



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب

مقاله

ترجمه‌ای از کورین در مورد المشاعر صدرا و فلسفه تاریخ. در این نشست، استاد مجتهدی بحثی را درباره آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب ارائه می‌دهند و در پایان به پرسشهای دوستان پاسخ خواهند داد. از حضور ایشان در این نشست سپاسگزاریم.

■ **کریم مجتهدی:** ابتدا باید بگویم که من سخنران نیستم. من مدرس فلسفه‌ام و به تشریفات عادت ندارم. حتی به این نوع جلسات هم عادت ندارم. در کلاس درس ما جو دیگری حاکم است. البته شاید مدرس فلسفه گاهی به ناچار حالت تحکمی و خطابی در کلاس داشته باشد، اما در هر صورت در درجه اول مسئله آموزش مطرح است. معلم خود را موظف می‌داند چیزی را بیاموزد و به دیگران بیاموزاند و درعین حال به آموزش اعتقاد

□ **محمدخانی:** تمام کسانی که در ایران فلسفه خوانده‌اند و با فلسفه غرب آشنایی دارند با آثار دکتر مجتهدی آشنایند. ایشان از استادان و پیشکسوتان گروه فلسفه غرب در دانشگاه تهران هستند. در سال ۱۳۰۹ در تبریز متولد شده و دکتری فلسفه خود را از دانشگاه سوربن اخذ کرده‌اند. دکتر مجتهدی عضو انجمن حکمت و فلسفه و مدیر گروه غرب‌شناسی پژوهشگاه علوم انسانی هستند. از آثار ایشان: فلسفه نقادی کانت، سید جمال‌الدین اسدآبادی و تفکر جدید، درباره هگل و فلسفه او، نگاهی به فلسفه‌های جدید و معاصر در جهان غرب، فلسفه در قرون وسطی، دونس اسکوتوس و کانت به روایت هیدگر، افضل‌الدین کاشانی فیلسوف ایرانی که کتابی است به زبان فرانسه. مدارس و دانشگاه‌های اسلامی و غربی در قرون وسطی، منطق از نظر گاه هگل، آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب و



ما واجد آن علوم هستیم و نه واجد آن فنون. به هر ترتیب این مرعوبیت ما را نسبت به خودمان بی اتکا کرده و نه فقط گذشته مان را از دست دادیم. که البته جای تأسف است. اعتماد خودمان را نیز به تفکر از دست داده ایم. کسی که تفکر می کند ممکن است عده ای او را خیالاتی تلقی کنند. بی فکری رسم است و این به شکل مشخصه ای از جنبه فرهنگ ما درمی آید که به تصور من هیچ دوره ای به اندازه این پنجاه سال اخیر نبوده است. من فکر می کنم وظیفه مدرس فلسفه و هر متفکر و هر دلسوز جامعه ای است که در مورد این موضوع حداقل دعوت به تأمل کند. این قدر راحت و با سهولت به بی خیالی افتخار نکنیم. خوشحال نباشیم که بی خیال و بی فکر هستیم این خوشحالی ندارد.

در مورد این کتاب باید بگویم در حدود بیست سال پیش وقتی من در غرب دانشجویم بودم و به ایران برگشتم، فکر کردم من

دارد. ممکن است که خیلی از افراد این اعتقاد را نداشته باشند، اما من معتقدم باید این اعتقاد را داشته باشیم و گرنه باید کلاس را ترک کنیم. در اینجا جو، نوع دیگری است و من این وظیفه را احساس می کنم که باید درباره مسائلی که سالها کار کرده ام و نهایتاً به صورت یک مجموعه پژوهشی در کتاب مستقلی حدود یک سال و نیم تا دو سال پیش چاپ شده است مطالبی بیان کنم. منظور از این کتاب به هیچ وجه ایجاد یک تألیف جدید نبوده و یا اینکه بخواهم بر تعداد آثارم بیفزایم، به خصوص این اثر.

به نظر من فلسفه، برخلاف آنچه اغلب فکر می کنند و در جامعه ما متأسفانه بسیار رایج شده و شاید به عمد آن را رایج کرده اند، به هیچ وجه مظلوم واقع نمی شود و هیچ رشته ای مثل فلسفه قلدر و پرادعا نیست. ولی طوری شده که جوانان ما در عرض این صد و چند سال که با غرب تماس داشتیم و مرعوب فنون و علوم غربی شدیم. که البته خیلی هم مسلم است چون نه

که فلسفه غربی تدریس می‌کنم و فکر هم می‌کنم که با علاقه تدریس می‌کنم و به نواقص کارم تا حدودی آگاه هستم. که البته آن موقع بیش از اینها بود. بهتر است ببینم پیشکسوتان ما، کسانی که در عرض این صد سال به فلسفه‌های غرب پرداختند چه کسانی بودند و سرنوشت آنها چه بوده است. خودمان را در آنها جست‌وجو کنیم و احتمالاً برنامه‌ریزی آتی خودمان را بر اساس تجربه گذشتگانمان شکل بدهیم. البته در این مورد، این کتاب به مرور شکل گرفت و اولین کسانی که به فلسفه غرب پرداختند کم‌کم با آن اسناد بسیار جزئی که من پیدا کردم - الان هم بسیار جزئی است و احتمالاً مطالب عمیق‌تری بسیاری هست که به مرور خواهند گفت - به هر ترتیب فکر کردم این کار وظیفه من است. حداقل وظیفه‌ای است که نسبت به خودم دارم. وظیفه کسی است که بخواهد پدرانش و کسانی که با او هم درد بودند و مسائل مشترکی داشتند، بشناسد. در این کتاب (آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب) به فلسفه بسیار اهمیت داده شده و به همین دلیل شاید عده‌ای به حق بگویند در کشوری که از لحاظ بهداشت، اشتغال و اقتصاد مسائل زیادی وجود دارد، پرداختن به یک موضوع تفنی مثل فلسفه چه اهمیتی دارد!

تصور من این است که در همین فکر هم نوعی خلط موضوع صورت گرفته و اشتباه ما همین است. وقتی شما مشکلات مادی و اقتصادی دارید، مشکلات تربیتی و بهداشتی دارید، آن موقع است که باید زیربنای نظری کلی اینها را جست‌وجو کنید و به همین دلیل باید به فلسفه پرداخت تا درجه آگاهی خودمان را بسنجیم و ببینیم خودمان چقدر نسبت به این مسائل آگاه هستیم. حتی با وجود کمبودهای مادی باز هم اولویت به سمت تحلیل فکری و فرهنگی می‌رود و این نوع مسائل خود به خود اولویت پیدامی‌کنند. از طرف دیگر، ممکن است گروهی بگویند کشوری مثل ایران سنتهای بسیار اصیل فلسفی دارد و به حق بگویند که حتی فلسفه‌های غربی در درجه اول از اینها تغذیه کرده‌اند و همه ما می‌دانیم.

