در مؤسسه‌ی آموزشی امام خمینی دارد کار می‌کند. تقریباً کسی است که در دوران معاصر الان در کسانی که در واقع زنده‌اند بیشترین کار و زحمت را در حوزه روی منطق اسلامی کار آخوندی می‌کند. البته نمی‌گویم کار نهایی است ولی به هر حال ایشان خیلی دارد زحمت می‌کشد. ایشان سه تا کتاب اصلی دارد. این سه تا را بنویسید. من بعداً طبقه‌بندی توضیحاتش را می‌دهم. یکی کتاب به عنوان معیار دانش، که همین

مؤسسه‌ی آقای مصباح چاپ کرده است. معیار دانش دو جلدی است. یک کتاب آموزشی منطق است خیلی کتاب خوبی است. یعنی تقریباً بر همه‌ی تان واجب است حالا این‌ها را کنار مظفر این کتاب را حتماً داشته باشید. معیار دانش، ایشان یک کتاب دیگر دارد معیار اندیشه یک کتاب کوچکی است برای طرح ولایت، معیار دانش که دو جلدی است. یک کتاب ایشان دارد، کتاب کوچکی است به اسم منطق پیشرفته، کجا چاپ کرده است؟ جامعه‌المصطفی چاپ کرده است. همین انتشارات جامعه‌المصطفی چاپ کرده است. ایشان آن کتاب را برای بعد از مظفر نوشته است. یعنی گفته کسانی که مظفر را خواندند، بعد از مظفر این منطق پیشرفته‌تر از کتاب منطق مظفر است. حالا توضیح می‌دهم این حرف درست است، نیست. توضیحش را می‌دهم. کتاب سوّمی هم که ایشان دارد همان التّقیه ملاصدرا بود، که یک کتاب کوچک فشرده‌ی درسی است. ایشان آن کتاب را شرح کرده است. التّقیه یک کتاب خیلی خلاصه‌ی درسی در منطق از ملاصدرا است. ایشان آن را شرح کرده است. اسم کتاب را منطق صدرایی گذاشته است. اسم کتاب منطق صدرایی است. کجا چاپ کرده است؟ مجمع عالی حکمت اسلامی، همانی که پیش آقا آمده بودند برای آن‌ها صحبت کرد همین مجمع عالی حکمت است، به اسم منطق صدرایی چاپ شده است. هم متن التّقیه را دارد، هم ترجمه‌اش را، هم شرحش را دارد. این نفر سوّم بود که عرض کردم. نفر چهارم آقای قرا ملک‌ی است که ایشان دانشگاهی است. چند بار هم قبلاً صحبت ایشان را کردم. انصافاً هم ایشان در منطق اسلامی زحمت کشیده است. گرچه این اواخر یک مقدار به هر حال، حالا توضیح می‌دهم یک مقدار چه شد. یعنی یک مقدار دارد خیلی نرم دور می‌شود. ولی ایشان سه تا کتاب مهم دارد: یکی کتاب منطق که برای دانشگاه پیام نور نوشته است. یک بار خدمتتان معرفی کردم که دو جلد است. دو جلد کتاب منطق درسی نوشته است. آقای احد فرامرز قرا ملک‌ی، کتاب دیگر ایشان همان التّقیه که معرفی کردم که بنیاد صدرا چاپ کرده بود. ایشان یک مقدمه‌ی مهم دارد. آن مقدمه‌ی مهم کارهای جدید منطقی صدرا را در آن مقدمه توضیح داده است. آن مقدمه کار مهم ایشان است. قبلاً معرفی کردم. کتاب التّقیه که بنیاد صدرا چاپ کرده است. ایشان یک مقدمه زده که ۱۲ تا چند تا از کارهای جدی و نظرات ویژه‌ی صدرا جمع کرده است. کتاب سوّم ایشان هم یک مجموعه مقالات منطقی است. جستارهایی در میراث منطقی مسلمانان، یک همچین اسمی دارد که پژوهشگاه علوم انسانی یک همچین اسمی دارد. اسم دقیقش چیست؟ فرهنگ و علوم پژوهشگاه فرهنگ و علوم انسانی که به اسم جستارهایی در تراث منطق اسلامی، مجموع مقالات ایشان است که جمع شده است. حالا آن کتابی که از ایشان مهم است همان کتاب پیام‌نور است. نفر پنجمی هم که جا دارد از ایشان هم اسم ببریم آقای خندان است. سید علی اصغر اگر اسم کوچکش را اشتباه نگویم. درست می‌گویم سید علی اصغر خندان که ایشان دانشگاه امام صادق درس خوانده و آن‌جا رشد کرده است. چند تا کتاب نمی‌گویم حالا خیلی خوب ولی زحمت کشیده

در منطق دارد. یکی کتاب مغالطات است که کتاب معروف ایشان است که بوستان کتاب چاپ کرده است. یکی هم کتاب منطق کاربردی است که نشر طه چاپ کرده است. منطق کاربردی است که یک مقداری منطق کاربردی سعی کرده به قول خود ایشان از کمالات منطق جدید هم داخلش استفاده بکند. این ۵ نفری بودند که منطق‌نگاری مستقل و غالباً آموزشی در قرن ۱۴ و ۱۵ داشتند. ما بحمدالله این تاریخ نقلی را تقریباً با یک تحلیل‌های کلان و مهمی از تاریخ منطق، تاریخ منطق موجود خدمتتان عرض کردیم.

فردا من یک مقدار یک مروری بر تحلیل‌های کلان دوره‌ی موجود منطق اسلامی می‌کنم. یک مقدار هم درباره‌ی تاریخ کاربردی، طبقات کتاب‌های آموزشی، تحقیقی و مخصوص این که کنار مظفر چه کتاب‌هایی لازم است؟ هر کتاب جایش کجا است؟ ان‌شاءالله ما به لطف خدا بتوانیم آن ۶ تا رویکرد منطق مطلوب و منطق نوین اسلامی را هم بگوییم که دیگر وارد درس‌های بعدی بشویم.

والسّلام علیکم ورحمه الله.

جلسه ۱۳

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله ربّ العالمین و صلّ الله علی محمد و آله الطّاهرین و اللّعن الدّائم علی اعدائهم اجمعین.

امروز ظاهراً روز اوّل رجب است. خلاصه تبریک می‌گویم. ایام رجب ان‌شاءالله همه‌مان بتوانیم استفاده کنیم.

حتماً دوستان، میرزا جواد آقا ملکی تبریزی را دوستان می‌شناسند؟ از اساتید بزرگ اخلاق و عرفان در همین قم بودند، که بزرگانی مثل امام و آقای خوشبخت و خیلی از کسانی که شما می‌شناسید به عنوان بزرگان امروز و همین نسل تقریباً معاصر، شاگرد اخلاقی و بلکه سلوکی ایشان بودند. آقا هم که قم آمدند خیلی تأکید کردند که طلبه‌ها را خلاصه با شخصیت ایشان، منش و روش ایشان و با کتاب‌های ایشان انس بدهید. از ایشان چند تا اثر در دست هست، که شاید کاربردی‌ترین و در واقع عملی‌ترین کتاب ایشان کتاب المراقبات باشد. حتماً دوستان شنیدند، برای تذکر به خودم عرض می‌کنم. المراقبات ایشان کتاب گام به گام ماه‌ها است. یعنی هر ماه را مستقل در آن آوردند. هر ماه قمری را جدا جدا، یعنی ۱۲ قسمت اصلی دارد. هر ماه هم به ترتیب روزها و ایام مهمش جلو رفتند. ظاهرش این است که شبیه مفاتیح است. ولی خیلی شیرین است. مفاتیح یک طوری دسته‌بندی و خیلی

فَيَنْبَغِي لَطَّلَابِ الْعِلْمِ أَنْ يَزِيدُوا فِيهَا، يَعْنِي فِي رَجَبِ، أَنْ يَزِيدُوا فِيهَا جَهَّتِ الْعِبَادَاتِ أَلَا جَهَّتِ
تَحْصِيلَ الْعِلْمِ.

فَيَنْبَغِي لَطَّلَابِ الْعِلْمِ أَنْ يَزِيدُوا فِيهَا جَهَّتِ الْعِبَادَاتِ أَلَا جَهَّتِ تَحْصِيلَ الْعِلْمِ. جنبه‌ی ارتباط با خدا،
معنویتشان را آن قدری زیاد کنند که به تحصیل علم تا یک حدی غلبه کند. بعد معمولاً می‌دانید یک
سری افرادی هستند که سریع به افراط و تفریط می‌افتند، خلاصه سریع هر چه را می‌بینند فکر می‌کنند
به همین ظاهرش باید عمل کرد. سریع ادامه ایشان این طوری می‌گوید.

وَ إِنْ كَانَ تَحْصِيلُ الْعِلْمِ أَيْضاً مِنْ أَفْضَلِ الْعِبَادَاتِ. یعنی دارد می‌گوید که من که دارم می‌گویم
عبادات را بیشتر کنید، یعنی حواس‌تان باشد یک خبر خاصی در این ماه شده است. در این ماه رجب،
شعبان، رمضان یک خبری شده که شما باید حد‌اقلش این است که در نمازهای واجب مان یک حضور
قلب جدی‌تر، یک توجه بیشتر، حالا یک موقع اگر شد یک روزه‌ای، خلاصه چیزی، ولی بعدش ایشان
سریع می‌گویند، و إِنْ كَانَ تَحْصِيلُ الْعِلْمِ أَيْضاً مِنْ أَفْضَلِ الْعِبَادَاتِ. یعنی خلاصه همین درس‌هایی که
می‌خوانیم، به همین درس‌ها خوش هستیم. این را اگر با نیت درست، با نگاه درست، با رویکرد و
جهت‌دهی درست بخوانیم، مِنْ أَفْضَلِ الْعِبَادَاتِ می‌شود.

هست این داستان‌هایی که از مثل آقای بهجت (ره) نقل می‌کنند که خیلی وقت‌ها طرف خیلی
مشکلات داشته است. مثلاً مشکلات مالی، بیماری، مشکلات روحی، عاطفی، هر چه، خیلی وقت‌ها
ایشان می‌گفته اگر طلبه هستید همین درس و مباحثات را خوب انجام بدهید. طرف مثلاً با تعجب
می‌گفته من دارم می‌گویم مشکل مالی دارم، شما مثلاً می‌گویید مباحثات را قوی کنید. یک چند
داستان این طوری از ایشان هست، که اصلاً ایشان می‌گفت همین‌ها هست که برای طلبه خلاصه راه
برکت را باز می‌کند. البته دقت به این مسائل هم داشته باشید. هیچ وقت آدم نباید در این جهت‌ها به
افراط و تفریط بیفتد. البته ما معمولاً تفریط می‌کنیم. یعنی حالا گفته مثلاً یزیدو العبادات، حالا جدی
نگفته است. یعنی غالباً یعنی به تجربه‌ای که از شخص خودم بگیرید تا چیزی که از بقیه دیدم، این است
که معمولاً تفریط می‌کنیم. حالا گوش نمی‌دهیم. ولی یک عده‌ی خیلی هستند، حالا خیلی قلیل هستند.
ولی آن‌ها هم افراط می‌کنند. همیشه آدم باید حواسش باشد که دچار افراط و تفریط نشود. هیچ وقت
هم به بهانه‌ی افراط مثل ما تفریطی نشود. معمولاً در روایات هست که شادی و آرامش، این دو تا
ملاکی هست که هر وقت احساس کردید نیست بدانید خلاصه جهت‌گیری که دارید، مسیری که دارید
می‌روید، یا فکری که هست این‌ها فکرهای الهی نیست. آرامش و شادی، یعنی درس خواندن‌تان،
مباحثه‌یتان، کار کردن‌تان، هر کسی در هر جای زندگی هست. زن گرفتنتان، باید حتماً همراه این دو تا
باشد، شادی و آرامش.

قبر مبارک ایشان هم می‌دانید که در همین شیخان نزدیک حرم همان جایی که دورش بازارچه است، که آن وسط قبرستان بیرون حرم، آن جا قبر ایشان است. ان شاء الله که همه یمان استفاده می‌کنیم.

ما الحمد لله از بحث درس ۳ و مباحث تاریخ نقلی را به پایان رساندیم. یک قسمت مهمی باقی ماند که ان شاء الله امروز می‌خواهیم بگوییم تا برسیم به یک بخشی از مباحثی که در کتاب نیست.

صفحه‌ی ۴۶ بحث تاریخ کاربردی که همان دیروز هم توضیح دادیم. صفحه‌ی ۴۶ طبقه‌بندی آموزشی کتاب‌های منطقی است. بگویید تا این جا ما چه کار کردیم؟ تا این جا ما یک تاریخ نقلی از درواقع تاریخ منطق، علمای منطق با هم پیش آمدیم. تحلیل‌های تاریخی‌اش را هم عرض کردیم. بخواهیم سر جمع یک تاریخ تحلیلی خلاصه وار، جمع بندی بخواهیم بگوییم، چند تا نکته‌ی مهم در این بستر تاریخی مشهود بود. بخواهیم به عنوان تاریخ تحلیلی، چیزی که ایشان کم‌تر داشت و ما سعی کردیم در دل تاریخ نقلی این تاریخ تحلیلی را هم اشراب کنیم. ولی چند تا نتیجه‌ی مهم، نتیجه‌ای که من بعداً می‌خواهم از این نتایج استفاده کنم. ما تاریخ منطق موجود را با هم کار کردیم. چند تا مطلب مهم از این بررسی تاریخی نتیجه می‌شود: یکی این که غالب کسانی که، بلکه اکثر کسانی که در علم منطق کار کردند، غالباً فیلسوف بودند. غالباً منطق را مقدمه‌ای بر فلسفه نوشتند و یک عده‌ای هم برای کلام، به هر حال برای علوم عقلی منطق نوشته شده است. غالباً این طوری است. برای علوم عقلی منظوم این است که علمای علوم عقلی، فلسفه، کلام، احساس نیاز کردند که به عنوان مقدمه، پیش‌نیاز درواقع برای کتاب شان حتماً باید یک بخش منطق هم نوشته بشود. گرچه منطق‌نگاری‌های مستقل هم داشتیم. ولی بیشتر ناظر به درواقع علوم عقلی، منطق اسلامی نگاشته شد. یعنی خلاصه علمای علوم عقلی بودند که منطق را نوشتند. این جا من دو تا نتیجه‌ی مهم من می‌خواهم بگیرم، به این دو تا توجه کنید. یکی این که از قرن ۹ به بعد چه اتفاقی افتاد؟ از قرن ۹ به بعد دیدیم که منطق‌نگاری‌های مستقل قطع شد. درست است؟ و منطق لابلائی متون فلسفی و کلامی در واقع به آن پرداخته شد و رشد کرد. این جا یک مشکلی پیش می‌آید، آن هم این است که تراش تاریخی منطقی ما در قرن ۸، منطق‌نگاری‌های مستقل در قرن ۸ متوقف می‌شود و کسانی که می‌خواهند در منطق کار کنند، درواقع ناظر به منطق قرن ۸ به قبل دارند کار می‌کنند. اما مسئله‌ی مهم چیست؟ این است که منطق در نگاه این بزرگان، ابزار بود برای غالباً فلسفه، در واقع یک علوم مقصدی، یک علم مقصدی مثل فلسفه بود، یک نیازهایی در آن احساس می‌شد که ما آمدیم یک ابزاری فراهم کردیم که با آن ابزار بتوانیم کارهای آن علم مقصد که فلسفه باشد را پیش ببریم. اما مشکل مهم این است که این ابزار از آن علم مقصد جا ماند. یعنی در قرن ۸ منطق‌نگاری مستقل متوقف می‌شود و همین طور فلسفه و کلام دارد جلومی‌رود. گرچه لابلائی فلسفه و کلام دارد تحقیقات منطقی هم می‌شود. اما کتاب‌های رسمی منطقی ما، تراش منطق موجود ما به عنوان منطق‌های مستقل تا قرن ۸ بیشتر نیست. یک استثنایی دارد قرن ۱۱، ملاصدرا،

یک استثنایی دارد مثلاً حاجی سبزواری قرن ۱۳، ولی آن منطق‌نگاری رسمی ما برای منطق یعنی قرن ۸ متوقف می‌شود. می‌دانید مشکل چیست؟ مشکل مثل تمثیلی است که یک‌بار هم خدمتتان عرض کردم. مثل یک مکانیکی که می‌خواهد برود مثلاً فرض کنید یک دوچرخه را تعمیر کند. یک جعبه ابزار مناسب خودش را دارد. ولی یک موقع این مکانیک می‌خواهد برود یک ماشین پیشرفته را تعمیر کند، دیگر آن جعبه ابزارش خیلی پیشرفته تر، آپارهای بیشتر، لوازم بیشتر، فلسفه‌ی قرن ۸ چه فلسفه‌ای است؟ فلسفه‌ی مشاء و اشراق است. ولی آن فلسفه‌ی متعالی ما، آن رشد اصلی فلسفه‌ی ما قرن چند پیش آمده است؟ قرن ۱۱ پیش آمده است. این تراث منطقی ما یک جا افتادگی، یک جاماندگی تاریخی از آن علم مقصدش دارد. یعنی به تناسب فلسفه که علم مقصد جدی در واقع منطق بود و قرار بود منطق ابزار برای آن باشد، فلسفه پیش رفت، منطق در یک جایی جا ماند. گرچه خود فلسفه جا نماند. نیازهای منطقی‌اش را در دل خودش برآورده کرد. مثل یک مکانیکی که با یک جعبه ابزار ناقص می‌رود مثلاً زیر یک ماشین پیشرفته، آن‌جا گیر که می‌کند مثلاً در یک پیچ گوشتی یا مثلاً آچار مناسبش را ندارد چه کار می‌کند؟ یک سیمی، یک چیزی همان‌جا پیدا می‌کند یک کم شکلش را این طرف و آن طرف می‌کند با همان کارش را پیش می‌برد. در واقع پرداختن به منطق در دل فلسفه و کلام، که از قرن ۹ به بعد انجام شد، به خاطر همین بود. رسیدند به یک مشکل کلامی، فلسفی، که منطق قرن ۸ به قبل جواب نمی‌داد. همان در دل فلسفه گفتند اینی که منطق می‌گفت باید این‌طوری بشود، این‌طوری بشود، همان‌جا ابزارها را درست می‌کردند، بعداً فلسفه‌یشان را با همان ابزارها پیش می‌بردند. این یک مشکلی است که منطق ما دارد و لازم است که گسترش‌ها و تعمیق‌هایی که از قرن ۹ به بعد در منطق پیش آمده، مخصوص در آثار ملاصدرا و شارحانش، این‌ها بیاید در خود کتاب‌های رسمی منطق سرریز کند، متأسفانه این کار نشده است. حتی خود ملاصدرا که منطق نوشت، حتی خود حاجی سبزواری که منطق نوشت. یعنی می‌خواهم بگویم این‌هایی که برای قرون متأخراند. حتی مرحوم مظفر. این بزرگانی که الان معمولاً منطق می‌نویسند این کار را نکردند. نمی‌گویم کامل نکردند، تقریباً به جز در بعضی از موارد این کار انجام نشده، که اثر مبانی پیشرفته‌ی فلسفی ملاصدرا بیاید در علم منطق سرریز کند. پس این یک مشکل، یک مشکل دیگر چیست؟ گفتم دو تا مشکل، یک مشکل این بود که در ناحیه‌ی علوم عقلی، منطق‌نگاری رسمی ما جا مانده از علوم مقصدش که در واقع فلسفه باشد. این‌ها را دارم به عنوان تحلیل‌های کلان از این بررسی تاریخی منطق موجود می‌گویم. یک مشکل دیگر این است که غالباً منطق ما خودش را، منطق مگر قرار نبود روش‌های کلان تفکر در تمام حیطه‌ها باشد. یادتان هست در همین درس ۱ و ۲ تأکید می‌کردیم، خود کتاب هم این را تأکید کرده بود که منطق، روش‌های کلان تفکر در تمام حیطه‌ها، چه علمی، چه عملی این تأکید‌ها را کتاب کرده بود. اما چرا منطق ما فقط غالباً ناظر به فلسفه نگاشته شد؟ یعنی غالباً ناظر به علوم عقلی، در صورتی که ما در

مقابل علوم عقلی مثل فلسفه و کلام، یک دسته‌ی دیگر علوم داریم. علمی که معمولاً به آن علوم نقلی می‌گویند. معمولاً علوم نقلی و عقلی به آن می‌گویند. جامع معقول و منقول، آیا در علوم نقلی روش تفکر ویژه‌ی خودش را ندارد؟ همین‌طوری که ما آمدیم برای علوم عقلی روش‌های کلان تفکر را بدست آوردیم، باید بیاییم در علوم نقلی هم روش‌های کلان تفکر را بدست بیاوریم. کاری با یک علم، دو علم نداریم. اصلاً منطق، کارش با روش‌های خاص تفکر هر علم که نیست. ولی یک بحث‌های کلان مثل همین بحث‌های کلانی که درباره‌ی علوم عقلی انجام دادیم. روش‌های کلان تفکر علوم عقلی، به همان وزن هم باید روش‌های کلان تفکر علوم نقلی، آن هم باید بررسی می‌شد. خیلی کم‌تر به این بعد پرداخته شده است. منظورم این است اگر یک فقیه، اگر یک اصولی، اگر یک محدث، اگر خلاصه کسانی که در حیطه‌ی علوم نقلی کار می‌کنند، حقوق‌دان، فقیه، فرض کنید اصول فقه، ادبیات این‌طور علوم که علوم نقلی و درواقع به یک اسم دیگر به علوم نقلی، علوم عقلایی هم می‌گویند. به آن‌ها علوم عقلی می‌گویند. به این‌ها علوم عقلایی می‌گویند. عقلایی یعنی همین عرف عمومی مردم، همین عقلا از حیث نه آن عقل فلسفی‌یشان، از حیث آن عقل عرفی‌یشان، همان فهم نقلی، اگر علمای علوم نقلی و علوم عقلایی می‌آمدند منطق می‌نوشتند، ناظر به نیازهای خودشان منطق می‌نوشتند. یعنی می‌دیدند در علم اصول، در علم فقه، در علم حقوق، در علم مثلاً فرض کنید ادبیات چه سؤال‌ها و گیرهای منطقی دارند؟ در منطق‌نگاری می‌آمدند به همان‌ها فکر می‌کردند. مثلاً فرض کنید مگر ما نمی‌گوییم در علوم عقلی، برهان روش است. برهان، روش علوم عقلی است. هر علم عقلی باشد روشش برهان است. این یک روش کلان تفکر علوم عقلی است. یکی از شما پرسد روش کلان تفکر علوم نقلی چیست؟ دیگر آن‌جا نمی‌توانید برهان بگویید. آن‌جا باید یک حرف‌های دیگر بزنیم. این حرف‌ها کم‌تر در منطق‌نگاری‌های مستقل ما انجام شده است. این به هر حال دو تا ضعف و کاستی است که ما از این بررسی تاریخی در واقع به آن می‌رسیم. فرض کنید کسی مثل مرحوم مظفر می‌دانید که چون ایشان کتاب اصول فقه را می‌خواست بنویسد به عنوان در واقع به یک معنا، روند آموزشی کتاب منطق را ناظر به کسانی که می‌خواهند کتاب اصول ایشان را بخوانند نوشت. یک مقدار دغدغه‌های اصولی، در واقع عقلایی، نقلی در این کتاب یک مقدار بیشتر است. یک مقدار، خیلی کم، ولی به هر حال تا یک حدی این دغدغه‌ها هست. حالا الان وقتش نیست. من تک تک می‌توانستم نشان بدهم کجا‌های کتاب مرحوم مظفر ناظر به این جنبه است. فرض کنید بعضی از کسانی هستند. یک آقای لنگرودی نامی هست، ایشان با همین دغدغه که عرض می‌کنم آمده یک منطق نوشته است. البته نمی‌گویم کار ایشان کار دقیق و درستی است، مشکلات زیادی دارد. ولی اصل این دغدغه که ایشان حقوق‌دان است. یکی از حقوق‌دانان است. ایشان آمده یک کتاب نوشته، فن استدلال، فکر کنم اسمش فن استدلال، یا منطق علم حقوق، یک همچین چیزی خلاصه، می‌خواهم بگویم این دغدغه، دغدغه‌ای

است که کم‌تر دیده شده است. حالا آیا در سنت اسلامی به این نپرداختند؟ ما گفتیم در منطق به این نپرداختند. اما اتفاقاً در سنت اسلامی به این پرداخته شده است. جدی هم پرداخته شده است. به این بعد نقلی و عقلایی. در منطق نیست. در علم منطق خیلی نیاوردند. آوردند ولی مثلاً این دغدغه‌های نقلی و عقلایی را کجا آورده بودند؟ این منطقی که با هم خواندیم به نظر تان کجا هایش این رنگ و بو را داشت؟ مثلاً در متواترات، قسمت آن آخرش را داریم می‌گوییم. متواترات مثلاً تا یک حدی این طوری بود.

مخاطب: مغالطات؟

استاد: مغالطات خیلی این طوری یک‌جا‌های جدی‌اش بود. خطابه هم، مباحث رسانه‌ای و مباحث اثرگذاری و این‌ها بود. خیلی ربطی به علوم عقلی، علوم عقلایی نداشت.

مخاطب: جدل

استاد: حالا جدل ما از کنارش گذشتیم، توضیح ندادیم. جدل هم خیلی این طوری نیست. جدلی که گفتند معمولاً اسقاط خصم هست.

مخاطب: بحث الفاظ است.

استاد: احسن، مباحث الفاظ، چه دغدغه‌هایی در مباحث الفاظ بود؟ بحث این بود که یک لفظ چه طوری به یک معنا دلالت می‌کند؟ انواع دلالت‌ها چیست؟ این‌ها دغدغه‌های علوم عقلی است؟ اصلاً مگر علوم عقلی، کاری با لفظ دارد؟ علوم عقلی کار با معنا و مصداق دارد. یادتان هست گفتیم دو تا پل است: یک پل بین لفظ و معنا، یک پل هم بین معنا و مصداق. کار اصلی علوم عقلی با مصداق، با خارج، با مفاهیم کار دارند. ولی علوم نقلی است که می‌خواهد از یک لفظ یک چیزی بفهمد. مثلاً علم حقوق است که به همین مباحث هسته‌ای را دیدید؟ مثلاً می‌گویند فلان جای بیانیّه این لفظ آمده، آن لفظ آمده است. این یعنی این، آن یعنی آن، خیلی با نقل دیگر سروکار دارد. نقل یعنی با الفاظ کار دارند، با بحث‌های عرفی و عقلایی کار دارند. در مباحث الفاظ منطق این دغدغه آمده است. ولی باز جا داشت خیلی بیشتر بشود. البته با نگاه منطقی جا داشت، ما نمی‌خواهیم کار دیگر، نه منطق که روش‌های کلان تفکر است جا داشت روش‌های تفکر عقلایی و نقلی هم در آن بیشتر بررسی بشود. حالا این دغدغه‌ها درست است در منطق، در خود منطق کم‌تر آمده است. ولی در یک علمی به اسم علم اصول فقه این دغدغه‌ها خیلی زیاد آمده است. همان‌طور که مباحث منطقی در دل فلسفه و کلام قرن ۹ به بعد پیگیری شد. مباحث منطقی مربوط به این حیطه‌ی نقلی و عقلایی در دل علم اصول فقه خیلی پیگیری شد. و تا یک حدی در دل علم فقه.

حالا به این بیان که دارم عرض می‌کنم عقلی و نقلی نگوییم، اصول فقه اساسش عقلایی است. از عقل هم گاهی استفاده می‌کند. ولی اساس دغدغه‌ی علم اصول فقه روی بنیان عقلا است. عرف

عمومی، عقلا، حالا شما نخواندید ان شاء الله می خوانید می بینید. مثلاً فرض کنید همین بحث‌های دلالت‌هایی که ما در منطق داشتیم خیلی کامل‌تر و پیشرفته‌تر در کتاب‌های اصول ما مطرح شده است، که خود مرحوم مظفر هم در کتابش کامل‌تر و پیشرفته‌تر مطرح کرده است. در کتاب اصولش، خیلی جا داشت تا آن جایی که ناظر به روش‌های کلان تفکر است همین جا بیاید. حالا یک‌سری بحث‌های دیگر هم هست، از جمله اش دلالت بود. حالا چون شما اصول نخواندید من نمی‌توانم خیلی صحبت کنم.

من فقط دارم اصل دغدغه را می‌گویم. حالا می‌توانیم سر ریزش با هم صحبت کنیم. عرضم این بود. چه‌طور ما آمدیم روش کلان تفکر در علوم عقلی را پیدا کردیم؟ برهان است، این است، آن است. ما همین سؤال را هم می‌توانیم در علوم عقلایی و نقلی هم داشته باشیم. روش‌های کلان تفکر چیست؟ مثلاً برپایه‌ی اغراض عقلا است. این جا بر اساس کشف واقع است. برهان، کشف واقع می‌کند. آن‌جا یک روشی است که بر اساس اغراض عقلا است. همان چیزی که علامه‌ی طباطبایی به اسم اعتباریات این را تا یک حدی صحبت کردند. اعتباریات همین علوم عقلایی است. یعنی اعتبار و جعل عقلا، عرف، مثل زبان، زبان را یک‌سری آدم وضع کردند. مثل دانش حقوق، تا یک حدی علم فقه، تا یک حدی مثلاً فرض کنید مباحث اصول فقه، حالا این یک جمع‌بندی کلان از این بررسی تاریخ منطق موجود است. ما الان می‌رویم سراغ آن منطق کاربردی که ایشان صفحه‌ی ۴۶ آورده است. یا بگذارید الان این مقدمه را عرض کردم، همین جا قسمت بعدی این را هم بگویم. حالا این صفحه‌ی ۴۶ را مانگه می‌داریم به آن برمی‌گردیم. ولی این مقدمه را که عرض کردم، ادامه‌اش بدهم. چون الان مطلب برای‌تان تا یک حدی جا افتاد.

این دو تا کاستی را که ما می‌بینیم یعنی یک در بعد عقلی‌اش یک مقدار از پیشرفت‌های فلسفه‌ی ملاصدرا عقب ماند. یعنی منطق‌نگاری‌های ما، قرن ۸ متوقف شد. یکی هم در بعد عقلایی، نقلی، خیلی منطق، به صورت جدی دغدغه‌ی محوری‌اش نبوده است. چون غالباً منطق مقدمه‌ی فلسفه نگاشته شده است. مگر قرار بود منطق فقط منحصر به فلسفه باشد. ما از اول این صحبت‌ها را با هم کرده بودیم؟ اصلاً جایی گفته بودند منطق باید حتماً نیازهای فلسفه و علوم عقلی را حل کند؟ یا نه گفته بودند تفکر، کلاً روش‌های کلان تفکر، چه شد یک دفعه ما از خادم‌العلوم بودن منطق دست برداشتیم، منطق فقط شد خادم‌الفلسفه؟ من نمی‌گویم بد است، اتفاقاً خوب است. باید کامل‌ترش کنیم. یعنی علاوه بر علوم عقلی باید به همه‌ی انواع تفکرات بشر، منطق جواب بدهد. روش‌های کلان، نه روش‌های خرد که برای هر علم است. این دغدغه برای ما پیش می‌آید که ما می‌توانیم این را کامل‌ترش بکنیم. این همان اندیشه‌ای است که به نظر می‌رسد بزرگانی مثل حضرت علامه‌ی طباطبایی داشتند، مثل آقای جوادی دارند، که آقا ما ناظر به این نیازهای زمانه و ناظر به این کاستی‌های تاریخی منطق، منطق اسلامی بیایم

این را بارورش کنیم، کامل ترش بکنیم. این همان چیزی بود که من خدمتتان عرض می‌کردم. حالا فکرمی‌کنم در دور اول که سطح منطق بود این عبارت‌ها را هم برایتان خواندم. همان چیزی که بنده اسمش را منطق صدرایی اصولی گذاشتم. این در واقع یک پیشرفت، یک جلو بردن علم منطق است. یک جور منطق نوین اسلامی است. منطق صدرایی اصولی، الان فکر کنم عرضم را واضح‌تر متوجه می‌شوید. وقتی می‌گوییم منطق صدرایی اصولی، یعنی منطقی که در بعد عقلی ناظر به پیشرفت‌های فلسفه‌ی ملاصدرا و تحقیقات قرن ۱۱ به بعد باشد، منطق صدرایی می‌گوییم. چرا منطق صدرایی اصولی گفتیم؟ منظور از اصولی این است که علاوه بر بعد عقلی، ناظر به بعد عقلایی و بعد نقلی هم باشد. حالا شما یک اسم دیگر بگذارید. اشکال ندارد. مثلاً منطق عقلی عقلایی بگوییم. خلاصه منظور ما این است که دو ساحت کلان تفکر بشر توجه داشته باشد. هم به ساحت عقلی، که در فلسفه و کلام و این‌ها خودش را نشان می‌دهد. هم به ساحت عقلایی و نقلی که در آن علوم‌ی مثل فقه و اصول و حقوق و ادبیات و این‌ها خودش را نشان می‌دهد. حالا من چرا لفظ اصول را انتخاب کردم؟ چون معمولاً در سنت اسلامی ما، علم اصول خیلی به این بحث‌ها به صورت درواقع فنی می‌پردازد. منطق صدرایی اصولی منظورمان این است.

حالا در قسمت منطق صدرایی، آقای جوادی بیانات خیلی عالی دارند و در قسمت منطق اصولی یا بگویید منطق عقلایی، علامه‌ی طباطبایی و شهید مطهری بیانات خیلی زیبایی دارند. که ما این دو تا ایده را کنار هم بگذاریم، به آن منطق مطلوب، به آن منطق نوین اسلامی می‌رسیم، که ما اسمش را منطق صدرایی اصولی می‌گذاریم یا منطق عقلی عقلایی بگویید. من این دو تا عبارت را یعنی هم در منطق صدرایی، هم در جنبه‌ی منطق اصولی یا منطق اعتباری بگویید، همان اعتباریات علامه یا منطق عقلایی بگویید. این‌ها اسم‌های مختلف است.

من اول عبارت علامه طباطبایی و شهید مطهری را بخوانم. البته کتاب علامه طباطبایی را نیاوردم. علامه طباطبایی چندین و چند جا به این بحث اعتباریات پرداختند. هم در رساله‌ی برهان‌شان که در نجف نوشتند. علامه دوران جوانی و تحصیل که در نجف بود، ایشان چند تا رساله می‌نویسند. یکی از آن رساله‌ها، رساله‌ی برهان است. که درواقع یک رساله‌ی منطقی مستقل است. در آن رساله یکی، دو بار قشنگ با تأکید به این بحث می‌پردازند که آقا ما باید به سراغ منطق غیر از منطق عقلی و این‌ها برویم، که همان بحث اعتباریات است. اعتباری در مقابل چه؟ در مقابل حقیقی. حقیقی یعنی چه؟ یعنی برهانی، یعنی واقعی، یعنی عقلی. اعتباری یعنی چه؟ یعنی یک چیزی که به اعتبار و جعل و خلاصه قرار داد ما است. اعتباری نه الکی نه، اعتباری یعنی جعلی، قرار دادی، همین که در علم حقوق هست، در ادبیات و صرف و نحو و این‌ها هست. و شهید مطهری خیلی این دغدغه را ادامه دادند. ایشان در رساله‌ی برهان‌شان که در نجف بود این دغدغه را آوردند. اصول فلسفه و روش رئالیسم که حدود سال

۱۳۳۰ و ۱۳۴۰ و این‌ها نوشته شد دوباره این را آوردند. و در اواخر عمر در بدایه و نهاییه و در المیزان هم این دغدغه را آوردند. و اصلاً به اعتباریّات علامه معروف است. یعنی بحث اعتباریّاتی که علامه مطرح کرده است. من این عبارتی که در اصول فلسفه و روش رئالیسم جلد ۲ هست را می‌خوانم. صفحه‌ی ۱۷۳.

مخاطب: پاورقی شهید مطهری است؟

استاد: بله این که می‌خواهم بخوانم پاورقی شهید مطهری است که دارد متن علامه طباطبایی را شرح می‌کند. حالا خودتان می‌توانید ببینید. چون این جا خیلی واضح تر است من این عبارت را می‌خوانم. درواقع این ناظر به کدام بعد است؟ به بعد منطقی عقلایی، اصولی، اعتباری، نقلی، این‌طور اسم‌هایی که می‌شود روی آن گذاشت. این بیان شهید بزرگوار علامه مطهری است. ایشان یک توضیحاتی داده است. می‌گوید عدم تفکیک اعتباریّات از حقایق، حقایق یعنی چه؟ یعنی آن چیزهایی که عقلاً به آن می‌رسیم، حقیقت است، کشف واقع می‌کنیم، برهان است. عدم تفکیک اعتباریّات از حقایق از لحاظ منطقی، این جا منطقی‌اش را تأکید می‌کند. از لحاظ منطقی، فوق‌العاده خطرناک و زیان‌آور است. و استدلال‌هایی که در آن‌ها رعایت نکات بالا نشود، که حالا توضیح داده است، فاقد ارزش منطقی است. خواه آن‌ها که برای اثبات حقایق به مقدماتی که از امور اعتباری تشکیل شده استناد شود، خواه برعکس، که حالا جلوتر بر عکسش را می‌گوید. بعد مثال می‌زند. مثل مثلاً حالا ایشان گفته غالب، حالا شاید به این غلظت نباشد. مثل غالب استدلال‌ات متکلمین، یعنی ایشان دارد می‌گوید عدم توجه به تفکیک حقیقت از اعتبار، علوم عقلی از علوم عقلایی، روش برهانی از روش اعتباری، این مشکلات را به بار می‌آورد. از لحاظ چه گفت؟ از لحاظ منطقی، که ایشان می‌آید توضیح می‌دهد، می‌گوید متکلمین خیلی وقت‌ها برای اثبات حقایق از مقدمات اعتباری استفاده کردند. و می‌گوید اصولیون عبارتش این‌طوری است: و خواه آن‌ها که در اعتباریّات به حقایقی که از حقایق هست استدلال شود. می‌گوید در علم کلام از اعتباری به حقیقی استدلال می‌شود. در اصول از حقیقی به اعتباری استدلال می‌شود. ایشان می‌گوید: خواه آن‌ها که در اعتباریّات به اصول و حقایقی که از مختصات حقایق هست استدلال شود. که برای نمونه مثلاً چند مثال در بالا ذکر شد. مانند **معظم** استدلال‌اتی که معمولاً در فنّ اصول به کار برده می‌شود. من این عبارت را از قصد می‌خوانم هم ببینید بحث اعتباریّات علامه فقط یک بحث فلسفی نیست. اثر منطقی دارد. دوّماً این‌که در علم اصول اثرگذار است. این متن از این جهت مهم است که در یک‌جا هم تأکید به جنبه‌ی اهمّیت منطقی کرده، هم تأکید به اثرگذاری در علم اصول. همین‌ها باعث شد که ما اسم آن نظر برگزیده‌ی خودمان را منطقی صدرایی اصولی بگذاریم، که حالا ناظر به جنبه‌های عقلی و عقلایی است. این بیانی که اهمّیت منطقی اصولی و اعتباری را می‌رساند. که دغدغه‌ی مخصوص حضرت علامه و شهید مطهری بوده است. آن جنبه‌ای که منطقی

صدرایی است. یعنی همان فضای عقلی منطق، اما در فضای قرن ۸ که در فضای مشاء است معمولاً نماند جلوتر برود. برود آن مبانی ملاصدرا، مبانی فلسفه‌ی ملاصدرا بر گردد در خود منطق اثر بگذارد، که این را بزرگان تأکید دارند. ولی به نظرم آقای جوادی واضح‌تر از همه و مفصل‌تر از همه با تأکید این را فرمودند. در دو جلد از رحیق مختوم، رحیق مختوم شرح اسفار ملاصدرا است. جلد ۹ و جلد ۱۰، جلد ۹ رحیق صفحه‌ی ۲۲۴، البته جلد ۹ را این طوری اسم گذاری می‌کند که بخش ۴ از جلد ۲، حالا مهم نیست جلد ۹ می‌شود. جلد ۹ صفحه‌ی ۲۲۴، این متنی که می‌خواهم بخوانم ناظر به چیست؟ ناظر به آن منطق صدرایی است. آن جنبه‌ی عقلی، ۲۲۴، سریع می‌خوانم. ایشان می‌گوید: در مباحث هستی‌شناختی، یعنی مباحث مثلاً فلسفی و کشف واقع، جریان‌های مختلف فلسفی نظیر حکمت مشاء و اشراق و دیدگاه‌های متعدد کلامی نظیر اشاعره و معتزله و حتی عرفا هر یک نظر مختص به خود را دارا هستند. می‌گوید هر کس نظرات هستی‌شناسانه‌ی خود را دارد. ولیکن این مهم است. در حوزه‌ی مباحث منطقی، بیشترین گام‌ها را حکمای مشاء برداشتند. و همه‌ی تعابیر و اصطلاحات منطق بر مبنای حکمت مشاء تنظیم یافته است. می‌گوید هر کسی نظر خودش را در فلسفه و عرفان و این‌ها دارد. ولی مبانی منطق بیشتر بر اساس حکمت مشاء است. ایشان توضیح می‌دهد مثلاً ارسطو نخستین بار منطق را تنظیم کرد. و بوعلی چندین جلد کتاب منطقی تدوین نمود. همان توضیحاتی که ما در تاریخ دادیم. شیخ اشراق جز به گوشه‌ای از مباحث منطقی نپرداخت. ببینید جز به گوشه‌ای، این همان تأکیدی بود که ما گفتیم بعضی‌ها می‌گویند ما منطق اشراقی هم داریم، مکتب اشراق در منطق داریم، فرمایش درستی نیست. بله شیخ اشراق یک حرف‌هایی در منطق دارد. ولی مکتب نساخت. آقای جوادی هم دارند تأکید می‌کنند، که شیخ اشراق جز به گوشه‌ای از مباحث منطقی نپرداخت. و صدرالمآلهین نیز فقط برخی از مباحث منطقی را اصلاح کرد. پس آن فرمایش دیگری هم که باز بعضی‌ها می‌گویند صدرا هم یک مکتب در منطق راه انداخت. مثلاً می‌گویند کتاب التنبیه را نوشت. حواشی حکمت‌الاشراق را دارد. آن مکتب نیست. به یک سری مسائل منطقی پرداخته است. به قول آقای جوادی نگاه کنید خیلی دقیق است. صدرالمآلهین نیز فقط برخی از مباحث منطقی را اصلاح کرد. یک مکتب به آن معنا که پایه‌گذاری مکتب کند نبوده است.

عرض ما این بود تأکید کردیم، علم منطق اسلامی علم تک مکتبی است. همان طور که می‌گوییم فلسفه سه مکتب اصلی دارد. مثلاً حکمت مشاء و اشراق و حکمت متعالیه، یا در فقه می‌شود در فقه دو تا کلان مکتب خیلی اصلی داریم، مکتب حالا مشهور است به مکتب نجف و قم، که دو تا روش کلان فقهی است. که البته از گذشته ریشه دار است، حالا به مکتب نجف و قم معروف است. منطق چه؟ منطق چند تا مکتب دارد؟ ما با آن توضیحاتی که خدمتان عرض کردیم، آن روندهای تحلیلی، نتیجه‌ی نهایی تاریخ تحلیلی ما در منطق چه شد؟ این شد که علم منطق اسلامی علم تک مکتبی است.

آن هم مکتب چه کسی؟ مکتب بو علی. ایشان در همان فضا دارد صحبت می‌کند. و حالا عرض ما چه بود؟ این که ما عرض می‌کنیم ما نیاز به یک منطق نوین داریم. به معنای دقیق کلمه منطق صدرایی اصولی، ادعای ما این است. ادعا به این معنا که از فرمایش این بزرگان یاد گرفتیم، و گرنه من که باشم که ادعایی بکنم. از فرمایش این بزرگان، از جمع فرمایش علامه و شهید مطهری با فرمایش آقای جوادی که منطق صدرایی اصولی می‌شود، یا بگوئید منطق عقلی عقلایی جا دارد یک مکتب جدید در منطق اسلامی تأسیس بشود. مکتب طوری نیست بزند همه‌ی آن قبلی‌ها را خراب کند، همه‌ی آن‌ها درست است، همه‌ی آن‌ها اتفاقاً عالی است. ولی حرف ما این است که می‌شود آن را هم در جنبه‌ی عقلی‌اش پیشرفت داد، متناظر با پیشرفت‌های فلسفه‌ی صدرای و هم در جنبه‌ی عقلایی متناظر با بحث‌های اعتباریات می‌شود یک منطق تأسیس کرد. یعنی فرمایش این بزرگان این است. که ما اسم این را یک مکتب جدید می‌گذاریم. یعنی علم منطق دارای یک مکتب جدید می‌شود. مکتب منطق صدرایی اصولی که استفاده از تلاش‌های منطقی تراث فلسفه و اصول ما است. یعنی آن پیشرفت‌هایی که در علم فلسفه و اصول شد را ما بیاییم در علم منطق سرریز کنیم، که یک مکتب جدید می‌شود. فرمایش را نگاه کنید. می‌گوید صدرالمতألهین فقط بعضی از مباحث منطقی را اصلاح کرد و متکلمین یا با منطق موافق نبودند و یا کار منطقی نکردند. به همین دلیل مباحث منطقی بیشتر متأثر از حکمت مشاء است. و در نتیجه کسانی که اشراقی می‌اندیشند و یا عارفانه مشاهده می‌کنند به هنگام عرضه‌ی مشهود یا مفهوم خود ناگزیر به شیوه‌ی مشائی اندیشه‌ی خود را ارائه می‌دهند. یعنی در قالب منطق مشائی، منطق ابزار خوبی برای ارائه‌ی حقیقت است و این ابزار یک دانش جزئی است و بسیاری مبادی این‌ها و اگر این علم جزئی خود را بر مبانی صحیح فلسفی، علم منطق اگر خود را بر مبانی صحیح فلسفی استوار نسازد کاربرد آن در ارائه‌ی حقیقت ضعیف و مخدوش می‌شود. می‌بینید هم شهید مطهری و علامه به جنبه‌ی عقلایی و اعتباری تأکید کردند که استدلال از نظر منطقی مشکل‌دار می‌شود، هم حضرت آقای جوادی دارند از چه جنبه‌ای تأکید می‌کند؟ جنبه‌ی عقلی و در واقع فلسفی. این جایش خیلی مهم است. صدرالمتألهین با آن که نگاه کنید این جمله خیلی کلیدی است. یعنی این جمله‌ها فقط از یک حکیم به قول یکی از استادها انصافاً ایستاده بر قله برمی‌آید. این ها دقت‌های عمیق اسلامی است که در فلسفه هست به همه‌جا سر ریز می‌کند. همین دقت‌ها را ایشان در مثل خیلی از جاهای دیگر هم دارد. {صدرالمتألهین با آن‌که با طرح برخی از مبانی فلسفی، بسیاری از مبادی منطق را در معرض تغییر و دگرگونی قرار می‌دهد، خود فرصت پرداختن به نتایج منطقی کارهای فلسفی را پیدا نمی‌کند.} یعنی فلسفه‌ی ایشان یک مبانی فلسفی معرفتی پدید می‌آورد، که خیلی جا دارد سر ریز کند و منطق ما را یک تحوّل بدهد. همان چیزی که ما اسمش را منطق صدرایی می‌گذاریم. اما می‌گوید خود ایشان فرصت پرداختن به نتایج منطقی کارهای فلسفی ارائه شده را پیدا نمی‌کند. و تنها در برخی از موارد با

اشاره و به سرعت از کنار آن ها می گذرد. یعنی می خواهم بگویم در همین آثار منطقی هم که ملاصدرا دارد بعضی ها مثلاً می گویند خود ملاصدرا منطق دارد. خود ملاصدرا این آثارش را غالباً بر وزن مثنی و بر وزن فوقش اشراق نوشته است. دیگر خیلی مبانی خاص خودش را جز در معدودی، مثلاً کجاها؟ مثلاً فرض کنید در بحث حمل اولی و شایع، حمل حقیقت و رقیقت، در این طور جاها که حالا ان شاء الله بعدها می خوانید. این جلد ۹ بود که خدمتتان خواندم. در جلد ۱۰ هم، جلد ۱۰ ریح مختوم صفحه ی ۶۴، این مطالب با سختی پیدا شده است. یعنی شاید روزها، بلکه ماه ها گشتم، این ها را آدم می داند این ها را، ولی به یک بزرگی بگوید من جوجه طلبه این ها را نمی گویم. بزرگان این را دارند می گویند. من خط به خط مجبور شدم کتاب های شهید مطهری، کتاب های علامه مصباح، آقای جوادی، خیلی از بزرگان را تقریباً خط به خط خواندم تا بینم این ایده های منطقی یشان چیست. فکر نمی کردم این قدر حرف منطقی بزرگان ما داشته باشند. ولی فقط آدرس هایی که بر داشتم شاید فقط ۲۰ صفحه ی پشت و رو A4 فقط آدرسی بود که آن ها در آن آدرس ها به تحولات در منطق و مثلاً ریز مسائل منطقی و این ها پرداخته بودند. انصافاً ما در منطق، بزرگانی داریم. علم منطق الان مغفول است. مغفولیتش هم اثر می گذارد. می بینید که شهید مطهری می گوید اگر کسی خوب منطق اعتباری و عقلایی دستش نباشد در اصول مشکل پیدا می کند. اگر کسی خوب منطق صدرایی دستش نباشد به قول آقای جوادی در فلسفه مشکل پیدا می کند. جلد ۱۰ صفحه ی ۶۴، حالا من یک قسمتش را انتخاب می کنم خدمتتان می خوانم.

{ حکمای مثنی در تاریخ اندیشه ی اسلامی ابزار های منطقی را برای مباحث فلسفی خود تأمین کردند. و از آن پس حکمت در حرکت تاریخی خود قله های نوینی از معرفت را فتح کرد، } که منظور همین حکمت متعالیه است. { بلکه به موازات راهی که در فلسفه پیموده شد مسائل و ابواب منطقی توسعه و بسط پیدا نکرد. } همان نتیجه ای که ما از بررسی خود تاریخ منطق به دست آوردیم. یک جا ماندگی تاریخی بین منطق و فلسفه هست، که منطق تا قرن ۸ با فلسفه جلو می آید. ولی دیگر آثار منطقی قرن ۸ وامی ایستد، ولی فلسفه جلو می رود. حکمت متعالیه می شود، شارحان حکمت متعالیه می شود. می شود حاجی سبزواری، می شود علامه ی طباطبایی، ولی خلاصه منطق گیر کرده است. یعنی خیلی جا داشت منطق به وزن همین علم قرار بود ابزار این باشد. جا ماند. { شکل گیری حکمت متعالیه و پیوند مسائل فلسفی با حقایق عرفانی از جمله حرکت های فلسفی است که تحولات مناسب با خود را در ابعاد منطقی به دنبال خواهد آورد. } این همان چیزی است که ما اسمش را منطق صدرایی می گذاریم و جمع این دو تا ایده منطق صدرایی و اصولی در واقع می شود پرداختن به تمام حوزه ها و حیطه های فکر بشر، همه ی حوزه های تفکر عقلی، اسمش را منطق صدرایی می گذاریم. همه ی حوزه های تفکر عقلایی و اعتباری و نقلی می گذاریم منطق اصولی، یعنی ناظر به همین علوم که

خودمان در سنت اسلامی داریم. حالا ایشان البته توضیحات خیلی مفصّلی در همین آدرس‌ها دارد. قبل و بعدش را ببینید مفصّل است. ولی آن چیزی که هست این است که با بررسی تاریخی دیدید ما به یک بصیرتی رسیدیم، توانستیم قشنگ بگوییم ما نیاز به یک منطق نوین اسلامی داریم. نه به معنای این که منطق موجود ما، منطق غلطی است. یک موقع برایتان این توهم پیش نیاید. حالا آقای جوادی که این جا می‌گویند دارند خیلی خلاصه داغ می‌کنند که بگویند مهم است. ولی نه این که بگویید حالا ابن سینا و این‌ها یک حرف‌هایی برای خودشان زدند. نه اصلاً این طوری نیست. یعنی بلکه کم‌ترین خلل و اشکال به منطق مثل ابن سینا وارد است. ولی بحث سر پیشرفت و اوج‌گیری‌اش است. اصلاً یک سری از مباحث خیلی از مباحث را ممکن است منطق موجود ما در آن مطرح نباشد. با پیشرفت‌هایی که فلسفه‌ی ملاصدرا دارد، یا علم اصول ما دارد راه را برای طرح یک سری بحث‌های منطقی باز می‌کند، که اتفاقاً اتفاقاً یک‌بار دیگر اتفاقاً در اسلامی کردن علوم انسانی، در پی‌ریزی معرفتی برای تمدن اسلامی این‌ها لازم است. این‌ها همه اجزای معرفتی علوم اسلامی می‌شود. علوم نوین اسلامی می‌شود. که تمدن نوین اسلامی قرار است بر پایه‌ی همین علوم نوین اسلامی شکل بگیرد. همان فرمایشی که از مثل حضرت آقا خواندم که همین فلسفه، همین علمی که ملاصدرا در اوج دارد را شما امتداد بدهید. این آن دغدغه‌ای بود که در منطق نوین قولش را داده بودم خدمتتان عرض کنم. البته چند تا رویکرد دیگر هم هست که ادعا دارند منطق نوین اسلامی یعنی این، ما آن رویکردها را خیلی قبول نداریم. البته هر کدام یک جنبه‌ی درستی دارد. ولی آن رویکرد درستی که ما قبول داریم همین رویکردی است که مثل آقای جوادی دارد. همین رویکردی است که مثل شهید مطهری و علامه دارند. که ما این‌ها را جمع کردیم. به نظر ما باید جمع بشود تا با همان تقریری که کردم، همه‌ی حیطه‌های فکر بشر را پوشش بدهد.

رویکردهای دیگر را من می‌خواهم خیلی به اجمال خدمتتان گزارش کنم. حالا شاید مثلاً فردا هم یک تفصیلی بگویم نمی‌دانم. ولی اجمالاً بخواهم گزارش کنم، بخواهم یک نظام کلی بدهم یعنی یک جریان‌شناسی کنم از همه‌ی نظراتی که در دانشگاه، حوزه و غرب نسبت به منطق اسلامی ابراز شده است. می‌خواهم جمع بندی کنم از آن ۴، ۵ جلسه‌ای که از آن، یادتان هست گفتیم از مخالفان منطق شروع کردیم و این‌ها، همه‌ی آن‌ها را می‌خواهم یک جمع بندی کنم، از تمام نظراتی که، حالا در حدّ وسع خودم گشتم پیدا کردم، بعید می‌دانم دیگر نظر خیلی خاص دیگری باشد. تمام نظراتی که در حوزه، دانشگاه و در غرب نسبت به منطق اسلامی ابراز شده است، که منطق اسلامی آیا منطق خوبی است؟ درستی است؟ خلاصه این وضع موجود منطق که الان ما خلاصه داریم، وضع موجود منطق اسلامی، آیا همان منطق مطلوب است؟ آیا همان منطقی است که باید باشد و بدرد بخور است؟ سه تا جریان اصلی وجود دارد. نسبت به منطق موجود اسلامی سه تا جریان اصلی، من دارم یک جریان‌شناسی می‌کنم. حالا من اسم‌هایش را این طوری گذاشتم: موجودگراها، موجود گریزها و

موجود پرورها. این سه جریان اصلی است. اسم‌ها را دقت کردید معنایش چیست؟ موجود گراها، موجود گریزها و موجود پرورها یعنی چه؟ موجود گراها چه می‌گویند؟ می‌گویند همین منطبق موجود خوب است، کافی است، مشکلی ندارد. همین‌ها است. اصلاً منطبق مطلوب همین است که هست. یعنی همین کتاب‌های منطقی که هست و همین مکتب بو علی که بوده و همین کتاب‌های درسی شمسیه، مطالع، همین‌ها چیز خیلی خاص دیگری نمی‌شود اضافه کرد. این‌ها را ما موجود گراها می‌گوییم. حالا خودشان دسته‌بندی‌ها و طیف‌هایی دارند.

موجود گریزها چه کسانی هستند؟ آن‌هایی که می‌گویند منطق اسلامی به درد نمی‌خورد. به چه درد می‌خورد. اصلاً کنارش بگذاریم، مشکلی را حل نمی‌کند، بلکه به ضلالت می‌کشاند. همان مخالفان منطق هستند. چند دسته کردیم؟ نه همه‌یشان را، مخالفان سنتی، مخالفان مدرن و مخالفان انقلابی. این سه دسته کل‌شان می‌شوند جریان چه کسی؟ این سه دسته کل‌شان می‌شوند جریان موجود گریزها. یعنی خود موجود گریزها سه نهله‌ی اصلی هستند. مخالفان سنتی. یادتان هست توضیح دادیم، که خود مخالفان سنتی سه دسته بودند. مخالفان مدرن، مخالفان مدرن چه کسانی بودند؟ رسماً غربی‌ها، که می‌گفتند اصلاً منطق اسلامی غلط است. حالا توضیحاتی که آن موقع داریم، که مثلاً یک بخشی از منطق غربی‌ها این طوری می‌گویند. می‌گویند اصلاً منطق اسلامی غلط است. چه و چه و چه، حالا آن توضیحاتی که دادیم. مخالفان انقلابی هم بود که یک مقدار خلاصه آن‌ها را هم توضیح دادیم. این‌ها موجود گریز هستند. یعنی اصلاً تراث منطق اسلامی را ارزشی برایش قائل نیستند. فرض کنید این زحمت ۱۴۰۰ ساله‌ی اسلامی و بیشتر از آن در سنت یونان را به هیچ، یعنی اصلاً به درد نمی‌خورد کنار بگذارید. مثلاً بعضی‌های‌شان می‌گویند دنبال منطق شدن برویم. یکی می‌گوید دنبال منطق روایی برویم. اسم‌هایی می‌گذارند، یک وقت‌هایی اسم‌های قشنگی هم می‌گذارند که شما فکر کنید این تراث موجود هیچ به درد نمی‌خورد. حالا یک‌سری آدم بیکار بودند کار کردند. اصلاً این طوری نیست. ما اصلاً هیچ کدام از این‌ها را، موجود گریزها را تک تک نقد جدی دارم و یک مقدار هم صحبت کردیم.

موجود پرورها چه کسانی هستند؟ همانی بود که ما به عنوان نظر خودمان الان خود بنده و این فرمایش‌هایی که از مثل علامه و شهید مطهری و علامه‌ی طباطبایی و آقای جوادی خواندم، این‌ها همان جزء موجود پرورها هستند. این موجود پرورها را به طور کلی بخواهم دسته‌بندی کنم، به طور خیلی کلی بخواهم دسته‌بندی کنم، ۶ دسته‌ی اصلی هستند. موجود پرورها ۶ دسته‌ی اصلی هستند. فقط امروز تیرهای‌شان را خدمتان می‌گویم. حالا تا این جا که آمدیم فردا این‌ها را یک مقدار توضیح درباره‌یشان می‌دهم که ذهنتان روشن باشد چه کسی، کجا قرار می‌گیرد. این موجود پرورها خودشان ۶ دسته‌ی اصلی هستند، که البته آن منطق صدرای اصولی که بنده عرض کردم، که در واقع یک جور

کمالات این ۶ دسته هست، که به یک معنا دسته‌ی ۷ می‌شود. ولی آن فرمایش‌های بزرگان که توضیح دادند، ۶ دسته‌ی کلی می‌شود دسته‌بندی کرد. این ۶ دسته پس دسته‌های چه هستند؟ موجودپرورها هستند. یعنی آن جریان موجودپرورها خودشان ۶ دسته هستند. هر دسته می‌گوید منطق موجود خوب است، منطق موجود اسلامی خوب است ولی باید پرورش پیدا کند، باید کامل‌تر بشود. اصل جریان، جریان درستی است. اصل فکر، فکر درستی است، که ما تراش را حفظ کنیم. واقعاً زحمت کشیدند، حرف‌های درست زدند. ولی می‌توانیم کامل‌ترش کنیم. نه این‌که مثل موجودگریزها بیاییم خرابش کنیم. این ۶ دسته چه کسانی هستند؟ دسته‌ی اول اسمش را منطق کاربردی گذاشتیم. داخل پرانتز یک توضیحی درباره‌شان بنویسید. دقیقاً توضیح دقیقی است.

منطق کاربردی‌ها چه می‌گویند؟ ۱: مهارت کاربردی مسائل منطق. می‌گویند یک بار دیگر می‌گوییم، منطق کاربردی (مهارت کاربردی مسائل منطق) این‌ها می‌گویند که مسائل منطقی را بتوانید در عمل، ماهرانه به کار ببندید این یعنی منطق مطلوب. حالا توضیحش را یک مقدار فردا می‌دهم چه کسی است؟ کجا گفته است؟ چه گفته است؟ فعلاً بدانید نظام چیست؟

۲: منطق اشراقی، این‌ها چه هستند؟ این‌ها موجودپرور هستند. که شیخ اشراق این را گفته است. داخل پرانتز توضیح دقیقش چیست؟ (تهذیب و ساده‌سازی مسائل منطق) این جمله دقیق است. حالا توضیح می‌دهم که شیخ اشراق چه گفته است. گفته این منطق را می‌توانیم خیلی سبک‌ترش بکنیم و چاق شده است و این‌ها، حالا توضیحش را می‌دهم.

فردا این‌ها را تک تک می‌گوییم. فقط این را بدانید رویکردها چیست؟

شماره‌ی ۳ چیست؟ شماره ۳: منطق جدید، اسمش منطق جدید است. توضیحش چیست؟ (پیریزی منطق بر بنیادهای معرفتی، روشی علوم غربی) دقیقاً نظر این‌ها این است. این‌ها دسته‌ی سوم بودند.

دسته‌ی ۴: این‌ها را بنویسید چون می‌خواهم توضیح بدهم همه‌اش را یک‌جا دیده باشید. دسته‌ی ۴ از موجودپرورها اسمش را این‌طوری گذاشتیم: منطق‌های مکمل، بنویسید فردا ان‌شاءالله توضیح می‌دهم. منطق‌های مکمل، توضیحش چیست؟ چرا این را منطق‌ها گفتیم؟ ما قبلی‌ها را منطق‌ها نگفتیم؟ منطق‌های مکمل سه تا منطق به صورت اصلی، نظر بزرگان حالا بیان شده است: منطق اعتباری، منطق استقرائی، منطق فازی. این توضیح داخل پرانتز منطق‌های مکمل است.

جریان ۵، دسته‌ی ۵ از موجود پرورها چیست؟ منطق صدرایی مسئله‌ای. تأکید روی مسئله‌ای اش بکنید. توضیح داخل پرانتزش چیست؟ (مسائل منطقی صدرای را جمع آوری کردن).

۶ چیست؟ ۶ اسمش شبیه ۵ است. مواظب باشید. ۶: منطق صدرایی مبنایی. ۵ چه بود؟ منطق صدرایی مسئله‌ای بود. این منطق صدرایی مبنایی است. رویکرد ششم از موجودپرورها هست. داخل پرانتز توضیحش چیست؟ (مبنای معرفتی، فلسفی صدرای را اشراق کردن).

مخاطب: اشراب یعنی چه؟

استاد: سرریز کردن. اشراب کردن یعنی سرریز کردن، امتداد دادن، جا دادن، خلاصه اشراب، خوراندن، نوشانیدن، از شرب است. تسری دادن.

دقت کردید. این یک جریان‌شناسی بود. این ۵، ۶ جلسه‌ای که ما در بحث‌های تاریخی بودیم، با این عرضی که کردم جمع بندی شد. موجود گراها، موجود گریزها، موجود پرورها، خود موجود پرورها را هم ۶ تا گفتیم. حالا توضیح اجمالی این جریان‌شناسی را ان شاء الله فردا عرض می‌کنم. این صفحه‌ی ۴۶ هم که منطبق کاربردی بود ان شاء الله که تمام می‌کنیم.

والسّلام علیکم ورحمه‌الله.

مخاطب: منطقی که در قسمت ریاضیات می‌رود چیست؟

استاد: همین منطق جدید است.

مخاطب: این جزء کدام دسته جای می‌گیرد؟

استاد: منطق جدید.

مخاطب: از ما، یا از علامه به آن پرداخته شده است؟ از بزرگان امروز به این پرداختند یا نه؟

استاد: گفتم منطق جدید، فردا توضیح می‌دهم. منطق جدید همین است که اسمش را منطق ریاضی می‌گذارند، شما فکر می‌کنید پس حتماً دیگر درست است، چون ریاضی است پس حتماً دیگر درست است. حالا ان شاء الله این‌ها را توضیح می‌دهم. همین رویکرد سوّمی که منطق جدید گفتیم، ان شاء الله خدمتتان توضیح می‌دهم.

استاد: در هر علمی یا در منطق؟

مخاطب: کلاً

استاد: کلاً که یک کتاب ندارد. ولی به هر حال در علم‌های مختلف، مختلف است. در بعضی از

علم‌ها روی آن کم‌تر کار شده است. در بعضی از علم‌ها بهتر و بیشتر.

تقریباً در همه‌ی علم‌ها کتاب است. ولی این که کتاب‌های خیلی خوب باشد لزوماً در هر علمی کتاب خیلی خوب نیست. یک وقت‌هایی کتاب‌هایی که مثلاً غربی‌ها نوشتند را ترجمه کردند، معمولاً کتاب‌های خیلی قوی نیست. یک وقت‌هایی خودمان در بعضی از علوم خوب کار کردیم. مثلاً در تاریخ فقه خوب کار کردیم. در تاریخ اصول کتاب‌های یکی، دو تا کتاب خوب هست. بستگی دارد در کدام علم بخواهید. در تاریخ حدیث خیلی خوب کار کردیم. در تاریخ علم کلام تا یک حدی کتاب هست. هر کدام را باید تک تک معرفی کنم.

نه خیلی قابل اعتماد نیست. مگر سایت معتبری باشد. به این معنا که یک سایت حوزوی، یک مؤسسه‌ی حوزوی، یک بنیادی، خلاصه یک جای علمی باشد. نمی‌گوییم نباید استفاده کرد. ولی ما در کار آخوندی فنی خودمان که نباید به سایت و این‌ها اعتماد تام کنیم. ما به منابع دست اول باید رجوع کنیم. ولی هست الحمدلله خلاصه یک حرکتی ایجاد شده که دارند در علوم مختلف کار می‌کنند. کتاب‌های خوبی هست، غالباً هم حوزوی‌ها خیلی عمیق و دقیق دارند کار می‌کنند. ولی هنوز جا داریم تا مثلاً بگوییم فرض کنید بگوییم ما یک دایره‌المعارف نوشتیم، دایره‌المعارف تاریخ علوم اسلامی، جایش خالی است. غربی‌ها خیلی از این کارها می‌کنند. ولی به خاطر بعضی نکاتی که دارد معمولاً ضعیف است، پر غلط است. به قول خودشان در هر صفحه اگر یک اصطلاحی دارند می‌گویند اگر در هر صفحه کم تر از تعداد انگشت‌های دست غلط باشد مثلاً دایره‌المعارف خوبی است. یعنی خلاصه این قدر دیگر وضعیت بغرنج است.

بله این‌ها هیچ اعتقادی ندارند، چرا فکر می‌کنید دارند؟ من نگفتم به اسلام که، به منطق اسلامی، به منطق موجود اسلامی هیچ اعتقادی ندارند. حالا شدت و ضعف دارد. ولی غالباً هیچ اعتقادی ندارند. چرا حالا فکر می‌کنید مسلمان باشند باید حتماً اعتقاد به منطق اسلامی داشته باشند؟

مخاطب: من نمی‌شناسم‌شان. ولی به نظرم چیزی که در ذهن بچه‌ها هست منفی است.

استاد: منفی است. چه بگوییم. من که نمی‌توانم واقع را که تغییر بدهم. شما بروید فرمایش‌های خودشان را نگاه کنید. یک حرف‌هایی درباره‌ی منطق زدند خنده‌تان می‌گیرد. من چه کار کنم. توجیه که نمی‌خواهید. واقع مسئله این است که این‌ها این‌طوری هستند. حالا هر ذهنیتی هر کسی می‌خواهد شکل بگیرد نسبت به منطق این‌طوری هستند. چه بگوییم. حقیقت این است. می‌خواهند ذهنیت منفی پیش بیاید، بیاید. اتفاقاً خوب است. ما سؤال از این‌ها داریم. می‌گوییم شما چرا در این مسئله با ابن تیمیه هم‌داستان هستید؟ ابن تیمیه فضا‌های ظاهرگرایی اهل سنت به شدت مخالف منطق بود. چرا شما در این جاها؟ بنشینید فکر کنید. شمائی که مثلاً در دسته‌ی موجودگريزها اسم‌های‌تان را آوردیم، صحبت کردیم، بنشینید فکر کنید. چرا یک پیوند استراتژیک در این مسئله با مثل ابن تیمیه پیدا کردید؟ این سؤال‌هایی است که ما همیشه از آن‌ها داریم. شما ببینید آن‌ها چه جوابی می‌دهند؟

ابن تیمیه، بله کتاب الرد المنطقیین به شما گفتم. کتاب دارد الرد المنطقیین.

مخاطب: من احساس می‌کنم حالا من چون بحث شد از این‌ها که چیزی نمی‌دانیم، هیچ اطلاعی ندارم. ولی دورا دور احساس می‌کردیم این‌ها یک حرفی که می‌زنند این است که ما همین حرف‌های برهانی و عقلی را همین‌ها را ولی از متون، متونی که ارتباط مستقیم با خود ائمه و قرآن دارد. مثل مثلاً قرآن، نهج‌البلاغه، حرفی که می‌زنند می‌گویند ما این.

استاد: نه، این منطق شد؟ کاری ندارم. این‌ها را در بحث‌های فلسفی می‌گویند، در بحث‌های معرفتی می‌گویند. منطق چه؟ منطق که معلوم است منظورمان چیست. درباره‌ی منطق چه می‌گویند؟ من این‌جا که تاریخ فلسفه و اعتقادات اسلامی که نمی‌گفتم. منطق، این‌ها اصلاً خیلی‌های‌شان منطق را قبول ندارند. بلکه یک همچین ضرب‌المثلی هم داشتند: من تمنطق تزندق. این طوری هستند. یعنی شما باید این چهره‌ی ظاهری، خیلی عجیب است. انصافاً خیلی عجیب است. من مگر برای‌تان مثال نزدم. شما تعجب نمی‌کنید آقای خامنه‌ای این طوری درباره‌ی فلسفه‌ی ملاصدرا تعریف و تمجید و تأکید کرده، بعد بعضی از بزرگوارهای انقلابی ما خیلی داعیه این دارند که ما پشت سر آقای خامنه‌ای هستیم، هر چه ایشان بگویند و این‌ها، این طوری با فلسفه‌ی ملاصدرا مخالف هستند. تعجب ندارد. این‌ها تناقض‌هایی است که باید شما بشناسید. اگر شناسید خوش‌خیال هستید. من نمی‌گویم بیش از حد، طرف می‌گوید بشناسید تا این‌جا این مخالف است. اشکال ندارد، نظر علمی هست. آخرش هم شما مخالف می‌شوید. ولی درون خودشان تناقض دارند. غرب که صد برابر این‌ها هست. شما مشکل این است که روی بعضی‌ها خیلی آدم حساب باز می‌کند. می‌گوید آقای فلانی مگر می‌شود این را نداند. چرا این طوری می‌گوید؟ خیلی به نظر شما واضح است. به قول یکی از استاد‌های ما فلسفه‌ی غرب که خوانده بود می‌گفت من به این نتیجه رسیدم که ذهنت خیلی باید کج باشد تا فلسفه‌ی غرب را خوب بفهمید. حرف خوبی می‌زد. یعنی آن‌قدر با فطریات بدیهی تو در تعارض است. می‌گوید باور کنید این دیوار این‌جا هست، این هست. مثلاً شما با کله به این نمی‌زنید. انصافاً خیلی دور از فطرت است. یعنی حرف شما برخواسته از فطرت است. مقدمه‌ات این است که معلوم است که این‌ها فطری است. این آدم‌ها آن قدر بزرگ هستند من بعید می‌دانم با فطرت این قدر مخالفت کنند. به من می‌گوید چرا این طوری است؟ من می‌گویم این طوری است چه بگویم. شما بروید میزان را نگاه کنید. جلد ۵. فکر کنم اوایل سوره‌ی مائده است. اصلاً علامه‌ی طباطبایی یک فصل برای این‌ها، برای مخالفان منطق باز کرده است. می‌گوید شما چرا این قدر با منطق مخالف هستید؟ منطق که چیز به این واضحی است. اصلاً علامه تعجب می‌کند. یعنی همین تعجبی که شما می‌کنید ایشان هم کرده است. اگر اشتباه نکنم اوایل سوره‌ی مائده بود یا آل عمران؟ فکر کنم مائده بود. فکر کنم اوایل سوره‌ی مائده است. ببینید اصلاً یک تیر دارد. تیرهای جلد ۵ را ببینید. تیرها را ببینید خودتان پیدایش می‌کنید. درباره‌ی عقل و تعقل و اولوالباب و این‌ها بود. حالا مفصل است. شما ببینید علامه‌ی طباطبایی انصافاً همین تعجب شما را دارد.

مخاطب: به نظر شما حالت‌شان نسبت به منطق سکوت نیست؟

استاد: این‌هایی که گفتم؟ نه این‌هایی که گفتم هر کدام تک تک فحش به منطق دارند. نه ساکت‌ها را نیاوردند. نه، ساکت که زیاد ساکت داریم. خیلی از فقهای مثلاً الان ساکت هستند. خیلی که می‌گویم منظور خیلی نسبت به این‌هایی هست که اقل هستند. و گرنه الحمدلله بیشتر فقهای ما خودشان

فیلسوف بودند، علمای کلام بودند. الحمدلله که الان بعد از انقلاب این طوری است. مثلاً یک مقدار در فضای مثلاً نجف و آنهایی که در مکتب نجف بودند. بعضی از شاگردانشان که در قم هم هستند، که از مراجع بزرگ هستند و خلاصه سایه‌ی سر ما هستند، بزرگ ما هستند. آن‌ها یک مقدار نسبت به منطق این طوری هستند، ساکت هستند. ولی این‌هایی که اسم بردم تک تک در باره‌ی منطق لعن و نفرین دارند. حالا کم و زیاد هست، ولی من از قصد عبارت‌هایشان را خواندم. می‌گویم من تمنطق تزندق، تکفیر هم می‌کردند.

جلسه ۱۴

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم
بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلّ الله علی محمد و آله الطاهرین و اللّعن الدائم علی اعدائهم اجمعین.

ما دیروز وارد رویکرد خودمان به معنای تحوّل در منطق اسلامی و منطق نوین اسلامی شدیم. منطق صدرایی اصولی یا منطق عقلی عقلایی را معرفی کردیم. یک کم درباره اش صحبت کردیم، از بزرگان. آن رویکردهای دیگر را من خدمتتان عرض کردم. ۶ تا رویکرد اسم‌هایشان را برایتان گفتم و قرار شد امروز با تفسیر بیشتر خدمتتان عرض کنم. قبل از این که وارد تفسیر این رویکرد ها بشوم، که البته خیلی می‌خواهم خلاصه بگویم، قبلش درس ۳ یک بخشی‌اش مانده بود، ما درس ۳ آن قسمت منطق کاربردی صفحه‌ی ۴۶ را تمام کنیم. بعد وارد توضیح آن رویکرد ها بشوم. چون مقداری که دیروز توضیح دادم الان می‌توانید متوجه بشوید این توضیحاتی که قرار است این جا بدهم وابسته به ، یعنی بحث‌هایی که در این قسمت صفحه‌ی ۴۶ و ۴۷ است یک مقدار وابسته به آن توضیحاتی بود که دیروز از بزرگان خواندم.

من برای تأکید می‌گویم درس سوّم در واقع احساس کردید که ما یک مقدار مفصّل واردش شدیم و خیلی در واقع توضیحات بیشتر از متن روی آن دادیم. در واقع من سعی کردم یک الگو، این درس ۳ را به عنوان یک الگو از آن سبک غنی خوانی که برای بعضی از دوستان در آن جلسات توضیح داده بودم، به طور عملیاتی پیاده کنم. یعنی ما سعی کردیم درس ۱ و ۲ را قوی بخوانیم، سعی کردیم عمیق بخوانیم. با آن سبک‌هایی که پیش رفتیم، یک سری الگوهای عمیق خوانی و قوی خوانی که آن جا گفتیم. اما درس ۳ را یک چیزی فراتر از عمیق خواندن و قوی خواندن بود. اصلاً غنی کردیم با استفاده از خیلی منابع دیگر و خیلی بحث‌های دیگر، درس ۳ را غنی کردیم. این غنی کردن دروس و علوم

یکی از سبک‌های مهمی است که شما باید در مسیر تحصیل حوزویتان آرام آرام یاد بگیرید، خودتان عملیاتی برای هر درس این کار را انجام بدهید. به هر حال غنی کردن یک درس دیگر خیلی در خطوط آن درس نیست. در آن قسمت‌های سفید درس است که نوشته نشده است. شما باید با کتاب‌های دیگر، با استادهای دیگر انجام بدهید. به هر حال من درس ۳ را سعی کردم یک الگویی از در واقع تحصیل و تدریس غنی یک درس خدمتتان ارائه بدهم و تفاوت غنی تحصیل کردن با قوی تحصیل کردن که دو تا مرتبه‌ی مختلف است.

ما در ادامه‌ی درس ۳ که تاریخ نقلی منطق و تاریخ تحلیلی منطق را خدمتتان عرض کردیم، به تاریخ کاربردی می‌رسیم که ایشان صفحه‌ی ۴۶ سعی کرده بیاورد. این که می‌گویم سعی کرده به خاطر چیست؟ عرض کردم. ایشان نگاه کنید تیر صفحه‌ی ۴۶ را چه گذاشته است؟ طبقه بندی آموزشی کتاب‌های منطقی. زیر آموزشی‌اش باید خط بکشید. یعنی دغدغه‌ی ایشان این بوده که یکی پرسد چرا طبقه‌بندی آموزشی در این درس آمد با این که مباحث قبل ایشان، تیر قبل ایشان چه بود؟ تاریخ منطق و مؤلف منطق. دلیلی که این تیر در این درس آمده همین نکته‌ای است که عرض کردم. چند بار هم توضیحش را دادم. تاریخ نقلی، تاریخ تحلیلی، این تاریخ کاربردی است. حالا ایشان به عنوان طبقه بندی آموزشی آورده است. البته می‌شد کامل‌تر هم بیاورد. یعنی طبقه‌بندی آموزشی یک بخش از تاریخ کاربردی است. یعنی نتیجه‌ای که ما می‌خواهیم از آن کارهای منطقی بگیریم، از آن کارهای تاریخ تحلیلی و نقلی بگیریم، یکی‌اش در روند آموزشی خودش را نشان می‌دهد، که طبقه‌بندی کتاب‌ها چیست؟ در سه مرتبه ما این کتاب‌ها را بشناسیم که مثلاً رسیدیم سر تحصیل منطق مظفر بدانیم کدام کتاب‌ها هم سطح منطق مظفر است که سعی کنیم در همان حیطه قدم برداریم. دغدغه‌ی ایشان هم همین است. پاراگراف دوم این را آوردند. (در فراگیری یک دانش اطلاع از طبقه‌بندی آموزشی کتاب‌های تألیف شده در آن علم برای دانش‌پژوهان اهمیت ویژه دارد.) چرا؟ پاراگراف دوم، (هنگامی می‌توان از یک نوشته‌ی علمی بهره‌ی کافی برد که عمق مطالب آن کتاب و میزان قدرت علمی شخص متعلم با یکدیگر تناسب داشته باشد.) اما ما می‌توانیم ابعاد دیگر هم به این اضافه کنیم. مثلاً فرض کنید تحقیق حین تحصیل یکی از آن کارهای مهم است. یعنی این سؤال باید برایتان جدی باشد من حین تحصیل منطق مظفر، حین تحصیل، نه پس از تحصیل، حین تحصیل منطق مظفر باید به چه کتب اصلی و کتب نوشته شده در منطق رجوع کنم؟ حین تحصیل، تحقیق کنم. به تناسب همان درسی که استاد می‌دهد بروم همان مطلب را در آن کتب ببینم. اگر شما یک تصویر روشنی نداشته باشید، ماه‌ها از تحصیلتان می‌گذرد و همین‌طوری فقط دارید کتاب مرحوم مظفر را می‌خوانید. در صورتی که لایه‌ی دوم تعلیم منطقتان است، لایه‌ی تعمیقی منطق است و باید آن را خیلی غنی و خیلی قوی کار کنید. به خاطر همین این جا لازم است حتماً به این موضوع پرداخته بشود. یعنی شما اول منطق

مظفر باید حرف‌های این جلسه یادتان باشد. کتاب‌هایش را آماده کرده باشید. از همان روز اول با آن کتاب‌ها آرام آرام انس بگیرید. و در مرحله‌ی نهایی ما می‌توانیم این کار را به کارهای اجتهادی هم سرایت بدهیم که طرف بدانند با چه کتبی به اجتهاد نهایی آرام آرام در منطق برسند.

این سه دسته‌ای که ایشان کرده چند بار هم عرض کردم، به نظرم واقعاً خیلی مشکلات دارد. یعنی به نظر بیشتر اساتید ظاهراً مشکلات جدی دارد. می‌بینید سه دسته کرده است. با شماره‌ی ۱ و ۲ و ۳ منطق ابتدایی، منطق متوسط، منطق عالی، درست است؟ حالا من تک تک این کتاب‌ها را می‌خوانم، یک توضیح خیلی کوتاه می‌دهم و اگر جابجایی لازم است همان جا می‌گویم، حواستان باشد. در واقع این جا می‌خواهم مطالب را تغییر بدهم. اول باید یک تفکیک مهمی خدمتان عرض کنم. حواستان باشد کتاب‌هایی که در همین حال حاضر در منطق ما به عنوان تراث منطقی داریم سه دسته‌ی اصلی هستند: سه دسته‌ی اصلی از جهت ارزش‌گذاری کیفی هستند: در واقع از جهت تحقیقات و استناد تحقیقات، سه دسته‌ی اصلی هستند. یک دسته که اصطلاحاً کتاب‌های دسته اول می‌گویند. کتاب‌های منبع و مرجع اصلی، نشنیدید طرف به کتاب‌های دسته اول رجوع می‌کند. دست اول یعنی اساس آن علم در آن کتاب‌ها باید سراغ گرفته بشود. این کتاب‌های دست اول و مرجع اصلی چه کتاب‌هایی هستند؟ باید الان شما بدانید چه کتاب‌هایی است. چون ما سنت اسلامی مان روی مکتب بوعلی استوار است، کتاب‌های بوعلی کتاب‌های دست اول است. شفاء، اشارات، نجات، حالا کتاب‌های مختلفی که ایشان دارد. همین طور کتاب‌های فارابی، همین طور کتاب‌های ارسطو، این‌ها تقریباً در رده‌ی کتاب‌های دسته اول تحقیقی و اجتهادی قرار می‌گیرند. شاید بشود گفت کتاب‌های خواجه هم در همین دسته قرار می‌گیرد. کتاب‌های خواجه نصیر هم تقریباً در این دسته قرار می‌گیرد. کتاب‌های شیخ اشراق هم در این دسته قرار می‌گیرد. ولی نه جلوتر تا همین حدی که گفتم. دسته‌ی دوم کتاب‌های جامع یا کتاب‌های بعد از این کتاب‌های منبع و مرجع اصلی است. کتاب‌هایی مثل شرح شمسیه، خود شمسیه و شرح شمسیه، مطالع و شرح مطالع، کتاب‌های منطقی ملاصدرا، فرض کنید این‌ها تقریباً جزء کتاب‌های قسمت‌های بعدی حساب می‌شود. چرا؟ چون این‌ها ناظر به کتاب‌های دست اول مثل بوعلی و فارابی آمدند منطق را پیش بردند. دسته‌ی سوم هم که هست کتاب‌های معاصر است. کتاب‌هایی که تا یک حدی به نیت احیای آن تراث، دسته‌بندی مطالب، آموزشی کردن نوشته شده است. همین مثل کتاب مرحوم مظفر، همین ۵ نفری که از معاصرین اسم بردم. کتاب‌های مرحوم مظفر، کتاب‌های رهبر خرد آقای شهابی، همین کتاب‌هایی که برای معاصر باشد که بیشتر دغدغه‌اش نقل اقوال منطقیون، تصمیم‌گیری در بین اقوال، استدلال و این‌ها است. حالا با این نگاه وارد می‌شویم، خود متن کتاب را من خدمتان توضیح عرض کنم.

منطق ابتدایی را نگاه کنید. اولی‌اش برای شما چه نوشته است؟ الکبری فی المنطق، این یک کتاب ابتدائی، اولاً ملاک ابتدائی بودن چیست؟ ملاک ابتدائی بودن این است که این لایه‌ی یک دانش است. مثلاً فرض کنید لایه‌ی اولیه، یعنی به عنوان کتاب آغازین، لایه‌ی آغازین. شماره‌ی ۲ که نوشته منطق متوسط منظور، علی القاعده طبق مرسوم حوزه باید این باشد که آن لایه‌ی تعمیقی یک دانش باشد. یعنی شما حالا منطق را یاد گرفتید، حالا می‌خواهید بروید در لایه‌ی تعمیقی دانش، این‌ها دسته‌ی دوّم می‌شود. دسته‌ی ۳ که منطق عالی می‌شود منظور آن لایه‌ی اجتهادی است، لایه‌ی اجتهادی است که شما دیگر می‌خواهید به نظر نهایی خودت در این علم دست پیدا کنید که آن راه دارد. ایشان به عنوان کتاب‌های ابتدائی، در واقع خیلی کتاب‌های آموزشی و کاربردی اولیه الکبری را آورده، درست است؟ الحاشیه را آورده است. اگر برای شما فرق می‌کند بگویید. حالا من نمی‌دانم برای شما فرق دارد یا ندارد. اگر یادتان باشد حاشیه چه بود؟ حاشیه ملا عبدالله بود بر کتاب تهذیب تفتازانی که کتاب درسی مرسوم حوزه‌ها قبل از کتاب مرحوم مظفر بوده است. تقریباً این هم در دسته‌ی اول قرار می‌گیرد. ولی یادتان هست ما در دور اول، در سطح منطق ۱ که می‌گفتیم، دور اول همین کتاب، یک دسته‌بندی آموزشی کردیم. مثلاً گفتیم نیم و یک و یک و نیم، یعنی گفتیم همه‌ی این‌ها تقریباً در فضای کتاب‌های دوره‌ی سطح اول است. ولی کم و زیاد دارد. این را اگر یادتان باشد ما آن را در دسته‌ی یک و نیم گفتیم. یعنی منظور این است که به هر حال این حاشیه از آن کبری خیلی بالاتر است. ولی نه این که در حدّ دسته‌ی دوّم که منطق متوسطه قرار بگیرد. ایشان به عنوان کتاب سوّم، کتاب ملا هادی را آورده است که قطعاً درست نیست. این حتماً در دسته‌ی ۲ قرار می‌گیرد. یادتان باشد ما این‌ها را آن‌جا گفتیم. حالا این در دسته‌ی ۲ قرار می‌گیرد. قطعاً، یعنی هم گستردگی‌اش، هم عمق‌اش، اصلاً تعجب است. واقعاً هیچ کس نمی‌آید منطق منظومه را اصلاً به عنوان کتاب اول بخواند. سنگین است، واقعاً سخت است. المنطق را ایشان در کتاب‌های اول آورده، اصلاً خیلی تعجب است. واقعاً شما این را ببینید یک حسّ بدی به شما دست می‌دهد. حالا ما این همه منطق خواندیم، دوباره یک منطق ابتدائی مثلاً برویم چند ساعت؟ ۲۵۰ ساعت، چند ساعت در حوزه می‌خوانید؟ اصلاً قطعاً المنطق جزء کتاب‌های دسته‌ی دوّم است. قطعاً جزء کتاب‌های دسته‌ی دوّم است. یعنی ایشان باید در منطق متوسطش می‌آورد. خیلی تعجب است چرا این‌جا آورده است. رهبر خرد هم قطعاً این طوری است. رهبر خرد هم قطعاً در دسته‌ی دوّم است. این‌ها خودتان کتاب را ببینید اصلاً واضح است. اصلاً از حجم کتاب، مثلاً از کیفیت کتاب، اصلاً واضح است. منطق صوری که آورده است درست است. منطق صوری آقای خوانساری هم جزء کتاب‌های معاصر می‌شود. این را آره من گفتم، قبلاً من این‌ها را گفتم. منطق آقای خوانساری در دسته‌ی یک و نیم قرار می‌گیرد. یعنی در منطق ابتدائی هست، ولی به هر حال در همان‌جا سطحش بالاتر است. کتاب‌های دیگری که می‌شود این‌جا اسم برد، من آن‌جا هم

خدمتتان گفتم، یکی اش خود همین کتاب است. همین کتاب منطق ۱، خیلی کتاب خوبی است. یعنی واقعاً به معنای دقیق کلمه همان شماره‌ی ۱ است. کتاب‌های دیگری که هست، مثلاً التنقیه ملاصدرا این جا هست، که ایشان کجا آورده است؟ در دسته‌ی ۲ آورده است. می‌بینید. برای شما هم در دسته‌ی ۲ آورده است. اصلاً خیلی عجیب است. التنقیه که یک کتاب خیلی خلاصه است. اصلاً هیچ عمق ویژه‌ای ندارد. حالا ایشان مرحوم مظفر را آورده، دسته‌ی ۱ آن را آورده است، این را آورده دسته‌ی ۲، خیلی تعجب است. یعنی نمی‌دانم به نظرم قطعاً ایشان مثلاً نمی‌دانم حالا حواس شان نبوده، چه بوده است، این نظر بنده نیست. اصلاً خیلی واضح است. یعنی خودتان فقط کافی است کتاب‌ها را ورق بزنید خیلی واضح است.