تمام کسانی که تاریخ فلسفه تدریس کرده‌اند به خوبی می‌دانند که در قرون وسطی - در قرن دوازدهم و سیزدهم - با پیدایش دانشگاه‌های غربی تا چه حد فلسفه‌های اسلامی - ایرانی مورد توجه بوده است. درباره این مسائل مطالب زیادی نوشته شده است. در قرن دوازدهم میلادی ابن سینا طوری مورد توجه قرار می‌گیرد که بیش از پنجاه رساله ابن سینایی پیدامی‌شود. البته ابن سینا آنها را نوشته و آنها را غربی‌ها به لاتینی و به تقلید از ابن سینا نوشته‌اند و حتی در قرون وسطی صحبت از ابن سینای مجعول است. عده‌ای به اسم ابن سینا رسالاتی در سبک ابن سینا نوشته‌اند. اینها را دست کم نگیرید، یعنی غرب در قرن دوازدهم تحت تأثیر این افکار است. ابن سینا در قرن سیزدهم کمتر مطرح است، اما در عوض ابن رشد مورد توجه قرار می‌گیرد. تمام اصالت عقل غربی یا راسیونالیسم غربی نتیجه تقلید از ابن رشد و ابن طفیل است. تمام اینها با سند قابل اثبات است، خود غربی‌ها هم می‌دانند. اگر چنین سنتهایی در غرب مؤثر واقع شده پس به چه منظور من باید در ایران به دکارت، کانت، لایب‌نیتس و اسپینوزا و هگل و... بپردازم. ما خودمان سنت فلسفی داریم. باز هم اینجا با یک مسئله کاذبی روبه‌رو هستیم. کسی که با

صداقت چنین استدلالی می‌کند، احمق است و نمی‌داند فلسفه شیء نیست که من بگویم دارم یا ندارم، فلسفه فعل فکر کردن است. یعنی چه من دارم! تا فکر نکنم که چیزی ندارم. در نتیجه تمام اینها موجب شد که علاقه من به این مسئله بیشتر شود و فکر کنم شاید نکته‌ای در اینجا وجود دارد. الان هم همین فکر را می‌کنم که این مسئله شناخت فلسفی در واقع درجات آگاهی است و اینکه ما به چه درجه از آگاهی رسیده‌ایم. شناخت فلسفه یعنی مادر چه درجه‌ای از آگاهی هستیم و در چه دوره‌ای از زمان. در این صد و پنجاه سال اخیر که در ایران صحبت این مسائل است ما به چه درجه‌ای رسیدیم و در تعمق و پیشبرد این آگاهی چگونه می‌توانیم قدم‌های راستین و با صداقت برداریم.

اگر دقت کنید عقربه فکری متخصص علوم کلامی و الهی در قرون وسطی میان وحی و عقل در نوسان است. بعضی از این افراد خیلی به عقل نزدیک می‌شوند، مثل توماس آکوئینی و بعضی‌ها برمی‌گردند و به وحی نزدیک می‌شوند. یعنی این عقربه، گاهی این طرف است، گاهی بیشتر آن طرفی است. اگر دو خط اصلی فکری کلام مسیحی را در نظر بگیریم، سنت اوگوستینوسی می‌آید به سمت وحی و عشق به خداوند و سنت آکوئینی بیشتر به طرف عقل و استدلال می‌رود. در عصر جدید از تجدید حیات فرهنگی غرب از قرن شانزدهم یا هفدهم به بعد متفکر دیگر خود را فیلسوف می‌نامد. در قرون وسطی فقط آبلار (قرن دوازدهم) خودش را فیلسوف نامید و هیچ کس دیگری خودش را فیلسوف ننامید. در عصر جدید اینها خود را فیلسوف می‌نامند. مثلاً فرانسویس بیکن خود را دانشمند می‌نامد و از فیلسوف هم بالاتر می‌داند. دکارت خودش را فیلسوف می‌نامد. لایب‌نیتس هم همین‌طور. در عصر جدید نوسان ذهنی فیلسوف دیگر میان وحی و عقل نیست، بلکه این نوسان میان علوم جدید و کلام سنتی است. هم کلام سنتی مسیحی خودشان را می‌خوانند و هم علم جدید را و می‌خواهند رابطه‌ای میان این دو برقرار کنند و هر کدام از اینها در فکر نوعی برنامه‌ریزی و طراحی هستند.

من شاخص تفکر عصر جدید و تجدید دکارت می‌دانم. البته به حق می‌توانید بگویید که قبل از دکارت از متجددان بسیاری هستند و تجدید با دکارت شروع نمی‌شود، فرانسویس بیکن قبل از دکارت است. حتی در قرون وسطی از متجددان صحبت می‌شود. مدرنی (Moderni) لاتینی یعنی متجددان در مقابل وتی (Veti) یعنی قدما قرار می‌گیرند. اما به نظر بنده در نزد دکارت اوصاف فکری عصر جدید بیشتر بروز می‌یابد. اگر دکارت را خوب بخوانیم، می‌توانیم مشخصات و فصول ممیزه فکر جدید را نشان دهیم. فلسفه دکارت بدون اینکه بخواهیم با آن موافق باشیم، نمونه‌ای از تجدید است. اما در این طرف یعنی در نزد متجددان خودمان نکته عجیبی می‌بینیم. اولین کسانی که در ایران به فکر فلسفه‌های جدید غرب پرداختند به دکارت هم توجه کردند. یعنی این تصادف که متجددان ایرانی و کسانی که یک مقدار عمیق‌تر بودند، به دکارت توجه کردند و خواستند دکارت را معرفی کنند، ترجمه کنند، توضیح دهند و تفسیر کنند با آنچه که من گفتم دکارت به خودی خود تیلور فکر متجدد است، خیلی هم اتفاقی نیست و بدون شک یک وجه و جهت عقلی هم وجود دارد. البته به حق خواهید گفت که هدف دکارت با هدف

فرانسس بیکن هیچ فرقی ندارد. هر دو (هم فرانسس بیکن و هم دکارت) می‌خواهند با علم، طبیعت را به استخدام خود در آورند، تسلط بر طبیعت مطرح است و نه شناخت طبیعت. گویا تا ما بر طبیعت مسلط نشویم، نمی‌توانیم آن را بشناسیم. این بهره‌گیری از طبیعت به نفع انسان است. فرانسس بیکن در عبارت معروف خود به صراحت می‌گوید که عقل باید در مقابل طبیعت سر تعظیم فرود آورد تا اینکه از طریق تجربه و به کمک تجربه طبیعت را به استخدام خود در بیاورد. از تجربه می‌آموزیم که چگونه طبیعت را در اختیار خود بگیریم. دکارت بیشتر عقلی مسلک است و به عقل توجه می‌کند، اما عقلی که دکارت تقریباً توصیف می‌کند، یک عقل جدید است و با عقل نوع مشائی، عقل افلاطونی و عقل قرون وسطایی خیلی تفاوت دارد.

عقل دکارتی، یک عقل ریاضی است، کمی‌سازی است. اصالت عقل یک نوع اصالت ریاضی است و اولویت دادن به اندازه‌گیری عالم طبیعت است و شناختن نحوه برخورداری از طبیعت. البته دکارت افکار خود را از لحاظ فلسفی توجیه می‌کند.