اگر سیر تاریخی بود چرا الکبری جرجانی را پس مثلاً در اوّل آورده است. نه اصلاً این طوری نیست. اصلاً بر اساس بزرگی نویسنده هم نیست، لزوماً اصلاً این طوری نیست. مخاطب: التنقیه برای ملاصدرا است.

استاد: التنقیه چیزی نیست. اصلاً چیز سختی نیست. یک کتاب منطقی خیلی فشرده است. بلی می‌فهمید، فکر نکنید چون برای ملاصدرا است الان با یک چیزی، بلی ملاصدرا یک، می‌بینید در دسته‌ی ۲ التنقیه نوشته است، آن را باید در ۱ می‌آورد. بعد رساله‌ی تصوّر و تصدیق نوشته است. آن قطعاً باید در دسته‌ی ۳ برود. رساله‌ی تصوّر و تصدیق خیلی کوتاه است. از التنقیه هم کوتاه‌تر است. ولی خیلی سخت است. یک مبانی خاصّ فلسفی باید بلد باشید تا بفهمید چه می‌گوید. این قطعاً در دسته‌ی ۳ است. یعنی ایشان دارد دسته‌بندی آموزشی می‌کند. دسته بندی آموزشی که طبق مشهوریت نویسنده که نمی‌کنند. طبق آن تناسب آموزشی می‌کنند.

در دسته‌ی اوّل هم مثلاً منطق کاربردی آقای خندان، در دسته‌ی اوّل قرار می‌گیرد. یعنی همین منطق ابتدایی، مثلاً منطق کاربردی آقای خندان این جا است. مبانی منطق آقای اژه‌ای که در همین منطق‌های جدید این جا قرار می‌گیرد. التنقیه ملاصدرا این جا است. معمولاً منطق‌هایی که برای طرح ولایت و کتاب‌های آموزشی معاصر معمولاً این جا قرار می‌گیرد. منطق آقای شیروانی، منطق مقارن آقای گرامی. مخاطب: آقای قرا ملکی

استاد: نه، آقای قرا ملکی در دسته‌ی ۲ است. کتاب دو جلدی که پیام‌نور زده بود نه، در دسته‌ی ۲ است. حالا می‌گوییم. دسته‌ی ۲ بصرالنصیریّه را ایشان آورده درست است. دولت‌التاج را آورده است، درست است. اسرارالخفیه را آورده درست است. ولی التنقیه را گفتم باید در دسته‌ی ۱ می‌آورد. رساله‌ی تصوّر و تصدیق را باید قطعاً دسته‌ی ۳ می‌آورد. چیز دیگری که این جا باید می‌آورد، حتماً باید شرح شمسیه را این جا باید در این دسته‌ی ۲ می‌آورد. مخاطب: آورده است.

استاد: آورده است. می‌بینید خود ایشان هم که دوباره نگاه کرده تغییراتی داده است. برای ما نبود. الحمد لله شرح شمسیه را این جا آورده است. ظاهراً من چاپ اول این کتاب را دارم، شما چاپ جدیدش را دارید. یک تغییرات خیلی کوچکی کرده است. برای شما چاپ چند است؟
مخاطب: چاپ بعدی این را اصلاح کرده است.

استاد: خوب است. الحمد لله ما که خوشحال می‌شویم. چیزی که باید این جا اضافه می‌شد، مثلاً فرض کنید مهم‌ترینش همین شرح شمسیه و جوهرالنضید است. ایشان جوهرالنضید را در دسته‌ی ۳ آورده است. درست است جوهرالنضید یک کم سطحش بالاتر است. ولی نه این که در دسته‌ی ۳ قرار بگیرد. بخواهیم بگوییم فوقش می‌شود مثلاً ۲/۲۵، این قدر هم چیز نیست. حالا بخوانید خودتان می‌بینید، این قدرها این‌ها با هم فرقی ندارد. شما خواندید؟ تصدیق می‌کنید؟ یا نمی‌کنید؟ نه جداً تصدیق می‌کنید؟ واضح است. کسانی این‌ها را بخواند واضح است. من نمی‌دانم این‌ها چرا این طوری است. این‌ها اصلاً از قدیم مرسوم بوده است. فرض کنید مثلاً یک کتاب که می‌خواندند می‌گفتند شرح شمسیه و جوهرالنضید را هم کنارش بخوانید. یعنی چه؟ یعنی این که در یک سطح است، این‌ها را بخوانید. نه این که دسته‌ی ۳، اصلاً جوهرالنضید در دسته‌ی ۳ به معنای اجتهادی خاصش نیست. منطق منظومه هم باید این جا بیاید، که خودتان از آن طرف آوردید. فرض کنید کتاب آقای ملکی که گفتم پیام‌نور چاپ کرده در این دسته‌ی ۲ است. کتاب آقای عسگری سلیمانی که گفتم معیار دانش، این جا قرار می‌گیرد. این طور کتاب‌ها. آقای عسگری سلیمانی گفتم التنقیه ملاصدرا که خیلی خلاصه است را یک شرحی کرده است. اسم شرحش را چه گذاشته بود؟ منطق صدرایی. شرح بر تنقیه، آن هم این جا قرار می‌گیرد. این‌ها را از قصد می‌گویم که شما، نتیجه‌اش چیست؟ نگاه کنید نتیجه‌ی آموزشی‌اش برای شما این است که وقتی دارید منطق مظفر را می‌خوانید، کنارش باید به چه کتاب‌هایی رجوع کنید؟ به این کتاب‌ها، نگاه کنید یک دسته کتاب‌هایی که حتماً باید از تراث گذشته به آن رجوع کنید، کنار منطق مظفر، این مهم است، برایتان کاربردی است. حتماً باید به شرح شمسیه و جوهرالنضید رجوع کنید. حالا نه هر روز و همیشه، آرام آرام، حالا ممکن است بعضی‌ها دیرتر، بعضی‌ها زودتر، به هر حال باید سعی کنید حالا شده برای آن‌هایی که خیلی ضعیف‌تر هستند مثلاً ماهی یک‌بار رجوع کنند یک چیزهایی، حالا فکر کنید چیزهای خیلی پیچیده‌ای هم ندارد. یک دسته مثلاً شرح شمسیه و جوهرالنضید است، که این را حتماً باید رجوع کنید. یک دسته‌ی دیگر آن‌هایی که قوی‌تر هستند و می‌خواهند قوی‌تر کار کنند، به منطق منظومه و به شرح التنقیه آقای عسگری سلیمانی و به اساس الاقتباس خواجه، ایشان اساس الاقتباس را هم در شماره‌ی ۳ آورده است. باید در شماره‌ی ۲ می‌آورد. آن‌هایی که قوی‌تر هستند به این سه تا، و یک چیزی که به درد همه‌یتان می‌خورد، از این کتاب‌های معاصر که به نظرم به درد همه‌یتان می‌خورد آن کتاب معیار دانش آقای عسگری سلیمانی است. به درد

همه می خورد. زبان فارسی است، روان است. خیلی نکات به درد بخوری کنار المنطق برای تان دارد. دو جلدی است. معیار دانش به درد همه می خورد. حالا کسانی که می خواهند یک کم بالاتر باشد حتماً آن دو جلدی قرا ملکی که پیام نور زده است می توانند کنارش ببینند. و رهبر خرد آقای محمود شهابی، این چند تا کتاب، این هایی که می گویم نه به این معنا که هر روز باید به همه ی این ها رجوع کنید. آرام آرام یاد می گیرید. مثلاً در هر بحثی مثلاً به ۲ تا، ۳ تا، یکی. یکی اصلاً مثلاً جزء بچه های قوی نیست، اصلاً نمی خواهد رجوع کند، سخت نگیرد. به همان کتاب های درجه ی اول، منطق ابتدائی رجوع کند. دیگر به تناسب حالتان، فقط می خواهم بگویم این دسته بندی ها را بگویم که هر کسی بداند جای این کتاب ها کجا است.

در دسته ی ۳ ایشان منطق شفاء، منطق اشارات را آورده است، قطعاً درست است. شرح منطق اشارات و این ها را از خواجه آورده درست است. ولی اساس الاقتباس را باید در شماره ی ۲ می آورد. باید که می گویم حالا می شود یک طوری جورش کرد بیاید در ۳، ولی اساس الاقتباس تقریباً آموزشی و فارسی نوشته شده است. خیلی در دسته ی ۳ قرار نمی گیرد. شرح مطالع آورده که قطعاً درست است. شرح مطالع جزء کتاب های دسته ۳ است. ایشان حکمت الاشراق را این جا آورده است. درست است نه به این معنا که کتاب سختی است، به این معنا که کتاب خاصی است. حکمت الاشراق حالا امروز می گویم یک رویکرد خاصی در منطق دارد، به خاطر همین چون کتاب خاصی است باید در همین دسته ی ۳ باشد. به درد تان نمی خورد در دسته ی ۲ به این رجوع کنید. اما ظاهراً تلویحات هم آورده است. برای شما آورده؟ تلویحات را آورده، بعدش چه نوشته است؟ می بینید آنجا یادتان هست قبلاً نوشته بود مطارحات و مشارحات، گفتم درستش کنید. ایشان این جا خودش درست کرده است. همین المَشارع و مطارحات، قطعاً این دو تا را نباید این جا می آورد. المشارع و مطارحات یک کتاب است. اسم یک کتاب است. المشارع و مطارحات اسم یک کتاب است. این دو تا، تلویحات و المشارع و مطارحات را نباید این جا می آورد. این ها در همان دسته ی ۲ است. این ها کتاب های اشراق است به سبک منطق مشائی، به سبک منطق بوعلی، اما حکمت الاشراق ایشان منطق به سبک خود ایشان است. به خاطر همین حکمت الاشراق این جا قرار می گیرد. ولی آن دو تا تقریباً در همان دسته ی ۲ است. کشف الاسرار را این جا آورده، تقریباً این ها کتاب های حالت خاص دارد. اگر یادتان باشد این کشف الاسرار ریشه ی شرح مطالع بود. یک سری ابتکارات قرن ۷ در همین کشف الاسرار بود. این ها را یادتان هست؟ خیلی یادتان نیست؟ آن ها را گفتم که این جا خوب بفهمید، چرا این این جا قرار گرفته است. این جزء یعنی از آن کتاب های خاص قرن ۷ است که اسمش را قرن ابتکارات گذاشتیم. ایشان جوهر النضید را هم باید در دسته ی ۲ می برد. ارغنون هم آورده درست است. چون به هر حال ارغنون نه این که سخت باشد، ولی چون زبان خاص، یک حالت خاصی دارد که فهمش به این راحتی ها نیست.

کتابی که مثلاً این جا باید اضافه می شد منطقیات فارابی است. همان سه جلدی که گفتم آقای مرعشی چاپ کرده، منطقیات فارابی قطعاً باید این جا می آمد.

مخاطب: کشف الاسرار هم باید این جا باشد؟

استاد: تقریباً به خاطر آن نکته ای که عرض کردم. منطقیات فارابی باید این جا می آمد. باید می آمد. چون منطقیات فارابی کتاب مهمی است. اصلاً کسی در منطق بخواهد مجتهد شود، این دسته ی ۳ برای اجتهاد است، درست است؟ دسته ی ۳ برای منطق مظفر که نیست. این دسته ی سوم برای چه زمانی است؟ برای تحصیل بعد از منطق مظفر است. کسی که می خواهد در علوم عقلی، فلسفه، عرفان، کلام، در فلسفه مجتهد بشود حتماً باید این لایه ی ۳ دانش منطق را هم درسی بخواند. اما اگر کسی نمی خواهد به آن معنا در فلسفه مجتهد بشود، در علوم عقلی مجتهد بشود، همین در حد منطق مظفر که لایه ی ۲ دانش منطق است برایش کافی است. اما آنهایی که می خواهند مجتهد بشوند باید چه طوری این دسته ی ۳ را بخوانند؟ یک کتاب درسی می خوانید، که از قدیم هم سنت حوزه ی ما بوده است. چه کتابی می خوانند؟ برهان شفاء، نه کل منطق شفاء، کل منطق شفاء که باب برهان دارد، برهان شفاء را درسی می خوانند، این کتاب های دیگر را کنارش چه کار می کردند؟ اصلاً سبک حوزه این است. کلاً تراش را می آید سه دسته مرحله بندی می کند. اصلاً سبک حوزه غالباً این طوری است. هر چه حالا فقه، اصول، هر چه هست. تقریباً علوم در سه دسته ی کلی دسته بندی می شود. در هر دسته ای یک کتاب، یا دو کتاب را درسی می خوانند، بقیه ی کتاب ها را کنار تحصیل این ها چه کار می کنند؟ رجوع می کنند، تحقیق می کنند. به خاطر همین در دسته ی ۳، برهان شفاء را درسی می خوانند، به بقیه ی این ها چه کار می کنند؟ رجوع می کنند. به معنای این که در هر بحثی دیگر نظر اجتهادی بدهند. که قطعاً باید منطقیات فارابی این جا بیاید. و حاشیه ی ملاصدرا بر حکمت الاشراق، حکمت الاشراق که این جا هست حتماً باید با حاشیه ی ملاصدرا خوانده بشود. این برای اجتهاد در منطق قطعاً لازم است. البته بگویم در این دسته ی ۲، ممکن است بعضی ها ضعیف باشند. مثلاً منطق مظفر می خوانند خوب از عهده ی این لایه ی ۲ برنیایند. به خاطر همین بعضی از بزرگان می گویند مثلاً اگر کسی از پشش برنیامد جوهرالنضید را هم درسی بخواند. نه به این معنا که جوهرالنضید یک لایه ی دیگر است. نه، به این معنا که لایه ی دوم علم منطق به هر حال کار سختی است، لایه ی تعمیقی منطق است. ممکن است یکی منطق مظفر می خواند هنوز نتواند به آن عمق برسد، که البته علی القاعده باید بتواند. یعنی شما با این سن و سالتان که از دانشگاه آمدید، غالباً باید بتوانید. حالا کسی که از سیکل می آید انصافاً انتظار زیادی است. یعنی کسی که از سیکل می آید انتظار داشته باشید پایه ی دوم منطق مظفر را بخواند، کامل هم بفهمد، به این کتاب ها هم رجوع کند ولایه ی دوم تعمیق منطق را هم تمام کند، این انتظار زیادی است. به خاطر همین به آن ها می گویند شما منطق مظفر را خواندید، خیلی به چیزهای دیگر رجوع نکنید، کم، مثلاً دو

سه مورد، ولی بعدش جوهرالنضید را درسی بخوانید، به این کتاب‌ها رجوع کنید. چون می‌شنوید یک‌وقت‌هایی از آقای جوادی، آقای حسن زاده این‌ها، این‌طور فرمایش‌ها را می‌شنوید. این‌ها غالباً ناظر به کسانی هستند که از سیکل می‌آیند، از سن‌های پایین‌تر می‌آیند، یا دیپلم می‌آیند، یا به هر حال هوش آن‌طوری ندارند. یک کمی بعید است شما نتوانید. یعنی تقریباً مطمئن هستم می‌توانید از پیشش برمی‌آیید. این هم دسته‌ی سوم. دیدید الان این تاریخ کاربردی چه قدر به درد خورد. حالا در تک تک این مسائل هم این بحث‌های تاریخی می‌تواند به درد بخورد که ما شاید بعضی جاها اشاره کنیم، در همین ادامه‌ی درس‌ها که به بحث عمق منطق ۱ می‌رسیم. ولی جای اصلی‌اش در کتاب مرحوم مظفر است که آن‌جا باید جدی ببینید که چه اثرهای جالبی می‌گذارد.

ما درس ۳ را به حمدالله تمام کردیم. عرض هم کردم من این درس ۳ را مزرعه نمونه کردم. برای این که یاد بگیرید غنی خواندن یک درس، غنی خواندن یعنی چه؟ غیر از قوی خواندن، که درس ۱ را سعی کردیم با روش‌های تعمیقی بخوانیم، این فراتر از قوی خواندن و تعمیق، غنی خواندن بود که اصلاً از خیلی کتاب‌های دیگر دیدید که اصلاً حال و هوای درس کلاً متفاوت شد.

مخاطب: برهان شفاء را باید بعد از منطق مظفر خواند؟

استاد: قطعاً، این هم خوب شد گفتید. به این معنا که سال بعدش بخوانید نه، این‌جا یک مقدار ممکن است نظرها مختلف بشود. ولی طبق همان بیاناتی که دیروز خدمتتان عرض کردم، دیدید از شهید مطهری، علامه طباطبایی، از آقای جوادی، برای این که شما به آن لایه‌ی اجتهادی نهایی منطق برسید، حتماً لازم است یکی دو دور فلسفه و اصول خوانده باشید. هم فلسفه به این معنا که شما در فلسفه‌ی صدررا قوی بشوید. هم اصول به این معنا که در آن لایه‌ی منطق عقلایی و اعتباری و عرفی قوی بشوید. یعنی آن علوم، مقصدش را یاد بگیرید. بعد از یکی دو دور فلسفه و اصول خواندن آن موقع نوبت درسی خواندن است. من شاید خودم مثلاً بعد از نمی‌دانم یادم نیست، فکر کنم بله دقیقاً هم در فلسفه، هم در اصول دو دور کامل فلسفه و دو دور کامل اصول را خواندم، بعد سراغ برهان شفاء رفتم. البته هنوز هم ادامه دارد. برهان شفاء خواندن لزوماً این‌طوری نیست که یک سال درس بگیرید تمام بشود نه، به هر حال چون لایه‌ی اجتهادی است باید نظر نهایی‌ات را بدهید، دیگر طول می‌کشد. طلبه هستیم، کارمان همین چیزها هست. کارهای اجتهادی، کلاً لایه‌ی اجتهادی کار یک سال، دو سال نیست، یک انس عمری می‌خواهد. یعنی یک عمر باید در لایه‌ی اجتهادی علم انس بگیرید. مثلاً فرض کنید بعضی‌ها فکر می‌کنند ۷ سال، ۸ سال، ۱۰ سال، ۱۵ سال خارج فقه بخوانند مجتهد می‌شوند. اصلاً این‌طوری نیست. آن‌ها را درسی می‌خوانید که لایه‌ی ۳ را یاد بگیرید، روش‌هایش را، روش‌های اجتهادی، شیوه‌های اجتهادی، اقوال اجتهادی، کتاب‌های اجتهادی، انس بگیرید، بعد باید خودت کار کنید. انس بگیرید. مثلاً فقه را باید ۳۰ سال، ۴۰ سال با آن انس بگیرید، تا خلاصه یک مجتهدی در آن

در بیابید. به خاطر همین می‌بینید مراجع ما معمولاً همه سن‌های خیلی بالا هستند. بعضی‌ها فکر می‌کنند از باب ادب و احترام است. نه از ادب و احترام نیست. یعنی این قدر عمر می‌خواهد. یعنی خلاصه در این راه، ریشی باید سفید بشود تا قشنگ در عمق یک مطلب بروید. حوزه سبکش عمری است. کار ۱ سال، ۲ سال و ۱۰ سال و ۲۰ سال و این‌ها نیست. دیگر آمدید تا آخرش باید ان‌شاءالله بروید.

الحمدلله درس ۳ تمام شد. الان ما برمی‌گردیم آن ۶ دسته‌ای که قرار بود توضیح بدهیم، من از قصد این را گفتم این تمام بشود. این ۶ دسته حالا وقت هر چه قدر بود در همین وقت باقی مانده این‌ها را دیگر در حد اجمال. این‌ها هر کدام خیلی جای صحبت دارد. این‌ها هر کدام یک نهله‌ای هستند، یک سبکی هستند. من باید سبک این‌ها را باز کنم توضیح بدهم. دیگر فقط همین اشاره می‌کنم، حالا در حد منطق ۱ هم این قدر هم گفتم زیاد است. حالا ان‌شاءالله در دوره‌های بعد منطق یا موقع‌های دیگر، این‌ها دیگر کارهای غنی کردن منطق است. دیگر خیلی جایش سر کلاس نیست. همین قدری هم که گفتم در حد ۳، ۴ جلسه شد، فقط می‌خواستم یک الگو در غنی خواندن درس دستتان بیاید. ما برگردیم این ۶ تا رویکرد، ما کجا بودیم؟ یک جریان‌شناسی از جریان‌شناسی کلان از کل تاریخ، انجام دادیم. به این معنا که نگاهشان به تراث منطق اسلامی چه بود؟ منطق موجودی که ما تاریخش را خواندیم و تحلیلش کردیم، گفتیم سه جریان اصلی نسبت به این منطق موجود و تراث موجود منطق اسلامی هست. سه جریان اصلی چه بود؟ موجودگراها، موجودگریزها و موجودپرورها. بخواهیم به ترتیب بگویم موجودگریزها هستند که اصلاً می‌گویند این منطق موجود تقریباً به درد نمی‌خورد. حالا یک کم، کم و زیاد دارند. ولی تقریباً در این حکم که بگویند به درد نمی‌خورد و کنارش بگذارید، اصلاً یک وقت‌هایی می‌گویند خواندنش حرام است، بعضی وقت‌ها تا این جا هم پیش رفتند. این موجودگریزها بود، دسته‌هایش را گفتیم. دسته‌های مخالفان سنتی، مخالفان مدرن و مخالفان انقلابی.

موجودگراها چه کسانی هستند؟ آن‌هایی که می‌گویند همین منطق موجود کافی است. سخت نگیرید. خیلی زیاد است. یک وقت‌هایی می‌گویند این منطق موجود بیش از حد هم هست، چاق شده، این اصطلاح‌ها یک وقت‌هایی ممکن است بشود. منطق موجود چاق شده، چاق شده به این معنا که زیادی کافی است. یعنی لازم هست. دفعه‌ی قبل می‌گفتند لازم نیست. درست است؟ موجودگریزها، این دسته می‌گویند لازم هست، کافی هم هست، یک وقت‌هایی هم می‌گویند زیادی کافی است. یعنی دیگر از این جا به بعدش رها کنید، دیگر الکی چاق شده، تورم پیدا کرده است. موجودگراها این طوری هستند.

موجودپرورها چه می‌گفتند؟ می‌گفتند لازم هست، ولی کافی نیست. درست شد؟ منطق موجود، تراث موجود لازم هست، ولی کافی نیست. ما باید پرورشش بدهیم. حالا خود این‌ها سبک‌های مختلف، ایده‌ها و طرح‌ها و الگوهای مختلف برای پرورش منطق موجود داشتند، که ۶ دسته‌ی اصلی ما

شمرديم، اسم‌هايش را گفتيم، الان در ذهنتان هست. من دوباره يك توضيح كوچك درباره‌ي موجودگراها بدهم. اين موجودگراها يك وقت‌هاي خيلي بخواهم آرام بگويم، يك عده‌ي نه چندان كمى از اساتيد حوزه را هم شامل مى‌شود. موجودگراها، نه گريزها هيچى، گريزها يك ماجراى ديگر است. موجودگراها به اين معنا كه همين منطق را خوب بخوانيد كافي است. همين منطق را بخوانيد، مگر منطق چيست؟ منطق مى‌خواهد ابزار از اين توضيحات اين طوري. واقعاً اين حرف درست نيست. يعنى وقتى ما فرمايش‌هايى مثل فرمايش آفاى جوادى را ديروز خوانديم،ديديد فرمايش ايشان داشت مى‌گفت در منطق موجود اثر مى‌گذارد، كارهاي ملاحظه‌را اثر مى‌گذارد. حالا نه بگويم كن فيكونش مى‌كند. نه، اثر جدّى مى‌گذارد. در اين حد كه لازم است ما به منطق صدرائى پردازيم. فرمايش مثل فرمايش شهيد مطهرى، علامه‌ي طباطبايى چيست؟ اين است كه بحث‌هاي اعتباريات و عرفيات و كلاً مباحث عقلايى در منطق اثر مى‌گذارد.ديديد هر کدام از اين بزرگوارها تأكيد داشتند در منطق اثر مى‌گذارد. اين‌ها هر کدام ردّى است بر اين موجودگراها، كه مى‌گويد منطق كافي است ديگر، همين المنطق هم زياد است. يا مى‌گويند همين المنطق را بخوانيد كافي است. ما نمى‌گويم كافي است، مى‌گويم حتماً لازم است، حتماً بايد قوى خواننده بشود. ولى كافي نيست. به اين معنا كسى كه مى‌خواهد به آن منطق متعالى برسد كه هم در علم اصول پيش قدم باشد، هم در منطق صدرائى، لازم است يك كارهاي ديگر بكنند. آن كارهاي ديگرش نه از اين جنس حجيم خوانى است. اين موجودگراها يك وقت‌هايى توصيه‌هاي حجيم‌خوانى مى‌كنند. مثلاً مى‌گويند منطق مظفر را هم درس بگيريد، شمسى را هم درس بگيريد، مطالع را هم درس بگيريد. مدام مثلاً ۵، ۶ تا كتاب درس بگيريد. منطق موجود اين طوري نيست كه با درس گرفتنش مشكلش حل بشود. يك چيزهايى در آن نيست كه با يك شيوه‌هاي ديگر بايد اين را تكميل كرد. شيوه‌هايش چيست؟ شما فلسفه را به خاطر همين گفتم فلسفه را بايد يكي، دو دور بخوانيد، اصول را يكي، دو دور بخوانيد، بعد برگرديد يك دور سوم منطق بخوانيد. براى آن‌هايى كه مى‌خواهند مجتهد در علوم عقلى بشوند، كه شما لابلاي فلسفه يعنى بنده خودم همين كار را كردم. لابلاي بدايه، نهايه كلى مطلب مرتبط با منطق است. فرض كنيد من طى چند سالى كه بدايه و نهايه را خواندم، نمى‌دانم چند سال؟ شايد مثلاً چهار سال شد، تك تك، خط به خط كه درس مى‌گرفتيم، خط، سبك حوزه است. ديگر ترمى و نرسيديم و حذف شد و اين استاد نرسيد و اين‌ها نيست. الحمدلله در حوزه سبكش اين است كه خط به خط از ب بسم الله تا تى تمت مى‌خوانند. ما هم الحمدلله اين طوري خوانديم. خط به خط آن‌جاهايى كه مرتبط با منطق بود را جدا كرديم. بدايه، نهايه، اسفار، در اصول، الموجز، اصول مظفر، رسائل، آرام آرام ديديم اين يك‌سرى حرف‌ها هم در ناحيه‌ي عقلى است كه منطق صدرائى، هم در ناحيه‌ي عقلايى كه بحث‌هاي اصول و فقه و اين‌ها

هست، یک حرف‌هایی هست که در منطق نیست. حالا دوباره برگشتم دارم روی منطق کار می‌کنم با دیدن آن‌ها، پس چند تا کتاب خواندن مشکل را حل نمی‌کند. این موجود گراها و یک نقد اجمالی. حالا این موجود پرورها که ۶ دسته بودند، من به ترتیب وارد شوم توضیح بدهم. اولاً این دسته‌ها را یک بار دیگر با هم مرور کنیم، مهم است این‌ها را حواستان باشد. دسته‌ی اول موجود پرورها چه بود؟ منطق کاربردی. دسته‌ی دوم چه بود؟ منطق اشراقی. دسته‌ی سوم چه بود؟ منطق جدید، یا می‌خواهید اضافه کنید منطق ریاضی. خیلی وقت‌ها می‌گویند منطق حوزه، منطق سنتی باید منطق ریاضی بشود. منطق جدید، منطق ریاضی یک چیز است. البته بخواهم خیلی فنی توضیح بدهم، که چند جلسه‌ی پیش توضیح دادم، یک تفاوت‌های ریزی با هم دارد. ولی در لسان مرسوم که می‌گویند منطق جدید می‌گویند، منطق ریاضی می‌گویند خلاصه منظورشان یک چیز است.

دسته‌ی چهارم چه بود؟ منطق‌های مکمل، شامل چه چیزهایی بود؟ منطق اعتباری، منطق استقرائی، منطق فازی. یک اسم دیگر می‌توانید برای منطق‌های مکمل بگذارید، می‌توانید منطق‌های عرفی بگذارید. یا می‌توانید منطق‌های عقلایی بگذارید. یعنی خلاصه این منطق‌ها ناظر به آن دسته‌ی عرفی عقلایی هستند. هر کدام از یک بعدی سعی کردند، منطق عرفی، منطق عقلایی. دسته‌ی پنجم چه بود؟ دسته‌ی ششم چه بود؟ درست است. سه دسته‌ی اول، بخواهم وارد توضیح این‌ها بشوم این مهم است که سه دسته‌ی اول با سه دسته‌ی دوم فرق می‌کند. سه دسته‌ی اول را ما اسمش را رویکردهای فرعی می‌گذاریم. سه دسته‌ی دوم را رویکردهای اصلی می‌گذاریم. چرا؟ این توضیح را گوش بدهید. چون توضیح مشترک است. سه دسته‌ی اول رویکردهای فرعی هستند. سه دسته‌ی دوم رویکردهای اصلی هستند. سه دسته‌ی اول یعنی کدام‌ها؟ منطق کاربردی، منطق اشراقی و منطق جدید یا منطق ریاضی. این‌ها فرعی هستند. چرا؟ نگاه کنید منطق ما خواندیم، سه تا فصل اصلی، سه تا باب اصلی داشت، چه چیزهایی بود؟ سه باب را به ترتیب بگویید. یادتان هست. سه باب اصلی، باب تصوّرات، تصدیقات صوری و تصدیقات مادی یا صناعات خمس. پس تصوّرات، تصدیقات، صناعات خمس. خیلی بخواهیم خلاصه بگوییم تصوّرات، تصدیقات، صناعات خمس. این سه دسته‌ی اول غالب ایده‌ای که دارند و پرداختی که دارند فقط به باب دوم است. یعنی خیلی با تصوّرات و با صناعات خمس کار ندارند. حالا هر کدام به یک دلیلی کار ندارند. یا حواسشان نیست، یا مهم نمی‌دانند، یا اصلاً جزء منطق نمی‌دانند. توضیح می‌دهم. ولی وجه همشان کجا است؟ آن نقطه‌ی اصلی‌یشان همان باب دوم، که تصدیقات صوری باشد. چرا حالا اسمش را فرعی گذاشتیم؟ چون آن‌جایی که یادتان هست من یک تفکیکی کردم در آن دور اول سطح منطق ۱، بین منطق عمومی با منطق حوزوی، یادتان هست؟ گفتیم منطق یک‌سری اهداف عمومی و خلاصه ابزاری و این‌طور اهداف را دارد. این اهداف عمومی هم در حوزه به درد می‌خورد، هم فرض کنید در جاهای دیگر به درد می‌خورد. مثل مثلاً دانشگاه، هر جایی

که منطق می‌خوانند. اما به یک دلیل ویژه‌ای منطق در حوزه خواننده می‌شود. فقط به دلایل عمومی و فراگیرش نیست. یک‌سری اهداف ویژه دارد. آن اهداف ویژه چه بود؟ آن اهداف خاص معرفتی بود، که ما از آن جهت، منطق را جزء علوم معرفتی قرار دادیم. یادتان هست منظومه‌ی علوم معرفتی گفتیم؟ منطق، فلسفه، معرفت‌شناسی، روش‌شناسی، علم‌شناسی، نه به خاطر باب تصدیقاتش، اتفاقاً باب تصدیقات منطق همین باب دوم که باب تصدیقات صوری است، در همان اهداف عمومی، غالباً اهداف عمومی در این جا است. یعنی در این باب دوم است. غالباً، نمی‌گوییم کاملاً، غالباً، ولی آن جنبه‌ی معرفتی، آن جنبه‌ی تخصصی، آن جنبه‌ی حوزوی منطق کجا است؟ در باب تصورات و در باب صناعات. این دو باب برای ما خیلی مهم است. اتفاقاً این دو باب است که خیلی در علم اصول اثر می‌گذارد، مخصوص در علم فلسفه اثر می‌گذارد. اصلاً نوآوری‌هایی که ما می‌گوییم منطق صدرایی اصولی غالباً در این دو باب است. یعنی باب تصورات و باب صناعات. ما آن سه دسته‌ی دوم را رویکردهای اصلی می‌گذاریم. چرا؟ چون غالباً ناظر به این دو باب هستند. ناظر به باب تصورات و باب صناعات. یعنی نمی‌گوییم به بقیه ناظر نیستند، آنجایی که هم‌شان، نقطه‌ی هدف‌شان در آن سه دسته‌ی دوم است، این دو باب است تصورات و صناعات است. اما این سه رویکرد اول غالباً متمرکز روی تصدیقات هستند. البته علاوه بر تصدیقات هم در واقع مغالطات بود، یادتان هست مغالطات یک جریان خاصی داشت، آخر صناعات بود. مغالطات هم جزء همین منطق عمومی قرار می‌گیرد. یعنی یک جای کوچکی که در واقع غالباً همین تصدیقات است، به علاوه‌ی آن مغالطات، واضح شد پس چه دارم می‌گوییم؟ حالا وارد می‌شوم.

منطق کاربردی، الان ما داریم سه دسته‌ی فرعی را به ترتیب می‌گوییم. این دسته جزء دسته‌های فرعی است. اصلاً همین الان من یک نقدی در دل همین بیان کردم. دیدید نقدم چه بود؟ نقدی که به این سه دسته‌ی اول دارم این است که منطق نوین اسلامی چه اهدافی دنبال می‌کند؟ مگر فقط اهداف عمومی دنبال می‌کند که ما فقط روی آن باب تصدیقات متمرکز بشویم. منطق نوین اسلامی حالا باید صحبت کنیم، توضیح بدهیم. ما در حد همین چند دقیقه می‌خواهیم بگذریم. ولی حداقل واضح است که منطق نوین اسلامی باید قله‌های معرفتی را به لحاظ حیث منطقی بتواند فتح کند، نه فقط ناظر به باب تصدیقات باشد. این یک نقد کلان به هر سه تا رویکرد است. رویکرد کاربردی، رویکرد اشراقی و رویکرد منطق جدید یا منطق ریاضی. دقت کنید این منطق ریاضی پدر در آورده است. حالا می‌رسم به آن توضیح می‌دهم. یک‌طوری منطق ریاضی می‌گویند فکر می‌کنید ما چه قدر بدبخت هستیم، اصلاً از حقایق عالم دور هستیم. مثلاً آن‌ها خیلی دقیق هستند، منطق جدید هستند، منطق ریاضی هستند. ما هنوز منطق‌های سنتی و کهنه و قدیمی خودمان را چسبیدیم رها نمی‌کنیم. حالا این‌ها را در ادامه خیلی می‌شنوید.

منطق کاربردی ما تقریباً داخل پراکنش مهارت کاربرست مسائل منطقی، حرف اصلی اش این است که منطق خیلی به شکل یک علم به آن نگاه نکنید. همین که بتوانید همین قواعدی که هست را خوب کاربردی کنید، در عمل پیاده کنید، این آن هدف منطق است و ما هر چه بتوانیم این بعد را قوی کنیم، منطق مطلوب شده است. عبارت را نگاه کنید. این را معمولاً آقای خندان خیلی این طوری تأکید می کنند. البته هستند، خیلی استادها در حوزه به طور مرسوم همین حرفها را می زنند. یعنی حواسشان نیست منطق یک بعد ابزاری دارد که معمولاً هم در همین باب تصدیقات و در بحث مغالطات است، جنبه‌ی عمومی و کاربردی و ابزاری اش. اتفاقاً آن چیزی که برای ما خیلی مهم است این جا نیست. آن چیزی که برای ما مهم است باب تصوّرات و باب صناعات است. بعضی از استادها حوزه هم متأسفانه این طوری هستند. یعنی از این حرفها متأثر شدند. اینها را می شنوید. اینها نکات بصیرتی است که دارم به شما می گویم، بینشی است. شما می دانید دقیقاً دیگر بعد از این کجا قرار بگیرید، چه طوری منطق را بخوانید. بیان ایشان را نگاه کنید. ایشان آقای خندان هم در کتاب مغالطاتش، هم در کتاب منطق کاربردی اش، اسم کتاب را هم منطق کاربردی گذاشته است.

بعد معرفتی، یعنی منطق عمومی یا ابزاری، یعنی مباحث ابزاری و عمومی و مباحث معرفتی و تخصصی و حوزوی، این دو تا را باید از هم تفکیک کنیم. بیان ایشان را نگاه کنید. {یکی از نکات بسیار مهم در تعریف منطق} ببینید روی چه چیزهایی دارد تأکید می کند؟ {ابزار دانستن آن است، که حیث ابزاری آن به دست فراموشی سپرده شده است و منطق دانان به جای تعیین چگونگی استفاده‌ی} ببینید همه اش تأکید می کنم، {بهرتر از این ابزار تمام اهتمام خویش را مصروف شناخت هر چه دقیق تر آن کردند.} ایشان غالباً غفلت دارد از آن بعد نمی گویم حالا غفلت تام، ولی آن حواسش نیست منطق یک بعد معرفتی، خودش یک علم است. خود منطق از این جهت فقط برای کاربرد به معنای مرسوم نیست. بله کاربرد دارد. ولی کاربرد این دسته در علوم ویژه‌ای است. کاربردش دیگر عمومی نیست. بحث تصدیقات و مغالطات کاربرد عمومی دارد. اما بحث تصوّرات و صناعات کاربرد اختصاصی و معرفتی و حوزوی دارد. دقیقاً کجا کاربرد دارد؟ در علم اصول. کجا کاربرد دارد؟ در علم فلسفه و فلسفه‌ی صدر. همان طور که از بزرگان خواندیم. پس خلاصه کاربردی کردن هر علم به تناسب خودش است. به تناسب آن اهداف ویژه‌اش است. یک وقت‌هایی اهداف، اهداف عمومی است، کاربرد هم کاربردهای عمومی می شود. ایشان می بینید مدام به آن کاربردهای، نمی گویم این غلط است. می گویم آن هویت ویژه‌ی حوزوی منطق این نیست. فقط این نیست. این هم خوب است، دغدغه‌ی بدی نیست. ولی خیلی کم است، خیلی منطق جا دارد. {مصروف شناخت هر چه دقیق تر آن کردند. یعنی به جنبه‌ی معرفتی منطق}، ببینید خیلی تأکید می کند. {یعنی به جنبه‌ی معرفتی منطق که شناخت خود ابزار است، بیشتر از جنبه‌ی مهارتی آن که شیوه‌ی کاربرد ابزار است پرداختند.} نگاه

کنید } یعنی به جنبه‌ی معرفتی منطق که شناخت خود ابزار است، بیشتر از جنبه‌ی مهارتی آن که شیوه‌ی کاربرد ابزار است پرداختند. { متوجه هستید چه دارد می‌گوید؟ قشنگ دارد می‌گوید به نظر من این کار درستی نیست، که به نظر ما فرمایش ایشان نمی‌گویم غلط هست. ولی ناظر به جنبه‌های عمومی است.

در مقدمه‌ی کتاب مغالطات صفحه‌ی ۱۷، من البته یک مقدار با تلخیص و این‌ها خواندم. ولی همان جا این‌ها را پیدا می‌کنید. حالا واضح است من دیگر از این بگذرم.

منطق اشراقی چه می‌گوید؟ رویکرد دوم، ما به هر حال باید این را امروز تمام کنیم. منطق اشراقی چه می‌گوید؟ البته حواستان باشد، ما این حرف‌هایمان این که داریم می‌گویم خیلی مهم است. چند بار گفتم یک بار دیگر هم تأکید می‌کنم. این حرف‌هایمان ناظر به تحوّل در خود علم منطق است، نه تحوّل در آموزش منطق. الان خیلی از بحث‌هایی که در جامعه، در دانشگاه و متأسفانه یا خوشبختانه بگویم در حوزه رواج دارد تحوّل در چیست؟ تحوّل در آموزش منطق است. حرف‌هایی که ما این‌جا زدیم، موجود گرا، موجود گریز، موجود پرور، این دسته‌ها ما ناظر به آموزش منطق بودیم؟ یا یک چیزی قبل‌تر از آموزش؟ یعنی باید یک علمی باشد، بگویم این علم مطلوب است حالا روش آموزش و انتقال مطلوب چیست؟ ما یک علم مطلوب داریم، یک آموزش مطلوب علم داریم. ما این‌جا بحث‌مان سر خود علم است. به هر حال یک بحث خیلی سطح بالایی است. خود علم منطق چه‌طوری مطلوب بشود؟ حالا این رویکردها است و رویکرد برگزیده‌ی ما طبق فرمایش بزرگان منطق صدرایی اصولی بود. قدم بعدی ما این است که حالا آموزش مطلوب چه‌طوری باید باشد؟ که ما اصلاً کاری با آن نداریم، آن روش‌های آموزشی و این‌ها است. به این دقت کنید. پس همه‌ی این‌ها ناظر به خود علم منطق است.

شماره‌ی ۲، منطق اشراقی، که گفتم تهذیب و ساده‌سازی مسائل منطق است. این نفر اصلی‌اش، شخص اصلی‌اش همین شیخ اشراق است. شیخ اشراق مخصوص در کتاب حکمت‌الاشراقش، مخصوص این‌جا در جاهای دیگر کم‌تر، یعنی در کتاب‌های منطقی دیگرش بیشتر مشائی است. در این‌جا خیلی این رویکرد را انتخاب می‌کند که ما به یک معنا سراغ چابک‌سازی منطق بیاییم. حالا چابک‌سازی یک مقدار چیست؟ بار مثبت دارد. ایشان می‌گوید فشرده کردن، تهذیب کردن، خلاصه کردن، ایشان می‌گوید که منطق، زیادی منطق آن زمان خودشان که منطق ابن‌سینا بود زیادی بسط و گسترش داده، زیادی چاق شده، بیاییم این را خلاصه کنیم. به خاطر همین ایشان چند تا کار انجام داد، که غالباً کارهایش در کجا است؟ در کدام ابواب است؟ در ابواب تصدیقات است. چرا؟ چون ما این را اصلاً در دسته‌ی فرعی‌ها دسته‌بندی کردیم. کارهای ایشان را ببینید غالباً این تیپ کارش است. این مدل کارش است. تیپ و مدل و این‌ها همه‌اش خارجی است. این سبک کارش بیشتر در تصدیقات

است. بیان ایشان را نگاه کنید. در مقدمه‌ی همین حکمت‌الاشراق صفحه‌ی ۱۳، ایشان این بیان را دارد. درباره‌ی منطق می‌گوید. می‌گوید جعلناها هُنَا مَخْتَصِرَةً مَضْبُوطَةً بِضَوَابِطٍ قَلِيلَةٍ الْعَدَدِ كَثِيرَةٍ الْفَوَائِدِ. می‌بینید، ایشان حالا بیانش این طوری است. و هی كَافِيَةً لِلزَّكِيِّ. بیانش این طوری است. واقعاً هم این کار را کرده است. ولی خیلی عجیب است. اصلاً خود ایشان دغدغه‌ی این را داشته است که این کثیره‌ی الفوائد باشد، قَلِيلَةُ الْعَدَدِ باشد. ولی واقعاً در عمل این طوری نیست. یعنی نه خود ایشان در عمل فلسفی‌اش از این منطقی استفاده کرده است. حالا جالب است ملاصدرا هم در حواشی حکمت‌الاشراق حرف ایشان را قبول کرده است. خود ملاصدرا نه در کتاب‌های منطقی دیگرش، نه در دل فلسفه‌اش اصلاً از این منطق استفاده نکرده است. در حدّ شعار و بیان و این‌ها است. واقعاً هم اگر بخوانید، حالا ما خواندیم، پیش اساتید هم خواندیم. واقعاً می‌خوانیم می‌بینید این که آخرش را بخواهید استفاده کنید باید همه‌ی آن حرف‌های قبلی را بزنید. درست است در حرف، خلاصه شده است. ولی عملاً باید همه‌ی آن تفصیلات را بدهید تا بتوانید عملی انجام بدهید.

آقای جوادی یک تحلیلی همین‌جا دارند، می‌گویند کلاً روحیه‌ی شیخ اشراق یک روحیه‌ی توحیدی بوده است. می‌خواسته همه‌ی کثرات را به سمت وحدتی جمع کند، در منطق هم بیان آقای جوادی است، واقعاً هم از یک جهت درست است. ایشان این کار را کرده است. آن که نمی‌شود. علم اصلاً یعنی باز کردن یک‌سری چیزهای، یک حدیثی داریم، بعضی‌ها این طوری هستند. الْعِلْمُ نَقْطَةٌ كَثْرَةُ الْجَاهِلُونَ، این طوری تفسیر می‌کنند که این‌ها در نقطه‌ی وحدت، این‌ها علم در مقام الهی فشرده است. ولی ما که بخواهیم به تناسب ضعف بشری استفاده کنیم باید تفصیل بدهیم، فروع‌بندی کنیم، دسته‌بندی کنیم بتوانیم استفاده کنیم، به چشم بیاوریم. البته ایشان باز می‌گویم پس نقدش هم دارم در دلش می‌گویم. البته ایشان یک کار دیگر در منطق کرده است، آن کار، کار خوبی است. آن کار بیشتر ناظر به جنبه‌ی چیست؟ معرفتی است. آن هم داخل کردن شهود در منطق است. شهود، کشف و شهود، البته با یک توضیحاتی که اصلاً این‌جا وقتش نیست. توضیح تخصصی می‌طلبد. این‌جا خلاصه نمی‌شود بیانش کرد. حدّ اقل در منطق مظفر بسترش هست. اجمالاً این‌که هم در باب تصورات، هم در باب صناعات، بحث شهود را ایشان سعی کرده در منطق وارد کند، که آن بحثش به درد می‌خورد. اما متأسفانه شعار ایشان در منطق آن نیست. اگر آن بود خوب بود، ما از آن کار ایشان استقبال می‌کنیم. این کارش را نمی‌پسندیم. یعنی عملاً هم هیچ‌کس این کار را نپسندیده و ادامه نداده است. ملاصدرا نمی‌دانم چرا در حواشی از ایشان دفاع کرده است.

بیشتر عمر نکردند، ایشان به قولی شهید شد.

دسته‌ی سوم چیست؟ دسته‌ی سوم منطق جدید یا منطق ریاضی است. حرف این‌ها چیست؟ حرف این‌ها این است که منطق سنتی، منطق ارسطویی، منطق اسلامی نه این‌که به درد نمی‌خورد. چرا ما این‌ها

را در چه چیز دسته‌بندی کردیم؟ ما این‌ها را در موجودپرورها دسته‌بندی کردیم. نه این‌که به درد نمی‌خورد. خوب است، ولی کم است. مثل چرتکه است که باید کامپیوتر بشود. و چه چیز کامپیوتر است؟ منطق جدید، منطق ریاضی. همه‌اش هم می‌گویند شما هنوز دارید منطق سنتی می‌خوانید، کتاب‌های بوعلی می‌خوانید. منطق ریاضی ببینید چه پیشرفتی کرده است، دنیا جدید شده، مدام از این بیان‌ها، واقعاً بیان می‌کنند، هم در نوشته، هم در سخنرانی‌شان. یک سؤال همین الان باید از من پرسید. این‌که چرا شما این را در رویکرد فرعی قرار دادید؟ چون اصلاً کسی منطق جدید کار کرده باشد می‌بیند این‌ها اساساً علم منطق را منحصر در همین باب تصدیقات می‌دانند. رسماً در تعریف علم منطق، منطق جدید و منطق ریاضی که می‌نویسند منحصر در باب تصدیقات می‌دانند. همین‌طور است. بخوانید، الان که وقتش نیست، یک موقع که وقت کردید. می‌بینید این‌ها علم منطق را منحصر در باب تصدیقات کردند. و می‌گویند صناعات خمس اصلاً جزء منطق نیست. بروید منطق مظفر بحث کنید، ببینید چیست.

باب تصوّرات هم جزء منطق نیست. این هم به نظرتان عقلانی است؟ در فلسفه نمی‌رود. اثر معرفتی دارد. من همه‌ی دغدغهام گفتم منظومه‌ی علوم معرفتی، شاید بعضی جلسات من یادم هست تشریف نداشتید، نمی‌دانم گوش دادید یا ندادید، آن جلسه را گوش دادید؟ به هر حال منظومه‌ی علوم معرفتی گفتم منطق، فلسفه، معرفتی، اصلاً هویت منطق که هویت معرفتی دارد، در علوم معرفتی ما دسته‌بندی‌اش می‌کنیم، به خاطر همین صناعات خمس و تصوّرات است. باب تصدیقات اصلاً خیلی هویت معرفتی ندارد. و این سبک منطق‌نگاری اسلامی است. به یک دلایلی غرب به این سمت رفته است. این پشت‌صحنه‌ها را ببینید قشنگ برایتان واضح است. اصلاً دو تا سنت فکری است. کلاً منظومه‌ی علوم معرفتی غرب با منظومه‌ی علوم معرفتی اسلامی، اساساً متفاوت است. بعضی‌ها خیلی خوش خیال هستند. فکر می‌کنند این منطق ریاضی است. خیلی درست است. ریاضی است، ریاضی پشتش دقت و همه‌ی این‌ها خوابیده، حواسشان نیست که این‌ها تا یک حدّی فریب اسم را دارند می‌خورند. حتی تا یک حدّی خود ریاضی جدید، ریاضی مدرن، بنده به صورت تحصیلی، ریاضی تحصیل کردم. یعنی ریاضی جدید. ریاضی جدید، ریاضی مدرن به معنای ریاضیات از تقریباً ۱۸۵۰، ۱۹۵۰ به بعد، ریاضی ۱۰۰ ساله‌ی اخیر، ۱۲۰ سال اخیر، که شما هیچ کدامتان اگر رشته‌تان ریاضی نبوده نمی‌دانید من الان دارم از چه چیز صحبت کنم. آن ریاضی، وقتی می‌گویند منطق ریاضی منظورشان این ریاضی است. ریاضی ۱۰۰، ۱۲۰ سال اخیر است. یک ریاضی خاصی است. ریاضی مدرن با ریاضی مرسوم که شما در دانشگاه‌ها که در رشته‌های مهندسی خواندید، در مدرسه خواندید، همین ریاضی‌هایی که عادی درس می‌دهند اصلاً این‌ها نیست. ریاضی مدرن، ریاضی جدید، به معنای ۱۰۰، ۱۲۰ سال اخیر که یک شاخصه‌های خاصی دارد، اتفاقاً آن ریاضی هم از همین علوم معرفتی

غرب متأثر است. این‌هایی که می‌گویم خیلی مهم است، اصلاً هم جای توضیحش این‌جا نیست. ما به یک عده‌ای از دوستان این را مثلاً حالت درسی درس دادیم. تفاوت ریاضی جدید و قدیم چیست؟ می‌گویم شما نمی‌دانید من الان دارم از چه چیز دارم صحبت می‌کنم. من هم آگاه هستم از این‌که توضیح برایتان کافی نیست. ولی می‌خواهم اجمالاً بدانید ریاضی که می‌گویم ریاضیات جدید، ریاضیات مدرن به معنای دستگاه‌های صوری اصل موضوعی به معنای خاص کلمه، فکر کنم یک نفر ریاضی خوانده بفهمد من چه می‌گویم. حالا اسم‌هایشان را بنویسید، یک موقع به گوشتان خورد شاید به دردتان بخورد. البته من این را در بحث‌های دیگر، در جای خودش یک بحث مفصلی دارد و خدمت بعضی از طلبه‌ها عرض کردم. ریاضی به معنای ریاضی مدرنش که ۱۰۰، ۱۲۰ سال اخیر است. به معنای دستگاه‌های صوری اصل موضوعی، خود همین دستگاه صوری اصل موضوعی متأثر از مبانی معرفتی غرب است. یعنی متأثر از معرفتی‌شناسی، روش‌شناسی و فلسفه‌ی غرب و علم‌شناسی غرب است. حالا این‌ها توضیح دارد. توضیح دارد که چه هستند. اجمالاً می‌خواهم بگویم منطق ریاضی که این‌جا می‌گویند، منظور ریاضیات مدرن به معنای ۱۰۰، ۱۲۰ سال اخیر است. فکر نکنید چون ریاضی است، پس حتماً درست است. اصلاً در خود ریاضی مدرن ما فلسفه‌ی ریاضی هم داریم. مگر ما نگفتیم در هر علمی ما فلسفه‌ی آن علم را داریم. فلسفه‌ی ریاضی مدرن، بعضی‌ها فکر می‌کنند در فلسفه هیچ اختلافی نیست. اصلاً در ریاضی مدرن این‌طوری نیست. به دلیل همان پشتوانه‌های معرفتی خاص، علی‌الحساب ما سه تا نهله‌ی خیلی متضاد و متعارف در فلسفه‌ی ریاضی داریم. منطق‌گرایی، شهودگرایی و ساختارگرایی، کار هیلبرت است. می‌خواهم بگویم ریاضی جدید به خاطر آن تأثرش از مبانی خاص معرفتی غرب، از آن منظومه‌ی علوم معرفتی غرب حتی ریاضی مدرن به معنای ریاضی ۱۰۰، ۱۲۰ سال اخیر هم متأثر از آن‌ها است. اختلافات خاص معرفتی در آن راه پیدا کرده است، و حالا ماجراها دارد. دعوایی در خود ریاضیات، ریاضیات به معنای فاخر مدرن دانشگاهی، دعوای مفصلی در جریان است. می‌خواهم بگویم قول، فریب اسم منطق ریاضی، منطق جدید را نخورید. کاملاً، بعضی‌ها فکر می‌کنند ریاضی، تصوّرشان از ریاضی همان تصوّرشان دو دو تا، چهارتا خیلی مثلاً دقیق و این‌ها است. بعد می‌گویند پس معلوم است منطق ریاضی دیگر حتماً خیلی دقیق است. در نتیجه هر چه آن‌ها گفتند درست است. این فریب‌هایی است که پشت این اسم هست. مواظب باشید. نمی‌گویم غلط است. می‌خواهم بگویم خیلی با احتیاط، یکی باید خیلی بلد باشد. یعنی باید اولاً محکم در منطق اسلامی و منظومه‌ی علوم معرفتی اسلامی کار کرده باشد. ثانیاً در منظومه‌ی علوم معرفتی غربی، معرفت‌شناسی، روش‌شناسی، فلسفه‌ی غرب این‌ها کار کرده باشد. سوماً ریاضیات مدرن به معنای ۱۰۰ سال اخیر را بشناسد تا تازه خوب بتواند بفهمد دقیقاً منطق جدید و آن چیزی که این‌ها می‌گویند منطق ریاضی چه کار می‌خواهد بکند. چیزهایی در آن است که اساساً مخالف مبانی اسلامی ما است. مبانی معرفتی

اسلامی ما است. حتی ریاضی، می‌گوییم ریاضی به معنای خاصش، نه به معنای مهندسی و این‌ها نه، حالا باز تأکید می‌کنم.

پس این از این، رویکرد منطق جدید اولاً رویکرد فرعی است. چون اولاً فقط در قسمت تصدیقات است. و خیلی به درد کار ما نمی‌خورد. چون جای جدی ما در تصوّرات و صناعات است. این اولاً خیلی مهم است. یعنی فرض اصلاً منطق ریاضی درست، همه چیزش خوب، خیلی به کار ما نمی‌آید. چون همه‌ی تحولات ویژه‌ای که می‌خواهد بدهد در کجا است؟ در باب تصدیقات است. این اولاً. دوّماً در همان باب تصدیقاتش هم این توضیحاتی که دادم. آن‌جا با مبانی معرفتی خاصّ خودش عجین شده است.

رویکردهای دسته‌ی دوّم که رویکردهای اصلی هستند چیست؟ حالا نفر اصلی در این زمینه چه کسی است؟ نفر اصلی در این زمینه آقای قراملکی و آقای اسدالله فلاحی است.

مخاطب: منطق جدید؟

استاد: همین منطق جدید و منطق ریاضی دیگر. اگر یادتان باشد ما در موجودگريزها هم یک منطق مدرن گفتیم. یادتان هست مخالفان مدرن؟ آن‌ها هم همین را می‌گویند. یعنی همین منطق ریاضی و منطق جدید را می‌گویند. ولی آن‌ها چه می‌گویند؟ آن‌ها می‌گویند منطق ریاضی و منطق جدید کلاً منطق سنتی را میزنند خراب می‌کند. اما این‌ها چه می‌گویند؟ این‌ها می‌گویند منطق ریاضی کامل می‌کند. دو بیان است. آن مخالفان مدرن مثل چه کسی؟ مثل مخصوص ضیاء مؤحد، یک آقای هست آقای ضیاء مؤحد. اینجا مثل چه کسی؟ این جایی که با همان منطق ریاضی و منطق جدید با این ادبیّات، که منطق سنتی را کامل می‌کند. آقای قرا ملکی متأسفانه جدیداً به این سمت گرایش پیدا کرده است. حالا چه بگویم. یعنی متأسفانه دیگر رفت آب بیاورد آب بردش، یک چیزی در همین مایه‌ها شد. ایشان خیلی زحمت کشید. دیدید که من همیشه از ایشان تعریف کردم. ولی به هر حال در این جا پایش لغزیده است. به نظر ما حداقل نتوانسته است. ایشان یک کتاب دارد جُستار یا جَستار در میراث منطق‌دانان مسلمان، مجموعه مقالات ایشان است. پژوهشگاه علوم انسانی مطالعات فرهنگی چاپ کرده است. کسی می‌خواهد این را ببیند صفحه‌ی ۹۷، ۱۰۲، ۱۰۳ و ۱۰۵، این جاها جاهای مهمی است. حالا من یک جایش را سریع برایتان بخوانم. صفحه‌ی ۱۰۲ این طوری می‌گوید. نگاه کنید می‌گوید {ریاضی و منطق جدید}، ایشان ببینید از صفحه‌ی ۹۷ فتوا می‌دهد. یک سری مشکلات می‌شمارد. می‌گوید {برای این که منطق، منطق اسلامی و سنتی}، ادبیّات سنتی ادبیّات این‌ها است، من موافق نیستم. من می‌گویم منطق اسلامی، منطق غربی، حالا با ادبیّات این‌ها، منطق سنتی برای این که از مشکلاتش بیرون بیاید باید به سمت منطق غرب برود. می‌گوید {باید در راهی قدم بگذاریم که فرگه آلمانی و امثال او رفتند}. می‌بینید ادبیّات را، یعنی ما باید به آن سمت برویم. صفحه‌ی ۱۰۲ ببینید چه می‌گوید. این جا

خیلی پاراگراف خطرناکی است. یعنی من می‌دانم ایشان حواسش نیست. آدم زحمت کشیده‌ای است. ولی دیگر محکم روی منظومه‌ی علوم معرفتی کار نکرده است، به این جاها کشیده است. می‌گوید {ریاضی و منطق جدید هر دو در واقع بیش از آن که علم به معنای کاشف از عالم خارج باشند، سیستم و دستگاه منظم هستند.} خیلی این حرف بنیادش، بنیاد معرفت‌شناسی غربی است، بنیادش، بنیاد فلسفه‌ی علم غربی است. {بیش از آن که علم به معنای کاشف از عالم خارج باشند، سیستم و دستگاه تنظیم} حالا {یا منظم هستند.} چرا که هر دو از اصول اولیه و تعاریف آغاز می‌کنند و به نحو تتولوژیک، یک سیستم منظم اکسیوماتیزه، همان اصل موضوعی، اصل موضوعی را به وجود می‌آورند، که این سیستم شناخت ما را به قالب‌های منظم می‌اندازد. {حالا دیگر وقت توضیحش نیست. ولی اجمالاً این که کاملاً در فضای معرفت‌شناسی، روش‌شناسی و علم‌شناسی و فلسفه‌ی غرب است. این طور نگاه، می‌خواهم بگویم این طور نگاه ریشه‌اش آن جا است.} خلاصه منطق بیش از آن که هویت ریاضی‌وار داشته باشد، هویت علوم ریاضی، علوم مثلاً مهندسی داشته باشد، بیش از آن، هویت انسانی دارد. {بیش از این که در دسته‌ی علوم ریاضی، علوم مهندسی دسته‌بندی بشود، در علوم انسانی، علوم معرفتی دسته‌بندی می‌شود. یعنی این قدر متأثر می‌شود. حالا من می‌توانم این را نشان بدهم که وقتش نیست. یعنی اجمالاً هم با هم صحبت کردیم. می‌شود مفصل روی فرق این منطق جدید و قدیم صحبت کرد کلاس مجزاً می‌خواهد.

حالا این دسته‌ی رویکردهای اصلی که سه دسته‌ی دوم هست را من دیروز توضیح دادم. یعنی این سه دسته‌ی دوم که منطق‌های عرفی یا منطق‌های مکمل، منطق صدرایی مسئله‌ای و منطق صدرایی مبنایی است. این سه تا نکته‌ی مهمش چیست که ما گفتیم اصلی و به درد بخور هستند؟ به آن ابواب تخصصی و معرفتی پرداختند.

رویکرد چهارم که چیست؟ منطق‌های مکمل و عرفی هست. منطق اعتباریات، همان که از علامه و شهید مطهری خواندم. منطق استقرائی، منطق استقرائی در واقع یک تلاشی است که شهید صدر انجام داده است. ایشان یک کتابی دارد به اسم *الأسس المنطقية للاستقراء* یعنی مبانی منطق استقراء، که چاپ شده است و حالا نقدهایی هم به این کتاب هست و کاری ندارم. ولی تلاش ایشان است برای تبیین مسئله‌ی استقراء. در واقع در همان حیطه‌ی منطق عرفی قدم می‌زند. یعنی این باز محل اختلاف است که ایشان منظورش چیست، ولی حالا اجمالاً یک مقاله‌ی خوبی در این زمینه نوشته شده است. یک مجله‌ای است به اسم معارف عقلی، مجله‌ی معارف عقلی که برای مؤسسه‌ی امام خمینی است. این مجله، کلاً مجلات مؤسسه‌ی امام خمینی خیلی خوب است، مؤسسه‌ی آموزشی پژوهشی امام خمینی که برای آقای مصباح است، چندین و چند مجله دارد، یکی اش معارف عقلی است، معارف عقلی نه معارف نمی‌دانم چه، نه، معارف عقلی، چند جلد یک بارش درباره‌ی منطق، مخصوصاً به طور ویژه

درباره‌ی منطق است. این‌ها را اگر داشته باشید، این‌که می‌گوییم در شماره‌ی ۲۵ است. یک آقای به اسم آقای اسماعیلی، یک مقاله دارند مبانی منطقی استقراء و تطبیقات معرفت‌شناختی آن در اندیشه‌ی شهید صدر مقاله‌ی خوبی است، که این‌جا توضیح می‌دهد، ایشان ناظر به اندیشه‌های عرفی و عقلایی بوده نه دغدغه‌های فلسفی، در نتیجه ما این‌را در دسته‌ی چه قرار دادیم؟ منطق عرفی. یعنی هم منطق اعتباری که از علامه بود، منطق استقرائی که از ایشان است، یک دسته‌ی دیگر هم این‌جا هست منطق فازی، منطق فازی را هم این‌جا می‌آورند. این جزء آن مشکلات است. متأسفانه بعضی از حوزوی‌ها هم فکر می‌کنند منطق فازی، منطق فازی اصلاً یکی از منطق‌های جدید غرب است. منطق فازی در فضای غرب یک معنای ویژه دارد. کاملاً متأثر از آن مبانی معرفتی غرب است. بعضی‌ها فکر می‌کنند که مثلاً طور دیگری است. ولی اجمالاً در فضای غربی منطق فازی با این اصطلاح، یک معنای اخص کلمه دارد، یک معنای عام دارد. معنای اخص در منطق‌های غرب دسته‌بندی می‌شود. معنای عامش در کارهای صنعتی و کنترل کیفیت و در کارهای کامپیوتری و این‌ها کاربرد دارد. معنای اخص، وقتی منطق فازی می‌گویند یعنی این‌که صدق، صدق یک چیزی صفر و یک نیست. یعنی می‌گویند مثلاً فرض کنید من می‌گویم این خودکار دست من است، شما می‌گویید من نمی‌توانم بگویم آره یا نه، می‌توانم بگویم هفت‌دهم آره، اصلاً یک حرف خیلی غلطی است. یعنی اصلاً بنیاد نسبی‌گرایی غربی است. به این معنا که اگر شما بخواهید تفاوت را در صدق ببرید. در معنای عام غربی‌اش، معمولاً می‌گویند برای مفاهیم مبهم است، برای ابهام مفهومی به کار می‌رود. مثلاً می‌خواهند کنترل کیفیت کنند سیب‌های یک جعبه سیب‌های خوبی هست یا نه، می‌گویند سیب خوب یعنی چه؟ یک چیز خیلی صفر و یکی که ندارد. مثلاً آن‌هایی که غالباً خوب است را دیگر رد کند برود. یعنی یک حالت ابهام مفهومی را می‌خواهند توضیح بدهند، که حالا با این می‌شود یک مقدار راه آمد. ولی با آن معنای خاص کلمه اصلاً نمی‌شود راه آمد. اما متأسفانه بعضی از اندیشمندان ما، اسم می‌آورم، یک نفر مخصوص به اسم البته خیلی بزرگوار هستند، در مشهد آقای واسطی، یک مقاله‌ای ایشان دارد که مثلاً گفته منطق فازی یک منطقی است که باید بیاید و منطق اسلامی را متحول می‌کند، این‌ها اصلاً این‌طوری نیست. برداشتی که ایشان از منطق فازی دارد اصلاً یک چیز دیگر است. برداشتی که ایشان دارد می‌خواهد مسئله‌ی تشکیک، حالا تشکیک یک بیان فلسفی است که من این‌جا نمی‌توانم توضیح بدهم. این‌ها به گوش‌تان بخورد، ایشان می‌خواهد تشکیک و با این فکر می‌کند می‌شود حل کرد. تشکیک یعنی چه؟ مثلاً من با تقوا هستم، شما با تقوا هستید، آن با تقواتر هست، پیامبر هم خیلی دیگر با تقواتر است. ولی تقوا یک مفهوم است، مراتب مختلف دارد. اصلاً منطق فازی بحث مرتبه نیست. اگر من تقوایم ۲۰ درصد است واقعاً از ۱۰۰ درصد آن ۲۰ درصد را دارم. واضح است چه دارم می‌گویم. اگر پیامبر ۱۰۰ درصد است، ۱۰۰ درصد آن ۱۰۰ درصد را دارد. اصلاً بحث تشکیک و این

حرف‌ها نیست. من حرفم این است دغدغه‌ی این بزرگواران دغدغه‌ی خوبی است. می‌خواهند مثلاً ظنیات، بعضی‌ها تقریبشان از فازی در فضای اسلامی منطقی تشکیکی است. بعضی‌ها سه تا تقریب از فازی در فضای اسلامی می‌کنند که کاردی به نفع خودمان کنند، که هر سه تایش خلاصه منطقی فازی نیست. دغدغه‌ی خوبی است. من حرفم به این بزرگان این است که چرا حرف خوب و دغدغه‌ی خوب را به اسم غربی می‌زنید که کلی کوله‌بار معرفتی نسبی‌گرایی پشتش است. بیایید اصل دغدغه را بگویید. منطقی فازی را که در سنت اسلامی تقریر می‌کنند، یک‌بار به شکل ابهام مصداقی تقریر می‌کنند. مثلاً می‌گوییم خاک که معلوم است چیست. ولی مثلاً این که آیا فرض کنید این سنگ، این دیوار، آن گچ، در بحث تیمم دیدید، مثلاً می‌گوید بر خاک تیمم کنید، بعد می‌گویید سرمایه‌یک هم حساب می‌شود یا نه؟ این‌ها ابهام مصداقی است، نه ابهام مفهومی که در کنترل کیفیت و این‌ها هست. یک موقع به صورت منطقی ظنیات تقریرش می‌کنند. یعنی من واقع را نمی‌دانم. مثلاً واقع یک چیزی هست من نمی‌دانم واقع چیست، به واقع ظن دارم. یک وقتی این‌طوری تقریرش می‌کنند. یک وقتی هم به صورت تشکیکی، منطقی تشکیکی تقریرش می‌کنند. هر سه تا دغدغه‌های مقدسی است. هر سه تا، چه ابهام مصداقی، چه منطقی ظنیات، چه منطقی تشکیکی به معنای اسلامی‌اش، تشکیکی به معنای خاص صدرایی اسلامی‌اش، هیچ کدام منطقی فازی نیست. منطقی فازی یک اصطلاح خاص غربی است، خود کوله‌باری از علوم معرفتی، نسبی‌گرایی پشتش خوابیده است و اساساً خود این‌ها می‌گویند منطقی فازی اصلاً منطقی ارسطویی را ابطال می‌کند. منطقی ارسطویی که هیچی، اجتماع نقیضین را ابطال می‌کند، که یک چیزی در آن واحد نمی‌تواند هم باشد، هم نباشد. این‌ها خیلی حرف‌های من می‌گویم اصل دغدغه را بگو، چرا اسمش را فازی می‌گذارید، بگویید منطقی تشکیکی، منطقی ظنیات، اسم فازی را بی‌خود نگذارید. اصلاً یک توهمی پیش می‌آورد. این متأسفانه مد شده است، در حوزه هم یک مقدار مد شده است. از قصد گفتم. این رویکرد چهارم بود، اصل رویکرد، رویکرد همان عرفی بود که ما این را در منطقی اصولی این را لحاظ کردیم. یادتان هست دغدغه‌های عرفی و عقلایی که در رویکرد خودمان.

شماره‌ی ۵ که اسمش را منطقی صدرایی مسئله‌ای گذاشتیم، به صورت ویژه آقای عسگری سلیمانی این را می‌گویند. ببینید ایشان منطقی صدرایی می‌گویند، اسم کتاب را هم منطقی صدرایی گذاشتند. ولی نه آن حرفی که آقای جوادی می‌زنند. شماره‌ی ۶ حرف آقای جوادی است، که منطقی صدرایی مبانی است. آقای جوادی چه می‌گفت؟ می‌گفت خود صدرا خیلی وقت نکرد با مبانی معرفتی‌اش بیاید مسائل منطقی را تغییر بدهد. یادتان هست آقای جوادی می‌گفت. بلکه ما باید طبق مبانی‌اش مسائل منطقی را تغییر بدهیم. اما آقای عسگری سلیمانی چه می‌گویند؟ آقای عسگری سلیمانی هم مقاله دارند، هم در مقدمه‌ی کتابشان، همه‌اش هم به اسم منطقی صدرایی می‌گویند. می‌گویند که ما بیایم از آثار

منطقی ملا صدرا و کلاً لابلای آثار ایشان مسائل منطقی که صدرا به آن پرداخته است را جمع آوری کنیم. ایشان اسم جمع آوری مسائل منطقی ملا صدرا که خود شخص ملا صدرا را به آن پرداختند را چه گذاشتند؟ منطق صدرایی. ولی حرف ما این است که فقط مسائلی که صدرا به آن پرداخته است یک جزء کوچکی است، اصلاً مهم نیست. نه این که مهم نیست. یعنی کار عظیم صدرا همانی است که آقای جوادی می گوید. مبانی صدرا، مبانی فلسفی معرفتی اش را بشود در مسائل منطقی امتداد داد، که خودش خیلی وقت این کار را نکرد. یادتان هست آقای جوادی تأکید کرد خود ایشان خیلی این کار را انجام نداد. پس فرق ۵ و ۶ چه شد؟ فرق ۵ این است که فقط مسائل منطقی که ملا صدرا پرداخته است را جمع کنیم منطق صدرایی می شود. این را اسمش را منطق صدرایی مسئله ای گذاشتیم. این برای ما خیلی مهم نیست، یک کار خوبی است، اشکال ندارد. ولی کار مهم منطق صدرایی مبانی است که مبانی معرفتی فلسفی صدرا را به منطق امتداد بدهیم. این حرف فرمایش آقای جوادی بود، منطق صدرایی مبانی.

ما به عنوان جمع بندی رویکرد مطلوب خودمان برای منطق نوین اسلامی و تأسیس یک مکتب جدید در ادامه و امتداد پرورش مکتب بوعلی چه بود؟ عرض ما این بود که ما نیاز به یک منطق صدرایی اصولی داریم. یعنی همان حرف آقای جوادی، ولی به علاوه آن فرمایش علامه طباطبایی که رویکرد عرفی عقلایی است. راه رسیدن به آن چیست؟ این است که شما منطق مظفر را ان شاء الله خوب بخوانید که با منطق موجود خوب آشنا بشوید، با آن کتاب هایی هم که معرفی کردم. بعد یک دور، دو دور فلسفه ی اصول که خواندید، ریز به ریز در دل فلسفه و اصول مباحث و مبانی که اثر روی منطق دارند را آرام آرام جمع کنید، جمع کنید، بعد یک دور سوّم، دور نهایی منطق را که می خوانید حالا آن مبانی را بتوانید آرام آرام امتداد بدهید.

والسّلام علیکم ورحمه الله.

جلسه ۱۵

اعوذ بالله من الشّیطان الرّجیم

بسم الله الرّحمن الرّحیم

الحمد لله ربّ العالمین و صلّ الله علی محمد و آله الطّاهرین واللّعن الدّائم علی اعدائهم اجمعین.

ما بحمد الله از بخش اول کتاب منطق ۱ خارج شدیم. سه درس اول، ایشان اسم بخش اول روی آن گذاشته بودند. به هر حال یک مقدار بیش از آن حدی که در سطح منطق ۱ و حتی در سطح دوستانی که مخاطب ما هستند، یک مقدار حتی بیشتر از آن حد هم آن را توسعه دادیم. به دلایل و اغراضی بود که این بحث‌ها تقریباً در جای دیگر بیان نمی‌شود و اگر الان هم دوستانی هستند که خوب متوجه نشدند، احساس نکنند که حتماً باید خوب متوجه می‌شدند. نه، به هر حال برای آن دوستانی که قوی‌تر بودند ما باید یک بخشی از کلاس را هم ما باید برای آن‌ها مطالبی عرض کنیم. اما کسانی که علاقه دارند به نظرم ضرر نمی‌کنند، حداقل این قسمت عمق منطق ۱ را تابستان قبل از شروع مظهرشان یک‌بار دیگر گوش بدهند. یعنی جا دارد. فشرده‌ای از مطالب در این بحث‌ها هست که مطمئناً با یک‌بار شنیدن این‌ها برای تان جا نمی‌افتد. احساسم این طوری است که حداقل اگر چند بار این‌ها را گوش بدهید، دوستانی که علاقه‌مند هستند برای شروع مظهر خیلی می‌تواند به دردشان بخورد.

ما وارد بخش دوم کتاب آقای منتظری می‌شویم. صفحه‌ی ۴۹ را بیاورید. یادتان باشد ما از دو دور خواندن منطق ۱ اهدافی داشتیم، الان دور دوم و عمق منطق ۱ است. عرض کردیم که یک‌سری روش‌های عمیق‌خوانی، دقیق‌خوانی وجود دارد، ما آرام آرام سعی می‌کنیم به عنوان یکی از اهداف این دور دوم، با هم به صورت کارگاهی پیش ببریم و قرار بود در پیش مطالعه هایتان در این‌طور مسائل دقت کنید. ما آن گستردگی و وسعتی که در آن سه درس اول اعمال کردیم، دیگر از این‌جا به بعد کم‌تر آن را در واقع پیش می‌بریم. الان ما سه بخش اصلی را در پیش داریم. می‌توانید بگویید آن سه بخش اصلی در آخر کتاب چه چیزهایی هستند؟ تصورات، تصدیقات و صناعات خمس.

تصدیقات را اگر یادتان باشد ما در سطح منطق ۱، مفصل تقریباً تا آن جایی که در حد منطق ۱ و بلکه بالاتر از منطق ۱ هم بود کار کردیم. شما مفصل هم تمرین‌هایش را چندبار انجام دادید. به خاطر همین ما تصدیقات را آن موقع هم قرار بر این بود که در دوم که عمق منطق ۱ است خیلی وارد نشویم و صحبتی نکنیم. با این چند درسی هم که گذشت متوجه شدید برای چه ما تصدیقات را خیلی وارد نمی‌شویم. چون آن جنبه‌ی عمومی، ابزاری منطق بود، در همان حدی که وایستادیم، توضیح دادیم که تقریباً مفصل هم بود، کفایت می‌کند. مگر حالا یک توضیحات خیلی کلی و کلان درباره‌اش بدهم و از آن بخش دوم بگذریم. اما منظورم از آن بخش دوم تصدیقات است. اما این‌جا که بخش تصورات است، یک چند جلسه‌ای این‌جا ان‌شاءالله صحبت‌های بیشتری می‌کنیم. یک چند جلسه‌ای هم صناعات خمس را، اصلاً قصد ندارم آن بحث‌هایی که در کتاب‌های بالاتر مخصوص در کتاب مرحوم مظهر است این‌جا برایتان تکرار کنم. در واقع بیشتر آن کلیدهای اصلی، سؤالات اصلی، دغدغه‌های اصلی که می‌تواند یک دورخیز خوبی باشد برای ذهن شما که بخواهیم وارد منطق مظهر بشویم. دغدغه‌ی اصلی این است. به هر حال منطق مظهر هم تقریباً مطالبش از همین‌جا شروع می‌شود.

یعنی خیلی آن مطالب قبلش مفصل نیست. نمی‌گویم مفصل نیست. ولی به هر حال جای اصلی‌اش از همین منطقی‌تصوّرات، بحث‌های جدّی‌اش شروع می‌شود. شما از الان یک جهت‌گیری روی آن نکات اصلی، جاهایی که حسّاس است و آن‌جا باید کار کنید. یادتان باشد ما گفتیم درواقع یک‌سری دغدغه‌ها و سوالات را سعی می‌کنیم القا کنیم، که این سؤال‌ها کلیدهایی برای آن‌جا است، که اگر در حین منطقی‌مظفر و تحقیقاتی که قرار است حولش انجام بدهید. همان‌طور که کتاب‌هایش را معرفی کردم، آن‌جا انجام بدهید به خیلی مطالب می‌رسید. مهم برای خودم این است که یک وزن دهی نسبت به مسائل آن کتاب مرحوم مظفر برایتان پیش بیاید. یعنی بدانید آن‌جا ارزش بعضی مطالب خیلی زیاد است. ارزش بعضی مطالب آن، وزن و غلظت نیست. از امروز این یک هدف بوده که به هر حال با هم از امروز پیش می‌رویم. یک هدف هم این بود که آن جاهایی که درواقع جای پیشرفت‌های صدرایی اصولی دارد، که مفصل با هم صحبت کردیم. آن‌جاها را فقط اشاره کنم. چون شما نه هنوز آن‌طور فلسفه خواندید نه علم اصول. این اشاره‌ها در حدّ این است که شما بدانید که جابجایی منطقی کجاها می‌تواند این فلسفه‌ی صدری و بحث‌های اعتباری و عقلایی و اصولی اثرگذار باشد. این‌ها در حدّ اشاره است که بدانید که جا دارد بعد از خواندن یکی دو دور فلسفه و اصول برگردید منطقی را با این نگاه مرور کنید. این صحبت‌های آغازین هم یادآوری آن اهداف اصلی بود که ما از عمق منطقی ۱ پیگیری می‌کردیم. اگر یادتان باشد ما این‌ها را عرض کرده بودیم. فکر کنم ۱۴ جلسه، این ۳ درس اول طول کشید. این ۱۴ جلسه خودش یک دوره‌ی فشرده از تاریخ و فلسفه‌ی منطقی است. یعنی اگر کسی این ۱۴ جلسه‌ای که از اول عمق منطقی ۱، که بعد از عید که با هم شروع کردیم، تا جلسه‌ی قبل که ۱۴ جلسه شد، یک دوره‌ی فشرده از تاریخ و فلسفه‌ی منطقی است، ذهنتان آشنا است؟ یعنی کلاً مباحث بینشی منطقی است، که البته می‌شود خیلی مفصل، به خاطر همین دوره‌ی فشرده می‌گویم، خیلی مفصل‌تر از این می‌شود به مباحث بینشی منطقی پرداخت. دیدید چه قدر خیلی جاهایش را سریع و فشرده و با توضیحات گذرا رد می‌شدیم. به هر حال عرضم این است که این دغدغه را چه در خود منطقی کنار منطقی مظفر ادامه بدهید. دوره‌ی تفصیلی‌تر این‌طور مباحث را می‌توانید آن‌جا ادامه بدهید. به تناسب منطقی ۱، که یک منطقی فشرده بود، من هم مباحث بینشی‌اش را فشرده عرض کردم. البته این فشرده‌ای بود که به قدّ و قواره‌ی خود کتاب زیاد می‌آمد. اما به هر حال کنار مرحوم مظفر حدّ اقل جا دارد ۲۰، ۳۰ جلسه مفصل، بلکه بیشتر هم جا دارد. مطلب که هست، مباحث بینشی منطقی و مخصوص آن دفعه هم عرض کردم دوست دارم این برایتان در هر درسی یک الگو بشود. شما دارید صرف می‌خوانید، نحو می‌خوانید، بعداً کلام می‌خوانید، فلسفه، اصول، فقه، هر درسی که می‌خوانید. دغدغه روی مباحث بینشی‌اش پیدا کنید. یعنی تاریخ و فلسفه‌ی صرف، تاریخ و فلسفه‌ی نحو، تاریخ و فلسفه‌ی همه‌ی درس‌هایی که می‌خوانید. این خیلی به شما دید روشنی می‌دهد و درواقع در اجتهاد نهائیتان در علوم

مختلف خیلی کمک کننده باشد. به هر حال باید بگردید دنبال این طور اساتیدی که روی این طور مباحث کار کرده باشند، بتوانند در واقع شما را پیش ببرند، یا بعضی کتابهایی که در این زمینه هست. ما وارد صفحه‌ی ۴۹ می شویم. قرار سابقمان چه بود؟ که یک اجمالی از دوستان پرسم، آن جاهایی که به نظرشان جای دقت، تعمیق، نکته‌ی ویژه‌ای را داشت بگویند. بگویید همین حالا صفحه‌ی ۴۹ به بعد، حالا فعلاً در همین ۵، ۶، صفحه‌ی اخیر باشیم. صفحه‌ی چند، عدد بگویید؟

مخاطب: صفحه‌ی ۴۹

استاد: احسنت، این خوب بود. قبلی توضیح بود. ولی این خوب بود. کس دیگری؟

مخاطب: الگو که می گویند، دقیقاً منظورش چه بود؟

استاد: سؤال دارید می کنید. من دارم می گویم آن جاهایی که به نظر تان جای تعمیق دارد. من همه‌اش دغدغه‌ام این است که یاد بگیرید که یک کتاب را می شود همین طوری سطحش را خواند، کما این که ما در دور اول سطح منطق ۱ را خواندیم. یک طور هم می شود خواند بعضی کلمات برایتان بارزتر بشود، تا این جا یک مطلبی است. یا یک سؤالی است، یا یک نکته‌ای است. در هر صفحه‌ای چند تا از این جاها، کلمات، معمولاً پیدا می شود. آرام آرام یاد بگیرید عمیق خوانی یعنی چه؟ عمیق خوانی لزوماً کند خوانی نیست. عمیق خوانی، دقیق خوانی، این‌ها روش‌هایی دارد که ما یک مقدار با هم صحبت کردیم، اگر زرننگ باشید آرام آرام می توانید این‌ها را جمع آوری کنید.

مطلب اول، من انتظار داشتم این را بگویید این جا بخش دوم نوشته است. ما این همه توضیح دادیم که طبق الگوی علم‌شناسی اسلامی، مباحث تا این جا را به عنوان مسائل منطق نمی‌شناسند. مسائل منطق یعنی مباحث دانشی. ایشان باید بخش اول را، این که می گویم باید، باید است، این دیگر سلیقه نیست. طبق الگوی علم‌شناسی اسلامی، اگر یادتان باشد مفصل عرض کردیم، این جا را تازه باید بخش اول بگذاریم. یعنی ایشان که صفحه‌ی ۴۹ تیر زده بخش دوم، این بخش اول است. چرا؟ از این جا تازه مسائل علم شروع می شود. قبلی را باید چه اسمی می گذاشتند؟

مخاطب: مدخل.

استاد: مدخل، احسنت. همان که گفتم سبک مرسوم اصلاً، مرسوم نه سنت و یک در واقع عادت باشد، نه، فکر و اندیشه پشتش است، که حالا ما مفصل این‌ها را توضیح دادیم. یعنی در واقع از این جا شروع مسائل منطقی است، این باید بخش اول باشد، آن‌ها مدخل باشد.

یک سؤال خیلی مهمی هست که می‌خواهم به این پردازم. ولی حالا جلوتر برویم، این را از یک جای دیگر این را شروع می‌کنم، که در همین صفحه‌ی ۴۹ هم اثرگذار است، جلوتر می‌رویم، باز برمی‌گردیم.

جلو بیاییم. این سؤالی که جناب آقای موسوی فرمودند، صفحه‌ی ۵۰، ببینید این‌هایی که داریم می‌گوییم خیلی اثر علمی خاصی ندارد. من می‌خواهم حساستان کنم که دقت کنید. این صفحات هر کدام یک مطالبی دارد که باید به آن‌ها دقت بشود. این عمیق‌خوانی است. نمی‌خواهم بگویم حالا لزوماً از کلمه به کلمه‌ی این‌ها یک معارف خاصی برمی‌آید. این عادت به این سبک است. این که به صورت، ایشان سؤال خوبی می‌کنند. می‌گویند در صفحه‌ی ۵۰، شماره‌ی ۳، آشنایی با الگوی عینی می‌گوید، چرا الگوی عینی می‌گوید؟ این همان دقت‌هایی است که معمولاً علمای ما دارند، که روی کلمه به کلمه‌ی ایشان حساس هستند. الان شما دارید صمدیه می‌خوانید، احساس نمی‌کنید شیخ بهاء روی کلمه به کلمه‌ی کتابش حساس بوده است. همین‌طوری مثلاً حالا پشت سرهم نمی‌نوشته، ما باید این را یاد بگیریم. این‌ها قلم انسان را فاخر می‌کند. این‌ها آن سبک حوزوی است که متأسفانه دارد به دست فراموشی سپرده می‌شود. الان آدم تعجب می‌کند یک وقت‌هایی می‌بیند که در حوزه مثلاً بعضی‌ها می‌ترسند که بنویسند، مقاله بنویسند، حالا الان که برای شما وقتش نیست. ولی کلاً دارم عرض می‌کنم. ما در حوزه یک سبک فاخرنویسی، دقیق‌نویسی داشتیم، که الان در کتاب‌های مرسوم حوزوی ما این موج می‌زند. از حالا شروعش که برای شما صمدیه است دارید می‌بینید، حالا تا جلوتر هم بروید این را می‌بینید. این چیزی که این‌جا ایشان الگوی عینی آورده است، می‌خواسته مثلاً بگوید الگوی عملیاتی مثلاً حالا احتمالاً یک همچین معنایی منظورش بوده است. ولی دقیق‌تر بود به جای الگوی عینی، الگوی منطقی بیاورند. الگوی منطقی تعریف، ما الگوهای عرفی هم داریم، الگوهای غیر منطقی هم داریم. کما این که خود ایشان همین بحث را که می‌خواست صفحه‌ی ۷۷ بیاورند. درواقع در این شماره‌ی ۳ که این‌جا (صفحه‌ی ۷۷) گفت، اشاره به این درس هفتم دارد. ایشان تیر را چه گذاشته است؟ الگوی منطقی. چند جای دیگر هم ببیند، مثلاً در همین اهداف کلی درس ۷ ببینید، شماره‌ی یک چه نوشته است؟ راه رسیدن به الگوی منطقی تعریف. هدف کلی این‌جا همانی است که دارد در صفحه‌ی ۵۰ می‌آورد. درست است؟ صفحه‌ی ۵۰، این شماره‌ی ۳ ناظر به همین هدف کلی صفحه‌ی ۷۷ است. این‌جا الگوی منطقی تعریف آورده، این‌جا الگوی عینی تعریف آورده است. این به نظر دقیق نیست. یعنی این‌جا باید به جای عینی، الگوی منطقی می‌آوردند. حال از این بگذریم. درآمد که ایشان آورده، درواقع در این درآمد چه کار دارد می‌کند؟ اصلاً درآمد جایگاهش در یک کتاب چیست؟ من این را توضیح دادم. من می‌خواهم بدانم چه کسی یادش مانده، یا از لابلای آن حرف‌ها، درآمد که ایشان آورده از جهت هندسه‌ی چینش یک کتاب حوزوی، از جهت الگوی علم‌شناسی اسلامی چه جایگاهی دارد؟

مخاطب: نقش پیش‌گفتار را دارد.

استاد: من یک توضیح دقیقی درباره‌اش دادم. مقدمه‌ی کتاب نیست. عرض کردم مقدمه‌ی کتاب، مقدمه‌ی فصل، مقدمه‌ی بخش، این دقیقاً از همان جنس مقدمه‌ی کتاب است. مقدمه‌ی کتاب چیست؟ این در واقع درآمد این‌جا که صفحه‌ی ۵۱ می‌شود، این مقدمه‌ی هر باب و هر فصل است که مثلاً به عنوان پیش‌گفتار، درآمد، گفتیم نقش مقدمه هم چیست. در واقع مقدمه‌ی کتاب با مقدمه‌ی علم یک تفاوت خیلی مهم داشت. مقدمه‌ی علم هویت علمی داشت، مقدمه‌ی خود علم بود. مباحث بینشی خود علم بود. از جنس آن معارفی بود که مرتبط با آن علم است. اما مقدمه‌ی کتاب یا مقدمه‌ی باب و بخش که این‌جا مثلاً این مقدمه‌ی بخش دوم است. دغدغه و انگیزه‌های این‌که مثلاً این‌جا من چه می‌خواهم. در واقع به اصطلاح امروزی، پیش‌سازمان‌دهنده می‌گویند. این واژه تقریباً در ترجمه‌ها می‌آید. پیش‌سازمان‌دهنده یعنی این‌که قبل از این‌که شما وارد یک فصل و یک بابی بشوید، می‌گویند کلاً در این‌جاها چه خبر است. می‌خواهیم این کارها را بکنیم. یعنی از دور یک تصویری داشته باشید. بفهمید این بخش قبلی به این بخش بعدی چه‌طوری وصل می‌شود. یک پل ارتباطی بین این‌ها است و ورود به این، اصطلاحاً به این پیش‌سازمان‌دهنده می‌گویند که در واقع جنبه‌ی تعلیمی دارد. مقدمه‌ی علم جنبه‌ی علمی دارد. مقدمه‌ی کتاب، جنبه‌ی تعلیمی دارد. این‌ها همه مهم است. این‌ها برای کسانی که دقیق جنبه‌ی الگوی علم‌شناسی اسلامی را بشناسند، این‌ها در واقع هندسه‌ی چینش مطالب است. حالا این‌ها در تألیف است. شما در سخنرانی، در هر جای دیگری باید این‌ها را لحاظ کنید. این اصلاً روند منطقی تعلیم است. این‌ها را الان دارند به اسم تکنولوژی آموزش، به اسم‌های خیلی زیبا و پر زرق و برق، به اسم این‌که غربی‌ها به ما یاد دادند دارند ترجمه می‌کنند. ما تمام این‌ها را در سنت اسلامی خودمان داشتیم. این را من تأکید می‌کنم، بدانید در تراث ما، در داشته‌های ما خیلی چیزها است. خیلی گنج‌های مدفونی است. آرام آرام ما باید این‌ها را بشناسیم. سر سفره‌ی سنتی اسلامی خودمان بنشینیم. نه بخواهیم خلاصه چشممان به دست دیگران باشد. از یاد گرفتن ابایی نداریم. ولی مسئله این است که ما این‌ها را خودمان داشتیم، قوی‌تر هم داشتیم، این‌ها را از ما ترجمه کردند، آمدند این‌ها را از ما یاد گرفتند بردند. با یک اسم‌های دیگر، با یک تبویب دیگر دارند به خود ما دوباره قالب می‌کنند. قالب می‌کنند به این معنا که یعنی به اسم خودشان می‌گویند شما که این‌ها را بلد نیستید، بیاید از ما یاد بگیرید. عرض می‌کنم این‌ها فقط در بحث تألیف نیست، در یک سخنرانی، یعنی یک سخنرانی موفق، چیزی که سیر و نظم دارد، اگر آن سخنرانان موفق را دقت کنید. خود حضرت آقا خیلی این‌طوری است. قشنگ من هر دفعه دیدم ایشان می‌گوید ما امروز می‌خواهیم سه تا بحث را بگوییم. حالا در صحبت‌های ایشان نگاه کنید. بخش اول شروع می‌کنند، بعد می‌گویند از بخش اول بیرون آمدیم. چرا این‌ها را دارند می‌گویند؟ در واقع ذهن مخاطب را دارند لحاظ می‌کنند که این‌ها در ذهنش مرتب‌جا بگیرد. از اول می‌گویند سه بخش داریم، در واقع شما سه تا جعبه، سه تا بخش در ذهن باز می‌کنید. بعد وارد بخش

اول می‌شوند، تمام که شد می‌گویند بخش اول تمام شد. حالا وارد بخش دوم می‌شویم، که ارتباطش با بخش اول این است، این است، این است، این است. این هم آن پیوند بخش اول و دوم، بعد بخش دوم هم این است. این هم یک روند تعلیمی سنت اسلامی است. خلاصه این داشته‌های ما است. حالا حرفمان این است. این جا بحث مهمی که وجود دارد این است: ۵، ۶ خط پایین بیایید، ۱، ۲ نوشته است. ۱، ۲، چه نوشته است؟ می‌بینید نوشته است یک: مبحث الفاظ، دو: مبحث مفاهیم. در واقع این را برای چه گفته است؟ این خط قبلی اش دارد این جا چه می‌گوید؟ می‌گوید گذر از دو بحث، ضروری و اجتناب‌ناپذیر است. چرا دارد این جمله را می‌گوید؟ یک کاری دارد، یک غرضی دارد. درست دارید می‌گویید. ایشان که این را نمی‌گوید. ولی می‌خواهم بگویم چرا می‌گوید (باید دانست برای آشنایی با قواعد منطقی تعریف، گذر از دو بحث ضروری و اجتناب‌ناپذیر است. چرا این جا دارد این را می‌گوید؟ من این را توضیح دادم. فقط از درونتان می‌خواهم بینم که برمی‌خیزد یا نه.

مخاطب: ارتباط بین الفاظ و مفاهیم را می‌خواهد این جا توضیح بدهد.

استاد: ارتباط بین الفاظ و مفاهیم است؟ یا می‌گوید برای قواعد منطقی تعریف، گذر از دو بحث. تقریباً درست گفتید. دارید توضیح می‌دهید. من می‌خواهم بگویم مؤلف این جا دارد چه کار می‌کند؟ ببینید این یکی از آن نکات عمیق فهمی بود. غرض پژوهی مؤلف، یادتان هست؟ غرض مؤلف چیست؟ این خط را چه در ذهن مؤلف، در شما چه دیده است؟ چه در ذهنش لحاظ کرده که این را نوشته است؟ در واقع ببینید دغدغه همانی است که یک بار با هم یک نقشه از کل دروس کشیدیم، هر بخش یک سری دروس مقدماتی شد، یک سری دروس اصلی، یادتان هست در این بخش تصورات، ما الان در بخش تصورات هستیم، کدام‌ها دروس مقدماتی بود، کدام‌ها دروس اصلی بود؟ این را یادتان هست؟

مخاطب: بخش ۴ مقدماتی بود.

استاد: هم ۴، هم ۵، مقدماتی بود. درس ۶ و ۷ اصلی بود. این جا دارد این را می‌گوید. ببینید مبحث الفاظ درس ۴ است. درس ۵ را بیاورید. تیر درس ۵ چیست؟ در واقع این جا می‌رسیم این را می‌گوییم. این تیر، تیر خیلی درستی نیست. همان‌طور که تیر درس ۴ را ایشان بحث الفاظ گذاشت، آن جا را هم باید می‌گذاشت بحث مفاهیم. این جا دارد دقیقاً اشاره به این می‌کند که من چرا درس ۴ و ۵ را به عنوان مقدمه‌ی باب تصورات آوردم. از ایشان این سؤال شده است. ببینید در ذهنش این گذشته است. آقای منتظری شما مگر نمی‌گویید منطق تصورات دارید می‌گویید، وارد منطق تصورات مگر نشدید. منطق تصورات، یعنی باید روش درست تعریف را به ما یاد بدهید. چرا شما یک دفعه درس ۴ را بحث الفاظ گذاشتید، درس ۵ را مثلاً نسبت‌های چهار گانه و مفاهیم گذاشتید؟ چه ربطی به مفاهیم دارد؟ بعد درس ۶، اسم درس ۶ چیست؟ درس ۶ را بیاورید. اسمش چیست؟ تعریف. این جا دارد توضیح می‌دهد.

ببینید، توضیحش را نگاه کنید، یک بار دیگر با این نگاهی که عرض می‌کنم، {باید دانست برای آشنایی با قواعد منطقی تعریف، گذر از دو بحث، ضروری و اجتناب‌ناپذیر است.} یعنی می‌خواهد بگوید برای رسیدن به آن هدف منطقی تصورات که قواعد منطقی تعریف است، روش‌های کلان تعریف است، گذر از دو بحث، ضروری است. می‌بینید در ذهن مؤلف چه گذشت؟ به این غرض پژوهی مؤلف می‌گویند. یعنی چه شد که مؤلف این را گفت. حالا این فقط برای مؤلف نیست، برای یک سخنران، برای هر کسی، یک کلمه‌ای می‌گوید شما یک کم یک‌طوری می‌شوید، چرا این را گفت؟ خیلی‌ها عادت ندارند به این چرا پاسخ بدهند. مثلاً خدا در قرآن چرا این‌جا من گفت، فی نگفت؟ می‌گوید حالا مثلاً دوست داشت. متأسفانه این در بعضی از تفاسیر این هست. مثلاً لالتفنن. شما بزیند لالتفنن در این تفاسیر. دیگر حالا تفنن دیگر، فن آوری، البته تفنن هم خیلی فارسی نفهمید. حالا مثلاً روش‌های مختلفی است، یک بار این، یک بار آن، ولی ممکن است این متکلم یک غرضی دارد، یک دغدغه‌ای پشت این است. می‌خواهد با این لفظ، با این دقت یک چیزی به شما برساند. شما دارید خودتان را از یک چیزی محروم می‌کنید. الان دقت می‌کنید این نکته‌ای که این‌جا عرض کردم مهم بود. از جهت چیشی، از جهت هندسه‌ی کتاب، سؤال مهمی بود، که مگر ما وارد بخش تصورات نشدیم. مگر نباید روش‌های کلان تفکر تعریفی را این‌جا می‌گفتیم. باید شروع می‌کردیم می‌گفتیم تعریف، روش‌های منطقی تعریف و این‌ها دیگر، پس چرا درس ۴ و درس ۵، یکی الفاظ شد، یکی مفاهیم شد؟ چه ربطی به تعریف دارد؟ ایشان دارد شما را از این‌جا آماده می‌کند. باید دانست برای آشنایی با قواعد تعریف، گذر از دو بحث ضروری و اجتناب‌ناپذیر است: یک: مبحث الفاظ، دو: مبحث مفاهیم. پس این غرض پژوهی مؤلف را جدی بگیرید. من این را به چند بیان، چند بار خدمتتان عرض کردم. این‌ها روش‌های عمیق‌خوانی، دقیق‌خوانی است. همان قوی خواندنی است که ما در جلسات روش تحصیل حوزوی عرض کردیم، این‌ها باز شده‌ی همان‌ها و یک مقدار توضیح آن‌ها است.

یعنی ببینید مگر نگفتیم این مقدمه‌ی، من چه‌طوری شروع کردم، گفتم این درآمد مقدمه‌ی این بخش است. درآمد یعنی پیش سازمان‌دهنده، می‌خواهد شما را در این‌جا آشنا کند، چرا من این‌جا چهار تا درس آوردم؟ درس یک: الفاظ، دو: مفاهیم، ۳ و ۴ تعریف است. دارد شما را برای این آماده می‌کند. این سؤال ناخداگاه به ذهن یک آدم قوی باید می‌رسید. از کجا باید می‌رسید؟ از همان صفحه‌ی ۴۹، که ما مگر وارد منطقی تصورات نشدیم؟ پس چرا درس ۴ الفاظ است، درس ۵ مفاهیم است؟ ناخداگاه در ذهن ما بود، نمی‌گویم نبود. ولی می‌خواهم بگویم این به این دلیل دارد این جمله را می‌آورد. یک نتیجه‌ی خیلی مهم داشت، آن هم چه بود؟ تیر درس ۵ باید عوض بشود. قطعاً تیر نامناسبی است. درس ۵ صفحه‌ی ۶۳ را بیاورید. تیر درس ۴ چه بود؟ منطقی و بحث الفاظ، درست

است؟ به تناسب، خود ایشان گفته بود. من تعجب می‌کنم چرا این تیتراژ را گذاشته است؟ باید این جا چه می‌گذاشت؟ مثلاً منطق و بحث مفاهیم، یا اصلاً مباحث مفاهیم بگویند. نسبت‌های چهارگانه‌ای که ایشان نوشته، صفحه‌ی ۶۳ تیتراژ گذاشته است را بیاورید. نگاه کنید درس ۴ چه بود؟ خواندید؟ یک بحث درباره‌ی مفهوم بود، اول نگاه کنید همان صفحه‌ی ۶۳ را، یک بحث مفهوم است، بعد صفحه‌ی بعد مصداق است، بعد مفهوم کلی و جزئی است. بعد صفحه‌ی ۶۶ را بنویسید تازه نسبت‌های چهارگانه این جا است. یعنی یک بخش از درس ۵ مربوط به نسبت‌های چهارگانه است. آدم تیتراژ کل آن درس را یک بخش آن درس نمی‌گذارد. قطعاً این جا چیزی که خود ایشان فرمودند، باید مثلاً منطق و بحث مفاهیم می‌گذاشتند، یا کلاً مباحث مفاهیم، که این خیلی قشنگ‌تر و دقیق‌تر هم بود.

دیگر حالا می‌شود این‌ها را درستش کرد، نمی‌گویم غلط است، یعنی این که کلاً غلط است، نه، دارم می‌گویم ببینید منطقی است. این چینش، یکی از دغدغه‌های منطق چندبار از قبل تأکید کردم، رسیدن شما به تفکر منطقی است. این‌هایی که من مدام لابلا عرض می‌کنم این‌ها تفکر منطقی است. مدام هم تأکید می‌کنم. یک الگو است. شما پس فردا بخواهید یک جا صحبت کنید، این طوری صحبت کنید می‌گویند چرا این طوری گفتید؟ تفکر منطقی همین‌ها است، مرتب، این، این، این، بعد این، بعد این، بعد این، این پیوند با این، این طوری دارد، آن به این دلیل، مسائل منطقی همین‌هایی است که داریم می‌خوانیم، ولی تفکر منطقی، ذهن مرتب می‌شود، من این را برای این جا آوردم، چون مقدمه بود. درس ۴ و ۵ دروس مقدماتی بود، درس ۶ و ۷ دروس اصلی. درس ۴ و ۵ یکی مبحث الفاظ، یکی مبحث مفاهیم بود. پس چرا تیتراژ آن جا را نسبت‌های چهارگانه گذاشت؟ من هر بار نمی‌شود این‌ها را تکرار کنم، من فقط مدام این‌ها را اشاره می‌کنم، به هر حال خودتان باید دقت بیشتری کنید.

حالا وارد درس می‌شویم. از این صفحه یک نکته‌ی خیلی مهم این جا وجود دارد. یعنی یکی از آن جاهای کلیدی، خیلی کلیدی تعمیق منطق ۱ است. همین صفحه‌ی ۵۳، همین اول درس ۴. این‌ها سؤال‌های خوبی است، نمی‌گویم بد است. ولی آن چیزی که می‌خواهم بگویم نیست. یعنی خودتان متوجه می‌شوید، یک نکته‌ی خیلی مهمی است. من مقدماتش را گفتم. یعنی آماده هستید این را الان کشف کنید. من می‌توانم این‌ها را بگویم، می‌خواهم خودتان تلاش کنید. آرام آرام یاد بگیرید، آرام آرام خودتان یاد بگیرید.

مخاطب: ضرورت بحث الفاظ.

استاد: این که ماجرای خود همین تیتراژ است، این جا ضرورت بحث الفاظ را دارد می‌گویند. این هم نه. نگاه کنید، از همان خط اول بخوانید. جریان تفکر به معنای تلاش ذهن برای تبدیل، بعد داخل این دو تا خط تیره چه نوشته است؟ چه برای رسیدن به تعریف، چه به منظور رسیدن به استدلال، یک سؤال خیلی مهم این جا است.

مخاطب: تعریف و استدلال وسیله‌ای برای ساخت مجهول هستند یا نه خودشان استاد: نه این‌ها محتواها هستند. این یک الگوی عمیق فهمی است. می‌خواهم یک الگوی جدیدی بگویم، این الگوی مهمی است.

مخاطب: بحث تصورات است

استاد: احسنت، احسنت. مگر ما وارد بخش تصورات نشدیم، مگر منطق تصورات نیست. مگر ایشان این همه مقدمه نچید که ما در تصورات باید دو تا بحث مقدماتی، الفاظ و مفاهیم باید بیاوریم. پس چرا این‌جا می‌گوید چه برای رسیدن به تعریف، چه استدلال، استدلال منطق چیست؟ تصدیقات است. واضح است چه دارم می‌گویم؟ یعنی این درس، طبق این که ایشان دارد می‌گوید نباید مقدمه‌ی باب تصورات باشد، باید مقدمه‌ی هم تصورات، هم تصدیقات باشد. ببینید نکته‌ی ویژه‌ای نبود. این فقط یک ذهن منطقی می‌خواهد، یک ذهن مرتب می‌خواهد. این یک الگویی است به اسم درواقع لوازم بعیده، این یک الگوی عمیق فهمی است. طی آن الگوهایی که داشت. لوازم بعیده یعنی چه؟ یعنی یک حرفی این‌جا زده است غلط هم نیست، دارید می‌خوانید می‌بینید درست است، همه‌ی شما خواندید احساس کردید هیچ مشکلی ندارد. ولی ایشان که این را آورد، لازمه‌اش این است که پس این درس هم مقدمه‌ی تصورات باشد، هم تصدیقات باشد. پس لازمه‌اش این است که ایشان این درس را قبل از شروع تصورات و تصدیقات بیاورد. می‌بینید این‌ها را می‌بینید. مدام من دارم می‌روم، پس هر کدام از این‌ها پس نتیجه می‌دهد برایتان واضح است. اما این که خودتان جلو بروید، این که این‌جا این لفظ استدلال را آورد، چه قدر با چند واسطه یک نتیجه‌ی مهم می‌گیرد. همان اولش مشکلی ندارد. ولی لوازم بعیده، یعنی با دو سه قدم که جلو بروید به یک نکته‌ای می‌رسد. یکی از آن ویژگی‌هایی که بزرگان هر علم دارند این است که به لوازم بعیده‌ی حرف‌هایشان حواسشان است. مثلاً یک حرفی که می‌زنند حواسشان هست این حرف من در آن باب، آن اثر را می‌گذارد. بعد آن‌طوری می‌شود، بعد آن‌طوری می‌شود، باید مواظب باشم با آنی که در آن جای دیگر، این‌طوری می‌شود، آن‌طوری می‌شود تعارض نداشته باشد. پس از این‌جا باید این را درست معنا کنم یا تعریف کنم. الان ما یک لوازم بعیده از این که ایشان این‌جا استدلال را این‌جا آورد داریم می‌گیریم آن هم چیست؟ آن هم این است که اصلاً هندسه‌ی این کتاب یک مشکل اساسی دارد. هندسه‌ی کتاب یک مشکل اساسی دارد. این که درس الفاظ را آورده کجا قرار داده است؟ مقدمه‌ی باب تصورات، باید مقدمه‌ی کل منطق می‌گذاشت. مقدمه‌ی دانشی می‌گذاشت، به عنوان مقدمه‌ی بینشی نه، یادتان هست مقدمه‌ی دانشی گفتیم، مقدمه‌ی علم که همان مقدمه‌ی دانشی است چند تا بخش دارد؟ مقدمه‌ی چه چیزهایی بود؟

مسائل که مقدمه نبود. مبادی بود، موضوع بود و بعد یک بخشی از مباحث بینشی. ایشان یک بخشی از مباحث بینشی را در درس ۳ آورد. درست است؟ یادتان هست مقدمه‌ی علم، همه‌ی این سه بخش را

داشت؟ همه‌ی این‌ها را صحبت کردیم. حالا شاید یک کم فاصله شده است. موضوع علم را هم آورد. اما یادتان هست خیلی از صحبت از مبادی نکرد. این‌ها تقریباً مبادی منطقی می‌شود. این‌ها که می‌گوییم یعنی تقریباً کلّ درس ۴ و کلّ درس ۵، و کتاب بزرگان، مخصوص در رأسشان صاحب مکتب منطقی اسلامی ابن‌سینا، در کتاب اصلی خودش اشارات که اساس کتاب‌های دوبخشی در منطقی اسلامی اشارات است. این را با هم صحبت کردیم. اصلاً در اشارات ۱۰ نهج کرده کلّ منطقی را، ایشان اسم گذاشته نهج، مثلاً نهج ۱، ۲، ۳، اسم نهج اولش را المدخل گذاشته است. در المدخل این مباحث را آورده است. ببینید چه قدر این‌ها دقیق است. یکی می‌گوید حالا این‌ها چه فایده‌ای دارد؟ این‌ها اصلاً هندسه‌ای است. این دقیقاً همان فایده‌ای است که جدول مندلیف داشت، یادتان هست یک‌بار صحبت کردیم که یک چیزی وقتی هندسه‌ی درست و واقعی خودش را پیدا کند تازه جای خالی‌ها پیدا می‌شود. تازه می‌فهمیم چه بحثی کجا بوده؟ یک بحثی این‌جا خلأ است. خلأ یک علم را با یک هندسه‌ی درست از آن بحث می‌شود به دست آورد. دقیقاً ابن‌سینا در کتاب اشارات، دقت می‌کنید، شما می‌توانید غرض پژوهی حرف‌های من را هم بکنید. من چرا دارم روی اشارات تأکید می‌کنم؟ چون اشارات، اساسی‌ترین و اولین کتابی است که اساس منطقی دوبخشی که منطقی تصوّرات و تصدیقات باشد، که ایشان طبق آن سبک، کتابش را نوشته، ابن‌سینا این بحث‌ها را در المدخل آورده است. ایشان یک مقدار توجه به این بحث‌های چینش، علم‌شناسی اسلامی و این‌ها کم‌تر داشته است. می‌خواهم بگویم از خود حرف‌های ایشان هم به دست می‌آید. همان‌طوری که اشاره کردم. یعنی این‌جا چرا استدلال می‌گویید با این که خود شما این را در دروس مقدماتی باب تصوّرات آوردید؟ حالا شما جلوتر می‌بینید، مثلاً شما صفحه‌ی ۵۹ را هم بیاورید. صفحه‌ی ۵۹ آن ۴، ۵ خط آخر را نگاه کنید. می‌گوید {هدف منطقی از ذکر اقسام فوق، این است که در تعریف و استدلال، باید از مثلاً استفاده‌ی لفظ مشترک فلان اجتناب کرد.} می‌بینید دارد همین بحث الفاظ را که این‌جا بود را دارد می‌گوید در باب استدلال هم نیاز می‌شود. پس معلوم است شما باید این را مقدمه‌ی دو تا باب می‌آوردید. دوباره پایین‌ترش هم خطّ آخرش هم می‌گوید {بنابراین در تعریف و استدلال کمال مطلوب آن است که تا حدّ امکان از الفاظ مختصّ استفاده کرد.} می‌بینید یعنی خود ایشان محتوای حواش به این هست. ولی این چینش کتاب، هندسه‌ی کتاب، به هر حال مشکل دارد. پس ما امروز لوازم بعیده چند تا از کلیدهای عمیق‌فهمی را که گفتیم یکی چه بود؟ یکی غرض‌پژوهی مؤلف بود، یکی لوازم بعیده‌ی یک کلام، یک مطلب بود، یکی هم قبلاً گفته بودیم، هندسه‌ی یک کتاب، که این هندسه یک هندسه‌ی دل‌به‌خواهی، یک هندسه‌ی ذوق و سلیقه‌ای نیست، یک هندسه‌ی واقعی است. مقدمه‌ی علم، مقدمه‌ی کتاب، مسائل، خود مقدمه، مبادی، موضوع، این‌ها همه دلیل دارد، همه چینش صحیح دارد. پس این

دروس، درس ۴ و ۵ باید در کجا بیاید؟ باید در همین المدخل بیاید. به عنوان چه؟ به عنوان مبادی، به عنوان مدخل، مبادی، یک همچین عنوان‌هایی.

فرض کنید خود بنده چه‌طوری من دارم گزارش حال خودم را می‌دهم، من خودم چه‌طوری این مطلب در ذهنم آمد؟ داشتم همین کتاب را مطالعه می‌کردم، دیدم این‌جا نوشته چه برای رسیدن به تعریف، چه استدلال، فرض کنید من این را اصلاً از قبل نمی‌دانستم. همین‌که دیدم نوشته استدلال باید این سؤال را بپرسم، شما که یعنی مجموع یک بحث باید جلوی چشم‌تان باشد، می‌بینید این با آن نمی‌خورد، این‌که این‌جا استدلال نوشته حرف غلطی است؟ چه تعریف، چه استدلال؟ حرف غلطی نیست، می‌خوانید می‌گویید درست است. ولی یک لازمه‌ای دارد، آن لازمه‌اش به یک مشکلی می‌خورد. لازمه‌ی این‌که این‌جا گفته استدلال چیست؟ پس باید این بحث را هم مقدمه‌ی تصوّرات، هم مقدمه‌ی تصدیقات بیاوریم. پس این‌که ایشان در منطق تصوّرات آورده کار درستی نیست. این‌ها لازمه‌اش است. خودش درست است. ولی لازمه‌هایش، توالی فاسد، تالی فاسد نشنیدید؟ مثلاً خود یک حرف ممکن است خیلی در ظاهر اولیه‌اش مشکلی نداشته باشد ولی یک توالی فاسدی دارد. یعنی یک نتیجه‌ها، یک لوازم فاسدی دارد، این لوازم وقتی دور می‌شود، بعیده می‌شود، لوازم دور، ۵، ۶ لازمه که می‌شود آن موقع پیدا کردنش کار خیلی سخت می‌شود. این هم تأکیدی که کردیم، تأکید مهمی بود.

جلو برویم، حالا کتاب‌های اصلی را ببینید همین کاری را که عرض می‌کنم را کردند، یعنی مباحث الفاظ و مباحث مفاهیم را لزوماً در بخش تصوّرات، البته این بستگی به دقت مؤلف دارد. باز تأکید می‌کنم هندسه‌ی یک علم یک هندسه‌ی واقعی است. حقیقت علم با ما صحبت می‌کند. می‌گوید باید من را این‌طوری تبویب کنید، سلیقه‌ای نیست، ذوقی نیست، یک مسئله‌ی واقعی، حقیقی وجود دارد شما را این‌جا می‌کشاند. کافی است این تأکید زیاد هم شد.

حالا طبق آن چیزی که با هم صحبت کردیم، یکی از بحث‌های خیلی مهمی که از جایگاه درس ۴ و ۵ خبر می‌دهد چه بحثی است؟ همانی که در صحبت بعضی از دوستان هم بود. یعنی برای این‌که درس ۴ و ۵ را خوب متوجه بشوید اصلاً چرا اولاً باید در منطق باشد؟ دوّماً چرا باید هم مقدمه‌ی تصوّرات باشد، هم مقدمه‌ی تصدیقات، در صورتی که ایشان مقدمه‌ی تصوّرات را آورده است. ولی حالا نه طبق آن چیزی که درست است، آن هم بحث عوالم سه گانه است. من درس ۳ منطق ۲ را برای این تأکید کردم. درس ۳ منطق ۲ آقای منتظری خیلی خوب این سه تا عالم را بیان کردند. دوستانی که خواندند متوجه هستند چه دارم عرض می‌کنم. بعضی‌هایتان حدّ اقل موجه جزئی‌ی من را دارید تصدیق می‌کنید. حالا این سه عالم من خدمتان عرض می‌کنم، عالم زبان است، عالم ذهن است و عالم خارج است. بخواهیم ساده‌تر بگوییم: لفظ، مفهوم، مصداق. این را در ذهنتان بیاورید. لفظ، مفهوم، مصداق. لفظ برای عالم چیست؟ زبان. مفهوم برای عالم چیست؟ ذهن. مصداق برای عالم چیست؟ خارج، عین

است. ارتباط این سه تا عالم با دو تا پل اصلی است. یک پل که بین عالم الفاظ با عالم مفاهیم است، یک پلی که بین عالم مفاهیم با عالم مصادیق است. یعنی پلی که بین عالم زبان و ذهن و پلی که بین عالم ذهن و خارج است. این دو تا پل، دو تا پل خیلی کلیدی هستند. یکی از آن جاهای حسّاس حسّاس مقابله‌ی معرفتی سنّت اسلامی با سنّت غربی همین دو تا پل است. این دو تا پلی است که در سنّت غربی، غرب مدرن، همان پیش‌زمینه‌هایی که خدمتتان عرض کردم تخریب شده است. این آن دو تا پلی است که در سنّت مدرن غربی، سنّت معرفتی غرب تخریب شده است. پل بین زبان و ذهن و پل بین ذهن و خارج. دقیقاً این دو تا درسی که این جا داریم صحبت از این دو پل است. درس چهارم که مباحث الفاظ باشد پل بین زبان و مفهوم است، زبان و ذهن یا لفظ و مفهوم است. یعنی چه‌طوری یک لفظ به یک مفهوم می‌رسد؟ صحبت‌های مختلفی که این جا هست. درس ۵ چیست؟ مباحث مفاهیم است. دغدغه‌ی آن جا بین عالم ذهن با عالم خارج است. یا بین مفهوم با مصداق است. دقیقاً این دو درس، صحبت از این دو پل اصلی است. نگاه کنید یک مرور کلی بحث‌های درس ۴ که مباحث الفاظ است را با هم بکنیم. صفحه ۵۵ را بیاورید، بحث دلالت است درست است؟ دلالت دارد چه کار می‌کند؟ آخرش ما با دلالت به چیزی می‌خواستیم برسیم؟ از لفظ به معنا. مثلاً می‌گفتیم دلالت این لفظ مطابقی است، تضمّنی است، التزامی است. می‌بینید پل بین عالم زبان با عالم ذهن. بحث بعدی چیست؟ صفحه ۵۸، اقسام لفظ، قسم اولش چیست؟ می‌بینید لفظ دارای معنای واحد هست، نیست. همه‌اش ارتباط بین لفظ با معنا، زبان با ذهن. حالا بیاورید درس بعد، درس ۵، صفحه ۶۳ را بیاورید. نوشته مفهوم، درست است؟ اولین بحثش بحث مفهوم است. صفحه‌ی بعد تیتراش چیست؟ مصداق. بعد مفهوم کلی و جزئی. تعریف مفهوم کلی و جزئی چه بود؟ مفهومی است که تنها بر یک مصداق، مفهومی است که بر بیش از یک مصداق، می‌بینید همه‌اش دغدغه‌ام این است که نگاه کنید درس قبلی همه‌اش بین زبان و ذهن بود، لفظ و معنا بود. این درس همه‌اش بین مفهوم و مصداق است. بعد جلوتر می‌رود، می‌شود نسبت‌های چهارگانه بین دو مفهوم کلی، صفحه‌ی ۶۶ چه می‌گوید؟ نگاه کنید، اگر دو مفهوم کلی را از جهت مصادیق و افراد ... { دوباره دغدغه، دغدغه‌ی بین مفهوم و مصداق، پس خلاصه کنم، مباحث الفاظ که ایشان در درس ۴ آورد، پل بین عالم زبان و ذهن و درس مباحث مفاهیم که ایشان در درس ۵ آورد پل بین عالم ذهن و عالم خارج، بین مفهوم و مصداق، این دو تا پلی است که خیلی با تأکید، خیلی پر قدرت و پربسامد در سنّت اسلامی به آن تأکید شده است. جزء بنیادهای سنّت اسلامی و تفکر اسلامی است. این که می‌شود واقعاً از لفظ به مفهوم رسید و واقعاً از مفهوم واقعاً به مصداق رسید. حالا من یک مقدار این را بیشتر می‌خواهم توضیح بدهم. در مقابل در سنّت غربی این دو تا پل حالا کم و زیاد، بلکه غالباً خیلی زیاد تخریب شده است. تخریبش به چه معنا است؟ پل بین مفهوم و مصداق، ما در مفهوم و مصداق چه می‌گوییم؟ می‌گوییم واقعاً دارید این مصداقی که می‌بینید ادراکش

می‌کنید. نه این که ذهن شما یک چیزی می‌سازد، یک قالبی می‌سازد، خودش از پیش خودش، که با این قالب ذهن شما این خارج را در ظرف شما بریزد. آیا ذهن مثل یک ظرف است که مثلاً لیوانش کوچک است، بزرگ است، کم است، زیاد است و خارج هم مثل یک آبی است که وقتی در ظرف ذهن می‌ریزید، این‌ها مثال‌هایی است که آن‌ها می‌زنند. می‌خواهم بگویم با این مثال‌ها، با این مغالطات تمثیلی مدام این را در ذهن جا می‌کنند که ذهن، شکل خودش را به خارج تحمیل می‌کند. اصلاً نه این که گاهی این کار را می‌کند، ما هم قبول داریم گاهی این کار را می‌کند، اسم این‌ها را ما رهنز معرفت می‌گذاریم. ولی آن‌ها می‌گویند اساساً خلقت ذهن، مدل ذهن، سیستم ذهن، این است، حتی رسول الله، این حتی رسول الله همیشه کمکتان می‌کند. ما داریم درباره‌ی انسان به ماهو انسان، یعنی چه بدترین انسان، چه بهترین انسان، چه باهوش‌ترین انسان، چه کم‌هوش‌ترین انسان، اصلاً ذهن بشر این طوری است. ذهن خاصیتش این است که قالب خودش را، شکل خودش را به خارج تحمیل می‌کند. یعنی ممکن است این خودکاری که دست من است، مثلاً فرض کنید قرمز است مثلاً ذهن من این را دارد یک‌طور دیگر، یک رنگ دیگر می‌بیند. یا مثلاً فرض کنید این دایره است، دارد خط می‌بیند. یا فرض کنید این که این در فلان مکان است، در فلان زمان است خلاصه تحمیل ذهن من به خارج است. من دارم پل بین چه و چه را دارم می‌گویم؟ مفهوم و مصداق، پل بین عالم ذهن و خارج. این همان پلی است که بحث اصلی معرفت‌شناسی این جا است. یادتان هست ما جزء علوم معرفتی ۵ تا علم را به عنوان علوم معرفتی شمردیم، یکی‌اش معرفت‌شناسی بود. معرفت‌شناسی دقیقاً پل بین مفهوم و مصداق، یا پل بین عالم ذهن و عالم خارج است. معرفت‌شناسی، ببینید اسمش هم هست معرفت‌شناسی، یادتان هست ما گفتیم معرفت‌شناسی نسبت بین علم و معلوم است. یادتان هست دو دسته‌ی کلی کردیم؟ علم و معلوم، علم و عالم. معرفت‌شناسی آن دسته‌ی علم و معلوم بود. یعنی علم من و معلوم من، علم من به این خودکار و خود این خودکار، اصلاً اساس فلسفه‌های غرب روی تقریباً تخریب مطلق یا تخریب نسبی این پل است. همان نسبی‌گرایی که معروف است و مشکل بنیادین غرب در معرفت‌شناسی که در همه‌ی علومش اثر گذاشته است، حتی ما عرض کردیم تا یک حدی در ریاضی مدرن به معنای ریاضی ۱۰۰ سال اخیر هم این اثر گذاشته است، حتی این که می‌گویم حتی یعنی ریاضی به عنوان دیگر سید و سالار علمی اصلاً خلاصه دیگر هیچ خللی به آن وارد نمی‌شود. این حتی در آن هم اثر گذاشته است. معرفت‌شناسی یکی از بحث‌های مهم است. البته الان برای این بحث‌ها زود است. من فقط دارم اشاره می‌کنم بدانید این‌هایی که ما داریم در منطق می‌خوانیم دست کم نگیرید. جاهای خیلی مهمی است. سنت اسلامی را خوب بفهمید تا بتوانید آن‌جا حرف برای گفتن داشته باشید. حالا این منطق است. در فلسفه‌یمان هم است، در جاهای دیگر، در آن ۵ علم معرفتی که عرض کردیم همه‌ی این‌ها است. این بخش منطقی‌اش است. من فقط دارم مدام شواهد و نمونه‌هایی می‌آورم که شما

خوب آن نمونه‌های قبلی به صورت مصداقی برایتان واضح بشود. و همین‌طور بین عالم ذهن و لفظ، بین عالم ذهن و زبان. بحث‌هایی که این‌جا در سنت اسلامی داریم چیست؟ این است که ما واقعاً می‌توانیم معنایی که یک گوینده اراده کرده، مثلاً فرض کنید یک گوینده‌ای من دارم الان با شما صحبت می‌کنم، یک معانی را در ذهنم اراده می‌کنم، می‌خواهم آن معانی را با همین الفاظی که همین الان دارم می‌گویم به شما برسانم و امید دارم همین لفظ من که به گوش شما می‌رسد، شما از لفظ به چه برسید؟ به همان معنایی که من اراده کردم. این در سنت اسلامی یک اصل بنیاد پذیرفته شده است که امکان این کار وجود دارد. یعنی واقعاً یک متکلم دقیقاً همان معنایی که اراده می‌کند و مقصودش است، با الفاظ و زبان به یک مخاطب دیگر برساند. از ذهن من به زبان من بیاید، از گوش شما دوباره به ذهن شما بیاید. اما در سنت غربی کم و زیاد دارد، ولی تقریباً ردخور ندارد، که خلل در این وارد می‌کنند. بلکه خیلی شدید تخریبش می‌کنند. نشنیدید یک سری بحث‌ها یک موقع داغ بود به اسم هرمنوتیک می‌گفتند. چه بود اصل آن حرف‌ها یا نقطه‌ی کانونی‌اش تقریباً تخریب این پل است. پل بین زبان و ذهن، که آقا شما تفسیر خودت از این کلام را دارید می‌فهمید، نه آن چیزی که متکلم اراده کرده با زبان به شما برساند. تفسیر شما این است. این بیان‌های غربی است: {اصلاً امکان ندارد به غرض گوینده دست پیدا بکنید.} حالا بحث مفصلش این‌جا نیست، من فقط دارم اشاره می‌کنم، این‌ها هر کدام بحث مفصل دارد. بحث‌هایی که این‌ها در زبان‌شناسی دارند، زبان‌شناسی غربی، زبان‌شناسی یک اصطلاح عامی دارد، یک اصطلاح خاصی دارد، به عنوان یک اصطلاح غربی، زبان‌شناسی هست، نشانه‌شناسی هست، یک سری علوم این‌طوری که تقریباً کار با این پل دارد. پل لفظ با مفهوم، به معنای دقیقش به قول خودشان نظریه‌های معناداری می‌گویند. این دیگر خیلی دقیق است. من اصلاً نمی‌خواهم باز کنم این‌ها چیست، فقط می‌خواهم بدانید این دو تا پل، دو تا پل مهم برای ما هست. این‌ها آخرش این حرف‌ها از طریق امثال آقای سروش و این‌ها در ایران وارد شد، آخرش همه‌اش در این مانور داده شد. یعنی نتیجه‌ی عملی‌اش این شد. ما که منظور خدا، منظور اصلی خداوند و معصومین را که نمی‌توانیم بفهمیم. ما فقط می‌توانیم تفسیر خودمان، تفسیر خودمان هم به این معنا، تفسیر نه به معنای تفسیر در سنت اسلامی، تفسیر در سنت اسلامی یعنی فهم آن زبان واقعاً، فهم آن کلام واقعاً ممکن است حالا ما داریم تلاش می‌کنیم، ممکن هم است اشتباه کنیم. ما امکان خطا و اشتباه را که رد نمی‌کنیم. حرف آن‌ها این است که اساساً اصلاً ذهن نمی‌تواند این کار را بکند، که از الفاظ به معنای واقعی و غرض اصلی متکلم برسد. در نتیجه این تحمیل ذهن شما به مرادات و الفاظ گوینده است. احساس می‌کنید این پل دارد قشنگ تخریب می‌شود. یعنی یک لفظی گفته شده، این وسط یک خندقی است، تا به ذهن شما بیاید برسد. دوباره از ذهن به خارج، شما می‌خواهید در خارج عملاً این را یک ترتیب اثری بدهید. دوباره یک خندقی این‌جا است. این دو تا خندق را اگر خوب تصور کنید،

می‌توانم بگویم تقریباً تقریباً بالای ۹۰ درصد مشکلات علوم انسانی غرب در تخریب این دو تا پل است. نه فقط علوم انسانی، بگوئید منطق، بگوئید فلسفه، بگوئید حتی تا یک حدی، تا یک حدی البته ریاضی، حتی علوم تجربی‌شان متأثر از این است. حالا این‌ها را می‌شود نشان داد. یعنی هم مباحث زبان‌شناسی یا بگو نظریه‌های معناداری که پل بین عالم زبان و ذهن است، هم معرفت‌شناسی که پل بین ذهن و خارج است. که در سنت اسلامی یک اصل بنیادین برای هر دو تا پل وجود دارد. آن هم چیست؟ آن هم این است که ذهن که این وسط قرار دارد، واقعاً می‌تواند از این دو تا پل حرکت کند. این یک اصل مشترک است، یک روح واحد است، که ذهن، انسان می‌تواند، اساس حرف غرب چیست؟ ذهن، انسان، نمی‌تواند. یعنی ذهن، تحمیل می‌کند یک چیزی به خارج، یک فرمی به خارج اضافه می‌کند یک فعالیتی دارد وگرنه آنی که واقعاً در خارج است را نمی‌گیرد. حالا آن خارج چه مصداق باشد، چه لفظ باشد. یعنی ذهن چه لفظ را بخواهد بفهمد، چه مصداق را، یعنی ذهن را این وسط در نظر بگیرید، یک پل این طرف بود که زبان بود، یک پل این طرف بود که مصداق و خارج بود. واضح است چه دارم می‌گویم. اساس روح اسلامی، انفعال ذهن است. انفعال یعنی این که این فقط مثل یک لوح سفیدی هست که زبان واقعاً روی آن نقش می‌بندند. همان چیزی که واقعاً بود و خارج از این طرف، و خارج واقعاً روی این نقش می‌بندد. همان که واقعاً بود. نه این که ذهن من مثلاً از این مثال‌ها می‌زنند یک کاسه‌ای است، یک ظرفی هست، یکی شبیه گلدان هست، یکی شبیه لیوان است، یکی شبیه تشت است، به تناسبش خارج در آن رنگ می‌گیرد، قالب می‌گیرد، تفاوت پیدا می‌کند. یا زبان در آن تفاوت پیدا می‌کند. نه، بنیاد همان که گفتم بنیاد علوم معرفتی اسلام بر پایه‌ی فطرت است. اگر یادتان باشد. یعنی واقعاً من الان دارم حرف می‌زنم، شما واقعاً می‌فهمید. و واقعاً بیرون بروید می‌گوئید آقای بغدادی این‌ها را گفته است، نمی‌گوئید؟ می‌بینید همین کار را می‌کنید. این واقعاً خیلی ضد فطرت است. این دو تا پل را تخریب کردن، که اگر واقعاً خوب جایی باشد، وقتی باشد این‌ها را توضیح بدهم، می‌بینید البته با آن فهم اولیه‌ی عادی چه قدر در تعارض است. پس ما عرض کردیم اساس سنت تفکر اسلامی، روح تفکر دانشمندان اسلامی روی انفعال ذهن، به این معنا که واقعاً همانی که در خارج است را ما می‌فهمیم. واقعاً همانی که آن طرف گفته است را ما می‌فهمیم. اما، اما با یک نکته‌ی خیلی مهم، یکی این که ما، پس ما نسبی‌گرا نیستیم. نسبی‌گرایی نسبت به خارج معنا دارد، که بگوئیم نسبی‌گرایی به معنای دقیق کلمه یعنی ذهن نمی‌تواند و حالا هر کسی به تناسب حالات و احوال خودش یک چیزی از خارج یا یک چیزی از زبان می‌فهمد. ما قطعاً نسبی‌گرا نیستیم. اما ما نسبی‌گرا نیستیم، واقع‌گرا هستیم. یعنی واقعیت زبان و واقعیت خارج را می‌توانیم بفهمیم. اما رهن‌های معرفت را نمی‌کنیم، یعنی در بستر این که امکان دارد ما خارج را بفهمیم یا زبان را بفهمیم، در همین بستر، یک‌سری رهن‌های معرفت هم وجود دارد. اصل انفعال معرفت، در عین پذیرش رهن‌های معرفت،

رهزن معرفت چیست؟ با هم صحبت کردیم. مثلاً ممکن است شما در یک حالت روانی خاصی قرار گرفته باشید، یک سری اغراض غیر معرفتی در معرفت شما اثر بگذارد. ما این‌ها را درباره‌اش صحبت داریم. در منطق دیدید ما یک سری فصول را شمردیم به عنوان فصول کارهای رسانه‌ای و مربوط به روان، نه مربوط به معرفت، بحث‌های شعر بود، مخیلات بود، یک سری مغالطات بیرونی بود، تمثیل بود، چند تا از این‌ها را شمردیم، این‌ها آن رهزن‌های معرفت است. بله یعنی ممکن است یک کسی لفظ را غلط بفهمد، یا خارج را اشتباه بفهمد، مثلاً خطا رخ بدهد. ولی نه این که انسان همیشه این طوری است. نه واقعاً می‌تواند، باید مراقب این رهزن‌ها باشد. این جا است که تازه منطق شکل می‌گیرد، که ما تازه می‌خواهیم خطاسنجی کنیم، واضح است چه دارم می‌گویم؟ اصلاً در بستر تفکر غرب خیلی از این حرف‌ها معنا ندارد. این یکی از اشکالات اساسی و بنیادین ما به آن‌ها است. شما کتاب‌های اصلی نقد امثال آقای سروش و که و که را بخوانید که توسط بزرگان ما نوشته شده است، که آقای جوادی و که و که نقد ایشان را کردند، که البته آقای سروش خودش به شخصه چیز خاصی نداشت، همه‌اش خیلی از حرف‌هایش ترجمه‌ی همین حرف‌هایی است که من الان دارم از سنت غرب دارم برایتان گزارش می‌کنم. یکی از حرف‌ها همین بود، که شما اصلاً برای چه دارید حرف می‌زنید؟ شما آقای سروش برای چه کتاب می‌نویسید؟ حالا هر کسی یک برداشتی از کتاب شما قرار است بکند، که هیچ ربطی هم به غرض شما ندارد. اصلاً ما شما را نقد می‌کنیم چرا شما ناراحت می‌شوید؟ واضح است چه دارم می‌گویم؟ در بستر سنت اسلامی درست و غلط معنی دارد، حالا رهزن معنی دارد، خطاسنجی معنی دارد. این جای مهمی است باید دقت کنید. چون این جا مفصل به آن پرداخته اند من هم نمی‌توانم وارد بشوم. ولی در کتاب مرحوم مظفر تا یک حد خوبی این را مفصل آورده است. همین بحث را، همین صحبت درباره‌ی عوالم و این‌ها را تا یک حدی آورده است. این را باید آن جا پیگیری کنید. چندین و چند صفحه آن جا ادامه دارد. باید آن جاها به این بحث‌ها مفصل پردازید.

والسّلام علیکم ورحمه الله

مخاطب: آن مطلب آخری که گفتید برایش دلیل می‌آورند؟ یا اصل است؟ یا خارج حکایت می‌کند.

استاد: چیزی که از لفظ اصل در ذهن شما است با چیزی که در ریاضی به شما یاد دادند. اصل آن چیزی است که بدون اثبات پذیرفته می‌شود. اولاً در فضای اسلامی اصل به این معنا نیست. می‌خواهم بگویم اصل، اصول موضوع، ما در سنت اسلامی خودمان اصول موضوع داریم. ولی اصول موضوع یک چیزی است که قطعاً درست است، دلیل فطری قطعی برایش داریم که درست است. حالا

می‌خواهم بگویم آن فضایی که شما پشت صحنه‌ی ذهنت هست نه، ولی بله، صحبت می‌شود، صحبت جدی می‌شود.

مخاطب: اتحاد عالم و معلوم

استاد: بله، این که اصلاً بحث‌های مفصل فلسفی است. دلیل، برهان، با برهان، شوخی بردار نیست. ما که به خاطر یک آیه و روایت این کارها را نمی‌کنیم. ما ادعایمان این است که همه‌ی حرف‌هایمان منطبق بر آیات و روایات است. ولی عقلی عقلی، محض محض، قطعاً همین طور است.

مخاطب: یک مثال هست که دو نفر هست که می‌روند پیش امام صادق می‌گویند آیا خدا می‌تواند همه‌ی عالم را در یک تخم مرغ قرار بدهد؟ بعد این جواب را معمولاً جواب ساده می‌گیرند. این که طرف می‌گوید که مگر در چشمت جا نشد، عرف معمولاً فکر کنم این جواب را سطح پایین می‌گیرند. ولی فکر کنم آن جواب سطح بالاتر است.

استاد: چرا؟ حالا می‌شود سر این صحبت کرد. یعنی می‌خواهم بگویم این محل بحث ما نیست.

مخاطب: آن کسی که داشت می‌گفت فکر کنم آدم سطح بالاتری بود. مثلاً خودش جزء شاگردهای خاص حضرت بود. و دیگر همان داشته اتحاد عالم و معلوم را اشاره می‌کرده است.

استاد: حالا می‌گویم این بحث فلسفی تطبیقی با دین است. من این جا در مقام منطق، نظر خاصی ندارم. ولی معمولاً علمای اسلام این جواب را سطح پایین تر می‌گیرند. اشکال ندارد، تطبیق بر آن مطلب عقلی فلسفی نداشته باشد. یعنی اصراری که نیست.

مخاطب: حالا طبق علم‌شناسی اسلامی، معرفت‌شناسی اسلامی اگر حقیقت یکی است، چرا مثلاً ابن سینا به یک چیز می‌رسد، به اصالت ذات می‌رسد، بعد صدرا به اصالت وجود می‌رسد. حقیقت یکی است. دو تائیس هم منطق‌دان، فیلسوف‌دان، منظور همان فیلسوف است، حتی دو تائیشان هم یک مکتب منطقی داشتند. یک روش شناخت خطا هستند.

استاد: اولاً ابن سینا اصالت ذات نمی‌گوید، قطعاً خیلی حرف غلطی است.

مخاطب: اصالت چه می‌گوید؟

استاد: اصالت چیزی نمی‌گوید. اصلاً سؤال اصالت برای ابن سینا مطرح نبوده است. نه، اصلاً سؤالش برایش مطرح نبوده است. شما این را کجا شنیدید؟ اولین بار بود من همچنین لفظی را می‌شنیدم.

مخاطب: نمدانم.

استاد: ظاهراً در این فضاهای جریان‌شناسی‌های فکری دانشگاهی این طور حرف‌ها مرسوم شده است. حالا اولاً این که این طوری، دوماً این که بله، به خاطر همین عرض کردم ما رهن‌های معرفت را قبول داریم. مثلاً به قول شما چرا این فقیه به این نتیجه می‌رسد، آن فقیه به آن نتیجه می‌رسد؟ چرا این فیلسوف این را می‌گوید، آن فیلسوف آن را می‌گوید. اصلاً شیخ اشراق با ملاصدرا، اختلاف نظر که

یک چیز واضحی است. این همان رهن‌های معرفت است. یعنی اگر بنشینند از همان اول، موشکافی کنند، یک به یک، قدم به قدم جلو بروند آن ملاصدرایی که آمده گفته ابن سینا فلان جا غلط می‌گوید یا شیخ اشراق فلان جا غلط می‌کند، گفته شیخ اشراق به این توجه نکرده، نشان داده آن رهن معرفتش چه بوده است. مغالطه همین است.

مخاطب: از کجا معلوم خود صدرا دچار این رهن‌ها شده باشد؟

استاد: همیشه همین است. همیشه آدم در بحث‌های معرفتی امکان عام خطا برایش هست، یا ممکن است من جایی خطا کرده باشم. اما الان نگاه کنید مقدمه‌ی ۱، ۲، ۳، وقتی جزء به جزء، تک تک، برهانی باشد دیگر هیچ خللی در آن وارد نیست. شما الان در این که هستید شک دارید؟
مخاطب: نه.

استاد: این که این جا هستید. چرا شک ندارید؟ ممکن است خطا کنید؟ به من بگو این سؤال مهمی است. چه حالت نفسانی الان برای شما پیش آمده که الان هیچ شکی ندارید که الان این جا و ایستادید دارید از من سؤال می‌کنید؟ دکارت چه می‌گوید؟ شک می‌کنم پس، همچین عبارتی دارد. این نمی‌گویم اشکال ندارد در سنت غربی، این‌ها خیلی خوب است، همچین حرف‌هایی، دکارت انصافاً آدم با فهمی بوده است. یک سری آدم می‌زنندش، این حرف درستی نیست. ولی من شک می‌کنم، پس هستم. این منی که در اولش گفتم، همان تصور فطری اجمالی اولیه بخوایم خیلی دقیق بگوییم مثلاً خیلی صحبت‌های فلسفی می‌شود که شما قبل از این که این حرف‌ها را بنویسید تا به نتیجه برسید که هستم، واقعاً هستی خودت را می‌دانید، به آن علم دارید. این حرف‌ها خیلی راحت در غرب نفی می‌شود، این که شما الان این جا و ایستادید و من الان دارم با شما حرف می‌زنم، در خیلی از نگاه‌های بینید در نگاه‌های عرفیشان که می‌بینید که کشورها را می‌گیرند، می‌زنند، داغون می‌کنند، اصلاً طبق این فلسفه‌ها که عمل نمی‌کنند، اگر می‌خواستند طبق این فلسفه‌های خودشان عمل کنند اصلاً نباید با هیچ‌جا دشمنی داشته باشند. چون معلوم نیست چه کسی چه دارد می‌گوید؟ چه کسی درست می‌گوید؟ اصلاً این‌ها معنی ندارد. ما نمی‌توانیم بفهمیم. در نتیجه باید اتفاقاً آن‌ها کنار بنشینند بگویند هر کاری شما می‌کنید. این یک تعارض جالبی است. این‌ها را ما به آن‌ها گفتیم. به صورت جدی ما این‌ها را نوشتیم، گفتیم و جوابی مسموع نشده است. ولی به هر حال، به قول یکی از همین سیاستمدارهایشان یک همچین بیانی داشته که {نسبی‌گرایی خریزه‌ای است که باید مواظب باشیم که زیر پای خودمان نرود.} یک فرد سیاسیشان گفته است. می‌خواهم بگویم با آن نگاه‌های استراتژیکش، که اگر این حرف‌ها خیلی در جامعه‌ای مد بشود، خیلی سستی علمی می‌آورد. حالا برویم خوش باشیم. معلوم است این حرف‌هایی که من دارم می‌زنم به عنوان یک مکتب علمی ۵۰ سال بعد می‌آیند همه ردش

می‌کنند، به چه درد می‌خورد؟ وقتی این را جدی بگیرید. در سنت اسلامی است که باید کار کنید، باید تلاش بکنید، تا آن جا که می‌توانید به معرفت صحیح نزدیک بشوید.

مخاطب: منظورم این است که چه شد مثلاً صدرا به یک درجه‌ای رسید؟

استاد: این‌ها مراتب معرفت است. این‌ها نکته‌ی دومی بود که من نگفتم، فردا می‌خواهم بگویم. ما اصل انفعال معرفت را در عین دو تا اصل قبول داریم. یعنی این اصل اساسی است، در عین این که ما یکی رهن معرفت را قبول داریم، یکی هم مراتب معرفت را، مراتب معرفت را کسی نفی نمی‌کند. این‌ها مراتب معرفت است. خیلی وقت‌ها مشکلی که در واقع اختلافی که ابن‌سینا با ملاصدرا دارد مراتب معرفت است.

مخاطب: یعنی مراتب صدرا بیشتر به حقیقت بود.

استاد: یعنی دقیق‌تر، کامل‌تر، معمولاً می‌گویند ادق، یعنی دقیق، نه آن که آن یکی لزوماً غلط بود. نه، این بالاتر بود. فرض کنید شما در این جا را بندند، یکی را این جا بگذارند، درباره‌ی مدرسه چه نظری دارید؟ اصلاً می‌فهمد این جا یک مدرسه است. می‌داند این جا یک اتاق این شکلی است، لوله دارد، چراغ دارد، فلان دارد. ولی ندیده این جا زیرزمین است، ندیده این جا چند طبقه است. یکی همه‌ی آن جا را دیده است درباره‌ی این جا بهتر می‌تواند نظر بدهد. نگاه‌های کامل‌تر، مراتب بالاتر.

مخاطب: از کجا می‌فهمیم اصلاً صدرا تعریف دارد؟ یا مثلاً معیارمان چیست؟ مثلاً با قرآن بیشتر تطبیق دارد؟

استاد: نه، معیارمان برهان است. قرآن هم هست. معیارهای عام داریم، معیارهای خاص داریم. معیارهای عام این‌هایی است که می‌گوییم. این‌های معیارهای عام است. مطابقت با قرآن، طوری که ایمان، شهود عرفا، بله مطابقت با شهود، همه‌ی این‌ها عام است. یعنی مطابقت با قرآن، مطابقت با شهود عرفا، مثلاً به قول شما پیامبر به خوابش آمد، مثلاً یک چیزی گفته باشد همه‌ی این‌ها عام است. اما یک معیارهای خاص داریم. خاص یعنی دقیقاً روش خاص آن علم. روش خاص علم فلسفه چیست؟ مخاطب: برهان.

استاد: برهان. یعنی دقیقاً از یک جای خیلی اولیه، که بدیهی بدیهی است شروع می‌کنیم، جلو می‌رود، جلو می‌رود، جلو می‌رود، می‌بیند این جا ابن‌سینا اشتباه کرد، این جا شیخ اشراق اشتباه کرد. این روش خاص است. ولی روش‌های عام هم مؤیدش هست. این که من روی فطرت تأکید می‌کنم یکی از آن روش‌هایی است که درون همه هست، به عنوان روش عام، می‌فهمد که داریم حرف می‌زنیم، مثل آدم داریم حرف می‌زنیم. چرا سختش می‌کنید؟ مثلاً این میز این جا هست، دست بزنید، لمسش کنید، به خاطر همین خیلی از این‌ها به مشکلات عصبی و روانی می‌کشند، آن‌هایی که خیلی جدی در

معرفت‌شناسی غرب، غرق شده باشند. حالا البته این داستانش مفصل است، به این اجمالی که من دارم می‌گویم نیست. ولی روح اصلی حرف، همین است. در مقام تفصیل آدم باید بیاید.

مخاطب: کتابی هست این‌ها را توضیح بدهد، شرح وصف بدهد؟

استاد: الان که به درد شما نمی‌خورد. الان شما باید خوب پایه‌هایتان را محکم کنید، داشته‌هایتان را بشناسید، محکم بشوید. بعد آرام آرام، یعنی بعد از مثلاً حداقل ۴، ۵ سال فرض کنید ۴، ۵ سال، قشنگ باید حداقل ۴ سال بحث‌های حوزوی را خوب کار کنید. این‌ها داخلش واقعاً همین مطالب هست، بنیاد صحیح این مطالب هست. خوب در این‌ها محکم بشوید، بعد آرام آرام سراغ آن‌ها می‌روید، می‌فهمید کی به کی هست. عرض کردم بعضی‌ها که این بحث‌ها را زود شروع می‌کنند، بدون این‌که داشته‌های خودشان را بشناسند، می‌روند آرام آرام غرق آن‌جا می‌شوند، مستهلک می‌شوند. می‌خواند نمی‌داند که به جایی تکیه ندارد. می‌خواند می‌گوید که بد هم نمی‌گوید، راست می‌گوید. آن‌ها هم که یک چیز الکی که نمی‌گویند، با کلی تمثیل و به هر حال کلی کار بلد هستند. حالا یک سری دلایل هم دارند که باید یکی ذهن قوی داشته باشد تا بفهمد مغالطه‌ی آن دلیل کجا هست؟ گرچه به نظر من این یکی با فطرت خیلی ساده این‌ها را بخواند ره‌ایش می‌کند. آدم کم ندیدم، با فطرت خیلی پاک نمی‌خواهد برود یک‌جا بگوید من مثلاً فلسفه‌ی غرب بلد هستم، من کتاب هرمونوتیک فلان را خواندم. من این من نه، واقعاً می‌خواهد بداند حق چیست. می‌خواند می‌بیند چه دارند می‌گویند مثلاً چه دارید می‌گویند این‌ها که خیلی واضح است. اصلاً به چه درد می‌خورد؟ رها کنید بروید قرآن خودمان را بخوانید. با فطرت پاک معمولاً سراغ این چیزها برود، سریع ره‌ایش می‌کند. یعنی احساس می‌کند این‌ها گم هستند. واقعاً در کوچه پس کوچه‌های معرفت گم شدند. جدّاً گم شدند. حالا اگر یک موقعی وقت بحث دقیقش باشد، قشنگ می‌بینید گم شدند. گم شدند، خودشان را گم کردند.

مخاطب: کسی که فطرتش پاک است فلسفه را خوب می‌فهمد یا نه دل می‌دهد یا دل نمی‌دهد.

استاد: نه این‌ها چه دارند می‌گویند؟ می‌گویند یک چیز واضح را چرا این قدر می‌پیچانید؟ ندیدید به یک آدم صاف ساده‌ای یک حرفی بزنید می‌گوید چه قدر می‌پیچانید، این را می‌خواهید بگویند دیگر، این که این قدر پیچاندن ندارد. وقتی می‌خوانید می‌بینید مثلاً فرض کنید داخلش می‌گوید که مثلاً از کجا معلوم این آبی است، ممکن است مثلاً قرمز باشد. یک عبارتی دارند: {دنيا خواب یک دلفین است} چیزهایی که فقط یک حرف‌های شعری است، ذوقی است. به درد یک سری دانشجو بخورد که مثلاً برود با دوستش بنشینند این‌ها را بخوانند، خوش باشند، در مرحله‌ی تخیل و توهم، ولی در مرحله‌ی عقلانیت، {زندگی خواب یک دلفین است}. یکی می‌خواند می‌گوید شما چه می‌گویید. به عنوان یک چیز شعری اشکال ندارد، خیال‌انگیز است. به خاطر همین خیلی از این‌ها فیلم‌های هالیوودی را خوششان

نمی‌آید. اگر دیده باشید، بچه‌ی کوچک دیدید فیلم‌های تخیلی هالیوودی را ببیند تعجب می‌کند. اصلاً احساس می‌کند با واقعیت‌ها، من قشنگ دیدم اصلاً یک‌طوری دستپاچه می‌شود، اینجا دارد چه اتفاقی می‌افتد؟ تخیلاتشان را دیدید چه‌طوری در فیلم‌ها همه چیز به هم ور است. خلاصه همه چیز با همه چیز حرف می‌زند. خیلی اتفاق‌ها می‌افتد.

مخاطب: امکان دارد روش برهان را بگیریم بعد چند سال، ۱۰۰ سال، ۲۰۰ سال، ۳۰۰ سال بعد که مثلاً صدرا یک جایی اشتباه کرد امکان دارد یک فلسفه‌ی کامل‌تر بیاید؟

استاد: امکان به معنای امکان مثلاً عام، که مثلاً همه چیز ممکن است، حرف این‌جا است که این بر فراز یک سنت هزار ساله و ایستاده، تطابق حداکثری با دین، تطابق حداکثری با شهودات عرفا دارد، تطابق حداکثری با روش‌های عقلانی دارد. تطابق حداکثری که می‌گوییم یعنی چگش خورده، هزار سال این علوم چگش خورده است.

مخاطب: از آن‌جایی هم که خدا هم بی‌نهایت است، حقیقت هم.

استاد: بله می‌گوییم در این شکی نیست، هنوز هم که هنوز است ولی دیگر بیاید بعضی‌ها می‌بینند این تصورات نسبی گرایانه است. ما اصلاً از فضای اصالت بیرون بیاییم، اصلاً یک زمین دیگر، حرف این است که تقریباً آدم چیزی را که دارد می‌خواند، عقل است دیگر، دارد کلاً ریاضی را از اول عوض کنیم، شما به او چه می‌گویید؟ احساس نمی‌کنید مثلاً چه دارد می‌گوید. مثلاً می‌گوید عدد پی مثلاً $3/14$ نیست، دیدید بعضی‌ها از این حرف‌ها می‌زنند عدد پی $3/15$ است، مثلاً ناسا و سیا نمی‌خواهند بگویند پی عدد $3/15$ است. چون پی را $3/15$ گرفتن این‌ها، می‌گویند این حرف‌ها را، این‌ها تخیلات من نیست. این‌ها را می‌گویند. یک حرف‌های این‌طوری توهم‌انگیز. این‌ها هر کدام روش دارد، بشر علمش دارد پیش می‌رود. مشکل، مشکل علوم انسانی غرب است. وقتی بستر را بستر معرفت‌شناسی کردند، همیشه این حس است. کلاً زیر یک چیز می‌زنند، اصلاً کلاً یک چیز دیگر درست می‌کنند. عرض این است اگر نقصی هست به هر حال در زمین و بستر صدرایی پیش می‌رود، کامل‌تر می‌شود، مثلاً نوصدرایی می‌شود. کما این که ۴۰۰ سال از صدرا می‌گذرد، هر بزرگی آمده مثلاً آقای جوادی، مثلاً فرض کنید آقای حسن‌زاده، علامه‌ی طباطبایی، این‌ها مثلاً دینی به صدرا داشتند، حتماً اصرار داشتند بگویند صدرا درست می‌گوید؟ یا یک چیزی فهمیدند دارد درست می‌گوید. همیشه آدم یک خوفی دارد که نکند من مغالطه کرده باشم. ولی می‌گوید من بررسی کردم، خیلی هم موشکافانه بررسی کردم، مشکلی نبود. بله ممکن است یک وقتی هم غلط بشود. مثل این که همین الان شما این‌جا و ایستادید نمی‌ترسید؟ امکان ندارد سقف بالاسرت خراب بشود روی سرت بیاید؟ مثلاً امکان ندارد خدای نکرده همین الان برای یکی از اقوامتان یک اتفاق خیلی بدی می‌افتد شما به او زنگ می‌زنید آن را از خطر نجات می‌دهید؟ ببینید خیلی چیزها را آدم، ولی یکی به این‌ها توجه کند

چه چیزی به او می‌گویند؟ می‌گویند خل است، می‌گوید این خل است. همین آدم‌هایی که مشکل روانی پیدا می‌کنند، بیماری روانی پیدا می‌کنند، همین طوری است. اگر دیده باشید، من از این‌ها دیدم، مثلاً یک چیزهایی می‌گویند، یکی از استادهاى ما بود مثلاً، استادهاى فضای حوزه نه، از خیابان نمی‌توانست رد بشود، فکر کنید یک آدم ۵۰ ساله، از خیابان نمی‌توانست رد بشود. من دستش را می‌گرفتم از خیابان رد می‌کردم. چرا؟ چون سه ماه پیش دیده بود یک موتوری به یک خانمی زده بود و هیچ برهانی نداشت برای این که ممکن است من از این خیابان رد بشوم، بدون هیچ مثلاً شاید برای من هم این اتفاق بیفتد. این‌ها مشکلاتی است که برای ذهن آدم پیش می‌آید.

مخاطب: کلاً در مباحث صدر را به نظر می‌رسد که طهارت خیلی مسئله‌ی مهمی است. خیلی از فیلسوفان ما آدم‌های طاهر و سلیم‌النفسی بودند.

استاد: نه فقط فیلسوف، نه فقط فلسفه، کلاً سنت اسلامی در بنیاد طهارت استوار است. تقوا، طهارت، این‌ها الفاظی است که اشاره به یک بعد غیبی عالم دارد. من که بلد نیستم این چیزها را، شنیدم، مثل ضبط صوت از این استادها فقط نقل می‌کنم. اما این که در فقه ما حتی این صحبت مطرح است. یک غیر شیعه‌ی مثلاً فرض کنید یک مستشرق، می‌تواند کاملاً این علوم حوزوی را بخواند به قوه‌ی اجتهاد هم برسد؟ می‌خواهم بگویم در فقهش هم این سؤال مطرح است. آیا اساس این طهارت است که ما از آن به شیعه بودن یاد می‌کنیم. طهارت فکر، مهم است. فقط هم طهارت جسم و عمل نیست، طهارت جسم، طهارت فکر، این سؤال آن‌جا هم مطرح است. فقه، اصول. این روح دغدغه‌ی در واقع جمع بین معنویت و عقلانیت است. این که حضرت آقا هم تأکید می‌کند معنویت و عقلانیت، دو پایه‌ی اساسی در واقع تفکر امام است همین است. که البته ایشان می‌گویند یک نتیجه‌ی فرعی هم این دو تا دارد، آن هم عدالت است. شنیده باشید دقیقاً ایشان سه تا می‌گویند معنویت، عقلانیت، عدالت، ولی عدالت، فرع آن‌ها است. نتیجه‌ی عملی، یکی عقلانیت و معنویت. عقلانیت محض باشد، به یک در واقع بازی‌های شیطان ممکن است برسد. معنویت محض باشد ممکن است مثلاً به یک حالت‌های گوشه‌نشینی و عزلت و بی‌توجهی و این‌ها برسد. معنویت و عقلانیت با هم باشد پیش می‌برد. چه در زمینه‌ی فردی، چه در زمینه‌ی اجتماعی تمدنی. می‌خواهم بگویم این دغدغه، همه‌جا هست. دغدغه‌ی جمع معنویت و عقلانیت، در واقع جمع ظاهر عالم با باطن عالم است. یک راه است، همدوش هم هستند. همدیگر را با هم این‌ها هم‌افزایی دارند. این طوری نیست که بگویید یک تگه کار این است، یک تگه کار او است. نه، این‌ها بدون هم هر کدام آن یکی نیست، خودشان نیستند. یعنی عقلانیت بدون معنویت واقعاً در خود همان عقلانیتش هم تهی است. می‌گویند عقلانیت غرب است، ولی عقلانیت نیست. عقل سکولار، می‌گویند عقل سکولار بنیاد مثلاً غرب و سکولاریسم و این‌ها است. ولی دقت کنید واقعاً عقل به معنای عقل نیست. به قول خودشان عقل خود بنیاد، عقل منقطع از وحی، این‌طور حرف‌هایی که

می‌زنند. یعنی عقلی که بخواهد عقل واقعی را نفی کند، عقل نیست. این بیان ملاصدرا است. مثلاً یک همچین بیانی است که مثلاً {تَبّاً لِفَلْسَفَه} که مثلاً فرض کنید منافات دارد با دین، که اصلاً لعنت بر آن فلسفه، اُف بر آن فلسفه، بر آن عقلانیتی که بخواهد مخالف دین حرف بزند. {

مخاطب: ما یک جایی می‌خواندیم ملاصدرا هنوز جامعه‌ی کبیره می‌خوانده است؟

استاد: ملاصدرا وقتی ۷ بار پیاده مکه رفته، دیگر از این کار، خیلی سخت‌تر است. جامعه خواندن که حالا طلبه‌ها الحمد لله انجام می‌دهند، من که انجام نمی‌دهم. ولی طلبه‌های موفق انجام می‌دهند. اما ۷ بار پیاده رفتن، سفر آخرش هم بوده فوت می‌کند. الان قبر ملاصدرا خیلی معلوم نیست کجا است. در محدوده‌ی عراق هست مثلاً می‌گویند بصره، نجف، ولی در راه رفت یا برگشت هفتمین بارش بوده، آقا هم در پیامش گفته، بخوانید: آن دو تا سخنرانی، آن نامه را بخوانید. آقا می‌گوید آن چه چیزی هست باعث می‌شود یکی ۷ بار پیاده مکه برود. آن چه عقلانیتی است، چه معنویتی است؟

مخاطب: تا در زمان آن‌ها زندگی نکنید نمی‌فهمیم چه می‌گویند، حالا فکر کنم حفظ باشید کتاب اشارات را.

استاد: این دغدغه‌ی شیخ اشراق بوده است. یعنی شیخ اشراق اشکالی که به مثل مشاء می‌گرفت و تا یک حدی به بوعلی می‌گرفت همین بود. که شما فقط اگر حکمتان حکمت بحثی باشد این مشکلات را دارد، اسم آن‌ها را حکمت بحثی گذاشته بود. حرفش هم تا یک حدی درست است. این که می‌گویم تا یک حدی، ایشان دیگر خیلی شدید کرد. ملاصدرا خوب توانست جمع بکند. به این که مرکز فلسفه، عقلانیت است. مرکز فلسفه را ما هیچ وقت از عقلانیت محض جدا نمی‌کنیم. دقت کرده باشید من به یک زیرکی گفتم این‌ها روش‌های خاص است. یک روش عامی هم داریم. یک تفکیکی کردم که روش فلسفه، عقلانیت محض باقی بماند.

جلسه ۱۶

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلّ الله علی محمد و آله الطّاهرین واللّعن الدّائم علی اعدائهم اجمعین.

ما دیروز وارد بحث مهم نسبت عالم زبان و ذهن و خارج شدیم. آن دو پلی که بین این سه عالم وجود دارد. یعنی پل زبان‌شناسانه‌ای که بین عالم زبان و ذهن وجود دارد و پل معرفت‌شناسانه‌ای که بین

عالم ذهن و خارج وجود دارد. عرض کردیم که این دو تا پل یکی از آن کلیدهای اصلی فهم سنت اسلامی است. به این معنا که اگر در علوم مختلف اسلامی اگر بگردید، تبحر پیدا کنید، آرام آرام می‌بینید که چه در علوم منطق و فلسفه‌اش، چه در علم اصول و تفسیر و فقه، چه در هر جای دیگر، اساساً در علوم اسلامی نه فقط علوم عقلی، این هویت پلی که بین این دو تا، در واقع این دو تا پلی که بین این سه تا عالم وجود دارد، دو تا پل کلیدی است. مخصوص آن پلی که بین عالم ذهن و خارج است، بیشتر در فضاهای عقلی مطرح است. چرا این طوری است؟ آن پلی که بین عالم ذهن و خارج است که تقریباً بحث‌های معرفت‌شناسانه است. یعنی این که در علوم عقلی ما اساس حرف‌هایمان، اساس پی‌ریزی مباحثمان، همان طوری که در منطق می‌بینیم، این طوری است که ما واقعاً داریم واقع و عالم خارج را درک می‌کنیم. یک چیزی نیست که ذهن ما بسازد. این یکی از آن جاهای مهمی است که این پل بین ذهن و خارج را به شدت در غرب تخریب می‌کنند. یک خندق عظیمی بین این دو تا می‌کنند. ولی کم و زیاد دارد. ولی اصل این روح کار، روح نسبی‌گرایانه، چه در فلسفه‌یشان و از فلسفه‌یشان به خیلی از علوم دیگر، مخصوص علوم انسانی سرایت کرده است. یکی از آن دره‌های خیلی عمیقی که به شدت دارد فضاهای دانشگاهی ما را تهدید می‌کند و آن کسانی که دغدغهی اسلامی کردن علوم انسانی دارند، به شدت دارد آن‌ها را تهدید می‌کند، همین مشکل و معضل و دره‌ی نسبی‌گرایی است. نسبی‌گرایی یک اصطلاح خاص است. باز تأکید می‌کنم یک فهم عادی از آن نداشته باشید. یک اصطلاح ویژه‌ی معرفتی در سنت غربی است. این نسبی‌گرایی یعنی روحش به این برمی‌گردد که پل بین ذهن و خارج تخریب بشود. یعنی اینی که ذهن شما می‌فهمد، ذهن شما می‌فهمد. یعنی انسان، راهی به واقع به ماهو واقع ندارد. درک حقیقی عالم خارج اصلاً ذهن همچنین قدرتی ندارد. بشر همچنین قدرتی ندارد. ساختار ذهن، قالب ذهن به خارج تحمیل می‌شود. یعنی ممکن است فرض کنید این دیوار انحنای داشته باشد، یک رنگ دیگری باشد، یک فرم دیگری داشته باشد، ذهن من یک چیزهایی به خارج تحمیل می‌کند. از خودش یک چیزهایی می‌سازد و این طوری می‌بیند. این خلاصه یکی از آن حرف‌های اصلی و اساسی غرب است که در تمام علومشان، حالا داریم خیلی ساده و اولیه می‌گوییم. اگر جای بحث مفصلش بود، می‌شد این‌ها را قشنگ بحث کرد. عرضم این است آن هویت معرفتی منطق که چند بار تأکید کردیم، یکی از آن جاها همین جا است. یعنی اگر خوب بخواهید هویت معرفتی منطق را درک کنید، روی همین دو پلی که بین این عوالم برقرار است، پلی که بین ذهن و خارج و ذهن و زبان است، این همان هویت معرفتی است. یعنی ذهن بشر در یک وسطی قرار گرفته است، بین زبان و بین خارج، از یک طرف ما با یک متون و الفاظی در ارتباط هستیم، می‌خواهیم بدانیم آیا ذهن می‌تواند واقعاً آن مراد اصلی کسی که این متون را نوشته، این حرف‌ها را دارد می‌زند ما ذهن ما واقعاً قادر است؟ بشر می‌تواند به مراد واقعی آن متکلم برسد یا نه؟ این یک دغدغه است. یک

دغدغه هم که این طرف است که آیا بشر، ذهن، بینید ذهن وسط است، یک بار صحبت از زبان است، یک بار صحبت از خارج است. آیا واقعاً می‌تواند خارج را درک کند؟ دغدغه‌ی باب مفاهیم کدام پل بود؟ پل بین مفهوم و مصداق. پل بین ذهن و خارج. یعنی این دغدغه، حول این محور صحبت کردند که ذهن، چگونه، با چه روش‌هایی، با چه مبانی، البته بگویم این پل یک‌سری بحث‌های خودش را در فلسفه هم دارد، در فلسفه‌ی اسلامی، در معرفت‌شناسی اسلامی، یک بخشیش متناسب با منطق در منطق بحث می‌شود. ولی می‌خواهم بگویم این بحث‌ها باید کنار هم جمع بشود تا خوب هویت معرفت اسلامی، بنیاد معرفت اسلامی را خوب درک کنیم. یک بخشیش این‌جا در منطق است. این‌ها بیشتر در علوم فلسفی و منطقی این پل، پل بین ذهن و خارج بحث می‌شود. اما پل بین ذهن و زبان، این آن دغدغه‌ای است که بیشتر در علم اصول، در علم تفسیر، در مباحث نقلی بیشتر مطرح است. این پل، پل بین ذهن و خارج در مباحث عقلی و پل بین ذهن و زبان در مباحث نقلی، چرا؟ چون دغدغه‌ی این است که ما قرآن داریم، ما روایات داریم، این‌ها هم یک‌سری الفاظ هستند، روی یک‌سری برگه‌هایی، به قول حدیث، حدیث شریف، سیاهی‌هایی بر سفیدی‌هایی، از این سیاهی‌ها بر سفیدی‌ها، ما می‌خواهیم مراد واقعی خود دین، مراد واقعی حضرت حق، خداوند و مراد واقعی معصومین را می‌خواهیم بفهمیم. اگر یک موقع با خودشان حضوراً صحبت داشتیم، خیلی از فهم‌ها راحت‌تر دارد. ولی وقتی یک حرفی زده شد و روی کاغذ آمد و آن کاغذ مثلاً سال به سال، قرن به قرن، نسل به نسل گشت و به ما رسید، آیا ما می‌توانیم مراد واقعی متکلم را از پس این قرون و اعصار، از این نوشته‌ها به دست بیاوریم یا نه؟ این آن دغدغه‌ی اصلی پل بین ذهن و زبان است. غرب هم این‌جا به همان تناسب که آن پل را تخریب کرد، این پل را هم تا یک حدّ خیلی زیادی تخریب کرده است. که یعنی معلوم نیست ما اصلاً واقعاً به مراد واقعی گوینده و نویسنده پی ببریم. این‌ها تحمیلات ذهن ما به نوشته است. شما از افق فکر خودتان دارید متن را تفسیر می‌کنید. حالا بحث‌های مختلف، این دو تا پل را خیلی جدی بگیرد. من به همین حد اکتفا می‌کنم. دیروز هم توضیح داده بودم، حالا باز توضیحات دیگری هم هست. اما می‌خواهید اثر واقعیش را اگر خوب ببینید این دو تا پل، دو تا پایه است. این دو تا پایه اثبات شدنش، پیوندش یا تخریبش، دقیقاً در عمق مباحث دین‌شناسی اثر می‌گذارد. من حالا می‌خواهم این دو تا پل را بگویم چه‌طوری می‌آید در کار آخوندی حوزوی ما که دین‌شناسی است. این همان‌جایی است که مثل آقای سروش، مثل یک نهله‌ای از این خلاصه روشنفکران آدم بگوید غرب‌زده، غرب‌پرست، بگوید حالا هر اسمی، این‌جا در مقام بحث علمی، آدم خیلی از درواقع فحش‌های رسانه‌ای نباید استفاده کند. ولی به هر حال کسی که در سنت غربی نفس می‌کشد. خیلی دیگر بخواهیم با کلاس علمی صحبت کنیم. مثل این‌ها که در سنت معرفتی غرب نفس می‌کشند، می‌آیند این دو تا پل، چون در آن سنت تخریب شده، سر ریز این مباحث را در مباحث دین‌شناسی می‌آورند. ببینید آن دو تا پل

چه بود؟ یک پل معرفت‌شناسی بود، یک پل مثلاً زبان‌شناسی بود. ولی این دو تا چه‌طوری می‌آید در دین‌شناسی اثر می‌گذارد؟ و حالا یک موج عظیمی در جامعه بوجود می‌آید و یک‌سری از این افکار که آرام آرام نسبت به دین و دستورات دین، حتی نسبت به اسلامی کردن علوم انسانی بدبین می‌شوند. بلکه نفی می‌کنند، انکار می‌کنند چه‌طوری این‌طوری شده است؟ دقیقاً سر ریز این دو پل در دین‌شناسی است. کسی مثل آقای سروش همین کار را کرد. یعنی فرض کنید مثلاً بحثی داریم مثلاً به اسم معرفت دینی، معرفت دینی یعنی این که به هر حال ما تا چه حد می‌توانیم به آن مراد واقعی خداوند و معصومین، خلاصه آن چیزی که دین به ما هو دین واقعاً از ما می‌خواهد، الان بعد از گذشت این سال‌ها برسیم. یک جریانات مفصلی در غرب پیش آمد، که ریشه‌اش هم مشکلات عظیمی بود که دین مسیحیت داشت. یعنی آن قدرت‌ها و قوت‌هایی که دین اسلام داشت را اگر آن‌ها داشتند خیلی وقت‌ها ممکن بود به این نتایج، به این تئوری‌ها اصلاً نرسند. ولی چون مواجهه‌ی سنت غرب با مسیحیت مخصوص و با یهودیت بود، آن‌جا یک نظرات ویژه‌ای شکل گرفت در بحث تفسیر متون، فهم متون، معرفت دینی یک فضای خاص شکل گرفت. این‌ها آرام آرام مبانی از همین مبانی بود. یعنی کدام مبانی؟ از همین تخریب این دو تا پل. این که آقا اصلاً متون مقدس، متون قدسی به قول حالا اصطلاحاتی که می‌گذارند، متون قدسی متون شعرگونه است. هر کسی از افق فهم خودش با آن‌ها مواجه می‌شود و تحمیل ساختار ذهنیش، بازتاب روحیات و اخلاق و نمیدانم احساسات و خواسته‌هایش و گرایش‌هایش بر متن است که آن متن را می‌فهمد نه خود متن را. می‌بینید چه تخریبی بین ذهن و الفاظ هست. در نتیجه فهم هر کسی برای خودش کافی است. در نتیجه مرجع دینی معنی ندارد. با همین حرف‌ها آرام آرام کلیسا را کنار زدند، حالا من در مقام دفاع یا ردّ این کار نیستم. ولی می‌خواهم بگویم این گزارش تاریخی که پیش آمد، مثلاً کلیسای پروتستان، کلاً مذهب پروتستان که شکل گرفت در همین فضا بود. حالا دلایل مختلفی دارد. من فقط دارم بعد علمیش را می‌گویم، این‌جا ما در مقام بحث علمی هستیم. بحث‌های مختلف دیگری هم دارد، جنبه‌های مختلف دیگری هم دارد. ولی به هر حال آن چیزی که به طور رسمی یعنی خودکشیشی، به قول خودشان خودکشیشی، هر کسی کشیش خودش است. به این معنا که اصلاً از اساس فهم معیار و واقعی از یک متن مقدس امکان ندارد که حالا شما بگویید آن کشیش بهتر از من می‌فهمد و من سراغ او بروم. آرام آرام در فضای خودمان آمد، در فضای خودمان تبدیل به چه می‌شود؟ این که اصلاً مرجع یعنی چه؟ تقلید یعنی چه؟ بعد آن حرف‌هایی که متأسفانه در دوره‌ی آقای خاتمی زده شد، عین این حرف که ما مگر می‌توانیم تقلید کنیم. نمی‌دانم می‌دانید یا نه ماجرای داشت در کشور ما، این حرف‌ها ریشه‌اش از همان‌جاها آمده است، در کشور ما سر ریز کرده است. می‌خواهم بگویم اثر آن دو تا پل معرفتی در بحث‌های دین‌شناسی خیلی جدی است، که الان غرب تقریباً می‌گویند سکولاریسم یعنی جدایی دین از سیاست،

این حرف، حرف سطحی است. جدایی دین از سیاست یک جنبه از سکولاریسم است. جدایی دین از اجتماع، نه فقط سیاست، جدایی دین از اجتماع که هیچی، اصلاً جدایی دین از زندگی، دین یک چیز فردی است، درون قلب هر کسی در خلوت خودش، می‌تواند با یک خدایی که حالا معلوم نیست آن خدا باشد یا نباشد و اگر هم باشد چیزی به ما گفته، معلوم نیست ما چیزی بفهمیم یا نفهمیم، فقط برای تسکینی بر دردهای ما و مثلاً امیدی بر آرزوهای ما، می‌توانیم با آن خدا در تنهایی خودمان ارتباط برقرار کنیم. وگرنه در جامعه بخواهد بیاید، در اجتماع بخواهد بیاید، در حکومت بیاید، اصلاً در زندگی بیاید این کار را خراب می‌کند و چه و چه، که همین حرف‌ها پایه می‌شود. می‌بینید این کسانی که این دو تا پل برایشان تخریب شده، در نتیجه مباحث دین‌شناسی‌شان یک رنگ و بوی نسبی‌گرایی می‌گیرد. یعنی هر کسی از خودش هر چه فهمید، قرآن را باز کنید بخوانید، دیگر مفسر معنی ندارد. بگوییم بینیم علامه طباطبایی چه چیز فهمیده است معنی ندارد. متوجه هستید چه دارم می‌گویم؟ دیگر مرجع تقلید و فهم آن از فهم ما بهتر معنی ندارد. دیگر رهبر دینی معنی ندارد. جلوتر بروید دیگر حکومت اسلامی معنی ندارد. اصلاً اسلامی بودن حکومت یک تناقض است. این‌ها همه حرف‌هایی است که زدند. یعنی تک تک همین روشنفکرهایی که ریشه‌ی درواقع تفکرشان این سنت غربی و تخریب این دو پل است، این‌ها لوازمش است. در دین‌شناسی می‌آید، جلوتر می‌رود در مرجع تقلید، حکومت، جلوتر می‌آید اصلاً علم اسلامی، علم دینی معنی ندارد. حالا این‌ها دلیل‌ها و جنبه‌های دیگری هم دارد. من دارم فقط از بعد بحث خودمان تقریرش می‌کنم. وگرنه این مسئله چندین و چند بعد دارد. دیگر علم دینی معنی ندارد، اسلامی کردن علوم انسانی معنی ندارد. کسانی که آشنا هستند با افکار این‌طور روشنفکرها می‌دانند که اصلاً جزء مخالفان جدی اسلامی کردن علوم انسانی مثل این آقای سروش و آقای ملکیان و این‌ها هستند، که ریشه‌ی ریشه‌اش در همین بنیاد نسبی‌گرایی است. بنیاد نسبی‌گرایی کجا است؟ همین دو تا پل است. که ذهن خلاصه ذهن آن وسط، عالم ذهن، من، من فهمنده، من به عنوان کسی که می‌خواهم علم پیدا کنم، نمی‌توانم واقع را بماهو واقع بشناسم و لفظ و زبان و منظور متن را بماهو منظور و مراد متکلم بشناسم. این روح نسبی‌گرایی است. این نتیجه‌اش می‌بینید جلو می‌آید، جلو می‌آید، جلو می‌آید تا به انکار مرجعیت، به انکار رهبری دینی، به انکار اسلامی کردن علوم انسانی، در نهایت اصلاً به انکار تمدن اسلامی می‌رسد. {نهایت چیزی که می‌توان گفت،} به قول این آقایان، عین الفاظشان است. {نهایت چیزی که می‌توان گفت تمدن مسلمین است. تمدن اسلامی و یهودی و مسیحی ندارد. تمدن مسلمین، یک سری افراد مسلمان، که این اسلامشان ربطی هم به این تمدن ندارد. تمدن، اسلامیّت صفت تمدن نیست.} حالا ما برعکس ببینید این‌ها مبانی معرفتی تمدن اسلامی است. این‌هایی که ما داریم می‌خوانیم. یعنی اگر شما می‌خواهید درست آن هدف اصلی، قلّه‌ی اصلی که تمدن نوین اسلامی را ترسیم کنید، این نیاز به یک بنیادهای معرفتی دارد.