در صورتی که فرانسس بیکن در توجیه فلسفی‌اش خیلی ضعیف است و بیشتر کاربردی است. شما افکار فرانسس بیکن را می‌پذیرید، برای اینکه مفید است و می‌توانید از آنها استفاده کنید، اما دکارت زیربنای نظری مطالب را بیان می‌کند و حتی شما فکر می‌کنید که متافیزیسین است و از مابعدالطبیعه می‌گوید. اما اگر دقت کنید او زیربنای علوم جدید کاربردی را پی‌ریزی می‌کند. از این لحاظ فوق‌العاده است. وقتی کوژیتوی معروف دکارت «فکر می‌کنم، پس هستم» اولویت پیدا می‌کند، ما می‌گوییم فکر اولویت پیدا کرد و هستی را در بر گرفت. «ای برادر تو همه اندیشه‌ای»، تمام اینها را ما می‌گوییم، اما خیلی بیشتر از اینهاست. یعنی فکر مستقل است و براساس همین استقلال می‌توان راه را آزادانه شناخت.

ذهن از مابعدالطبیعه کمک می‌گیرد. حتی می‌توانیم بگوییم

نوعی ماقبل‌الطبیعه زیر تفکر نسبت به طبیعت تقدم پیدا می‌کند. دکارت حتی از استدلال‌های کلامی کمک می‌گیرد. به عقیده او خداوند فریبکار نیست، خداوند مرا فریب نمی‌دهد و هیچ وقت این کار را نمی‌کند، چون مهربان است و اگر فریب بدهد با کمال خداوندی منافات دارد. اگر من خطا می‌کنم، به سبب روش نادرست خودم است. یعنی خطا از روش نادرست انسان ناشی می‌شود و بعد که اولویت را به فکر می‌دهم باید با فکرم خطایم را جبران کنم. استحکام علوم بر عهده انسان می‌افتد. جزمیت کلام مسیحی به علم جدید منتقل می‌شود. فلسفه دکارت یک نوع طرح‌ریزی استادانه است. در حد خیلی خیلی بالاتر از آنچه گفته می‌شود و یا آنچه که فکر می‌کنیم، برای اینکه میدانی به علوم می‌دهد، خاصه به علوم ریاضی و طبیعت. نکته مهم این است که علوم طبیعت و فیزیک را از قید حواس رها می‌کند. عقل ضابطه علوم طبیعت است و علوم طبیعت را بنیان می‌نهد، چرا که ماده فقط امتداد است، یعنی هندسه در شناخت طبیعت کاربرد دارد و حرکت است، یعنی از مکانیک هم باید استفاده بکنیم.

فلسفه دکارتی نشان می‌دهد که برای شناخت معقول این جهان، روش ما باید هندسی - مکانیکی باشد و ذات عالم در این روش هندسی - مکانیکی است. چون ذات عالم همان امتداد و حرکت است. حرکت، موضوع علم مکانیک است و امتداد، موضوع علم هندسه. حتی ما جسم خودمان را نیز به صورت هندسی - مکانیکی می‌شناسیم. هندسه کالبدشناسی می‌شود و مکانیک فیزیولوژی، علم وظائف‌الاعضاء. اگر آن را این طوری بشناسیم یعنی جسم خود را نیز به نحو معقول شناخته‌ایم. اما از آن طرف می‌بینیم کسانی که در ایران به فلسفه غربی پرداخته‌اند در درجه اول به دکارت توجه کرده‌اند. ولی تا چه اندازه این اشخاص فهمیده‌اند که در عمق تفکر دکارت می‌تواند تجدید باشد این مطلب را بنده با احتیاط تلقی می‌کنم.

فکر می‌کنید اولین کسی که درباره روش دکارتی صحبت کرده و خواسته ایرانیان را با این روش آگاه کند، چه کسی است؟ اولین شخص، یک شخصیت فرضی و خیالی است که واقعیت خارجی ندارد و این شخصیت فرضی در کتاب معروف مونتسکیو، نامه‌های ایرانی است. شخصی به اسم «ازبیک» که ایرانی است و در قرن هجدهم به پاریس رفته است و از آنجا برای دوستانش در اصفهان نامه می‌نویسد و دوستانش نیز از این شهر برای او نامه می‌نویسند. مجموعه این نامه‌ها کتاب را تشکیل داده است. این شخصیت در یک نامه اسم دکارت را نامی آورد، اما بیان می‌کند که من در اینجا با روشهای جدید نزد غربیان رو به رو هستم؛ اینها مسائل و مشکلات را مطرح می‌کنند و آن را به یک اصل مرتبط می‌سازند. هرچقدر تعداد این اصول کمتر باشد، برای اینکه بتوانند بقیه مشکلات را حل کنند کافی است. این روش دکارت است. این اصولی هم که می‌گوید، کتاب اصول دکارت است. البته مونتسکیو این را می‌نویسد برای اینکه بگوید شرق کهنسال با غرب متجدد در کجا با هم تفاوت دارند و در آنجا تفاوت را بر عهده همین روش گذاشته است. البته این فرضی است که در دوره‌ای در فرانسه نوشته شده که وقتی تاریخش را مطابقت دادم، دیدم که این بحثها در ایران نمی‌توانسته انجام بگیرد، برای اینکه دوره فتنه افغانه است. کتاب در تاریخ ۱۷۲۱-۲ میلادی چاپ شده

است و این دوره، دوره‌ای است که شاه سلطان حسین در اصفهان قدرتش را از دست می‌دهد و افاغنه وارد ایران می‌شوند. البته این یک مسئله فرضی است.

ولی حدود ۱۳۰ سال پیش در دوره ناصرالدین شاه، اولین کسی که به فکر ترجمه رساله گفتار در روش دکارت می‌افتد - یعنی اولین رساله عصر جدید غربی می‌خواهد وارد ایران شود - کنت دو گوینو است. کنسول فرانسوی در زمان ناصرالدین شاه که این شخص با فرانسوی دیگری با نام برنه که نزدیک به سی سال در آذربایجان بوده و بر زبان فارسی مسلط بوده - خانم دیولافواد در سیاحتنامه خود عکس او را آورده و شرحی بر او نوشته که من از آنجا اقتباس کرده‌ام. - همچنین یک یهودی که در تهران بوده، یک یهودی به اسم ملا لزار که فرانسه خوانده بود، البته فکر می‌کنم که فرانسه و حتی فارسی اش هم ضعیف بوده است، کتاب گفتار را ترجمه می‌کنند. اما فکر از کنت دو گوینو است و گوینو نظریه خاصی دارد. او نژادها را برابر نمی‌داند و عدم برابری نژادها را در فرهنگشان منعکس می‌کند. به عقیده او هر نژادی فرهنگ خاص خودش را دارد و کل تاریخ را محل منازعه و تقابل نژادها و این نوع فرهنگها می‌داند و تاریخ ایران را خیلی پیچیده تشخیص می‌دهد و می‌گوید محل گذر اقوام مختلف و افکار مختلفی بوده و صریحاً در سه اثر مهم خود این بحثها را عنوان کرده است. به عقیده او دکارت از دیگر فلاسفه غرب به ذهن ایرانیان دورتر است. یعنی دکارت کاملاً غربی است. همان طور که گفتم تجدد در دکارت بیشتر است. گوینو دستور می‌دهد رساله دکارت ترجمه شود، این اثر را در اقیانوسی از فرهنگها در منطقه خاورمیانه بیندازند تا بعدها بتوان دید که چه نتیجه‌ای حاصل می‌شود. آنچه مسلم است، فرضیه خیالی کنت دو گوینو، هیچ وقت به وقوع نپیوست، برای اینکه ترجمه آن قدر بد و نامفهوم و دور از ذهن ایرانی است که فقط به چاپ سنگی رسیده است. من چاپ سنگی را دیده‌ام و یک کپی هم از کتاب دارم، اما فکر می‌کنم اصلش در کتابخانه مجتبی مینوی باشد. این کتاب نمی‌توانسته مورد استفاده قرار بگیرد.