این‌ها بنیادهای معرفتی تمدن اسلامی است. حالا می‌گویند ربط مثلاً فرض کنید حوزه به تمدن‌سازی چیست؟ همین حرف‌ها است دیگر، ما بیشتر محل بحث منطق و علوم عقلی است، داریم تقریر می‌کنیم. وگرنه بلکه از یک جهت مهم‌تر از این علوم عقلی، منطق، فلسفه و این‌ها، مهم‌تر از این‌ها فقه است. مثلاً فقه است که عملاً می‌خواهد بیاید در دل اجتماع دخالت کند، کار انجام بدهد. ما اگر در مقام یک بحث فقهی، اصولی، مثلاً روایی بودیم، حالا آن ابعاد خودش را دارد، توضیح خودش را دارد. این دو بال، به هر حال دو بال علوم عقلی و نقلی که دو بال دو دسته‌ی اصلی علوم حوزوی هستند، خیلی به سرعت در تمدن اثر می‌گذارند. در تحلیل تمدن، فهم تمدن، جهت‌گیری تمدن، همین بحث‌ها به صورت خاص امروز داریم می‌کنیم، این‌ها بنیادهای معرفتی تمدن اسلامی است. دیدید یک بنیاد فکری که بنیاد تفکر غربی بود، از این‌جا شروع کرد تا به انکار تمدن رسید، به انکار حکومت اسلامی، تمدن اسلامی، علوم انسانی اسلامی، مرجعیت اسلامی، به همه‌ی این‌ها رسید. یک تفکر هم این تفکری که ما داریم این‌جا می‌خوانیم، که اصل و اساسش هویت معرفت را هویت انفعالی می‌داند. انفعال به چه معنا؟ انفعال به این معنا که ذهن شما می‌تواند آینده‌ی تمام نمای واقع باشد، بدون هیچ دخل و تصرفی، نه حتماً هر کسی هر چیزی فهمید این‌طوری است نه، واقعاً انسان، ذهن این قدرت را دارد، واقعاً واقع را بفهمد. یعنی واقعاً آن‌چه آن‌جا است در ذهن من نقش ببندد، نه ذهن من تحمیل کند. از این طرف، انسان، ذهن انسان واقعاً می‌تواند مراد یک متکلم را بفهمد. این اصل انفعال معرفت است، هویت معرفت در فضای اسلامی این است. اصل انفعال معرفت، این خیلی مهم است، این‌هایی که دارم می‌گویم حالا یک اشاره‌وار است. ولی به هر حال بنیان‌های خیلی مهمی است که شما از الان باید توجه داشته باشید. مثلاً ما وقتی داریم قرآن را می‌خوانیم، می‌فهمیم، داریم یک چیزهایی به آن تحمیل می‌کنیم. یعنی یک چیزهایی می‌گوییم منظور قرآن است که واقعاً ممکن است منظور خدا نباشد یا نه، ما در قرآن دنبال منظور خدا هستیم. خدا چه می‌خواسته بگوید؟ نه، من چه می‌فهمم. انسان واقعاً می‌تواند به این معرفت برسد. بگوییم این روشنفکران که در این سنت غربی هستند و این دو پل را تخریب می‌کنند، فکر نکنید فقط تا انکار این چیزها ماندند. مثل همین آقای سروش، مثل یک عده‌ی دیگر، از سه نفر الان به صورت ویژه اسم ببرم، بلکه بد نیست. این سه نفر اصلی که شاید محور اصلی این سلسله هستند: آقای سروش است، آقای شریعتی هم هست، ولی به هر حال ایشان در یک فضای دیگری بوده، آقای شریعتی هم به هر حال متأثر از یعنی سنت اسلامی را نشناخته وارد یک‌سری از مسائل فکری شد. اما آن‌هایی که به صورت جدی از سنت غربی متأثر هستند آقای سروش است، بعد آقای ملکیان است، اخیراً هم یک نفر را دارند خیلی جدی مانور می‌دهند و بزرگش می‌کنند و رسانه‌ای می‌کنند، معلوم است به عنوان نفر سوم در ادامه‌ی این سلسله بگذارند، آقای ابوالقاسم فنایی است. تقریباً حرف‌ها و جهت‌گیری و ایده‌ها و طرح‌ها در همان بستر است. یعنی یک فضا هست. روح

نسبی‌گرایی هم دمیده، حالا این نسبی‌گرایی می‌تواند نسبی‌گرایی در دین‌شناسی گفتم، در اخلاق هم هست. یعنی همین نسبی‌گرایی که تخریب‌پل معرفت بشر با واقع، معرفت بشر با متون دینی و متون مقدّس است در اخلاق هم اثر می‌گذارد. اخلاق، نسبی می‌شود. یعنی چه؟ یعنی در یک برهه‌هایی می‌تواند هم‌جنس‌گرایی چیز بدی هم نباشد. هم‌جنس‌گرایی حالا می‌دانید که این‌ها تا یک حدّی واژه‌های با کلاس هست. هم‌جنس‌گرایی، ازدواج‌های مدرن، این‌ها الفاظی است که اصلاً القاء می‌کند که چیز بدی نیست که ازدواج‌های مدرن، ببینید چه قدر همه چیز خوب است، مدرن است، ماشین و این‌ها، نه، این‌ها کثافت‌ترین کارهایی است که یک بشر چه عرض کنم، یک حیوان می‌تواند انجام بدهد. آیه‌ی قرآن هم تقریباً همین است که هیچ موجودی قبل از قوم لوط مثلاً یک هم‌چین عبارتی آیه‌اش الان در ذهنم نیست، خلاصه تا جایی می‌رسد آقای سروش اخیراً اگر من شاید خودم فیلمش را به چشم نمی‌دیدم شاید یک مقدار باورش برایم سخت و گران بود ولی هم‌چین آدمی با همان ادعای درواقع معنویّت، مفسّر مثنوی مولوی بودن، دغدغه‌ها و ادعاهای عرفانی، برگردد در دانشگاه، کانادا بود، کجا بود که مثلاً بله هم‌جنس‌بازی مثلاً یک حرف‌هایی دیگر، یک حرف‌هایی، یعنی یک حرف‌هایی که اصلاً به کسی که کوچکترین بویی از سنت اسلامی برده بگویند نظر شما درباره‌ی هم‌جنس‌گرایی چیست یک کم من و من کند باید در آن شک کنید، چه برسد بخواهد غلط نبودنش را تئوریزه کند، این ریشه‌های معرفتی است که تا آن جا اثر می‌گذارد. این خطرناکی به قول امام جهنم اعتقادات است. امام می‌گوید جهنم اعتقادات، سوزان‌تر از جهنم افعال است. آن قدری که جهنم افعال گناهان سوزان است، جهنم اعتقادات بدتر از آن است. چرا؟ چون تئوریزه می‌کند. یک موقع شما می‌گویید من دوست دارم یک گناهی انجام بدهم، یک موقع می‌گویید اصلاً این گناه نیست، یک چیز خوبی است. اصلاً برای بدن لازم است، اصلاً خدا دوست دارد این کار را انجام بدهید، چه قدر فرق دارد؟ شما آن موقع با سرشکستگی یک کاری را انجام می‌دهید. همیشه هم حسّ توبه و انابه و این‌ها هم هست. ولی وقتی تئوریزش کنید بگویید نه مثلاً اصلاً فلان کار را، حالا من بحث علمی است ابا دارم یک مقدار این را تفسیر بدهم. وگرنه حالا جای بحثش باشد می‌شود این‌ها را صحبت کرد. می‌خواهم بگویم این تخریب‌پل‌های معرفت، که داریم الان می‌خوانیم، تخریبش که همان روح اصلی نسبی‌گرایی است، فقط چهار تا نتیجه‌ی علمی و مثلاً فلسفی ندارد. به انکار مرجعیّت، علوم دینی، تمدن اسلامی می‌کشد از یک طرف. به انکار اخلاق، نتیجه‌ی نسبی‌گرایی معرفت، با یک روندی، نسبی‌گرایی در اخلاق می‌شود. یعنی حالا یک قومی این را دوست دارد، یک قومی آن را دوست دارد. خیلی نمی‌شود گفت واقعاً یک اخلاق ثابت نفس‌الأمری حقیقی داریم که واقعاً آن اخلاق انسانی است. این‌ها مبانی اخلاق سکولار می‌شود. اخلاق سکولار که الان در دنیا خیلی دارند تبلیغش را می‌کنند، معنویّت فرادینی، این‌ها همه ریشه‌اش در همین نسبی‌گرایی معرفت است. اگر این‌ها را

می‌گویم فقط برای آن دوستانی که به گوششان خورده، حتماً این‌ها را بلد هستید، ولی به هر حال من وظیفه‌ام این است که این‌ها را بگویم. این همه بحث‌هایی که شما می‌بینید یک دفعه در دین‌شناسی کلی حرف می‌زنند، در اخلاق کلی حرف می‌زنند. در اخلاق می‌آیند می‌گویند معنویت بدون دین، معنویت منهای دین، یعنی آنی که مهم است دین نیست، آنی که مهم است معنویت است. مثل همین آقای ملکیان، مثل همین آقای فنایی، الان به شدت روی همین نقطه‌ها دارند کار را پیش می‌برند و دارند فضای فکری جوامع اسلامی مخصوص ایران، دانشجویها را به این سمت می‌برند، که مهم نیست چه دینی دارید، مهم این است که با اخلاق باشید. مهم نیست چه دینی دارید، مهم این است که با معنویت باشید. این‌ها حرف‌های به شدت خطرناکی که ریشه‌هایش از همین نسبی‌گرایی‌های معرفت برمی‌خیزد. باز هم فکر نکنید فقط تا این جا محدود شده، مثل این افراد آقای سروش، که و که، حتی درباره‌ی شخص خود پیامبر صلوات الله همین حرف‌ها را می‌زنند، که مثلاً بست تجربه‌ی نبوی را این‌ها را من اصلاً نمی‌خواهم طرحش کنم. چون تا یک حدی ممکن است مصداق القای شبهه باشد. جای بحثش باشد آدم می‌تواند طرح کند، جواب بدهد، صحبت کند. ولی من فقط الان دغدغه‌ام این است که متوجه باشید ریشه، بنیاد بنیاد این حرف‌ها، یک شاخه شد شاخه‌ی انکار مرجعیت و علوم دینی و این‌ها، یک شاخه شد بحث‌های انکار اخلاق و رفتن به سمت اخلاق سکولار و معنویت منهای دین و این‌ها، یک شاخه هم حتی درباره‌ی شخص خود معصومین، که اصلاً عصمت یعنی چه؟ آخرش بعضی‌هایشان به این جا رسیدند که عصمت به این معنایی که شیعه می‌گوید این‌ها غلو است. مثل همین کسانی که اسم بردم، علاقه ندارم از این‌ها اسم ببرم فقط از باب جریان‌شناسی که شما در ذهنتان باشد و بدانید دیگر مثل سروش و ملکیان تا یک حدی در فضاهای دانشگاهی، به قول خودشان دمده شده است. الان خلاصه مد روز آقای فنایی است و دارند ایشان را به این سمت می‌برند. کما این که در روحانیونشان هم دارند همین کار را می‌کنند. یعنی جریانی که از آقای منتظری شروع شد و بعد آقای کدیور بود، الان یک نفر سوّمی دارند، در واقع رسانه‌ای و روزش می‌کنند حالا بماند. این‌ها همه روی یک بنیاد نسبی‌گرایی معرفت، استوار است. اگر واقعاً کسی بدون قصد و غرض باشد بخواهد تحلیلش کنید، غرضی، مرضی نداشته باشد، واقعاً متأثر از این نسبی‌گرایی معرفت است که به این جور نتیجه‌ها می‌رسد که اصلاً عصمت یعنی چه؟ عصمت به معنایی که شیعه می‌گوید غلو است. زیارت جامعه کبیره عبارتش چه بود؟ زیارت جامعه کبیره مرام نامه شیعه‌ی عالی است. اصلاً احساس کنید خوب بفهمید این چه فحشی است، به زیارت جامعه کبیره متوجه می‌شوید از چه مصدر غلط، از چه منبع مشکل‌داری این حرف صادر می‌شود. زیارت جامعه کبیره مرام‌نامه‌ی شیعه‌ی عالی است. ممکن است این‌ها مرض دارند، غرض دارند، این‌ها را من کاری ندارم، ولی بر فرض که هیچ مرض و غرضی ندارند، بخواهید واقعاً خیلی روی این‌ها خوب حساب کنید، می‌گویید این‌ها دچار تنفس در فضای

مسموم سنت غربی، فضای نسبی گرایی، این‌ها آن پشتوانه‌های کارهای تبلیغی حوزوی است. اگر شما این‌طور درس‌ها را خوب یاد بگیرید، خوب بفهمید فضایش چیست، وقتی می‌روید در فضای کارهای تبلیغی در دانشگاه‌ها، در فضای نقد اندیشه‌های مختلفی که در جامعه رواج دارد، می‌فهمید آن لم اصلی مشکل کجاست. می‌فهمید این دقیقاً کجا را نفهمیده است، بر فرض که نفهمیده باشد. وگرنه یک وقت‌هایی غرض و مرض و ریاست و نفس و این‌ها دخیل است. ولی بر فرض که آدم بی‌غرضی باشد که الحمدلله خیلی از جوان‌های ما واقعاً این‌طوری هستند. یعنی در فضای دانشگاهی خیلی‌ها این‌طوری هستند. یعنی یک جاهایی یک گره‌هایی، آن گره‌های بنیادین را برایشان باز کنید، خیلی از این‌ها فرو می‌ریزد. البته این بحث نسبت به فضای دانشگاه یک مقدار تخصصی‌تر است. ولی بدانید چه چیز را باید بتوانید القا بکنید، آن گره‌ها باز بشود این نتایج خیلی فوق‌العاده‌ای در حل یک دسته‌ی عظیم از شبهات دارد. الان احساس نکردید سه شاخه‌ای که گفتم، سه شاخه‌ی خیلی جدی از شبهات بود. حداقل شبهات به قول خودشان فاخر دانشگاهی، یعنی بعضی از شبهات، شبهات پیش پا افتاده است، این‌ها شبهات در حد مثلاً متفکران خلاصه این‌ها نقل مجالسشان است. فکر کنم در عظمت این بحث این مقدار کافی باشد. ولی به هر حال من سعی کردم نشان بدهم آن جاهایی که در واقع اثرات تمدنی منطبق است. یعنی شما باید در دروس مختلف حوزوی دنبال این‌ها بگردید. تمدن که می‌گویم یک بخش کار است، وگرنه ما جنبه‌های دیگر هم که دیدید الان خدمتتان عرض کردم. اما این‌ها جزء این بحث، این بحث به صورت خاص، این دو بحث پل معرفتی جزء مباحث تمدنی منطبق است. تمدنی به چه معنا؟ قرار نیست بیاید هواپیما و کشتی و ناوشکن و این‌ها برای ما بسازد. تمدن، این‌ها مظاهرش است، تمدن یک مبانی دارد، یک زیرساخت‌هایی دارد، یک نرم‌افزاری دارد. این‌ها آن لایه‌های بنیادین تمدن است. تمدن از یک اندیشه شروع می‌شود تا به یک برج و هواپیما و فضاپیما و این‌ها می‌رسد. این‌ها بنیادهای معرفتی یک تمدن است، زیرساخت‌های معرفتی تمدن است، که حالا ما یک بخشی‌اش را با هم این‌جا داریم پیش می‌بریم. و اگر این فضای معرفتی در سنت اسلامی ریشه داشته باشد، نتیجه‌ی طبیعی‌اش کما این که می‌گوییم الاعمال بالنیات، کما این که می‌گوییم افعال انسان از ساحت اندیشه‌اش، ای برادر تو همه اندیشه‌ای، همه‌ی این حرف‌ها را که می‌زنیم اگر درست این زیر ساخت معرفتی اسلامی شود، واقعاً تمدن اسلامی از دل این رشد می‌کند. نمی‌شود، چند بار عرض کردم متأسفانه بعضی از دانشگاهی‌های ما، بعضی از نهله‌های ما به سمت تفکر غربی می‌روند، در زمین و بستر سنت غربی دارند فکر می‌کنند، پایه‌های معرفتی را آن‌جا می‌خواهند بریزند، بعد انتظار دارند نتیجه‌ی این بشود تمدن اسلامی. واضح است چه دارم عرض می‌کنم. وقتی سنت فکری، سنت فکری اسلامی باشد، زیرساخت، زیرساخت معرفتی اسلامی باشد، نتیجه‌اش تمدن نوین اسلامی می‌شود. به هر حال این بنیاد معرفتی اسلامی همان اصل افعال معرفت، خلاصه بخواهم بگویم این بنیاد اصلی اصیل

اسلامی در معرفت، اصل انفعال معرفت است. توضیح هم دادیم یعنی چه. حالا اصل انفعال معرفت، که توضیح هم دادیم یعنی چه، در عین این است که دو تا چیز را ما قبول داریم. وقتی می‌گوییم اصل انفعال معرفت، با همان توضیحاتی که دادیم، ما دیروز هم گفتیم رهن‌های معرفت را انکار نمی‌کنیم. ما اتفاقاً معتقد هستیم در همین فضا و بستر اصل انفعال معرفت، یک‌سری رهن‌های معرفت داریم. یعنی حالا یک جاهایی، در شرایطی بشر خطا می‌کند، این که خیلی واضح است. ممکن هم هست زیاد خطا کند. حالا کار درست این نیست که چون خطا می‌کند نتیجه بگیریم پس اصلاً اصل انفعال معرفت زیرآبش را بزنیم، کما این که در غرب این کار را کردند. به دلایلی که حالا جای مفصلش الان نیست. ما می‌آییم همین دغدغه‌ی منطق اسلامی چیست؟ دغدغه‌ی منطق اسلامی این است که جلوی این رهن‌های معرفت را بگیرد. همه‌ی علوم معرفتی ما هم همین است، فلسفه‌یمان هم همین است، آن جنبه‌های معرفتی‌اش، جنبه‌های هستی‌شناسی مختلفی هم دارد. من الان با جنبه‌های معرفتی کار دارم. همه‌ی دغدغه‌یمان این است که بیاییم رهن‌های معرفت را بشناسانیم. مواظب باشید از این جا فریب نخورید. در واقع رهن معرفت، دخالت شیطان در معرفت است. حالا این‌ها مبانی دینی لازم دارد، لزوماً این بحث منطقی نیست. ولی می‌شود تبیینش کرد. مصدر هر بدی، ریشه‌ی هر بدی از شیطان است. بله در فضای معرفت که فضای نور است، علم، نور است، مقدس است، الهی است، شیطان می‌آید در آن جا رخنه می‌کند. همه‌ی دغدغه‌ی ما این است که این رخنه‌ی شیطان را جلوی ما بگیریم. رهن معرفت را ما انکار نمی‌کنیم. پس آن اصل انفعال معرفت در عین این است که ما رهن معرفت را هم قبول داریم و داریم تلاش می‌کنیم با این علوم مختلف جلوی آن را بگیریم. این جا در فضای علوم عقلی، در علم اصول بروید، در علم تفسیر بروید، می‌بینید چه قدر زیبا به آن جنبه‌ی دیگر، که جنبه‌ی بین ذهن و زبان باشد پرداختند. اصل انفعال فهمنده‌ی متن، اصل انفعال تفسیر متن، یعنی چه؟ یعنی این که شما واقعاً بدون تحمیل و پیش‌فرض القا کننده سراغ تفسیر قرآن بروید. روش‌های این را دارند به ما یاد می‌دهند. اصلاً علم اصول که یک بخش مفصلش مباحث الفاظ است، یکی از دغدغه‌های اصلی‌اش همین است.

انفعال یعنی این که ذهن شما، فضای غرب این است اصلاً بنیاد ذهن بشر این است که با تحمیل، چیزی را می‌فهمد. یک چیزهایی از خودش اضافه می‌کند، چه به خارج، چه به متن. امکان ندارد انسان از پیش‌فرض‌هایش جدا شود. همیشه با پیش‌فرض، متنی را می‌فهمد یا خارج را می‌فهمد، این‌ها آن اصل غربی است. ولی اصل اساسی معرفت‌شناسی اسلامی، اصل اساسی معرفتی اسلامی، اصل انفعال معرفت است. یعنی نه این که انسان همیشه بدون پیش‌فرض می‌فهمد. نه، انسان می‌تواند پیش‌فرض‌هایش را کنار بگذارد، واقعاً منفعلانه، یعنی واقعاً ببیند عالم واقع چیست. واقعاً ببیند متن چه دارد می‌گوید. این‌ها روش‌هایی لازم دارد. روش‌های فنی، اجتهادی که ما در علوم حوزوی همین‌ها را

داریم می‌خوانیم، چه در علوم عقلی، چه در علوم نقلی. در عین دو چیز، اصل انفعال معرفت در عین پذیرش رهن‌های معرفت است و آن فضا، یکی هم مراتب معرفت، مراتب معرفت را هم ما در سنت اسلامی انکار نمی‌کنیم. ما آن چیز اصلی که انکار می‌کنیم نسبت معرفت است. هم رهن‌های معرفت را قبول داریم و هم مراتب معرفت را، ولی نسبت معرفت را قبول نداریم. نسبت معرفت اساساً شاخ به شاخ با آن اصل انفعال معرفت است. ما اصل انفعال معرفت را داریم. ولی رهن‌ها را هم قبول داریم و سعی می‌کنیم از آن رهن‌ها جلوگیری کنیم. مراتب را هم قبول داریم، مراتب فهم، مراتب معرفت را هم قبول داریم، که این‌ها توضیحات و تبیین‌های خودش را دارد. این اهمیت این بحث و در واقع چهار پنج تا بحث و فصل در منطق هست به طور ویژه اثر تمدنی دارد. حالا ما به تک تکش که رسیدیم من عرض می‌کنم. یکی از آن‌ها را که پشت سر گذاشتیم، همان مباحث بینشی منطق بود. مباحث بینشی منطق تا یک حدی سعی کردیم نشان بدهیم چه اثرات تمدنی دارد، یادتان است اصلاً یک تیر از آن مباحث بینشی، اثرات تمدنی منطق بود. پس یک بحث از آن فصول تمدنی منطق مباحث بینشی منطق بود. یک بحث هم همین دو پل معرفتی که در این دو تا درس داریم می‌خوانیم. حالا جلوتر دو سه فصل دیگر هم اثرات تمدنی ویژه دارد.

ما به صفحه‌ی ۵۵ رسیدیم، صفحه‌ی ۵۵ را بیاورید. صفحه‌ی ۵۴، ۵۵. صفحه‌ی ۵۴، می‌بینید وسط صفحه شماره‌ی ۱ و ۲ زده است؟ شما این‌جا مشکل احساس نکردید؟ شماره‌ی ۲ با چه شروع می‌شود؟ الفاظ یکی از اساسی‌ترین ابزارها، درست است؟ نگاه کنید در این قسمت دارد چه کار می‌کند؟ می‌خواهد به قول خودش دو سه خط بالا نگاه کنید چه گفته است. می‌گوید {هر چند ابزار کار فکر مفاهیم هستند و منطق مستقیماً سروکاری با الفاظ ندارد، اما به طور مشخص، عواملی که باعث شده است تا منطقیون برخی از مباحث لفظی را دنبال کنند بدین قرار است:} الان می‌خواهد در واقع عوامل را بشمارد. یادتان است یکی از آن روش‌ها این بود که دقیق دارد این‌جا عوامل را می‌شمارد. حالا شماره‌ی ۲ واقعاً یکی از عوامل است؟ شماره‌ی ۲ را بخوانید. بحث ۲ بیشتر فرق کار ادیب و منطقی است. عاملی که منطقی می‌خواهد به این پردازد تقریباً در دل همان اولاً و ثانیاً شماره‌ی ۱ بیان شد. شما این را باز نگاه کنید، باز می‌گویم، این را فقط می‌گویم که فکر کنید به آن در مطالعه‌تان، در مباحثه‌تان به این بحث فکر کنید. واقعاً عوامل در همان اولاً و ثانیاً شماره‌ی ۱ گفته شد. شماره‌ی ۲ اصلاً یک تیر جدید می‌خواهد. مثلاً فرق کار ادیب و منطقی در بحث مثلاً الفاظ.

این فرق کار ادیب و منطقی یک نتیجه‌اش این است که عواملی که باعث شده منطقیون به این سمت بروند را نتیجه می‌دهد. ولی همان را تقریباً در دل همان اولاً و ثانیاً آورده بود.

بحث صفحه‌ی ۵۵، دلالت را بیاورید. چون این از گذشته بود فقط اشاره کردم. خیلی مهم هم نیست. حالا فقط دغدغه‌ام این است شما به این دقت‌هایی که در متن است. یعنی یک‌جا می‌گوید

عواملش این‌ها است شما باید فکر کنید، واقعاً این‌ها عوامل است. ایشان می‌گویند ۱، ۲، ۳، ۴ ولی آیا واقعاً این‌ها عوامل است. یعنی باید یک نگاه انتقادی به متن داشته باشید. یعنی پیش‌فرض بگیرید که لزومی ندارد این نویسنده حتماً مطلب را درست نوشته باشد. اشکال ندارد شاید این عرضی که بنده کردم درست نباشد. فقط قصدم این است چند بار گفتم، این روش‌های عمیق‌خوانی را یاد بگیرید. این یکی از آن روش‌هاست. به قول این‌ها یک اسم روی آن می‌گذارند، خوانش انتقادی متن، حالا آن‌ها مراد خاص خودشان را دارند. ولی انتقادی خواندن یک متن، انتقادی به این معنا، این آقا می‌گویند عواملش این‌ها است، ما فکر کنیم واقعاً عواملش این‌هاست. آیا عامل دیگری دارد ایشان نیاورده است؟ آیا همه‌ی این‌هایی که آورده واقعاً عامل است؟ یا این‌ها تداخل دارد؟ خوانش انتقادی متن.

حالا صفحه‌ی ۵۵ را بیاورید. صفحه‌ی ۵۵، یک نکته‌ای که در آن مهم است باید توجه کنید، آن هم این است، خطّ اول را نگاه کنید ایشان نوشته اولین مسئله‌ای که در مبحث الفاظ طرح می‌شود خاصیت حکایت‌گری و دلالت الفاظ است. بعد گفته دلالت عبارت است از: توضیح داده است. درست است؟ اصلاً تیر بحث هم چیست؟ تیر بحث هم دلالت و اقسام آن است. مگر ما سه تا عالم تصویر نکردیم؟ در واقع گفتیم ارتباط بین لفظ و معنا و مصداق. الان بحث این‌جا در کدام قسمت است؟ البته آن دلالت‌های عقلی و تبعی دیگر لفظ نیست. حالا محل بحث اصلی این‌جا چون دلالت وضعی لفظی است. خودش هم گفته آن غرض اصلی مان، ما با همان دلالت وضعی کار داریم که منظور این‌جاست. یعنی همان ارتباطی که بین لفظ و معناست، به قول این‌جا جنسش چیست؟ آن پلی که ما را از لفظ به معنا می‌رساند چیست؟ دلالت است. لفظ حکایت که این‌جا آورده خیلی لفظ دقیقی نیست. حکایت را معمولاً برای پل دوم به کار می‌برند. پل دوم چیست؟ معنا به مصداق، ذهن به خارج، معمولاً آن‌جا را در سنت اسلامی حکایت می‌گویند. یک مقدار در بعضی از کتب منطقی با سبک غربی دیدم لفظ حکایت را در ترجمه‌ها به کار بردند شاید ایشان مثلاً، البته خیلی هم اصراری نیست. ولی می‌گویم در سنت اسلامی مرسوم است. مثلاً می‌گویند الماهیات حکایات‌الوجود فرض کنید مثلاً، حکایت، حکایت‌گری این واژه معمولاً برای آن پل دوم، این‌جا درست نیست، درست نیست حالا یک مقدار سلیقه است. ولی می‌خواهم بگویم آدم این‌ها را درست، دقیق استفاده کند. پل لفظ به مفهوم را دلالت می‌گویند، پل مفهوم به مصداق را حکایت می‌گویند. یا بخواهم با اسم دیگر بگویند، پل لفظ به مفهوم را انتقال می‌گویند. در کتاب‌های عربی منطق مرسوم، انتقال است، به جای دلالت، انتقال می‌گویند. منتقل شدن از دال به مدلول. ولی برای معنا به مصداق، انطباق می‌گویند. منطبق شدن، انطباق تام.

می‌گویم حالا اشکالی ندارد. آخر می‌گویند من دوست دارم این لفظ را به این معنا به کار ببرم، اشکال ندارد. ولی ما داریم می‌گوییم در سنت اسلامی معمولاً، در کتب فلسفی هم نگاه کنید، حالا یک فرق‌هایی دارد شما باید این‌ها را در منطق ۲، در منطق مظفر پیگیری کنید. مثلاً دلالتی که این‌جا

گفته با همین حکایتی که بنده عرض کردم چه فرقی دارد؟ یک موقع حکایت مفهوم از مصداق می‌گویید، یک موقع دلالت لفظ بر معنا می‌گویید. این دو تا چه فرقی با هم دارد؟ دلالت را بخواهید خوب بفهمید باید فرقی را با حکایت بفهمید. واضح است؟ این‌ها را باید در منطق ۲ پیگیری کنید. یکی این. یکی این که دلالت این‌جا گفته با شباهت چه فرقی دارد؟ مثلاً یک چیز شبیه یک چیز دیگر است، شما این را می‌بینید یاد آن می‌افتید. فرض کنید مثلاً دو تا داداش دو قلو هستند شما این یکی را می‌بینید یاد آن یکی می‌افتید. این هم یعنی دلالت؟ فرق دلالت با شباهت چیست؟ یکی دیگر هم فرق دلالت با تنبّه یا یادآوری، فرق دلالت با این چیست؟ حالا این‌ها چون در منطق بالاتر تقریباً صحبت می‌شود را من فقط به شکل سؤال می‌گویم که شما به این‌ها حساس باشید، آن‌جا رسیدید این‌ها بحث‌های به دردبخوری هست. آن‌هایی که نیست که معمولاً با تفصیل بیشتری عرض می‌کنم، آن‌هایی که هست فقط در حدّ سؤال هست که شما یک پیش‌زمینه‌ای داشته باشید.

صفحه‌ی ۵۶ بیاید. دلالت تَضَمّنی و التزامی را می‌بینید؟ بخوانید تعریف دلالت تَضَمّنی چیست؟ دلالت لفظ بر جزء معنای خود. جزء معنای خود یا مصداق خود؟ جلد، جزء معنای کتاب است یا جزء مصداق کتاب است؟ چرا ایشان گفته دلالت لفظ بر جزء معنا، بعد مثال که آورده نوشته دلالت کتاب بر جلد؟ جلد مگر جزء معنای کتاب است؟ این را باید به آن فکر کنید، لزوماً هم الان نه، این‌ها سؤال‌هایی هست که باید جدی در منطق مظفر، یعنی در سطح لایه‌ی دو منطقی که می‌خوانید پیگیری کنید. یعنی در بحث دلالت تَضَمّنی، در التزامی هم همین است. در دلالت تَضَمّنی و التزامی بحث سر دلالت بر جزء معنا و لازم معنا است یا بر جزء مصداق و لازم مصداق؟ اصلاً این دو تا با هم فرق دارد؟ حالا باید به این فکر کنید. مثلاً در بعضی از کتاب‌ها مثال می‌زنند که به عنوان دلالت تَضَمّنی، دَقّت کنید این مثال مهم است. می‌گویند مثلث دلالت تَضَمّنی بر شکل دارد. مثلث، الان احساس می‌کنید این جزء معنا شد؟ بخواهید مثلث را معنایش را در نظر بگیرید می‌گویید شکلی است که مثلاً از سه پاره خط متقاطع مثلاً تشکیل شده است. در مصداق یک مثلث مثلاً نگفتیم دلالت مثلث بر یک ضلع مثلث، گفتیم دلالت مثلث بر شکل. این سؤال مهمی است، حالا پیگیری‌اش کنید. این مباحثی که این‌جا هست، مخصوص کلاً مباحث الفاظ، یعنی ما درس ۴ را اسمش را چه گذاشتیم؟ درس ۴ چه بود؟ بگویید اسمش را چه گذاشتیم؟ بحث الفاظ به شدت مرتبط با آن بال عقلایی اصولی منطق است. یادتان هست گفتیم منطق دو بال اصلی دارد. مباحث الفاظ چون مرتبط با پل ذهن و زبان است، کاملاً متأثر و مبتنی بر یک‌سری از مباحثی است که ما در علم اصول، مخصوص داریم، در علم تفسیر داریم. در مباحث زبانی حوزوی داریم و این بحث دلالت به طور ویژه در علم اصول، مفصل بحث می‌شود. چون هیچی نخواندید و الان وقتش نیست من صحبتی نمی‌توانم بکنم و لازم است. فقط دارم این را می‌گویم به بحث دلالت، به بحث الفاظ در اصول رسیدید آن‌جا هم یک باب دارد به اسم مباحث

الفاظ، باید آنجا یک سؤال مهم بکنید: مباحث الفاظی که در اصول هست چه فرقی با مباحث الفاظی که در منطق هست دارد؟ ایشان آمد به مباحث الفاظ بین ادیب و منطقی پرداخت. باید یک چیز سوّمی هم اینجا اضافه بشود، که فرق ادیب و منطقی با اصولی چیست؟ چرا اصولیون باب الفاظ دارند؟ چرا علم اصول باب الفاظ دارد؟ و فرقی با باب الفاظ منطق چیست؟ می‌خواهم بگویم این بحث دلالت به طور ویژه آنجا مفصل‌تر صحبت می‌شود. ایشان کار خوبی که می‌کند معمولاً پایین صفحه‌ی ۵۶ آن ۳، ۴ خط آخر صفحه‌ی ۵۶، آنجا دارد چه کار می‌کند؟ دغدغه‌ی اصلی ایشان چیست؟ این در واقع دغدغه‌ی تعلیمی است که ایشان دارد. در واقع بخواهید اینجا را غرض پژوهی کنید چه باید بگویید؟ همان روشی که دیروز عرض کردم. در ذهن مؤلف چه گذشت این ۴، ۵ خط آخر را آورد؟ غرض، غرضی که در ذهنش بود چه بود؟

جمع‌بندی هم درست است، غلط نیست. ولی دارد به این سؤال، جواب می‌دهد. مگر آقای مؤلف ببینید همیشه خودش را با سؤال روبه‌رو می‌کند، غرض پژوهی این طوری است. باید ببینید سؤالی که از مؤلف شده است چیست؟ آقای مؤلف شما مگر نگفتید مباحث الفاظ، به عنوان مقدمه برای منطق، تألیف و استدلال، لازم است. مباحث الفاظ را درس دادید، حالا به ما بگویید اینها قرار است کجا به درد بخورد؟ می‌بینید سؤال چیست؟ همان دغدغه را دارد پیگیری می‌کند. دارد می‌گوید علت توجه منطقی به الفاظ این است، بعد می‌گوید دو نتیجه‌ی مهم این که صفحه‌ی ۵۷، نمیدانم مطابقی و تضمینی در فلان جا است، التزامی فلان جور است. یعنی منی که گفتم لازم است، این هم نگاه کنید این هم کاربرد عینی منطقی‌اش است. یعنی دارد در واقع اینجا به این سؤال جواب می‌دهد.

صفحه‌ی بعد هم وارد اقسام لفظ می‌شود. دوباره پایین صفحه‌ی ۵۹ دارد این دغدغه را پیگیری می‌کند. پایین صفحه‌ی ۵۹ را ببینید، هدف منطقی این است، فلان است. چه دغدغه‌ای دارد که دارد این خطوط را می‌آورد؟ این که ما در منطق، اقسام لفظ را بحث کردیم، مثلاً مختصّ و مشترک و فلان، این نتیجه، این کاربرد را قرار است در منطق داشته باشد. واضح است؟ صفحه‌ی بعد را بیاورید، صفحه‌ی ۶۱ را نگاه کنید. صفحه‌ی ۶۰ را نگاه کنید که سوّمین تقسیم را آورده است، آنجا دارد چه کار می‌کند؟ تقسیم را که می‌آورد یادتان است این با کجا مرتبط بود؟ اول بینم آن دور قبل را، گفتم این یک روش در دقیق‌خوانی چیست؟ آدرس‌های متقابل است. یعنی اینجا به یک جایی ربط دارد، مثلاً استاد بگوید اینجا به آنجا ربط دارد، فقط اینجا بنویسید مرتبط با صفحه‌ی فلان، بروید در صفحه‌ی فلان هم بنویسید مرتبط با اینجا، این آدرس‌های متقابل به دوختن نهایی کتاب، منجر می‌شود. خیلی به درد می‌خورد. من یادم هست آن موقع این را تأکید کردم، آدرس‌دهی‌های متقابل. نکته‌ی مهمش چیست؟ صفحه‌ی ۸۸ در چه بخشی از بخش‌های کلان منطق قرار می‌گیرد؟ صفحه‌ی ۸۸ بحثش چیست؟ می‌بینید بحث تصدیقات است. ما داریم دوباره به طور ضمنی به ایشان یک اشکالی

می‌کنیم. شما مگر این را در مقدمه‌ی تصوّرات نیاوردید؟ پس چرا این جا بحثی را آوردید که کاملاً به تصدیقات ربط دارد؟ صفحه‌ی ۶۱ می‌بینید ایشان چه نوشته است. نوشته از آن روی که بیان توضیح اقسام مفرد و مرکب به طور مستقیم به قلمرو تصدیقات مربوط می‌شود و در روش درست تعریف، فایده‌ی چندانی ندارد، در مباحث مربوط به روش استدلال به آن خواهیم پرداخت. حرف غلطی نیست. مشکل چیست؟ یک لازمه‌ای دارد. پس شما چرا این را در مقدمه‌ی تصوّرات آوردید؟ این را باید در مقدمه‌ی کلّ منطقی باید می‌آوردید. یعنی این‌ها مباحثی است که به کلّ منطقی مربوط است، هم تصوّرات و هم تصدیقات.

ما از این درس خارج می‌شویم، وارد درس ۵ می‌شویم. البته توضیحات اصلی‌اش را دادیم، توضیحات این دو درس مشترک بود. من فقط به عنوان یک نکته یا تکمله فقط بگویم بدانید اگر بخواهید یک موقع منطقی تطبیقی کار کنید، منطق اسلامی و منطق غرب، چند بار تأکید کردم که هویت منطق غرب متفاوت است، یکی از نتایج آن تفاوت‌ها، البته من هنوز وارد این بحث‌ها نشدم، در سطح کلاس ما هم نیست، سطح بالاتری از بحث است. اساساً منطق غرب تفاوت‌های ماهوی و بنیادین با منطق اسلامی دارد. اصلاً دغدغه‌اش، هدفش متفاوت با دغدغه و هدف منطق اسلامی است. این‌ها را که خوب توضیح بدهیم می‌بینید اصلاً اساساً منطق غرب با منطق اسلامی، اگر آدم بخواهد یک کم غلیظش کند می‌گوید مشترک لفظی است. اگر بخواهد غلیظش کند نمی‌گویم واقعاً مشترک لفظی است. تقریباً آن دغدغه و آن هدف و مقدمه و مؤخره‌ای که در منطق غرب هست، تقریباً با آن دغدغه و با آن روح منطق اسلامی اصلاً یک چیز دیگر است. اصلاً می‌شود اسمش را یک چیز دیگر گذاشت. یک مقدار با یعنی دارم غلیظ می‌کنم، دارم شورش می‌کنم. ولی به هر حال تا یک حدّ زیادی این طوری هست. این تفاوتش این است که فلسفه‌ی منطق غرب هم با فلسفه‌ی منطق اسلامی اساساً متفاوت است. یعنی مباحثی که ما در مباحث بینشی این جا گفتیم خیلی‌هایش اصلاً در فضای غربی شکل نمی‌گیرد. یکی دیگر از نتایجش که مرتبط با این جا است این است، می‌خواستیم این را بگویم. اساساً در منطق غرب بابی به اسم باب الفاظ ندارند. اساساً در منطق غرب بابی به اسم باب مباحث الفاظ و مثلاً ارتباط منطق با باب الفاظ ندارند. این‌ها دلایل خودش را دارد. من وقتی خوب آن هویت منطق غرب را توضیح بدهم، تفاوت‌های بنیادینش را با منطق اسلامی ببینید، متوجه می‌شوید اصلاً چرا باب الفاظ ندارد. جالب این جا است این باب الفاظ نداشتن را بعضی‌ها به صورت کمال برای منطق غرب تقریر می‌کنند. چون منطق غرب به سمت زبان نمادین رفته پس باب الفاظ نیاز ندارد. اتفاقاً یکی از آن جاهای ضعف جدّی منطق غرب است. نه این که نمادین کردن ضعف باشد نه، یک تفکری پشت این نمادین کردن است و یک نتایجی دارد که می‌شود قشنگ نشان داد. ضعف منطق غرب، اگر قرار است که در نهایت به درد معرفت بشر بخورد، ضعف منطق غرب است که مباحث الفاظ ندارد. گرچه در

موضوع و این‌هاشان هم داخل نمی‌کنند. مثلاً می‌گویند این‌ها کار، عبارت یکی از خودشان این بود که این طور بحث‌ها کار علوم مثل علوم معنانشناسی، نشانه‌شناسی، زبان طبیعی، چه و چه، چه یعنی یک گسست خیلی جزیره‌وار، این آن تفکر بنیادین است که گفتم در علم‌شناسی غرب وجود دارد. یک تکثر شدید جزیره جزیره کردن علوم، که آخرش شما قرار است بیاید مثلاً با این طور حرف‌ها یک متن مقدّس را بفهمید، مثلاً منطقی بفهمید. اصلاً منطق غرب آن کارآمدی لازم را ندارد. در نتیجه در بحث‌های کلامی می‌لنگد. واقعاً پای منطق غرب در بحث‌های کلامی می‌لنگد، در بحث‌های فلسفی می‌لنگد. می‌خواهند این‌ها این را به شکل کمال نشان بدهند. ولی اگر یک موقع بحث تطبیقی مفصّل بود، ان‌شاءالله این را می‌شود نشان داد.

والسّلام علیکم ورحمه الله.

مخاطب: این یکپارچگی علوم اسلامی که همه به یک نقطه می‌رسند.

استاد: به یک نقطه نمی‌رسند.

مخاطب: نه، مثلاً یکپارچگی خاصّ دارند. یعنی منظوم این است که همه قصدشان رسیدن به آن

توحید است؟

استاد: چه کسی؟ قصد غرب هم این است؟

مخاطب: نه.

استاد: علوم اسلامی قصدش هست. بله.

مخاطب: علوم اسلامی، این ناشی از آن دید توحیدی است که در مقابلش دید

استاد: نه لزوماً این طوری نمی‌شود گفت. این‌ها یک مقدار، می‌شود بحث علمی کرد، که آن‌ها چه تفکراتی باعث این شد. نمی‌گوییم این مسئله بی‌تأثیر است. ولی این به صورت روش خاص تأثیر ندارد، به صورت روش عام تأثیر دارد. حالا این‌ها جای توضیح دارد. ولی این روح دمیده‌ی اسلامی، حرف شما درست است. روح دمیده‌ی اسلامی یک روح توحیدی است. روح دمیده‌ی غربی، مخصوص غرب مدرن یک روح فردگرایی، تکثرگرایی است. ولی نه فقط چون این طوری بود، پس در علمش هم این طوری شد. این به صورت عام است. ولی به صورت خاص، به صورت علمی، روش‌مند هم می‌شود این را نشان داد کجاها و چرا به این سبک رفتند. یکی از بحث‌های مهمش کنار گذاشتن منطق است. یکی از دلایل مهم علمی خاصّش، که اگر خوب صناعات خمس را خوانده بودند، باب برهان را خوانده بودند به آن طور جاها نمی‌کشید.

استاد: اصل انفعال معرفت همین است. این‌ها علم‌های پیشین است. مثلاً شما این را به یک قبیله‌ای برید می‌گوید مثلاً این سفید است یا سیاه است، همین که این رنگ این را می‌بیند شما و او با هم فرق دارید؟ این که این مثلاً این قدر وزن دارد، این قدر حجم دارد در این‌ها با هم فرق دارد؟ مخاطب: حقیقت این است که درک نمی‌کنیم.

استاد: ببینید شما می‌گویید من یک اطلاعات پیشینه‌ای دارم، این‌ها جمع شد، جمع شد، جمع شد به یک علم فاخری درباره‌ی این رسید، آن این علم پیشین را ندارد. خود شما هم اولین باری که این را دیدید، از یک جایی شروع کردید. آن هم همان اولین باری که می‌بیند از همان‌جا شروع می‌کند. اگر همان ارتباطی را داشته باشد که شما داشته باشید به همان علمی می‌رسد که شما می‌رسید. نسبی‌گرایی می‌گوید که نه، ذهن هر کس با توجه به هر چیزی تحلیل می‌کند. پیش‌فرض‌ها همین است. این‌ها خیلی در دانشگاه مرسوم است. یعنی می‌دانم این حرف‌هایی که دارم می‌زنم شما احساس می‌کنید **۲:۵۴ فقط** دارد این حرف‌ها را می‌زند، هیچ کس دیگر این حرف‌ها را نمی‌گوید. بعد آرام آرام می‌بینید نه، کلاً سنت اسلامی، سنت حوزوی این حرف‌ها را می‌زند. در دانشگاه اصلاً حرف رایج بر بنیاد نسبی‌گرایی است. تئوریزه کردند. در دل علوم، حتی فیزیک، فیزیک به طور ویژه تأکید دارم، در فیزیک به همه این‌ها را القاء کردند. نشنیدید می‌گویند ما عالم واقع را مدل‌سازی می‌کنیم، نشنیدید می‌گویند ما مدل‌سازی می‌کنیم، بعد تطابق حداکثری باید با آزمایش‌ها داشته باشد. این‌ها همه‌اش روح نسبی‌گرایی است. باید بفهمید خلاصه یک‌سری از حرف‌هایی که شنیدید در چه فضایی تنفس می‌شود. اگر من واقعاً نتوانستم این را برسانم باید این‌جا بنویسم، بعدها دوباره تأکید کنم.

استاد: فیزیک یا فلسفه‌ی فیزیک این دو تا با هم خیلی فرق دارد؟ آن چیزی که شما شنیدید معمولاً فلسفه‌ی فیزیک است. الان فیزیک به قول خودشان می‌گویند فیزیک‌دانان در واقع کارهایی می‌کنند که اصلاً فلسفه‌ی فیزیک آن‌ها را محال می‌داند. فلسفه‌ی فیزیک به شدت فضای نسبی‌گرایی غربی است. ولی خود فیزیک‌دانان چون عملاً با خود مواد سرو کار دارند، می‌گویند این دیگر این شد دیگر، نگاه کنید. الان مثلاً شما واقعاً معتقد هستید واقعاً زمین دارد دور خورشید می‌چرخد؟ یا حالا فهم ذهن من این طوری است، ممکن است این طوری نباشد. فضاها فلسفه‌ی علم و نسبی‌گرایی حتی این‌جاها را هم تا یک حدی مخدوش می‌کند. الان اگر بحث کنید می‌بینید لوازم حرف‌هایشان در فلسفه‌ی علم چه قدر لوازم غلطی است. ولی در فیزیک نه، کاری با این حرف‌ها ندارند، خیلی طبیعی دارند پیش می‌روند. تحت تأثیر همین فضای فلسفه‌ی علم‌شان، تقریباً چند تا عامل باعث شد، مخصوص فلسفه‌ی غرب وقتی به این سمت رفت، مخصوص از فرض کنید هیوم به بعد. هیوم دیگر خیلی فضای نسبی‌گرایی غلیظ دارد کانت سعی کرد فضای هیوم را ترمیم کند که نتوانست، فکر کرد نتوانست. ادعا این است که نتوانست. تلاش این بود که بین ذهن و خارج بتواند پیوند بدهد. ولی یک خندقی کند

بدتر، بقیه دیگر در همین زمین معرفت‌شناسی، عملاً فلسفه‌ی غرب در همین ۱۵۰، ۲۰۰ سال اخیر دیگر به معرفت‌شناسی تنزل کرده است. خودشان می‌گویند این یعنی خیلی خوب است. خلاصه صحبت‌های تطبیقی می‌تواند تفاوت‌ها را نشان بدهد.

مخاطب: یک استادی می‌گفت مثلاً شما می‌گویید فرض کنید مثلاً ماه کره است یا نه؟ گفتیم بله. گفت ۱۰۰ درصد نمی‌شود گفت کره است، مثلاً همین مازیک و خودکار را این طوری گرفت، گفت مثلاً شما از این جا نگاه می‌کنید دایره است. ولی این طوری نگاه می‌کنید استوانه‌ای است. فووش فضای دو بعدی و سه بعدی می‌بینید، ممکن است فضاها را دیگری هم وجود داشته باشد، شما از آن بابت نمی‌توانید نگاه کنید، به خاطر همان فقط می‌گوییم.

مخاطب: الان کسانی هستند این بحث عقلایی صدرایی را پیگیری کنند؟ دسته‌ی ۷، آن ۶ دسته‌ای که فرمودید، دسته‌ی ۶ فقط آقای جوادی هستند؟
استاد: پیگیری که نمی‌کنند، ایده‌اش را دارند، خودشان که خیلی عملیاتی که انجام ندادند. چرا بعضی‌ها هستند. ولی به طور ویژه کسی را نمی‌شناسم. من نمی‌شناسم.

جلسه ۱۷

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلّ الله علی محمد و آله الطّاهرین و اللّعن الدّائم علی اعدائهم اجمعین.

چون روز گذشته درس ۴ را تمام کردیم، امروز وارد درس ۵ می‌شویم. صفحه‌ی ۶۳ را بیاورید. ما توضیحاتش را دادیم، این دو درس با هم پیوند داشت، مرتبط بود. به هر حال یک مقدار بحث‌های تکمیلی‌تر را این جا عرض می‌کنیم. مطلب اول، گفتیم تیر این درس یک مشکل جدی دارد، مشکلش چیست؟ یعنی شما صفحه‌ی ۶۶ را بیاورید، صفحه‌ی ۶۶ نوشته نسبت‌های چهارگانه بین دو مفهوم کلی. ایشان این یک قسمت را فقط به عنوان تیر درس آورده است. در صورتی که حول این بخش دو بخش اصلی دارد: بخش اولش از همین اول شروع می‌شود که بحث، تیرش را چه نوشته است؟ مفهوم. صفحه‌ی بعد مصداق، مفهوم کلی و جزئی، این چند تا بحث کلاً یک بخش است که بحث مفهوم و مصداق است و تقسیم مفهوم از جهت مصداق. بحث بعدی‌اش صفحه‌ی ۶۶ است. یعنی این درس کلاً ده‌ی کلی دارد. به هر حال اسم فصل را همان طور که دیدید صفحه‌ی چند بود؟ که خودش ایشان هم گفته بود مبحث الفاظ و مبحث مفاهیم، صفحه‌ی ۵۱ خودش ایشان گفته بود گذر از دو بحث، ضروری و اجتناب‌ناپذیر است. یک: مبحث الفاظ، دو: مبحث مفاهیم. درس ۴ را اسمش را مبحث الفاظ گذاشته

بودند، این جا هم باید مبحث مفاهیم می گذاشتند. حالا به هر حال باید تصحیح بشود. منظورم این است که خود ایشان به این اشاره داشتند. پس این درس تیرش مباحث مفاهیم می شود یا کلاً مباحث مفاهیم می شود. این قسمت اولش که بحث مفهوم و مصداق و تقسیم مفهوم به کلی و جزئی است، جزء مهم ترین قسمت های منطق است. شاید ظاهرش خیلی ساده باشد. شما این قسمت را آنهایی که تأکید می کنم، یک علامت ویژه ای بگذارید. مثلاً دیروز بحث دلالت و مخصوص، دلالت التزامی و تضمینی را یک تأکید ویژه کردم. این ها آن چیزهایی است که خیلی مفصل و مبسوط در منطق مظفر خواهد آمد، به خاطر همین ما صحبتی نمی کنیم. فقط اهمیت این بحث باید به طور ویژه آن جا باید بررسی بشود. شاید یک صفحه باشد، شاید نیم صفحه باشد، شاید دو صفحه باشد. ولی جا دارد این بحث هایی که تأکید می کنیم مفصل به کتاب های مختلفی که خدمتتان معرفی شد رجوع کنید. این بحث مفهوم و مصداق و مخصوصاً بحث کلی و جزئی جزء آن بحث ها است. ظاهرش خیلی ساده است، ولی خیلی از مبانی مهم در آن وجود دارد، خیلی از بحث های مختلف و مهم مرتبط با این است. این را خوب خیلی از جوانبش را حل کنید، جلوتر خیلی از مشکلات از جلوی پایتان برداشته می شود. حالا در حد همین مطلبی که این جا است من بخواهم مطلبی که مهم باشد و شاید جلوتر کم تر به آن پردازند عرض کنم این است که تا حالا از خودتان پرسیدید چند بار این را خواندید که مفهوم یا کلی است یا جزئی، همان تیرتی که صفحه ۶۴ است. چرا ما مفهوم را یا کلی یا جزئی می گوئیم؟ حالت دیگری ندارد؟ این همان خوانش انتقادی بود. یعنی سؤال کنیم چرا این دو تا، حالا همه گفتند کلی، جزئی، حالت سوّمی ندارد؟ مثلاً مفهوم یا یک مغالطه ای یا یک تفکری این جا در عمیق خوانی هست، آن هم این است که توجه به مقسم و اقسام، هر چیزی که یک مقسمی دارد، یک اقسامی دارد، شما همیشه باید پرسید اولاً آیا این تقسیم، بیشتر از این نمی شد باشد همین چند تا است؟ از آن طرف آیا این تقسیم ها بیشترش ساختگی نیست؟ یعنی سؤالات مختلفی که راجع به یک مقسم و اقسام آن، مقسم که می دانید چیست؟ مقسم یعنی همانی که اول قرار می دهید و مثلاً آن را به چند قسمت، چند حالت تقسیم می کنید. حالا این وسط خیلی از مباحث، ذیل این جمع می شود، این یکی از آن کلیدهای عمیق خوانی است، عمیق فهمی است. کلاً هر جا یک مقسم و اقسام دیدید باید این سؤال باشد. مثلاً فرض کنید که یک مثال خوب برایتان بزنم، همین فضایی که دیروز از مثل آقای سروش و این ها نقل می کردیم و آن حرف های در واقع مشکل دار، نسبت به دین شناسی یک بیان مرسوم ایشان یا بعضی از هم فکرهایشان دارند که دستورات دین، آیات قرآن دو دسته است: آیات قدسی داریم و آیات عرفی داریم. بیان ایشان است، آیات قرآن دو دسته است: آیات قدسی، آیات عرفی، می گوئیم حالا یعنی چه؟ آیات قدسی ایشان توضیح می دهد، می گوید: { آیات قدسی آن آیه هایی از قرآن یا آن احکامی از دین، خلاصه آن دستوراتی که به ما رسیده و جاودانی است، برای همه ی زبان ها است. اما یک بخشی از

آیات، عرفی است. یعنی ناظر به مکان و زمان خاص آن موقع است و لزوم اجرایی برای ما ندارد. { نگاه کنید این تقسیم دارد ناخداگاه چه چیز را القا می کند؟ خیلی قشنگ است، آیات یا عرفی است، یا قدسی است. این لفظ هم نگاه کنید زیبا انتخاب می شود، قدسی، عرفی، می گوید حتماً همین است. ولی یکی برگردد بگوید اصلاً کلّ آیات قرآن در عین قدسیّت، عرفیّت هم دارد. این غلط است یک گسست بین عرفیّت آیات و قدسیّت آیات ایجاد می کنید. حالا اینها بحث های کلامی و بحث های مختلفی است که بزرگان ما به آن پرداختند. ولی می خواهم بگویم با یک تقسیم در ظاهر زیبا چه القایی می کند یک سری از، یک قطار از مفاهیم پشتش است. نتیجه اش این است ایشان رسماً می آید می گوید دستور به حجاب خاصّ با این شکل و پوشش و اینها برای آن زمان بوده است. اصل دین، گوهر دین، ذات دین، حیا است. حجاب یک الگوی عرفی آن زمانی است. من می توانم قشنگ تر از این هم بیان کنم، خود ایشان هم زیبا بیان می کند. ولی همین زیبایی های ظاهری و همین القائات، آخرش نتیجه این می شود بله دیگر حجاب که لازم نیست. مثلاً با موی خلاصه پریشان و با خلاصه زلف چه و چه بیرون بیاید ولی حیا داشته باشید. قشنگ است دیگر، قشنگ نیست؟ هم راحت است، هم با کلاس است، همه هم احساس می کنند چه قدر شما می فهمید. ریشه های این را نگاه کنید یک القاء تقسیم است، آیات یا قدسی است، یا عرفی است. حالا از این نمونه ها زیاد است. یا یک جایی دسته های مثلاً اشتباه را انسانها یا مرد هستند یا کم شعورند. می بینید این برایتان واضح است. ولی یک کم که پیچیده تر بشود، تقسیم چون قشنگ است، می گویند این سه قسمت دارد، شما می گوید کدام سه تا؟ این سه تا قبلش که چه کسی گفته این، این سه تا را دارد؟ چه کسی گفته است دسته های بیشتری ندارد؟ چه کسی گفته همه ی اینها واقعاً اقسام این هستند؟ این تیپ سؤالها که همیشگی است مربوط به نسبت مقسم و اقسام می شود. حالا ما این جا چه کار می کنیم در بحث مفهوم کلی و جزئی؟ همین سؤال را مطرح می کنیم. می گویم نمی خواهم به آن مفصلّ به آن پردازم، فقط جزء نکاتی است که باید به آن اشاره کنم، ذهنتان درگیر بشود و نتایج مهمی دارد. اما در سنت اسلامی چرا شما فقط می گوید مفهوم، یا کلی است یا جزئی؟ حالا کلی و جزئی را می فهمیم درست است. اما ببینید اما در سنت اسلامی ما مفهوم تهی نداریم؟ بگوییم مفهوم سه قسمت است: مفهوم تهی، جزئی، کلی. مفهوم تهی یعنی این که هیچ مصداق ندارد. مفهوم جزئی همین است که این جا گفتیم. مفهوم کلی هم که گفتیم. حالا مثلاً مثال بزنم به عدم، حالا فرض کنید هر چه که بگویند، ولی می خواهم بگویم محتوا دقت کنید روشی که من به این سؤال رسیدم برایم مهم تر است، می خواهم این را یاد بگیرید. شما پس فردا در نحو، در صرف، در هر علم دیگری مقسم و اقسام دیدید باید همیشه ذهنتان حساس باشد. حالا نمونه اش را هم این جا پیاده کردم. بحثش هم مفصلّ است، اما اجمالاً بگویم. یکی از درواقع تفاوت های اساسی

منطق غرب با منطق اسلامی همین است. که البته یک ریشه‌ی اساسی‌تر دارد. حالا فعلاً این ظاهرش را بگویم، این که در سنت غرب ما مفهوم تهی داریم. یعنی مفهومی که هیچ مصداق ندارد. هیچی، هیچ. مخاطب: هیچ مصداقی نمی‌تواند داشته باشد؟

استاد: اصلاً ندارد و نمی‌تواند داشته باشد. نمی‌تواند داشته باشد، اصلاً قطعاً ندارد. نه این که می‌تواند. مفهوم تهی ندارد، این که می‌گوییم در سنت غرب، مفهوم تهی داریم، در سنت اسلامی نداریم، این تا یک حدی دقیق نیست. یک ریشه‌ای دارد، ریشه‌اش این است اساس تفکر سنت اسلامی روی مفهوم و مصداق استوار است. اساس تفکر سنت منطق غربی روی مجموعه و عضو، این دو تفکر، دو سبک تفکر با هم نباید قاطی بشود. یعنی آن‌ها اصلاً الگویی که ما داریم به اسم مفهوم و مصداق و کلّ منطقیان روی مفهوم و مصداق می‌چینیم جلو می‌رویم. مثلاً می‌گوییم نسب اربعه، نسبت بین دو مفهوم کلی، جلوتر رفتیم در باب تصدیقات مثلاً استدلال مباشر، استدلال غیر مباشر، گفتیم هر الف ب است الف و ب چه هستند؟ مفهوم هستند، نگفتیم الف و ب مجموعه هستند. ما هیچ جا در سنت اسلامی صحبت از مجموعه و عضو به معنای خاص غربی که الان در ذهنتان تقریباً همین است نداریم. ما مفهوم و مصداق داریم. فرقی چیست؟ دقیقاً تفاوت نگاه کلّ و جزء با کلی و جزئی است. سنت اسلامی، کلی و جزئی می‌گوید، مفهوم و مصداق، کلی و جزئی یعنی چه؟ مفهوم و مصداق یعنی چه؟ یعنی یک مفهومی داشته باشید، شما فرض کنید ۱۰ تا از این مصداق بردارید دور بیندازید مثلاً می‌گوییم، مفهوم تغییر می‌کند؟ مثلاً فرض کنید چند تا از شما خدایی نکرده از دایره‌ی مصادیق انسانیت خارج بشوید در مفهوم انسان، تغییر ایجاد می‌شود؟ حالا فرض کنید انسان را مجموعه به معنای خاص مرسوم غربی‌اش بگیرید، اگر ۱۰ تا از شما را از آن مجموعه بردارند تغییری در آن مجموعه ایجاد می‌شود؟ می‌بینید خلاصه، مجموعه تغییر می‌کند. یعنی فرض کنید مجموعه‌ی اول مجموعه‌ی الف بود الان دیگر مجموعه‌ی الف پریم شده است یک چیز دیگر شده است. کم شد، کلّ و جزء، چرا کلّ و جزء به سبک غربی، به سبک مجموعه و عضو گفتیم؟ چرا کلّ و جزء گفتیم؟ چون یک کلّ است، اجزاء دارد، هر جزئی را که بردارید آن کل ناقص‌تر می‌شود، تغییر می‌کند. ولی کلی و جزئی یعنی چه؟ یعنی مفهوم، خلاصه در آن ساحت خودش هست، مصداق کم بشود، زیاد بشود در مفهوم تغییری ایجاد نمی‌شود. در شمول مصادیقش، در چیزهای دیگر تغییر ایجاد می‌شود. ولی در خود مفهوم به ماهو مفهوم تغییر ایجاد نمی‌شود. پس این که من گفتم در سنت غربی مفهوم تهی داریم، فهمیدید چرا دقیق نبود؟ چون از لفظ مفهوم استفاده کرده است. مثلاً در سنت غربی مفهوم به این معنا که ما می‌گوییم ندارند، در فضای منطق دارم می‌گویم. همه‌ی تحلیل‌ها براساس مجموعه، عضو است. حالا این البته بحث مفصل دارد. ولی اجمال این تفکر را دانستن برایتان مهم بود که گفتیم. کلّ و جزء، کلّ و جزئی، فرق کل با اجزایش یک مدل است، کلی با جزئی‌ها و مصادیقش یک مدل دیگر است. حالا در

نتیجه ما در سنت غربی، مجموعه‌ی تهی داریم، در سنت اسلامی، مفهوم تهی اصلاً معنی ندارد. چرا؟ مفهوم تهی معنی ندارد، مفهوم، تهی باشد. مفهومی که هیچ مصداقی نداشته باشد، حتی اگر عدم هم باشد. مفهوم عدم بگوییم، معدوم، لاموجود، هر اسمی می‌خواهید بگذارید. خلاصه مصداق ذهنی دارد، مصداق فرضی دارد، مصداق نفس‌الامری دارد. حالا این‌ها اصطلاحات دقیقی است که اصلاً محلّ بحث نیست. ولی اجمالاً همین قدر که ما مفهومی نداریم. بله، معدوم مصداق‌هایش موجود نیستند، ولی نه این که مصداق ندارد. مصداق دو حالت هست: ما یک‌سری مصداقی موجود داریم، یک‌سری مصداقی ذهنی. مصداقی واقعی، مصداقی فرضی. ممکن است یک چیزی مصداقی واقعی، خارجی موجود نداشته باشد، ولی مصداقی فرضی، ذهنی، جعلی، نفس‌الامری داشته باشد. این سرّ آن چیزی است که ما چیزی به اسم مفهوم تهی نداریم.

این دقیقاً حالا در فلسفه بحث می‌شود که اصلاً خارج یعنی چه؟ خارج همینی است که شما می‌بینید؟ آن‌جا می‌گویند خارج به معنای دقیقش یعنی نفس‌الامر، نفس‌الامر اصلاً الان قرار نیست توضیح بدهم. ولی آن‌جایی که آن مفاهیم قرار هست از آن‌جا خبر بدهند، که از این خارج به معنای همین عالم خارج که می‌شناسید اوسع است، وسیع‌تر است، اصطلاحاً به آن نفس‌الامر می‌گویند. حالا در همین حد، پس این تفکر مقسم و اقسام بود. نتیجه‌ی این تفکر این بود که ما در سنت اسلامی، مفهوم تهی نداریم. حالا این خیلی نتیجه دارد، مفهوم تهی نداریم.

اصلاً ما ادیبانمان، مجموعه و عضو نیست، که بخواهیم. غربی‌ها می‌گویند مجموعه تهی دارند نمی‌گویند مفهوم تهی دارند. البته ممکن است مفهوم بگویند اما مفهوم را به صورت همین مجموعه می‌فهمند، حداقل تفسیر می‌کنند. حالا این خیلی نتایج دارد. مثلاً در سنت اسلامی ما می‌گفتیم هر الف ب است یعنی چه؟ نتیجه دارد منظورم این است که پیوند دارد، حالا لزوماً نتیجه‌ی هر الف ب است این ماجرا را چه می‌فهمید؟

مخاطب: هر یک از مصداق‌های الف در مصداق‌های ب هم هست.

استاد: درست است دیگر، واضح است. در سنت غربی اصلاً این‌طوری نمی‌گویند. در منطق غرب هر الف ب است را که این‌طوری که من دارم می‌گویم می‌گویند، می‌گویند که {اولاً یک مجموعه مرجعی باید لحاظ کنید اسمش را مثلاً M بزرگ می‌گذارند.} درست است؟ مجموعه‌ی مادر، مجموعه‌ی مرجع، حالا هر چیزی، بعد می‌آیند همین شکل‌های هندسی که در ذهنتان است یک مستطیل بزرگ مثلاً الف و ب هم دو تا دایره در آن هست، این خودش یک القاء هندسی مبانی غرب در آن هست. حالا آرام آرام توضیح می‌دهم، ولی این را داشته باشید. اولاً می‌گویند {یک مجموعه‌ی مرجعی با مستطیل می‌کشند، دو تا دایره هم مثلاً در آن هست بعد این‌طوری می‌گویند هر الف ب است یعنی این، دقت کنید هر مثلاً x، برای هر x که عضو M هست، یعنی عضو آن مجموعه بزرگ است

اگر X عضو الف باشد آن گاه X عضو ب است. این به نظرتان مشکلی دارد؟ هر الف ب است را واضح است ما چه می‌گوییم، ولی سنت غربی چه می‌گوید؟ اولاً هر الف ب است را می‌گوید این الف و ب باید تحت یک مجموعه‌ی مرجع باشند، که با مستطیل می‌کشد و این الف و ب در مثل دایره داخلش هستند، بعد می‌گوید هر الف ب است یعنی این، هر X ای که عضو M باشد، عضو آن مجموعه مستطیل بزرگ باشد اگر X عضو الف است، آن گاه X عضو ب است، هر الف ب است یعنی این. اگر X عضو الف باشد آن گاه X عضو ب است.

این همینی است که من مستقیم گفتم. اما یک مشکل بنیادین دیگر هم دارد. غلط، درست است.

مخاطب: قضیه‌ی حملی و شرطی هم قاطی‌اش است؟

استاد: احسنت، دقیقش این است. قضیه‌ی حملی و شرطی دارد تحلیلش می‌کند. قضیه‌ی حملی، هر الف ب است، هر الف ب است را دارد می‌گوید اگر X عضو الف باشد آن گاه X عضو ب است. این حالا توضیح دارد، این‌ها بنیادهای تفکر غربی است، باید توضیح بدهیم چرا به این سمت، چه شد؟ چون این‌ها منطق ارسطویی خوانده بودند، در قرون وسطی روی همین‌ها کار می‌کردند. چه شد به این سمت رفتند؟ این‌جا جاهای مهمی است. اصلاً فهم هویت مجموعه، اصلاً مجموعه و عضو، عضو مجموعه این از یک موقعی به بعد یک ریاضی‌دانی به اسم کانتور این را تأسیس کرد، پایه‌ریزی اصل موضوعی کرد، به قول خودشان، کانتور ما را در یک بهشتی برد که دیگر کسی نمی‌تواند ما را از آن خارج کند. آن بهشت چیست؟ بهشت مجموعه‌ها، نظریه‌ی مجموعه‌ها، ست تئوری، نظریه‌ی مجموعه‌ها، من نمی‌خواهم توضیح بدهم فقط می‌خواهم بگویم بدانید. یک چیزی شما مجموعه می‌گویید فکر نکنید همین‌طوری یک چیز عرفی ساده است. نه، یک بار خاص معرفتی دستگاه تفکر غرب در آن نهفته است. حالا ما خیلی ساده استفاده می‌کنیم. در فیزیک، شیمی، خیلی جاهای دیگر، ولی دقیقاً بخواهید بنیادهایش را در نظر بگیرید ما از ریشه‌ها با هم تفاوت‌های جدی داریم، باید روی آن ریشه‌ها کار کنیم. حالا این‌جا وقت صحبت‌ها از آن ریشه‌ها نیست، ولی اجمالاً می‌خواهم بگویم این‌ها به هم پیوند دارد، تفکر مجموعه، تحلیل قضیه‌ی کلیه، مجموعه‌ی تهی که ما هیچ کدام از این‌ها را نداریم. یک چیز دیگر هم ما نداریم، لابلای حرف‌هایم گفتم، ما مجموعه مرجع نداریم. یک دلیلی باعث شد آن‌ها را به این سمت بکشد که حتماً باید یک مستطیلی بکشید، اسمش را M بگذارید آن مجموعه مرجع بشود، بعد دو تا دایره در این باشد. شما تا حالا از خودتان نرسیدید این مستطیل را برای چه می‌کشید. دو تا دایره بکشیم، همین‌طوری. این مستطیل یک نکته‌ای در داخلش دارد. این نکته، همان ریشه‌ای است که دارم می‌گویم ما مجموعه‌ی تهی نداریم، مفهوم تهی نداریم، ولی آن‌ها دارند. آن‌ها می‌خواهند تهی را نشان بدهند چه می‌گویند؟ می‌گویند یک چیزی را فرض کنید کل این M را

بگیرید، M که آن مستطیل است، بگیرد نقیض آن چه می‌شود؟ اگر یک چیزی کل M را بگیرد، نقیضش چه می‌شود؟
مخاطب: تھی.

استاد: نقیضش تھی می‌شود. درست می‌گوییم؟ ما در سنت اسلامی، تھی داریم؟ در واقع ما باید چه بگوییم؟ باید بگوییم ورای هر مستطیلی که می‌کشید، یک مستطیلی هم هست. یعنی هر چیزی که شما فکر می‌کنید این کل را دارد می‌گیرد. مثلاً چه؟ انسان یا لا انسان. فرض کنید یکی بگوید این را کلاً در یک پرانتز بگذارید، انسان یا لا انسان، این کل هر چه که هست را نمی‌گیرد؟ می‌گیرد یا نمی‌گیرد؟ می‌گیرد، حالا همین را یک لا پشتش بگذارید. یعنی این پرانتز را در نظر بگیرید، انسان یا لا انسان، کل این را یک لا پشتش بگذارید، لا (انسان یا لا انسان) این چه می‌شود؟ شما فکر می‌کنید در فکر عادی این تھی می‌شود، ولی این تھی نیست. این یک مفهوم است، هر مفهوم هم یا کلی است یا جزئی است، که اتفاقاً این مفهوم کلی است. شما می‌گویید مصادیقش را به من نشان بدهید. یعنی همان مصادیق فرضی، نفس‌الامری، جعلی، ذهنی است. یعنی این تصور هندسی که حتماً یک مستطیلی هست و همه چیز تحت پوشش آن مستطیل معنا می‌یابد، این اساساً در آن القاء مبانی خاص معرفتی غرب در آن نهفته است. در سبک ما یک مستطیل نیست، اگر چیزی باشد که فکر کنید این کل مستطیل را می‌گیرد نقیض آن باز بزرگ‌تر از آن مستطیل هست. یعنی برای هر مستطیلی که شما فکر کنید یک مستطیل دیگر هست. حالا این‌ها توضیح دارد چرا این‌طوری است و جالب است به شما بگویم همین نظریه‌ی مجموعه‌ها که به صورت خیلی فنی و حرفه‌ای در سبک غرب تبیین شده است، شدیداً هم دچار تناقض‌ها است، به قول خودشان پارادوکس. یعنی خود همین نظریه‌ی مجموعه‌ها خیلی تناقض دارد که خیلی تلاش می‌کنند این تناقض‌هایش را حل کنند. به نظر می‌رسد اساس یک‌سری از تفکراتش دچار مشکل هست که به آن تناقضات می‌رسد. البته این جا اصلاً موقع بحثش نیست، من فقط گفتم اگر کسی در ذهنش چیزی است این را بداند. **23:4** آن کار اصل موضوعی کرد، یعنی ست‌تئوری را به صورت اصل موضوعی درآورد. حداقل این که این را به صورت جدی در یک‌سری از مسائل ریاضی به کار برد. اجمالاً بخواهم به شما بگویم، اجمالاً بخواهم بگویم که هیچ سؤالی هم در این زمینه نپرسید، اصلاً ریاضیات جدید، منطق جدید روی یک سبک سه پایه‌ای استوار است. از اصول موضوعه به معنای خاص غربی نه به معنای اسلامی شروع می‌شود یک، بوسیله‌ی نظریه‌ی مجموعه‌ها تبدیل به یک نظام محض صوری می‌شود، از یک مبدئی به اسم اصول موضوع، اصول موضوع به معنای غربی‌اش نه به معنای اسلامی‌اش شروع می‌شود، این نظریه‌ی مجموعه‌ها یک وسیله است، یک ابزار خاص سبک ریاضیات جدید که خیلی پرکاربرد شده است. نمی‌گوییم همه‌اش هم غلط است و این‌ها، منظورم این نیست. یک‌سری مبانی معرفتی پس‌زمینه دارد که باید به آن‌ها پرداخته بشود که

نشده است. با نظریه‌ی مجموعه‌ها می‌رسد به یک دستگاه محض صوری که این توضیح دارد. دستگاه محض صوری در تفکر غرب یعنی چه؟ یعنی آن چیزی که در نهایت در منطق غرب با آن طرف هستید یک دستگاه محض صوری است، محض، مجرد، این اسم‌ها را خودشان روی آن می‌گذارند، که البته این‌ها تک تک دستگاه، محض. صوری یعنی چه؟ دقیقاً این‌ها یک بار خاص غربی دارد، غربی منظورم این است در منظومه‌ی معرفتی علوم غربی معنا پیدا می‌کند. آن صوری که ما منطق صوری می‌گوییم منظورشان نیست. یک چیز خیلی خاص تر و در واقع با بار معنایی خاص تری از این مراد است. این حالا نتایجی دارد، نتایجش دقیقاً در صفحه‌ی بعد خودش را نشان می‌دهد. صفحه‌ی بعد را بیاورید، صفحه‌ی ۶۶ همین مطلبی که عرض کردم، یک بحث خیلی ساده‌ای است به اسم نسبت‌های چهارگانه. درست است؟ نسب اربعه، به نظر خیلی زیاد ساده می‌آید، آدم احساس می‌کند که این را مطرح کردن مثلاً دون شأن ما است. ولی این کلی حرف در آن است. حرف اول چه بود؟ این مستطیلہ القاء مبانی معرفتی غرب در آن است، همین مستطیل به همین سادگی، خیلی رهنمی‌ها ایجاد می‌کند، توضیحش را هم تا یک حدی خدمتان دادم.

همین است، ببینید دقت به مبانی فلسفی منطق نمی‌شود. من خدمتان عرض کردم، منطق بیش از آن که جزء علوم مثلاً ریاضی، سبک ریاضی‌وار است و هیچ اختلافی در آن نیست، منطق غرب و اسلام نداریم، بیش از این هویت علوم انسانی دارد، هویت معرفتی دارد. یعنی یک سری مبانی معرفتی در منطق اثر می‌گذارد. حتی، این حتی خیلی مهم است. ببینید یک سری مبانی معرفتی همانی که ما اسمش را چه گذاشتیم؟ منظومه‌ی علوم معرفتی می‌آید در خود منطق اثر می‌گذارد، حتی باب تصدیقات، تصدیقات صوری مگر ما نگفتیم تصدیقات صوری دیگر کم‌ترین جایی است که ممکن است از این مبانی معرفتی اثر پذیرد. اصلاً جدا کردیم، گفتیم باب تصوّرات و صناعات را اسمش را منطق تخصصی معرفتی گذاشتیم، باب تصدیقات را صوری را منطق عمومی ابزاری گذاشتیم. حتی در همین منطق عمومی ابزاری، مبانی معرفتی اثر می‌گذارد. همین شکل یک القاء هندسی دارد. نمی‌گویم غلط است، آدم با رعایت جوانب می‌تواند از این استفاده کند. جوانبش چیست؟ این است که حواست باشد این مستطیل را فکر نکنید کلّ دنیا همین است. و رای هر مستطیلی یک مستطیل دیگر است. اگر یک چیزی دیدید که فرض کنید شما می‌نویسید انسان و لا انسان، مستطیلش را چه طوری می‌کشید، یک مستطیل می‌کشید یک خط وسطش، این طرف انسان، آن طرف لا انسان، بعد احساس می‌کنید هر چیزی در عالم هست و نیست را این دربرمی‌گیرد. عالم به معنای هم ذهن، هم خارج، کلاً هر چیزی که هست.

چرا نمی‌گیرد؟ خود همین انسان یا لا انسان را کلّ این را یک لا پشتش بگذارید، چه می‌شود؟ یک سری مصادیق بیرون این مستطیل هست، در سنت غربی می‌گوید این تهی است. می‌گوید وقتی

انسان یا لا انسان باشد بعد یک پرائتر یک لا پشتش بگذارید کلّ این تهی است. چرا؟ چون که این که کلّ را گرفت، انسان یا لا انسان که کلّ مستطیل را گرفته است، اصلاً هیچ چیز نمی‌ماند، لاء این تهی می‌شود. ولی این ریشه‌اش در همین است که گفتیم ما مفهوم تهی در فضای معرفتی اسلام نداریم. یا جزئی است یا کلی است، که انفاقاً این کلی است. یعنی یک‌سری مصادیق بیرون از این مستطیل است، یعنی انگار یک مستطیل بزرگ‌تر شد. اینی که گفتیم را پیگیری کنید، ان‌شاء‌الله در منطق مظفر.

پس اولش این بود، این رهنی هندسی و القاء مبانی بود که عرض کردم. دوّم: سؤال، واقعاً چرا نسب اربع؟ بیشتر نیست، کم‌تر نیست؟ یادتان باشد ما یک‌سری حرف‌ها این‌جا زدیم، قطعاً نسب اربع درست است، غلط نیست. ولی درواقع این چهار تا آرام آرام جلو بروید ۷ تا می‌شود. همین ۴ تا درست است، از دل این ۴ تا ۷ حالت پایه درمی‌آید، که یادتان هست ما در استدلال مباشر و غیر مباشر ما چه قدر روی این ۷ تا مانور دادیم. اصلاً خیلی از اثبات‌ها، خیلی از فهم‌ها، دیدید چه قدر اثر داشت؟ مثلاً در ۶ تا از این‌ها یک قاعده‌ای جواب می‌داد، در یک مورد جواب نمی‌داد. یادتان هست تک تک این‌ها را بررسی کردیم. یادتان هست؟ چرا ۷ تا می‌گوییم؟ اولاً این که تساوی که هیچ، اگر مثلاً فرض کنید الف و ب، الف و ب با هم مساوی باشند، چه بگویید الف و ب، چه بگویید ب و الف، اما در آن شماره‌ی ۳، در عموم و خصوص مطلق، صفحه‌ی ۶۷ واقعاً باید دو حالت در نظر بگیرید. عموم و خصوص مطلق می‌گویند یعنی چه؟ یعنی تمام افراد یکی داخل آن یکی باشد. چه نوشته است؟ یک کلی مصداق برای کلّ دیگر است. این فرق دارد بگویید الف تحت ب یا ب تحت الف، یادتان هست این در تصدیقات چه قدر اثر می‌گذاشت؟ چرا اثر می‌گذاشت؟ چون الف و ب در آن‌جا ترتیبش مهم بود. یعنی مثلاً الف موضوع بود، ب محمول بود. فرق داشت بگویید موضوع تحت محمول هست یا محمول تحت موضوع است. یادتان هست فرق می‌کرد؟ یعنی همین عموم و خصوص مطلق را باید دو حالت کنیم، یعنی آن ترتیب باید در آن لحاظ بشود. وگرنه در باب تصدیقات، مشکلات ایجاد می‌کند. واضح است چه دارم می‌گویم؟ شماره‌ی ۲ و ۴ که تباین و عموم و خصوص من‌وجه، این‌ها هر کدام دو حالت داشت، یادتان هست این دو حالتش چه بود؟ یک حالت طبیعی و عادی داشت، یک حالت اشباعی داشت. حالات طبیعی‌اش همین است که در شکل کشیده، تباین که شماره‌ی ۲ است و عموم و خصوص من‌وجه که شماره‌ی ۴ است طبیعی‌اش همین‌ها است، اما اشباعی‌اش چیست؟ اشباعی‌اش این بود که کلّ این مستطیل را بگیرد. یعنی چه؟ یعنی تباین، حالت عادی‌اش همین است. حالت اشباعی تباین چیست؟ مثل همین انسان و لا انسان، شما انسان و لا انسان را در نظر بگیرید، درواقع بخواهید بکشید با تسامح، قرار شد مستطیل را با تسامح داریم می‌کشیم، با تسامح بکشید یک مستطیل می‌کشید یک خط هم وسطش این طرف انسان، آن طرف لا انسان، یا نه، یک دایره وسطش می‌کشید، انسان کلّ خارج آن دایره چه می‌شود؟ لا انسان. ولی همین‌جا باید مواظب باشیم که محدود به این مستطیل نیست. باز

ورای این هم ما مصداق داریم، چه زمانی مصداق داریم؟ وقتی به این توجه بکنیم. به چه چیزی؟ به نقیض انسان و لا انسان، مگر ما نگفتیم این مصداق‌هایش مصداق فرضی است. یعنی تا شما به آن توجه نکنید مصداقی ندارید. وابسته به توجه شما، در نظر گرفتن شما، مصداق فرضی ایجاد می‌شود. با توجه به در نظر گرفتن شما، این‌هایی که دارم می‌گویم را نمی‌خواهم توضیح بدهم. این‌ها را در منطق مظفر باید مفصل پیگیری کنید. حالا این‌ها را بشنوید، بنویسید، به دردتان می‌خورد، این‌ها سؤال‌های مهمی است، حرف‌های مهمی است دارم می‌گویم. آن‌جا از اول هم مقدمه چینی کردم آن‌جا باید حل بشود. این‌ها که می‌بینید در حدّ به صورت بچه‌گانه طرح شده است، حالا ما داریم بیشترش می‌کنیم. در حدّ این سؤال‌ها شما ذهن‌تان را درگیر کنید، این دورخیز را داشته باشید که این کجاها می‌خواهد اثر بگذارد. همین که عرض می‌کنم انسان و لا انسان حالت اشباعی‌اش، چه زمانی این مصداق‌های بیرون این مستطیل معنی دارد؟ وقتی شما به این لاء توجه کنید. یعنی انسان و لا انسان در یک پراتز بگذارید یک لا سرش بگذارید به کلّ این توجه کنید. این‌ها یک‌سری مبانی فلسفی هم دارد که اساساً اصلاً مفهوم یعنی چه؟ فرق مفهوم و مصداق از نظر فلسفی یعنی چه؟ مفهوم، یک حقیقت است، حالا این‌ها را توضیح داده، اصلاً در فلسفه ما درباره‌ی مفهوم، مصداق، وجود ذهنی این‌طور چیزها صحبت می‌کنیم.

در پراتز ما حالا یک‌سری مفاهیمی داریم که مصداقش مصداق‌های واقعی است، یک‌سری مفاهیمی داریم که مصداق‌هایش دوباره مفهوم است. بعضی‌هایش این‌طوری است نه همه، مثلاً جنس، جنس چه بود؟ نوع چه بود؟ می‌گفتیم مفهوم انسان، جنس است، می‌بینید خود مفهوم انسان آمده مصداق شده است. حالا این در پراتز بود. خود عموم و خصوص من‌وجه هم دوباره همین‌طوری است، عموم و خصوص من‌وجه هم یک حالت طبیعی دارد که همین است، یک حالت اشباعی دارد. اشباعی‌اش چه طوری است؟ باید کلّ مستطیل را پر کند. مثال خیلی روانش حیوان و لا انسان است، یعنی اول شما یک دایره‌ی بزرگ، یک دایره‌ی کوچک درونش در نظر بگیرید، آن دایره بزرگ با لا دایره کوچک، این عموم و خصوص من‌وجه اشباعی می‌شود. مثالش اصلاً همین‌طوری است، همیشه که البته تقریباً همیشه این‌طوری است. حالا اجمالاً نگاه کنید همیشه در این حالت اشباعی‌ها یکی از این مفاهیم باید سرش لا باشد. یعنی شما دو تا مفهوم عادی پیدا نمی‌کنید که اشباعی بسازد ولی لا نباشد. آن قبلی چه بود؟ انسان و لا انسان، این حیوان و لا انسان. این لاء یک چیزی این تحلیل فلسفی دارد، که مثلاً انسان می‌گوییم که همه می‌فهمند انسان یک مفهوم است، دیوار یک مفهوم است، ساعت یک مفهوم است. ولی لا ساعت هم یک مفهوم است؟ یا یک چیزی است که ذهن ما دارد ساعت یا انسان را لحاظ می‌کند می‌گوید لا، آیا این هم یک مفهوم است؟ چه طوری باید این را، مفهوم که هست، نمی‌گوییم مفهوم نیست. ولی تحلیلش با تحلیل مفهوم‌های عادی یک جاهاش فرق دارد.

این است آن چیزی که حالت‌های اشباعی را برای ما می‌سازد. یعنی همیشه باید یک پای قضیه یکی از این لاها باشد. یک حالت لا باشد، این البته یک مقدار اختلافاتی بین بعضی از این فلاسفه هست. مثلاً فرض کنید مثل میرداماد این جا یک حرف‌هایی دارد، اصلاً بحثش در این کتاب نیامده است، حالا می‌شد اشاره کرد. ولی ان‌شاءالله رسیدید به منطق مرحوم مظفر یک بخشی دارد به اسم، که در آن بحث تناقض و تضاد و این‌ها را بین مفاهیم را مطرح می‌کند، تناقض بین مفاهیم را مطرح می‌کند، آن‌جاها قابل پیگیری است.

پس خلاصه ۷ تا شد: یکی تساوی، دو تا عموم خصوص مطلق که الف تحت ب یا ب تحت الف، دو تا تباین، دو تا هم عموم خصوص من‌وجه، ۷ تا می‌شود. ۷ تا نه این که این ۴ تا غلط است. نه، همین ۴ تا است که این ۷ تا را باید لحاظ بکنید. یعنی می‌خواهید شکل بکشید، ۷ تا باید شکل بکشید که دقیق خودش را نشان بدهد. کدام درس منطق ۲ بود که نقیض دو تا کلی را گفته بود؟ این مطلب را کسی خواند؟ نقیض دو کلی؟ در یکی از آن درس‌هایی که گفتم بود، در درس ۶ بود. اگر آن را خوانده بودید می‌دیدید این بحث چه نتیجه‌ای در نقیض دو کلی می‌گذارد، حالا برای آن‌هایی است که خواندند.