نفر دوم یک متجدد دوره مشروطیت ایران است، یک کرمانی بانام افضل الملک کرمانی که در تاریخ ایران نقش سیاسی عجیبی داشت. برادر همین شخص که با قاتل ناصرالدین شاه از استانبول به ایران آمده، ابوالقاسم نامی است که همگی در تاریخ جدید ایران نقش دارند. او نیز همان کتاب را از ترکی به فارسی ترجمه می‌کند. اینها مهاجرت کرده و مخالف دستگاه قاجار و مقیم استانبول بودند و او در آنجا رساله دکارت را از ترکی ترجمه می‌کند. کاملاً روشن است که تجدد ایرانی از تجددی که در استانبول، تغلیس و کرمان به دلیل نزدیکی اش به هندوستان و به دلیل روزنامه‌های متجددی که در هندوستان چاپ می‌شد و به اینجا فرستاده می‌شد، تقلید کرده است. این ترجمه چاپ نشد و قسمتی از آن را من در همین کتاب چاپ کرده‌ام. افضل الملک شخص دلسوزی است و من از نوشته‌هایش چند متن یادداشت کرده‌ام و از مقدمه‌ای که بر نوشته‌هایش نگاشته، این مطالب را روخوانی می‌کنم. البته سبک نگارش قدیمی است اما نیتش پاک است.

«مادر وقایع تاریخیه هر عصر که بنگریم و اسباب دقیقه و علل

حقیقه تنزل و ترقی ملل آن عصر را کاوش کنیم، همه را ناشی از افکار اخلاقیه و اعتقادیه آن عصر می‌بینیم که کلاً داخل حوزه حکمت است و بس. موجب ترقیات عظیمه، هر دوری و هر کوری افکار عالیه علمیه فیلسوفان بزرگ و دانشمندان سترگ آن عصر بوده و هر وقت اصول علوم تجدید گردیده، به کائنات شکلی نو و طرزی تازه بخشیده است.»

«ملت و مملکتی که در آن این درخت نروید و بر نیاید همانا قاعی ضعیف را ماند که در آن چند چوب خشک نصب سازند و بر او شکوفه‌ها و میوه‌های عاریتی بیاویزند. چیزی نگذرد که این شکوفه‌ها از تابش آفتاب بخشکد و آن میوه‌ها از وزش باد فرو ریزد و باز همان شد که بود.»

«حکمت است که حقیقت اشیاء را آشکار می‌سازد و ریشه جهالت و نادانی را برمی‌اندازد. بنابراین، علم بدون حکمت به درد نخورد بلکه نباشد و حکمت نیز به علم احتیاج دارد. زیرا که برای وصول به حقیقت و حصول بداعت علم، افکار را بر یک اصول و نظام مرتب سازد و قواعد کلیه را در استخراج مبادی عموم اشیاء منتظم آورد تا عقل، کلیات و مبادی را به سهولت درک کند. علم



اسباب و آثار را در رشته کشد که تفتیشات و تحزیرات ملکات عقلانی به آسانی به عمل آید و اختراعات جدیده و مبدعات بدیعه را به عرصه ظهور آورد. حکمت بی علم بر ندهد و ثمر نبخشد، زیرا حکمت به مثابه ریشه و علم به مثابه درخت است و میوه این شجره، صنایع نفیسه و آثار بدیعه است.»

در واقع به نظر دکارت فلسفه زیربنا و ریشه درخت دانش است. بدنه درخت طبیعیات است و آنچه نتیجه است مکانیک، طب و اخلاق است.

مکانیک به معنای علم مکانیک نیست، بلکه منظور صنایع و رفاه است؛ طب اخلاق جسم و اخلاق هم طب نفس است. دکارت در بین این سه امر رابطه‌ای برقرار می‌کند و نتیجه تفحص خود را از طریق علوم طبیعی و فیزیکی به این صورت کاربردی درمی‌آورد.

بالاخره نفر سوم که به ما نزدیک‌تر است، مرحوم فروغی است که همین رساله را برای بار سوم در کتاب سیر حکمت در اروپا چاپ می‌کند. فروغی بنا بر آنچه در مقدمه اولش نوشته. که

جلد اول آن دوبار چاپ شده و مقدمه اصلی در چاپ اول هست، ولی در چاپ دوم نیامده، اما آن مقدمه اول خیلی خواندنی است. اولاً اشاره کرده به اسم گوینو و افضل الملک اما گفته که ترجمه آنها را ندیده و من باور می‌کنم، چون ترجمه اش به کلی با آنها تفاوت دارد.

اما گفته که در درجه اول خواسته دکارت را ترجمه کند برای اینکه او هم به نحوی دکارت را مظهر تفکر جدید می‌داند، اما فکر کرده که شاید خود دکارت را در ایران متوجه نشوند. برای اینکه اهمیت فکر دکارتی را روشن کند، **سیر حکمت در اروپا** را نوشته است.

این سه رساله و سه ترجمه‌ای که از دکارت شده، بخشی از نحوه آشنایی ایرانیان از فلسفه‌های قرون جدید است که تعدادی از پژوهشهای من به این قسمت اختصاص داده شده است. اما در این کتاب بخشهای بعدی هست. همان طوری که قبل از این هم بخشهای قبلی بوده است. در بخشهای قبلی چهره چند متجدد معرفی شده از جمله آخوندزاده، میرزا ملکم خان که به نظر من چهره بسیار بسیار عجیب و دو پهلو دارد و اطلاعاتش فوق العاده عمیق است. نه تنها غرب شناس است بلکه متخصص به معنای عمیق کلمه است، اما متأسفانه خائن است، یعنی برای ما خیری ندارد، اما عالم است و در این امر شکی نیست. حتی می‌توان گفت دزد با چراغ است.

آخوندزاده یک مقدار ساده لوح است. خودش حالت عامیانه‌ای دارد. ترقی را اصل قرار می‌دهد. امکانات پیشرفت و ترقی را نمی‌تواند بررسی کند. البته همه ما می‌گوییم ترقی خوب است، اما چه طوری؟ او نمی‌تواند مسائل را خوب تحلیل کند. البته قسمتی از مقاله‌ای که مربوط به آخوندزاده است، مربوط به کارهای هنری و نمایشنامه‌های اوست که به نظر من می‌تواند جالب باشد و علاوه بر اینکه جو اجتماعی قفقاز را در آن عصر شرح می‌دهد، نگرانیهای اقوام شرقی را نیز منعکس می‌نماید و اینها را می‌توان ارزشمند دانست.