مخاطب: حالت‌های اشباعی را منطق اسلامی قبول دارد؟ موثق می‌داند؟

استاد: بله، قطعاً عرض کردم اگر شما درس ۶ را نقیض دو کلی را می‌خواندید می‌دیدید این حالت اشباعی کجا اثر می‌گذارد. در نقیض تباین و نقیض عموم خصوص من‌وجه اثر می‌گذارد. حالا اجمالاً. همین کفایت می‌کند، دیگر بقیه‌ی نکات را در آن سطر منطق ۱ در حدی که لازم بود گفتم. حالا ما از این درس هم بخواهیم بگذریم به عنوان یک جمع‌بندی نهایی از این دو درس، من دوباره تأکید کنم اساس دغدغه‌ی این دو درس چه بود؟ درس ۴ و ۵، اساس دغدغه‌اش آن دو تا پلی بود که بین زبان و ذهن و بین خارج و ذهن، یعنی ذهن این وسط یک پل با زبان دارد، یک پل با خارج دارد. این اساسش بررسی معرفتی این دو پل بود. حالا یا بگوییم معرفت‌شناسی در نسبت به خارج را بگوییم. مثلاً زبان‌شناسی با الفاظ. و اصلی‌ترین مطلبی که هم عرض کردم این بود اساس و اصل علوم معرفتی اسلام، اصل انفعال معرفت است. اصل انفعال معرفت بخواهیم به زبان ساده بگوییم، بخواهیم حالا آن چیزی که شما شاید خیلی شنیدید بگویید این است که ذهن انسان می‌تواند، خدا این قدرت را به او داده است که پیش فرض هایش را در فهمش دخالت ندهد. درست است که انسان پیش‌فرض‌هایی دارد، پس زمینه‌ی ذهنی دارد، همه‌ی این‌ها، ولی این قدرت را هم دارد بدون دخالت این پیش‌فرض‌ها عالم را بفهمد. در سنت غربی که نسبی‌گرایی آن شاه بیتش است، آن پرچم اصلیش عنوان نسبی‌گرایی است چه می‌گویند؟ البته شاید هم نسبی‌گرایی هم نگویند، اتفاقاً یک بخش عظیمی‌شان دوست دارند بگویند ما نسبی‌گرا نیستیم، این را یک انگ می‌دانند. چون می‌دانند نسبی‌گرایی به چه لوازمی می‌کشد. دوست

دارند بگویند ما نسبی گرا نیستیم، آثارشان را که خدایی نکرده بخوانید می بینید دوست دارند بگویند که ما واقع گرا هستیم، ما نسبی گرا نیستیم. ولی در زمین نسبی گرایی هستند چه خواهند، چه نخواهند. این آن قوت علوم معرفتی اسلامی است که اگر کسی خوب با فلسفه‌ی اسلامی مخصوصاً یعنی مادر همه‌ی این علوم معرفتی در فضای اسلام، فلسفه‌ی اسلامی است. کما این که روح نسبی گرایی در سبک غربی از فلسفه‌ی غرب دمیده شد، حالا به نسبی گرایی در معرفت‌شناسی کشید، در روش‌شناسی کشید، در جاهای دیگر کشید، حتی در منطق کشید. یعنی اصل و اساس علوم معرفتی که ما ۵ تا می‌شمریم اصل و اساسش فلسفه است. البته بگویم در سنت اسلامی فلسفه خیلی دغدغه‌ی دیگر هم دارد، فقط دغدغه‌ی معرفتی ندارد، دغدغه‌ی هستی‌شناسی دارد، چه دارد، چه دارد، بلکه اساسش هم هستی‌شناسی است، ولی آن مادر علوم معرفتی اسلامی فلسفه‌ی اسلامی است. حالا آن نکته‌ی مهمی که ما در فلسفه‌ی اسلامی بحثش را می‌کنیم، روی آن دقت داریم، این است که می‌شود انسان پیش‌فرض‌هایش را دخالت ندهد. درست است انسان در فضای جامعه‌ای که زندگی می‌کند پیش‌فرض‌هایی دارد، خانواده‌اش، روانش، از این حرف‌هایی که می‌زنند، درست هم هست، ولی این‌ها رهن معرفت است، نه اساس معرفت است. سبک غرب این است که این‌ها می‌گویند هویت معرفت یعنی همین، یعنی شما در قفس پیش‌فرض‌هایت اسیر هستید. هر چیزی را بخواهید بفهمید با این پیش‌فرض‌هایت هست، از این‌ها رهایی ندارید، نمی‌توانید بفهمید آن‌جا چه خبر است. ذهنت می‌آید آن‌جا را یک قالبی می‌زند. حالا برای این‌ها فیلم می‌سازند، مستند می‌سازند، فرض کنید در علوم مختلف، علوم انسانی که شدید این مبانی یعنی دوخته شده، مبنای نسبی‌گرایی روی علوم انسانی غرب دوخته شده است. ما علوم انسانی اسلامی که می‌گوییم نه این‌که بیایم آیات و روایات اضافه کنیم مثلاً به روان‌شناسی و جامعه‌شناسی، هیچ‌کس این حرف را نزده است. اصلاً جامعه‌شناسی روش خودش را دارد، روان‌شناسی، همه‌ی این علوم روش خاص خودشان را دارند. بله ما به صورت روش عام که دین جلوی چشمان هست، طرح می‌گیریم، ایده می‌گیریم، جهت می‌گیریم. همه‌ی این‌ها هست، ولی در حین کار علمی، کار علمی می‌کنیم. در پرانتز بگویم این با آن حرف‌هایی که می‌گویم مقام گردآوری و داوری و این‌ها فرق دارد، حالا کسی آن‌ها را خوانده، آن‌ها باز دوباره در فضای خاص علوم غربی است. این با آن بیان فرق دارد، حالا اجمالاً پرانتزش را می‌بندیم. به هر حال آن چیزی که در اسلامی کردن علوم انسانی مهم است، ما بتوانیم جدا کنیم بین علوم انسانی به معنای ناب کلمه با پیش‌فرض‌های خاص غربی مثل نسبی‌گرایی و ما بیایم این اصول اساسی سنت معرفتی اسلامی را در مثل روان‌شناسی اشراب کنیم. می‌گویند این علوم که تجربی هستند، مثلاً روان‌شناسی خیلی از این‌ها براساس تجربه است، تجربه هم که این‌جا و آن‌جا ندارد. بله اگر تجربه‌ی محض باشند مثلاً بیایند بگویند ما این ۱۰ مورد را دیدیم این‌طوری شد. این درست است، تجربه این‌جا و آن‌جا و ایران و خارج و اسلام و غرب و این‌ها ندارد. مسئله این است، اساس علوم انسانی تحلیل آن تجربه‌ها است. در تحلیل تجربه‌ها است، در تحلیل داده‌ها است که همه‌ی این

مبانی دخالت می کند. این که می گویم تفکر مثلاً یک آزمایشی واقعاً جدی در فضای روشنفکری ما متأسفانه مطرح بود، حالا شاید هم بعضی هایتان هم شنیده باشید. مثلاً یک آزمایش طرح کرده بودند که ما واقعاً ببینیم که دعا برای پاپ و کلیسا می کنیم اثری دارد یا نه، آمده بودند بررسی کرده بودند که عمر متوسط مردم را گرفته بودند، مثلاً عمر همه ی پاپ ها را هم حساب کرده بودند دیدند خیلی تفاوت خاصی ندارد. از این نتیجه گرفته بودند پس این تفکر عقب مانده ای است. شما چه می گوید؟

مخاطب: دعایشان مستجاب نمی شده است.

استاد: اتفاقاً این هم هست. مثلاً ممکن است یکی این باشد دعایشان مستجاب نمی شده است، یا جلوتر بروید بگویید اصلاً در سنت الهی این است که شما برای هر کسی دعا می کنید مثل همان یا بیشتر از آن برای خودت مستجاب می شود، مثلاً می گویم. جواب اصلی این است که خنده دار است شما با میزان پوزیتیویستی و تجربی خودتان بخواهید بروید مطالب معنوی و الهی را اندازه گیری بکنید. خیلی وقت ها این که می گویند دعا برای عمر، برکت عمر را زیاد می کند نه طول عمر را، زید فی عمره یا مثلاً زید عمره، عمرش زیاد می شود یا برکت عمرش زیاد می شود؟ می خواهم بگویم یک آزمایش است یک سری اعداد و ارقام بگذارند بگویند متوسط عمر این ها این قدر، متوسط عمر پاپ ها هم این قدر، اما این نتیجه به صورت هایی نمی گویند که ما این کارها را کردیم، می گویند ما رفتیم بررسی علمی کردیم این گزاره که اگر برای عمر کسی دعا کنید مثلاً عمرش زیاد می شود غلط بود. می فهمید چه می گویم؟ این را آخر به شما می گویند. نمی آیند آن محض تجربه را به شما بگویند. اگر محض تجربه را بگویند شما در سنت اسلامی خودت با منظومه ی علوم معرفتی خودت یک تحلیل درست روی این داده می گذارید. آن ها داده را همراه با تحلیلش به عنوان علم می گویند، مثلاً علمی ثابت شد که این طوری. این کارها را کردند حالا فکر نکنید من دارم از خودم می سازم. این ها چه کار می کنند؟ مثلاً یکی از کارهایی که یک جاهایی کردند این بود که می خواستند ببینند دعای نکیر و منکر و این طور چیزهایی که مثلاً بعد از قبر پیش می آید درست است یا نه، در قبر دورین گذاشتند، ضبط صوت در قبر گذاشتند، می خواهم بگویم این آن جایی است که باید بین داده و تحلیل داده، بین تجربه و تحلیل تجربه، همه ی حرف هایی که ما زدیم آن جا قرار است یعنی در تحلیل داده اثر بگذارد و آن جا است که قرار است به طور دقیق اسلامی بشود. گرچه خود همین داده های تجربیشان هم مشکل دارد. من یادم هست یک موقع تحقیق جامعه شناسی بزرگ انجام می شد، سؤال ها جهت دار بود. مثلاً شما از وضع کشور راضی هستید یا نه، مثلاً خیلی بد است، بسیار بد است، مثلاً بد است، بد نیست، متوسط است، شاید خوب باشد. گزینه ها این ها است. من خودم ناظر سر صحنه بودم، همچنین کارهایی می کنند بعد می روند می گویند یک تحقیق جامعه شناسی کردیم مثلاً ۸۰ مردم از وضع کشور ناراضی هستند. می خواهم بگویم در تجربه اش هم جای موش دواندن هست، ولی به هر حال خلاصه در مستندهایشان این طور مبانی را القاء می کنند. خیلی حالا من بخواهم صحبت کنم زیاد می شود، اجمالاً هم در لابلای

عرض کردم. حتی در علوم غیر از علوم انسانی، این‌هایی که توضیح دادم علوم انسانی بود. مثلاً در فیزیک، در فیزیک که دیگر آدم احساس می‌کند این دیگر معنی ندارد. شما تا حالا نشنیدید می‌گویند اساس کار در فیزیک مدرن، مدل‌سازی است. نیوتن یک مدل از عالم داشت، انیشتین یک مدل از عالم ارائه داد، نسبیت مکانیک کوانتوم یک مدل ارائه داد، الان نظریه‌ی ریسمان‌ها یک مدل است. این‌ها مدل‌های مختلف از عالم است، که باید تطابق حداً کثری از داده‌ها بکند و بهترین تبیین می‌شود نظر علمی رایج مثلاً آن عصر، بهترین تبیین یعنی چه؟ یعنی ما یک مدلی ساختیم بینیم مثلاً این ۷۰ درصد با داده‌ها تطابق می‌کند آن یکی ۸۰ درصد، می‌گوییم این ۸۰ درصدی بهترین تبیین است. این‌ها اصلاً حرف‌های رایج در فضای فیزیک است. این همان روش‌شناسی است که ما گفتیم یکی از علوم معرفتی است. آن مبانی نسبی‌گرایی روی روش‌شناسی غرب تأثیر گذاشته است، روش‌شناسی آمده روی روش فیزیک تأثیر گذاشته است. در سنت اسلامی اصلاً این ادبیات‌ها ادبیات درستی نیست، این تحلیل‌ها تحلیل‌های درستی نیست که حالا می‌شود درباره‌اش صحبت کرد. می‌خواستم بگویم که این بحث‌های معرفتی، بنیادهای معرفتی که عرض کردیم خیلی بحث‌های مهمی بود. حالا ما از این دو درس خارج می‌شویم، وارد درس بعدی می‌شویم.

من یک مقدمه‌ای عرض می‌کنم دیگر فردا وارد خود درس می‌شویم. این مقدمه فقط بحث ساختاری است که شما قرار بود درس ۶ و ۷ را بخوانید. درس ۶ را به این دقت کردید که جای اصلی‌ای که خلاصه دغدغه‌ی منطق بود کجا بود؟ درس ۶ و ۷. منطق مگر قرار نبود. کلاً باب تصورات قرار بود آخرش چه کار کند؟ تعریف بود؟ در درس ۶ این کار را کرد؟ ببینید بخواهم خیلی دقیق بگویم این که کجا درباره‌ی روش درست تعریف صحبت کرد دقیقاً، یکی صفحه‌ی ۷۴ است. صفحه‌ی ۷۴ را بیاورید، دقیقاً این جا وارد الگوی منطقی تعریف شده است، درست است؟ یکی هم صفحه‌ی ۸۱ است، همین دو تا صفحه است. یعنی شما ۷۴ را قبل از ۸۱ بگذارید می‌بینید دقیقاً دارد یک چیز می‌گوید. این جا الگوی منطقی تعریف می‌گوید، حد، رسم، تام، ناقص، آن‌جا چه می‌گوید؟ مثلاً حد تام، جنس قریب و فصل قریب، حد ناقص فلان، یعنی آخرش الگوی نهایی، روش نهایی همین دو تا است، همین دو صفحه، فقط ۷۴ و ۸۱. اما بحث‌های دیگرش چه در این درس، چه در آن درس آیا لازم نبود؟ لازم بود، یعنی لازم بود ما قبل از این که بگوییم مثلاً حد تام، جنس قریب و فصل قریب است، قبل از آن باید بگوییم اصلاً جنس قریب چیست؟ جنس چیست؟ قریب چیست؟ فصل چیست؟ یا قبل از این که بگوییم حد تام است، ناقص است، مثلاً در درس ۶ چه کار کرده است؟ در درس ۶ مثلاً صفحه‌ی ۷۲ این‌ها آمده گفته رسالت منطقی چیست؟ اصلاً معنای تعریف چیست، یک‌سری این‌طور صحبت‌ها را کرده است. یعنی یک مقدار سراغ مبادی تصویری رفته که اصلاً تعریف چیست که من بخواهم تعریف کنم، روش‌های عام تعریف مطلوب چیست؟ دوری نباشد، چه نباشد، چه نباشد، این‌طوری باشد. ولی

آن جایی که به صورت خاص، ما از آن اول مدام روش‌های کلان تفکر می‌گفتیم، درست است؟ روش‌های کلان تفکر یا تفکر تصویری یا تفکر تصدیقی، شما باید از ما پرسید، شما باید از کتاب منطق ۱ پرسید که این روش‌های کلان تفکر تصویری که الان قرار است می‌گفتید کجاست؟ ایشان می‌گوید دقیقاً همین صفحه‌ی ۷۴ با صفحه‌ی ۸۱، روش‌هایش چه بود؟ حدّ تام، حدّ ناقص، این، آن، این طوری، ولی قبلی‌هایش چه؟ این‌ها به عنوان مقدمات رسیدن و بیان این‌طور مباحث است، به خاطر همین این را این‌جا می‌خواستیم نشان بدهیم بگویم به خاطر همین ما یک بار دیگر هم این کار را کردیم، ولی الان می‌خواهم به عنوان جمع‌بندی نهایی بگویم که ببینید ما یک موضوع منطق داشتیم، یک مبادی منطق داشتیم، یک مسائل منطق داشتیم، یادتان هست؟ اجزای علوم چه بود؟ موضوع، مبادی، مسائل. خود مسائل منطق دو دسته‌ی اصلی است. فقط مسائلیش، مبادی نه، موضوع نه. مسائل، این یکی از بیان‌های مرسوم است در منطق می‌بینید خوب است از الان بلد باشید. مسائل دو دسته است: یک‌سری مسائل مقدماتی است، یک‌سری مسائل اصلی است. مثلاً در باب تصوّرات مسائل مقدماتی چیست؟ مسائل اصلی‌اش چیست؟ اصلاً الفاظ و مفاهیم را گفتیم برای کلّ منطق است. حالا می‌خواهم این را توضیح بدهم. ولی فعلاً در همین تصوّرات، جنس، فصل این‌ها مباحث مقدماتی است. یعنی به اصطلاحی می‌گویند، می‌گویند کلیات خمس یا همان ایساغوجی، کلیات خمس یعنی همین جنس، فصل، نوع، عرض عام و عرض خاص. کلیات خمس کلاً یعنی همه‌ی مباحث را در یک باب می‌گذارند کلیات خمس می‌گویند. یعنی همه‌ی مسائلی که غیر از صفحه‌ی ۷۴ و ۸۱ در این دو درس آمده است به کلّ این‌ها کلیات خمس می‌گویند. این‌ها مسائل مقدماتی باب تصوّرات می‌شود. مسائل اصلیش چه می‌شود؟ دقیقاً حدّ و رسم، همین که صفحه‌ی ۷۴ و صفحه‌ی ۸۱ آمده است. حالا همین را شما در تصدیقات بروید، تصدیقات هم یک‌سری مسائل مقدماتی می‌شود، یک‌سری مسائل اصلی می‌شود. باب صناعات خمس هم دوباره یک‌سری مسائل مقدماتی می‌شود، یک‌سری مسائل اصلی. مسائل مقدماتی باب تصدیقات چیست؟ قضیه چیست؟ اقسام قضیه، مثلاً شخصیّه، محصوره، چه، چه، کلاً اصطلاحاً به آن باب قضایا می‌گویند. مسائل مقدماتی باب تصدیقات صوری، باب قضایا می‌شود. اما آن اصل مسائل اصلی باب تصدیقات چیست؟ استدلال مباشر و غیر مباشر.

مسائل اصلی باب تصدیقات، استدلال، حجّت، یعنی همانی بود که قرار بود به آن برسیم. فقط یک نکته‌ای دارد، در پرانتز هم به شما گفتم، ایشان هم شاید این در ذهنش است. استدلال مباشر در سنت حوزوی ما معمولاً در مسائل مقدماتی می‌آید، به عنوان احکام قضایا نه به عنوان استدلال و حجّت در مسائل اصلی، حالا این در پرانتز است، مهم نبود. باب صناعات خمس، مسائل مقدماتیش چیست؟ مسائل اصلیش چیست؟ مباحث مقدماتیش در واقع همان دسته‌بندی مواد بود، گفتیم اولیات، یقینیات، مشهورات، چه، چه، این دسته‌بندی‌هایی که کردیم. مسائل اصلی‌اش چه بود؟ خود همین صناعات،

خود همین ۵ تا، قرآن و جدل و خطابه و این‌ها. حالا برای تکمیل این جا یک عرض کنم. الان ما مسائل اصلی و مقدماتی هر سه تا باب را گفتیم، باب تصوّرات، باب تصدیقات صوری و باب صناعات خمس. سؤال. این دو درسی که درس ۴ و ۵ از آن گذشتیم که مباحث الفاظ بود و مباحث مفاهیم، این‌ها چیست؟ دقت کنید، این‌هایی که می‌گویم دقیق است، این‌ها جزء مسائل مقدماتی کلّ منطق است یا جزء مبادی منطق است؟ این این‌جایش دقیق شد. اجزای علوم مگر موضوع، مبادی، مسائل نبود؟ ما الان گفتیم خود مسائل، مقدماتی، اصلی می‌شود. حالا این دو درس، باب الفاظ و مفاهیم، همین درس ۴ و ۵ که گذشتیم، جزء مبادی منطق است. یعنی مسئله‌ی منطق نیست، یا نه مسئله‌ی منطق هست اما مسئله‌ی مقدماتی کلّ این سه باب است. یعنی مسائل مقدماتی مشترک است. کدام است؟ ما دو جلسه‌ی قبل یک بیانی کردیم گفتیم این‌ها مبادی است، استناد هم کردیم به چه کسی؟ به اشارات بوعلی، به هر حال ایشان تقریباً این مباحث را جزء المدخل گفته نهج اول المدخل، اما به نظر بعضی از این‌ها به نظرم حتماً جزء مسائل است، مخصوص مثل باب مفاهیم، باب مفاهیم بحث از این که کلی چیست؟ جزئی چیست، مثلاً مفهوم چیست؟ مصداق چیست؟ این‌طور بحث‌ها، حالا این فقط به عنوان یک سؤال، یک تحقیق، این را باید کجا بررسی کنید؟ در کجای منطق مظفر؟ آن‌جایی که ایشان دو صفحه وارد می‌شود، ابحاث منطق، یعنی می‌خواهد بگوید تقسیم‌بندی مباحث منطق چگونه است و چرا من کتابم را این طوری تقسیم‌بندی کردم. آن جا باید به این توجه کنید، که واقعاً باب الفاظ و باب مفاهیم اولاً مطمئناً فقط مقدمه‌ی تصوّرات نیست، پس باید عقب‌تر بیاید مقدمه‌ی کلّ منطق است. حالا که مقدمه‌ی کلّ منطق است، هم برای تصوّرات، هم برای تصدیقات و هم برای صناعات است، آیا واقعاً مسئله‌ی منطق است یا نه مبادی منطق است؟ به نظر می‌رسد بعضی‌هایش جزء مبادی باشد، بعضی‌هایش جزء مسائل باشد این‌ها را می‌شود دقت کرد. این‌ها را در نظم‌دهی به ذهنتان، قرار است منطق که می‌خوانید تفکر منطقی پیدا کنید، حالا جدا از این که بدانید منطق چیست، تفکر منطقی یکی‌اش همین است که دقیقاً بتوانید بین مبادی علم، مسائل علم، مسائل مقدماتی، مسائل اصلی، ذهنتان باید نظم بگیرد. این سختی را به خودتان بدهید، ذهنتان را طبقه‌بندی کنید. این ان‌شاء الله برایتان می‌ماند.

والسلام علیکم ورحمه الله.

مخاطب: مگر موضوع جزء رئوس ثمانیه نیست؟

استاد: نه، من این را گفتم، توضیح دادم. بله می‌گویند ولی به معنای دقیق کلمه، موضوع، جزء رئوس ثمانیه نیست. موضوع جزء مسائل دانشی است، نه مسائل بینشی، رئوس ثمانیه جزء مسائل بینشی است. بعضی‌ها این طوری می‌گویند، حدّاق من فهمم این طوری نیست. سنت اسلامی ما این کار را نمی‌کند. مخاطب: بحثی که الان درباره‌ی این مستطیل و این‌ها است آیا نظر به نگاه کردن به واقع عالم نیست؟ این که مستطیل می‌کشند آیا نظر به این نیست که این‌ها به واقع عالم نگاه نمی‌کنند؟

استاد: نه ربطی به این‌ها ندارد. این‌جا منطق است. این بحث‌های عقیدتی کلامی است. منطق است. باید ببینید این‌ها به صورت علمی، روش‌مند در منطق چرا این کار را کردند؟ یک چیزهایی باعث شده که به این سمت رفتند.

مخاطب: بحث این پیش‌فرض‌ها آیا این بحث همین که گفتیم رهن‌آیا دخالت پیدا نمی‌کند چیزهایی که متصل ۳۸:۵۸

استاد: حتماً شیطان نمی‌شود که. شیطان راه دارد، در سنت اسلامی هم می‌گوییم شیطان به معارف بشر راه دارد، باید مواظب رهن‌زنی معرفتی باشیم، همه‌ی این‌ها درست است. ولی نه این‌که حتماً، این‌ها می‌گویند همین الان شما را می‌بینم من با پیش‌فرض‌هایم دارم شما را می‌بینم، مثلاً خیلی غلیظ می‌شود این طوری می‌گوید.

مخاطب: سنت اسلامی می‌گوید عرفان و برهان و قرآن، یعنی از این‌ها این مغز را، این ذهن را در اختیار این‌ها قرار بدهد که به واقع عالم برسند.

استاد: سؤالی در آن نبود بیشتر تنبّه بود.

مخاطب: می‌خواستم نظر خودتان را بدانم، درست است؟ غلط است؟ من مثلاً ذهنم منطق اسلامی است، منطق اسلامی می‌گوید عرفان و برهان و قرآن، ما می‌گوییم که این پیش‌فرض‌ها را داشته باشید ولی انفعالی داشته باشید، یعنی در خدمت

استاد: در خدمت نه، پیش‌فرض‌ها یعنی تحمیل به آیات و روایات نباید کرد. شما می‌توانید پیش‌فرض‌هایت را کنار بگذارید، درست است پیش‌فرض‌هایی دارید ولی با روش‌های فنی حوزوی، کار اجتهادی همین است مجتهد یاد می‌گیرد این پیش‌فرض‌هایش چه‌طور رهن‌نشود، این‌ها را بتواند کنار بگذارد و با ذهن خالص و صاف سراغ آیات و روایات برود. اصلاً روش اجتهاد، فقه و اصول اساسش روی همین است. فقه و اصولی که ما می‌خوانیم برای یاد گرفتن روش‌ها، الگوهای فنی این کار در بین مفهوم و الفاظ است.

مخاطب: مباحثی که جزء مسائل هستند، منتها مربوط به کلیه‌ی ابواب هستند با توجه به این که در مبادی گفتیم یک قسمت مباحث دانشی هم داریم.

استاد: نه مبادی مسئله نیست. در خود علم مثلاً به عنوان فرض کنید کلیات باید بیاید. قطعاً مسائل می‌آید. مسئله‌ی علم تعریف دارد، این را که فقط اشاره کردم. یعنی می‌گویند باید به صورت عرض ذاتی، به صورت حلقات تو در تو به موضوع آن علم گره بخورد. تعریف فنی دارد، حالا جای صحبتش این‌جا نیست، در علم فلسفه و علم اصول مفصل روی این صحبت می‌کنند.

مخاطب: مربوط به ابواب است کجای مسائل می‌آورند؟

استاد: همان اول، می‌گویند به اسم مسائل مشترکه، کلیات، مسائل مشترکه، این طوری، فکر کنم حاجی همین کار را کرده اگر اشتباه نکنم.

مخاطب: مبادی همان المدخل می‌شود. درست است؟

استاد: ممکن است اسم‌های مختلف بگذارند، ولی مدخل که می‌گویند منظور مقدمه‌ی علم است. مقدمه‌ی علم سه بخش دارد: بعضی از مباحث بینشی، تعریف و موضوع علم، مبادی علم، مدخل معمولاً هر سه تای این‌ها است. می‌گویم البته لزوماً یک چیز ثابت ندارد، ولی معمولاً این طوری است. به مقدمه‌ی علم معمولاً مدخل می‌گویند. یک اصطلاح مدخل در خاص منطبق داریم آن یک چیز دیگر است، به کلیات خمس، المدخل هم می‌گویند که آن مدخل باب تصورات است، جزء مسائل است.

مخاطب: دو تا مقدمه داشتیم: مقدمه‌ی علم، مقدمه‌ی کتاب. این‌ها جدا هستند؟

استاد: بله جدا هستند.

مخاطب: ما الان یک فیلم بینیم مثلاً یک فیلمی است یک جلوه‌های ویژه‌ای می‌دهد، یک آهنگ یا مثلاً شاید مزخرف‌ترین حرف را هم بزند به خاطر این شرایط حاکم باور کنیم، قبول کنیم این الان مغالطه نیست؟

استاد: چرا، دقیقاً هست.

مخاطب: خوشنویسی نداریم مثل شعر این‌ها همه یک صنعت هستند، چرا این‌ها را نداریم؟

استاد: چرا فکر می‌کنید نداریم؟ ما یک دسته از مباحث در منطق اسلامی داریم، مباحث غیر معرفتی که گفتیم مثلاً مربوط به روان انسان است، مربوط به بعد رسانه‌ای است، اصلاً منطق رسانه‌ای گفتیم یادتان نیست این‌ها را گفتیم.

مخاطب: چرا خمس؟

استاد: چرا خمس حالا این‌ها را صحبت می‌کند. ولی این طور بحث‌ها را داریم که مثلاً

بسته شده است، فرض کنید بسته شده است، حالا شاید نظر من این باشد که ۵ تا نیست، شاید ۳ تا است، فرض کنید نظر من این باشد. ولی به هر حال چند تایی است، ۲ تا، ۳ تا، ۱۰ تا، ۲۰ تا یک جایی بسته می‌شود. مهم این است که یک دسته مباحث در منطق اسلامی داریم، بنده می‌پسندم اسمش را منطق رسانه‌ای بگذارم، اتفاقاً ناظر به همین‌ها، تمثیل که ما در سنت اسلامی می‌خوانیم، مغالطه‌ی تمثیلی، مغالطات بیرونی، مخیلات، شعر، این چند تا مطلب کاملاً ذیل منطق رسانه‌ای است. اصلاً بحث صنعت شعر می‌خواهد همین را به شما یاد بدهد که بعضی چیزها هست یک مطلبی است که واقعاً معرفتی نیست، ولی به خاطر جلوه‌های ویژه‌ی کلامی، صوتی، حالا شاید این‌ها را تصریح نکردند، ولی روح کار در شعر همین است. تعریف شعر این است که براساس مخیلات باشد. مخیلات چیست؟ این است

که شما تصدیق نمی‌کنید، ولی چون زیبا است می‌پذیرید. اصلاً چون غمگین است می‌پذیرید. اصلاً تحلیل اثرگذاری موسیقی در انسان این‌ها همه معرفت نفس اسلامی خیلی غنی است. اصلاً شوخی است بحث‌هایی که غربی‌ها دارند، غربی‌ها خوشبختانه یا متأسفانه در کار تجربی خوب کار کردند. یعنی کارهای تجربی که کردند به درد ما می‌خورد، فقط مشکل این است که تجربه‌هایشان را آمیخته با تحلیل‌هایشان ارائه می‌دهند. آن تحلیل‌ها رهن‌های شدید معرفتی نسبی‌گرایی دارند. اگر ما بتوانیم به آن تجربه‌ی محض آن‌ها دست پیدا کنیم. یعنی ما مثلاً روی هزار نفر این آزمایش را کردیم نتیجه‌اش این کار را کردیم، این کار را کردیم، این شد. ما تحلیل اسلامی را روی این می‌گذاریم، آن‌ها این را با تحلیل غربی‌شان ارائه می‌دهند به اسم علم، در یک پک، پک، پک مثلاً روان‌شناسی. حالا این قدر هم دوست دارند بزرگش بکنند، خود شخص ایشان در فضای فیزیک از جهت علمی به این غلظت نیست، نظراتش هم متبلور است.

اصلاً تعجب نکنید حداقل **شاید بنده خدا ۱۴:۵:۱** نظرات دیگری داشته باشد، ولی آن چیزی که مشهور از کتاب‌ها و رسانه‌ها که من کتاب‌های خودش را هم خواندم و این‌ها، به هر حال تحلیل دنیا بدون خدا مشکلی برای تحلیل دنیا ایجاد نمی‌کند. البته می‌دانید که یک نظریه‌ی خاص فیزیکی درباره‌ی سیاه‌چال‌ها داشت برگشت، جدیداً دو سه سال پیش برگشت. ولی مطلب این است که آن‌ها خیلی خوب بلد هستند امپراطوری رسانه‌ای که آقا گفت خیلی خوب گفت، واقعاً بلد هستند چه‌طوری فکرشان را تبدیل به فیلم کنند، فکری که به نظر ما خیلی غلط است، غلط اندر غلط است، ولی قشنگ فیلمش می‌کنند، سریالش می‌کنند، مستندش می‌کنند. از همه خطرناک‌تر هم مستند است، چون اسمش هم مستند است. الان یک مستند اخیراً ساختند ظاهراً خود آقای اواما اصلاً این را رونمایی کرده، این را مستند تراز آمریکا کردند، افکار کلام مسیحی، افکار کلام مسیحی به معنای کلام منحنی مسیحی، مسیحی در قرون وسطی باز شرف داشت. الان دیگر مبانی خاص غربی و فکرهای نسبی‌گرایی را به اسم مسیحیت ارائه می‌دهند، البته انصافاً حرف‌های الهی هم در آن هست. یعنی یک ملقمه‌ای از حق و باطل است، قشنگ یک مستند برایش ساختند، قشنگ دارند اگر شما آن را ببینید تقریباً ۷، ۸ سال بعد که دانشگاه برای تبلیغ می‌روید صحبت شبه‌های دانشجویها همین حرف‌هایی است که در این مستند می‌زنند. مستند چون خیلی قشنگ هم می‌زدند، یعنی ۱۰۰ درصد درست است. مشکلی است که ما داریم.

جلسه ۱۸

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمين و صل الله على محمد و آله الطاهرين واللعن الدائم على اعدائهم اجمعين.

ما جلسه‌ی گذشته وارد بحث تعریف شدیم. بحث تعریف، ما تا یک حد خوبی در دوره‌ی سطح منطق ۱ به آن پرداختیم. دوستان حتماً مطالعه کردند، آن مباحثی که آنجا داشتیم مباحث مهمی در تعریف بود. اگر دقت کنید دوباره اگر نگاه کنید مباحث مهمی بود. حالا خیلی قصد ندارم آن‌ها را بخواهم تکرار کنم. اما خیلی از بحث‌ها، باقی مانده که جایش در سطح ۲ تحصیلتان، کتاب منطق مظفر است. متأسفانه کتاب منطق مظفر یک ابعدی از بحث تعریف را نیاورده است، شاید بعضی از ابعدادش، ابعاد جدیدتری است. به هر حال هر طوری که بوده ایشان صلاح ندیده بعضی از قسمت‌ها را بیاورد، البته ایشان خیلی مفصل آورده، صحبت کرده است. ولی می‌شد آن قسمت کتاب را کامل‌تر، جامع‌تر، به یک معنا شیرین‌تر پیش رفت. توصیه‌ی اکید می‌کنم کتاب آقای عسگری سلیمانی معیار دانش، که به شما معرفی کردم. این کتاب در قسمت تعریف نمی‌گویم خیلی منسجم است، یک مقدار پراکندگی دارد، ولی انصافاً حیطه‌ی مباحث را خیلی گسترش داده و درباره‌اش صحبت کرده است. حتماً وقتی به منطق مظفر رسیدید کنار بحث تعریف در آنجا، به طور خاص به همین بحث حد تام و حد ناقص و این‌ها رسیدید باید این کتاب را حتماً نگاه کنید. یک لیست بلند بالایی از مسائل وجود دارد که جا دارد در بحث منطق اسلامی به آن پرداخته بشود. فرض کنید مثلاً من چند تا نمونه‌اش را عرض کنم، همان طرحی که ما برای منطق نوین اسلامی دادیم، منطق صدرایی اصولی بود، یا به یک معنا پرداختن به هر دو جنبه‌ی عقلی و عقلایی منطق. قرار بود منطق هم در باب تصورات، هم در باب تصدیقات برای ما حرف داشته باشد. یعنی هم بتواند ابعاد مختلف تعریف کردن، روش‌های مختلف تعریف کردن را به ما یاد بدهد، هم روش‌های مختلف استدلال، تعریف، استدلال. در بحث تعریف آن چیزی که یک مقدار در کتب منطقی شایع هست، یک دغدغه‌های مشخص ناظر به فلسفه هست، کم‌تر به آن بعد عرفی و عقلایی پرداخته شده است، نمی‌گویم اصلاً پرداخته نشده است. ولی جا دارد ما این باب تعریف را با استفاده از تلاش‌های خود فیلسوفان و منطق‌دانان مسلمان، کامل‌ترش بکنیم. من این حرف‌ها را الان می‌زنم، چرا؟ چون به سر بحث تعریف رسیدیم. از درس ۴ و ۵ که بحث‌های باب الفاظ و باب مفاهیم بود بیرون آمدیم. در خود بحث تعریف که درس ۶ می‌شود، درست است؟ درس ۶ و ۷ می‌شود خیلی جا دارد با ابعاد بیشتری پرداخته بشود. مثلاً فرض کنید همین نمونه‌ای که عرض کردم، اگر ما آن کاری که در منطق صدرایی اصولی را گفتیم جدی بگیریم، هم باید اینجا ثمراتش را پیگیری کنیم، اینجا که می‌گویم منظورم چیست؟ منطق تصورات و باب تعریف، هم باید در یادتان هست گفتیم منطق را که قسمت اولش که تصورات است و قسمت آخرش که صناعات خمس است خیلی مسائل معرفتی دارد و بحث‌های منطق صدرایی اصولی خیلی آنجا جدی خودش را نشان

می‌دهد. ما ان شاء الله به باب صناعات برسیم، آن جا یک توضیحی در همین فضا هم آن جا عرض می‌کنم. اما الان در کجا هستیم؟ در باب تصوّرات. می‌خواهم یک صحبت اجمالی کنم که آن طرح منطقی صدرایی اصولی چه تحولاتی، چه اثراتی این جا می‌تواند بگذارد؟ البته فقط اشاره است، چون نه شما هنوز آن مبانی‌اش را خواندید، فقط از باب این است که شما ذهن‌تان حسّاس باشد. کتاب‌ها را هم معرفی کنم، چند تا کتاب آوردم معرفی کنم و به منطقی مظهر رسیدید باید این قسمت یعنی باب تعریف را یک مقدار با این عرایضی که امروز می‌گویم غنی بکنید، بارورش بکنید. در قسمت تصوّرات اگر بخواهیم یک مقدار آن دغدغه‌ی منطقی صدرایی اصولی را پیگیری کنیم، این طوری از شما می‌پرسم شما که این باب تعریف منطقی را خواندید چه بود؟ چه چیزهایی را یاد گرفتید؟ آخرش الگوی منطقی تعریف به بیان کتاب چه شد؟ حدّ و رسم شد، حدّ تام، حدّ ناقص و این‌ها، بعد جنس، فصل، همه‌ی این‌ها درست است؟ دغدغه‌ی اصلی تعریف هم چه بیان شد؟ این‌ها را ما در سطح منطقی ۱ با هم صحبت کردیم، آن دغدغه‌ی اصلی منطقی چه بیان شد؟ نه فقط این که یک تعریف، جامع و مانع باشد، این جامع و مانع بودن برای ما فقط یک هدف فرعی بود. فرعی نه به معنای غیر مهم نه، این که باید باشد هیچی، این که حدّ اقل و کف کار است هیچی، که هم جامع و هم مانع باشد. یعنی تمایز مصداقی از همه چیز پیدا کند، و رای این، بیش از این ما می‌خواستیم به فهم و درک ذات خود آن شیء برسیم.

مخاطب: می‌شود تعریف همه شرایط را داشته باشد اما تعریف به ذات نباشد؟

استاد: این‌ها آن جا صحبت شده است، من دیگر دارم روی آن‌ها می‌چینم. چون یک مقدار یادم هست این جا را مفصّل‌تر و ایستادم در سطح منطقی ۱ توضیح دادم. چون جای مهمی بود، یعنی یک لمّ مهمی دارد کسی آن را خوب دستش بیاید، لمّش هم همینی است که دارم عرض می‌کنم، ولی حالا یک مقدار آن جا بیشتر توضیح دادیم.

آن نکته‌ی مهمی که ما آن جا گفتیم این بود که ما می‌خواهیم به فهم ذات خود شیء برسیم، که اگر ذات را بفهمیم قطعاً تمایز مصداقی هم هست، ولی نه این طور که هر جا تمایز مصداقی بود، جامع و مانع بود، حتماً هم به درک ذات آن شیء رسیدیم. مثال زدیم مثل انسان، انسان را می‌شود چه تعریف کرد؟ مثلاً فرض کنید بگوییم موجودی که روی دو پا راه می‌رود، یک چند تا خاصیتش را بگوییم، دیگر از هر موجود و مثلاً هر اشیای دیگری متمایز بشود. اما دو پا داشتن در ذات انسان است؟ اگر یک انسانی دو تا پایش را ببرند دیگر انسان نیست؟ واقعاً به آن انسان می‌گوییم، الان یک سری از معلول‌ها هستند هیچ پا ندارند واقعاً آن هم انسان است. ذات آن چیزی بود که گفتیم بلکه در تفکر اسلامی از عالم ماده هم جدا بشود به عالم برزخ برود، به قیامت برود باز هم به آن انسان می‌گوییم. دنبال یک همچین چیزی می‌گردیم، آن حقیقتی که چه این‌جا، چه عوالم دیگر به آن حدّ تام می‌گفتیم. حالا این صحبت‌ها را برای یادآوری گفتم که بگوییم همه‌ی این دغدغه‌ها احساس می‌کنید یک دغدغه‌ی

فیلسوفانه و یک دغدغه‌ی عقلی است. اگر بخواهید عرفی صحبت کنید، فرق منطق عقلی و عقلایی چه بود؟ منطق صدرایی با منطق اصولی چه بود؟ همین دغدغه‌ی عقلی یا دغدغه‌ی عقلایی. عقلایی یعنی عرفی، یعنی از این حرف‌ها بیرون بزنید می‌گویند سخت نگیرید، همین انسان می‌خواهید بگویید یک چیزی بگویید که همه‌یمان بفهمیم و کارمان راه بیفتد. مثلاً فرض کنید مثلاً می‌گویم بخواهیم در یک فنی، مهارتی، در یک علم عمومی، یک مهارت عمومی، بگویم انسان چیست؟ نمی‌آییم خیلی سختگیرانه بگویم مثلاً انسان را یک‌طوری تعریف کنید که در عوالم دیگر هم مثلاً انسان باشد، دقیقاً ذات انسان، نه، می‌گویم یک چیزی بگویید که من راحت بتوانم تشخیص بدهم، این می‌شود آن دغدغه‌ای که منطق عرفی و عقلایی دنبالش هست، حالا دارم خیلی سربسته و کلی می‌گویم. این دغدغه را کمتر در فضای منطق به آن پرداختند، جا دارد بیشتر پردازند. کسی که به این دغدغه تا یک حدی پرداخته است شیخ اشراق است. شیخ اشراق در بحث تعریف، تعریف منطقی یک نظرات خیلی ویژه و خاص دارد. البته نه به این معنا که درست است، ایشان یک حرفی را به اشتباه فرموده ما می‌توانیم از آن حرف اشتباه یک نتایج خوبی را بگیریم. داستان این‌طوری است آن فضاهایی که ما با هم در سطح منطق ۱ صحبت کردیم جنس، فصل، حد، این‌طور چیزها، این‌ها کاملاً فضای تعریف م‌شاء است. شیخ اشراق که آمد به این تعریف م‌شاء، به این سبک تعریف یک اشکالاتی گرفت، یک اشکالات مفصلی هم گرفت. ملاصدرا که بعدش آمد حرف م‌شاء را پسندید نه حرف اشراق را، یعنی اشکالات اشراق را وارد ندانست. این داستان کلیش است، اما ما آن اشکالاتی که شیخ اشراق گرفت را اگر با یک نگاه‌های دیگر نگاه کنیم، می‌توانیم به عنوان تعریف عرفی و عقلایی ترمیمش کنیم. یعنی در واقع ما می‌توانیم از سنت اسلامی استفاده کنیم، خود شیخ اشراق شاید خیلی حواسش آگاهانه به این نبود که دارد در حیطه‌ی عرفی و عقلایی صحبت می‌کند، می‌خواسته در همان حیطه‌ی فلسفی و عقلی صحبت کند و در حیطه‌ی عقلی و فلسفی هم حرفش حرف خیلی درستی نیست، کما این که ملاصدرا هم به او اشکال گرفته است. اما ما می‌توانیم این حرفی که ایشان آن‌جا زده را برداریم بیاوریم در فضاهای عرفی و عقلایی و به یک معنا فضای منطق اصولی این را بازسازی‌اش بکنیم. یکی از شاید بگویم بهترین نگویم انصافاً یکی از بهترین کتابی که اصلاً درباره‌ی فلسفه‌ی شیخ اشراق و منطق شیخ اشراق نوشته شده است کتاب حضرت استاد یزدان پناه است، این کتاب دو جلد است به اسم حکمت اشراق، دو جلد است که انتشارات سمت با همکاری پژوهشگاه حوزه و دانشگاه چاپ کرده است، که درس‌های ایشان بوده که یک آقای مثلاً حالا پیاده کرده، تحقیقاتی کرده است. ولی کتاب ایشان است، کتاب جناب استاد سید یداله یزدان پناه خیلی کتاب خوب و عالی است. یعنی حالا بعدها کسی خواست در کارهای عقلی کار کند، فلسفه کار کند، ایشان در واقع یکی از آن نوابغ روزگار هستند، که انصافاً در منطق، فلسفه به یک عمقی رسیدند که حالا شخص بنده کمتر جایی دیدم. من خودم

خیلی از ایشان در بحث‌های منطقی و فلسفی استفاده کردم. در جلد یکش، این کتاب دو جلد است، جلد اولش اصلاً یک بخش به اسم منطق اشراقی دارد، یعنی درباره‌ی منطق شیخ اشراق صحبت کرده است. وقتش الان نیست، من فقط دارم زمینه‌چینی می‌کنم، یک دورخیزی بکنید برای آن جایی که به منطق مظفر رسیدید، به باب تعریفش رسیدید، این کتاب را کنار آن جا آرام آرام می‌توانید نگاه کنید، همین قسمت منطقی، که صفحه‌ی ۱۴۵ تا ۲۲۵ تقریباً ۸۰ صفحه درباره‌ی منطق اشراقی، کارهایی که شیخ اشراق در منطق انجام داد، در همه جای منطق، آن قسمتی که مربوط به تعریف است به طور ویژه همین بحث‌هایی که عرض می‌کنم اوایلش آمده است. یعنی صفحه‌ی ۱۴۶ شروع می‌شود تا صفحه‌ی ۱۸۰، ایشان بحث خیلی مهمی دارد و اساساً در دل این ایشان به هویت منطق هم پرداخته است. یک سری از بحث‌های خیلی مهم این جا هست. حالا من یک قسمت از عبارت ایشان را بخوانم، خیلی عبارت دقیق و قشنگی در این زمینه دارند. یعنی بعد از این که این توضیحات را دادند که مثلاً صفحه‌ی ۱۷۹ این طوری فرمودند. البته قلم ایشان نیست، یعنی درس‌های سبک آقای جوادی که مثلاً درس‌هایشان را پیاده می‌کنند و کار می‌کنند همچین سبکی است، ولی عبارت‌ها تقریباً برای ایشان است.

"حاصل تلاش شیخ اشراق را می‌توان به عنوان متمم و تکمیل برای نظام مشائی در نظر گرفت." یعنی همین که در بحث تألیف انجام داده است. "حاصل تلاش شیخ اشراق را می‌توان به عنوان و تکمیلی برای نظام مشائی،" نظام مشائی منظورش چیست؟ همینی که ما الان اینجا درس ۶ و ۷ ما مرتبط با آن است. یعنی من بیشتر سعی دارم شما الان بدانید ما کجا داریم نفس می‌کشیم، چون این جا که خیلی مفصل این را نیاورده است. فقط الان بدانید همه‌ی این حیطه‌ی حرف‌هایی که ما زدیم، جنس، فصل، حدّ تام، ناقص، ترکیب این‌ها، همین صحبت‌هایی که می‌کنیم، این حاصل منطق مشاء و منطق بوعلی است، البته نه به این معنا که غلط است، نه اتفاقاً ما این را تثبیت می‌کنیم، ما این را درست می‌دانیم. ولی اولاً باید بدانیم که یکی مثل شیخ اشراق آمده به این یک اشکالاتی گرفته و بعدش ملاحظه کرده جواب‌هایی داده، این اشکال و جواب‌ها یک سری مسائل را روشن می‌کند اولاً. دوّمأً این که اگر خوب بفهمیم که تعریف مشاء در این حیطه است، گمان نکنیم در همه‌ی حیطه‌هایی که بشر نیاز به تعریف دارد این روش، جواب می‌دهد. متأسفانه متأسفانه در بعضی از فضاها اسلامی کردن علوم انسانی من دیدم بعضی‌ها که خیلی وارد در بحث‌های حوزوی نیستند و می‌خواستند از مثلاً فرض کنید به قول خودشان از فضاها حوزوی استفاده کنند و از سنت اسلامی استفاده کنند برای مقابله با غرب یک حرف‌هایی می‌زدند که ریشه در همین جا داشت، که نفهمیده بود جنس، فصل، ماهیت، به هر حال حالا خواستم بگویم که لزومی ندارد اسم آن بنده خدا را هم بیاورم. همین که ما می‌بینیم در این حیطه است، در کدام حیطه؟ اولاً در حیطه‌ی عقلی و فلسفی است، دوّمأً بحث‌های منطق عرفی و

عقلایی یک بحث‌های دیگر است، که الان ایشان جناب آقای یزدان پناه دارند همین را اشاره می‌کنند که حاصل تلاش شیخ اشراق به عنوان متمیم و تکمیل، یعنی یک جایی نیست ناقص است، ایشان را می‌شود کارش را به عنوان متمیم و تکمیل در نظام مثنیاء در نظر گرفت. ایشان جلوتر می‌رود به این عبارت می‌رسد "شیخ اشراق بحث تعریف مفهومی را مطرح کرده است." ما این جا تعریف چه چیز را خواندیم؟ ما مثلاً می‌گفتیم تعریف ماهوی، یادتان است اشاره می‌کردیم این‌ها در فضای ماهیت است؟ ماهیت یا کلیات خمس چه بود؟ جنس، فصل، نوع، این‌ها همه در فضای ماهیت است، این‌ها همه تقسیم‌های مفاهیم ماهوی است. اساساً به این تعریف مثنیاء و به این تعریف مباحثی که ما می‌خوانیم چه می‌گویند؟ تعریف ماهوی، حالا ماهیت چیست و این‌ها را بعداً می‌خوانید، ولی اصطلاحاً به مباحث این جا تعریف ماهوی می‌گویند. کاری که شیخ اشراق کرد اصلاً یک گونه‌ی جدید از تعریف از دلش برمی‌خیزد به اسم تعریف مفهومی، این تعریف ماهوی همه‌ی مباحث این جا است، کار شیخ اشراق که اصلاً یک فضای دیگر است تعریف مفهومی است. تعریف مفهومی دقیقاً حیطه‌اش کجا است؟ تعریف ماهوی حیطه‌اش در منطق فلسفی و عقلی است، تعریف مفهومی شیخ اشراق در منطق عرفی و اصولی و عقلایی است. ایشان می‌فرماید که "شیخ اشراق بحث تعریف مفهومی را مطرح کرده است، امروزه تعریف مفهومی خیلی کاربرد دارد. در آثار و کتاب‌های اندیشمندان غربی، اصلاً نظام تعریفی قدیم، یعنی بحث ماهیت و ذاتی و جنس و فصل و امثال این‌ها مورد استقبال نیست." یعنی تعریف چه چیز مورد استقبال نیست؟ تعریف ماهوی، که تعریف عقلی و فلسفی باشد. "ولی در عین حال به تعریفاتی می‌پردازند که درواقع همان تعریفات مفهومی است." این دو تا حیطه را جدا کنید، ایشان دارد می‌گوید سنت غربی، سنت فلسفه‌ی غرب بیشتر دارد به تعریف مفهومی می‌پردازد. فلسفه‌ی تحلیلی که بگوئیم یک شاخه یا یک حیطه از فلسفه‌ی غرب است، فلسفه‌ی تحلیلی یک اسمی است. فلسفه‌ی تحلیلی حالا آن دغدغه‌های ذهن و زبانش خیلی جدی است. ما گفتیم هویت فلسفه خیلی با آن‌ها کاری ندارد، ولی این شاخه از فلسفه‌ی غرب، آن پل بین ذهن و زبان را به جای این که پل بین ذهن و خارج را خیلی جدی بگیرد و کار فلسفی بکند خیلی پل بین ذهن و زبان را جدی می‌کند. به خاطر همین این بحث برایش مهم است، بحث تعریف مفهومی، عرفی، عقلایی برایش مهم است. "فلسفه‌ی تحلیلی نوعاً در بخشی از کار خود به تحلیل مفاهیم می‌پردازد. آنچه امروزه مطرح است تقریباً شبیه همین قالب جناب شیخ اشراق است." یعنی کارهایی که امروزه مثلاً شاید ۱۰۰ سال بیشتر نیست، صد و چند سال بیشتر نیست که در فلسفه‌ی تحلیلی حالا خیلی جدی شده است، این‌ها را در سنت اسلامی خودمان در قرن چند داریم؟ مثلاً در قرن ۵ و ۶ داریم، در کارهای شیخ اشراق داریم. خیلی‌ها این‌ها را نمی‌شناسند، قدر این تراث را نمی‌دانند، رهایش می‌کنند، بعد احساس می‌کنند که منطق اسلامی نقص دارد، از این حرف‌ها می‌زنند، منطق اسلامی فقط به مسائل عقلی و فلسفی

می‌پردازد، نگاه کنید ببینید در غرب چه قدر پیشرفت شده است، فلسفه‌ی تحلیلی مثلاً گونه‌های جدیدی از تعریف به ما یاد داده است، در صورتی که همین‌ها در سنت اسلامی خودمان وجود دارد. ما اگر خوب روی این‌ها کار می‌کردیم و حالا الحمد لله ایشان کار کردند. حالا این کفایت می‌کند، برای این که این فضای کار شیخ اشراق و برای این که فرق تعریف مفهومی و تعریف ماهوی روشن بشود همین کفایت می‌کند. یک بیان خیلی قشنگی ایشان صفحه‌ی ۱۸۰ دارند، این اصلاً ربطی مستقیم به این‌جا ندارد. ولی یک بیانی دارند که هویت کار منطق چیست؟ اصلاً روح کار منطق چیست پرداختند. این به عنوان آخرین مطلبی است که این‌جا گفتند. "معمولاً قالب‌های منطقی تعلیم داده شده برای اذهان،" دقت کنید ایشان در مقام این است که بگوید یک کار بزرگی که شیخ اشراق کرد چه بود؟ درست است که کارش خود کارش کار درستی نبود، یعنی از جهت محتوایی کار غلطی است. ولی یکی از رهنمای‌های منطق این است به شما یک چیزی که یاد می‌دهد، آن دیگر قالب ذهنتان می‌شود، یعنی آن را فقط بلد هستید. احساس می‌کنید هر چیزی غیر از این باشد غلط است. یعنی ممکن است این حالت پیش بیاید، باید همیشه خودتان را بیرون بیاورید، همه‌جا را کامل ببینید. این تلاشی که ما کردیم بگوییم یک حیطه‌ی عقلی در منطق داریم، یک حیطه‌ی عقلایی در همین راستا بود، که ما فقط منطق را محصور به چهارچوب‌های عقلی و فلسفی نکنیم. همیشه بدانیم همه‌ی مباحث منطق می‌تواند در یک حیطه‌ی عقلی و فلسفی باشد، هم می‌تواند در حیطه‌ی عرفی و عقلایی باشد. ایشان دارد می‌گوید که مشکل مثلاً این بود که فکر می‌کرد برای همه‌جا حتی حیطه‌های عرفی این تعریف عقلی و ماهوی که گفته است به درد می‌خورد. کاری که شیخ اشراق کرد گرچه به غلط این کار را انجام داد، ولی ما می‌توانیم یک استفاده‌ی خوبی بکنیم، آن هم این است آمد گفت که "اصلاً این‌طوری نیست که تعریف همواره تعریف ماهوی است، تعریف دو گونه است،" همان بحث مقسم و اقسام بود که دیروز خدمتتان گفتم، "تعریف همیشه ماهوی نیست. تعریف دو گونه است: تعریف ماهوی، تعریف مفهومی،" که حالا ذهن باز می‌شود که اصلاً ما یک تعریف یک حیطه‌ی دیگری داریم. منتها این یک مشکل تاریخی بود که ما در تاریخ منطق به آن پرداختیم، که منطق ما یک مقدار محصور به چهارچوب‌های مسائل عقلی و فلسفی شده بود و لازم است که ما یک مقدار، منطق را در حیطه‌های عرفی و عقلایی هم گسترش بدهیم، این دو بال باید با هم تکمیل باشد. ایشان دارد اشاره به همین می‌کند. "معمولاً قالب‌های منطقی تعلیم داده شده برای اذهان همچون چهارچوب اندیشه عمل می‌کنند و هر گاه یک قالب منطقی در برخی موارد جوابگو نباشد، رها شدن از آن قالب اندیشه به عنوان تنها قالب پیشنهاد شده برای اندیشمندان بسیار دشوار است." یعنی تا شما خوب نتوانید بفهمید تعریف دو نوع داریم، همیشه به شما گفتند تعریف فقط ماهوی است، شما فکر می‌کنید دیگر همه‌جا باید تعریف، ماهوی باشد، ولی یکی پیدا بشود که بیرون بیاید بگوید تعریف ماهوی یک قسم است، تعریف مفهومی

هم یک قسم دیگر است. قالب فقط در تعریف ماهوی بسته نشود. جدا شدن از این کار سختی است. "شیخ اشراق با طرح تعریف مفهومی، قالب جدیدی عرضه داشت، که در تعریف بسیاری از مفاهیم کاربرد دارد. مثل مفاهیم فقهی و عرفی و مانند آن" این خیلی مهم است. یعنی حالا شما جلوتر بروید در بحث‌های ادبیات، در بحث‌های فقه می‌رسید به این که مثلاً فرض کنید می‌خواهند مثلاً از این طور تعریف‌ها داشتید، خواندید مثلاً از این تعریف‌هایی که می‌خواهند فاعل را تعریف کنند، فرض کنید مثلاً می‌خواهند مفعول‌به را تعریف کنند، می‌خواهند حال را تعریف کنند، حالا در کتاب سیوطی این خیلی جدی‌تر است که می‌گوید این جنس است، این‌ها هم فصلش است. مثلاً فرض کنید می‌خواهد مفعول مطلق را تعریف کند می‌گوید جنس مفعول مطلق این است، فصلش این است، این است، این است، اصلاً این ادبیات جنس و فصل، ادبیات مربوط به حیطه‌ی عرفی که ادبیات و فقه و حقوق باشد نیست. این ادبیات برای کجا است؟ برای جاهای عقلی و فلسفی است. این جا باید از یک روش‌های دیگری استفاده بشود. می‌خواهم بگویم این‌ها مشکلاتی است که حتی در کتاب‌های ادبیات ما و برخی از کتاب‌های فقهی ما، نمی‌گویم کار را غلط می‌کند، ولی اسم جنس و فصل را برای آن‌جا به کار بردن کار دقیقی نیست. مگر بگویم حالا شبه جنس، شبه فصل، کالجنس، کالفصل، و گرنه جنس و فصل واقعی نیست، چون ماهیت واقعی نیست، چون اصلاً حیطه، حیطه‌ی عقلی و فلسفی نیست، حیطه حیطه‌ی چیست؟ عرفی و عقلایی و اعتباری است. پس مثل مفاهیم فقهی و عرفی این سبک مفهومی که کار اشراق است کاربرد دارد. "در حقیقت او با این پیشنهاد راه را برای اندیشمندان باز کرد و قالب اندیشه‌ی جدید و ضوابط آن را برای این باب به ارمغان آورد. البته باید دانست که هم تعریف به ماهیت و حقیقت و هم تعریف مفهومی هر دو مورد نیاز است." این دقیقاً همان دو بال کار منطقی است.

مخاطب: اشراقی است؟

استاد: نه، می‌گویم اشراق این حرفش را نیامده در فضای عرفی بزنند، کار اشتباه اشراق این بود این حرفش را در همان حیطه‌ی چه زده است؟ عقلی زده است، ما داریم به کار اشراق نگاه می‌کنیم می‌گوییم آقای اشراق شما خوب حواست نبوده که اگر درست تمتع ۲۵:۱۰ پیدا می‌کردید باید همین حرفی که این‌جا زدید. که این‌جا غلط است، کار اشراق را اگر بخواهید در حیطه‌ی عقلی ببرید کار غلطی است، همان را می‌توانستید در حیطه‌ی عرفی و عقلایی بگویید. "البته باید دانست که هم تعریف ماهیت و حقیقت و هم تعریف مفهومی، هر دو مورد نیاز است، ولی هر یک کاربرد خاص خود را دارد. در جاهایی که به تحلیل حقایق نفس‌الامری نیازمند هستیم،" یعنی حقایق عقلی و فلسفی و واقعی. "در جاهایی که به تحلیل حقایق نفس‌الامری نیازمند هستیم پیشنهاد مشاء کارساز است." یعنی تعریف ماهوی "و در جاهایی که تحلیل مفهومی می‌خواهیم مانند فقه و تحلیل زبان عرفی، راه حل شیخ اشراق سودمند خواهد بود و بی‌گمان شیخ اشراق با این پیشنهاد بحث بسیار مهمی را به منطقی افزود." این یک

بحث مهمی بود، چون کاربرد دارد. احساس کردید کجا کاربرد دارد؟ دقیقاً در کتاب سیوطی و این‌ها حالا می‌توانید بفهمید که چه‌طوری تعریف درست است. البته حالا می‌توانید بفهمید یعنی وقتی که تعریف شیخ اشراق را بخوانید ببینید چه کار کرده است و این‌ها و در فقه این دو جا جای مهمی است و در دل همین هم به یک مشکل جدی که سنت غربی دارد پی بردید آن هم چیست؟ سنت غربی قرار است فلسفه باشد، قرار است کار عقلی باشد. ادعایشان این است که ما داریم کار عقلی می‌کنیم، ولی در چه حیطه‌ای آمدند؟ در حیطه‌ی عقلایی، عرفی آمدند. خیلی از بحث‌های فلسفه‌ی تحلیلی به این سمت کشیده شده است.

جعلی، اعتباری، عقلایی همه‌اش یک اسم است. یعنی دو حیطه‌ی کلان است. این بحث تقریباً مهم‌ترین بحثی بود که می‌خواستیم بگوییم. حالا این تازه شد حیطه‌ی منطق اصولی و تفاوتش با منطق عقلی. حالا یک حرف دیگر، در همین بحث تعریف، صدرا در همان حیطه‌ی عقلی، حیطه‌ی عقلایی را کنار بگذاریم که کار شیخ اشراق بود و صحبت کردیم. در همان حیطه‌ی عقلی‌اش صدرا یک ریشه‌هایی داده است. یعنی تعریف ماهوی مشاء درست هست، اما صدرا یک کار مهمی کرده، که به معنای دقیق کلمه منطق صدرايي در بحث تعریف این می‌شود. در عین این که منطق ماهوی که مشاء دارد درست است، در همین حیطه‌ی عقلی همین که ما داریم می‌خوانیم، اما صدرا تقریر و تفسیر وجودی از این کرده است. من فقط همین قدر سربسته گفتم، وقتی که فلسفه خواندید باید این را پیگیری کنید، که البته واضح هم هست. تفسیر وجودی کرده، یعنی گفته این وجود است که می‌آید این‌طوری ماهیت ماهیت می‌شود و ما می‌توانیم براساس آن تعریف ماهوی را بچینیم. تعریف ماهوی مشاء در حیطه‌ی عقلی درست است اما صدرا آمده آن پشت صحنه‌ی وجودی‌اش را هم تبیین کرده است، که این در کار مشاء نیست، یک کار بزرگی است که صدرا انجام داده است. خیلی بخواهم تیتروار بگویم چند تا قاعده صدرا دارد که دقیقاً این‌جا را نمی‌گویم تغییر می‌دهد نه، پشت صحنه‌هایش را نشان می‌دهد. یک قاعده دارد که "شیئیت شیء به فصل اخیر است." این یک قاعده است که صدرا به طور جدی دارد. شیئیت شیء به فصل اخیر است. یک قاعده‌ی دیگر که تکمیل این است، "فصل اخیر، نحوه‌ی وجود است." حالا این بماند می‌گویم، فقط می‌خواهم بدانید که این که می‌گویم منطق صدرايي، تحوّل ایجاد می‌کند، واقعاً ایجاد می‌کند، این صرف یک ادعا نیست. وقتی واقعاً در متن کار می‌روید، حالا ما به صناعات هم رسیدیم آن‌جا هم عرض می‌کنیم که چه کارهای جدی کرده است. این‌جا که ادعایمان بود مبانی صدرايي در تصوّرات کارهای جدی کرده، در صناعات کارهای جدی انجام می‌دهد، در تصوّرات داریم اجمالاً اشاره می‌کنیم. البته داخل پرائتز بگویم بعضی‌ها می‌گویند حالا البته من خودم هنوز به نتیجه‌ی قطعی نرسیدم که اصلاً صدرا یک گونه‌ی جدید از تعریف هم تأسیس می‌کند، که یک تعریف مترقی است به اسم تعریف وجودی، که به وسیله‌ی علت یک شیء

آن شیء را تعریف می‌کند، حالا این فقط در پرانتز، ولی قطعاً این تعریف ماهوی که ما می‌خوانیم درست است. ولی با کار اشراق اولاً فهمیدیم حیطة اش همه جا نیست، حیطة اش فقط منطق عقلی است. با کار صدرا فهمیدیم در همان حیطة عقلی ماهیت همه کاره نیست، وجود همه کاره است، اصالت وجود، همین تعریف ماهوی مشاء را تقریر وجودی می‌کند. حالا در همین حد که اشاره کردم کافی است.

مخاطب: تعریف و ماهیت برای ما گنگ است.

استاد: بله واضح است که گنگ است من گفتم فقط اشاره کنم. رسماً فلسفه است، ان‌شاء‌الله یک موقعی که وقتش بود حالا که فعلش وقتش نیست، مقدمات را طی کردید به فلسفه رسیدید رسماً این‌ها را می‌خوانید. من فقط می‌خواهم اشاره کنم که فقط بدانید آنی که آقای جوادی تأکید داشت که فلسفه صدرا حتی در منطق تغییر می‌دهد، تغییر نه به معنای این که غلط است، ما هم تأکید کردیم، نه به معنای این که این منطقی که ما می‌خوانیم این‌ها دیگر غلط است. بعضی‌ها می‌گویند الان این قدر که حرف‌ها در فضای مثلاً حالا دانشگاه و این‌ها زده می‌شود بله با کارهایی که ملاصدرا در اصالت وجود کرده اصلاً منطق مشاء کلاً غلط است. چرا؟ از آن‌ها می‌پرسید چرا؟ چون منطق مشاء براساس بحث‌های ماهوی چیده شده است. این منطق ماهوی است ملاصدرا هم که آمد گفت اصالت، وجود است و ماهیت، اعتباری است، پس همه‌ی منطق غلط است. اصلاً یک کسی است که اصلاً الفبای فلسفه را هم درست نفهمیده که اصلاً اصالت وجود چیست، اعتبار ماهیت چیست. صدرا همه‌ی این منطق را پشتوانه‌ی وجودی‌اش را تفسیر می‌کند، نه این که این غلط باشد این قطعاً درست است، ولی این که پشت صحنه در حقیقت عالم چه خبر است که بعد می‌آید این شکلی می‌شود این را توضیح داده است، که حالا البته این یک جاهایی یک تغییراتی هم می‌آورد، ولی نه یک تغییرات عام و بزرگ، این یک بحث خیلی مهمی بود که باید عرض می‌کردم.

من فقط در پرانتز یک شاخه‌ی دیگر هم می‌خواهم اضافه کنم. ما همیشه گفتیم منطق صدرایی اصولی که می‌گوییم این درواقع یک شاخه‌ی سوم هم دارد، شاخه‌ی سوم در کنار این دو تا نیست. این شاخه‌ی یعنی عقلی و عقلایی مربوط به معرفت بشر است. معرفت بشر یک وقت‌هایی معارف عقلی است، یک وقت‌هایی معارف عرفی، اعتباری، عقلایی است. یک شاخه‌ی سوم هست که اصلاً مباحث معرفتی نیست، مربوط به روان انسان است، همانی که ما یک وقت‌هایی منطق رسانه‌ای می‌گفتیم، منطق رسانه‌ای یادتان هست صحبت می‌کردیم مثلاً مباحث تمثیل، مباحث مخیلات، مباحث شعر، مغالطات بیرونی، یک سری از این‌ها را می‌گفتیم این‌ها مربوط به جنبه‌ی معرفتی بشر نیست. آن جنبه‌ی احساسی، عاطفی، روانی است که می‌آید در معرفت اثر می‌گذارد. این درواقع یک شاخه‌ی سوم در کنار این منطق عقلی و عقلایی است. منطق عقلی و عقلایی یا بگویید صدرایی اصولی، این‌ها اساساً مربوط به

معرفت است. اما یک شاخه‌ی سوّم در عرض این‌ها است که اصلاً مربوط به معرفت نیست مربوط به روان انسان است، مربوط به جنبه‌های رسانه‌ای است. اتفاقاً ما در آن هم می‌توانیم بحث تعریف را داشته باشیم، واضح شد چه می‌خواهم بگویم. منطق صدرایی، منطق اصولی، منطق رسانه‌ای، این که منطق می‌گویم منظورم حیطه‌های مختلف است. منطق صدرایی و اصولی را با هم صحبت کردیم. منطق رسانه‌ای یعنی چه؟ صحبت کردیم، تعریف در آن یعنی چه؟ یعنی شما آن‌جا نمی‌خواهد تعریف معرفت را انجام بدهید، آن‌جا اتفاقاً تعریف اثرگذار، تأثیرگذار، تعریفی که نه لزوماً معرفت بیفزاید، بلکه انگیزش ایجاد کند یا تنفر، محبت، کشش، دافعه، یعنی خلاصه روی عواطف اثر بگذارد، روی روان اثر بگذارد.

مخاطب: تعریف کمتر اثر می‌گذارد بیشتر استدلال است.

استاد: نه اتفاقاً تعریف هم هست، مثلاً فرض کنید بگویند در این کتاب معیار دانش که برای عسگری سلیمانی است که گفتم بحث‌های تعریف را مفصل‌تر آورده است، یک بخشی تا یک حدی به این بحث پرداخته است، البته می‌گویم یک مقدار تقسیم‌بندی ایشان را من نپسندیدم، ولی به هر حال به این بحث که پرداخته صفحه‌ی ۱۵۴ است، ایشان به اسم تعریف اغنایی آورده است. حالا به اسم کاری ندارم. صفحه‌ی ۱۵۴، حالا یک مثال بنده عرض کنم، فرض کنید شهید مطهری یک فرمایش زیبایی دارند "توبه یعنی آن قیام درونی"، این دارد تعریف می‌کند مثلاً برای کسی که نمی‌داند توبه چیست شما می‌توانید مدل‌های مختلف، می‌توانید توبه را خیلی عقلی و فلسفی تعریف کنید. توبه مثلاً یعنی بازگشت معلول به علت، توجه خالق به... از این حرف‌های مثلاً فلسفی، عرفانی، اخلاقی، می‌توانید عرفی تعریف کنید، توبه یعنی ببخشید، مثلاً عرفی، عقلایی، یک موقع هم می‌توانید رسانه‌ای، یعنی یک حسّی در آدم ایجاد می‌شود. مثلاً توبه یعنی آن قیام درونی، اصلاً دوست دارید بروید توبه کنید، خیلی حسّ جالبی دارد. این اثر روی عواطف می‌بینید روی معرفت اثر ویژه‌ای شاید نداشته باشد، شاید هم داشته باشد. یعنی ما به جنبه‌ی معرفت‌زایی اش کاری نداریم، به جنبه‌ی اثرگذاری اش، انگیزش ایجاد کردن، مثلاً فرض کنید در این کتاب این مثال را آورده است، مثلاً یک موقع می‌گویید دموکراسی یعنی چه؟ تعریف می‌خواهید بکنید، مثلاً دموکراسی را حالا می‌شود به صورت فنی علوم سیاسی تعریف کرد، یک موقع می‌گویید دموکراسی یعنی حکومت عوام‌النّاس، یک حسّ بدی است. همین که این را تعریف کرد خوشتان نیامد، اصلاً یک چیز ضایع هست، حالا شاید هم درست باشد کاری ندارم، ولی استفاده از این اصطلاح‌ها، می‌خواهم بگویم این سه حیطه سه حیطه‌ی مهم است: حیطه عقلی، عقلایی و عاطفی. بگویید رسانه‌ای، مثلاً حیطه‌ی روان انسان بگویید، این سه تا البته آن سوّمی همیشه فرع است، در منطق اسلامی این سوّمی همیشه در حاشیه است. یعنی این سوّمی را می‌گوییم که بگوییم مواظب باشید این رهن معرفت نشود. معرفت فقط آن عقلی است و عقلایی، آن هویت

معرفتی بشر همان عقلی و عقلایی است. این سوّمی را همیشه می‌گوییم بگوییم این دارد روی عواطف اثر می‌گذارد. حالا ببینید این سوّمی خیلی مهم‌تر است. یعنی الان جامعه و بحث‌های تبلیغ و این‌ها، بدبختی ما از همین سوّمی است. مثلاً طرف یک فیلم دیده تا آخر عمرش آن را حفظ است، ولی قرآن، صد بار خوانده اصلاً یادش نیست چه بوده است. این‌ها به هر حال اثراتی است که رشد نکردگی انسان را می‌رساند. انسان از این جاها شروع می‌کند، این‌ها خیال است. مباحث معرفتی روی عقل است، دقیقاً روی عقل اثر می‌گذارد. عقل عملی، عقل نظری، مباحث عقلی، عقلایی، اما حیطةی منطقی رسانه‌ای روی خیال، وهم، عواطف، روان.

مخاطب: این که مثلاً خطابه را در صناعات خمس آوردند.

استاد: دیگر من آن‌جا بحث می‌کنم، چون دقیقاً به وزن همین حرف‌ها هم آن‌جا به وزانش همین حرف‌ها را آن‌جا می‌خواهیم بزنیم. یعنی اگر آدم بخواهد منطق مطلوب بنویسد، همین که عرض کردم منطق صدرایی اصولی، در همین مقاله‌ای هم که مرتبط با این هست، همیشه در پاورقی‌اش گفته‌ام که یک ضلع سوّم، یک شاخه‌ی سوّم هم دارد، منطق صدرایی، اصولی، رسانه‌ای فرض کنید. البته این رسانه‌ای چون منطق به معنای واقعی نیست. یعنی شما مدام می‌خواهید بگویید این رهن معرفت نشود، مدام می‌خواهید بگویید مواظب باشید، در واقع این‌طوری است. بله شعر، خطابه، بلکه تا یک حدّی جدل، خیلی از بحث‌ها را می‌شود جمع کرد قشنگ، ارائه کرد. من در سطح منطق هم این را فکر کنم چند بار اشاره کردم این‌طوری که در ذهنم است. من فقط یک لیستی از آن بحث‌هایی که لازم است به آن توجه بشود و یک مقدار در این کتاب کم آمده و بلکه حتی در منطق مظفر خیلی مفصّل نیامده است و شما لازم است حتماً این کتاب معیار دانش را کنار منطق مظفر ببینید.

یکی تفکیک تعریف لغوی از منطقی است. صفحه ۷۳ را بیاورید، شماره‌ی ۳ را ببینید، چه گفته است؟ "مغایرت مفهومی داشته باشد، در تعریف نباید اختلاف فلان،" بعد جلوتر رفته چه گفته است؟ مثلاً "اگر در تعریف انسان بگوییم بشر است، این یک تعریف حقیقی منطقی نیست، بلکه تنها تعریفی لفظی است" این فرق دارد با تعریف مفهومی که من گفتم، تعریف مفهومی یک بحث دیگر از شیخ اشراق بود. این تعریف لفظی یعنی چه؟ یعنی اصلاً ما کار منطقی نمی‌کنیم؟ داریم چه کاری می‌کنیم؟ کار ادبی، لغوی، داریم فقط یعنی یک تعریف، یک مفهوم جدید ایجاد نمی‌شود. دارد می‌گوید مثلاً فرض کنید یک کسی به زبان انگلیسی مثلاً نمی‌داند به این ماژیک می‌گویند، فرض کنید در زبان خودشان یک چیز دیگر می‌گویند. می‌گوید ماژیک اصلاً یعنی این، شما این را می‌دانستید، فقط پیوند این لفظ با این معنا را نمی‌دانستید، کار لغت این است. ولی در منطق ما یک تعریف جدید، یک مفهوم جدید در ذهن ایجاد می‌کنیم. اصلاً تصویری از یک چیزی نداشتید ایجاد می‌کنیم، یا یک چیزی را می‌شناختیم، مثلاً همیشه انسان را می‌شناختید ولی اجزاء ماهوی‌اش که این انسان جنسش حیوان است،

فصلش ناطق است، این‌ها را نمی‌شناختید. یعنی تصوّر و مفهوم جدید برای شما ایجاد می‌شود. اما در تعریف لغوی پیوند بین لفظ با خزانه‌ی، حالا ظاهراً درستش خزانه است ایجاد می‌شود. حالا این یک بحث است که سعی کرده است این‌جا این را اشاره کند. در این کتاب منطق ۲ که گفته بودم بخوانید دوستانی که خواندند دیدند در یک پاورقی تا یک حدّی این را، اقسام تعریف لغوی را اشاره کرده است. خیلی مهم نیست، چون در فضاهای غربی این‌ها مهم است، مثلاً در کتاب‌های تفکر نقدی، چه، چه، یک‌طوری مثلاً می‌گویند تعریف، مدام هم اسم می‌گذارند، تعریف فلان، تعریف فلان، پس فردا شما یک جایی می‌شنوید فکر می‌کنید مثلاً ما این همه بحث در تعریف منطق خواندیم یک کمی از این‌ها نخواندیم. حالا در صورتی که این چیزها خیلی ساده و اولیّه است، نمی‌گوییم بد است، ولی چیز ویژه‌ای نیست که کار جدّی بطلبد، همین پاورقی که در آن کتاب درس چند بود؟ فکر کنم درس ۷ بود این را آورده بود. در این کتاب معیار دانش هم صفحه‌ی ۱۳۲ به بعد مفصّل‌تر این را آورده است. می‌توانید این را نگاه کنید واقعاً چیز ویژه‌ای ندارد.

تفکیک تعریف لغوی از منطقی، یعنی کار منطق در تعریف یک کار است، کار اهل و لغت و زبان و مثلاً دایره‌المعارف‌ها و لغت‌نامه‌ها اصلاً یک کار دیگر است. این دغدغه‌ای است که می‌خواست در شماره‌ی ۳ صفحه‌ی ۷۳ برساند. این یک بحث است که جا دارد مطالعه کنید که احساس کمبودی نکنید. من همه‌اش سعی می‌کنم آن چیزهایی که در فضاهای غیر حوزوی بشنوید و احساس کنید ما چرا در منطق این‌ها را نخواندیم اشاره کنم، آدرس بدهم، منبع بدهم که واقعاً بدانید ما دستمان پر است، ما چیزهای اصلی را خواندیم، یک‌سری شاخ و برگ ممکن است باشد که حالا مانده، چون برای ما مهم نبود، یعنی اصلاً کار منطقی نیست. چرا غرب به این‌ها پرداخت؟ چون اصلاً فضای عقلی‌اش را تا یک حدّ زیادی به فضای عقلایی تقلیل داد، مخصوص در فلسفه‌ی تحلیلی. وقتی به فضای عقلایی، حتی عقلایی هم نه، فضای زبانی، عقلایی باز خودش حیطه‌ی فاخرتری است، حیطه‌ی کارهای زبانی، دیگر این‌ها را مفصّل‌تر پرداخت. کار به نظر ما منطقی به معنای دقیق کلمه نیست، این حالا پشتوانه‌های سنّت غربی را آدم وقتی بشناسد این‌ها را بهتر متوجه می‌شود.

یک بحث دیگر مغالطات تعریفی است که بعضی از کتاب‌ها در دل همین‌جا آوردند، که اگر همین‌هایی که خواندیم، اگر رعایت نشود مغالطات تعریفی رخ می‌دهد. اگر یادتان باشد مغالطات کجا بود؟ نقشه‌اش را یادتان هست؟ صناعات خمس. صناعات خمس اسم دیگرش چه بود؟ تصدیقات مادّی. یعنی مغالطه را جنسش را چه گرفت؟ استدلال و تصدیق گرفت، به خاطر همین یک مقدار دستش بسته شد که آن‌جا مغالطات تصوّری را بیاورد، یعنی مغالطات تعریفی، واضح است چه دارم می‌گویم. در باب مغالطات چون ذیل تصدیقات مادّی دسته‌بندی شد، فقط تا یک حدّی مجبور بودند به تصدیقات پردازند. یک مقدار از مغالطات تعریفی و تصوّری آن‌جا مثلاً کم آمده یا بهتر است بیشتر

بیاید، اینجا جا دارد بیشتر به آن پرداخته بشود. عرضم این است که همین کتاب معیار دانش انصافاً به آن خوب پرداخته است، مفصل تا یک حدی پرداخته است صفحه‌ی ۱۸۲. این هم بحث مهمی است که آن جا باید پیگیری کنید.

یک بحث دیگر، که بحث صعوبت حد است، که یک بحثی از قدیم مطرح بوده است، این را چند بار می‌شنوید، لازم است که همان جا شما ذیل یک صفحه از کتاب مرحوم مظفر است، تقریباً آخرهای بحث تعریف است. الان شماره‌ی صفحه‌اش یادم نیست، که ایشان اشاره‌هایی به صعوبت، که حد ماهوی که مشاء گفتند خیلی سخت است، آوردنش کار راحتی نیست. این بحث صعوبت حد یک گیرودارهای تاریخی دارد، ایشان یعنی معیار دانش صفحه‌ی ۲۱۷ مفصل به این پرداخته است. صعوبت حد که آیا تعریف ماهوی مشاء عملاً می‌شود، یعنی واقعاً می‌شود عملیاتی کرد، چه‌طوری می‌شود عملیاتی کرد؟ یک مقدار آن جا پرداخته است، این هم یک بحث مهمی است. یک بحث دیگر، یک بحثی ما داریم به اسم مشارکت حد و برهان، حد در بحث تصورات، برهان در بحث تصدیقات، این بحث مهمی است. مهم از این جهت که تبویب دو بخشی که ما معمولاً کتاب‌های مان این‌طوری است، بحث تصورات، اول کتاب تعریف، حد، تعریف، این‌ها اول کتاب است. برهان کجا است؟ آخر کتاب است. در تبویب نه بخشی، سبک کاری که ارسطو انجام می‌داد، کتاب شفای بوعلی هم طبق آن است، اصلاً باب برهان اسمش گاهی باب حد و برهان بوده است، یک پیوندی بین بعضی از حدود و بعضی از براهین است، این را لازم است که بشناسید. این ایشان صفحه‌ی ۲۱۱ یک اشاره‌ای کرده است. این‌ها بحث‌هایی است که لازم است در منطق مظفر باب تصوراتش را کامل‌تر کنید. باز دارم تأکید می‌کنم چرا این‌ها را دارم می‌گویم. ۲۱۱ همین کتاب معیار دانش، کتاب‌های دیگر هم هست، ولی ایشان را من دیدم تا یک حدی سعی کرده کمالات کتاب‌های آموزشی دیگر را در این کتاب جمع کند. یک بحث دیگر هم که بحث آخر باشد، این است که یک پیشینه‌ای دارد، این که چرا ما اصلاً داریم با این سبک تعریف می‌کنیم، که مثلاً می‌آییم می‌گوییم جنس مختص، جنس مشترک، جنس، فصل و این‌ها، در بین این‌ها اختلاف نظر بین افلاطون و ارسطو در این زمینه بوده است و وقتی به سنت اسلامی رسیده است ما نظر ارسطو را ارجح دانستیم و آن را جلو بردیم و تعریف ماهوی ما طبق نظر ارسطو است. این هم صفحه‌ی ۱۹۸ ایشان اشاره کرده است. این‌هایی که گفتم مهم بود. راه‌های رسیدن به حد تام در یونان که مخصوص، افلاطون و ارسطو یک فرق مهمی داشتند. کلاً این صفحه‌هایی که گفتم فقط در یک صفحه، حالا از آن صفحه شروع می‌شود جلو می‌رود. این چند صفحه‌ای که گفتم اگر با این چند تا تیترو، این‌ها را باید کنار باب تصورات کتاب مظفر ان‌شاء الله ببینید، چون این‌ها آن‌جا می‌آید، در این کتاب‌ها هم هست، این جا هم هیچ بحثی درباره‌اش نبود من دیگر فقط به همین گزارش اجمالی اکتفا کردم.

والسّلام علیکم ورحمه الله.

مخاطب: یک چیزی را چرا به معقول ثانوی یک چیزی تعریف می کند مثلاً به این که وجودش به مثلاً محل رابط است، مستقل است، الی آخر یک مقدار این مدل کثرت را دارد، حرکت دارد، ندارد. الی آخر. چرا این طوری تعریف می کند؟

استاد: شاید آن فضای تعریف وجودی صدرا یک مقداری به این نزدیک باشد. یعنی با هویت‌های وجودی تر تعریف کند. البته می گویم من الان به نتیجه‌ای نرسیدم، در مقام به هر حال تدریس که هستم نمی توانم نظری بدهم. ولی اولاً تعریف ماهوی مشکلی ندارد، این را همیشه حواس تان باشد، ولی یک ایده‌ام این است ما بیاییم به حقایق وجودی تر، همیین که شما می گوئید، اصلاً به نحوه‌ی وجود، این‌ها را یک کم می شود صحبت کرد. حالا به صورت خاص در قرآن، معقول ثانی فلسفی، باید فکرش را کرد، می گویم من در مقام نظر نهایی چون نیستم نمی توانم چیزی بگویم.

مخاطب: نظرتان راجع به کتاب قسبات الیقین چیست؟

استاد: کتاب خوبی است ایشان خیلی زحمت کشیده است. قسبات الیقین، من محتوایش را شاید خیلی جاها اختلاف داشته باشم، این در واقع بحث اجتهادی، این خلاصه بحث علمی است. ولی قشنگ معلوم است ایشان خیلی زحمت کشیده است. می گویم اگر می خواهید محتوایش را تأیید کنم به معنای خط به خط که این غیر منطقی است. قطعاً برای باب برهان من از این چیزی نگفتم به خاطر این بود که فقط مربوط به باب برهان است، مربوط به کل منطق نیست. به باب برهان برسیم من حتماً این کتاب را معرفی می کنم و قطعاً باید از این کتاب استفاده کنید، ایشان خیلی زحمت کشیده است، خدا خیرش بدهد. کتاب‌های دیگر هم هست، کتاب‌های خوب الحمدلله کم نیست. زمان ما نبود، جدی می گویم. همه‌ی این‌ها در این دو سه سال پیش نوشته شده است. یعنی یک برکتی است، چه چیزی است که در این ۴، ۵ سال خیلی پرسامد، در علوم عقلی الحمدلله کتاب‌های خیلی خوبی نوشته شد. علوم عقلی که می گویم هم عرفان، هم کلام. موسسه‌ی آقای مصباح یک کار بزرگی دارند می کنند، یک کار بین‌المللی دارند می کنند، زیر نظر مستقیم خود حضرت آقا، اصلاً یک مرکز دایره‌المعارف علوم عقلی تأسیس شده است دارند درباره‌ی کل علوم عقلی اسلامی، منطق، فلسفه، کلام، عرفان، معرفت‌شناسی کار می کنند. حالا این چند تا را جدی کردند. دارند یک دایره‌المعارف عظیم می نویسند، از این دایره‌المعارف‌هایی که هر کسی بخواهد در دنیا درباره‌ی علوم عقلی اسلامی تحقیق کند قطعاً این را باید داشته باشد. الان عظیم که می گویم شاید در حد مثلاً با حواشی اش صدها جلد بیشتر می شود. کلی سی دی، صدها جلد، خیلی، الان خیلی از آثار مقدّماتی اش درآمده است. خیلی چیز جالبی است. خیلی الحمدلله دارد خوب کار می شود. دیدید سونامی چه طوری است؟ مثلاً آب دریا خشک می شود

بعد یک دفعه می آید، الان فضای حوزه تا یک حدی این طوری است، جدی می گویم. یعنی الحمد لله در فقه و اصولش هم همین است. حالا ما یک وقت هایی می شود غر می زند، نقد می کند، از این باب است که مدام بهتر بشود، از این بالاتر بشود. ولی هم در فقه و اصول، هم رجال و حدیث، الحمد لله.

مخاطب: مطلب مغالطات در تعریف، ناظر به شماره ۴ بود؟ تعریف دوری نباشد.

استاد: بله، البته در مورد همه است، اگر دوری باشد یک مدل مغالطه است. اگر کدامش بود، شماره ۲ بود؟ تعریف به اخفاء باشد یکی دیگر است. هر کدام از این ها را نداشته باشد مغالطه می شود. فقط چون آن جا باب تصدیقات است، مثلاً آن جا نمی تواند این ها را بیاورند، بعضی ها البته می آورند. نظر ما این است که مغالطه اصلاً از آن جا بیرون بیاید. مغالطه اصلاً یعنی در عرض ما، یک منطقی داریم، یک ضد منطقی داریم. کلاً هر چیزی که در منطق خواندید برعکسش کنید مغالطه می شود، چه از جهت ماده، چه از جهت صورت، چه تصور، چه تصدیق، یک چیز خیلی عامی است. آن جا به یک دلیلی آوردند، آن جا که به مغالطات، به صناعات خمس برسیم توضیح می دهم.

مخاطب: این بحث مغالطات، در تعریفی که آن جا در بحث مغالطه می آورد از لحاظ هندسه کتاب می گفتیم مشکلی پیش می آید؟

استاد: اشکال پیش می آید، چون آن جا صناعات خمس چه بود؟ صناعات خمس، استدلال بود، تصدیقات بود.

مخاطب: بالاخره آن جا نیامورد کجا بیامورد؟

استاد: باید همین جا بیامورد، همین جا در بحث تعریف. اشکال ندارد، پردازد. مغالطه چیز پیچیده ای نیست، فقط باید بگویید همین هایی که ما این جا به عنوان شروط گفتیم نباشد مغالطه می شود، برای آن ها هم یک مثال می زند.

می گویم نظر مطلوب خودم این است که کلاً مغالطه می تواند بیاید اصلاً در عرض منطق قرار بگیرد. چون هر چیزی، هر کاری در منطق شد نکند به یک معنا مغالطه می شود. حالا آن چه که آوردند مغالطات اصلی آوردند، حالا برسیم توضیح می دهم.

مخاطب: ما نوعی داریم که دو تا فصل قریب داشته باشد؟

استاد: قطعاً نه، چرا؟

مخاطب: چون اگر اصلاً دو تا فصل قریب داشته باشد، آن وقت اصلاً تعریف تام نیست.

استاد: اصلاً دو تا نوع می شود، یک نوع نمی شود. اصلاً فصل چه بود؟ فصل آن هویت اختصاصی یک شیء بود. یعنی هر چه هویت اختصاصی است را کنار بگذارید فصلش می شود.

مخاطب: حالا مثلاً می‌تواند یک نوعی با بقیه‌ی چیزها که در یک جنس هستند دو تا اختلاف داشته باشد.

استاد: منظورتان از دو تا چیست؟ همه‌ی این‌ها روی هم جمع می‌شود، یک چیز می‌شود. این‌ها خیلی مباحث فلسفی دارد. فصل اصلاً یکی از چیزهایی که دارد بسیط است. گفتم شیئیت شیء به فصلیت اخیرش است. همه‌ی حقیقت اختصاصی یک شیء در فصلش جمع شده است. این دو تا را با هم جمع بکنید، هم بسیط است، هم همه‌ی هویتش در فصل جمع شده است. یعنی چه؟ یعنی همه‌ی تفاوت آن شیء در یک چیز جمع شده است، در یک حقیقت جمع شده است. چرا؟ چون آن حقیقت، وجود است، وجود هم مشخص است، تشخیص دارد. یعنی این، یعنی شما من را دارید می‌بینید دو تا چیز می‌بینید یا یک هویت واحد دارید می‌بینید؟ من دست دارم، پا دارم، همه چیز دارم، ولی شما می‌گویید یکی است، از این وحدت احساس می‌کنید. این همان بساطت و تشخیص آن فصلش است، که حقیقت آن شیء است.