بحث بعدی که سه، چهار مقاله آخر این کتاب است مربوط به کارهای بدیع الملک میرزا است. البته از لحاظ روش کار باید بگویم که بدون شک می‌تواند مورد انتقاد گروهی قرار بگیرد و این انتقاد وارد است، اما در عین حال می‌خواهم روش کارم را به نحوی توجیه کنم. کلی اسنادی که در این قسمتها مورد استفاده من بوده، از ابتدا در اختیار من قرار نداشته است. این طوری نبوده که اسناد را به من بدهند و بگویند درباره آنها تحقیق کن.

مقالات بر اساس اسنادی که به ترتیب پیدا می‌شدند، نوشته شده‌اند. مثلاً وقتی یک سند پیدا شده، مقاله‌ای در آن مورد و همان زمان نوشته شده است. بعد از هشت ماه یا یک سال باز سندهای دیگری پیدا شده و بر اساس سندهای جدید، دنباله آن مقالات به نگارش درآمده است. بعضی از فرضیات اول بر طرف شده و اسناد گروه سوم و چهارم به صورت مجموعه‌ای از مقالات درآمده است. کل این جریان به همان صورت در کتاب چاپ شده و خواننده با علاقه گویا با یک رمان پلیسی روبه‌روست و به ترتیبی که با مقالات آشنا می‌شود، مطالب جدید را مطالعه می‌کند. همان طور که نزد خود بنده هم چنین بوده، یعنی من از ابتدا کل این اسناد را نداشتم و سعی کرده‌ام این جنبه را در کتاب

حفظ بکنم. برای اینکه فکر می‌کنم این طوری، زنده تر و حالت تحکمی اش کمتر است و سیر تحقیق و پژوهش را نشان می‌دهد و آشکار می‌سازد. به نظر من این گونه نگارش می‌تواند حسنی داشته باشد، اما ممکن است شما بگویید وقتی کل منابع پیدا شد، اینها را در هم ادغام می‌کردید و یک مقاله می‌نوشتید. در این شیوه از نگارش خواننده در سیر تحقیق قرار می‌گیرد. به مرور که پیش می‌رود خواننده هم با مطالب به همان ترتیب آشنا می‌شود. به نظر من این روش می‌تواند با ارزش و کارآمد باشد.

در این قسمت نکته مهمی وجود دارد. اولین بحثی که آغاز شد مربوط به آقا علی حکیم مدرس زنوزی و نویسنده کتاب **بدایع الحکم** بود که یک کتاب فلسفی به زبان فارسی است که در نوع خودش فوق العاده با ارزش است. این کتاب، جواب هفت سؤالی است که بدیع الملک میرزا از آقا علی حکیم زنوزی کرده است. به یک معنا اولین کتاب فلسفه تطبیقی به زبان فارسی است. برای اولین بار در کنار متفکران بزرگ خودمان مثل ابن سینا، ملا صدرا و... اسم کانت، دکارت و فیخته می‌آید که فیشت نوشته شده و معلوم است که نویسنده فرانسه دان بوده و Ch آلمانی را شرح خوانده و e آخر را تلفظ نکرده است. اسم لایب نیتس و دیگر متفکران عصر جدید در فصل آخر آمده که زنوزی هم جوابی نداده است. قبل از آن درباره مکان، زمان، لامکان، حدوث، قدم و... و مسائل فلسفه‌های سنتی ایران صحبت شده و در پایان این اسامی آمده است. اولین استنباط من این بود که او فقط می‌خواسته در زمینه‌های فلسفه‌های سنتی سؤال کند. اما اینها را آخر سر آورده که بگوید من نسبت به اسامی متفکران غربی خیلی بیگانه نیستم و در واقع می‌خواسته به نوعی فضل فروشی کند. اما بعدها که مدارک دیگری پیدا شد متوجه شدم که من اشتباه کرده‌ام، برای اینکه در نامه‌های خطی، اسم اولن فرانسوی آورده شده و مسائل اولن فرانسوی درباره نامتناهی و متناهی است. یک دفعه شما می‌بینید محقق که بنده باشم، صلاحیت نداشته و اشتباه کرده، چرا که وقتی با مدارک بعدی آشنا می‌شوید، متوجه یک نکته فوق العاده می‌شوید. این لحظه‌ای از اقتباس علوم جدید در ایران است، چرا؟ مسئله نامتناهی است. یکی از مشخصه‌های عصر جدید فهمیدن نامتناهی است و دخالت دادن امر نامتناهی در بحثهاست، چه در نجوم، چه در ریاضی. دکارت و اسپینوزا و لایب نیتس همه این متفکران به نامتناهی توجه کرده‌اند. بدیع الملک میرزا تا حدودی با علوم جدید آشنا بوده است. می‌خواهد ببیند چگونه تئاهی ابعاد که در سنت مشائی سائلی گفته می‌شود با مسئله نامتناهی روبه‌رو خواهد شد. منظور اینکه وقتی عالم مسقف فرو می‌پاشد و گمان می‌رود جهان دیگر سقف ندارد و افرادی چون کپرنیک و کپلر و گالیله نظرهای جدیدی را عنوان کرده‌اند، بدیع الملک میرزا می‌خواهد بفهمد حکمای شرقی ما مثلاً آقا علی زنوزی، در این باره چه می‌توانند بگویند. یعنی این بحث خیلی عمیق تر از آن چیزی است که مادر ابتدا فکر می‌کردیم. مسئله این است که این عصر جدید را چگونه می‌توانیم در ایران بفهمیم؛ چهار، پنج مقاله به این بحث اختصاص داده شده. مسائل بسیار فنی‌ای در اینجا هست که شاید ذکر آن لزومی نداشته باشد.

بعدهمین بحث را بدیع الملک میرزا از میرزا علی اکبر مدرس

آینده طراحی می‌کند و ذهن را تشویق به حفظ استمرار آن می‌کند. آنجا که فلسفه نیست، علم هم رشد نخواهد کرد، برای اینکه فقط کاربرد فنی روزمره را از آن نتیجه خواهد گرفت. روی این اصل من نتیجه‌گیری قطعی‌ای نکردم و نتیجه‌گیریهایم بیشتر تلقینی است و تلقین کرده‌ام. اخیراً در جلسه‌ای آقای بی‌من نزدیک شد و اظهار لطف کرد و گفت در این کتاب اتفاقاً جمع‌بندی بسیار دقیقی شده است و این کتاب مجموعه‌ای است از پژوهش به انضمام تجلیل از فلسفه. البته کتاب من به نوعی مجموعه‌ای از پژوهش است بایک تجلیل و اعتبار دادن به تفکر. نکته آخر اینکه بحثهای سنت و تجدد در جامعه ما روز به روز بیشتر مورد توجه قرار می‌گیرد. چون بحث ما هم به نوعی بحث

یزدی می‌پرسد. من فهرست کتابخانه این روحانی یزدی را پیدا کردم و متوجه شدم این حکیم یزدی در هر صورت بیشتر از آقاعلی زینوی به علوم جدید توجه داشته است. در کتابخانه اش کتابهای هندسه بوده و از این مهم تر او کتابهای «قربادین» داشته است، یعنی گیاه‌شناسی و کاملاً معلوم است که به علوم جدید بی‌توجه نیست و در اینجا بیشتر بادیع الملک میرزا نزدیک است و می‌تواند با او بحث کند و جوابهایی که داده تا حدی با جوابهایی که آقاعلی زینوی داده که صددرصد سنتی است متفاوت است و به مسائل جدید توجه زیادی ندارد. ولی در سنتش اصالت و عمق فوق‌العاده‌ای را نشان می‌دهد؛ با این حال کتاب بادیع الحکم کتاب باارزشی است و جادارد کتاب دوباره مورد بحث و تحلیل قرار گیرد. این کتاب به فارسی روان است و کسانی که امکان