مخاطب: یک وقتی انسان با حیوان فرق دارد.

استاد: حیوان منظورتان حیوان جنسی است؟

مخاطب: نه.

استاد: ما در خارج حیوان نداریم، دقت کنید، آن چیزی که در فلسفه، حیوان عرفی با حیوان فلسفی فرق دارد.

مخاطب: نه، همان حیوانی که می‌گوییم انسان، حیوان ناطق است.

استاد: آن جنس است، آن در خارج دیگر نیست، آن حیوان، جنس است. در خارج، مستقل نمی‌توانید نشان بدهید حیوان، این است، اشاره نمی‌توانید بکنید.

مخاطب: مثلاً دو تا تعریف می‌توانیم برای انسان داشته باشیم، یک جا بگوییم که انسان حیوان ناطق است، یک جا هم بگوییم که انسان حی متعدد است.

استاد: بحث سر مصداق است، که نه این‌ها دو تا دقیقاً هم به یک چیز دارد می‌رسد، سؤال سر این است. جنس قطعاً یکی است. جنس قریب، فصل قریب هم قطعاً یکی است. مشکل سر مصداقش است. مصداقش حی است یا مصداقش حیوان است. یعنی ما یک قاعده‌ی منطقی داریم، یک تطبیق منطقی داریم. می‌گویید قاعده این است که قطعاً یک جنس، فقط و فقط یک جنس، فقط و فقط یک فصل، ولی حالا این جنس مصداقاً در مورد انسان چیست؟ حیوان است، حی است، اصلاً یک چیز دیگر بگویید، علیم، یک چیز دیگر بگویید. بحث سر مصداق است، قطعاً یکی است، ولی این که ممکن است بگویید این مصداق حیوان نه غلط باشد، کل هویت جنس را نرساند، یک بخش‌اش را می‌رساند. این‌ها فکر کردند کل هویت جنس را دارند با این حیوان بیان می‌کنند. ما می‌آییم می‌گوییم بگویید حی که

جنس است. مثلاً می‌گوییم نه این که دو تا تعریف دارد. قطعاً هر نوعی یک تعریف ماهوی دارد، یعنی یک جنس و یک فصل دارد. این که مصداق آن جنس و فصل چیست می‌تواند اختلاف نظر باشد، ولی آخرش یکی درست است، یا این طوری بگوییم حداقل یکی کامل تر است.

مخاطب: در شروع درس گفته است که منطق تنها به تبیین روش جستجو، مگر برای این نیست که خود تعریف را پیدا کردیم چیست؟

استاد: نه اگر گفت سه تا سؤال داریم سؤال از چیستی، هستی، چرایی. می‌خواهد بگوید فقط در تعریف ما از این چیستی ما می‌پرسیم، جواب به این چیستی می‌دهیم. حالا اصرار ندارم که لفظ ایشان درست باشد، این جا دغدغه‌اش این است. می‌گوید "در بخش تصوّرات در بحث تعریف منطقی تنها به تبیین روش جستجوی پاسخ پرسش از چیستی، یعنی می‌خواهد بگوید از آن سه تا سؤال، چیستی، هستی، چرایی، فقط به چیستی پرسش از چیستی، یعنی می‌خواهد بگوید از آن سه تا سؤال، چیستی، هستی، چرایی، فقط به چیستی می‌پردازد. یعنی این روش یافتن پاسخ به این سؤال است.

مخاطب: به نظر رسید که حالا ناظر به جستجوی هم هست که چه تعریف کنیم.

استاد: همان روش رسیدن از مجهول است.

جلسه ۱۹

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلّ الله علی محمد و آله الطّاهرین واللّعن الدّائم علی اعدائهم اجمعین.

ما روز گذشته مطالب مهمی نسبت به باب تصوّرات عرض کردیم. باز تأکید می‌کنم باید در حوزه یاد بگیرید که چرا یک درس را چند دور می‌خوانند. شاید در بعضی از سیستم‌های دانشگاهی فرض کنید بند ۱، ۲، ۳ اسم می‌گذارند، سه تیکه از منطق است، هر کدام را یک بار می‌خوانند. اما سبک تحصیل حوزوی اصلاً دو، سه دور خواندن یک علم از اول تا آخر است. این‌ها هر کدام لایه‌های مختلف آن علم است. شما باید این را یاد بگیرید که اگر از همان پایه‌ی اول این را یاد نگیرید همیشه مشکل پیدا می‌کنید. یعنی هم فلسفه‌اش را بدانید که حالا ما با آن جلساتی که بود روش تحصیل حوزوی عرض کردیم فلسفه و این‌ها چه هستند. هم عملیاتی و کاربردی بتوانید اجرایش بکنید، به این معنا که الان منطق ۱ می‌خوانید بدانید که چه توشه‌ای باید از منطق ۱ داشته باشید و منطق ۲ را با این توشه آغاز کنید. نه این که حالا این جا یک بار منطق خواندید برود تا منطق ۲ را هم یک دور دیگر بخوانیم حالا ببینیم چه می‌شود. نه، باید تا یک جایی در منطق ۱ برسید که الحمدلله وضع اکثران خوب

است، این‌ها را باید تابستان مرور کنید و اول منطق ۲ که کتاب مرحوم مظفر می‌خواهد شروع بشود یک دور فشرده باید این‌ها را مرور کنید. توصیه‌ام به دوستان این است که یک‌بار دیگر این فایل‌های حدّ اقل عمق منطق ۱ را تابستان گوش بدهند. مطمئناً مطالبی در آن هست که الان سر کلاس نتوانستند همه‌اش را دریافت کنند. تقریباً به همی دوستان این توصیه را دارم، ولی جدای از آن مسئله که کار تابستان‌تان است، اول دور بعدی منطق باید به طور فشرده مطالبی که این‌جا گفتیم را یک‌بار مرور کنید، حاضر کنید، حالا منطق جدید را شروع کنید. بنده هم ناظر به همین دغدغه، به همین سبک و سیاقی که مدل کار حوزوی است دارم یک‌سری مطالب خدمت‌تان عرضه می‌کنم. یعنی مطالبی که آن‌جا می‌خوانید این‌جا خیلی تکرار نمی‌کنم، یعنی آن‌جا هست لزومی ندارد این‌جا بیاید. چیزهایی که به درد می‌خورد برای شروع آن‌جا، می‌آید این‌ها را بدانید آن‌جا را خیلی پر قوت‌تر شروع کنید خدمت‌تان عرض می‌کنم.

مطلب دیروز از این جنس بود، این مقدمه را گفتم که بگویم مطلب دیروز از این جنس بود، یعنی اگر آن مطالب خوب در ذهن‌تان باشد که یک خلاصه و مروری تکمیلی امروز به آن می‌کنم، وقتی باب تصورات منطق مظفر را شروع می‌کنید قشنگ می‌دانید کجا هستید، چه دارید می‌گویید، یک نقشه دست‌تان هست می‌دانید این بحث مرحوم مظفر این تیکه است. می‌دانید نسبت به قسمت‌های دیگر باید چه کار کنید، در این‌جا چه سؤال‌هایی باید پرسید، آرام آرام برای‌تان روشن می‌شود. ولی اگر این‌جا را همین‌طوری خوانده باشید، دوباره بروید آن‌جا فائده‌ای ندارد. من می‌خواهم یک جمع‌بندی از عرایض دیروز داشته باشم، به طور خلاصه ما یک نقشه‌ی جامع از کلّ مباحث مرتبط با بحث تصورات و تعریف خدمت‌تان عرض کردیم. این نقشه‌ی جامع خیلی کمک‌تان می‌کند. من یک‌بار دیگر این‌را به خلاصه‌وار و منسجم عرض می‌کنم. یعنی تگه‌هایش را دیروز قسمت قسمت عرض کردم، دیگر توضیحی نمی‌دهم. فقط یک بار این نقشه را جلوی چشم‌تان بیاورید.

تعریف از اول که شروع می‌کنید، تعریف دو ساحت کلان دارد. یک ساحت تعریف لغوی داریم، که یک وقت‌هایی تعریف اسمی هم به آن می‌گویند. یک ساحت هم تعریف منطقی است، که تعریف معرفتی هم می‌توانیم به آن بگوییم. پس تعریف می‌شود لغوی یا اسمی و منطقی یا معرفتی. این را اول تقسیم می‌کنیم که بگوییم که ما اصلاً در منطق، کاری با تعریف لغوی نداریم، ما یک تکمیلاتی نسبت به تعریف لغوی عرض کردیم، آدرس از کتاب آقای عسگری سلیمانی به اسم معیار دانش دادیم، صفحه‌ی ۱۳۳ به این مباحث پرداخته است. گفتیم فلسفه‌ی غرب، فلسفه‌ی تحلیلی، این قسمت را خیلی جدی می‌گیرند، به خاطر مشکلات و مبانی معرفتی که دارند. از درک حقایق وقتی دور افتادند به زبان و الفاظ تمسک کردند. این توضیحاتی که این‌جا اجمالاً خدمت‌تان عرض کردیم. کار اصلی ما در آن شاخه‌ی دیگر است که تعریف منطقی معرفتی باشد، اصلاً کار باب تعریف منطق این‌جاست. فرقی هم

چه بود؟ کار تعریف لغوی آن حاضر کردن تصوّراتی بود که در خزانه‌ی ذهن است. ولی تعریف لغوی ساختن، ایجاد یک تصوّر است، معلوم کردن یک مجهول است. مگر هویت منطق، روش‌های کلان تفکر نبود. مگر تفکر، معلوم کردن مجهولات به واسطه‌ی معلومات پایه نبود. الان هم ما در شاخه‌ی منطق تصوّرات هستیم. مجهولات تصوّری را به وسیله‌ی معلومات پایه‌ی تصوّری می‌خواهیم معلوم کنیم. یعنی داریم یک تصوّر جدید، علم جدید ایجاد می‌کنیم. به خلاف آن شاخه‌ی دیگر، یعنی تعریف لغوی و اسمی، آن‌جا یک چیزی را بلد هستیم فقط می‌گوییم این اسم، این نماد، این تصویر، حالا هر چه که هست، این نماد، این لفظ، برای آن چیزی که شما خودت بلد بودید، حاضرش می‌کنیم. حالا البته توضیح بیشتر هم می‌شود داد که این‌جا جایش نیست.

در تعریف منطقی سه شاخه‌ی کلان عرض کردیم، ناظر به همان سه حیطه‌ی اصلی که منطق نوین اسلامی را بر پایه‌ی آن خدمت‌تان عرض کرده بودیم. آن سه حیطه چیست؟ من الان رفتم در دل خود تعریف منطقی معرفتی. سه حیطه‌ی منطق اصلاً چه بود؟ که حالا بخواهیم این‌جا قسمت تصوّرش را بگوییم. منطق عقلی، عرفی، رسانه‌ای بود. حالا ما گفتیم در منطق عقلی آن چیز مطلوبش، منطق صدرایی است، در شاخه‌ی منطق عرفی آن چیز مطلوبش منطق اعتباری، اصولی، همچنین اسم‌هایی گذاشتیم. شاخه‌ی سوم هم در واقع جنبه‌های غیر معرفتی بود، مربوط به روان و عاطفه و انگیزش و این‌ها بود که حالا مثلاً شاید منطق رسانه‌ای اسم بدی نباشد. پس سه حیطه‌ی عقلی، عرفی و رسانه‌ای. در هر کدام از این‌ها تعریف به تناسب خودش یک حیطه‌ای از مباحث دارد. این بحث‌هایی که ما در این کتاب به اسم کلیات خمس، حدّ تام، رسم تام، این‌طور حرف‌ها داشتیم، همه‌اش در حیطه‌ی منطق عقلی است که تازه این بیان مشاء است، که درست هم هست. گفتیم صدرا که آمده دو تا تحوّل داده است: اولاً همین را تقریر وجودی کرده است. دوم این که تا یک حدّی سعی کرده یک نظام جدید تعریفی ایجاد کند که آن هم تعریف وجودی است. این تعریف ماهوی بود، که به بعد ماهوی توجّه داشت. آن تعریفی که در فضای صدرایی است که اصلاً این‌جا و منطق مظفر وقتش نیست، باید ان‌شاءالله فلسفه بخوانید آرام آرام براساس علّت فاعلی یک چیز تعریفش می‌کند. براساس علّت غایی یک چیز تعریفش می‌کند. یعنی انسان را می‌شود هم به بعد ماهوی‌اش تعریف کرد حیوان ناطق، که درست هم هست. هم می‌شود انسان، آنی که ما عرض کردیم مثلاً آقای جوادی فرض کنید از بعضی از بزرگان عرفا این بیان را دارند که حی متألّه انسان، یعنی خلاصه به سمت الهی شدن پیش می‌رود. این تعریف به غایت است. یعنی انسان در مسیر کمالی خود، رشد وجودی خود به یک غایتی قرار است برسد، آن هم آئینه‌ی تمام‌نمای کمالات حق شدن است. الهی شدن، یعنی ناظر به علّت غایی‌اش، ناظر به هدف نهایی‌اش، یا ناظر به علّت فاعلی‌اش، این که این مخلوق خدا، آفریده‌ی خدا، حالا بحث‌های مختلفی دارد. یعنی من فقط خواستم بگویم نقشه‌اش دستتان باشد، بدانید ما این‌جا هستیم، فعلاً این‌جا را

داریم می‌خوانیم، این منطق عقلی بود. منطق عرفی و عقلایی کار چه کسی بود؟ تعریف در آن کار شیخ اشراق بود، که اسمش را چه گذاشته بود؟ اسمش را تعریف مفهومی گذاشته بود. اسم کار مشاء چه بود؟ تعریف ماهوی یا ذاتی. این‌ها اسم‌هایی است که می‌گذارند، حقیقی، ذاتی، ماهوی، درواقع یک چیز است. تعریف مفهومی در حیطه‌ی منطق عرفی، عقلایی است که کار شیخ اشراق است. سوّمین شاخه هم منطق رسانه‌ای است که آن ابعاد غیر معرفتی و انگیزشی، انگیزش یعنی با تعریف یک چیز می‌خواهد شما را به سمت آن مایل کند. اصلاً قصدش لزوماً ایجاد معرفت در شما نیست، اصلاً می‌خواهد شما را به سمت آن بکشاند. "توبه یعنی آن قیام درونی،" اگر در مقام تعریف گفته بشود، اصلاً می‌خواهد شما را بکشاند. حالا مهم نیست که ماهیت و ذاتش چیست، مهم این است که شما بروید توبه کنید، یا بدت بیاید، دور بشوید، که این هم گفتیم منطق اغنایی است که آدرسش هم دادم که آقای عسگری سلیمانی در کتاب معیار دانش به آن پرداخته است. این آن نظام اصلی‌ای بود که باید در ذهن‌تان باشد. من فقط باز یک تأکیدی می‌کنم، این تأکید یعنی یک نکته‌ی دقیق و فنی در آن است، اصلاً هم الان وقت توضیحش نیست. اجمالاً فقط بگویم، آن شاخه‌ی عقلی که گفتیم، به اصطلاح سنت اسلامی ما به آن حکمت می‌گویند. حکمت که می‌گویند اصلاً منظور آن شاخه‌ی عقلی است.

حکمت خودش دو دسته است: حکمت نظری و حکمت عملی. یعنی خود همان شاخه‌ی عقلی خودش دو دسته است، خود همان شاخه‌ی عقلی یا صدرایی یا هر اسمی که روی آن گذاشتیم خود آن دو دسته است: حکمت، که اعم از حکمت نظری و حکمت عملی باشد. نکته‌ی فنی‌اش کجا بود؟ این که حکمت عملی یک زیر شاخه از آن منطق چیست؟ عقلی است و غیر از منطق عرفی و عقلایی است. یک وقت‌هایی در کلمات بعضی، بلکه بعضی از بزرگان، این دو تا به هر حال یک وقت‌هایی با هم مخلوط شده است. یعنی حکمت عملی را همان بحث‌های عقلایی و عرفی انگاشتند، این طور نیست، این‌ها با هم فرق دارند. حالا ما به صناعات برسیم یک کم این را بیشتر توضیح می‌دهیم، حالا در حدّ همین منطق یک که قرار است فشرده باشد. این که عرض می‌کنم سنت فلسفی ما از فارابی و بوعلی بگیرد جلو بیاید تمام فیلسوفان ما تا صدرا، یک جایی در همین چند سال اخیر خلاصه خلط‌گونه‌ای رخ داده است که یک مقدار متأسفانه در فضاها‌ی حوزوی و دانشگاهی این خلط جدی شده است. یعنی فکر کنند که حکمت عملی همان شاخه‌ی اعتباری عقلایی عرفی است. نه، حکمت عملی در شاخه‌ی عقلی قرار می‌گیرد و روش حکمت عملی، برهان است، به خلاف روش علوم اعتباری و عرفی. حالا این جای مهمی است، فقط اشاره کردم. این آن نظام کلان بود که ما دیروز گفته بودیم این نقشه‌اش است که باید حواس‌تان به این نقشه باشد.

حالا ما وارد خود در واقع درس بشویم، البته نمی‌خواهم خیلی توضیح بدهم، چون این دو درس را تقریباً در دوره‌ی سطح منطق ۱ تا یک حدی نکات اصلی‌اش را با هم مرور کردیم. اما چند تا مطلب وجود دارد که خدمت‌تان عرض می‌کنم. یکی این که درس ۶ صفحه‌ی ۷۱ را بیاورید، اولاً حواس‌تان باشد ما الان وارد مباحث اصلی تصورات شدیم، درست است؟ بحث تعریف. یک نکته‌ی مهمی که وجود دارد در منطق نه بخشی، شما یک باب خیلی جدی مستقل، منطق نه بخشی و دو بخشی یادتان هست چه بود؟ که ما الان کتاب‌مان را در سبک منطق نه بخشی پیش می‌بریم. منطق نه بخشی از چه کسی شروع شد؟ از ارسطو. منطق دو بخشی از چه کسی شروع شد؟ از بوعلی، با کتاب اشارات. شفا‌ی بوعلی در سبک منطق نه بخشی بود، این نکته مهم است، ارسطو در کتاب منطقیس باب مستقلی در آن نه بخش، هیچ کدام از آن نه بخش مربوط به بحث تصورات و تعریف نیست. یعنی تبویبی که ارسطو داشت، قشنگ رنگ و بوی باب چه چیزی دارد؟ تصدیقات دارد. قشنگ رنگ و بوی استدلال دارد، ولی نه این که مباحث تعریف و تصورات را نیاورده است، مباحث تعریف و تصورات را در ضمن دو تا باب به صورت جدی آورده است. یکی باب برهان، یکی از آن نه بخش باب برهان است، یکی هم باب جدل است. حالا شاید باب جدل رسیدیم من آنجا بگویم چه چیز را آنجا کجایش آورده، حالا نمی‌دانم بگویم یا نه. پس این تا یک حدی به منطق نگاری‌های نه بخشی مثل شفا و این‌ها هم سرایت کرده است، که یک بخشی از مطالب این باب تعریف و تصورات را در بخش برهان و جدل آوردند. یادتان هست دیروز می‌گفتم در منطق نه بخشی اسم باب برهان یک چیز دیگر است؟ باب حد و برهان می‌گویند. اصلاً حد و ضمن باب برهان به یک دلیلی که حد با برهان پیوند دارد، جای مستقلی برایش به عنوان یک بخش جدا نکردند، در دل بحث‌های برهان، حد را هم می‌آورند، به همین دلیل، باب برهان را ما کتاب درسی سطح سوم منطق گذاشتیم. دقت کنید این‌ها برای‌تان سخت نشود، توضیحش را دقت کنید. چرا ما گفتیم لایه‌ی سوم دانش منطق، لایه‌ی اجتهادی منطق، کتاب درسی‌اش فقط باب برهان شفا را از قدیم می‌خواندند؟ شما باید سؤال می‌کردید چرا فقط یک تگه از منطق را می‌خواندند، درست است فقط باب برهان را می‌خواندند؟ به خاطر این که شفا مدل نه بخشی نگاشته شده است، یک بخش مهمی از مباحث حد و بحث‌های تصورات در دل باب برهان هست. یعنی آن لم‌های اصلی‌اش، آن کلیدهای اصلی‌اش آنجا هست. تقریباً تا یک حدی آن ستون‌های اصلی منطق را پوشش می‌دهد. البته بعد از ارسطو گفتیم منطق نه بخشی، ۶ بخش فقط ارسطو بود، که دو بخشش را بعداً شارحان از آثار دیگر ارسطو اضافه کردند، شعر و خطابه بود، این ۸ تا شد. یک بخشش را اصلاً یک نفر دیگر اضافه کرد، چه کسی بود؟ فروریوس بود که شاگرد فلوتین است. فروریوس بود که به اسم به آن بخشی که اضافه کرد که بخش نهم شد، به اسم المدخل، نه المدخلی که ما می‌گفتیم جزو مقدمه‌ی علم است نه، این المدخل با آن مشترک لفظی است. المدخل به معنای همان مدخل باب تصورات است، که در

سنت اسلامی به ایساغوجی، در واقع ترجمه که نشد معرب شد، به همان زبان خودشان که حالا نمی دانم یونانی بوده چه بوده است، تلفظش فکر کنم ایساغوگه یک همچین چیزی، ایساغوگه بوده که در معربش ایساغوجی، یک وقت هایی در فارسی ایساغوچی هم می نویسند، به معنای همان المدخل، ولی المدخل باب تصورات، یعنی جزء مسائل است نه مقدمه ی علم. این که اضافه شد یک مقدار از تعریف در مباحث نه بخشی قرار گرفت. ولی این طوری که باب تصورات و تصدیقات دو بال منطبق باشد نبود و این یکی از آن ابتکارات مهم ابن سینا است که وقتی اشارات را نوشت، سبک منطق نه بخشی را آورد، این که ما ابن سینا را صاحب یک مکتب در مقابل ارسطو می دانیم، نه به این معنا که حرف های ارسطو را قبول ندارد. خود ابن سینا به شدت از ارسطو تعریف می کند. من جا داشت عبارت های ابن سینا درباره ی ارسطو را بخوانم که مثلاً در کتاب شفا در یک بخشی اش نقل می کند، احتمالاً در کتاب سفسطه اش بود در کتاب چه بود، در یکی از این کتاب ها نقل می کند که مثلاً خطاب به شمای خواننده می کند که نگاه کنید که این همه سال ارسطو چه عظمتی داشته است که این همه سال است که گذشته، ولی هیچ کسی یعنی کارش خللی نداشته است که کسی بیاید یک تکمیل حسابی کند و خود ابن سینا خودش را ادامه دهنده ی سبک ارسطو می داند، ولی به هر حال مکتب جدید این طوری نیست که لزوماً علم را به هم بریزد. ملاصدرا هم که مکتب فلسفی تأسیس کرد ادعایش نبود که من کلاً فلسفه ی مشاء و اشراق را به هم ریختم. اتفاقاً ابن سینا از دو نفر در آثارش به بزرگی یاد کند همین ارسطو و شیخ اشراق هستند، این ها را تکمیل می کند، پرورش می دهد، امتداد می دهد. بوعلی هم همین کار را کرد، بوعلی هم کارهای ارسطو را امتداد داد، کارهای ارسطو تگه تگه، دفتر دفترهای مستقل بود، اصلاً ابن سینا توانست به آن یک نظم عالی بدهد، با همین دو باب تصورات و تصدیقات که نتیجه اش فقط هم این نیست، در خیلی از مسائل هم تحولات ایجاد کرد. پس یک توضیح این بود که تفکر منطق نه بخشی، ببینید نه بخشی و دو بخشی که می گویم فقط تبویب نیست، یک فکری پشتش می آید. یعنی یکی که منطق نه بخشی می نویسد آن قدر نگاهش این طوری نیست که منطق یعنی تبدیل مجهول به معلوم، چه مجهول تصویری، چه تصدیقی، در نتیجه باب تعریف، باب استدلال. این یک تفکری است که در دل منطق دو بخشی شکل گرفت. منطق نه بخشی بیشتر توجهش، همتش به سمت استدلال می رود. می خواهم بگویم اصلاً تبویب اثر در تفکر آدم می گذارد، که شما احساس کنید مثلاً این دو بال مهم منطق است، تصورات و تصدیقات، این خیلی نتایج به بار می آورد که یک مقدار هم قبلاً صحبت کرده بودیم. البته باز هم تأکید کردم که در منطق جدید، در منطق غرب باب تعریف، باب تصورات این طور حرف ها نداریم. ولی بعضی ها فکر کردند حالا مثلاً یک حرف هایی زده شده است که باب تصورات ندارند و مثلاً منطق دان های اسلامی خیلی کار درستی نکردند باب تصورات را آوردند. اصلاً تحلیل منطق جدید به معنای منطق ۱۲۰ ساله ی اخیر اصلاً این طوری نیست. این ها از یک

پشتوانه‌ی معرفتی آب می‌خورد که چرا منطق تصوّرات نیاوردند؟ اصلاً دلیلش این نیست که بگویید موافق بودند، موافق نبودند. یادتان هست ما گفتیم معقولات و بوعلی دیگر بعد از بوعلی از منطق کنار گذاشته شد. معقولات چه بود؟ تصوّرات مادّی. یادتان نیست در مورد تصوّرات مادّی صحبت کردیم. **معقولاتش ۲۱:۳۸** رفت در فلسفه، بعضی‌ها می‌گویند بوعلی همان کاری را کرد که سال‌ها بعد مثلاً منطق‌دانان جدید کردند. ظاهرش این است که بوعلی باب معقولات که تصوّرات مادّی است را برده است در فلسفه و گفته است وظیفه‌ی منطق نیست. مثلاً منطق‌نگارهای جدید هم بابی به اسم باب تصوّرات و مثلاً بحث تعریف و این‌ها ندارند. این‌ها فکر کردند که این دو تا یک چیز است، در صورتی که اصلاً دلیل هر کدام، نگاه هر کدام اساساً متفاوت است. می‌خواهم بگویم باید خیلی حسّاس باشید به تحلیل مبانی معرفتی غرب، ۱۰۰، ۱۵۰ سال اخیر، خیلی باید حسّاس باشید، مخصوص حالا دیگر از این جا به بعد خیلی شدت می‌گیرد. از قبل شروع می‌شود. از ۱۶۰۰، ۱۷۰۰ شروع می‌شود جلو می‌آید، ولی از ۱۸۵۰ دیگر اصلاً هر کاری آن‌ها کردند باید مواظب باشید، در یک بستر خاصّ فکری و معرفتی انجام دادند. پس این هم تذکر بدهم که این‌ها با هم فرق دارند، دلیل بوعلی، دلیل غربی، اصلاً این‌ها هر کدام دو تا فضای مستقل است.

پایین صفحه‌ی ۷۱ را نگاه کنید، یک مطلب مفصّلی در منطق هست که ایشان در حدّ یک خط فقط اشاره کرده است. من فقط می‌خواهم توجه به شما بدهم که پایین صفحه دو خط آخر را می‌بینید صفحه‌ی ۷۱، چه نوشته است؟ "منطق مثلاً وظیفه‌اش توصیه‌هایی در همه‌ی زمینه‌های کنجکاوای بشر است، که این جا سه تا پرسش آورده است. پرسش از چیستی، هستی و چرایی" می‌بینید، ما اصلاً در منطق یک بخشی داریم، شما در منطق مظفر می‌خوانید، در واقع می‌آیند تمام پرسش‌های بشری را دسته‌بندی می‌کنند. کار جالبی است، یعنی اگر خوب به این پرداخته بشود خیلی نتایج جالبی دارد، حالا این جا چون هیچی نیاورده است من هم توضیح نمی‌دهم، ولی بحث مطالب، مطلب یعنی آن چه طلب می‌شود. مثلاً مورد طلب، یک همچین معنایی، خلاصه یعنی پرسش، پرسش‌های بشری، مثلاً چیستی، چرایی، هستی، مثلاً کجا، چه زمان، چگونه، هر چیزی که شما فکر کنید جزء پرسش‌های بشر است می‌آیند دسته‌بندی می‌کنند، می‌گویند چند تا پرسش اصلی است؟ چند تا پرسش فرعی است؟ این پرسش‌های اصلی را این سه تا می‌دانند: چیستی، هستی، چرایی، یا به عربی چیستی را "مطلب ما" می‌گویند، همان ما ی عربی، درست است؟ که ما هو، چیست آن؟ مطلب ما می‌شود چیستی، مطلب یعنی سؤال و پرسش. مطلب هل، هل یعنی هستی، آیا هست، آیا نیست، می‌شود هستی و چرایی مطلب لم، برای چه، لم هم مخفف لما است الفش می‌افتد. یادتان هست برهان لم داشتیم؟ لمی، ائی، این‌ها را یادتان نیست؟ یک توضیح آن جا دادم. مثلاً فرض کنید که یک شعر ملاهادی سبزواری که منطق را به شعر درآورده است فکر کنم شعرش این جا این طوری بوده است که اُس مطالبٍ مثلاً ثلاثهٌ عِلْمٍ مطلبٌ

هل مطلبٌ ما مطلبٌ لم، یعنی این سه تا پرسش این را مقدمه‌ی باب تصوّرات می‌آورند، چرا؟ صفحه‌ی بعد را بیاورید چرایش را می‌بینید. خطّ اوّل صفحه‌ی ۷۲ را می‌بینید. می‌گوید: " در بحث منطق تصوّرات و در بحث تعریف، منطقی تنها به تبیین روش صحیح جستجوی پاسخ پرسش از چیستی اشیا می‌پردازد." چیستی یعنی؟ مطلب ما، همان ما هو، همان ماهیّت، چیستی. مطلب هل یک جای دیگر است، مطلب لم یک جای دیگر است، که حالا می‌خوانید می‌بینید آنجا اختلافاتی و حالا توضیحاتی هم هست. این عبارت ایشان خیلی پشت سر هم مضاف، مضاف‌الیه بود. تبیین روش صحیح جستجو، این جستجو نبود شاید بهتر هم بود. من اجمالاً می‌خواستم این را بگویم که بحث مطالع و پرسش‌ها را مقدمه می‌آورند، که بگویند بحث تعریف فقط به یکی از این پرسش‌ها می‌پردازد. واضح شد؟ دارند بستر بحث تصوّرات را برای شما روشن می‌کنند. سؤال شما را نفهمیدم، یعنی منظورتان این بود تعارض داشت با این که گفتیم؟ این‌جا ناظر به این است ما فقط گفتیم منطق روش‌های کلان است. می‌گوید این که مصداقاً حالا بیاید بگویید این موبایل، این کتاب، این دیوار دقیقاً تعریف مصداقی اش چیست، می‌گوید این که دیگر با منطق نیست. شما بروید در علم خودش مصداقیابی کنید، ولی روش کلانش این است که باید جنسش را بیاورید، فصلش را بیاورید. جنس چیست؟ مثلاً آن ما به الاشتراکاتش با نمونه‌های دیگر، هم‌نوع‌های مشترک در جنس کلان، بعد فصلش هم بیاورید، فصل چیست؟ آن ما به الامتیازات است. این روش کلانش این است. ولی این که دقیقاً مصداقاً چیست؟ این را حالا آن موقع توضیح دادم که رسالت منطقی تنها ارائه‌ی روش، این تأکید می‌کند روش، خطّ سوم صفحه‌ی ۷۹ ناظر به همین است، سؤال ایشان هم بود. در سطح منطق یک توضیح داده بودم، ولی نکته‌ی مهمی هم هست. این‌جا همان‌جائی است که محلّ اختلاف سر معقولات است. حالا ایشان گفت من همین را بهانه کنم این را توضیح بدهم. واضح شد مطلب چیست؟ منطق فقط روش‌های کلان است، خود مصادیق با منطق نیست. مصادیق کار چه بوده است؟ باب معقولات است، یعنی باب معقولات که تصوّرات مادی است، قرار است همین کار را بکند، می‌گوید مصداقاً این، مصداقاً این. می‌گوید این با منطق نیست. ارسطو معقولات را در منطق می‌آورد، بوعلی در همین منطق اشارات این کار را نپسندید و کنار گذاشت، در واقع گفت معقولات باید به فلسفه برود و ربطی به منطق ندارد. در همین منطق اشارات، یادتان است منطق اشارات یک شرح مهم داشت، شرح چه کسی بود؟ شرح خواجه. خواجه نصیر در شرح بر اشارات با بوعلی مخالفت می‌کند. می‌گوید شاید معقولات (باب معقولات عشر) بالذات کار منطقی نباشد، ولی آخرش بخواهد باب تصوّرات منطق به درد بخورد، می‌خواهد آخرش منطق به یک دردی بخورد، قرار بود به یک نتیجه، به یک هدفی برسد. چون قرار بود به یک دردی بخورد، به یک نتیجه‌ای برسد، به یک هدفی برسد، لازم است که ما معقولات را در خود منطق بیاوریم. واضح شد چه دارم می‌گویم، می‌خواهم بگویم این قدر هم راحت نگاه نکنید که حتماً البته الان سنّت رایج این است

که معقولات را نمی آورند، ولی یک منطقی بزرگی مثل خواجه نصیر با این مخالف است، البته هستند کسان دیگر مثل کتاب بصر النصیریه هم معقولات را آورده است. من امروز این کتاب را آوردم به شما معرفی کنم، منطق اشارات و شرح منطق اشارات را که توضیح دادم چیست. یک آقای از طرف مجمع عالی حکمت، که مجمع عالی حکمت یک مجمع خیلی فاخر حوزوی مربوط به علوم عقلی است. مجمع عالی حکمت اسلامی، همانی که من از صحبت های آقا خواندم که با یک گروهی داشتند صحبت می کردند، با همین یعنی نطفه ی شکل گیری همین مجمع عالی بود. این الان عالی ترین مرکز در تحقیقات علوم عقلی است.

۱۷:۳۰ آن که ایشان هستند حکمت نوین اسلامی است. آن یک چیز تقریباً خیلی عمومی نیست. این مجمع عالی حکمت که می گویم بزرگان علوم عقلی در حوزه جمع شدند، البته از دانشگاهیان هم استفاده کردند، ولی اصل و اساسش حوزوی است. زیر نظر سه تا از بزرگان است: آقای جوادی، آقای مصباح و آقای سبحانی. این سه تا از بزرگان که هیئت عالیّه ی نظارت و اینها هستند و مثل استاد فیاضی و مثلاً فرض کنید آقای یزدان پناه این بزرگانی که در واقع فلسفه ی قم هستند، این مجمع عالی را شکل دادند. این را از قصد گفتم که بدانید یک سری از کلاس های منطقی خوب هم برگزار می کنند، کلاس های فلسفی و کلامی و مناظرات و اینها را دارند، خیلی جاهای معتبر و مطمئن است. کلاس های منطقی هم برخی اوقات برگزار می کنند، حالا بعدها اگر کسی دوست داشت و یک سری کتاب چاپ می کنند.

مخاطب: قم یا تهران؟

استاد: قم است، بله جای اصلی اش در باجک است. حالا این کتابی که این جا چاپ کرده است منطق اشارات را به یک آقای دادند که ایشان ترجمه و شرح کند، این آقا هم یکی از اساتید دانشگاه است، ظاهراً هم دانشگاه تهران است اگر اشتباه در ذهنم نباشد آقای مهدی عظیمی، کار خوبی کرده است. یعنی هم یک تصحیح خوب، منطق اشارات را، متنش را تصحیح کرده است، متنش را آورده، ترجمه هم آورده است، شرح خیلی خوبی هم آورده است. یعنی هم شرح خواجه را گزارش کرده است، هم نکات تکمیلی گفته است، کتاب خوبی است، البته برای دوستانی که می خواهند سطح بالا کار کنند. این شاید به درد مثلاً ۳۰ درصد بالای کلاس بخورد، آن هم کنار منطق مظفر، یک جلدش درآمده است. یعنی ۱۰ نهج منطق اشارات، شرح نهج اول و دومش این کتاب شده است. این کتاب، شرح نهج اول و دوم منطق اشارات است. نکات خیلی خوبی در شرحی که ایشان کرده است وجود دارد. نکته ی مهمش چیست؟ این که اصلاً نهج اول و دوم، برای چه من این را آوردم معرفی کردم؟ نهج اول و دوم دقیقاً، نهج اول همان مباحث مقدماتی منطق است، نهج دوم بحث تعریف است. کلیات و خمس و تعریف است، که مرتبط با همین بحث های دو درسی که در آن هستیم، یعنی درس ۶ و ۷، این کتاب

خیلی می‌تواند به درد بخورد. به هر حال فهم خود اشارات و شرح خواجه کار راحتی نیست. این خیلی ساده و روان کرده است، مطالب تکمیلی خیلی خوبی هم در آن هست. البته به هر حال ایشان دانشگاهی است، یک مقدار به آن غلظت در فضای فکری محض حوزوی نیست، ولی انصافاً خوب است. ایشان خیلی هم اصرار داشته از ادبیات فارسی استفاده کند، یک چیزهایی را مثلاً فرض کنید ناطق را ناطق نگوید، فهمنده بگوید، حالا علاقه‌ای است که دارند، خوب است. هستند یک نهله‌ای در دانشگاه هستند که یک‌سری کتاب‌ها را هم ترجمه کردند، آن‌هایی که کانت خواندند می‌دانند من چه کسی را می‌خواهم بگویم. حیف است، حیف است این قدر از اصطلاح حوزوی خارج شدن، اسم کتابش ماهیت منطق و منطق ماهیت. ایشان این طوری اسم گذاشته است، اسم کتاب را ماهیت منطق و منطق ماهیت، گذاشته است. ماهیت منطق منظور همان نهج اول بوده است، ماهیت منطق چیست. منطق ماهیت منظور نهج دوم بوده است، حالا این اسم را گذاشته است، ولی خلاصه نهج اول و دوم اشارات است، به درد بحث‌های این جا خیلی می‌خورد. یعنی بحث‌های کلیات خمس، تعریف، کلاً بحث‌هایی که از اول کتاب تا آخر درس ۷ داریم، این به درد می‌خورد. ان‌شاءالله آن‌هایی که می‌خواهند خیلی قوی‌تر کار کنند، کنار منطق مظفر می‌توانند کار کنند. منطق مظفر یک مقدار این جاهایش جا دارد که غنی‌تر کنید، مدام من اصرار می‌کنم چند تا کتاب می‌آورم معرفی می‌کنم، ناظر به این است. این طور جاهایش نیاز دارد غنی‌تر کار کنید، جدا از قوی خواندن خود منطق مظفر باید غنی هم کار کنید، که حالا سعی می‌کنم این‌ها را معرفی کنم.

کتاب معیار دانش آن عمومی‌تر است، این حالا خیلی تخصصی‌تر است، آن‌هایی که می‌خواهند قوی کنند، خیلی هم نه، ولی معیار دانش عمومی‌تر است، آن برای عموم اولویت دارد. من فقط در پراتز بگویم شاید این بحث یعنی این را فقط به عنوان یک طرح در ذهنتان باشد، بعداً هم من این را پیگیری می‌کنم. این را می‌خواهم در حد یک طرح، به عنوان پیش‌زمینه‌ی یک طرح می‌خواهم یک مطلبی را عرض کنم، که حواس‌تان به این باشد. ما شاید به آن غلظت معقولات، معقولات عشر لازم نباشد در باب تصورات بیاید، ولی این طوری بپرسم نمی‌خواهم بگویم نظر شخصی خودم هم این است، ولی به این به عنوان یک طرح قابل بررسی است، آیا می‌شود یک چیزی شبیه صناعات خمس بود، در صناعات خمس ما چه کار کردیم؟ اسمش را تصدیقات مادی گذاشتیم، در صناعات خمس چه کار کردیم؟ اول آمدیم دسته‌بندی مواد کردیم، بعد آمدیم گفتیم انواع استدلال ما داریم. یک مدل استدلال، یقینی است که اسمش را برهان گذاشتیم. مثلاً یک مدل استدلال، استدلال جدلی است، یک مدل استدلال شعری است. یادتان هست این سبک بود. آیا ما نمی‌توانیم به وزن همان صناعات خمس که در تصدیقات بود، مثلاً یک شبه صناعات خمسی هم در باب تصورات بیاوریم؟ معقولات عشر نه، معقولات عشر هیچ، آن جایش در فلسفه است، ولی یک چیزی بین معقولات عشر، یعنی یک چیزی

کلی‌تر، مثلاً چه باشد؟ بیاییم این‌طوری بگوییم بیاییم یک بابی درست کنیم این مشکل از کجا ناشی می‌شود؟ از این‌جا ناشی می‌شود که تا تصوّرات مادی می‌گوییم سریع می‌گویند تصوّرات مادی یعنی معقولات عشر و معقولات عشر هم جایش در فلسفه است. عرضم این است چه کسی گفته تصوّرات مادی حتماً یعنی همان کاری که در معقولات عشر کردند، ارسطو کرد و بعد مثلاً به فلسفه توسط ابن‌سینا منتقل شد. سؤال برای‌تان واضح است؟ تصوّرات مادی چه کسی گفته حتماً یعنی معقولات عشر . معقولات عشر کاملاً مرتبط با تصوّرات مادی هست. اما عرضم این است آیا ما نمی‌توانیم یک باب منطقی واقعاً نه مثل معقولات عشر خیلی فلسفی نه، واقعاً یک باب منطقی ولی هویتش تصوّرات مادی باشد. واضح شد چه می‌خواهم بگویم؟ یک چیزی شبه صناعات خمس، مثلاً در این‌جا در تصوّرات مادی چه بگوییم؟ این‌ها در حدّ طرح و ایده‌ی خام است، فقط در حدّ این که در ذهن‌تان باشد. هنوز یک مسئله‌ی قطعی برای خود بنده نیست، ولی به عنوان یک طرح اولیه چون به صناعات برسیم، این حرف را دوباره می‌خواهم به آن برگردم. ما در صناعات خمس تصدیقی چه کار می‌کردیم؟ می‌گوییم استدلال یا یقینی است، یعنی یا برهانی است، یا جدلی است. مثلاً برهان به درد علوم برهانی می‌خورد، مثلاً خطابه به درد مثلاً کارهای عرفی می‌خورد، استدلال شعری به درد کارهای مثلاً رسانه‌ای می‌خورد. این‌جا هم بیاییم همین را بگوییم، بگوییم ما یک مدل تعریف داریم، تعریف برهان. برهانی، نه باید اصلاً این‌جا تعریف یقینی بگوییم، تعریف عقلی، تعریف دقیق، همانی که این‌جا داریم انجام می‌دهیم، یعنی در باب کلیات خمس و تعریف همین کار را داریم می‌کنیم، می‌گوییم ما دقیقاً می‌خواهیم عقلاً ذات یک چیز را بشناسیم، که با حدّ تام می‌توانیم بشناسیم. بگوییم این یک مدل، این درست یک مدل. یک مدل دیگر تعریف تعریف مثلاً جدلی باشد، یک مدل دیگر تعریف تعریف مثلاً خطابی باشد، تعریف شعری باشد. حالا باید روی اسم‌هایش فکر کنیم، من نمی‌خواهم بگویم هر چه آن‌جا بود دقیقاً این‌جا می‌آید، ولی گونه‌های مختلف تعریف را دسته‌بندی کنیم. مثلاً در فضای شیعه و سنی یک وقت‌هایی تعریف یک‌سری واژگان مورد اختلاف است، مثلاً فرض کنید صحابه، امام، این‌ها. تعریف این واژه‌هایی که خیلی در فضای شیعه و سنی متفاوت است، یک وقت‌هایی ما می‌رویم با اهل سنت که بحث می‌کنیم، می‌گوییم این تعریفی که شما از امام یا از صحابه یا از چه می‌گویید سلّمنا یعنی درست، حالا من این را می‌پذیرم، طبق این یک‌سری حرف‌ها با آن می‌زنیم. یعنی این تعریفی نیست که ما واقعاً این تعریف را دقیق و کامل بدانیم، ولی چون فعلاً این مخاطب ما قرار گرفته است، ما برای این که این قبول کند این تعریف را مثلاً پیش‌فرض می‌گیریم، یا نه یک جاهایی تعریف مان اصلاً تعریف شعری است، شعری منظوم چیست؟ منظوم همانی که اسمش را تعریف رسانه‌ای یا تعریف اغنایی گذاشتیم، یعنی اصلاً تعریف نمی‌خواهم بکنم که ذات یک چیزی را مثلاً حقیقتش را بشناسید. اصلاً عرضم از تعریف این است که یک انگیزشی در شما یا یک بد آمدنی در شما ایجاد کنم. مثلاً بگوییم حکومت

اسلامی یعنی استبداد علمای دین، از این حرف‌ها زیاد می‌زنند. می‌خواهند تعریف کنند بسم الله الرحمن الرحيم، حکومت اسلامی یعنی استبداد علمای دین، حکومت آخوندی، از این حرف‌هایی که این‌ها در مقام چه هستند که از همان اول در تعریف، شما از این بدتان بیاید، اگر این است که خیلی بد است. به قول آقای فلانی، دموکراسی مثلاً رهایی توده‌ی مردم از یوغ استبداد و مثلاً استعمار، این یعنی خیلی دموکراسی خوب است، مگر می‌شود کسی از این بدش بیاید. این تعریف با غرض شعری، رسانه‌ای، اقناعی بوده است. حالا این در حد همین تعریف، یا ما بتوانیم یک باب تصوّرات مادی هم درست کنیم، ولی نه به معنای معقولات عشر، به معنای یک شبه صناعات خمس، حالا این در حد همین در پراتز بود. البته جای کار، زیاد انجام شده است حالا بماند.

ما تقریباً از این درس ۶ خارج می‌شویم، وارد درس ۷ می‌شویم، فقط من یک نکته‌ای بخواهم عرض کنم، مثلاً صفحه‌ی ۷۳ را به عنوان نمونه بیاورید. ما مگر یک نقشه‌ای برای کلّ باب تعریف ندادیم، گفتیم تعریف یا لغوی است، یا منطقی است، منطقی این سه دسته‌ی عقلی، عرفی، مثلاً رسانه‌ای را دارد. مگر این حرف‌ها را با هم نزدیم. به موازات همینی که داریم باب تعریف را می‌چینیم، به موازات همین می‌توانیم باب مغالطات تعریفی را هم بچینیم. اصلاً باب مغالطه هم‌زاد و همراه کلّ منطق است، هر جا شما از منطق صحبت می‌کنید، اگر این‌ها برقرار نباشد مغالطه می‌شود، غلط می‌شود. مثلاً همین صفحه‌ی ۷۳ مثلاً قواعد و ضوابط منطقی تعریف را آورده است، درست است؟ هر کدام از این‌ها رعایت نشود یک مغالطه‌ی تعریفی رخ می‌دهد. مثلاً فرض کنید اگر جامع و مانع نباشد یک مغالطه است، شماره‌ی دواش اگر روشن‌تر نباشد، مثلاً اصطلاحاً تعریف به اخفا باشد این یک مغالطه است، این‌ها مغالطات تعریفی است. یعنی ما موازی با منطق، منطق تعریف، منطق تصوّرات می‌توانیم مغالطات منطق تعریف و تصوّرات را هم بچینیم. یعنی هر چه که این‌جا گفتیم نباشد یک مغالطه رخ می‌دهد، که ابن سینا در همین کتاب اشارات، دقت کنید که اولین بار بود یک باب تعریف پر و پیمان درست کرد، درست است؟ یک باب تعریف به اسم مثلاً نهج مستقل درست کرد، در دل همین هم مغالطات تعریفی را آورده است. چرا در صناعات خمس نیآورده است؟ چون برای تصدیقات است، آن‌جا مقسمش استدلال است، حالا نمی‌توانید مغالطه‌ی تعریفی بگویید. ابن سینا در همین نهج ۲ مغالطات تعریفی را هم اشاره کرده است. یعنی می‌خواهم بگویم این ریشه در سنت کارهایی که انجام شده است دارد. این هم بحث مغالطات.

ما وارد درس ۷ می‌شویم، که بحث کلیّات خمس است. کلیّات خمس چون خیلی بحث فلسفی در آن دارد، من تقریباً اصلاً وارد نمی‌شوم. فقط به همین مقدار اکتفا می‌کنم، که یکی از آن‌جایی که در منطق به شدت با این تشدید می‌کنم، به شدت متأثر از فلسفه است، همین باب کلیّات خمس است، به معنای دقیق کلمه همین جنس، فصل، نوع، متأثر است نه یعنی مثلاً در فلسفه‌ی ملاصدرا شیخ اشراق

اصلاً یک چیز دیگر می‌شود. ولی تغییرات و تفسیرهای مختلف، می‌شود به آن نگاه‌های مختلف داشت. شما حتی در منطق مظفر هم انتظار نداشته باشید این‌ها حالا به طور جامع و کامل حل بشود. این تا فلسفه خوب خوانده نشود، چرا خوب می‌گوییم؟ چون تقریباً می‌شود گفت حداقل ۵ جای مختلف فلسفه کنار هم جمع بشود تا این درس ۷ به معنای دقیق کلمه، جنس و نوع و فصل، کامل و جامع اصلاً دیگر برای تان حل بشود. الان برای تان واضح بود، یعنی در همین حدی که صحبت کردیم مثلاً به شما بگویند جنس چه بود چه می‌گویید؟ مثلاً می‌گویید آن ما به‌الاشتراک‌ها، مثلاً جنس انسان، حیوان است، مثلاً بقر و غنم این هم حیوان است، یعنی آن صفات مشترکی که انسان و بقر و غنم و این‌ها دارند. مثلاً فرض کنید که ادراک دارند، چشم دارند، پا دارند، حرکت می‌کنند، مثلاً یک‌سری چیزهای مشترک، اما انسان یک چیزی دارد که بقر و چه و چه ندارد، آن‌ها فصلش می‌شود، این‌ها درست هم است، این‌ها هیچ کدام غلط نیست. ولی حالا به منطق مظفر برسید می‌بینید، جلو که بروید یک‌سری سؤال‌ها برای تان پیش می‌آید، بخواهد آن سؤال‌ها خیلی خوب و جامع و کامل حل بشود، به چندین جای فلسفه ارتباط پیدا می‌کند. مثلاً فرض کنید به عنوان نمونه مباحث نفس در فلسفه، اصلاً گفت فلسفه یکی از بخش‌هایش باب نفس است، بحث نفس است، یعنی به یک معنا انسان‌شناسی، که البته عام‌تر از انسان است، نفس نباتی، نفس حیوانی، نفس انسانی. بحث نفس و رابطه‌ی نفس و بدن تا خوب شناخته نشود، به عمق این مباحث جنس، به عمقش. همین بحث‌های منطقی‌اش را قشنگ می‌فهمید، حالا سخت هم نگیرید که حالا من که اصلاً این را نفهمیدم، نه خیلی راحت فهمیدیم، ولی به منطق مظفر برسید مدام فکر کنید جلو بروید یک سؤال‌هایی ممکن است پیش بیاید، بدانید که این با چندین جای فلسفه ارتباط دارد، که باید به هر حال آن‌ها خوب حل بشود. این که به هر حال روح کار تعریف چه بود؟ عرض کردم این که ذات انسان را بشناسیم، دقیقاً عقلاً ذات انسان، مگر دغدغه‌ی باب تعریف این نبود؟ و حتی این ادعا را کردند چه انسان فی الدنیا، چه انسان بعد الدنیا، یعنی انسان را طوری بشناسیم ذاتش، یعنی آن چیزی که هم در این دنیا انسان است، هم در برزخ، هم در قیامت، در همه‌ی جاها، می‌بینید این رنگ و بوی فلسفی پیدا کرد. یعنی باید یک‌سری از مبانی فلسفی همراه تان باشد، تا بفهمید حالا چرا ما می‌گوییم یعنی مثلاً این انسان، وقتی مُرد، از بدن و از جسمش جدا شد، یعنی چه؟ یعنی جسم و بدنش هیچ نقشی در ذاتش نداشته است؟ این‌ها همه سؤال‌های فلسفی است که وقتی به این‌ها خوب پردازید می‌بینید که یک اثراتی در همین بحث‌ها می‌تواند بگذارد. ولی در همین حد منطقی‌اش که این‌جا خواندیم و دیدیم بخواهم یک نمونه‌ی دیگری هم عرض کنم، مثلاً فرض کنید یک بحث مهمی که در فلسفه مطرح می‌شود، این که اصلاً ما سه نوع مفهوم داریم، یک نوع مفهوم نداریم: مفاهیم ماهوی، مفاهیم فلسفی، مفاهیم منطقی. حالا توضیحش چیست حالا لزومی ندارد بگویم. ولی اجمالاً مفاهیم ماهوی مثل همین انسان، بقر، چیزهای عادی که همیشه با هم صحبت

می‌کنیم، یعنی قشنگ می‌توانیم ببینیم. مفاهیم فلسفی مثل چه چیزی؟ مثل علت، حدوث، ممکن، یک‌سری چیزهایی است که نمی‌شود نشان داد این علت این جا است. مفاهیم منطقی مثل چه؟ مثل همین ذاتی، عرضی، جنس، فصل، کلی، این‌طور چیزهایی که می‌بینید نمی‌توانید یک جا نشان بدهید. این را که خوب متوجه بشوید یک مقدار باب کلیات خمس برای تان دقیق‌تر معنا پیدا می‌کند. مثلاً سؤال برای تان پیش می‌آید مثلاً کلیات خمس که می‌گویند مثلاً صفحه‌ی ۷۸ را بیاورید، مقسم کلیات خمس را این‌جا چه گرفته بود؟ کلی گرفته بود. می‌بینید کلی ذاتی، کلی عرضی، ولی ممکن است سؤال برای تان پیش بیاید، این کلی هر کلی یا فقط کلی‌های ماهوی؟ آیا هر کلی، هر مفهومی مقسم کلیات خمس است یا فقط مفاهیم ماهوی مقسم کلیات خمس است؟ دارم می‌گویم این‌ها نکاتی است که تا در فلسفه خوب فهم نشود، این‌جاها به‌طور جامع و مانع و همه‌جانبه حل نمی‌شود، به‌خاطر همین ما تأکید می‌کردیم که شما بعد از یک دور، دو دور فلسفه و اصول خواندن آن‌هایی که می‌خواهند در منطق عمیق بشوند، مجتهد بشوند که برای اجتهاد در علوم عقلی حتماً لازم است، بعد از یکی دو دور فلسفه و اصول خواندن باید دوباره برگردند یک دور منطق بخوانند، یا مثلاً حداقل یک دور درس بدهند. خلاصه با آن دانسته‌های فلسفی اصولی دوباره منطق بخوانید می‌بینید تازه دارم به آن عمق لمّ مسائل، نه حالا همه جایش نه، بعضی جاها خاص که این‌طوری است. ما تقریباً اصل بحث‌هایی که مربوط به بحث تعریف بود را خدمتان عرض کردیم. حالا باز اگر مطلبی احساس کردم که می‌شود این‌جا در همین حد گفت روز یکشنبه عرض می‌کنم، تصدیقات هم برای آن موقع می‌ماند که ما باید در یک جلسه جمعش کنیم، حداقل ۴ جلسه برای صناعات خمس بماند. من فقط تأکید کنم آن بحثی که در سطح منطق ۱ خدمتان عرض کردم، یک نمودار درختی کشیدیم جوهر بود، جسم بود، یادتان هست؟ سلسله بود، بعد هر کدام یک فصلی داشت، آن نمودار را خوب یاد بگیرید. آنی که در سطح منطق ۱ عرض کردم آن را خوب یاد بگیرید. خیلی از این اصطلاح است مثلاً سافل، عالی، با همان یک نمودار همه‌ی این‌ها را می‌توانید یاد بگیرید، آن نمودار، نمودار به‌دربخوری است، همیشه باید به عنوان یک نمونه‌ی مهم در حفظ‌تان باشد، با همان دقت‌هایی که عرض کردم، من یک‌سری دقت‌ها در آن به کار برده بودم. مثلاً فرض کنید حیوان شده بود انسان، ولی حیوان در کنارش گاو و پلنگ و شیر هم شده بود. این‌که چه فرقی می‌کرد این سلسله مستقیم پایین می‌آمد یا بعضی شاخه‌ها داشت، خلاصه آن نمودار نمودار مهمی بود. ایشان در منطق مظفر یک‌سری بحث‌های تکمیلی‌تر در تعریف می‌خوانید، البته خیلی کوتاه این مباحث تکمیلی را آورده است. فرض کنید تعریف به‌مثال، از خودتان نپرسیدید ما یک وقت‌هایی یک چیزی را با مثال تعریف می‌کنیم، در حالت‌های عرفی ندیدید؟ مثلاً می‌گوییم می‌گوید این یعنی چه، این که دارید می‌گویید؟ می‌گوید مثل این و این و این، نمی‌آید آن را تعریف کنید، سه تا مثال برایش می‌زنید. یک وقت‌هایی با تشبیه یک چیزی را تعریف می‌کنید، می‌گویید

نمی‌دانید این چیست؟ شبیه آن است، مگر آن را نمی‌دانید چیست؟ این هم شبیه آن است. یا مثلاً با استقراء می‌گوییم نمونه‌های این، این و این و این است، متوجه می‌شوید؟ ما الان ذات را تعریف نکردیم، مفهوم را تعریف نکردیم، داریم الان چه کار می‌کنیم؟ مثال می‌زنیم، تشبیه می‌کنیم، با استقراء. این‌ها روش‌هایی است که به کار می‌بریم. این روش‌ها را باید خوب مثلاً مرحوم مظفر آن‌جا فرمودند که این‌ها یک نوع‌هایی از رسم ناقص است. حالا باید آن‌جا برسید، با آن آدرس‌هایی هم که ما عرض کردیم، با این نظامی که ما عرض کردیم، تعریف عقلی، عقلایی، رسانه‌ای. آن نمونه‌ها، باید ببینید، می‌بینید مرحوم مظفر چون فقط تعریف را در عقلی آورده است، در عقلی هم می‌شود حدّ تام و حدّ ناقص، رسم تامّ و رسم ناقص، این‌طور چیزها را دیده من جایی ندارد، باید در رسم ناقص بگذارم، این‌ها را گفته به رسم ناقص ملحق می‌شود. ولی اگر این نقشه با شما باشد بدانید کلّ آن چهار تا در حیطه‌ی تعریف عقلی است. ما در تعریف عقلایی و تعریف رسانه‌ای هم حیطه‌ی تعریف داریم. آن تعریف به مثال و تشبیه و استقراء و این‌طور چیزهایی که ممکن است روش‌های مرسوم و عرفی باشد، در دسته‌های غیر از تعریف عقلی جای می‌گیرد. ان شاء الله بحث تفصیلی این‌ها در منطق مظفر.

والسّلام علیکم ورحمه الله.

جلسه ۲۰

اعوذ بالله من الشّیطان الرّجیم

بسم الله الرّحمن الرّحیم

الحمد لله ربّ العالمین و صلّ الله علی محمد و آله الطّاهرین واللّعن الدّائم علی اعدائهم اجمعین.

ما به لطف خدا بحث تصوّرات را تمام کردیم، وارد باب تصدیقات، تصدیقات صوری شدیم، صفحه‌ی ۸۳ را بیاورید، شروع تصدیقات صوری. ما وارد بحث منطق تصدیقات می‌شویم. ان شاء الله امروز کلّ بخش سوّم که منطق تصدیقات صوری باشد را بعضی از مطالبی که مربوط به عمقش می‌شود را بیشتر بیان می‌کنیم، اما ما در حدّ همین یک جلسه از آن می‌گذریم. یادتان باشد ما در سطح منطق ۱ ما خیلی مفصّل منطق تصدیقات صوری را ایستادیم توضیح دادیم، به خاطر همین در حدّ یک جلسه ان شاء الله پیش می‌بریم و تمامش می‌کنیم، که وارد بحث صناعات خمس بشویم که جای خیلی مهمی برای ما است. یک بار دیگر هم تکرار می‌کنم، که این بخش منطق تصدیقات که منطق تصدیقات صوری است، در واقع جزء بیشتر کارکرد ابزاری و عمومی دارد، چند بار تأکید کردم، فصل تصوّرات و فصل صناعات خمس خیلی ارزش معرفتی، در واقع ارزش تخصصی حوزوی دارد. اما این

بحث، بحث منطق تصوّرات صوری جنبه‌ی کاربردی، جنبه‌ی عمومی‌اش خیلی غلبه دارد و بیشتر است. این‌ها همه نتیجه دارد، نتیجه‌اش یکی این که مثلاً شما باید خیلی سرمایه‌گذاری شدیدی روی بخش تصوّرات و بخش صناعات خمس داشته باشید، نه این که این جا مهم نیست، حالا وارد می‌شوید می‌بینید این جا هم چه قدر مهم است، ولی باید به هر حال وزن کثی حوزوی فصول مختلف درس‌های متعدد را بدانید که چیست. از همین صفحه‌ی ۸۳ ما باید مطلب مهمی را شروع کنیم عرض کردن، ایشان ۵ تا درس را ذیل هم می‌آورند، درست است؟ همه صفحه‌ی ۸۳ را می‌بینید؟ لیست ۵ تا درس را زیر هم آوردند. کدام یک از این بحث‌ها مسائل مقدماتی حساب می‌شود؟ کدام یک از آن مسائل اصلی است؟ یادتان هست ما در یک جلسه، چند جلسه‌ی پیش کلّ منطق را یک‌بار به مسائل مقدماتی و مسائل اصلی تقسیم کردیم، غیر از مبادی و موضوع و این‌ها، آن‌ها را کنار بگذارید، خود مسائل منطق بخشی‌اش در هر بابی مسائل اصلی می‌شود، یک بخشی‌اش مسائل مقدماتی. این جا کدام مسائل، مقدماتی است؟ ظاهرش این است که درس ۸، درست است؟ یک نکته این بود، این کاملاً درست است، درس ۸ جزء مسائل مقدماتی است، اما درس ۹ استدلال مباشر نوشته است، درس ۱۰، ۱۱ و ۱۲ هم علی القاعده استدلال غیر مباشر می‌شود. درست است؟ چند بار تأکید کردم، استدلال مباشر، الان این جا می‌خواهم واضح‌تر بیان کنم، استدلال مباشر در سنت منطق‌نگاری ما خیلی استدلال به آن نمی‌گویند. احکام قضایا. مثلاً باب همین قضیه و اقسام آن هست، این را که می‌گویند در ادامه احکام قضایا می‌گویند، شروع می‌کنند همین بحث که این جا به اسم استدلال مباشر بود، تقابل و عکس و نقض، این‌ها را به اسم احکام قضایا می‌گویند. نکته‌اش چیست؟ چه فرقی دارد ما استدلال مباشر یا احکام قضایا بگوئیم؟ البته مرحوم مظفر دو تا اسم را می‌آورد، یعنی شاید من اولین کسی که در ذهنم این طوری است که اصلاً اسم استدلال مباشر روی این‌ها گذاشت مرحوم مظفر است، که البته ایشان هم احکام قضایا، استدلال مباشر می‌گوید، که حالا بعد دیگر مرسوم شد بعد از ایشان خیلی جدی استدلال بر دو دسته است: استدلال مباشر، غیر مباشر. به نظر این بیان خیلی هم اشکال ویژه به آن وارد نیست، ولی همان سبک قدمایی یک لطایفی در آن داشت. مثلاً تا حالا با خودتان فکر کردید استدلال مباشر، دیگر این‌ها را بلد هستید، ما این‌ها را خواندیم، می‌خواهیم امروز یک جمع‌بندی کلی از باب درواقع تصدیقات صوری کنیم، استدلال مباشر اصلاً استدلال است؟ هویت استدلال دارد؟ یعنی ما همیشه از استدلال چه چیز می‌فهمیم؟ تا استدلال می‌گوئیم دلیل آوردن، یکی می‌گوید چرا این طوری است؟ می‌گوئیم چون این طوری است، این طوری است، این طوری می‌شود. معمولاً استدلال یک هویت تصدیقی جدی در خودش دارد. اما استدلال مباشر چه بود؟ مثلاً می‌گفتیم هر الف ب است، نتیجه می‌گرفتیم بعض الف ب است. یادتان است؟ هر الف ب است، چه، چه، فلان، همه‌اش از یک الف و ب از یک قضیه، این باعث شده است که مثلاً کسی مثل آقای قرا ملکی که یک کتاب پیام‌نور چاپ

کردند، ایشان تأکید جدی می‌کند، البته من خیلی فرصت نکردم مفصل ببینم که آیا قدمای ما این نکته را گفتند یا نه، ایشان می‌گویند اصلاً استدلال مباشر، دلالت است، دلالت بود در باب دلالت در باب الفاظ خواندیم، که مثلاً دلالت انواع مختلفی دارد. ایشان اصلاً می‌گویند استدلال مباشر استدلال نیست مثلاً دلالت است. می‌خواهم بگویم همیشه این سؤال دغدغه‌ی ذهنی بوده است، به خاطر همین هم بزرگان ما این را به عنوان تهمه‌ی درس ۸، یعنی می‌گفتند قضیه و اقسام قضیه، بعد هم احکام قضیه را می‌گفتند که همین استدلال مباشر باشد، در نتیجه به سنت حوزوی مرسوم‌تر می‌آید که ما این دو درس اول را مسائل مقدماتی بدانیم. یعنی درس ۹ هم جزء مسائل مقدماتی است که در واقع همان تکمیل درس قضیه و اقسام قضیه است. از درس ۱۰ تا ۱۲ هم مسائل اصلی می‌شود، که معمولاً به آن مثلاً باب قیاس می‌گویند. فرض کنید قیاس و استقراء و تمثیل هر سه تایش در این استدلال غیر مباشر است، ولی معمولاً قیاس چون اصلی و مهم است، به این جا باب قیاس می‌گویند. این توضیح اولی که این جا لازم بود، این البته اثر دارد این مطلبی که عرض کردم، اثرش کجا است؟ اثرش در کشیدن نقشه‌ی کلان کل علم منطق است. ما به طور معمول در سطح منطق ۱، با کتاب آقای منتظری همراهی می‌کردیم، چه می‌گفتیم؟ می‌گفتیم منطق از آن اول داستان، نقشه‌ی کلان منطق را بخواهید بگویند از چه باید شروع کنیم؟ منطق یا تصور یا تصدیق. در تصدیق می‌آمدیم هر کدام یا صوری یا مادی، می‌آمدیم در تصدیق صوری، تصدیق صوری چه می‌شد؟ از این جا شروع می‌کردیم، می‌بینید مباشر یا غیر مباشر، بعد مثلاً مباشر تقابل و عکس و نقض می‌شد، غیر مباشر چه می‌شد؟ قیاس و استقراء و تمثیل، همین طوری قیاس جلو می‌رفت. ولی اگر ما این هویت را بپذیریم خیلی مباشر، استدلال نیست، باید چه طوری بگوییم؟ باید منطق، تصور، تصدیق، هر کدام صوری، مادی. می‌آییم در تصور صوری، در تصور صوری چه باید بگوییم؟ اصلاً استدلال یعنی غیر مباشر، دیگر از همان جا مستقیم می‌شود قیاس، تمثیل، استقراء. حالا ممکن است کسی بگوید شاید این بیان هم از یک جهت بد نباشد، من دارم یک بیان سوم می‌گویم، یعنی نه این بیانی که در این کتاب به طور رسمی آمده است، نه آن بیانی که به طور معمول از کتاب‌های مرسوم نقل کردم. یکی بیاید بگوید یک اشکالی به آقای منتظری کند، چه بگوید؟ بگوید شما مگر نگفتید از اولش تصدیقات صوری را نگفتید مباشر، غیر مباشر، بعد غیر مباشر را آمدید گفتید قیاس و این‌ها، تمثیل و استقراء، اصلاً تمثیل و استقراء غیر مباشر است؟ مثلاً می‌خواهم از راه یک اشکال به آقای منتظری کسی وارد بشود. مگر نگفتیم تصدیقات صوری یا مباشر است یا غیر مباشر است، غیر مباشر: قیاس، تمثیل، استقراء، اصلاً تمثیل و استقراء هویت غیر مباشر دارد؟ دغدغه‌ی استدلال غیر مباشر چه بود؟ می‌خواست بگوید همان‌هایی که در قیاس بعداً می‌خوانیم قیاس اقتراعی، اشکال اربعه و ضروب ۱۶ گانه، همان‌هایی که می‌خواندیم، می‌خواهد این‌ها را بیان کند، بگوید این جا دو تا مقدمه داریم. یعنی در واقع دارد هویت قیاس را مطرح می‌کند. دیگر تمثیل و استقراء خیلی اقسام

استدلال غیر مباشر نیست. اصلاً احساس می‌کنید جنسش فرق دارد؟ مثلاً تمثیل را در نظر بگیرید، یادتان است تمثیل چه بود؟ استقراء که واضح است چیست، اصلاً این‌ها هویت استدلال غیر مباشر، اصلاً تقسیم به مباشر و غیر مباشر می‌شوند؟ که اولاً بیایم در مقسم، مباشر و غیر مباشر بگوییم، بعد غیر مباشر را قیاس، تمثیل، استقراء بگوییم، اصلاً تمثیل و استقراء مباشر و غیر مباشر دارند که قبلش را جدا کنیم؟ یا مباشر و غیر مباشر بیشتر ناظر به همین هویت قیاس است، که قیاس از دو تا مقدمه تشکیل شده است.

در استقراء چه می‌گوییم؟ می‌گوییم مثلاً این دانش آموز مثلاً فرض کنید کلاس اولی مثلاً مو ندارد، آن هم مو ندارد، آن هم مو ندارد، پس اصلاً دانش آموزان کلاس اول این مدرسه مو ندارند مثلاً، استقراء این طوری است. این‌ها اصلاً با هم ترکیب شدند؟ یا در تمثیل، مباشر در این‌ها معنی دارد؟ در استقراء، مباشر خیلی معنی دارد؟ اصلاً یک چیز بگوییم بعد یک نتیجه بگیریم. ناخداگاه مباشر را، اصلاً جنس استدلالی، دغدغه‌ی تقسیم مباشر و غیر مباشر از اول چه بوده است؟ دغدغه‌اش این بوده است که همین قیاس‌هایی که ما می‌گوییم مثلاً هر الف ب است، هر ب ج است، آن‌گاه هر الف ج است. همه این شکلی نیستند، یک چیزهایی هم داریم فقط از یک مقدمه یک نتیجه می‌دهد. می‌خواهم بگویم شاید تقسیم‌بندی بهتر این باشد، اول مباشر و غیر مباشر نگوییم، از اول چه بگوییم؟ قیاس و استقراء و تمثیل، بعد قیاس، دو مدل است، اگر بخواهیم باز با آقای منتظری همراهی کنیم، این حداقل بهتر است. قیاس دو مدل است: یک مدل این است که یک گونه، مدل هم انگلیسی است، یک گونه‌ای که همین حالتی که دو تا قضیه باشد و یک نتیجه بدهد، یک حالت هم این است که از یک قضیه یک نتیجه بگیریم. یعنی می‌خواهم بگویم این مباشر و غیر مباشر، دغدغه‌اش، جنسش، مقسمش همین قیاس است. اصلاً خیلی با استقراء و تمثیل کاری ندارد، ما در استقراء و تمثیل دغدغه‌ی مباشر و غیر مباشر نداریم، باید آن تقسیم را آن‌جایی بیان کنید که دغدغه‌اش وجود دارد. فقط یک مشکل می‌ماند، آن هم این است که به طور مرسوم در سنت اسلامی، قیاس را اصلاً تعریف شده بیش از دو مقدمه تعریف می‌کنند. حالا این دیگر می‌گوییم در سنت اسلامی به طور مرسوم استدلال مباشر استدلال نیست و جزو احکام قضایا است. اگر کسی بخواهد این را بیاورد و جا بدهد، مثلاً جنسش، جنس قیاس است، این که گفتم یک نتیجه‌ای می‌خواهم بعداً از آن بگیرم، این را داشته باشید. پس همه‌ی حرفم این بود که استدلال مباشر یک چیز خیلی مشت پر کنی نیست که ما خیلی جدی می‌آییم استدلال مباشر، غیر مباشر می‌گوییم، حالا تازه غیر مباشر قیاس، استقراء، تمثیل می‌شود. الان احساس می‌کنید هر چه که در تقسیم، اول می‌آید انگار جدی‌تر است. مثلاً مباشر و غیر مباشر خیلی مهم است، حالا غیر مباشر، قیاس و استقراء و تمثیل می‌شود. می‌خواهم بگویم این تقسیم این توهم را می‌آورد، ولی واقعاً برعکس است، اصلاً قیاس و استقراء و تمثیل است که در تصدیقات صوری، مهم است. در تصدیقات صوری همیشه

هم کتب اصلی ما از آن اول که تصدیقات را شروع می‌کنند، علی‌ثلاثه اقسام، چه؟ قیاس و تمثیل و استقراء. حالا این مباشر در دل همان یک چیزی شبیه همان قیاس است، که حالا چند تا مقدمه ندارد، یک مقدمه دارد. ولی شما اول بیایید بگویید استدلال یا مباشر یا غیر مباشر، طرف فکر می‌کند اصلاً مباشر و غیر مباشر خیلی مهم است. واضح است می‌خواهم بگویم آن دغدغه‌ی اصلی آن سه تا است، اصلاً این دو تا یک چیز فرعی است، این را من بهش برمی‌گردم، اصل بودن این سه تا را داشته باشید بهش برمی‌گردم. صفحه‌ی ۸۵، ایشان خط اول چه نوشته است؟ دوباره دارد درآمد می‌آورد، درآمد چه بود؟ جنس درآمد چه بود؟ مقدمه‌ی علم بود یا کتاب بود؟ مقدمه‌ی کتاب و فصل‌ها بود. این‌جا می‌خواهد درواقع یک مقدمه چینی کند بگوید که من در این فصل می‌خواهم چه کار کنم. از چه چیزی شروع کرده است؟ دانستیم که منطق روش بینید ایشان دوباره اصرار دارد روش درست تفکر بگوید، در صورتی که خود ایشان صفحه‌ی ۲۷، گفته بود قواعد کلی، یعنی روش کلان تفکر، یادتان هست که ما آن‌جا یک صحبت‌هایی کردیم که روش درست تفکر، بخواهیم خیلی دقیق‌تر بگوییم، به نظر باید روش‌های کلان تفکر بگوییم، کلان هم توضیح داشت. می‌خواهم بگویم ایشان یک مقدار حالا این را گرفته و دارد پیش می‌برد. این یکی از آن روش‌های تعمیق است، روش‌های عمیق‌خوانی کتاب است. من الان چه کار کردم؟ آن دغدغه‌ای که ایشان از همان اول صفحه‌ی ۲۷ و ۲۸ داشت، من همین‌طوری در کل کتاب آن را یادم نرفته است. یعنی داریم چه کار می‌کنیم؟ یعنی داریم نگاه شجره‌ای به کتاب، به مطالبش می‌کنیم. مثلاً شما یک چیزی را در این‌جا گفتید، این ادامه پیدا کرده در این‌جا این شده است، در این‌جا این شده است، حالا من بخواهم بشمارم شاید بیشتر از ۱۰ صفحه از کتاب، ۱۰ صفحه‌ی مختلف آمده است، مثلاً صفحه‌ی ۵۱، همین صفحه‌ی ۸۵، صفحه‌ی ۷۱، این صفحات، این صفحات را باید کنار هم بگذارید، ببینید ایشان آخرش می‌خواهد درباره‌ی موضوع منطق، ناخودآگاه ایشان دارد استفاده می‌کند، صفحه‌ی ۲۷ و ۲۸ خودآگاه استفاده کرده است. آن‌جایی که ناخودآگاه استفاده کرده، درواقع می‌تواند تفسیری باشد بر آن‌جایی که خودآگاه استفاده می‌کند. این یعنی من یک مطلب را یک‌جا درواقع به آن می‌گویند یک مطلب، این اصطلاح آخوندی‌اش است، که سلطان بحثش یک‌جا است. سلطان بحث یعنی به طور رسمی و عنوان‌دار بحث موضوع منطق و تعریف منطق کجا مطرح شد؟ صفحه‌ی ۲۷ و ۲۸، سلطان بحثش این‌جا است، ولی همین مطلب و محتوا ناخودآگاه از جاهای دیگر از قلم مؤلف جاری شده است. آن‌جایی ناخودآگاه خیلی می‌تواند مؤثر باشد در تفسیر آن‌جایی خودآگاه، این را حالا در کتاب‌های حرفه‌ای‌تر این را می‌بینید که چه قدر می‌تواند اثر بگذارد. این یکی از آن روش‌ها بود که شما یک مطلب را فقط به آن‌جایی که سلطان بحثش است اکتفا نکنید، به صورت شجره‌ای این را در کل کتاب پیگیری کنید، این‌جا که این را گفت بروم ببینم آن‌جایی که جای اصلی‌اش بود همین را گفته بود یا یک چیز دیگر

گفته بود. این را پیگیری کنید می‌بینید مدام بین روش‌های درست تفکر با روش‌های کلان تفکر خلاصه در رفت و آمد است. خلاصه این خیلی دقیق نیست.

این پاراگراف آخر، سه خط آخر به من بگویید دارد چه کار می‌کند؟ سه خط آخر همین صفحه. این جا خیلی اصطلاحات استفاده کرده است، درست است؟ نگاه کنید در این بخش با روش درست استدلال به لحاظ چگونگی ترتیب، چینش، سامان‌دهی استدلال آشنا خواهید شد. آموزه‌های منطقی درباره‌ی ساختار استدلال را به گونه‌ای مرور خواهیم کرد که پس از رعایت آن‌ها استدلال از درستی و استحکام لازم برخوردار باشد.

می‌خواستیم همین را بگوییم، نگاه کنید چند تا چیز به کار برد، چگونگی ترتیب، چینش، سامان‌دهی، ساختار، درستی، استحکام. همه‌ی این‌ها یک چیز است. چیست؟ صورت، همه‌ی این‌ها یک چیز است. این به دردتان می‌خورد که همیشه شما مرادف‌های علمی را پیدا کنید. نگاه کنید این‌ها از نظر لغوی با هم مرادف نیستند، درست است؟ مثلاً ترتیب و چینش و سامان‌دهی، ساختار، درستی، استحکام، هر کدام معنای خودش را دارد، مشترک لفظی نیستند. ولی در آن علم مثلاً در علم منطق این‌ها مرادف منطقی هستند، مرادف علمی هستند. یعنی در هر علمی ما چند تا معنای پایه داریم، مثلاً صورت، ماده، تصور، تصدیق. این مفاهیم پایه‌ای که در علم منطق داریم. حالا مؤلف می‌خواهد مدام با کلمات مختلف همان مثلاً صورت را برساند، یک وقت‌هایی کار سخت‌تر می‌شود، حالا این جا کتاب، فارسی است، خیلی ساده است فهمیدیم، ولی یک جا می‌بینید یک اصطلاح این جا گفت، یک اصطلاح آن جا گفت، می‌گویید همه‌ی این‌ها به یک چیز برمی‌گردد. یعنی یک چیز در ذهنش است، همان صورت، صورت واضح است، در منطق منظور از صورت چیست؟ حالا ایشان با چگونگی ترتیب، چینش، سامان‌دهی، ساختار، درستی و استحکام دارد همان را بیان می‌کند. این یک دردسر بزرگی است که دایره‌المعارف‌های بزرگ علمی سعی می‌کنند این مشکل را برطرف کنند. همین الان چند جلد کتاب، شاید بیشتر از ۵ جلد کتاب، مؤسسه‌ی آقای مصباح درباره‌ی منطق چاپ کرده است، اصلاً اصطلاح‌نامه‌ی منطق است. اصطلاح‌نامه‌ی منطق یعنی همین، لزومی ندارد برای کارهای تحقیقی خیلی به درد می‌خورد، البته سی‌دی‌اش هم هست، دو تا سی‌دی در این زمینه دارند. می‌آیند چه کار می‌کنند؟ می‌گویند مؤلفین مختلف، برای همین یک مفهوم که همه‌ی‌مان بلد هستیم، مثلاً ۲۰ تا لفظ مختلف به کار بردند. اصطلاحاً می‌گویند آن اصطلاح به صورت مستقر، مثلاً صورت است، ولی به صورت غیر مستقر از این ۲۰ تا واژه هم استفاده کرده‌اند، از این ۱۰ تا واژه هم استفاده کرده‌اند. این به درد کجا می‌خورد؟ وقتی می‌خواهید کار تحقیقی بکنید، مثلاً می‌روید به جوهرالنضید رجوع می‌کنید، می‌روید به شمسیه، شفاء، چه، چه، رجوع می‌کنید آن‌جا می‌فهمید این واژه‌ای که گفته است همان منظور شماست. این یکی از آن بحث‌های مهم تعمیقی در آن علم است، در منطق را گفتیم، در صرف و

نحو و این‌ها هم الی ماشاءالله همین طوری است که حالا الان وقتش نیست. حالا من اسم این را دوست دارم مترادف علمی بگذارم که این اصطلاح مرسوم نیست. یعنی در آن علم این‌ها با هم مرادف هستند، خلاصه یک معنا دارند، همان اصطلاح‌نامه‌ی هر علم، همان اصطلاح پژوهی هر علم، مثلاً به آن اصطلاح مرجح و نامرجح می‌گویند، یک همچین واژه‌هایی برایش انتخاب می‌کنند. یعنی آن واژه‌ای که استقرار بیشتری دارد، مثلاً صورت این‌جا استقرار بیشتری دارد.

ما از این بگذریم، وارد خود درس ۸ می‌شویم. درس ۸، من این طوری به شما بگویم باب تصدیقات را که گفتیم بیشتر کاربردهای عمومی و مثلاً کاربردی و غیر حوزوی دارد. جالب است به شما بگویم، مگر درس ۸ درس مقدماتی این باب تصورات نبود؟ اتفاقاً همین یک درس به شدت به شدت از این قاعده مستثنی است. یعنی اثرات معرفتی فلسفی دارد، برعکس جاهای دیگر، جاهای دیگر معمولاً می‌گویند مسائل اصلی‌اش به درد می‌خورد، مسائل مقدماتی‌اش حاشیه‌ای است. اتفاقاً باب تصورات صوری، درس مقدماتی‌اش که همین درس ۸ باشد، قضیه و اقسام آن باشد، به شدت در مباحث معرفتی، فلسفی اثر خیلی مهمی دارد. یعنی اینی که گفتیم منطق عمومی، ابزاری است مواظب باشید برای آن درس‌های اصلی گفتیم. این درس مقدماتی است، اتفاقاً خیلی اثر تمدنی هم دارد، با همان تقریری که عرض کردیم، یادتان است؟ مبانی معرفتی، ریشه‌ای می‌شود که تمدن بر پایه‌ی آن مبانی معرفتی، رشد می‌کند. حالا به صناعات رسیدیم من سعی دارم چند تا جمله هم در این زمینه از بزرگان بیاورم ببینید چه قدر مبانی معرفتی می‌تواند در تمدن اثرگذار باشد. خلاصه این خیلی مربوط به منطق معرفتی و فلسفی می‌شود، که البته این البته‌اش مهم است، کاری که خیلی به درد مباحث فلسفی، معرفتی می‌خورد اصلاً این‌جا نیامده است، در این درس ۸ نیامده است، آن‌هایی که بحث‌های اصلی را گفته است. این بحث‌ها کجا می‌آید؟ در منطق مظفر می‌آید. این‌جا چه چیز آمده است؟ این‌جا فقط تقسیم قضیه به حملی و شرطی و این‌ها آمده است، همین چیز خاصی نیست. یعنی مهم است، نمی‌گویم مهم نیست، ولی چیز ویژه‌ای نیست. آن‌هایی که خیلی اثرگذار است و در این بخش قرار می‌گیرد، چند تا تقسیم است. مگر اسم درس، قضیه و اقسام آن نیست؟ یک تقسیم داریم، حالا هم برای این درس نوشته قضیه و اقسام آن، چه قضیه و چه حمل، ما یک سری تقسیم‌ها برای قضیه داریم، یک سری تقسیم‌ها برای حمل داریم، این دو تا به هم برگشت‌پذیرند. حالا فعلاً من نمی‌خواهم وارد آن بشوم، ان‌شاءالله در منطق مظفر می‌خوانید ولی اجمالاً این درس هم تقسیم‌های قضیه، هم تقسیم‌های حمل، چند تا تقسیم است به شدت، تأکید می‌کنم، به شدت در فلسفه، در اصول، در معرفت‌شناسی اسلامی فوق‌العاده مؤثر است. یکی تقسیم قضیه و حمل به حمل اولی و شایع، تقسیم حمل به حمل اولی و شایع به شدت اثرگذار است، هم در فلسفه، هم در اصول، هم در معرفت‌شناسی اسلامی، یکی هم تقسیم قضیه به حقیقیه و خارجیّه و ذهنیه. این دو تا تقسیم به شدت مهم است، خیلی هم سخت است. ظاهرش

خیلی ساده است، حالا می‌خوانید می‌بینید ظاهرش خیلی ساده است، ولی تقسیم قضیه به حقیقه و خارجیّه و ذهنیه، این دو تا تقسیم به صورت ویژه، دارم تأکید ویژه می‌کنم. چرا تأکید ویژه می‌کنم؟ متأسفانه در منطق مظفر کم به این‌ها پرداخته است، البته به قضیه‌ی حمل اولی و شایع باز بالنسبه خوب پرداخته است، یک مشکلی دارد. قضیه‌ی حمل اولی و شایع در منطق مظفر خوب پرداخته شده است، اما یک مشکل خیلی جدی دارد. به خاطر همین شما باید آن بحث را خیلی آن‌جا ترمیم کنید، یکی هم قضیه‌ی حقیقه و خارجیّه خیلی کم پرداخته شده است، مثلاً یک صفحه، یک صفحه ونیم پرداخته شده است. این دو تا را شما باید به شدت پیگیری کنید، بهترین کتابی که این دو تا تقسیم را، یعنی حمل اولی و شایع و قضیه‌ی حقیقه و خارجیّه را می‌توانید پیگیری کنید، خیلی کتاب‌های مفصل درباره‌ی این دو تا تقسیم وجود دارد. من آنی که شاید خیلی خوب و تا یک حدی تحقیقی، خلاصه جمع‌بندی دارد، آن کتاب را خدمتان معرفی می‌کنم، کتاب‌های خیلی زیادی در این زمینه هست، حالا ان‌شاءالله اگر فرصتی بود در منطق مظفر باید این‌ها را معرفی کنیم. اما بهترین کتاب یک کتابی دارد آقای حسین‌زاده که مؤسسه‌ی آقای مصباح چاپ کرده است. مؤسسه‌ی آقای مصباح به شدت دارد در مباحث منطقی و معرفت‌شناسی و فلسفی کتاب‌های خیلی خوب تولید می‌کند. آقای حسین‌زاده اسم کتابش این است، روی آن تصدیقات و قضایا نوشته است. ایشان کتاب زیاد دارد، این کتاب حجیم هم هست، این کتاب را من به هر کسی توصیه نمی‌کنم کلش را بخواند، این یک کتاب معرفت‌شناسانه است. در آن کتاب برای این که معرفت‌شناسی اسلامی را جا بیندازد، مجبور شده است این دو تا تقسیم را یکی تقسیم به قضیه‌ی حمل اولی و شایع، یکی قضیه‌ی حقیقه و خارجیّه و ذهنیه را خوب توضیح بدهد. به نسبه‌ی کتاب‌هایی که من دیدم خیلی خوب توضیح داده است، نمی‌گویم حرفش درست است، یعنی از نظر شخص من شاید مثلاً بالا پائینی داشته باشد، ولی جمع‌بندی در آن هست، ذهنتان تا یک حدی خوب شکل می‌گیرد. انصافاً این‌ها خیلی بحث‌های فلسفی سختی دارد، عمیق است، سخت به معنای عمیق است. از آن‌جایی است که به شدت فلسفه‌ی ملاصدرا و علم اصول ما مؤثر است، همین دو تا تقسیم به صورت ویژه، خیلی دارم تأکید می‌کنم، من تا حال کم‌تر در بحثی این قدر با الفاظ گوناگون تأکید کردم، قدر این تأکید را بدانید.

حمل اولی و شایع، قضیه‌ی حقیقه و خارجیّه، این دو تا را دارم تأکید می‌کنم. این کتاب هر دو تایش را دارد، بقیه‌ی کتاب را نمی‌گویم، بقیه‌ی کتاب را رها کنید، دو فصلی که مرتبط با این است. اساساً می‌دانید چرا این قدر قضیه و حمل مهم است؟ چون بیان مفهومی فکر انسان است. شما به قضیه، به حمل ساده نگاه نکنید، اصلاً این که انسان چگونه می‌اندیشد. وقتی شما می‌گویید این آن است، تصدیق می‌کنید، حمل می‌کنید، بیان مفهومی، قالب مفهومی اندیشه است. به خاطر همین تقسیمات قضایا بیان مدل‌های اندیشه‌ی انسانی است، تقسیمات قضایا از این جهت خیلی مهم می‌شود،

شدیداً اثرگذار می‌شود. مثلاً بخواهم یک مثالی بزنم، فرض کنید شاید این را به شما گفته باشم، یک موقع من می‌گویم انسان دو پا دارد، این جمله درست است؟ یک موقع می‌گویم انسان دو نقطه دارد، این هم درست است؟ انسان دو نقطه دارد، یک فرق خیلی مهمی در آن هست، با این که هر دو تایش درست است چیست؟ یکی‌اش در عالم الفاظ است، یکی‌اش در عالم خارج است، مصداق است، ولی ظاهرش شبیه هم است، انسان دو نقطه دارد، انسان دو پا دارد، از قصد هم این دو را انتخاب کردم. اصلاً یک چیز دیگر بگویم، انسان دو ذاتی دارد، این چه این درست است؟ چرا درست است؟ انسان حیوان ناطق است، چه کسی گفته است، انسان حیوان ناطق است، حیوان، ناطق، جنس، فصل. این‌ها مفاهیم ذاتی بودند. یک موقع می‌گویید انسان دو نقطه دارد، یک موقع می‌گویید انسان دو ذاتی دارد، یک موقع می‌گویید انسان دو پا دارد، همه‌اش انسان است و دو، یک چیز دیگر، ولی سه تایش کاملاً با هم فرق دارد. یکی‌اش سیر ذهنی شما در عالم الفاظ است، انسان دو نقطه دارد، یکی سیر ذهنی شما در عالم مفاهیم است، انسان دو ذاتی دارد، یکی سیر ذهنی شما در عالم خارج است، انسان دو پا دارد. من این مثال را زدم که بگویم اقسام قضیه یک چیز ساده نیست که بگویم حالا یک چیزی تقسیم می‌کنیم، نه، هر کدام از این تقسیم‌ها بیان آن مدل فکر انسانی، سبک، روش. این به خاطر همین مطلب که آقای حسین‌زاده که گفتم یک کتاب درباره‌ی معرفت‌شناسی اسلامی نوشته است، بیشتر کتابش را به تقسیمات قضایا اختصاص داده است. مثلاً ۵، ۶ مدل انواع تقسیم قضایا گفته است، که یکی‌اش حمل اولی شایع است، یکی‌اش قضیه حقیقه خارجیّه است، یعنی فقط نصف بیشتر کتابش را فقط تقسیمات قضایا گفته است، آخرش شروع کرده معرفت‌شناسی اسلامی گفتن، چرا؟ چون این تقسیمات قضایا یک ریشه‌ی مهم فلسفی معرفتی دارد. یعنی وقتی شما به انسان نگاه کردید و دیدید این‌گونه می‌اندیشد، تازه می‌آید می‌گویید پس چون این‌گونه می‌اندیشد، قضیه را این‌گونه تقسیم می‌کنم. همه‌ی این‌ها را می‌گویم که به منطقی مظهر رسیدید، تقسیمات قضایا را خیلی جدی بگیرید. اتفاقاً اتفاقاً فلسفه‌ی غرب به شدت از همین جا به ما آسیب زده است. مثلاً الان آن‌هایی که در فضای فلسفه‌ی غرب کار می‌کنند، دیگر تقسیم نمیدانم حالا تقسیم‌های مختلفی که هست، فرض کنید تقسیم تحلیلی ترکیبی در قضایا، مرسوم است، خیلی راحت می‌گویند و خیلی راحت هم می‌پذیرند. مثلاً کانت گفته فلان این‌طوری گفته است و تمام شد، در صورتی که حداقل این‌طوری بگویم یکی از پایه‌های خیلی مهم لرزان بودن فلسفه‌ی غرب، روح کاری که در نهایت به نسبی‌گرایی می‌کشد، همین تقسیم‌های غلطی است که در فلسفه‌ی غرب وجود دارد و خیلی ساده و راحت پذیرفته می‌شود، همین تقسیم به تحلیلی و ترکیبی با آن تفسیری که از کانت می‌کنند، به شدت پایه‌ی مشکلات بعدی نظام فلسفی غرب می‌شود، که حالا در مقام توضیحش نیستم. می‌خواهم بگویم این تقسیم قضایا یک تقسیم نیست، یک هویت فکری است که در بحث تقسیم قضایا سرریز می‌کند. به شما بگویم فکر نکنید این تقسیم قضایا

از همان زمان ارسطو خیلی راحت و واضح در آثار منطقی بوده است. اتفاقاً این تقسیم‌های مهمی که دارم عرض می‌کنم، جزء افتخارات منطق اسلامی و فلسفه‌ی اسلامی است. مثلاً همین تقسیم قضیه به حقیقه و خارجی و ذهنیه که گفتم، این اصلاً جزء ابتکارات قرن ۷ به بعد است، البته ریشه‌هایش در آثار ابن سینا بوده است، اصلاً یادتان هست ما قرن ۷ را قرن ابتکارات گذاشتیم، اصلاً یکی از ابتکارات مهم‌شان همین است، یا تقسیم حمل به حمل اولی و شایع کار میرداماد و ملاصدرا است، اصلاً به معنای دقیق، کار میرداماد است. یعنی قرن چند؟ قرن ۱۰، ۱۱، می‌خواهم بگویم این تقسیم‌ها را اصلاً نباید شوخی گرفت، خیلی پشتوانه‌های عمیق معرفتی فلسفی پشتش است، که دیگر حالا وقت توضیحش نیست. کسی بخواهد خوب منظومه‌ی علوم معرفتی را متوجه بشود، خوب، عمیقاً و فرقی با نظام معرفتی غرب همین تقسیمات قضایا یکی از جاهای مهمی است که خوب باید به آن پردازد.

بیاید صفحه‌ی ۸۸، همین صفحه‌ی ۸۸ را یک نگاهی بیندازید، یادتان هست که ما گفتیم در این صفحه دارد چه کار می‌کند؟ در این صفحه دارد می‌گوید وقتی می‌خواهد قضیه را تعریف کند، می‌گوید قضیه مرکب تام خبری است، سه تا قید می‌آورد. من از شما بپرسم، خبری بودن چه قدر مهم است؟ مرکب بودن برای هویت قضیه مهم است؟ چرا؟ تام بودن چه؟ تام باشد، ناقص نباشد، گل زیبا نباشد، گل زیبا است، باشد، خبری بودن چه؟ حالا من یک سؤالی از شما بپرسم، مقابل قید خبری بودن چه قرار دارد؟ ما می‌گوییم خبری چه نیست؟ انشایی، در نتیجه با همین کار ساده‌ی این جا تا آخر منطق ما تقریباً انشائیات را از منطق کنار گذاشتیم، قبول ندارید؟ اصلاً مگر نگفتیم تصدیقات روی پایه‌ی قضیه است، قضیه هم مرکب تام خبری است. انشائیات را با همین کار کنار گذاشتیم، چه مشکلی پیش آمد؟ مشکلی نیست، انشائیات را کنار گذاشتیم، اما مگر ما در دستورات دینی، در علم فقه، همه‌اش با بکنید نکنید سروکار نداریم؟ در علم حقوق رد شد رد نشد سروکار نداریم؟ امر و نهی انشاء است، درست می‌گویم؟ این آن بال ضعیف مانده‌ی منطق اسلامی است، که گفتیم کدام بال است؟ یادتان هست سه تا جنبه‌ی اصلی داشت: منطق صدرایی، اصولی، رسانه‌ای، یا به معنا منطق عقلی، عقلایی، اغنایی، اسم‌های مختلف گذاشتیم، این آن لایه‌ی دوم است. یعنی منطق عقلایی، اصولی، انشایی، یادتان هست گفتیم جعلی، جعل، قانون، اعتبار. این خیلی می‌تواند کمک به کامل شدن بکند. ما نیاز داریم تا یک حدی این منطق انشائیات، نمی‌توانم بگویم احیا بشود، درواقع باید منطق اسلامی تکمیل بشود. یادتان هست ما یک رویکردی در رویکردهای منطق نوین اسلامی گفتیم، منطق‌های مکمل، یکی از آن رویکردها منطق‌های مکمل بود. توضیح چه بود؟ منطق اعتباری، استقرائی، منطق فازی، این‌ها را آن جا توضیح دادیم، گفتیم چرا اسم آن‌ها را منطق‌های مکمل گذاشتیم؟ اگر یادتان باشد رویکرد چهارم بود. چون درواقع تکمیل کننده‌ی منطق است، منطق ما یک مقدار کم از این‌ها بحث کرده است.

ما به طور ویژه با امر و نهیش کار داریم، گفتم چرا، چون در دین با گزاره‌ها و جملات امری و نهیی خیلی سروکار داریم. می‌خواهم الان این را اضافه کنم، اتفاقاً در علم اصول و علم فقه به این‌ها خیلی خوب پرداخته شده است. ما جا دارد یک بار علم اصول را با این دید بازبینی بکنیم، یعنی آن‌جا‌هایی که به منطق انشائیات پرداخته است به صورت یک دستگاه و نظام منطقی می‌توانیم ترتیبش بدهیم و به منطق اسلامی اضافه کنیم. به خاطر همین بود ما رویکرد منطق‌های مکمل را اسمش را منطق مکمل گذاشتیم، یعنی بال اصولی، عرفی، عقلایی، البته یکی اش انشائیات است، یکی دیگرش چه بود؟ انشائیات که این‌جا می‌گوییم باز تأکید می‌کنم به معنای امر و نهی، استفهام، ممکن است حتی یکی بگوید شرط و جزا هم، حالا بعضی‌ها یک حرف‌هایی زدند، حالا آن‌ها مهم نیست، بگوید شرط و جزا، انشاء و این‌ها نه، انشائیات که می‌گوییم به صورت ویژه امر و نهی، حتی پرسشی هم ما خیلی با آن کاری نداریم، امر و نهی به خاطر آن کاربرد ویژه‌ای که برای ما دارد. منطق اعتباری یادتان نیست؟ منطق اعتباری، اعتباری‌ات علامه این همه آوردیم خواندیم، آن منطق اعتباری در بال چه بود؟ در بال همین منطق اصولی و این‌ها بود. حالا می‌خواهم بگویم این از این‌جا شروع می‌شود، می‌خواهم بگویم بعضی از تقسیم‌ها و تعریف‌ها را خیلی ساده رد نشوید. این همان چه بود؟ خوانش انتقادی محتوا، خوانش انتقادی متن بود. انتقادی به این معنا، چرا این قدر راحت انشاء را جدا می‌کنید؟ سؤال را من از این‌جا شروع کردم، باید پرسید چرا مرکب را تا یک حدی می‌شود فهمید، تام را تا یک حدی می‌شود، ولی چرا انشاء را کلاً از منطق خارج می‌کنیم؟ این آن رهنی خروج انشاء از منطق اسلامی بود. حالا باز به این‌ها برمی‌گردم، دارم این‌جا آجرهایش را می‌چینم، می‌خواهم یک جمع‌بندی کلی بکنم.

گفتم در عرض آن پیوند دارد، اعتباری‌ات علامه یک پیوند مهمی با بحث امر و نهی و انشاء دارد و تأکید کردم این مباحث در علم اصول خیلی خوب آمده است، به خاطر این ما آن بال را اسمش را منطق صدرایی اصولی گذاشتیم. یعنی کسی اصول خوانده باشد می‌فهمد که اصول که می‌گوییم یک مجموعه‌ای از مباحث مرتبط با این بال منطق، در علم اصول ما بحث شده است. اصولی بودنش تأکید بر یک خزانه‌ی مهمی است که ما داریم، در واقع یک بستر آماده‌ای است که با عینک منطقی به آن نگاه نشده است. یعنی با عینک منطقی مباحث اصول دیده بشود، یک بخشی از نمی‌گوییم همه‌اش نه، یک بخشی از مباحث واقعاً جای انتقال به منطق دارد، آن منطق نوین اسلامی شکل بگیرد. این ظرفیت‌های علوم اسلامی است، یعنی اگر واقعاً چیزی مورد نیاز ما باشد، علمای ما غفلت نکردند، فقط مسئله این است که چینشش در منطق نبوده رفته در علم اصول این را ما باید ترمیمش کنیم.

حالا ایشان وارد شد اقسام قضیه پایین صفحه‌ی ۸۸، تقسیم قضیه به حملی و شرطی را گفت، اگر یادتان باشد دیگر تا آخر این بحث همه‌اش بحث ما روی حملیات بود، یادتان هست این را در سطح منطق ۱ تأکید کردیم؟ نگاه کنید صفحه‌ی ۹۲ را بیاورید، یک تیر بزرگی آن بالا زده است، چه نوشته

است؟ {به لحاظ اثبات یا نفی نسبت بین طرفین} یعنی این جا چه چیز را می‌خواهد بگوید؟ آخر داستان می‌خواهد موجه و سالبه بودن را بگوید، مگر غیر از این است؟ یعنی می‌خواهد بگوید ما هم در حمله‌ها موجه و سالبه داریم، مثال‌هایش را نگاه کنید، یک مثال حمله زده است، عدالت زیبا است، یک مثال بعدی‌اش را بگویید، انسان یا آزاد است یا بنده، مثالش چیست؟ شرطیه منفصله‌ی موجه، بعدی‌اش چیست؟ متصله‌ی موجه، در بعدی هم می‌بینید، این یعنی می‌خواهم بگویم ترتیب منطقی را خوب حفظ کرده است. {به عنصر ایجاب یا سلب در قضیه اصطلاحاً کیف گفته می‌شود.} خطّ بعدی‌اش چه نوشته است؟ دقیقاً خطّ بعدی‌اش، بعد از این که اصطلاحاً کیف گفته می‌شود، این باید این جا یک تیترا جدا می‌خورد، تا این جایی گفتم مربوط به تیترا بالا بود، از این جا به بعد با توجه به عنصر کمّ و کیف نتیجه‌گیری از کلّ این درس است. در این تیترا بالا فقط کیف را گفت، حالا می‌خواهد بگوید ما کمّ را قبلاً گفتیم، کیف هم این جا می‌گوییم، حالا جمع‌بندی با توجه، یعنی از این جا را شما باید جدا کنید، فکر نکنید ادامه‌ی آن تیترا بالایی است، این جمع‌بندی کلّ این درس است. حالا یک مشکلی پیش می‌آید. نگاه کنید نوشته است {با توجه به عنصر کمّ و کیف در قضیه می‌توان قضایای محصوره را به ۴ صورت زیر مشاهده کرد.} شما نباید انتظار داشته باشید هم برای حمله مثال بزنند، هم شرطیه منفصله، هم شرطیه متصله، اما ایشان فقط مثال‌هایش برای چیست؟ فقط برای حمله است. صفحه‌ی بعد را بزنید، استدلال مباشر. درس بعد، درس بعد از استدلال مباشر، استدلال غیر مباشر. درس بعد شرایط قیاس اقترانی. در همه‌ی این‌ها بحث اصلی حول محور حمله‌ها است. اگر یادتان باشد ما درس ۱۱ که صفحه‌ی ۱۱۹ است، بیاورید خیلی آن جا مهم بود، تأکید کردیم که اصلاً تیترا را باید کامل کنید. این جا نوشته شرایط قیاس اقترانی حملی، اصلاً شرایط قیاس اقترانی شرطی یک ماجرای دیگر است، اصلاً یک بحث‌های دیگر دارد که حالا در منطق مظفر می‌خوانید. حالا بیایید در صفحه‌ی ۹۲، یک مشکلی وجود دارد، اگر کسی خوب تعمیقی خوانده بود، من انتظار داشتم این سؤال را بکند، البته شاید در ذهن دوستان هم بوده که: شما کیف را در حملی و شرطی در همین صفحه‌ی ۹۲ تعریف کردید، کمّ را کجا در شرطی تعریف کردید؟ اصلاً کمّ در شرطی‌ها یعنی چه؟ صفحه‌ی ۸۹ کمّ را آورده است، صفحه‌ی ۸۹ را بیاورید، از آخر، خطّ سوم، صفحه‌ی ۸۹، درست است؟ ایشان به من جواب داد، می‌گوید شما کمّ را پرسیدید کجا آورده است؟ من می‌گویم صفحه‌ی ۸۹ سه خط مانده به آخر، اما من به ایشان می‌گویم مقسم این تقسیم چه بود؟ حملی بود. ما در شرطی‌ها بیاورید صفحه‌ی ۹۱ قضیه‌ی شرطی، اصلاً در قضیه‌ی شرطی ایشان کمّ را تعریف کرد؟ ضروری و اتفاقی ربطی به کم ندارد، لزومی و اتفاقی ربطی به کم ندارد. لزومی و اتفاقی بودن که صفحه‌ی ۹۱ آورده است یک خاصیت در خود شرطی‌ها است، که می‌خواهد بگوید ما در منطق اسلامی با اتفاقی کاری نداریم، با

لزومی کار داریم. ما این را در سطح منطق ۱ گفتیم، اصلاً این تقسیم را برای این آورده است. اما کم را تعریف نکرد.

درست است برقرار است، ولی کم، کم چیست؟ کم در شرطی چیست؟ اصلاً کم در شرطی ها یعنی چه؟ کم در موجهه ها یعنی چه؟ یعنی مثلاً هر انسان فلان است، بعضی انسان فلان است، درست است؟ اصلاً صفحه ۸۹ این تقسیم شخصیه، مهمله، محصوره این ها را برای این گفت که آخرش بگوید کم این است. اما در شرطیه ها چیست؟ این کتاب اصلاً دغدغه ی پرداختن به شرطیه ندارد، قدم اول، در منطق اسلامی کلاً یک مقدار با بی مهری به شرطیه ها پرداخته شده است، نمی گویم پرداخته نشده است، یک مقدار فرع حملیه ها است. همیشه شرطیه ها، نمی گویم همیشه به معنای عامش، ولی غالباً در باب تصدیقات صوری، شرطیه ها یک مقدار طفیلی هستند. ببینید قضیه چه بود؟ یک بار دیگر ذهنتان را منظم جلو بیاورید، قضیه چه بود؟ مفرد مرکب تام خبری، ما این جا یک حاشیه زدیم، گفتیم انشایی هم به درد می خورد، توضیح هم دادیم کجا به درد می خورد. حالا خود همین مرکب تام خبری، خود این خبر دو حالت است: چه خود این خبر یا حملی است یا شرطی است، در این جا هم به شرطیه ها هم کم تر پرداخته شده است، نمی گویم پرداخته نشده است، اتفاقاً بعضی کتاب ها خوب هم پرداختند، اما یک مقدار همیشه فرع حملیه حساب شده است. این یک ضعف هایی بعضی جاها ایجاد کرده است، داشته باشید من می خواهم جلوتر بروم، می خواهم عمیق تر بشوم، این باعث شده منطق غرب، گفتیم منطق غرب اساساً اصلاً منطق را کجا معنا می کند؟ اصلاً منطق غرب حیطه اش فقط حیطه ی تصدیقات صوری است. یعنی اگر یک جایی را باز بگویم پرداخته بعد نپرداخته همین تصدیقات صوری است. گفتیم در صناعات خمس و در تصوّرات به شدت مبانی نسبی گرایی و مشکلات جدی دارد، این جا هم از آن مشکلات دارد، ولی کم تر دارد. بعضی ها این طوری می گویند که منطق غرب، شرطیه ها را بهتر پرداخته است، اما این را نمی شود خیلی جدی پذیرفت، این جای تحقیق دارد. من یک فتوای نهایی نمی دهم، کما این که در تصوّرات و در صناعات فتوای نهایی دادم، اما در تصدیقات جای کار بیشتر دارد، که واقعاً ببینیم تا چه حد می شود از کارهایی که منطق غرب در این قسمت فقط، یعنی من تنها جایی که دارم می گویم سنت غربی به معنای منطق غرب، می کند که به درد بخورد فقط این جا است، آن بقیه جاها قطعاً و یقیناً غلط است و به درد نمی خورد و خیلی باید محطاطانه برخورد شود. چرا؟ چون آن مبانی معرفتی فلسفی داشت. اما این جا، این جا که بحث های عمومی و کاربردی است و منطق غرب هم به این جاها پرداخته است، اصلاً با یک تقسیم دیگر پرداخته است. از اساس آمده بین فرض کنید حمل و شرطی تفکیک کرده است، اصلاً ما از اول تفکیک بین شرطی و حملی کردیم؟ از قیاس شروع کردیم، تقسیم مان در سنت اسلامی از قیاس چه بود؟ به قیاس رسیدیم، بعد از قیاس تقسیم مان چه بود؟ این ها را باید در ذهنتان باشد، نیست؟ من انتظار دارم این نقشه ها در ذهنتان باشد، باید بتوانید قشنگ

بازی کنید. بلافاصله قیاس را اقتراعی گفتیم و اقتراعی را چه تقسیم کردیم؟ حملی و شرطیه، می‌بینید اول اقتراعی استثنایی شد، بعد اقتراعی حملی و شرطی شد. در فضای منطق غرب اول می‌آیند حملی و شرطی می‌کنند، حالا من البته یک مقدار دارم نادقیق صحبت می‌کنم، برای این که سریع‌تر به روح کارشان برسیم، وگرنه آن‌ها به معنای دقیق منطق جمله‌ها و منطق محمول‌ها می‌گویند، حالا تقریباً شبیه این است، فرض کنید تقریباً. این‌ها را گفتم برای این که به این جا برسیم، اولاً این که بعضی‌ها گمان می‌کنند حتماً منطق غرب در این زمینه، حداقل در این قسمت خاص از ما بهتر کار کرده نمی‌شود با قطعیت گفت، اما می‌شود به آن فکر کرد اولاً. دوماً انصافاً منطق اسلامی در این بخش، یعنی فقط تصدیقات صوری آن هم فقط در قسمت منطق شرطی‌ها، نه حملی‌ها، یک مقدار با کم کاری دچار است، این هم ما می‌پذیریم انصافاً، یک آقایی است به اسم داود حیدری یک کتابی نوشته است و سعی دارد این دغدغه را و درواقع این نقص را کامل کند. آقای داود حیدری یک کتاب نوشته است به اسم منطق استدلال زیرش منطق حملی نوشته است و قول داده جلد بعدی این کتاب چاپ بشود، اسمش منطق استدلال هست زیرش منطق شرطی. پس این کتابی که الان چاپ شده اسمش این است منطق استدلال، زیرش نوشته منطق حملی، جلد دومش که متأسفانه هنوز چاپ نشده است منطق استدلال زیرش نوشته منطق شرطی. ادعای ایشان این است که من سعی دارم این مشکلی که در منطق مرسوم اسلامی کم پرداخته است نمی‌گویم نپرداختند اتفاقاً جدی هم پرداختند، من الان به شما از کتب اصلی مان آدرس می‌دهم، اما به نظر جا دارد منطق شرطی ما بارورتر بشود. این کتاب را کجا چاپ کرده است؟ این کتاب را دانشگاه علوم اسلامی رضوی چاپ کرده است، انصافاً کتاب خوبی است، ولی یک مشکل خیلی بزرگ دارد، ایشان بیشتر از این که با منطق اسلامی آشنا باشد با منطق غرب آشنا بوده است. یعنی خوب نتوانسته است حق مطلب را ادا کند که بگوید یعنی ساختارهای جدی منطق اسلامی، مبانی جدی منطق اسلامی را نگهدارد، نمی‌گویم خیلی مشکلات دارد، چرا خیلی مشکلات ندارد؟ با این که ایشان بیشتر در فضای غربی است، چرا من باز آوردم این کتاب را معرفی می‌کنم؟ چون این فصل، تصدیقات صوری است، تصدیقات صوری هم بیشتر هویت عمومی و ابزاری دارد، خیلی اثر بنیادین نمی‌گذارد، گرچه مشکلاتی ایجاد کرده است، حالا منتظر می‌شویم ایشان منطق شرطی‌اش هم بنویسد، این کتاب ممکن است به درد بعضی‌ها که می‌خواهند منطق مظفر را در بخش تصدیقات صوری قوی‌تر بخوانند به دردشان بخورد. حالا این توضیح منطق شرطی. آقای منتظری در کتاب منطق ۲ درس ۱۴، سعی کرده است تا یک حدی مباحث شرطی‌ها را یک‌جا جمع کند، درس ۱۴ منطق ۲ همین کتاب آقای منتظری، یعنی همین منطق ۱ که ما می‌خوانیم ایشان منطق ۲ هم نوشته است، درس ۱۴ آن، همه‌ی تقسیم‌های شرطی را یک‌جا جمع کرده است، کم‌تر به این شسته رفتگی یک‌جا جمع شده است، آن را حتماً دوستان رجوع کنند، این‌هایی که می‌گویم چرا می‌گویم؟ یک

مقدار در منطق مظفر این بحث‌ها آشفته شده است، یک مقدار نمی‌گوییم زیاد، کسی خوب دقت کند آن‌جا می‌تواند ولی آقای منتظری سعی کرده مرتب کند، آن درس خیلی به درد منطق مظفرتان می‌خورد. فقط بگوییم همه‌ی تقسیم‌های شرطی را یک‌جا جمع کرده است، باز هم در بحث استدلال‌های شرطی خیلی وارد نشده است.

یک‌بار برگردیم من یک جمع‌بندی این قسمت شرطی را بکنم. در سنت اسلامی قیاس از کجا تقسیم شد؟ اولین تقسیمش چه بود؟ اقرانی و استثنایی، اقرانی چه شد؟ حملی و شرطی، ما بیشتر به اقرانی چه چیزی پرداختیم؟ به اقرانی حملی و به استثنایی پرداختیم، کم‌تر به این وسطی که، کم‌تر که می‌گوییم دقت کنید، یک مقداری سنت اسلامی ما متفاوت است. مثلاً فرض کنید مرسوم است در کتاب‌های درسی کم‌تر پرداختند، الا یک کتاب که مفصل و تا یک حدی خوب پرداخته است. خوب که می‌گوییم در همان البته بستر تقسیم اسلامی است، که شاید آن تقسیم یک مقدار مشکلاتی به بار بیاورد، آن هم کتاب جوهرالنضید است. کتاب جوهرالنضید جزء کتاب‌هایی است که اقرانی شرطی را مفصل پرداخته است، به تبع آن مرحوم مظفر هم سعی کرده است مفصل‌تر پردازد، مرحوم مظفر صفحه‌ی ۲۸۹ یک بیان جالبی دارد، مرحوم مظفر می‌گوید که اتفاقاً اقرانی شرطی خیلی کاربردی است و بیشتر براهین علمی با همین اقرانی شرطی حل می‌شود، پس لازم است ما بیشتر روی این اقرانی شرطی کار کنیم. اما باز می‌گوییم یک مقدار این تقسیم‌بندی ما نه از اول اقرانی و استثنایی کردیم، شاید حالا من می‌گوییم هنوز نظر قطعی نمی‌دهم، چون نیاز به یک کار طاقت‌فرسایی دارد که چون خیلی اثر فلسفی، معرفتی نداشت، حقیقت من فعلاً انگیزه‌ای که بخواهم عمرم را در این بخش بگذارم پیدا نکردم. ولی به نظر می‌رسد از بعضی کارها مثل همین کارهای داوود حیدری بشود استفاده کرد، شاید از اول بشود اصلاً حملی، شرطی تفکیک کرد. ولی شما باید همین سنت موجود فلسفه‌ی اسلامی را خوب بفهمید، که حالا در منطق مظفر هم تکرار می‌شود، آن‌جا می‌توانید موازی با آن یک فکرهایی انجام بدهید. می‌گوییم آخرش را هم بدانید خیلی اثر ویژه‌ای ندارد، آخرش هم این‌ها را یعنی این‌ها که می‌گوییم منطق ابزاری عمومی را چند بار گفتیم، به صورت فطری شما دارید، این‌طوری نیست که اگر یک‌جایی بروید این‌ها را بلد نباشید گیر می‌کنید، آن‌جایی که می‌روید گیر می‌کنید کدام بحث‌ها است؟ بحث‌های معرفتی، فلسفی است، که مخصوص بحث‌های تصورات، بحث‌های صناعات خمس و امروز هم تأکید کردم آن تگه‌ی اول تصدیقات که تقسیمات قضایا باشد. این‌جاها را خیلی خوب باید بخوانید، ولی این مسائل استدلال قیاس مباشر و غیر مباشر و این‌ها آن‌قدر اثر ویژه‌ی اساسی ندارد، که حالا جالب است فقط منطق غرب به این‌جا پرداخته است، ولی احساس می‌کنید که خیلی تحولات ایجاد کرده است، حالا آن‌جا بحث منطق تطبیقی جای دیگر است.

این منطق شرطی، ابعاد مختلفی دارد، من فقط برای یک نکته‌ی پایانی بگویم، اصلاً صادق بودن و کاذب بودن در شرطی‌ها به چه معنا است؟ این‌ها این‌جا خوب بحث نشده است، در منطق مظفر هم خوب بحث نمی‌شود، حتماً به کتاب آقای منتظری در این زمینه رجوع کنید، تأکید می‌کنم برای این که یک نظامی از منطق شرطی‌ها به دست بیاورید، آن درس ۱۴ را باید خوب بخوانید، مخصوص یکی از بحث‌ها این است، اصلاً صادق و کذب در قضیه‌های شرطی به چه معنا است؟ خیلی به نظر ساده می‌آید، حتماً خوب صادق است دیگر. اما این سؤال را از شما پرسیم، کسی بگوید این جمله را بگوید اگر انسان حیوان باشد، آن‌گاه انسان ناطق است، این جمله صحیح است؟ دقت کنید، اگر انسان حیوان باشد، آن‌گاه انسان ناطق است، چرا غلط است؟ همه این جمله را در ذهنشان بیاورند، اگر انسان حیوان باشد، آن‌گاه انسان ناطق است، من دارم یک قضیه‌ی شرطیه‌ی متصله می‌گویم، این قضیه اگر انسان حیوان باشد درست است؟ خود همین اگر انسان، انسان حیوان که هست، جمله را دقت کنید، اگر انسان حیوان باشد، آن‌گاه انسان ناطق است، انسان که حیوان هست، مقدم‌اش که درست است، تالی‌اش هم که انسان ناطق است هم که درست است، آدم احساس می‌کند که این درست است، ولی غلط است، چرا؟ چون از این که انسان حیوان است، نمی‌شود نتیجه گرفت انسان ناطق است، درست است انسان حیوان است، انسان هم ناطق است، اما چون انسان حیوان است، نتیجه نمی‌دهد انسان ناطق است، به یک دلیل دیگر ناطق است، شما این‌جا به جای انسان، حمار بگذارید حمار حیوان هست، اما حمار ناطق نیست، یعنی هویت صادق و کذب در قضایای شرطیه به همان هویت تعلیق و شرط و پیوندشان است. یعنی می‌تواند دو طرف شرطیه صادق باشد اما کل قضیه‌ی شرطیه کاذب باشد، مثل همین مثالی که زدم. هویت صادق و کذب در جملات شرطی به مقدم و تالی و ارزش مقدم و تالی نیست، به پیوند مقدم و تالی است، اتصال و انفصال مقدم و تالی است. این یکی از آن مبانی مهمی است که ما اسمش را مبانی معرفتی فلسفی منطق تصدیقات می‌گذاریم، به این دقت کنید.

حالا باید این را صحبت کنیم، این ملاکی که می‌گویم در لزومی‌ها است، اصلاً ما در سنت اسلامی از اتفاقی صحبتی نمی‌کنیم، اصلاً از اول می‌گویم همه‌ی حرف‌های ما در چیست؟ همه‌ی حرف‌های ما در لزومی‌ها است که اتصال و انفصال معنی داشته باشد. بعضی از بزرگان منطق تأکید کردند که اصلاً شرطیه‌ی اتفاقی، شرطیه نیست، مجازاً به آن شرطی می‌گوییم. چرا؟ چون بگویید مثلاً اگر دیوار سبز است، پس مثلاً صندلی آن‌جاست، قیافه‌اش فقط قیافه‌ی شرطی است، یک اگر، آن‌گاه که بگذارید هویت محتوا را که شرطی نمی‌کند، دقت کردید جمله‌ی مهمی به کار بردم. این از مبانی معرفتی فلسفی منطق تصدیقات صوری است. یعنی می‌خواهم بگویم درست است ما داریم می‌گوییم منطق تصدیقات صوری بیشتر هویت چه دارد؟ ابزاری عمومی دارد، ولی یک‌سری مبانی معرفتی فلسفی پشتوانه‌ی این‌ها است، که همین‌جا هم منطق غرب را با منطق اسلامی متفاوت می‌کند. آن‌هایی که

منطق غربی خوانده باشند می‌دانند که اصلاً نوع نگاه آن‌ها به قضیه‌ی شرطی یک چیز دیگر است، با جدول ارزشی است. اساساً با این بیانی که الان کردم ۱۰۰ درصد معارض است، آن‌ها فقط می‌گویند هویت شرطی به صدق و کذب مقدم و تالی‌اش است، حالا با یک صحبت‌هایی که هست، چیز ساده‌ای هم می‌گویند. ولی ما چه می‌گوییم؟ می‌گوییم اصلاً هویت شرطی به آن پیوند است، مثلاً فرض کنید کسی مثل علامه‌ی حلی و خواجه نصیر در جوهرالنضید، جوهرالنضید همین چاپ آقای بیدار صفحه‌ی ۷۹، یک صفحه‌ی خیلی طلایی و کلیدی دارد، این از آن صفحه‌هایی است که بعضی از صفحه‌های کتاب، خیلی طلایی است، از آن صفحه‌ها است. این بحث را آن‌جا خوب توضیح داده است که اصلاً در سنت اسلامی قضیه‌ی شرطی دیگر خود مقدم و تالی ارزشی ندارند، اصلاً ما به مقدم و تالی دیگر نگاه نمی‌کنیم، تأکید کرده است، ما فقط به پیوند، به اتصال و انفصال مقدم و تالی نگاه می‌کنیم. یعنی می‌تواند مقدم و تالی هر دو تایش صادق باشد، اما شرطیه‌یمان کاذب باشد، که مثالش را زدیم. حالا برعکسش، برعکسش چیست؟ مقدم و تالی هر دو تایش کاذب باشد، اما شرطیه صادق باشد، مثل چه؟ مثالی که خود صفحه زده است، این دو تا مثال را از همان جا آوردم، می‌خواهم بگویم این‌ها ریشه‌دار در سنت اسلامی ما است، یک چیزی نیست حالا غرب را دیده باشیم از این حرف‌ها بزنیم. تأکید می‌کنیم مبانی معرفتی فلسفی غرب ببینید چه‌طوری در منطق‌شان اثر گذاشته است و چه‌طوری منطق غرب با منطق اسلامی قشنگ شاخ به شاخ هم تعارض دارند. این‌طوری نیست که این درست باشد آن هم درست باشد، اصلاً دو، جایی است که باید تصمیم بگیرید کدام را می‌پذیرید. مثالی که ایشان برای جایی می‌زند که مقدم و تالی هر دو تایش کاذب، ولی شرطیه صادق است. ایشان این‌طوری می‌گویند که اگر انسان حمار باشد، آن‌گاه انسان ناهق است، ناهق همان فصل حمار است، چه‌طور ناطق فصل انسان است، حمار هم یک فصلی دارد، فصل حمار ناهق است. می‌گوید اگر انسان حمار باشد، آن‌گاه انسان ناهق است، هر دو تایش غلط است، نه انسان حمار است، نه انسان ناطق است ولی این شرطی درست است، واضح است؟ این‌ها باعث شده است در خود سنت غرب، سال‌های سال بعد از فرگه و راسل و این‌ها یک اندیشه‌ای شکل بگیرد، یک قیامی علیه این مبانی غلط فلسفه‌ی غرب، مبانی غلطش در کجا است؟ حتی در همین تصدیقات صوری مبانی غلط دارند، ولی مبانی فلسفی، معرفتی است. یک منطقی شکل گرفت اسمش را منطق ربط گذاشتند، ربط، ارتباط، منطق ربط خود غربی‌ها قیام کردند یک بخشی‌یشان، یک اقلیت‌شان، که الان هم متأسفانه دارند کم می‌شوند، یعنی مبانی فلسفی معرفتیشان اجازه نمی‌دهد آن اندیشه‌ی درست پا بگیرد. منطق ربط قیامی بود علیه همین نگاه‌های غلط منطق مرسوم غرب و منطق ربط می‌خواست همچین دغدغه‌هایی که ما داریم که پیوند واقعی باید بین مقدم و تالی باشد را احیا بکند. حالا این توضیحی بود که خواستم خدمتتان عرض کنم، این مربوط به بحث‌هایی است که درباره‌ی قضایای شرطیه است، که خیلی هم مهم است، اثرگذار است، این مباحث

شرطیه دامنه‌دار است، پیوند پیدا می‌کند در یک تقسیم در قضایا، به اسم تقسیم به قضیه‌ی بتیه و غیر بتیه ، بتیه با ت دو نقطه. یک تقسیم دیگر در قضایا داریم که نه در این جا آمده است نه در منطق مظفر، از آن بحث‌هایی است که به هر حال استاد باید منطق مظفر را کامل کند. تقسیم به قضیه‌ی بتیه و غیر بتیه یا لا بتیه، آن با بحث‌های شرطیه پیوند دارد. در علم اصول یک حرف‌هایی می‌زنند در علم فلسفه یک حرف‌های دیگر می‌زنند، این همان دو بعد منطق است که هم در اصول یک حرف‌هایی است، هم در فلسفه که حالا برای کسی که علاقه دارند، خواستم فقط اشاره کنم.

والسّلام علیکم ورحمه الله

مخاطب: اول گفتید در قضیه‌ی شرطی خودمان ربط و اتصال می‌کنیم، درست است؟ بعد از جوهرالنضید اصلاً ما به مقدّمات عالی توجه نمی‌کنیم، بعد فرمودید اگر مقدّمه نادرست بود چه؟ استاد: می‌تواند هر دو تایش نادرست باشد، اما شرطی درست باشد، صادق باشد، هم مقدّم کاذب باشد، هم تالی کاذب باشد، اما کلّ شرطی صادق باشد، که مثال زدیم.

استاد: وسطش این است که منطق غرب دقیقاً این جا برعکس ما است، هویت صدق و کذب شرطی‌ها را به صدق و کذب مقدّم و تالی وابسته کرده است. یعنی می‌گوید اگر مقدّم صادق بود یا آن کاذب بود، یعنی دقیقاً وابسته به مقدّم و تالی کلّ شرطیه را می‌گوید صادق یا کاذب است، اصلاً ما کاری با این نداریم. برعکس که یعنی مبنایشان، نگاهشان متفاوت است، به نظر ما اشتباه است. اصلاً هویت شرط این نیست، این‌ها دلیل دارد، روح حاکم بر منطق غرب را اگر ما یک موقع با هم صحبت کنیم، یک روح ماشینی کردن تفکر است. یعنی جدول صدق و کذب، جدول ارزشی به یک کامپیوتری بدهید بتواند این صادق است یا کاذب، اصلاً انسان است که هویت شرط، اتصال، اگر آن‌گاه محتوایی را بفهمد.

مخاطب: خود این قضیه که مقدّم و تالی اش غلط است، خودش درست است؟

استاد: بستگی دارد، مثل این مثالی که زدیم بله، بعضی از مثال‌ها هم نه، بستگی دارد آن هویت اگر آن‌گاهی برقرار باشد. اگر انسان حمار باشد، آن‌گاه انسان ناهق است، نه انسان حمار است، نه انسان ناهق است، ولی اگر باشد ناهق است، در نتیجه آن اتصال برقرار است، در نتیجه شرطیه این کلاً صادق است، اگر انسان حمار باشد، آن‌گاه انسان ناهق است، کلاً درست است، با این که هر دو طرفش غلط است.

مخاطب: در این بحثی که اگر انسان حیوان باشد، آن‌گاه انسان ناطق است، با توجه به این که هر دو طرفش صادق است نمی‌شود گفت لزوماً صادق است؟ حتی اگر این که نتواند رفعش را تشخیص بدهد؟

استاد: نه این اصلاً فرق کرد، اولاً آن بحث نگاه اثباتی و منطقی است، فکر کنم مثلاً ۱۲:۳۶: بالغیب منظورتان بود. اما اجمالاً این که اساساً کار منطق کار این است که آیا ذهن می تواند درک کند یا نه؟ اما ثبوتاً این که این دیوار سبز است مثلاً آن گاه آن صندلی آن جاست، واقعاً در عالم ثبوت به هم یک ربطی دارند، چه ربطی دارند؟ در علت العلل به هم می رسند. این ربطی ندارد که پس از این ذهن به آن پی ببرد. این اساساً فرق هویت منطق با فلسفه است، هویت فلسفه هویت ثبوتی، نفس الامری، حقیقی است، هویت فلسفه هویت اثباتی است. فرق تبوت و اثبات می دانید چیست؟

مخاطب: ما در گزاره های شرطی ما در واقع به صدق و کذب داریم اتصال می دهیم.

استاد: همه اش در زمین اثبات است.

مخاطب: چرا اثبات؟

استاد: منطق است، اصلاً هویت منطق، هویت اثباتی است.

مخاطب: یعنی ما صدق و کذب مان مشروط به این است که ما در هویت اثباتی مان رابطه ی ثبوتی

است؟

استاد: رسول الله این جا باشد باید این ها بی معنی باشد، منطق باید بی معنی باشد، درست است؟ چون ایشان همه چیز را می داند، از این می تواند به آن پی ببرد، درست است؟ می خواهم بگویم شما بروید عقل کل بشوید، عقل کل به معنای همان فضای فلسفی اش.

مخاطب: صدق و کذب را نباید نسبی کرد، که بگویم در مقام اثبات یک معنی صدق و کذب

داریم.

استاد: نه نسبی نیست، این اصلاً هویت منطق است، که ما از صدق و کذب، از تصور و تصدیق، از هر چیزی که صحبت می کنیم در فضای اثبات است، یعنی آیا ذهن من از این به آن می رسد یا نمی رسد؟

مخاطب: اگر نمی رسید که نمی گفتیم کاذب است.

استاد: ذهن من یعنی ذهن مرسوم عرفی بشر.

مخاطب: اگر نمی رسد می گوئیم نمی دانیم صدق است یا کاذب است، نمی گوئیم لزوماً کاذب است، یعنی این شرطیه کاذب است.

مخاطب: اگر دو طرف شرطیه واقعاً صادق باشند، شما می گوئید به علت العلل به هم می رسند باید حتماً صادق باشد.

استاد: شما دارید کاذب را این طوری معنا می کنید، کاذب یعنی این قطعاً آن را نتیجه نمی دهد، کاذب که در منطق این معنا را ندارد، کاذب را هم باید اثباتی معنا کنیم، یعنی ذهن من از این به آن نمی رسد. می گوئیم همه چیز را اثباتی معنی کنید.

مخاطب: ما مگر صدق و کذب را مطابق با عالم مگر ما نمی‌گوییم، اگر آن‌جا نگاه کنید به فرض که می‌توانید این کار را انجام بدهید، آن‌جا می‌گوییم صادق است، اگر این‌طوری نبود می‌گوییم کاذب است.

استاد: همین نفس‌الامر را نگاه کنید، بروید از بالا از جای عقل فعال نگاه کنید، من انسان عادی از این‌که این دیوار سبز است می‌توانم نتیجه بگیرم آن صندلی آن‌جا است؟ نمی‌توانم.

مخاطب: ولی برایش یک لمی دارم که این دو تا با هم یک ارتباطی دارند و می‌شود به آن رسید.
استاد: می‌دانم، به همین کاذب می‌گوییم، کاذب بودن یعنی شرطی، کاذب است، شرطی یعنی یک انسان به صورت عادی از صدق این به صدق این نمی‌تواند برسد.

مخاطب: این گزینه مثل رسول الله صادق است یا کاذب است؟ اگر دیوار سبز باشد، مثلاً آن‌گاه صندلی مثلاً زرد است.

استاد: اگر بخواهید به بعد بشری ایشان نگاه کنید، بلی ایشان هم مثل ماست.

مخاطب: نه دیگر رسول الله.

استاد: رسول الله را اگر بخواهید به عنوان علم لدنی حساب کنید آن دیگر علم اصولی نیست. آن اتحاد با عقل فعال است و با حقایق عالم، آن دیگر علم اصولی نیست. دیگر روند اثباتی ندارد، منطقی یک هویت عمومی دارد.

مخاطب: به نظرم یک مشکلی این‌جا در بیان شما وجود دارد که این صدق و کذب را اثباتی‌اش کردید.

استاد: من کردم یا منطقیون کردند؟ خلاصه من که کاره‌ای نیستم، فرض کنید مثل همین جوهرالنضید که خدمتتان عرض کردم.

مخاطب: من چون نمی‌دانم منطقیون چه می‌گویند، آن چیزی که من از شما یاد گرفتم دارم صحبت می‌کنم

استاد: الان مشکل‌تان با اثبات چیست؟ یعنی هویت منطقی هویت اثباتی است؟

مخاطب: هویت ثبوتی است نه اثباتی، آن‌جا که منطقی نمی‌تواند درباره‌ی ثبوت نظر بدهد باید ساکت باشد، نه این‌که بگوید کاذب است، اگر به صدقش رسیده است به توازن دو طرف رسید می‌گوید صادق است، آن‌که بدیهی است، درواقع به ثبوتش هم رسیده است، اگر به تلازم نرسید ساکت می‌ماند.

استاد: ما هم همین را می‌گوییم، ما الان چه گفتیم.

مخاطب: اگر انسان حیوان باشد، آن‌گاه ناطق است، شما گفتید چون تلازمی بینش وجود ندارد پس می‌گوییم کاذب است.

استاد: پس کاذب است یعنی چه؟

مخاطب: روند اثباتی از مقدم به تالی برسیم نداریم، ولی ما واقعاً اگر معنی صدق و کذب را شفاف بکنیم، مطابقت با واقع باشد.

استاد: دوباره برمی گردید صدق و کذب را ثبوتی کنید.

مخاطب: این جا ما دو معنی از صدق و کذب به دست آوردیم، یک معنی که ثبوتی و مطابقت با عالم خارج چه طوری است و یک معنی هم که روند اثبات هم در صدق و کذب دخیل می کنیم، اگر روند اثبات را دخیل بکنیم آن گاه نسبی می شود مثلاً رسول الله صادق می شود؟ استاد: نه آن اصلاً علم حصولی نمی شود.

مخاطب: نه بالاخره حصولی هم داشته باشند.

استاد: یعنی روند اثباتی برقرار نیست، حتی بگویید انسان حیوان است، یعنی از این که انسان حیوان است، شما نتوانستید نتیجه بگیرید انسان ناطق است، از یک جای دیگر می دانستید انسان ناطق است، ولی از این که چون حیوان است، یعنی از این که حیوانیت را بر انسان حمل کردم نتیجه نگرفتم پس انسان ناطق است، برعکس بود می شد، اگر انسان ناطق است، آن گاه حیوان ناطق است، این درست بود. ولی این طرفی نمی شود، اگر انسان حیوان است نتیجه بگیرم. شما مشکلک این است، من متوجه سؤال شما می شوم، که می گوید صدق و کذب این طوری که شما دارید می گوید صدق و کذب دارد می شود یک تفسیر ثبوتی به معنای مطابقت با نفس الامر، یک تفسیر اثباتی. من این طوری نمی فهمم، یعنی احساس می کنم همان مطابقت با نفس الامر همان ملاک صدق و کذب است. این جا باز دوباره همان عرضم را تکرار می کنم، شما خودت را به جای عقل فعال بگذارید، مثلاً جای رسول الله بگذارید، یک جای کسی که از بالا نگاه می کند، خود این که آیا ذهن شما می تواند از این به آن برسد، خود این هم یک هویت نفس الامری دارد یا نه؟ خود این، گزاره را با لحاظ با خودت در نظر بگیرید، آن بخواهد از آن بالا حکم کند که آیا آقای مجیدی می تواند از این مقدم به این تالی برسد چه می گوید؟

مخاطب: می گوید در حالت فعلی اش نه نمی تواند برسد.

استاد: در حالت فعلی یعنی چه؟

مخاطب: یعنی شاید این قوه را داشته باشد که برسد، ولی فعلاً این فعلیت را ندارد که بخواهد برسد. استاد: باز اشتباه شد، همین انسان حیوان است را در نظر بگیرید. ما در فلسفه می گوییم اگر انسان حیوان است، نمی گوییم که در فلسفه می فهمیم اگر انسان حیوان باشد، پس انسان ناطق است، ما می گوییم نه همه چیز عالم به هم ربط دارد، چرا؟ چون همه اش از یک علت العللی منتشی می شود، ولی این باز این را اثبات نمی کند که مثلاً انسان حیوان است، به انسان ناطق است می رسمیم.

مخاطب: من فکر می‌کنم تفاوت در حقیقیه و خارجیّه در همین جا باشد، یعنی این صحبتی که شما می‌کنید درباره‌ی قضیه حقیقیه است و آن چیزی که بنده دارم می‌گویم از قضیه خارجیّه باشد. استاد: قضیه حقیقیه خارجیّه خیلی در دسر دارد، راحت از آن استفاده نکنید. می‌خواهم بگویم صدق و کذب نفس الامر است، این که انسان حیوان است، نفس الامر است، یعنی درست است. این که انسان ناطق است، نفس الامر است، این که آیا از انسان حیوان است، می‌شود به این نتیجه رسید که انسان ناطق است، این هم نفس الامر است، که نمی‌شود رسید. نمی‌شود رسید یعنی از نظر اثباتی به صرف این که حیوانیت برای چیزی اثبات شود، ناطقیّت برای آن اثبات نمی‌شود. من این طوری می‌فهمم فکر نمی‌کنم خللی داشته باشد.

مخاطب: اگر در عالم خارج حیوانیت چیزی اثبات بشود، ناطقیّت اثبات نمی‌شود؟

استاد: من فکر کنم مثال بهتر در ذهنتان این باشد، شهید مطهری هم یک جایی این طوری می‌گویند که مثلاً فرض کنید شبیه همچین مثالی بود که مثلاً دارید از خیابان رد می‌شوید یک دفعه یک گلدانی از بالا روی سر شما می‌افتد، می‌گویید اتفاقی بود، من مثلاً از آن جا رد می‌شدم آن گاه گلدانی به سر من خورد، این اتفاقی است، ولی یک کسی بخواهد فیلسوفانه نگاه کند می‌گوید شانس در عالم راه ندارد، اتفاق به معنای واقعی کلمه راه ندارد، نه واقعاً این معلول هزار و یک علت و این‌ها بود، همه چیزش مشخص است، ولی این هم باز نافی اتفاق و لزومی است که ما در منطق می‌خوانیم. نه این که منطق ما چون داریم این حرف را می‌زنیم این طوری است، اگر مثلاً یک آدم خیلی قوی به قول شما مثلاً رسول الله باشد این طوری نمی‌گوید، باز هم این نیست، منطق هویت اثباتی دارد، یعنی مقامش مقام اثبات است. به این معنا، آیا چون به صرف این که من از آن جا رد می‌شدم در نتیجه یک گلدان به سرم خورد، این یک پیوند واقعی بین محتوای درونی این مقدم و محتوای درونی این تالی است؟ نیستش، ولی ثبوتاً یعنی با نگاه فلسفی بله، این خیلی ربط داشت، مثلاً شما مکن است گناهایی کرده باشید، یا برای امتحان شما یا برای هزار و یک چیز از آن جا رد می‌شدید گلدان به سرت خورد، اتفاق و شانس و بدبختی و این‌ها معنی ندارد، فکر کنم این در ذهن شما است.

مخاطب: آیا شرطیه‌ها را باید به حملی برگردانیم؟

استاد: همین کار را معمولاً در منطق اسلامی خیلی علاقه دارند که خیلی سریع شرطیه‌ها را به حملی برگردانند مخصوصاً با آن ادبیاتی که شما گفتید. چون این کار خیلی پربسامد در منطق اسلامی انجام می‌شود، صدق و کذبش را می‌گویید؟

مخاطب: همین که بفهمیم این شرطیه یا صادق است یا کاذب است.

استاد: صدق و کذب، حالا آن جا ببینید شرطی را چگونه می‌توانید به حملی تحویل کرد، چون یک موقع شرطی را به حملی تحمیل می‌کنیم، یک موقع منفصله را به متصله، از این کارها در منطق زیاد

می‌کنیم. یعنی خیلی سعی می‌کنیم شرطی را به حملی برگردانیم که با همان سبک‌هایی که در حملی داشتیم پیش ببریم.

مخاطب: نه این که همان بیان را داشته باشد، قضیه‌ی حملی که ناظر به این پیوند باشد، مثلاً اگر انسان حیوان است با انسان ناطق است بگوییم، یعنی این دارد این را می‌گوید که مثلاً بین حیوان بودن و ناطق بودن مثلاً حیوان بودن ناطق بودن را نتیجه می‌دهد.

استاد: دارید حملی می‌کنید، می‌گویم اشکالی ندارد در منطق اسلامی هم یک حدّ زیادی همین کارها را می‌کنند، ولی باز به نظر باید یک دقت‌های بیشتری بشود. یعنی به طور مرسوم این کار را می‌کنند، به قول شما شیخ اشراق خیلی علاقه به این کار دارد، که خیلی سریع شرطی را به حملی برگرداند. پیوندی بین حیوانیت انسان و مثلاً ناطقیت انسان برقرار نیست، این طوری بگوید. من حالا شخصاً این سبک را نمی‌پسندم، احساس می‌کنم یک مشکلاتی ایجاد می‌کند، چون خیلی مهم نیست، اثرات خاصی هم ندارد، شیخ اشراق هم که این کار را کرد آخرش در فلسفه‌اش هم جای خیلی خاصی از این استفاده نکرد. یعنی شما در حین عملیات معرفتی، منطق تصدیقات صوری خودش فطری عمل می‌کند، آن‌جا نمی‌شود بگویید این از آن است، این شرط شکل فلان است، معمولاً این طوری نیست. حالا حداقل اگر بخواهم یک نظر نهایی را بدهم باید بیشتر کار کنم. اما گزارش ماجرا این بود که عرض کردم.

جلسه ۲۱

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله ربّ العالمین و صلّ الله علی محمد و آله الطّاهرین واللّعن الدّائم علی اعدائهم اجمعین.

ما ان شاء الله امروز یک جمع‌بندی نهایی از بحث تصدیقات صوری خدمتان عرض می‌کنیم و یک جمع‌بندی کلی هم تا سر صناعات انجام می‌دهیم که محل ورود به باب صناعات خمس باز بشود. مطلب اوّل این که همان‌طور که دیروز وعده داده بودیم، ما یک طرح سه تایی برای آن منطق مطلوب خدمتان عرض کرده بودیم. یعنی سه حیطه از حیطه‌های شعوری انسان، این خیلی مهم است به این توجه کنید، من خیلی در این جلسات سعی کردم این را آرام آرام خدمتان طرح کنم، که خوب جا بیفتد، ان شاء الله که جا افتاده باشد. همان سه حیطه‌ی عقلی، عرفی و مثلاً بگوییم هنری یا روانی یا رسانه‌ای. اسم‌های مختلفی که از هر جنبه‌ای آن حیطه‌ی سوم را می‌خواهد برساند. نکته‌ی خیلی خیلی مهمی که در مقام جمع‌بندی می‌خواهم عرض کنم این است که این‌ها سه حیطه‌ی، سه موطن شهودی

انسان‌اند، یعنی مربوط به جنبه‌ی شعوری، اندیشه‌ای، همانی که ما در فصل انسان می‌گوییم انسان ناطق است، ناطق یعنی چه؟ ما در نطق اشاره به چه چیزی داریم؟ یادتان هست می‌گفتیم انسان ناطق است، ناطق آن جنبه‌ی تفکر، البته آن‌جا ناظر به عقل هستیم، به معنای دقیق کلمه، عقل عملی، عقل نظری. آن بحث‌هایی که در بحث نفس فلسفی است، ولی آن جنبه‌ی خاص شعوری انسان که اگر بخواهیم در نگاه کلان نگاهش بکنیم، سه حیظه، سه موطن اصلی را دربرمی‌گیرد: موطن عقلی به معنای آن یقین نفس‌الامری، حیظه‌ی عرفی یا گفتیم اعتباری، عقلایی، جعلی، اسم‌های دیگرش. این‌جا دیگر یقین نفس‌الامری نیست، یقین نفسی است، یعنی یقین عرفی است. مرسوم است که در بحث‌های فقهی اصولی، از این یقین صحبت می‌کنند، تفکیک یقین عرفی از یقین عقلی، به معنای تفکیک یقین نفسی از نفس‌الامری، آقای شعرانی یک کتابی در علم اصول دارند که مبادی علم اصول را در آن آوردند، این تفکیک را آن‌جا تصریح می‌کنند. یقین عرفی باید از یقین عقلی تفکیک بشود، یقین عرفی برای کدام حیظه است؟ برای موطن عرفی است، نه موطن عقلی. ما سه موطن داریم، سه حیظه داریم، این‌ها همه حیظه‌های شعوری انسان هستند. یعنی انسان به عنوان هویت ادراکی، هویت فهمی، شعوری، اندیشه‌ای، این شعور و فهم و درکش، سه حیظه‌ی اصلی دارد: حیظه‌ی عقلی، حیظه‌ی عرفی و حیظه‌ی هنری، که این حیظه‌ی سوم را یک مقدار باید بیشتر درباره‌اش صحبت کنیم. البته آن دو حیظه‌ی اول دو حیظه‌ی اصلی است، دو موطن اصلی است، که موطن‌های معرفتی انسان است، معرفت و به معنای دقیق، علم که انسان پیدا می‌کند در آن دو موطن اول است، موطن عقلی و موطن عرفی، چند بار تأکید هم کردم که این موطن عقلی که موطن اول باشد خودش دو شاخه‌ی کلان است: یکی حکمت نظری و یکی حکمت عملی، یعنی حکمت نظری و عملی مقسمش همان حیظه‌ی اول است، که حیظه‌ی عقلی باشد و حیظه‌ی دوم که حیظه‌ی عرفی است غیر از حکمت عملی است. متأسفانه یک مقدار اشتباهاتی در چند ساله‌ی اخیر، حداقل سنت اسلامی ما، بزرگان فلسفی، منطقی ما این‌طوری می‌گفتند، حالا اگر کسی نظر جدیدی دارد مشکلی نیست، ولی از بوعلی گرفته تا ملاصدرا همه همین را می‌گفتند که حیظه‌ی عقلی است که خودش دو شاخه می‌شود: حکمت عملی و حکمت نظری و غیر از آن حیظه‌ی عرفی است. این‌ها را خوب دقت کنید، چون این حرف‌ها با این که جمع‌بندی این مباحث تصدیقات صوری و مباحث از اول منطق تا این‌جا را می‌خواهم بگویم هست، ولی عملاً دارم مقدمه‌چینی برای ورود به باب صناعات می‌کنم، این جلسه را باید خوب به آن توجه کنید، این بحث خاصی که دارم عرض می‌کنم.

حالا من دارم گزارشی از سنت اسلامی می‌دهم، آن تقسیم به حکمت نظری و عملی برای آن حیظه‌ی عقلی است، حکمت نظری مثل چه؟ می‌شمرند، حکمت نظری را می‌گفتند فلسفه، مثلاً فرض کنید طبیعیات و ریاضیات. این سه تا را به طور مرسوم در حکمت نظری می‌شمرند، حالا امروزه ما

شاید شاخه‌های بیشتری کنیم، آن شاخه‌هایش اصرار نیست که فقط همان‌ها باشد، هر چیزی که با عقل نظری و به یک معنا در حیطه‌ی حکمت نظری است. اما حکمت عملی را چه می‌شمردند؟ که یک شاخه‌ی دیگر از آن حیطه‌ی عقلی است، حکمت عملی یک شاخه‌ی دیگر از آن حیطه‌ی عقلی است، در حیطه‌ی عرفی نیست. چه چیزهایی را می‌شمردند؟ مثلاً اخلاق، خیلی مهم است که اخلاق را در حیطه‌ی عملی می‌شمردند، نه در حیطه‌های عرفی. در حیطه‌های عقلایی، عرفی نه، اخلاق را زیر شاخه‌ی حکمت عملی می‌شمردند. بحث‌های سیاست مُدُن، سیاست منزل، این‌ها را سربسته داشته باشید، حالا ان‌شاءالله در صناعات باید بیشتر در این‌ها مانور بدهم. فعلاً این ساختار سه بخشی شعور انسانی را داشتیم با هم صحبت می‌کردیم. یادتان هست من از این ساختار کجا خیلی جدی استفاده کردم؟ اولاً در آن رویکرد نهایی که به هر حال نظر خود بنده درباره‌ی منطق نوین اسلامی بود، که ادعایمان این بود که با استفاده از بیانات بزرگانی مثل آقای جوادی و علامه و شهید مطهری، نظر نهایی‌مان این بود که منطق نوین اسلامی را می‌شود به عنوان مکتب جدید در منطق اسلامی به حساب آورد که منطق اسلامی، منطق، علمی تک مکتب بود که مکتب بوعلی بود، ادامه پیدا کرد، کارهای شیخ اشراق و صدرا هم حتی مکتب جدید به معنای دقیق کلمه در منطق اسلامی به حساب نمی‌آید. خود مکتب بوعلی در امتداد مکتب ارسطو است، منطق ارسطو است، اما در واقع تحولاتی که در منطق داده می‌شود یک مکتب جدید شمرد. منطق صدرایی، اصولی اسمی بود که ما برای این منطق نوین اسلامی، که ادعایمان این بود که می‌تواند در حد یک مکتب جدید در منطق اسلامی مطرح بشود، اسمش را منطق صدرایی، اصولی گذاشتیم، تأکید هم کردیم جنبه‌ی صدرایی‌اش اشاره به حیطه و موطن عقلی دارد، جنبه‌ی اصولی‌اش اشاره به حیطه و موطن عقلایی یا عرفی دارد. همان‌جا این حیطه‌ی سوّم که امروز اسمش را منطق هنری می‌گذارم یا چند بار صحبت کردیم منطق رسانه‌ای، بُعد روانی، این را هم در حاشیه اشاره می‌کردم، به اهمیت آن دو حیطه نیست، اما به هر حال جزء حیطه‌های شعوری انسان است، آن هم منطق به وزان آن که می‌شد صدرایی، اصولی، این می‌شود منطق رسانه‌ای یا بگوئید منطق هنری که در واقع این سه حیطه‌ی اصلی، آن سه حیطه‌ی جامع شعوری انسان، در نتیجه منطق نوین اسلامی باید به هر سه حیطه و سه موطن پردازد. آن‌جا این صحبت را کردیم، این به عنوان یک الگوی نهایی در منطق نوین اسلامی برای ما مطرح شد، حالا می‌خواستیم عملیاتی، کاربردی در هر سه باب کلان منطق این را نشان بدهیم. سه باب کلان منطق چه چیزهایی بود؟ باب تصوّرات، باب تصدیقات صوری و باب صناعات خمس، این الگوی سه تایی را منطق صدرایی، اصولی، رسانه‌ای را وقتی به باب تصوّرات رسیدیم، آن‌جا درباره‌اش صحبت کردیم، یادتان هست در مقام جمع‌بندی باب تصوّرات گفتیم اصلاً تعریف منطقی باید در سه حیطه‌ی کلان صحبت بشود، در حیطه‌ی عقلی، در حیطه‌ی عرفی و در حیطه‌ی هنری یا رسانه‌ای، که برای هر کدام هم توضیحاتی

دادیم، البته قبلش هم گفتیم تعریف لغوی را ما کاری نداریم، تعریف لغوی را ما کنار گذاشتیم، گفتیم در تعریف منطقی به معنای دقیق کلمه ما تعریف عقلی داریم، که تعریف مرسوم در بحث‌های منطقی ما که جنس و فصل است در این حیظه بود که خودش وجودی و ماهوی می‌شد، صحبت‌هایش را کردیم. می‌خواهم بگویم همان الگوی سه تایی که در منطق نوین گفته بودیم، این الگوی مطلوب ما است، منطق صدرایی، اصولی، رسانه‌ای، آن را در منطق تصوّرات تطبیق کردیم، یک مقدار توضیح دادیم. من می‌خواهم همان الگو را در تصدیقات تطبیق بکنم، که در واقع یک جور جمع‌بندی نهایی از باب تصدیقات صوری هم حساب می‌شود، پس واضح شد الان می‌خواهیم چه کار کنیم؟ حالا در این مقام عرض می‌کنم که این چیزی که ما در درس دهم صفحه‌ی ۱۰۸، ذیل درس ۱۰ از منطق ۱ صفحه‌ی ۱۰۸، ایشان صفحه‌ی ۱۰۸ چه کار کرد؟ در واقع آمد گفت استدلال، البته ایشان یک استدلال غیر مباشر می‌گوید، ما دیروز عرض کردیم که همان اساس استدلال و این‌ها با توضیحاتی که دادیم خلاصه استدلال سه شاخه‌ی اصلی است، به ترتیب است و آمد صفحه‌ی ۱۰۹، دو پاراگراف مانده به آخر، آن وسط صفحه می‌گوید در میان انواع سه گانه‌ی استدلال، تمثیل ضعیف‌ترین و کم ارزش‌ترین نوع استدلال، بعد توضیح می‌دهد، بعد جلوتر می‌آید می‌گوید قیاس مفید یقین، استقراء ناقص موجب ظن و تمثیل سبب احتمال یا ظن ضعیفی است. بخواهید به ترتیب معرفتی بگویید چه می‌شود؟ قیاس، استقراء، تمثیل، عرضم این است این سه تا را در واقع می‌شود طوری تقریر کرد و در نظر گرفت که منطبق با همین سه حیظه‌ای که عرضم کرد بشود. یعنی این سه حیظه، سه حیظه‌ی عقلی، عرفی و هنری، قیاس و استقراء و تمثیل، تقریباً نمی‌گویم دقیقاً، تقریباً منطبق بر همین سه حیظه است. یعنی آن اهدافی که ما در حیظه‌ی عقلی در منطق دنبال می‌کنیم، الان ما بحث‌مان کجا بود؟ آن الگوی سه گانه‌ی منطق نوین را داریم در خاصّ منطق تصدیقات صوری نشان می‌دهیم که چه طوری می‌شود در واقع الگویش، ساختارش و ثمره‌اش، آن حیظه‌ی عقلی که می‌گفتیم دقیقاً منطبق با همین قیاس می‌شود. چرا منطبق می‌شود؟ از جهت تصدیقات صوری، یعنی فقط بخواهید به صورت استدلال نگاه کنید قیاس است که مفید یقین می‌تواند باشد، می‌تواند در مسیر استدلالی صورت استدلال عقلی را تأمین بکند، یعنی حیظه‌ی عقلی، موطن عقلی، صورت تصدیقی‌اش قیاس می‌شود. موطن عرفی چه؟ موطن هنری تقریباً برای‌تان واضح شد، موطن سوم که موطن روانی و هنری بود واضح‌تر است که با تمثیل پیوند دارد. اصلاً تمثیل است که بعداً در فرض کنید در مباحث ادبی کاربرد جدی‌تر دارد، تمثیل است که در خطابه، یادتان است خطابه‌ای که بعداً می‌گفتیم در خطابه خیلی جدی کاربرد داشت، تمثیل است که در مثل شعر، که جلوتر شعر را داریم اثر دارد و کلاً حالت خیال‌انگیزی تمثیل خیلی حالت غلیظ و قوی‌ای است. غالباً در این حیظه‌ی سوم که حیظه‌ی هنری باشد، تمثیل آن صورت مطلوب است، نمی‌گویم قیاس و استقراء نمی‌شود به کار برود، ولی بخواهیم بگوییم بیشترین تناسب، اصلی‌ترین

تناسب، آن پیوند جدی را چه چیز با آن حیطه‌ی سوّم که حیطه‌ی هنری دارد، تمثیل دارد. آن حیطه‌ی دوّم حیطه‌ی چه بود؟ بین حیطه‌ی عقلی و هنری حیطه‌ی عرفی بود، یادتان هست می‌گفتند استقراء کجا بیشتر از همه کاربرد دارد؟ استقراء ناقص محلّ بحث مان است، استقراء ناقص، حالا نمی‌دانم این را خدمتان عرض کردم یا نه، معمولاً در سنّت اسلامی می‌گویند در جدل بیشتر از همه کاربرد دارد، یعنی اگر بخواهید بگویید استقراء متناسب کجا است؟ استقراء به معنای صورت تصدیقی. درست است؟ ما الان در تصدیقات صوری هستیم، استقراء متناسب جدل است و اساساً یکی از چیزهایی که خیلی در جدل اهمیت دارد همین استقراء است. جدل هم هویتش چه بود؟ اسکات خصم امام الجمهور، یعنی اگر بخواهید خلاصه به مردم آن محتوا را برسانید و در آن‌ها تا یک حدّی تصدیق جازم، البته تصدیق جازم مثلاً تا یک حدّی ظنی ایجاد بکنید، این که می‌گوییم تا یک حدّی با همه‌ی توضیحاتی که در جدل هست. استقراء ناقص متناسب با این حیطه‌های عرفی است، چرا حیطه‌های عرفی می‌گوییم؟ مثلاً عرف را نگاه کنید، یقین عرفی یعنی چه؟ گفتیم هر کدام از این سه حیطه یقین متناسب خودش را دارد، یقین عقلی داریم، یقین عرفی داریم و یقین هنری داریم، به یک بیان دیگر سه نوع یقین را دقت کردید، متناسب با همین سه حیطه هر چیزی تفسیر می‌شود، یعنی یقین حیطه‌ی عقلی، یقین حیطه‌ی عرفی و یقین حیطه‌ی هنری، می‌شود اسم یقین حیطه‌ی عقلی را یقین معرفت شناسانه گذاشت، یعنی به معنای دقیق کلمه منطبق با واقع، یقین نفس‌الامری، این‌ها اسم‌های مختلفش هست. یقین حیطه‌ی هنری را می‌شود چه اسمی گذاشت؟ آن حیطه‌ی سوّم را؟ می‌شود اسمش را یقین روان‌شناختی گذاشت، در مقابل یقین معرفت‌شناختی، آن حیطه‌ی روانی، یقین روان‌شناختی می‌شود، یا یقین زیبا شناختی، خلاصه آن چیزی که باعث تأثیر و تأثر می‌شود، باعث انفعال می‌شود، بدون این که شما تصدیق بکنید در آن حیطه‌ی سوّم متأثر می‌شوید، همه‌ی این‌ها را یادتان هست؟ همه‌ی این‌ها را من دارم در مقام جمع‌بندی می‌گویم. یعنی باید ذهنتان را در کلّ منطبق متمرکز کنید تا خوب این عرایض را جمع‌بندی کنید. اما این حیطه‌ی وسط چه؟ حیطه‌ی وسط که حیطه‌ی عرفی است، درواقع حیطه‌ی نفسی است، یا بگوییم حیطه‌ی اعتباریات است، این وسطی ناظر به نیازهای حیطه‌ی عرفی، اغراض حیطه‌ی عرفی، مثلاً ما در عرف نیاز داریم که به یک اطمینان اولیه‌ای برسیم تا یک کاری انجام بدهیم. مثلاً شما می‌خواهید از خیابان رد بشوید مثلاً یقین دارید که آن ماشینی که از آخر می‌آید یک دفعه سرعتش را زیاد نمی‌کند، یک اتفاقی نمی‌افتد مثلاً به شما بخورد، هیچ کس یقین ندارد به معنای یقین عقلی نفس‌الامری، همیشه خلاصه یک احتمالکی هست، ولی کسی به این احتمالک توجه می‌کند؟ به طور مرسوم همه از خیابان رد می‌شویم، درست است؟ به این می‌گویند یقین عرفی. درست است یقین قطعی عقلی ندارد، ولی اطمینان مقبول عرفی دارد. اطمینان یعنی طمأنینه‌ی نفسانی دارد، آرامش نفسانی دارد. مثلاً شما که همه این‌جا نشستید یا آن‌هایی که دارند گوش می‌دهند، یقین دارند که مثلاً در عرض چند

ثانیه‌ی آینده مثلاً یک سقف روی سرشان خراب نمی‌شود، یک اتفاق خاصّ الخاصّی این‌جا نمی‌افتد، یا خدایی نکرده برای عزیزترین کسانتان الان یک اتفاق خیلی بدی نمی‌افتد، هیچ کدام به این چیزهایی که گفتیم یقین عقلی نفس‌الامری ندارید، چه دارید؟ یقین عرفی دارید، اطمینان دارید که این‌ها نیست، اگر کسی به این‌ها توجه کند، به این احتمالات خیلی خیلی ضعیفی که گفتیم می‌گوییم چیست؟ می‌گوییم از حالت طبیعی بشری خارج شده است، ایشان می‌گویند شما هیچ برهان و هیچ دلیل قاطعی ندارید که من از این احتمال کم دست بردارم، شما می‌گویید بله هیچ دلیل یقین‌آور ندارید، ولی اصلاً این‌جا حیظه‌ی یقین و حیظه‌ی استدلال عقلی نیست، این‌جا حیظه‌ی عرف است، شما باید با عقل عرفی‌ات این‌جا زندگی کنید، به صحنه نگاه کنید نه با عقل یقینی عقلی‌ات، به خاطر همین بعضی‌ها از مثلاً کسانی که خیلی در علوم عقلی غرق می‌شوند، مثلاً فرض کنید یک عده‌ای از ریاضی‌دان‌ها واقعاً به وسواس‌های خاصّی می‌افتند، به یک‌سری بیماری‌های روانی می‌افتند، که بعضی فیلم‌ها هم درباره‌یشان می‌سازند تا یک حدّی درست است. به این وسواس می‌گوییم. واقعاً آن شخص از جهت عقلی درست می‌گوید، می‌گوید من یقین ندارم الان ممکن است سقف روی سرم خراب بشود، واقعاً هم ممکن است، ولی احتمالش آن‌قدر کم است که عرف، عقلا، اطمینان نفسانی، طمأنینه، آرامش نفسانی دارند که ولش کنید اصلاً به این توجه نمی‌کنند. حتی اگر کسی به این توجه هم بکند مذموم است. همه‌ی این‌ها را دارم توضیح می‌دهم که یک حیظه از حیظه‌ی شعوری انسان حیظه‌ی عرفی است، حیظه‌ی عقلایی است، حیظه‌ی نفسانی است، نفسانی نه به معنای نفس اماره و خلاصه بحث‌های. نه، نفسانی یعنی شما در نفست به یک آرامشی، سکونی می‌رسید، تصدیق نفسانی می‌کنید نه تصدیق نفس‌الامری. نفس‌الامری یعنی واقعاً مطابق واقع، صد در صد یقیناً. اما این‌جا تصدیق نفس‌الامری نیست، تصدیق نفسانی است، یعنی نفست آرامش دارد، طمأنینه دارد. اطمینان، بهترین اسمی است که می‌شود این‌جا گذاشت که معمولاً در فضاهای اصولی و فقهی ما از همین اطمینان خیلی در همین فضا استفاده می‌کنند. من می‌خواهم این حیظه‌ی وسط با این نمونه‌ها و این‌ها خوب جا بیفتد. حالا عرضم این است که بخواهیم این حیظه‌ی وسط را خوب بشناسیم باید هم در منطقتصوّرات، تعریف نفسانی، تعریف عرفی را خوب بشناسیم، هم این‌جا که هستیم در تصدیقات صوری، آن صورت تصدیقی مناسب با این حیظه‌ی عرفی را بشناسیم، هم صناعات خمس رفتیم، آن‌جا صنعت متناسب با این، یعنی تصدیق مادّی متناسب با این حیظه را بشناسیم. در هر سه حیظه هست ولی این حیظه‌ی وسط یک مقداری متأسفانه در بحث‌های منطقی ما مغفول مانده است. الحمدلله این حیظه در سنت اسلامی ما مغفول نمانده است، در کجا بحث شده است؟ در علم اصول، اصلاً به خاطر همین ما این حیظه را اصرار داشتیم اسمش را منطق صدرایی، اصولی بگذاریم. اصلاً علم اصول ما، علم فقه و اصول ما، در واقع هر دو تایش اصلاً علم بررسی همین حیظه است، حیظه‌ی عقلایی، حیظه‌ی عرفی. عقلایی در مقابل عقلی،

نگاه کنید عقلا وقتی این جا نشستند ، یعنی آدم‌هایی که عقل دارند، عاقل هستند، اطمینان دارند، نفسشان راحت است که اتفاق خیلی غیرمترقبه‌ی خاصی نمی‌افتد به خاطر همین به این‌ها عقلایی می‌گویند، در مقابل عقلی، عقل به معنای عقل صد در صد یقینی، یک مقدار متأسفانه در علم منطق ما این جا کم پرداخته شده است، خوب آن طوری که باید و شاید به این حیطة پرداختند. ولی الحمدلله در علم اصول، مخصوص اصول شیعه به شدت و حدت به این حیطة پرداختند و اساساً بنیاد علم فقه و اصول بر بنیاد عقلایی، عرفی استوار است.

مخاطب: یعنی در علم اصول مبنای استدلال‌هایش بیشتر استقراء است ؟

استاد: حالا باید بیشتر صحبت کنیم تا به آن جا برسیم. عرضم این بود، در این سه تایی که اسم بردند، یعنی اسم از چه بردند؟ از قیاس و استقراء و تمثیل اسم بردند. استقراء بخواهیم بگوییم متناسب با کدام حیطة است، قطعاً که متناسب با حیطة‌ی عقلی نیست، چون اصلاً آن جا یقین آور نیست، ما در حیطة‌ی عقلی چیزی می‌خواهیم که یقین آور باشد و فقط و فقط قیاس هست که به خاطر همین آن جا در حیطة‌ی عقلی یک تناظر کامل، یک به یک با قیاس دارد. یعنی قیاس قطعاً به درد حیطة‌ی عقلی می‌خورد و تنها چیزی که به درد حیطة‌ی عقلی می‌خورد قیاس است. تمثیل هم خیلی متناسب با حیطة‌ی هنری در واقع شعور انسان است. استقراء متناسب‌ترین جایش کجا است؟ استقراء متناسب‌ترین جایش در مسائل عرفی است. نمونه‌هایش را هم نگاه کنید گفتم یک شاهدش این بود که استقراء خیلی جدی مثلاً در جدل به کار می‌رود. ما در استقراء ناقص چه کار می‌کنیم؟ می‌گوییم نگاه کنید مثلاً در همین مثالی که طرف می‌خواهد از خیابان رد بشود، یا آدم‌های وسواسی، چه طوری این‌ها را درمان می‌کنند؟ معمولاً در فضاها‌ی مرسوم عادّی‌اش می‌گویند نگاه کن، این را نگاه کن، آقای فلان را نگاه کن این دارد از خیابان رد می‌شود، نگاه کن این چه قدر راحت دارد نجس پاکی را آب می‌کشد، یا توجه می‌کند یا نمی‌کند، مثل بقیه باش، ۱۰ نفر را نگاه کن، ۲۰ نفر را نگاه کن، ۳۰ نفر را نگاه کن، شما هم مثل آن‌ها باش، یعنی بگردید ببینید معمولاً این کار را می‌کنند، استقراء کنید بگردید معمولاً این کار را می‌کنند. یا مثلاً فرض کنید در علم حقوق می‌خواهند مثلاً یک قانونی. علم حقوق هم در حیطة‌ی عرفیات است، یعنی در حیطة‌ی عقلی که نیست، می‌گویند غالباً چه اتفاقی می‌افتد؟ مثلاً غالباً فرض کنید که می‌خواهند از چراغ قرمز رد بشود، یا این چهار راه غالب تصادفاتش از این طرف به آن طرف است، ما از این طرف به آن طرف مثلاً یک چراغ بگذاریم، یا مثلاً یک قانون بگذاریم که کسی رد نشود، یا این طور چیزها است. یعنی می‌گردند ببینند معمولاً در بیشتر موارد چه پیش می‌آید؟ یعنی آن اعمّ اغلبش، آن غلبه با کدام حالت است، استقراء می‌کنند، می‌گردند. عرضم این نیست که فقط استقراء در این جا به کار می‌رود، البته استقراء و تمثیل و قیاس، یک مقدار خیلی عقلانی، عقلی در منطق ما تفسیر شده است. مثلاً قیاس حکم از کلّی به کلّی است، استقراء حکم از جزئی به کلّی است،

تمثیل حکم از جزئی به جزئی است. این نمی‌گوییم غلط است، ولی این نوع تقریر خودش تقریر خیلی عقلی است، اصلاً غلط نیست، ما بخواهیم آن روح کار استقراء ناقص را در نظر بگیریم متناسب همین حیطه‌های عرفی است و تمثیل متناسب حیطه‌های هنری است و در واقع شاید اصلاً برای حیطه‌های عرفی و هنری، خیلی صورت استدلال به معنای خاص کلمه بخواهید دقیق مشخص کنید صورت استدلال این است و جز این نیست اصلاً منطقی نیست. چون اصلاً حیطه‌های عرفی قرار است که منحصر در یک شکل و صورت خاص نباشد و همین‌طوری هنری. آن‌جایی که خیلی این دغدغه جدی می‌شود حیطه‌ی چیست؟ عقلی است، که صورت متناسبش چیست؟ قیاس است. حالا ما همین بحث را دوباره در صناعات پی می‌گیریم، که متناسب با این سه حیطه کدام بحث‌های صناعات و آن مبادی صناعات و این‌ها دوباره این‌ها را در باب صناعات پی می‌گیریم. باز تأکید می‌کنم حکمت عملی و حکمت نظری دو زیر شاخه از آن حیطه‌ی عقلی هستند، بعضی‌ها گمان می‌کنند آن چیزی که در سنت اسلامی به اسم حکمت عملی گفته می‌شود همان حیطه‌ی عرفی است، قطعاً این غلط است. حداقل در سنت اسلامی ما این‌طور نیست. اگر نظر کسی هست اشکال ندارد، نظر هست، ولی از بوعلی تا صدرا قطعاً همه همین را می‌گویند، یعنی کسی مثلاً مقدمه‌ی شفای بوعلی را ببیند، هر جا را که ببیند حکمت عملی یک شاخه از حیطه‌ی عقلی است. نتایج مهمی دارد که ما در صناعات به آن می‌رسیم. مثلاً اخلاق، عقلی می‌شود نه عرفی، علوم سیاسی، عقلی می‌شود نه عرفی، این‌ها را باید یک کم روی آن صحبت کنیم. عقلی می‌شود به این معنا که ما حیطه‌ی عرفی‌اش را نفی نمی‌کنیم ولی آن ساحت اصلی‌اش از اوج نفس‌الامری می‌آید و حالا تبدیل به قانون و چه می‌شود. حالا یک مقدار در صناعات بحث می‌کنیم. این بحث‌های خیلی بحث‌های دقیق و عمیقی است، اصلاً در حد منطق ۱، بلکه عمق منطق ۱ هم خیلی جایش نیست، بلکه حتی این‌طور بحث‌ها در جایی است که شما یک مقدار حرفه‌ای‌تر فلسفه و اصول خوانده باشید، بشود قشنگ عمیق صحبت کرد، اما حالا منطق ۳ که منطق صناعات خمس مرحوم مظفر است، آن‌جا وقت بیشتر است، مفصل می‌شود این‌ها را تا یک حدی درباره‌اش صحبت کرد.

در منطق اسلامی بها می‌دهند، خیلی هم خوب است، ولی حرف‌شان این است که خیلی مصداقی عملی نمی‌شود. منطق اسلامی منطقاً نسبت به استقرای تام حرف‌شان خیلی با هم فرق ندارد، استقرای تام یک چیز عقلی است، اختلاف نظر جدی درباره‌ی استقرای تام نیست، همه‌ی حرف در استقرای سر استقرای ناقص است. استقرای ناقص یک توضیحاتی تقابلی سبک اسلامی با غربی دارد، من به بحث صناعات خمس به بحث تجربه رسیدم، آن‌جا یک تطبیقی با استقرای درباره‌ی پیوند تجربه و استقرای و تفاوت تجربه و استقرای باید صحبت کنیم، این‌جا ورودش خوب نیست، ان‌شاءالله همان‌جا می‌گوییم. صحبت کردیم بیشتر ان‌شاءالله صحبت می‌کنیم. پس این از یک جمع‌بندی که ما سعی کردیم از بحث

مثلاً فرض کنید از بحث‌های دیگری که به درد حیطه‌ی عرفی می‌خورد، همان بحث منطق انشائیات است که دیروز عرض کردم، یادتان است گفتم جای یک بحثی درباره‌ی انشائیات به معنای دقیق کلمه درباره‌ی منطق صورت امر و نهی، که ما خیلی در علم اصول و در خطاب شرح، که این کار را بکنید، نکنید، ما با این‌ها کار داریم، جای این خالی است. جایش هم در کدام حیطه است؟ در این حیطه‌ی عرفیه است، که می‌تواند کنار استقراء این طور بحث‌ها هم بیاید، یک‌سری بحث‌ها می‌توانست سامان‌دهی منطق صورت حیطه‌ی عرفی را انجام بدهد، یکی‌اش همین استقراء است. حالا درباره‌ی استقراء خیلی می‌شود صحبت کرد، چون هنوز شما فقه و اصول نخواندید، کسی خوانده باشد متوجه می‌شود که ما ناخداگاه خیلی از کارهایی که در فقه و اصول انجام می‌دهیم پیوند جدی با استقراء دارد، چه در مباحث زبانی، چه در مباحث فرض کنید حجج، حالا کسی این را دقت کند متوجه می‌شود. بعضی از بزرگان تا جایی پیش می‌روند که می‌گویند اصلاً بحث‌های آمارگیری یکی از بحث‌های خیلی لازم و واجب برای بحث‌های فقهی، اصولی است. چرا؟ چون آن‌جا همیشه اهاله به عرف است، ببینید عرف از این چه می‌فهمد. ادبیاتش این است که ببینید عرف از این چه می‌فهمد، عرف از این چه می‌فهمد یعنی چه؟ عرف که یک نفر، دو نفر نیست، یک آقای عرف که نداریم برویم از آن پرسیم، باید بروید مثلاً نمی‌گویم من شخصاً این نظر را موافق هستم، بعضی‌ها خیلی جدی می‌گویند باید بحث‌های آمارگیری خیلی جدی در فقه و اصول احیا بشود که ببینید عرف چه می‌گوید هر کس نمی‌تواند بگوید عرف این را می‌گوید، بروید از دوستان نفر، سیصد نفر، پانصد نفر، هزار نفر یک آمارگیری بکنید بیا ببین مثلاً نتیجه‌اش چه هست. حالا بعضی‌ها این‌طوری می‌گویند، البته یک دقت‌هایی دارد چون ما عرف‌های مختلف داریم، عرف دقیق، نادقیق، عرف متشرعه و عرف عمومی، این‌ها دیگر جای صحبت دارد، ولی می‌خواهم بگویم روح کار همین هویت استقراء است. این که ببینید عرف چه می‌گوید، فهم عرف چیست، نشنیدید تا حالا مثلاً می‌گویند آدم‌های وسواسی راه درمانش این است که ببیند عرف چه کار می‌کنند همان کار را بکنند، هر کاری عرف متشرعه کرد، این‌ها هم همان کار را بکنند. یک کار خاصی، یک دقت ویژه‌ای نداشته باشند، این یعنی چه؟ این یعنی بروید استقراء کنید، نه برو همه‌ی متشرعین عالم را بگردید ببینید همه، همه که یک کار را نمی‌کنند، ولی اغلب مثلاً ۸۰ درصد این‌طوری هستند، شما هم مثل همان‌ها باشید. دین می‌خواهد شما هم مثل ۸۰ درصد باشید، ۸۰ درصد یعنی چه؟ یعنی برو استقراء کن، استقراء ناقص. می‌خواهم بگویم این که عرض می‌کنم متناسب این حیطه است، حالا جای توضیح زیاد دارد که این‌جا در حد منطق ۱ است که می‌گوئیم.

می‌گویم چون این‌جا کم کار شده است، خیلی ادبیات مستقری ندارد، ولی اگر آدم بخواهد یک اسمی مثلاً آن‌جا را به قول شما حیطه‌ی عقلی را یقین معرفت‌شناختی گفتیم، حیطه‌ی هنری را مثلاً

حیطه‌ی زیبایی‌شناختی گفتیم، یک اسم دیگر هم برای آن‌جا گذاشتیم، مثلاً یقین روان‌شناختی برای حیطه‌هنری، برای حیطه‌ی عرفی چه می‌شود گفت؟ مثلاً می‌شود گفت یقین نیازشناختی، غرض‌شناختی گفت. به چه معنا؟ به این معنا که به همان حدّی که نیاز است، لازم است، غرض عرف را تأمین می‌کند، همان اندازه‌ای که خلاصه کافی است، همان اندازه توجه بکن، که غرض، غرض عقلا، غرض عرف معیار این‌جا است.

انشاءالله فقه و اصول که خواندید، یکی از سؤال‌های خیلی مهم این است، ما که می‌گوییم سه تا چهار تا منبع بیشتر نداریم، عقل و سنت و کتاب و مثلاً اجماع. عرف که منبع نیست، عرف با این که منبع مستقل نیست، اما یک اثر خیلی ویژه و مهم در فقه دارد، باید حالا آن‌جا بحث بشود عرف جایگاهش کجاست، به هر حال بعضی از اساتید هم کار کردند، کتاب نوشتند، یک کتابی به اسم فقه و عرف نوشته شده است، حالا برای آن موقع است این‌جا جایش نیست، ولی خیلی جدّی است. یعنی اصلاً مدار فقه بر مدار عقلایی، عرفی می‌چرخد، اصلاً مخاطب خدا در بحث‌های فقهی، احکامی، عرف عمومی بوده است، یک خواصّی از جامعه نبوده است، شاید در بحث‌های اعتقادی یک خواصّی مدّ نظر باشد مثلاً، یا در بحث‌های سلوکی، اخلاقی، تربیتی خاص، ولی دیگر در بحث‌های فقهی، مخاطب، عموم جامعه است، عرف جامعه است، عرف هم نه صد در صد همه، نه یک جنبه‌ی خاصّی، همان جنبه‌ی عرفی که در همه وجود دارد. عرف هم این نیست که مثلاً من عرف باشم، پیامبر عرف نباشد. نه، پیامبر صلوات الله علیه هم یک جنبه‌ی عرفی دارد، این همان چیزی است که ما از آن به عقل عرفی تعبیر می‌کنیم، ما لفظ عقلی را برای آن حیطه‌ی اوّل به کار بردیم، ولی از آن حیطه‌ی دوّم که عرفی است گاهی به عقل عرفی هم اسم می‌برند، کما این که از آن حیطه‌ی سوّم هم به عقل هنری، عقل تمثیلی اسم می‌برند. در واقع می‌خواهند بگویند همان جنبه‌های شعوری انسان است. من لفظ شعوری و این‌ها را به کار می‌برم که این عقل و این‌ها با هم قاطی نشود. جنبه‌های شعوری انسان، عقلی، عرفی و هنری، یا بگو عقل یقینی، عقل عرفی و عقل هنری.