سنت و تجدد است، در اینجا به نکته‌ای اشاره می‌کنم. هم سنت می‌تواند کاذب باشد و هم تجدد. سنت اگر رشد و عامل حیاتی درونی خود را انکار کند کاذب است. سنتی که حیات ندارد یک چیز کاذب است. تجدد هم همین‌طور. اگر تجدد به نحوی تظاهر به مظاهر فرهنگ غربی باشد صددرصد کاذب و منحط است و یک نوع فروپاشی روح به شمار می‌رود. انکار ارضیه‌های روحی انسان است که کاذب است، اما اگر تجدد، جست‌وجو است و انسان را دوباره سر بلند می‌کند که جست‌وجو کند و امید پیدا کند، آن وقت کاذب نخواهد بود. روی این اصل اختلافات نباید بر اساس معنای ظاهری کلمات باشد. بر اساس آن سنت پویای جوشان که در روح همه ما هست و در زبان فارسی هم که زبان

خواندن متون فارسی را دارند، در فهم مطالب آن دچار اشکال نخواهند شد.

دوباره نتیجه کلی بحث باید عرض کنم که من به عمد نتیجه کلی نگرفتم. نتیجه قطعی که بعضی از جوانان ما خیلی شائق آن هستند یک کمی تبلی ذهنی به همراه دارد، یعنی حرف آخر خود را بگو و تمام کن، من هم یاد بگیرم و بگویم بله یا نه و تمام شود. بحث پژوهش باید به صورت پژوهش باقی بماند. فیلسوف سؤال را حفظ می‌کند و اهمیت سؤال را می‌فهمد. بحثی که می‌کند در درجه اول به منظور نشان دادن عمق مسئله است. اصل ادامه تحقیق و زنده نگه داشتن نفس بحث است. فلسفه می‌خواهد امکانات آتی را انکار نکند. از این حیث شاید هیچ رشته‌ای مثل فلسفه آینده‌ساز نباشد. برای اینکه فلسفه فکر را در

سنتی ما است وجود دارد و نیز در فرهنگ سنتی ما هست تمام فلاسفه گذشته ما می خواهند که ما چیزی اضافه کنیم و تأمل بیشتری بکنیم.

ارزش این، مثل تجدیدی است که ما را تشویق به جست و جو می کند و آینده ما و به اصطلاح امکان کمال آتی ما را فراهم می کند. هر دوی اینها به نظر من می تواند با هم همپا و همکار و سالم باشد.

پرسش و پاسخ:

□ **محمدخانی:** شما چگونگی آشنایی ایرانیان با فلسفه های غرب را از لحاظ تاریخی از دوره قاجاریه تا انتهای ۱۳۱۰ بیان کردید. با تأسیس دانشگاه تهران و گروه فلسفه چه تغییراتی در شناخت ما از فلسفه غرب به وجود آمد؟

□ **سلیمان حشمت:** در ادامه سؤال آقای محمدخانی باید بگویم که این مسئله به دانشگاه تهران انحصار ندارد. به هر حال از بیرون دانشگاه تهران ترجمه هایی شده است، اما البته منحصر به آنجا نیست. اولین آشنایی ایرانیان با فلسفه های جدید، مسائل پژوهشی است که آقای دکتر تعقیب کردند و بنده سالها در جریان بودم که ایشان تعقیب می کردند و زحمت می کشیدند. اما اجازه دهید من یکی از دانشجویان عجول باشم و بگویم در این مسئله می شود به ماهیت موضوع و ماهیت این آشنایی، متعرض شد. کاری که در اساس فلسفی است و یک مقدار از حیطه پژوهش فراتر است. البته کارهای بسیار کمی در این زمینه صورت گرفته و همت دکتر مجتهدی در این خصوص انصافاً ستودنی است و شاید بعد از این پژوهشها، جای این پرسش باشد. اما خود ایشان می توانند این پرسش را طرح کنند و این پژوهش را در دایره ای در جهت این پرسش ادامه دهند که امکانات ما برای شناسایی فلسفه های جدید و معاصر چیست و ما چه نسبتی می توانیم با این فلسفه ها. با توجه به سنت خودمان. برقرار کنیم؟ بحث من این است که آقای دکتر خودشان تا چه حد این مسئله را مطمئن نظر قرار داده اند؟

□ **مجتهدی:** درباره سؤال آقای محمدخانی باید بگویم که اگر من در این کتاب بحث را با فروغی تمام کردم، برای این است که هر کسی درباره فلسفه غرب در ایران صحبت کرده، بحث را با فروغی و سیر حکمت آغاز کرده است. دانشگاه در ۱۳۱۳ تأسیس شده است و رشته فلسفه مستقل نبوده؛ با رشته علوم تربیتی، روان شناسی و فلسفه با آن گرایش علم زدگی کاذبی که بوده و هست همراه بوده. نفس فلسفه مورد نظر نبوده و برای خالی نبودن عریضه روش شناسی هم گذاشته بودند که درس اصلی فلسفه نیست. کسی نیامده کانت و هگل را تدریس کند، و بعد هم حزب بازی بوده که من نمی خواهم وارد این بحثها بشوم، چون آنها جنبه آکادمیک ندارند. کسی لایب نیست را معرفی نکرده و نگفته است او چه کسی بوده و چه می گفته و بیشتر بحثها روزنامه ای، کاربردی، سیاسی و حزبی بوده است. از لحاظ دیگر بله. جامعه ما جامعه فرهنگی ما چگونه مسائل

را با وقایع سیاسی زمانه طرح کرده و احتمالاً جوابگو بوده یا نبوده است. یکی از کتابهایی که گروه به اصطلاح مترقی خواستند در ایران رایج کنند، اصول فلسفه پولیتزر است. پولیتزر یک یهودی فرانسوی است که کار فلسفی کرده و قبل از جنگ بین المللی دوم وقتی که کارگران را در پاریس آموزش می دادند برای آنها کتابی نوشته، که به فارسی ترجمه شده است.

اما خود پولیتزر یکی از متخصصان بزرگ شلینگ بوده است. شلینگ ایدئالیست است، شلینگ از هگل ایدئالیست تر است. اگر از پولیتزر فقط این جزوه انتخاب شده، بر اساس نوشته او می خواسته اند عجلانه کار تبلیغی انجام دهند و هدف، تحقیق و بررسی واقعی نبوده است.

مطلبی که دکتر حشمت مطرح کردند بسیار بجاست و مسئله فلسفی است. نسبت این کارها با فلسفه خودمان و ماهیت این کارها چیست؟ باز هم در اینجا با صراحت باید بگویم که شما از کجا می دانید سنتتان را دقیق می شناسید که بخواهید نسبت به آن چیزی را تعیین کنید. ما سنتمان را درست نمی شناسیم. سنت فلسفی و سنت اصلی ما کجاست؟ کجا یک کتاب فوق العاده خوب درباره این سینا می توانید به من نشان دهید که بگوید نسبت به آن، این چیست. کدام جوان را به من می توانید نشان دهید که به معنی دقیق کلمه، این سینا شناس باشد؟ اینها را باید در نظر گرفت. فقط اسامی این سینا و فارابی و ملاصدرا که سنت ما نیست. وقتی این سنت را در روح خود منعکس کردم، یا این سنت قدرت پیدا کردم و فکر خودم را پرورش دادم، آنگاه می توانم از سنت صحبت کنم. آن وقت فلسفه غرب را با این سنت می توانم بسنجم.

ماهیت چیزی چگونه شناخته می شود؟ مطابق فلسفه کانتی هویت و وحدت وقتی حاصل می آید که در غیر خود منعکس شود. من و هویت ایرانی من با غیر من فهمیده می شود. من اگر خودم را در غیر منعکس نکنم از کجا می توانم بگویم من. من در مقابل شما و در مقابل غرب می گویم من. من اگر نتوانم خودم را منعکس کنم که من معنایی ندارد. منی که در خیابان راه می رود، کوکاکولا می خورد، ساندویچ می خورد و می گوید سنتی هستم، این دیگر سنت نیست. اگر فرهنگ سنتی خودمان را زنده کنیم خواهیم دید که به فلسفه های غربی هم علاقه مند خواهیم شد، یا برعکس وقتی که به نحو دقیق فلسفه های غربی را مطالعه کردیم به سنت فکری خودمان هم بیشتر آگاه خواهیم شد. اینها در هم منعکس می شوند و اینجاست که علاوه بر این مفهوم هویت به مسئله شخصیت هم باید اشاره شود.

شخصیت، همراه هویت است. اگر شما شخصیت را حذف کنید هویت هم نخواهید داشت. هویت وقتی درست است که منجر به یک شخصیت بشود، وقتی که بتوانم سرم را بلند کنم. وقتی آن شخصیت را از من بگیرند، ریشه ام را هم از من گرفته اند. البته من قبول می کنم که باید نسبت به سنتمان تعصب داشته باشیم و بی جهت نباید سنت را از دست داد، اما باید اول آن را بشناسیم تا حفظش کنیم و ابتدا باید سنت را بشناسیم، بعد تعمق بکنیم، وقتی این تعمق آمد، خواهید دید همان طور که دکارت و کانت را می خوانید، با همان شدت و حتی شدیدتر ملاصدرا و ابن سینا و سهروردی و خواجه نصیر طوسی را خواهید خوانند.

اختلاف در سطحی بودن و عمیق بودن است. کافی است که مادر یکی از این دو زمینه سطحی نباشیم، در آن دیگری هم توجه عمیقی پیدا خواهیم کرد.

□ اگر ممکن است جوابهای آقای ملاعلی زنوزی را با جوابهای دکارت و فلاسفه جدید غرب مقایسه کنید.

■ **مجتهدی:** من عرض کردم که جوابها را باید در سنت مشائی شرقی دید. آقا علی اصلاً نسبت به جو فکری فلاسفه غربی بیگانه بود. گفتم که این کتاب یک کتاب فلسفه سنتی به زبان فارسی است. یعنی آخرین سوالات بدیع الملک میرزا در پاسخهای زنوزی منعکس نشده است.

□ گفتید دکارت متکلم بوده و در این کتاب اشاره کرده اید که سوآلهایی که می آید، سوآلات متکلمان است، یعنی حرفهایی که دکارت یا کانت زده است، می خواهم بدانم مثلاً در مورد نامتناهی چگونه است و چه پرسشهایی مطرح می شود.

■ **مجتهدی:** آقا علی مسئله نامتناهی را اصلاً متوجه نشده است. مسئله نامتناهی در قرون وسطی یک مسئله فلسفی است.

اسلم می گوید خداوند عظیم است، کمال دارد و کامل است و نامتناهی است. یعنی می خواهد بگوید هیچ چیز بالاتر از خداوند نیست. اما این یک بحث فلسفی است. در عصر جدید هم، اسپینوزا صفات خداوند را نامتناهی می داند. دکارت، کمال خداوند را نامتناهی می داند ولی «امتداد» را هم نامتناهی می داند. می گوید آن کمال است و از واژه (iufiui) استفاده می کند و این را indefiui می نامد و دولت به کار می برد.

بعد از این بحثها وارد علوم می شود. مثلاً در عصر جدید از لحاظ هیئت گویی سقف عالم فرو می ریزد. عالم دیگر مسقف تلقی نمی شود. چرا سقف ندارد؟ چون مرکز ندارد. اگر کره زمین مرکز عالم بود آن وقت می توان گفت سقف دارد. وقتی که کره زمین مرکز عالم نیست و کوپرنیک این را نشان می دهد یعنی سقف هم ندارد. اگر مسقف نیست پس فکر نوع دیگر می شود. آقا علی مدرس زنوزی به سوال در مورد نامتناهی همان جواب سنتی مشائی را داده که لاخلاً و لاملاً.

□ در آشنایی ایرانیان با فلسفه های غربی، حلقه های مفقوده چیست؟ به کدام یک از فیلسوفان و مکاتب غربی توجه نشده است. به نظر شما مدرسان، دانشجویان فلسفه و دیگر اهل فکر

برای شناخت غرب کدامین مکاتب و مشربها و متفکران را باید مدنظر قرار دهند.

■ **مجتهدی:** من اینجا نسخه بهبود اذهان را به همراه ندارم. نمی دانم باید چه کار کرد، اگر داشتم که خودم به کار می بردم. من نسخه نویسی نیستم، اما با این حال تصور می کنم که حداقل هر شخصیت فرهنگی و هر کسی که کار فرهنگی می کند، باید یک دوره نسبتاً کامل تاریخ تفکر را بخواند؛ افلاطون، ارسطو، و اقیون، قرون وسطی، دکارت، فرانسیس بیکن، کانت، لایب نیتس را باید به صورت مختصر و برای کسب معلومات عمومی بخواند.

اما دانشجویان جوانی که فلسفه می خوانند باید مطالبی را بدانند. مای توانیم نسبت به استادانمان شک داشته باشیم. از کجا معلوم که من نخواهم شما را در کلاس گول بزنم. می توانید به روزنامه ها، دوستان، افراد شک کنید اما به همت خودتان که دیگر نباید شک کنید. یعنی وقتی خودمان همت داریم و می خواهیم کاری کنیم دیگر نباید شک کرد. استاد شما، همت شماست. متأسفانه دانشجویان ما کمتر فکر می کنند. اگر ما بلد نیستیم به شما تدریس کنیم خودتان باید نحوه یاد گرفتن را بیاموزید.

دانشجویانی که فلسفه با هر رشته دیگری می خوانند باید با صداقت رشته شان را بخوانند. فلسفه در هر رشته علمی هم به صورتی

بروز می کند. باید با اعتماد به نفس و با اعتماد به همت خود و با خودباوری درس خواند. با یأس نمی توان درس خواند. وقتی با اطمینان می خوانید، به مرور نواقص کارتان را نیز رفع می کنید و از کارتان نتیجه می گیرید.