یکی از بحث‌های خیلی خوب است که می‌شود درباره‌اش صحبت کرد، یکی از آن دلایلی که ما تأکید داریم که حکمت عملی، زیر شاخه‌ی همان عقل یقینی و حیطه‌ی عقلی است همین است، پشتوانه‌های عرف به حکمت عملی برمی‌گردد. نه این که همه‌اش یقینی و صد درصدی می‌شود نه، ولی حیطه‌ی عرفی مستظهر به حیطه‌ی عقلی می‌شود. پشتوانه‌ی حیطه‌های عرفی، اصولی، فقهی، پشتوانه‌های حیطه‌ی حکمت عملی است. حالا درباره‌ی حیطه‌ی هنری هم همین صحبت را می‌شود کرد. که مثلاً آیا زیبایی نسبی است؟ مثلاً حالا این از این خوشش می‌آید، آن هم از این خوشش می‌آید، کما این که سؤال ایشان درباره‌ی حیطه‌ی عرفی بود، مثلاً این‌جا عرف یک چیزی می‌گوید، آن‌جا یک چیز دیگری می‌گوید، پس دین خدا عوض می‌شود؟ حالا این‌ها را می‌شود قشنگ درباره‌اش

صحبت کرد. همه‌ی این‌ها یک بخش مهمی‌اش به پشتوانه‌های نفس‌الامری برمی‌گردد. یک بخش مهم دیگرش هم تفاوت مصادیق است، حکم کلان ثابت است، سلیقه‌ها، مصادیق، قالب‌ها در طول زمان ممکن است متفاوت باشد ولی آن روح اصلی کار جریان دارد. حالا این‌ها بحث‌هایی است که این‌جا، البته بحث‌های منطقی است.

یعنی من تا این‌جا کاری که خدمتتان انجام دادم این بود که یک جمع‌بندی از کلّ تصدیقات صوری انجام دادیم، بر پایه‌ی همان الگوی منطقی نوین که همان الگوی سه تایی بود. باز هم تأکید می‌کنم فقط این دو حیطه‌ی اوّل یعنی حیطه‌ی عقلی و حیطه‌ی عرفی است که خیلی جدّی می‌شود اسم معرفت روی آن گذاشت. این حیطه‌ی سوّم که حیطه‌ی هنری، رسانه‌ای، خیالی، این اسم‌های مختلف است، این‌ها حیطه‌ی معرفت به معنای علم و دانش و خلاصه حیطه‌ی جدّی اعتقادی انسان نیست. یادتان باشد ما در جلسات پیش تأکید داشتیم این‌ها بیشتر، یعنی خیلی وقت‌ها رهن معرفت می‌شود، این حیطه‌ی سوّم که حیطه‌ی هنری است، رهن معرفت است. کجاها از این صحبت می‌شود؟ در تمثیل این‌جا دیدیم، تمثیل این حیطه است، بعداً جلوتر می‌رویم مغالطات بیرونی، مخیلات، شعر، مثلاً خطابه، این‌ها در این حیطه‌ی سوّم است. این‌ها خیلی وقت‌ها رهن معرفت است. می‌خواهم بگویم باز این را تأکید می‌کنم که آن دو حیطه‌ی اوّل بود، دو حیطه‌ی اصلی است.

ما تقریباً این بحثی که می‌خواستیم جمع‌بندی کنیم را به پایان می‌بریم. من فقط یک‌سری تکمیلات برای جمع‌بندی از اوّل منطقی تا این‌جا عرض کنم. تکمیلات یعنی بحث‌هایی که حالا شاید بحث‌های جدیدتری حساب می‌شود. یکی این‌که همین بحث تمثیل خیلی جای کار دارد. متأسفانه کم، هم تمثیل، هم استقراء، متأسفانه در سنت منطقی اسلامی همان‌طوری که ما از بحث‌های تاریخی هم به این نتیجه رسیدیم، در سنت منطقی اسلامی بیشتر ناظر به حیطه‌ی چه بودند؟ ناظر به حیطه‌ی عقلی بودند. دیدیم در تعریف هم همین‌طور بود، در این‌جا هم، این‌جا یعنی منظوم تصدیقات صوری هم همین است که خیلی پر بسامد به قیاس پرداختند. قیاس اقترانی، استثنایی، دیگر همه‌اش رفتند در ذیل قیاس. از تمثیل و استقراء بیشتر از یک صفحه، دو صفحه صحبت نشد، دیدید؟ در منطقی مظهر هم همین وضع است. از استقراء و تمثیل خیلی صحبت نمی‌شود، حالا یک کم بیشتر از این‌جا بلکه در کتب منطقی ما از استقراء و تمثیل کم صحبت می‌شود. نه یعنی این‌که در سنت اسلامی به این دو تا بحث پرداخته نشده است، اتفاقاً در سنت اسلامی به این دو تا بحث خوب پرداخته شده است، متأسفانه سرریز منطقی نکرده است. همه‌ی دغدغه‌ی ما این است که در منطقی نوین اسلامی همه‌ی درواقع داشته‌های سنت اسلامی را یک بار دیگر با عینک منطقی نگاه کنیم، ذیل منطقی جمعش کنیم. مثلاً برای بحث تمثیل، خیلی از بحث‌هایی که ما در فقه درباره‌ی قیاس اهل سنت، می‌گوییم اهل سنت قیاس می‌کنند، شنیدید اهل سنت اهل قیاس هستند؟ قیاسی که ما در فقه می‌گوییم همین تمثیلی است که ما در منطقی می‌گوییم.

یک‌سری از بحث‌هایی که ما در فقه و اصول درباره‌ی قیاس کردیم، خیلی می‌تواند به درد این‌جا بخورد، این‌جا یعنی بحث تمثیل، یعنی می‌تواند بحث‌های تمثیل منطقی را بارور کند. یک‌سری از بحث‌هایی که ما در ادبیات‌مان در بحث بلاغت، ذیل بحث تشبیه انجام دادیم. تشبیه، یادتان هست؟ شما که هنوز بلاغت نخواندید، ولی اجمالاً تشبیه را می‌دانید چیست؟ یک چیزی را به یک چیز دیگر تشبیه می‌کنند، یک وجه شبهی دارد، ادات تشبیه و این‌ها، تشبیه خیلی مرتبط با همین تمثیلی است که ما این‌جا در منطق داریم. یعنی می‌خواهم بگویم هم در فقه و اصول‌مان، هم مخصوص در ادبیات‌مان، حالا ادبیات خیلی جدی‌تر، بحث‌هایی که بخواید به درد این‌جا بخورد، به درد این‌جا یعنی به طور ویژه برای بارور کردن بحث تمثیل در منطق تصدیقات صوری، خیلی بحث‌ها آن‌جا داریم و اساساً بحث تمثیل به شدت به درد کارهای حوزوی ما می‌خورد، اما نه کارهای علمی و معرفتی، به درد کارهای تبلیغی. به شدت در تبلیغ بحث تمثیل مؤثر است تا جایی که اصلاً حتی بعضی از بزرگان کتاب‌ها می‌نویسند، مثلاً آقای قرائتی، فکر کنم یک کتاب همچین اسمی دارند به اسم تمثیلات، چرا تمثیل این قدر مهم است؟ چرا در تبلیغ این قدر تمثیل اثر دارد؟ یک سؤال این طوری پرسیم، اصلاً در قرآن چرا این قدر داستان آمده است؟ داستان یعنی چه؟ داستان یعنی همین که مثلاً داستان یک قومی مثلاً قوم که، یا فلان مثلاً آدم بزرگ یا فلان آدم بد را می‌گویند، آخرش می‌گویند این را دیدید، جزئیات داستان را دیدید، این داستان خودت است، قصه‌ی خودت است، همان طوری که در مثنوی مولوی هم پر از داستان است، آخرش می‌گوید یک بیت معروفی دارد که می‌گوید:

بشنوید ای دوستان این داستان خود، حقیقت نقد حال ماست آن

خودت را در قالب داستان پیدا می‌کنید مثلاً شما طوطی هستید، بازرگان هم مثلاً دنیا است که شما را اسیر کرده است، این همه‌اش تمثیل است. ببینید می‌خواهم بگویم در ادبیات اسلامی، عرفانی ما تمثیل چه قدر اثر داشته است، چه قدر پربسامد استفاده شده است. بالاتر از آن در قرآن، قرآن که الحمدلله موفق هستید می‌خوانید، چه قدر داستان آمده است؟ قرآن خیلی بحث مستقل مثلاً علمی به معنای خاص کلمه، علمی که باب‌بندی داشته باشد این طوری که نیست. یک هویت ویژه، یک بافت ویژه‌ای دارد که اتفاقاً در آن بافت خیلی داستان‌های مختلف گنجانده شده است. چرا این قدر داستان استفاده شده است؟ در واقع این ضعف منطق نگاری ما است که کم به تمثیل پرداختیم، اگر خوب می‌پرداختیم، من نمی‌گویم به اندازه‌ی قیاس باید پردازیم، ولی این قدری که پرداختیم خیلی پرداخت کمی بوده است. بحث تمثیل اگر خوب پرداخته بشود، بارور بشود، چه قدر در فهم تمثیلات قرآن، داستان‌های قرآن، پند گرفتن از قرآن اثر دارد. چه قدر در فهم ادبیات عرفانی ما، شعرگونه‌ی ما، مثل مثنوی مولوی اثر دارد. در نتیجه چه قدر برای بحث‌های تبلیغی ما، اثرگذاری در مخاطبان اثر دارد و اساساً سرّ این که من اسم این قسمت را دوست داشتم اسمش را منطق رسانه‌ای بگذارم همین بود که اساساً کار رسانه استفاده از

تمثیل است. رسانه اعم از: تلویزیون، سینما، بازی، رسانه، مخصوص رسانه‌های تصویری، چه کار می‌کنند؟ یک فیلم می‌سازند، یک آقایی در آن هست و یک ماجرای است و یک داستانی دارد. چرا این قدر در شما اثر می‌گذارد؟ چون خودت را در آینده این فیلم یک‌جا می‌بینی، انگار با این شخصیت همزاد پنداری می‌کنی. اثر می‌گذارد، یعنی می‌آید دقیقاً یک تصویری از خود خیالات درون شما می‌سازد. فقط منحصر به تمثیل نیست این بحثی که می‌گویم. یعنی کلاً ما در حیطه‌ی عقل هنری باید ابعاد مختلف را در نظر بگیریم. حالا یک بعدش تمثیل است که خیلی جدی است، کما این که در بعد عقل عرفی، در حیطه‌ی عرفی، استقراء بود و چیزهای دیگر هم این‌جا تمثیل و چیزهای دیگر که ما باید به آن فکر کنیم، که بخواهیم این تأثیرگذاری‌های حیطه‌ی هنری، حیطه‌ی رسانه‌ای را صورت‌بندی کنیم. ما مغالطات تمثیلی را کم کار کردیم. به تناسب این که تمثیل را کم کار کردیم، مغالطات تمثیلی را هم کم کار کردیم. اتفاقاً امثال کسانی مثل آقای سروش و که و که، که این همه در واقع اعتقادات جامعه را به بازی گرفتند، به شدت مغالطه‌ای که در آثارشان هست نه از جنس مغالطات قیاسی، بلکه بیشتر از جنس مغالطات تمثیلی است. یک دوره‌ای برای آموزش منطق در ایران خیلی روی مغالطات سرمایه‌گذاری شد به خاطر این بود که اگر در مغالطات و مخصوص این مغالطات بیرونی، مغالطات تمثیلی که دو دسته‌ی مهم هستند: مغالطات بیرونی، مغالطات تمثیلی، کار می‌شد، خوب کار می‌شد، می‌فهمید که این آقای سروش چرا این قدر دارد مغالطه می‌کند؟ اصلاً کتاب نوشته شد به اسم مغالطات سروش، یعنی از آثار ایشان کتابش هست، کتاب خوبی هم هست. یعنی آن موقع می‌فهمید که ضعف کار ما بر روی تمثیل چه قدر می‌تواند اثرات مهمی در جامعه، فضای عمومی جامعه بگذارد. می‌خواهم بگویم این طور بحث‌ها را ما باید در منطق کامل کنیم. حالا این برای تمثیلش فرض کنید مثلاً یکی از بحث‌هایی که یک موقع خیلی صحبتش می‌شد خیلی راحت در این اخبار شبکه‌های ماهواره‌ای، در این کارهایی که رسانه‌هایشان می‌کنند، می‌آیند با یک‌سری ترفندها روی همین حیطه‌ی هنری شعور انسان اثر می‌گذارند. اتفاقاً امپراطوری رسانه‌ای غرب، دقت کنید امپراطوری رسانه‌ای غرب، جلودار تمدن غرب است، تمدن غرب را با این امپراطوری رسانه‌ای دارند گسترش می‌دهند. اگر بخواهند به مبانی معرفتی خیلی اصرار کنند دستشان خالی است. همان حیطه‌ی عقلی به معنای دقیق و حیطه‌ی عرفی به معنای دقیق دستشان خالی است. ما در فلسفه به شدت، در بحث‌های معرفتی در حیطه‌ی عقلی مقابل آن‌ها هستیم و در فقه و اصول به شدت و حقوق اسلامی مقابل آن‌ها هستیم، اما در حیطه‌ی هنری آن‌ها خیلی جلوتر از ما هستند و با همان اتفاقاً اساس تمدن، تمدنی که بر اساس رسانه باشد، یعنی تمدنی که بر پایه‌ی خیال استوار است، خیال به معنای دقیق علمی‌اش و اساساً کار شیطان کار با خیال است. اصلاً هویت وجودی شیطان تجرد خیالی است. من دارم پله پله بحث را دقیق‌تر می‌گویم. هویت شیطان هویت مثالی است. حالا این‌ها جای صحبت، توضیح، این‌ها دارد. دقت کردید؟ تمدنی که بر پایه‌ی

خیال استوار باشد، پایه‌هایش لرزان است و تا وقتی که این رسانه‌ها، این امپراطوری رسانه‌ای هست این پایه‌های خیالی را مدام تقویت می‌کند. ما جدا از این که پایه‌های عقلی و عرفی، علوم عقلی و علوم عرفی‌یمان را قوی کنیم که این‌ها پشتوانه‌های ما است باید بلد باشیم حیطه‌های عقلی و عرفی‌یمان را به حیطه‌ی هنری بکشانیم. این که حضرت آقا این قدر تأکید به هنر، رسانه، هر اندیشه‌ای که در قالب هنر نباشد ماندگار نیست، این طور فرمایش‌ها را دارند ناظر به همین است که حیطه‌های عقلی و عرفی توده‌ی مردم دستشان از آن کوتاه است و ما برای بنیان‌گذاری تمدن نوین اسلامی نیاز به توده‌ی مردم داریم. نیاز به این معنا که اصلاً تمدن برای آن‌ها است. شما باید بتوانید آن اندیشه‌های ناب عقلی، عرفی‌ات را به صحنه‌ی عقل هنری بکشانی، حیطه‌ی رسانه‌ای که مردم عادی هم ارتباط برقرار کنند. همان کاری که قرآن کرد. کلید این که این همه قرآن از تمثیل استفاده کرد، قرآن مغالطه‌ی تمثیلی نمی‌کند، خلاصه نعوذ بالله، خیلی‌ها ممکن است با این دید نگاه کند که حالا یک‌سری داستان است. داستان هم که معلوم نیست درست بشود تطبیق کرد و نکرد و از این حرف‌ها، از این روشنفکرها، خودشان از آن کارها می‌کنند، می‌آیند درباره‌ی قرآن از این حرف‌ها می‌زنند که: {قرآن که نمی‌شود، عوام که نمی‌فهمند، ممکن است مغالطه‌ی تمثیلی بشود.} اصلاً هنر قرآن این است، که آن اوج معانی را در دل داستان موسی و فرعون، در دل داستان حضرت عیسی، در دل داستان‌های مختلف جا داده است. جا داده است به این معنا که تنزل داده، نزول داده است، حقایق بلند است در عین این که کسی اگر اهلش باشد، از دل همین داستان‌ها، تمثیل‌ها، از دل همین سبک قرآن به اوج آن معانی عقلی، عرفی هم می‌رسد ولی بیانش طوری است که عموم مردم می‌فهمند. شما یک‌بار دیگر بروید سبک سخنرانی امام و آقا را بررسی کنید، احساس نمی‌کنید امام و آقا خیلی عالمانه به معنای این که مثلاً مثل بزرگان دیگر که جزء بزرگان حوزوی‌مان هستند مثل آن‌ها صحبت نمی‌کنند؟ این احساس به شما دست نداده است؟ من اسم از بزرگان حوزه نمی‌آورم خدایی نکرده تقییحی برای‌شان باشد، بزرگانی که در فلسفه، در فقه داریم صحبت می‌کنند، خلاصه خیلی آخوندی، عالمانه، ولی امام و آقا خیلی خلاصه عوامانه، یک طوری که همه می‌فهمند، ولی دقت می‌کنید می‌فهمید عجب حرف‌های عمیقی در این‌ها هست. این هنر رهبر است. اصلاً رهبری اسلامی باید این گونه باشد. حرف‌های عمیق را بتواند در حیطه‌ی عوام تنزل دهد که این آن حیطه‌ی هنری است، عقل هنری است. بعضی‌ها فکر می‌کنند که این یعنی نقص، نمی‌فهمند که اساس دین همین است. نزول معارف بلند در عین این که اهلش می‌توانند آن معارف بلند را از دل همین کشف کنند اما برای مخاطب عمومی. دین نیامده است خواص را هدایت کند، دین آمده است همه را هدایت کند، همه هم نه عوام را، با عوام مخاطب داشته است، حرف‌هایی به عوام زده است که بفهمد ولی اگر عوام اهل کار باشد آرام آرام از دل همین به آن اوج می‌رسد. چرا؟ چون این‌ها از یک اوجی نازل شده است، اما تمدن غرب چه؟ در واقع حرف‌های آن‌ها حرف‌هایی است که

از یک حیطة خیالی، یک پشتوانه‌ی عمیق بلند عقلی، عرفی ندارد. از یک سری توهمات، وهمیات، خیالیات برخوردار است. به خاطر همین کسانی که خوب عمیق می‌شوند، فکر می‌کنند می‌بینند که چیزی ندارد، دستش خالی است. به قول علامه‌ی طباطبایی: { تاریخ درباره‌ی تمدن غرب به توحش قضاوت خواهد کرد. } خیلی حرف عمیقی است، ایشان این را در المیزان دارند. می‌گوید الان را نگاه نکنید این قدر زرق و برق دارد و ساختمان و رسانه و ماهواره و چه و چه، ایشان توضیح خیلی جالبی دارد: تاریخ در مورد تمدن غرب به توحش قضاوت کرد. یعنی می‌خواهید بگویید تمدن غرب چه بود؟ می‌گویید یک تمدن وحشی بود، یک توحش مدرن بود، بعدها که می‌خواهند قضاوت کنند. کما این که الان درباره‌ی تمدن شرق که کمونیست‌ها بودند، شوروی بود، اتحاد جماهیر شوروی بود ببینید چه طوری قضاوت می‌شود. نگاه کنید، زمان‌های خودش چه بیا و برویی داشتند، الان چه طوری به آن‌ها نگاه می‌شود.

عرضم این جا بود که از این حیطة هنری، از این حیطة خیالی، از این حیطة رسانه‌ای اصلاً نباید غافل بشویم و اتفاقاً یک بخشی از بخش‌هایش جایش در همین منطق است. اصلاً منطبق آمده است که حیطة‌های شعوری انسان را سامان‌دهی کند. البته مواظب باشید ما روش‌های خاص رسانه‌ای و هنری را این جا کاری نداریم، ما فقط روش‌های کلان تفکر، همانی که از اول گفتیم، تفکر هم به معنای عامش، یعنی دریافت‌های شعوری انسان، آن حفظ باشد، این با علوم ارتباطات و جنگ روانی این جا قاطی نشود، ولی می‌شود از آن‌ها هم استفاده کرد و آرام آرام آن روش‌های کلان را به دست آورد و متأسفانه این ضعفی است که ما باید به هر حال جای این ضعف را حتماً پر کنیم.

همین‌طور درباره‌ی استقراء هم همین است، درباره‌ی استقراء به معنای همین معنایی که ما در سنت اسلامی این جا داریم، درباره‌ی این هم کم کار شده است. در صورتی که گفتم اساس کارهای فقهی، اصولی، خیلی وقت‌ها روی همین سبک استقراء است. ما می‌توانیم درباره‌ی استقراء صحبت کنیم. درباره‌ی استقراء با همان داشته‌هایی که در علم اصول داریم می‌توانیم صحبت کنیم. من دو تا کتاب به عنوان نمونه آوردم فقط به شما معرفی کنم. یکی این که بحث تمثیل می‌تواند تا کجا پیش برود، کاربرد داشته باشد، یک کتابی هست به اسم کاربرد تمثیل در بازسازی شناختی، کاربرد تمثیل در واقع اسم اصلی‌اش تمثیل درمان‌گری است، یعنی به وسیله‌ی تمثیل، درمان بیماری‌های روانی، شناختی، هوشی کردن، کاربرد تمثیل در بازسازی شناختی آقای علی صاحبی. توضیحات جالبی درباره‌ی تمثیل، درباره‌ی فکر انسان. می‌خواهم بگویم از این تحقیقات جدید هم می‌شود استفاده کرد. حالا ما بحث‌مان این نیست ولی ما باید آرام آرام پایه‌های منطقی تمثیل را در همه‌ی این ابعادی که عرض کردم بچینیم. یکی این، یکی هم این. حیطة عقل هنری را جدی بگیرید. در بحث‌های تربیتی این عقل هنری، عقل رسانه‌ای به شدت اثر دارد. یعنی علاوه‌بر همه‌ی آن ابعادی که عرض کردم، یک بعد دیگرش بعد

تربیتی است. اصلاً عقل کودک، عقل نوجوان، عقل تمثیلی است. همان‌طوری که یک کودک وقتی شروع به رشد می‌کند تا به درجه‌ی رشد عقلانی می‌رسد از خیال و تمثیل و این‌ها شروع می‌کند تا به درجات برهان و قیاس می‌رسد، عوام جامعه هم همین‌طوری هستند. یعنی عوام جامعه، عموم جامعه، کودک ماندگی دارند. یعنی در همان مرحله‌ای که در کودکی و نوجوانی بودند باقی ماندند و رشد عقلانی‌ای نکردند. می‌خواهم بگویم کما این که من در بحث‌های عرف و عموم این بحث را کردم، درباره‌ی خود کودک و تربیت کودک، شیوه‌های مطلوب بحث‌های تربیتی برای یک نوجوان چیست؟ اگر مخاطب یک نوجوان بود چه‌طوری باید با آن برخورد کنید؟ اگر پشتوانه‌های معرفتی‌اش را بشناسید که الان عقل تمثیلی این خیلی فعال است، خیلی آن‌جا نباید اعتقادات را به صورت عقلی و مثلاً خیلی همان حالت‌هایی که معمولاً در کتاب‌های دینی قدیم مرسوم بود، اتفاقاً اگر بتوانید عقاید اسلامی توحید، امامت، نبوت را در دل داستان، تاریخ و شعر به این بگویید خیلی اثرش بیشتر است. این‌ها همه پشتوانه‌های منطقی است که اثر تربیتی منطبق است. یعنی اگر بشناسید هویت استدلالی انسان این‌گونه است، این‌گونه رشد می‌کند، در نتیجه با عوام جامعه برخورد کردید، یا با یک کودک یا با یک نوجوان برخورد کردید می‌دانید چه‌طوری باید وارد بشوید. این الان کدام بخش از شعورش فعال است؟ کدام جنبه از دریافت‌هایش قوی‌تر است؟ من نباید بیایم برای این برهان فلسفی بیاورم، برای فرض کنید نبوت، امامت، توحید این‌ها. باید با این با زبان خودش، هم زبان کودکی باید گشاد، باید بلد باشید، نه این که بیاید با آن بچه‌گانه حرف بزنید. نه، هنر یک عالم این است. هنر اسلام این است. همان استدلال عمیق عقلی، عرفی را در یک داستان تاریخی بکشانید، در یک بحث تمثیلی، در یک شعر، در یک بیان و کلام زیبا به آن بیان کنید. از محتوا خالی نباشد، ولی زبانش زبان هنری، زبانش زبان تمثیلی باشد. خلاصه این عقل تمثیلی را باید خیلی جدی بگیرید و این که اساساً نفوذ شیطان از این‌جا است. هویت کار شیطان از این‌جاست. خیلی جدی با کارهای تمثیلی، مغالطات تمثیلی، حکومت بر خیال دارد. حکومت بر خیال، بر این حیطه‌ی رسانه‌ای دارد. افکار عمومی را با این چیزها به سمت خودشان می‌کشانند. این که می‌گویند جامعه‌ی جهانی، جامعه‌ی جهانی، افکار عمومی، بلد هستند چه‌طوری با رسانه، افکار عمومی را جذب کنند. چون می‌دانند افکار عمومی با این چیزها جذب می‌شود. ما باید بلد باشیم. همین‌طور درباره‌ی استقراء خیلی می‌شود صحبت کرد، گفتم همان بحث‌هایی که در فقه و اصول ما درباره‌ی عرف، فهم عرف و این‌ها وجود دارد. یک کتاب هم می‌خواهم خدمتتان معرفی کنم. اسم کتاب هست: فن استدلال، منطق حقوق اسلام. در فضای حقوقی برای حقوق‌دان معروفی است. ایشان را به هر حال می‌شناسند، به بزرگی می‌شناسند، آدم زحمت‌کشی هم هست. حالا به هر حال خارج از کشور زندگی می‌کند، ماجرا دارد، آقای دکتر محمد جعفری لنگرودی که خلاصه خانواده‌ی دانشمندی هستند، اگر اشتباه در ذهنم نباشد. نمی‌گویم این

کتاب خیلی هم منطقی است، ولی ایشان دغدغه‌ی مبارکی داشته است که ما بیاییم بر آن حیطه‌ی عرفی، همه‌ی حرف‌هایم تا این جا بر آن حیطه‌ی هنری بود، دغدغه‌ی ایشان این است که بر آن حیطه‌ی عرفی، گفتم منطق اسلامی بیشتر در همان حیطه‌ی عقلی است، خواستم تکمیلش کنم، حیطه‌ی هنری را تا این جا توضیحاتش را دادم، درباره‌ی تمثیل و عقل تمثیلی و هنری، الان می‌خواهم با معرفی این کتاب یک مقدار درباره‌ی عقل عرفی، حیطه‌ی عرفی صحبت کنم. دغدغه‌ی ایشان این است: منطق اسلامی بیشتر به علوم عقلی پرداخته است و من، یعنی این نویسنده دغدغه‌ی این را دارم که برای علم حقوق که در همان حیطه‌ی عرفی قرار می‌گیرد یک منطق بنویسم. البته ایشان یک وقت‌هایی بحث‌هایش از هویت منطق بودن خارج شده است. یعنی علم حقوق شده است. ما که نمی‌خواهیم علم حقوق بنویسیم. ما می‌خواهیم منطق عرفی بنویسیم یعنی روش‌های کلان تفکر عرفی. یک مقدار از این جهت مشکلاتی دارد، ولی به هر حال سعی کرده است، عرضم این است حالا به هر حال سعی کرده است، ظاهرش هم سعی کرده است شبیه منطق چینش کند. مثلاً همین توضیحات را در مقدمه داده است که مثلاً این فرق‌ها چیست و این‌ها، آمده در باب تصورات و تصدیقات کرده است. در تصورات یک‌سری بحث‌ها آورده است، مثلاً درباره‌ی حکم و موضوع صحبت کرده است. درباره‌ی تعاریف صحبت کرده است. هم‌اکنون ناظر به علم حقوق و بحث‌های عرفی و این‌ها، خوب است، یعنی به هر حال تلاش خوبی است که در این زمینه شده است. من خیلی گشتم این کتاب‌ها را پیدا کردم، یعنی سال‌ها با این دغدغه‌ها گشتم از گوشه و کنارها پیدا شده است، کمتر در این زمینه با این دغدغه، ولی مشکلم همین بود که عرض کردم. مثلاً یک دفعه وارد شده درباره‌ی حواله و هبه و وقف و رهن و این‌ها هم صحبت‌هایی کرده است، نمی‌گویم نباید کرد. باید آدم خوب دقت کند منطق از هویت علم منطق بودن خارج نشود. ما که نمی‌خواهیم این جا فقه بگوییم، حقوق بگوییم، نه واقعاً منطق، یعنی روش‌های کلان تفکر درباره‌ی هویت و ماهیت منطق هم باید آدم بیشتر فکر کند و دقت کند که منطق چیست؟ در نتیجه منطق در حیطه‌ی عرفی و منطق در حیطه‌ی هنری چه می‌شود. اما ایشان این زحمت را کشیده است، تصورات دارد، تصدیقات هم دارد، یک باب تصدیقات هم دارد که خودش اول آورده است، مثلاً مقایسه‌ی باب تصدیقات این فن با باب تصدیقات منطق ارسطو، مثلاً فصل اول، اصول موضوع است، فصل دوم، موضع‌گیری منطقی، مثلاً یک‌سری باب‌ها را ایشان ابداع کرده و آورده، زحمت کشیده است حداقل به عنوان قدم لرزان و آغازین، می‌تواند در آن حیطه‌ی منطق عرفی به درد ما بخورد. خب الحمدلله این مباحث تصورات و تصدیقات صوری تمام شد.

والسّلام علیکم ورحمه الله

اعوذ بالله من الشَّيْطان الرَّجِيم

بسم الله الرَّحْمَن الرَّحِيم

الحمد لله ربَّ العالمين و صلَّ الله على محمد و آلِه الطَّاهرين واللَّعن الدَّائم على اعدائهم اجمعين.

ما جلسه‌ی گذشته به لطف خدا بحث تصدیقات صوری را به پایان بردیم. امروز وارد صناعات خمس که تصدیقات مادی باشد می‌شویم. من فقط چند تا مطلب برای تمکیل بحث‌های تا این‌جا منطقی عرض کنم، مطالب دیروز مهم بود برای این‌که به یک ذهنیت و به یک تصویر واضحی برسید برای این‌که می‌خواهیم صحبت‌های مان را بر پایه‌ی همان صحبت‌های جلسه‌ی گذشته استوار کنیم. من فقط چند تا مطلب برای تکمیل مباحث گذشته تیتروار عرض کنم. یکی این‌که یک بحثی در همین قیاس هست که در این کتاب و مخصوص در کتاب مرحوم مظفر خیلی واضح و کامل نیاوردند. شما لازم است این را این‌جا بدانید که یک بحثی هست به اسم لواحق قیاس که یک‌سری اطلاعات و یک‌سری اقسام خاصی از قیاس، یک بخشی از نکاتی که در واقع تکمله و تتمه‌ی باب قیاس است در آن‌جا به اسم لواحق قیاس بحث می‌شود. کتابی که این را خوب آورده باشد کتاب معیار دانش، همان کتابی که از آقای عسگری سلیمانی عرض کردم، حالا صفحه‌اش را ننوشتیم ولی همان تیتروار دو جلد است، جلد دو را که شما ببینید، عنوان و سرفصل‌های آن کتاب را ببینید اصلاً یکی از عنوان‌های اصلی‌اش همین بحث لواحق قیاس است که ذیل باب قیاس آمده است. این را حتماً باید در کنار کتاب‌های مرحوم مظفر، منطق ۲ که کار می‌کنید، این بحث خیلی پیچیده و خاصی ندارد ولی این لازم است که یک دور این‌ها را دیده باشید، یکی این مطلب است. کتاب معیار دانش آقای عسگری سلیمانی. این بحث قیاس. غیر از بحث قیاس چه بود؟ استقراء و تمثیل بود در باب تصدیقات صوری. استقراء و تمثیل دو تا درس از منطق ۲ اختصاص به این‌ها دارد. یعنی یک درس مربوط به استقراء است و یک درس مربوط به تمثیل است. مطالب خوبی دارد سعی کرده است بعضی از این مباحثی که جا داشت در سنت اسلامی مطرح بشود در استقراء و قیاس، ایشان سعی کرده است در واقع یک پیشرفت‌هایی انجام بدهد، یک‌سری مباحث را بیاورد. حتماً آن مباحث مربوط به منطق ۲ را هم یعنی درس خاص استقراء و درس خاص تمثیل را هم نگاه کنید. کلاً چند تا درس از منطق ۲ است که درس‌های مهمی است. من سعی کردم از اول این دوره‌ی عمق منطق ۱ که با هم داریم پیش می‌رویم آن درس‌ها را هم اشاره کنم. درس ۱ و ۲ و ۳ بود، فکر کنم درس ۱۰ بود، یک چند تا درسی بود، یک هفت، هشت تا درسی بود که با تأکید اشاره کردم، مثلاً درس ۱۴ را چند جلسه‌ی قبل با تأکید

اشاره کردم. این درس مربوط به استقراء و تمثیل هم که آن جا هست این هم جزء آن درس‌های مهمش هست که جا دارد جدی‌تر نگاه کنید. به هر حال ما یک‌سری مسائل مهم از اول منطق تا این جا که رسیدیم خدمتتان عنوان کردیم. شما حتماً سعی کنید در منطق مظفر این‌ها را خیلی جدی‌تر با وقت بیشتر و تتبع بیشتر روی آن کار کنید.

مسائلی مخصوص مثل آن بحث دلالت التزامی که خیلی روی آن تأکید کردم، خیلی سؤال‌های مهمی مطرح است. شما حتماً این بحث‌ها را که چند تایش را الان تیتروار می‌خواهم بگویم، خیلی جدی‌تر در منطق مظفر روی این‌ها وقت بگذارید گرچه ممکن است چند صفحه بیشتر در منطق مظفر به آن پرداخته باشد ولی چون اثر جدی در فلسفه و اصول دارد مخصوص، جزء آن بحث‌ها دلالت التزامی است. دلالت التزامی خیلی اثر در علم اصول دارد. بعداً که می‌خواهید علم اصول بخوانید می‌بینید بحث دلالت التزامی خیلی مؤثر واقع شده است. یکی همان بحث حمل اولی و شایع بود که خیلی تأکید کردم که بحث مهمی است در این جا نیامده بود، باید در کتاب مرحوم مظفر پیگیری بکنید. یکی هم تقسیم قضیه به حقیقه و خارجیه بود که عرض کردم خیلی بحث مهمی دارد، این‌ها هم در فلسفه و هم در اصول خیلی اثر مهم و اصلی دارد. یکی همان بحث کلی و جزئی و ملاک کلیت و جزئیت، یک‌سری مثال‌ها مثلاً واجب‌الوجوب با الله تبارک و تعالی از جهت کلی و جزئی بودن چه فرقی دارد؟ یک لیستی از آن مسائل مهمی که تا این جا داشتیم دارم خدمتتان عرض می‌کنم. مخصوص آن مباحثی که مربوط به بنیادهای معرفتی منطق بود که ما ذیل مباحث بینشی منطق چند جلسه خدمتتان عرض کردیم آن‌ها خیلی مباحث مهمی بود. یعنی نگاه معرفتی به منطق، جزو منظومه‌ی علوم معرفتی دیدن منطق. دیگر بخواهم خدمتتان عرض کنم یکی هم بحث شروط تناقض که در سطح منطق ۱ یک مقدار به آن پرداختیم که مثلاً ۸، ۹ تا وحدت در تناقض می‌شمرند. اگر یادتان باشد که ما در همان سطح منطق ۱ تأکید کردیم که این بحث گرچه ظاهرش ساده است ولی اهمیت دارد از این جهت که در واقع نه فقط شروط تناقض است بلکه شروط کل استدلال‌های مباشر است بلکه شروط کل استدلال اعم از مباشر و غیر مباشر است. حداقل به این مطلب باید جدی پردازید. یادم است آن جا اشاره کردیم که این وحدت‌هایی که در تناقض شمرند در واقع می‌خواستند همان هویت صوری منطق را حفظ کنند. یعنی وقتی می‌گوییم هر الف ب است این وحدت‌هایی که در تناقض است دارد همه‌ی چیزهایی که مربوط به الف که موضوع باشد را در موضوع جمع می‌کند همه‌ی آن چیزهایی که مربوط به ب و محمول باشد را دارد در ب جمع می‌کند. می‌گوید هر الف ب است. مثلاً یکی از آن وحدت‌ها وحدت جزء و کل بود. یادتان هست؟ بعد می‌پرسید این چه فرقی با کم دارد؟ در کم که باید مثلاً فرض کنید که در تناقض اختلاف داشته باشد. آن جا تأکید کردیم این جزء و کل که جزء وحدت‌ها در تناقض می‌گویند غیر از جزئی و کلی است که مثلاً می‌آید کم قضایای محصوره قرار می‌گیرد. آن

جزء و کل مربوط به جزء و کل موضوع یا مثلاً محمول است. مثلاً کل دشت، سرسبز است یا جزء دشت. این‌ها در خود آن موضوع، جزء و کل جمع می‌شود ولی کلی و جزئی می‌آید می‌شود کم. حالا همه‌ی مصادیق یا برخی از مصادیق. فقط این‌ها را دارم یک مقدار تیتروار خدمتان عرض می‌کنم. بحثی که یک وحدت‌هایی در تناقض بود. یکی هم بحث ذاتی و عرضی بود که گفتم یک‌سری مبانی فلسفی لازم دارد ذیل بحث تعریف ماهوی. فرق ذاتی و عرضی چیست؟ که حالا بایستی این‌ها را توضیح دهیم.

ما وارد بحث صناعات هم که می‌شویم یک‌سری مباحث مهم وجود دارد که آن‌ها را هم باید خیلی جدی پیگیری کنیم. من همین جا که دارم لیست مسائل مهم را در منطق می‌گویم، حالا خیلی دارم فشرده و گذرا می‌گویم. ولی این‌ها را هم بخواهم خدمتان عرض کنم یعنی از این جا به بعد را، مخصوص بحث شروط مقدمات برهان را. همه‌ی این‌ها را یادتان است که یک‌بار ما این‌ها را در سطح منطق ۱ با هم مرور کردیم. شروط مقدمات برهان. آن درواقع قضیه‌هایی که می‌خواست مقدمات برهان قرار بگیرد یک‌سری شروطی داشت. آن شروط خیلی مهم است که عمیق‌تر و جدی‌تر روی آن کار بشود و کلاً باب برهان باب خیلی مهمی است. متأسفانه در کتاب مرحوم مظفر جا داشت ایشان بیشتر به باب برهان پردازد. ایشان مثلاً به فرض کنید به جدل و خطابه و این‌ها زیاد پرداخته است بلکه شاید بیش از حد لزوم پرداخته است. بد نیست ولی جا دارد آن درس‌ها در منطق ۳ کمتر خوانده بشود. باب برهان و آن مبادی استدلال، طبقه‌بندی مواد خیلی بیشتر کارش است که حالا توضیح می‌دهم. حالا یک‌سری کتاب هم هست که معرفی می‌کنم برای باب برهان، حتماً سه، چهار تا کتابی هست که شما در کنار کتاب مرحوم مظفر داشته باشید باب برهان را بارور کنید. آن‌جا باید بیشتر روی آن کار کنید. یکی هم بحث اولیات تصدیقی است. اقسام شش‌گانه‌ی بدیهیات که اولیات بود، متواترات بود، مجربات بود و لیست شش‌گانه‌ی بدیهیات آن‌ها خیلی بحث‌های مهمی است. یکی پس شروط برهان، یکی هم بدیهیات شش‌گانه، این‌ها خیلی خیلی اثرگذار است. فرق استقراء و تجربه هم یکی از آن بحث‌هایی مهمی است که به این چند تا ترتیبی که عرض کردم ان‌شاءالله می‌رسیم.

یکی از بحث‌هایی که من خیلی اصرار داشتم در این مبانی معرفت که عرض کردم جزء بحث‌های مهم است، اگر دقت کرده باشید ما مباحث کلانش را در آن ۱۴ جلسه‌ی اولی که در عمق منطق ۱ داشتیم که ذیل مباحث بینشی منطق بود، تأکید کردیم اهمیت مبانی معرفتی منطق را. در تصورات و تصدیقات و الان هم که در صناعات وارد می‌شویم مدام داریم این را نشان می‌دهیم که جنبه‌ی معرفتی منطق، آن که می‌گفتیم جزء منظومه‌ی علوم معرفتی است کجاست؟ مثلاً در همین تصدیقات با این که باب تصدیقات صوری از آن ابواب عمومی و ابزاری بود اما باز دیدیم که در همین باب تصدیقات صوری هم مبانی معرفتی چه قدر اثرگذار است. یادتان هست کجاها بود؟ مثلاً تأکید کردیم که در

همین تصدیقات صوری، در همین استدلال مباشر و غیر مباشر با این که ما این را جزو ابواب و بخش‌های عمومی و ابزاری منطق شمردیم اما باز دیدیم مبانی معرفتی اسلام و غرب همین‌جا هم اثرگذار بود. مثلاً نگاه غرب، نگاه مجموعه و عضو بود، نگاه جزء و کل بود ولی سبک نگاه اسلامی نگاه جزئی و کلی بود. این یک‌سری جاها حتی در تصدیقات صوری هم می‌آید اثر می‌گذارد. این‌ها جزء مبانی معرفتی تصدیقات صوری می‌شود. یعنی تصدیقات صوری با این که خیلی جنبه‌ی عمومیّت و ابزاری بودنش باز غلیظ و شدید بود باز هم مبانی معرفتی اثرگذار است. مبانی معرفتی تصدیقات صوری یکی‌اش همین بود. یکی دیگر مجموعه تهی و مجموعه مرجع بود. یادتان است گفتیم؟ من این را از این‌جا به عنوان جمع‌بندی دارم می‌گویم که دیگر با این توشه‌ها وارد صناعات بشویم. یکی دیگر از آن مبانی معرفتی منطق تصدیقات صوری، همین بحث مجموعه‌ی مرجع و مجموعه‌ی تهی بود که سبک مجموعه‌ی تهی نگاه منطق غرب بود، ما گفتیم در فضای سنت اسلامی، فضای معرفتی اسلامی، ما چیزی به اسم تهی نداریم، با آن نگاهی که غربی‌ها دارند، توضیح دادیم چرا، ذیل مفهوم تقسیمش به کلی و جزئی گفتیم ما مفهوم تهی نداریم. آن‌ها مجموعه‌ی تهی دارند در نتیجه مجموعه مرجع دارند در نتیجه اصلاً ساختار تصدیقات صوریشان تا یک حدی با ما متفاوت می‌شد. یادتان هست این‌ها را تأکید کردیم؟ این‌ها همه جزء مبانی معرفتی منطق تصدیقات است. عرضم این است که حتی این‌جا هم این‌قدر مبانی معرفتی اثر می‌گذارد، چه برسد به منطق تصوّرات و چه برسد در اوجش به بخش صناعات. این سه بخش اصلی منطق: تصوّرات، تصدیقات صوری و صناعات. تصوّرات و صناعات که اصلاً هویتش هویت معرفتی است، شدیداً مبانی معرفتی، آن منظومه‌ی علوم معرفتی اثرگذار است. من این‌جا دارم می‌گویم حتی در تصدیقات صوری هم که جزء ابواب ابزاری است باز هم مبانی معرفتی به شدت می‌تواند تعیین‌کننده باشد که دارم بعضی از این‌ها را می‌شمارم. مثلاً رویکرد کلّ و جزء یا کلی و جزئی، دوّمی‌اش مجموعه‌ی تهی و مرجع که ما قبول نداشتیم آن‌ها قبول داشتند، سوّمی‌اش همین بحث صدق بود، یادتان هست جلسه‌ی قبل درباره‌ی شرطی‌ها صحبت کردیم؟ جلسه‌ی گذشته بود یا قبلش بود که ما می‌گوییم جمله‌ی جالبی بود، إنّ کان که اگر انسان حیوان باشد، درست است یک همچین مثالی از جوهرالنضید آوردیم، اگر انسان حیوان باشد آن‌گاه انسان ناطق است. این جمله در نگاه منطق اسلامی غلط است. این عین مثال جوهرالنضید بود، آدرس هم دادیم، فکر کنم صفحه‌ی ۷۹ بود، اگر انسان حیوان باشد آن‌گاه انسان ناطق است، با این که هم مقدمه‌اش درست است هم تالی‌اش درست است، ولی علاقه‌ی شرطی بینشان برقرار نیست، این جمله غلط است. یعنی صادق نیست. اما در نگاه ارزش‌گذاری سبک غربی گفتیم ارزش‌گذاری شرطی‌ها را به ارزش‌طرفینش، مثلاً یک جدول ارزشی می‌کشند اگر مقدم درست باشد، تالی درست باشد کلاً درست است. چهار حالتش می‌کنند و یک حرف‌هایی می‌زنند. اصلاً ما در نگاه سنت منطق اسلامی، مبانی معرفتی اسلامی اصلاً کاری به

صدق و کذب طرفین نداریم. می‌تواند دو طرف صادق باشد، در عین این که شرطی کاذب است، می‌تواند دو طرف کاذب باشد، در عین این که شرطی صادق است. این‌ها دو تا مثال مهمی بود که عرض کردیم. این یکی دیگر یعنی آن مبنای سوم بود که روی هم رفته سه مبنای کلیدی معرفتی برای باب تصورات تصدیقی بود. ما از این بیرون بیاییم وارد بحث صناعات خمس بشویم.

من همین توضیحاتی را که الان دادم را بهانه می‌گیرم برای این که یک جمله‌ی مهم، سرآغاز این بحث صناعات از حضرت آقا برایتان بخوانم. چرا من این جمله را این‌جا می‌خوانم؟ این جمله دقیقاً اشاره به این است که چه قدر زاویه‌ی نگاه معرفتی به منطق اثرگذار است و ما گفتیم منطق را باید در یک منظومه‌ی علوم معرفتی ببینیم که منظومه‌ی علوم معرفتی اسلام با منظومه‌ی علوم معرفتی غرب شدیداً در تعارض است که گفتیم این مبانی معرفتی، بنیادهای جامعه‌ی اسلامی و جامعه‌ی غربی، حکومت اسلامی و حکومت غربی، تمدن اسلامی و تمدن غربی، علوم اسلامی و علوم غربی، علوم انسانی اسلامی و علوم انسانی غربی می‌شود. این بنیادهای معرفتی خیلی باید جدی گرفته بشود که حالا یک بخشی‌اش منطق است، به معنای عامشان آن منظومه‌ی علوم معرفتی است که منطق، فلسفه، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی و علم‌شناسی است. این بنیادهای معرفتی، ریشه‌های تمدن است یعنی اگر تمدن می‌خواهد به معنای دقیق کلمه، تمدن اسلامی باشد، نه فقط تمدن مسلمانان، ممکن است یک‌سری کشور مسلمان خودباخته باشند، غرب‌زده باشند، صرف این که یک‌سری آدمی که نماز و روزه می‌خوانند به یک جایی می‌رسند که تمدن اسلامی نمی‌شود، علوم انسانی اسلامی نمی‌شود. الان این همه ما در دانشگاه‌ها علوم انسانی داریم، رشته‌های علوم انسانی داریم، بچه مسلمان‌ها دارند علوم انسانی می‌خوانند، این که علوم انسانی اسلامی نشد. اسلامیّت تمدن به چیست؟ اسلامیّت علوم انسانی به چیست؟ ما این‌ها را قبلاً یک مقداری صحبت کردیم، ذیل اسلامیّت منطق، همین سؤال درباره‌ی فلسفه است، اسلامیّت فلسفه، نه فقط منطقی که مسلمانان کار کردند، فلسفه‌ای که مسلمانان کار کردند نه، واقعاً منطق اسلامی، واقعاً فلسفه‌ی اسلامی و بالاتر بروید واقعاً تمدن اسلامی، واقعاً علوم انسانی اسلامی. یکی از آن جنبه‌های تبیین اسلامیّت همین بنیادهای معرفتی است. همین زیرساخت‌های معرفتی است. یعنی از این عمق عمق معرفتی، یک تمدن برخیزد. اگر آن مبانی معرفتی و منظومه‌ی علوم معرفتی غربی باشد، تمدنش غربی می‌شود، با آن نگاه‌های خاص خودش و اگر معرفت و بنیادهای معرفت اسلامی باشد، حالا تازه جا دارد که پیشرفت کند به آن تمدن اسلامی برسد. عرضم این‌جا بود که این بنیادهای معرفتی یک بخشی‌اش منطق است، دقت کنید، در منطق مهم‌ترین جایی که مبانی معرفتی موج می‌زند و حضور دارد باب صناعات خمس است. مهم‌ترین جایی که بحث‌های معرفتی، مبانی معرفتی اسلامی در منطق حضور دارد باب صناعات خمس است. من این را مقدمه قرار دادم که اهمیت باب صناعات خمس از اول تا آخرش خوب معلوم باشد که خیلی کلیدی است. شدیداً در بحث‌های

اسلامی کردن علوم انسانی مؤثر است. شدیداً مؤثر در تمدن سازی اسلامی است. البته با همین مسیری که گفتیم. یعنی انتظار نداشته باشید مستقیماً منطبق بیاید ساختمان و برج و چه بسازد، نه اینها مبانی معرفتی است. البته باب تصورات هم خیلی مهم بود. اگر بخواهیم رتبه‌بندی کنیم در درجه‌ی اول، مباحث معرفتی منطبق در صناعات خمس است، بعد با یک فاصله‌ی کمی در باب تصورات است، بعد با یک فاصله‌ی زیادی در باب تصدیقات صوری است. اما باز امروز هم دیدید تصدیقات صوری هم باز متأثر از مبانی معرفتی بود، حتی آنجا، می‌خواهم بگویم حتی آنجا که متأثر بود، حالا ببینید دیگر صناعات خمس دیگر اصلاً کلش مباحث معرفتی است.

این فرمایشی که از حضرت آقا هست، من این را از بعد علمی برایتان می‌خوانم، هم کسی که در جایگاه یک اسلام‌شناس دارد صحبت می‌کند هم کسی که در جایگاه یک رهبر تمدنی، کسی که پیشوای تمدن‌سازی نوین اسلامی قرار گرفته است. ببینید ایشان چه‌طوری بین آن بحث‌های تمدنی، اجتماعی و مبانی معرفتی پیوند می‌زند. این فرمایش ایشان یک فرمایش تقریباً بلندی است که در ۸۸/۲/۲۷ در دیدار استادان و دانشجویان کردستان فرموده‌اند. من می‌شد از مثل علامه‌ی طباطبایی، از خیلی از بزرگان حوزوی که تا الان هم برایتان صحبت‌هایشان را خواندم، ولی از قصد من از حضرت آقا می‌خوانم که این پیوند مبانی معرفتی با مباحث اجتماعی، حکومتی، تمدنی خیلی ملموس‌تر، یعنی ایشان در این‌طور مسائل اعلم است، می‌خواهم بگویم هم به جنبه‌ی علمی، هم به جنبه‌ی تمدنی‌اش توجه کنید. دقت کنید این فرمایش ایشان است: {مبانی معرفتی در نوع پیشرفت مطلوب یا نامطلوب تأثیر دارد. هر جامعه و هر ملتی، مبانی معرفتی، مبانی فلسفی و مبانی اخلاقی‌ای دارد.} سه تا شد. {مبانی معرفتی، مبانی فلسفی و مبانی اخلاقی‌ای دارد، که آن مبانی، تعیین‌کننده است و به ما می‌گوید چه نوع پیشرفتی مطلوب است.} می‌بینید ناظر به پیشرفت، حرکت. {چه نوع پیشرفتی نامطلوب است؟ آن کسی که ناشیانه و نابخردانه یک روزی شعار داد و فریاد کشید که باید برویم سر تا پا فرنگی بشویم و اروپائی بشویم او توجه نکرد که اروپا یک سابقه و فرهنگ و مبانی معرفتی‌ای دارد که پیشرفت اروپا براساس آن مبانی معرفتی است.} اینها خیلی مهم است دقت کنید، خیلی‌ها ممکن است در جامعه خیلی خوش‌خیالانه بگویند منطق و فلسفه و مثلاً فلان را ول کنید بیاید به فکر علوم انسانی باشید، حالا این که خوب است، بیاید مثلاً به فکر این باشید، آن باشید، حواسشان نیست مبانی معرفتی که اساساً کار حوزوی است، همان سه تایی که ایشان فرمود، مبانی معرفتی، مبانی فلسفی و مبانی اخلاقی، اینها اصلاً کار حوزه است. اینها بالذات کار حوزه است، اصلاً کار دانشگاه اینها نیست، اگر هم ما در دانشگاه این‌طور بحث‌ها را مثلاً داریم، آن‌ها از جنبه‌ی غربی‌اش می‌خوانند، یا اگر هم از جنبه‌ی اسلامی بخوانند، به هر حال به برکت کتاب‌های بزرگانی است که در حوزه مثل امام، علامه، آقای جوادی، این بزرگانی که به هر حال در حوزه هستند. مبانی معرفتی، فلسفی، اخلاقی، اینها بنیادهای یک تمدن

است. یعنی کار محض حوزوی کردن. می‌خواهم این نتیجه را بگیرم. بگیرید این نتیجه را. حتی کار محض حوزوی کردن، یعنی نه کار تبلیغی، کار محض علمی حوزوی کردن، خود این یکی از بزرگترین خدمات‌ها است که به تمدن نوین اسلامی می‌شود کرد. به اسلامی کردن علوم انسانی می‌شود کرد. نمی‌خواهم بگویم آدم کارهای دیگر نکند، این‌ها را باید امتدادهای اجتماعی بدهد، جنبه‌های تبلیغی به آن بدهد، پیوند حوزه و دانشگاه باشد. ولی می‌گویم اگر هیچ کدام از این‌ها هم نباشد، فقط کار محض محض علوم حوزوی کردن، اعم از فقه و اصول، فلسفه و عرفان، همه‌ی علوم حوزوی، علوم محض و بنیادین، این‌ها علوم بنیادین است. همین فرمایشی که ایشان دارد این‌جا با تأکید می‌فرمایند. {پیشرفت اروپا براساس آن مبانی معرفتی است، ممکن است آن مبانی بعضاً مورد قبول ما نباشد و آن‌ها را تخطئه کنیم و غلط بدانیم. ما مبانی معرفتی و اخلاقی خودمان را داریم.} تعارض را قشنگ احساس می‌کنید. مبانی معرفتی اسلامی، مبانی معرفتی غربی. {اروپا در دوران قرون وسطی سابقه‌ی تاریخی مبارزات کلیسا با دانش را دارد، یک عکس‌العملی و واکنشی رنسانس علمی اروپا در مقابل آن گذشته را نباید از نظر دور داشت. تأثیر مبانی معرفتی و مبانی فلسفی و مبانی اخلاقی بر نوع پیشرفتی که او می‌خواهد انتخاب کند یک تأثیر فوق‌العاده است. مبانی معرفتی به ما می‌گوید این پیشرفت مشروع است یا نامشروع، مطلوب است یا نامطلوب، عادلانه است یا غیر عادلانه.}

خیلی عالی بود، انصافاً من تازه به این فرمایش ایشان برخورد کرده بودم، ندیده بودم جایی به این سلیسی و واضحی و روانی، این خب از یک مجتهد اعلم در مباحث سیاسی، تمدنی، اجتماعی برمی‌آید، این قدر در عبارت ۷، ۸، ۱۰ خطی این‌طور عمق مطلب را از پایگاه علوم حوزوی، علوم اسلامی، تبیین کردن و این‌که علوم معرفتی، مبانی معرفتی، چه‌طور ریشه‌های عمیق برافراشته شدن تمدن نوین اسلامی، جامعه‌ی اسلامی، پیشرفت اسلامی می‌باشند. حالا ادامه دارد، حالا مفصل است، من توصیه می‌کنم این را حتماً با دقت بخوانید. شما حوزه آمدید بنیادهای فکری‌ای بدست بیاورید که تازه این‌طور حرف‌ها را کامل متوجه بشوید. یعنی این حرف‌ها جز در حوزه و خواندن علوم حوزوی و عمیق خواندن علوم حوزوی بدست نمی‌آید. ما قطعاً کارمان این است که منطق، فلسفه، فقه، اصول، ادبیات، همه‌ی این‌ها را در همین درواقع تراز علوم مرسوم می‌کنیم که در حوزه است خیلی قوی بخوانیم. ولی نباید از نظر دور داشته باشیم که ما می‌توانیم رویکرد تمدنی، رویکرد سیاسی، رویکرد اجتماعی به همین علوم بدهیم. این دو بال را باید حفظ کنیم. من همه‌ی سعی‌ام این بود که بتوانم این دو بال را جمع کنم. البته این را می‌گویم ما هر چه یاد گرفتیم از اساتیدمان است. سعی می‌کنم هیچی از خودم نگویم، چون می‌دانم اگر خودم از خودم چیزی بگویم بعداً خلل‌هایی در آن هست. ولی سعی کردم از اساتیدی که استفاده کردیم فرمایش‌ها را بگویم. مدام هم سعی می‌کنم از بزرگان بیاورم مطلب بخوانم که ببینید این‌ها در سنت حوزوی ما هست. این‌ها چیزی نیست که برویم از کس دیگری یاد بگیریم. از

دانشگاه، از غرب. نمی‌گوییم دانشگاه بد است، غرب بد است، ولی آدم چیزی که خودش دارد، اصلاً خودش بوده، مصدرش خودش بوده را رها کند برود از جای دیگر بگیرد که حالا ممکن است همراه با اشکالاتی باشد.

ایشان در ادامه‌اش مثلاً در چند قسمت می‌آیند بعضی از مبانی را می‌شمرند. مثلاً می‌گویند: { فرض بفرمایید در یک جامعه‌ای تفکر سود محور مطرح باشد } بعد می‌آیند می‌گویند نتایجش چیست. { یا در یک جامعه‌ای اصالت لذت حاکم باشد } بعد می‌گویند نتایجش چیست. این‌ها همه ریشه‌های مبانی معرفتی، فلسفی، اخلاقی است که به شما می‌گوید باید سودمحور باشید، لذت‌گرا باشید. { یا در یک جامعه و در یک نظام اخلاقی پول احترام مطلق دارد. } هر کدام از این‌هایی که خواندم تگه تگه است، توضیح می‌دهند می‌آیند می‌گویند که اتفاقاتی که در جامعه‌ی آمریکا و اروپا افتاد چه‌طور بود و به این تمدنی که الان به اسم تمدن مدرن غرب مطرح است انجامید. ما اگر بخواهیم به سمت تمدن نوین اسلامی برویم یک تمدن، ابعاد مختلفی دارد ولی یکی از آن‌ها جایش که وظیفه‌ی ذاتی حوزه است و حوزه هم نه از جاهای دیگر بلکه از دل همین تورات حوزوی، همین کتاب‌های حوزوی، همین تورات منطقی، فلسفی، فقهی، اصولی، از دل همین‌ها باید آن بخش از تمدن را تبیین کند، تأمین کند که وظیفه‌ی ذاتی حوزه است همین مبانی است. یعنی از دل همین تورات، از دل همین کتاب‌ها، از دل همین کلاس‌ها، مبانی معرفتی، فلسفی و اخلاقی یک تمدن که نوع خاصی از پیشرفت که اسمش را پیشرفت اسلامی، ایرانی می‌گذاریم. اسلامی کردن علوم انسانی همه‌اش از دل همین‌ها باید برخیزد. قطعاً لازمه‌اش این است که ما به خود همین تراث، به خود همین علوم تسلط فوق‌العاده‌ای داشته باشیم. یعنی مجتهد مسلم در همین علوم باشیم اما آن‌ها را هم از دست ندهیم که این علوم را سعی کنیم جهت‌دار با رویکرد اجتماعی، سیاسی، تمدنی نگاه کنیم. این حسن مطلعی که ما این بحث صناعات خمس را شروع کنیم که گفتم جزء اصلی‌ترین بخش معرفتی منطقی است که منطقی هم خودش یک بخشی از علوم معرفتی حوزه است. صناعات خمس را که ما بخواهیم شروع کنیم در واقع سه رده‌ی اصلی از بحث‌های صناعات خمس، سه رده‌ی کلان، بحث‌های خیلی اثرگذار و مهم است. ما ان‌شاءالله طبق همین سه رده با هم پیش می‌رویم. من اول در واقع یک توضیح اجمالی از این سه رده‌ی اصلی بدهم، یعنی بخواهم بگویم کل باب صناعات خمس منطقی، چند تا بحث اصلی و اساسی دارد، سه بحث اصلی و اساسی دارد که بحث‌های کلان است که هر کدام را باید واردش بشویم. یکی بحث از نظام مبادی تصدیقی است. رده‌ی مباحث نظام مبادی تصدیقی، همان چیزی است که ما در درس به حساب کتاب منطق ۱، درس ۱۳، اسم درس چه بود؟ مبادی استدلال، که ما کامل‌تر داریم می‌گوییم، نظام مبادی تصدیقی، یعنی قبلاً گفتیم به وزان همین ما می‌توانیم یک نظام مبادی تصویری هم داشته باشیم که مربوط به منطقی تصورات بود، مواد تصویری بود، آن را کاری نداریم. این‌جا با نظام مبادی تصدیقی

کار داریم که همین نقشه‌ی کلان مواد تصدیقی است، یعنی تصدیقات بشر چند رده‌ی کلان، چند دسته‌ی کلان، چه طبقه‌بندی‌ای دارند، این یک بحث است. این بحث اول، نظام مبادی تصدیقی.

بحث دوم: نظام صناعات. لزوماً نگفتم صناعات خمس، صناعات خمس می‌گویند و هست. حالا نظام صناعات، ما بخواهیم یک نظام و نقشه‌ی جامع بینیم صناعات را باید چه‌طوری نگاه کنیم؟ متأثر از الگوی سه‌گانه‌ی موطن شعوری انسان که تصوّرات و تصدیقات صوری را براساس آن بنیادگذاری کردیم این‌جا در صناعات خمس که حالا مشهور شده و مرسوم به اسم صناعات خمس است باید صحبت کنیم که نقشه‌ی کلان تصدیقات مادّی چه می‌شود. که درواقع یک نگاه از بالا به کل صناعات خمس است، که این ۵ تا را می‌شمارند برهان، مغالطه، جدل، خطابه، شعر، ولی نظم این‌ها چیست؟ ترتیب نقشه‌ی کلان این‌ها چیست؟ ما یک‌بار از بالا می‌آییم کل این صناعات خمس را یک بازنگری می‌کنیم، این بحث دوم، این رده‌ی دوم و رده‌ی آخر که رده‌ی سوم از بحث‌های صناعات باشد اهمیت ویژه‌ی باب برهان است. یعنی خود صنعت برهان به عنوان یکی از آن صنایع خمس یک اهمیت خیلی ویژه و استثنایی دارد. ما باید به ترتیب، به ترتیب منظوم این است که این سه بحث اصلی مطرح است. شاید با همین ترتیبی که گفتیم منطقی این باشد که از همان بحث اول که نقشه‌ی کلان مواد تصدیقی است شروع کنیم ولی به دلایلی از بحث دوم شروع می‌کنم. نظم منطقی‌اش همین است که عرض کردم ولی برای تفصیلش از آن رده‌ی دوم که نقشه‌ی کلان تصدیقات مادّی یا نظام صناعات است. می‌خواهیم از بالا بیاییم به صناعات خمس یک بازنگری داشته باشیم که اصلاً جریان این‌ها که ۵ تا شدند، دغدغه‌ی باب صناعات چیست؟ این‌طور سؤال‌ها را می‌خواهیم در این رده‌ی دوم صحبت کنیم، بعدش وارد رده‌ی سوم می‌شویم که اهمیت باب برهان است که ان‌شاءالله در جلسه‌ی آخر وارد نظام تصدیقی می‌شویم. چون قبلاً باید این صحبت‌های دو بحث بعدی را بکنیم تا تازه بیاییم بینیم مبادی این‌ها چه شکلی می‌شود.

ما وارد بحث دوم، رده‌ی دوم نظام صناعات خمس می‌شویم. این‌جا می‌خواهیم چه کار کنیم؟ صحبت‌مان چیست؟ حرف‌مان چیست؟ همان حرفی که جلسه‌ی پیش خیلی مفصل روی آن درواقع مانور دادیم، تأکید کردیم، آن هم چه بود؟ جلسه‌ی پیش یادتان هست؟ به هر حال جلسه‌ی پیش خلاصه‌اش این بود که مگر الگوی نهایی که ما به آن طبق صحبت بزرگان، صحبت آقای جوادی و شهید مطهری و علامه‌ی طباطبایی رسیدیم، مگر این نبود که منطق نوین اسلامی منطق صدرایی اصولی است. یعنی یک حیظه‌ی عقلی دارد، یک حیظه‌ی عرفی دارد و گفتیم یک حیظه‌ی فرعی‌تر که حیظه‌ی خیلی معرفتی نیست اما به هر حال در معرفت اثرگذار است و جزء جنبه‌ی شعوری انسان است، حیظه‌ی هنری، رسانه‌ای است. به طور خیلی خلاصه، سه موطن شعوری انسانند. یک موطن، موطن عقلی است، یک موطن، موطن عرفی است و یک موطن، موطن هنری است. رسانه‌ای است. این سه موطن، موطن

اصلی شعوری انسان است. چه چیزهایی گفتیم؟ توضیح دادیم که فرق موطن عقلی، عرفی با هنری چیست و توضیح دادیم که فقط این دو موطن اول یعنی موطن عقلی و عرفی، به معنای دقیق کلمه، موطن معرفتی هستند. آن موطن سوم که موطن هنری باشد هویت معرفتی ندارد. اثر در خیال دارد که موآدش مخیلات است، این توضیحات هست. یعنی با رده‌ی معرفت و عقل سر و کار ندارد، با رده‌ی تخیلات، مخیلات سر و کار دارد، با شعر و خطابه سر و کار دارد که گفتیم با جنبه‌ی روان انسان سر و کار دارد، روان در مقابل چه؟ معرفت، یعنی آن دو جنبه‌ی عقلی و عرفی جنبه‌ی معرفتی هستند ولی رده‌ی سوم جنبه‌ی خیالی، هنری و روانی دارد. بعد آن دو حیطه‌ی اول که حیطه‌ی عقلی و حیطه‌ی عرفی بود، گفتیم بخواهیم یک اسم دیگر بگذاریم، به حیطه‌ی عقلی، حیطه‌ی نفس‌الامری می‌گوییم، به حیطه‌ی عرفی، حیطه‌ی نفسی می‌گوییم. گفتیم نفس‌الامر یعنی چه؟ که به حیطه‌ی عقلی، نفس‌الامری می‌گوییم؟ یعنی کشف واقع می‌کند. واقعاً یک چیزی خارج از انسان وجود دارد که انسان می‌خواهد برود با عقلش، حالا با قلبش، با هر جا، با هر منبعی از معرفت آن واقع را کشف کند. یک حقیقتی برای انسان هست که آن را به چنگ می‌آورد اما حیطه‌ی عرفی را، موطن عرفی را چه اسمی برایش گذاشتیم؟ به جای نفس‌الامری که به حیطه‌ی عقلی گفتیم، به این حیطه‌ی نفسی گفتیم نفسی یعنی چه؟ یعنی با جنبه‌ی درونی انسان سر و کار دارد، یادتان هست با طمأنینه، با اطمینان، گره زدیم گفتیم در بحث‌های اصولی، عرف، اطمینان می‌گویند، این‌طور حرف‌ها را زدیم. حالا چون نخواندید من نمی‌توانم تخصصی صحبت کنیم ولی اجمالش همین است که عرض می‌کنم. این به درون انسان بستگی دارد. مثلاً گفتیم از خیابان می‌خواهید رد بشوید شما نمی‌توانید واقعاً قسم حضرت عباس به معنای یقینی صد در صدی عقلی بخورید که من تصادف نمی‌کنم اما همه هم رد می‌شوند. یادتان هست؟ چرا رد می‌شوند؟ شما که یقین ندارید صد در صد عقلی که مثلاً تصادف نمی‌کنید. گفتیم این جا اصلاً حیطه، حیطه‌ی عقل نیست که حالا چون یقین ندارم پس رد نشوم. این جا حیطه‌ی حیطه‌ی عرف است. موطن، موطن نفسی است. یعنی همین که در درون نفست اطمینان دارید، مطمئن هستید، اصلاً قلبت راحت است، طمأنینه دارید که مشکلی پیش نمی‌آید اصلاً توجه به این احتمال نمی‌کنید، با این که احتمالش عقلاً هست ولی اصطلاحاً چه می‌گویند؟ می‌گویند عادتاً این احتمال محال است، نه این که عقلاً محال باشد، عادتاً یا عرفاً. این همان چیزی است که ما به آن نفسی می‌گوییم. یعنی نفس شما یک اطمینان دارد. البته این را بگوییم، تأکید کنم واژه‌ی روان در بعضی از محیط‌های حوزوی، مثلاً می‌گویند جنبه‌ی روان‌شناختی، به این حیطه‌ی دوم اشاره دارند. مثلاً می‌گویند یقین روان‌شناختی در مقابل یقین معرفت‌شناختی. یقین معرفت‌شناختی را به آن حیطه‌ی اول که حیطه‌ی عقلی باشد می‌گویند، یقین روان‌شناختی را به این حیطه‌ی دوم که حیطه‌ی عرفی باشد می‌گویند. اصطلاح است، واژه است، حالا خیلی سخت نگیرید. ما روان را به کجا گفتیم؟ گفتیم مثلاً

جنبه‌های روانی، به آن حوزه‌ی سوّم گفتیم. اصلاً حوزه‌ی روان را در مقابل حوزه‌ی معرفت گذاشتیم. خود معرفت یک شاخه‌اش عقلی شد، یک شاخه‌اش عرفی شد. حالا بگویم مواظب این لفظ روان، یقین روان‌شناختی، حیظه‌ی روان‌شناختی باشید، خلاصه‌حالا دعوایی سر اصطلاح نداریم. به خاطر همین دقت کنید من سعی می‌کنم کم‌تر از واژه‌ی روان برای آن لایه‌ی سوّم استفاده کنم، بیشتر از واژه‌ی مثلاً هنری، خیالی، رسانه‌ای، مثلاً این سه تا واژه، مثلاً انفعالی استفاده می‌کنم. یادتان هست انفعال یعنی انفعال نفسانی انسان، با این که تصدیقی ندارد، معرفتی ندارد، نفسش منفعل می‌شود و می‌رود یک کاری می‌کند. مثلاً یک پیام شورانگیز می‌شود، معرفت ایجاد نمی‌شود، شور ایجاد می‌شود، کشش، انگیزش، این‌طور واژه‌ها را برای آن حیظه‌ی سوّم به کار بردیم. این حیظه‌ی اوّل حیظه‌ای بود که تأکید کردیم، خود این حیظه‌ی اوّل که حیظه‌ی عقلی باشد دو شاخه‌ی اصلی دارد: این نقشه خیلی مهم است این که دارم می‌گویم، این نقشه را اگر خوب بلد باشید جزء بنیادی‌ترین نقشه‌هایی است که ما در سنت اسلامی داریم. در آثار بزرگان از بوعلی تا ملاصدرا. این نقشه، نقشه‌ی خیلی مهمی است. یعنی نقشه‌ی سه حیظه و سه موطن شعوری انسان: حیظه‌ی عقلی، حیظه‌ی عرفی و حیظه‌ی هنری. آن حیظه‌ی عقلی خودش دو شاخه می‌شود: یک شاخه، شاخه‌ی حکمت نظری، یک شاخه، شاخه‌ی حکمت عملی، یعنی می‌خواهم بگویم مقسم حکمت نظری و عملی، مقسمش که حکمت باشد دقیقاً یعنی همان شاخه‌ی عقلی، یعنی همان شاخه‌ای که دنبال کشف واقع است. حالا این‌ها نتایج مهمی دارد. این نقشه را داشته باشید که می‌خواهم الان این صحبت را بکنم که در صناعات خمس ما دنبال نظام صناعات خمس هستیم، یک‌بار از بالا بیائیم کلّ این صناعات خمس را نگاه کنیم این ۵ تا، اولاً به این فکر کنیم که اصلاً دغدغه‌ی باب صناعات خمس چه بود؟ در صناعات خمس چه کار می‌خواستیم بکنیم؟ که در نتیجه به ۵ تا صنعت رسیدیم، شما بگویید چه کار می‌خواستیم بکنیم؟ آنی که به طور مرسوم می‌گفتیم، می‌گفتیم منطق تصوّری، منطق تصدیقی. منطق تصدیقی، صوری و مادّی می‌شود، صناعات خمس، منطق تصدیقی مادّی می‌شد. تصدیقات مادّی که چه کار کردیم؟ گفتیم به تناسب اینکه ماده‌اش مثلاً یقینی باشد آن تصدیق، برهان می‌شود، اگر فرض کنید مشهور باشد مثلاً جدل می‌شود، اگر ماده‌اش فلان باشد خطابه می‌شود، همین‌طوری این ۵ تا را با آن. یعنی دغدغه‌ی این که بعد از این که به فکر صناعات افتادیم، یعنی به این فکر افتادیم که تصدیقات مادّی چیست، به این نتیجه رسیدیم که پس ما باید یک طبقه‌بندی از مواد، قبلش داشته باشیم که به تناسب آن طبقه‌بندی بگویم حالا اگر آن مواد در تصدیق به کار رفت برهان می‌شود، یا جدل می‌شود، یا خطابه می‌شود. می‌خواهم بگویم این که ما چرا از این بحث دوّم شروع کردیم دلیلش این است که اصلاً شأن نزول تاریخی باب صناعات خمس، همین است. اولاً نیامدند یک طبقه‌بندی برای مواد بگویند، همین‌طوری بگویند حالا یک طبقه‌بندی مواد بکنیم، مثلاً یقینیات، مشهورات، مظنونات، بعد ببینیم چه می‌شود نه،

می‌خواهم بگویم روند منطقی، ۱، ۲، ۳ ای که چیدیم با روند تاریخی متفاوت است. روند منطقی‌اش همان ۱، ۲، ۳ بود، همان سه رده‌ی کلان مباحث که چیدیم بود، ولی روند تاریخی‌اش از کجا شروع شده است؟ روند تاریخی‌اش از آن رده‌ی دوم شروع شده است. یعنی این دغدغه که اصلاً تصدیقات مادی چه شکلی است؟ ما بخواهیم از تصدیقات مادی صحبت منطقی بکنیم، یک باب منطق تأسیس کنیم چه شکلی باید باشد؟ به این نتیجه رسیدند یعنی این که بیاییم مشخص کنیم برهان با خطابه، با جدل چه فرقی دارد؟ چه‌طوری این را مشخص کنیم؟ گفتند پس ما بیاییم همه‌ی مواد تصدیقی را قبلاً در یک درس مقدماتی، طبقه‌بندی بکنیم، بگویم یک‌سری مواد، یقینی هستند، یک‌سری مظنون، یک‌سری مشهور، بعد بیاییم بگویم اگر مواد یقینی در یک تصدیق به کار رفت، یعنی در یک صورت تصدیقی مواد یقینی به کار رفت برهان می‌شود، اگر مواد مثلاً مشهور به کار رفت جدل می‌شود، همین‌طوری یک پیوندی بین این‌ها برقرار شد.

گفتیم اگر می‌خواهید به یقین برسید صورتش فقط و فقط باید قیاس باشد، نمی‌شود استقرای ناقص و تمثیل باشد، این‌ها را در تصدیقات صوری صحبت کرده بودند. حالا به مواد رسیدند. حالا مواد را چه کار کنیم؟ که خلاصه نتیجه‌ی نهایی‌اش این شد. اگر یقین عقلی می‌خواهید یعنی همان موطن عقلی، اگر یقین عقلی می‌خواهید، صورتش یک صورت خاص بیشتر نباید باشد، آن هم چه؟ صورتش باید قیاس باشد. ماده‌اش هم یک ماده‌ی خاص بیشتر نباید باشد، آن هم یقینیات، که ترکیب صورت قیاس با ماده‌ی یقینی روی هم برهان می‌شود. می‌شود آن صنعتی که یقین‌زا، یقین به معنای یقین عقلی نفس‌الامری. برهان، خیلی خوب است، این مشخص شد. اما سؤال، اصلاً چه شد که ما گفتیم ببینید از این مرحله یک پله عقب‌تر بروم. اصلاً چه شد ما گفتیم استدلال‌ها یا برهانی است یا جدلی است یا خطابی، این را چه‌طوری گفتیم؟ یعنی منطق در سیر طبیعی خودش چگونه به این رسید که ما این چند نوع استدلال را داریم؟ یادتان هست ما در سطح منطق ۱ این‌جاها را یک مقدر و ایستادیم صحبت کردیم که صناعات خمس و این‌ها انواع استدلال‌های بشر است. یک موقع استدلال‌های بشر، استدلال‌های برهانی است. یک موقع استدلال‌های جدلی است، یک موقع استدلال‌های خطابی است، یعنی گفتیم در پاورقی کتاب هم یک جا تأکید کرده بود که اصلاً صنعت که می‌گوییم یعنی استدلال این‌جا، وقتی صنعت برهان می‌گوییم یعنی الگوی برهانی، قالب برهانی، سبک برهانی، این‌ها انواع استدلال‌های بشر هستند. یک نوع، نوع برهانی است، یک نوع، نوع جدلی است، چه شد به این انواع رسیدند؟ سؤال یک پله عقب‌تر رفت. یادتان هست این تقسیم‌بندی که آقای سعیدی دارد می‌گوید همان تقسیم‌بندی‌ای است که شاید خیلی ساده است، چون در سطح منطق ۱ جایش نبود از آن گذشتیم، ولی الان می‌خواهیم روی آن تأکید کنیم. اول درس برهان که صفحه‌ی ۱۴۷ باشد آن را بیاورید. این سؤال در صفحه‌ی ۱۴۷، این سؤال که الان پرسیدم را خیلی گذرا سعی کرده بود این‌جا

جواب بدهد که چه شد ما گفتیم این چند مدل استدلال را داریم؟ ببینید چه گفته است. همان پاراگراف دوم، یعنی دو خط مانده به آخر، استدلال یا مفید تصدیق نیست (شعر) و یا مفید آن است. یادتان هست یک حصر عقلی کرد؟ در این صورت یا افاده‌ی تصدیق جازم نمی‌کند که خطابه می‌شود، یا افاده‌ی تصدیق جازم می‌کند، حالا که می‌کند در این حالت یا در آن اعتبار حق نشده است که جدل می‌شود، یا اعتبار حق شده است، دوباره در این حالت در این فرض یا منطبق بر حقیقت است که برهان می‌شود، یا در واقع منطبق بر آن نیست می‌شود مغالطه. بخواهید این را بکشید چه طوری می‌شود؟ استدلال یا تصدیق دارد یا ندارد، اگر نداشته باشد شعر، اگر دارد باز دو حالت یا تصدیق جازم هست یا نیست، اگر نیست خطابه، حالا که هست دوباره دو قسمت، یا اعتبار حق شده است یا نشده است، اگر نشده است جدل است و اگر شده است دوباره دو حالت، منطبق بر حق هست یا نیست که می‌شود برهان و مغالطه. می‌خواهم بگویم این چیزی که به طور مرسوم گفتند این طوری است، که چه شد ما به این ۵ تا رسیدیم، یک همچنین نموداری، در واقع یک همچنین تقریری ارائه می‌دهند.

حالا ما می‌خواهیم یک مقدار سر همین تقسیم صحبت کنیم. سر این تقسیم می‌خواهیم یک سری صحبت‌های مهم با هم بکنیم. این تقسیم را بکشید یا الان در ذهنتان ترسیم کنید، که با هم صحبت کنیم. اولاً این که دقت کنید بعضی‌ها می‌آیند می‌گویند که، این سؤال مهم، مثلاً یادتان هست در خطابه چه می‌گفتند؟ در خطابه مثلاً می‌گفتند چه شرایطی داشته باشد، چه طوری باشد، مثلاً می‌گفتند در خطابه همین که شما از مشهورات ظاهری هم استفاده کنید، دغدغه چون فقط اقناع عموم است همین کافی است، یعنی لزومی ندارد که یقینی باشد، یک طوری ظاهرش ظاهر درستی باشد، ظاهرش ظاهر مقبولی باشد، که خلاصه عموم این را بپذیرند، بعد شما سریع یک سؤال از من می‌کردید چه بود؟ این که مغالطه شد، درست است؟ در خطابه برمی‌گشتند چه می‌گفتند؟ صفحه‌ی ۱۸۸ را بیاورید، صفحه‌ی ۱۸۸ تعریف خطابه را ببینید. {خطابه صنعتی علمی است که تنها نتیجه‌ی آن اقناع توده‌ی مردم، در مورد مطلب مورد نظر است، بدون آن که در آنان جزم و یقین واقعی ایجاد کند، بنابراین خطابه تنها اختصاص به کلام شفاهی ندارد،} بعد جلو می‌آمد می‌گفت، صفحه‌ی ۱۹۰ را بیاورید، {هر چند هدف خطابه مانند جدل، غلبه است اما غایت خطابه، پیروزی همراه با اقناع است. مورد ۳ را ببینید، هر چند مشهورات هم در خطابه و هم در جدل به کار می‌رود، اما در خطابه بر خلاف جدل از مشهورات ظاهری نیز می‌توان استفاده کرد. بعد می‌گفتیم به لحاظ صورت، خطابه می‌تواند هر سه مدل باشد: هم قیاس باشد، هم استقراء باشد، هم تمثیل باشد. شما به من می‌گفتید خلاصه منظورت این است که سر و شکلش، سر و شکل ظاهراً خوبی باشد، ولی واقعاً که برهانی یقینی که نیست، پس این که شد مغالطه. نمی‌پرسیدید؟ قرار بود خطابه یک چیز باشد، مغالطه یک چیز دیگر باشد. یک جواب خیلی مهم دارد، آن هم در فهم همین تقسیمی است که صفحه‌ی ۱۴۷ برایتان خواندم. این تقسیم در واقع

تقسیم چیست؟ این‌ها اغراض استدلال‌های بشر است، این را خیلی دقت کنید. مقسم این‌جا اغراض استدلال‌هاست. این‌طوری نیست که بگوییم که یک استدلال، ذاتاً یا خطابه است یا مثلاً جدل یا برهان یا مغالطه. نه، می‌تواند یک استدلال واحد، یک ظاهر واحد از جهتی مغالطه باشد، از جهتی خطابه باشد. چرا؟ اگر شما فقط به این قصد و غرض این استدلال را آورده باشید که فقط بخواهید چه کار کنید؟ عموم را اقناع کنید، اصلاً قصدت ایجاد تصدیق جازم نیست. ببینید غرض پژوهی استدلال است، مقام‌شناسی استدلال است. یعنی بشر در مقام استدلال در چند مقام قرار می‌گیرد، چه غرض‌هایی دارد. یک استدلال واحد، اگر در این مقام باشد که بخواهد عموم را اقناع کند، این استدلال هیچ مشکلی ندارد، خطابه هم هست و در صنعت خطابه، در سبک استدلالی خطابه درست است، اما همین استدلال مثلاً یک استدلالی در ذهنتان بیاورید که استدلالی باشد که صورتش مثلاً صورت تمثیلی باشد، ماده‌اش هم فرض کنید مثلاً ماده‌ی مشهور باشد، اگر این استدلال را در مقام اقناع عموم بیاورید، یعنی قصد شما چه نیست؟ تصدیق جازم ایجاد کردن نیست، فقط قصدت اقناع عموم است، این‌جا کار درستی کردید و از نظر استدلالی، استدلال خطابی درستی آوردید، ولی اگر همین استدلال را در مقام تصدیق جازم می‌آوردید و ادعا و مقام این بود که من دارم کشف واقع می‌کنم، همین که گفت در مغالطه، اعتبار حق شده است، اعتبار حق شدن یعنی چه؟ اعتبار حق شده، اعتبار حق، حق این‌جا یعنی چه؟ کشف واقع، مطابق با واقع، یعنی اگر در مقامی باشید بخواهید تصدیق جازم ایجاد بکنید، مطابق واقع هم باشد، این استدلال را هم بیاورید این مغالطه می‌شود، ولی آن‌جا در مقام خطابه بودید، یعنی در مقامی نبودید که استدلال جازم بیاورید، در مقام اقناع بودید، در حیطه‌ی صنعت خطابه کار درستی کردید. اصلاً قواعدی که می‌خواندیم مثلاً در خطابه، آداب خطابه می‌خواندیم، در جدل، آداب جدل، وصایا و این‌طور چیزها را می‌خواندیم، توصیه می‌کردند جدلی این کارها را بکنند، خطیب این کارها را بکند. این‌ها همه چیست؟ دارد می‌رساند یک مقام، مقام استدلال خطابی است. یک مقام، مقام استدلال جدلی است، یک مقام، مقام استدلال برهانی است. اگر شما در مقام استدلال برهانی، یک استدلال خطابی بیاورید می‌شود مغالطه. پس این‌ها چیست؟ تکرار می‌کنم، مقسم این‌جا، این الفاظ مهم است، غرض پژوهی استدلال‌های بشر، یا مقام‌شناسی، مقام‌شناسی از همه بهتر است، یعنی در مقام خطابه، در مقام جدل یا مثلاً در مقام برهان، این‌که در چه مقامی قرار دارید خیلی مهم است. حالا می‌شود صحبت کرد، یعنی می‌خواهم بگویم این‌طوری نیست که روی دیوار یک استدلال بنویسند بگویند بگویید این خطابه است، یا جدل است، یا مغالطه است. این نتیجه‌ی خیلی مهمی است. یعنی روی دیوار یک مثال نمی‌شود نوشت، بعد بگویید این خطابه است، یا جدل است، یا مغالطه. بله می‌توانید بگویید مثلاً صورت این تمثیل است، فکر کنید یک مثالی روی دیوار نوشته باشند، صورت این تمثیل است، ماده‌ی این مثلاً مشهورات است، اما صرف این‌که صورت را شناختید، ماده را شناختید نمی‌توانید بگویید این

پس خطابه است، پس فلان است. مهم این است که بدانید این را چه کسی در چه مقامی می‌خواهد بگوید. اگر این را در مقام خطابه می‌گوید، مقام خطابه یعنی چه؟ یعنی مقامی که قصدش تصدیق جازم نیست و فقط اقناع عموم است، این درست است. درست است یعنی طبق قواعد خطابه درست است، درست است نه این که برهانی یا یقینی است. اگر در مقام جدل است، یعنی در مقام تصدیق جازمی است که اعتبار حق نکرده است یک حکم دارد، در مقام یقین باشد چه می‌گویید؟ می‌گویید این غلط است، می‌گویید مغالطه است. پس همین یک مثال که روی دیوار بود، اگر در مقام خطابه است، درست است، اگر در مقام افاده‌ی تصدیق جازم و اعتبار حق باشد می‌گویید این اصلاً مغالطه است.

اتفاقاً رسانه‌ها ادعایشان بر این است که مثلاً اخبار، به قول شما رسانه‌های غربی مثلاً بی‌بی‌سی همیشه ادعایش این است که من دارم از واقع خبر می‌دهم. همه‌ی ادعایشان این است که رسانه‌ها مثلاً اخبار وظیفه‌یشان خبر از واقع است. ما فقط اتفاقی که افتاده است را بی‌طرفانه بدون این که قضاوت کنیم داریم روایت می‌کنیم، این طور حرف‌ها را می‌زنند. در آن مقام است که می‌آیند یک‌سری کارهای رسانه‌ای، کارهای تخیلی، کارهای هنری و غیره انجام می‌دهند به مغالطه بیندازند، پس این مغالطه است.

اقناع عموم، جا دارد. تأکید کردم مقام، من بیایم یک چیز الکی به شما بگویم، بگویم من فقط قصدم این بود که شما را اقناع کنم، ولی چیزی که به شما گفتم چیست؟ این است که واقعاً پشت آن دیوار مثلاً یک گنج وجود دارد، بعد یک حالتی هم به شما گفتم که شما هم واقعاً اقناع شدید که پشت آن دیوار، گنج است. این که هدف من فقط اقناع شما است کافی نیست. این که اصلاً آن بستر، مقام، تأکید کردم مقام، خیلی مهم است مقام، مقام اقناع است، یعنی این که ربط به محتوا و این که چه می‌خواهید بگویید هم دارد، ولی به هر حال همه‌ی این‌ها روی هم جمع می‌شود و مقام را می‌سازد. این بحث مقام را شما خیلی کامل‌تر در بحث‌های بلاغی می‌خوانید. مثلاً مقام یعنی چه؟

غرض، مقام، اسم‌های مختلف است که عرض کردم استفاده می‌شود برای این مورد. حالا تازه با این تقسیم آشنا شدیم، می‌رسیم سر سؤال اصلی، که آن سه حیطة‌ی اصلی شعوری که حیطة‌ی عقلی بود و عرفی بود و هنری بود، ربطش به این ۵ نوع استدلالی که گفتند چیست؟ ان‌شاءالله این را در جلسه‌ی بعد خدمتتان عرض می‌کنم.

والسّلام علیکم ورحمه الله