□ با توجه به فضای فکری و اندیشه شما احساس می کنم به این مطلب قدیمی زیاد نپرداخته اید. شما تا چه حد ضربه غزالی را بر جمود فکری کشورهای تمدن اسلامی، چه اعراب و چه ایرانیان جدی می دانید. بسیاری از محققان ایرانی، این ضربه را ضربه مهمی می دانند، اما به نظر من شما چنین حسی ندارید.

■ **مجتهدی:** من اینجا درباره فلسفه های غرب صحبت کردم. فلسفه اسلامی و دیگر فلسفه ها را مطرح نکردم. با توجه به آنچه در ایران اخیر رخ داده است، ما با علوم جدید و صنایع آشنا شدیم؛ در درجه اول باید مقاله عباس میرزا را در کتاب من بخوانید. او فکر کرده بود اگر توپ داشته باشد جلوی روس و انگلیس را می تواند بگیرد. رسماً می گوید که توپ بسازید، یعنی به فنون جنگی مجهز شوید. این درست است که ما فنون نداریم، به خصوص

در آن دوره و برای حفظ خودمان احتیاج به فنون و قدرت داریم، این مطلب با غزالی کاری ندارد. ولی در ایران توجه سطحی به علم جدید، به صنعت جدید و موارد کاربردی علوم، همین دستگاهها، برق و... چشم ما را نسبت به عمق مطالب کور کرده است. ریشه یابی نکرده‌ایم. اینها ریشه‌های نظری دارد. بحث همین است. دکارت ریشه نظری فنون را بیان کرده است.

در نتیجه این با مسئله غزالی خیلی متفاوت است و در کشوری مثل ایران با وجود انتقادهای بسیار شدید به غزالی باز ما می‌بینیم بعد از غزالی چقدر در نزد ایرانیان متفکر وجود داشته است. شما سهروردی، خواجه نصیر، میرداماد، ملاصدرا و... را تا به امروز دارید. البته از طرف دیگر باید دانست تا حدودی مفهوم جدید به علم جدید، طب جدید و مظاهر فرهنگی جدید اطلاق می‌شود. این به ما مربوط است. یک ایرانی حق ندارد فکر کند از لحاظ صنعت از کشورهای غربی جلوتریم، چون اشتباه می‌کند. می‌گوییم این درست است، اما دلیل نمی‌شود که مرعوب شویم و بت‌ترسیم. همین جا فلسفه می‌تواند به ما کمک کند تا حداقل زیربنای فکری پیدا کنیم. باز تکرار می‌کنم که ترسیدن، شناختن نیست. ما از

قدرت غرب می‌ترسیم ولی این دلیل نمی‌شود که نمی‌توانیم ببینیم که غرب این قدرت را از کجا آورده است. من بگفتم فلسفه

می‌تواند کل مسائل را حل کند، امامی تو اند کمک کند.

در ضمن اگر بنده به صورت افراطی از تفکر فلسفی تجلیل می‌کنم این را نیز بگویم که فلسفه هم می‌تواند آلوده و مخرب شود و می‌تواند فلسفه نباشد، بلکه فقط لفظاً بگویند فلسفه است. آلودگی حتی می‌تواند به نمک سرایت کند. فکر، می‌تواند کار اصلی اش را از دست بدهد، ولی در عین حال باید سعی کرده به آن مرحله نرسیم و عمیقاً صاحب فکر باشیم.

□ نسبت تفکر عقلانی - مشائنی ابن سینا و راسیونالیسم غرب در چیست؟

■ **مجتهدی:** نمونه خیلی بارز اصالت عقل غرب همان دکارت است، عقل ریاضی و کمی است. اندازه گیری و مهندسی می‌کند. این کار هندسی - مکانیکی است که با عقل مشائنی متفاوت است. تنها کسی که اصالت عقل را در غرب به مرور به وجود آورده، ابن رشد است. غربیها بیش از آنکه فکر می‌کنند ابن رشدی هستند. ابن رشدیان لاتینی همین افرادی هستند که تجدد را به مرور در مقابل قرون وسطی شکل دادند. خود ابن رشد، تجدد غربی را به وجود آورده است، یعنی

غربیانی که در فهم افکار ابن رشد کار کرده‌اند. شاید هم آنها از لحاظی با ابن رشد تفاوت داشته باشند. ابن رشد برای غربیان خیلی مهم است. مادر ایران او را کمتر می‌شناسیم و سنت ما بیشتر سنت سنیایی است، اما سنت غربی بیشتر ابن رشدی است.

□ سؤال من دربارهٔ مطلب سنت و تجدد کاذب است، اینکه سنت غیر کاذب، تجدد خودش را می‌طلبد و تجدد غیر کاذب نیز همچنین، آیا می‌توانیم نتیجه بگیریم که بین سنت و تجدد واقعاً تعارضی وجود ندارد.

■ **مجتهدی:** من از شما سیاست‌گزارم که دقیقاً همان مطلبی که می‌خواستم بیان کنم به طور دقیق فرمودید. سنت، تجدد خودش را می‌طلبد، برای اینکه حیات خودش را می‌طلبد. سنت اگر ذی حیات و زنده باشد، متجدد است. سنت اگر حیات واقعی داشته باشد در دل خودش حیات خود را حفظ می‌کند، در واقع یعنی تجدد را دارد. تجدد وقتی ظاهری باشد مثل اینکه فکر کنیم با خوردن ساندویچ متجدد می‌شویم، این اصلاً شوخی است. یا همین طور استفاده از لغات غربی و کنار گذاشتن زبان اصلی خودمان، این اشتباه است. من دقت کردم و دیدم انهایی که زبان بلد نیستند، از لغات غربی بیشتر استفاده می‌کنند، ولی انهایی که

به یک زبان خوار می‌شوند مسطح هستند هیچ وقت این لغات را به کار نمی‌برند. در واقع این نوعی تظاهر است. تجدد کاذب می‌تواند خیلی خطرناک باشد و همه چیز را در هم بریزد. در واقع وقتی فکر کنیم که متجدد می‌شویم فرهنگ خود را ضایع می‌سازیم. اگر به این جنبه توجه داشته باشیم یک تجدد سالم می‌تواند در جهت رشد سنت باشد. تجدد، تحمیلی هم هست و گاهی به زور آن را تحمیل می‌کنند. اشاره می‌کنم به یک متفکر آلمانی به اسم هررد که شاگرد کانت است، اما روحیه کانتی ندارد و در قرن هجدهم به مقابله با همین تجدد تحمیلی در آلمان پرداخته است. او فیلسوف تاریخ است و یکی از کسانی است که در آلمان با روشنگری سطحی مبارزه کرده است. می‌گوید شما از فرانسه و انگلیس اصولی را وارد آلمان کرده‌اید و به زور بر ما تحمیل می‌کنید. شما باید بگذارید ما رشد طبیعی مان را بگیریم. او مخالف تجدد نیست، مخالف تحمیل یک چیز کاذب است. آثار او بسیار خواندنی است و در آلمان می‌گویند ما خودمان ریشه داریم، چرا می‌خواهید به زور اصول فرانسوی و انگلیسی را به ما تحمیل کنید. در ایران تجدد به این صورت بوده و جنبه تحمیلی هم داشته است. البته نتایج مثبت هم داشته، ولی در هر صورت نواقضش بسیار است.