

جابری و مفهوم عقل*

○ جورج طرابیشی

ترجمه، تلخیص و تدوین: حسین تهرانی

دریابد. واقعیت آن است که هیچ ارتباطی میان دو اصل فیزیکی مذکور و رد نظریه مطابقت یا تسبیت فلسفی وجود ندارد. یک دانشمند تجربی می‌تواند به نظریه مطابقت معتقد باشد و در عین حال اصل نسبیت یا عدم تعین فیزیکی را هم باور داشته باشد.

و نیز این که طرابیشی پیشرفت فناوری و تکنولوژی غرب را مرهون رهایی از دیدگاه مطابقت می‌داند نیز مبتنی بر پایه صحیحی نیست. دلیل پیشرفت علوم تجربی و غربی در قرن اخیر، هر چه باشد، آن دلیل، نفی نظریه مطابقت نیست. کافی است به فیزیکدانان، فیلسوفان علم و سایر دانشمندان علوم تجربی که دستی در فلسفه و معرفت‌شناسی داشته‌اند و نقشی در پیشرفت علوم تجربی ایفا کرده‌اند بنگریم تا معلوم شود در میان آنان هم کسانی بوده‌اند که قائل به نظریه مطابقت بوده‌اند و هم کسانی که نظریه‌های بدیل همچون پراگماتیسم و... را برگزیده‌اند.

جابری در کتاب تکوین العقل العربی تفکر جدید اروپایی را مبتنی بر دو رکن می‌داند یکی عقل وجودی و دیگری مسئله مطابقت. در اینجا به بیان ملاحظات خود درباره موضوع مطابقت می‌پردازیم.

۱. برخلاف آنچه وی می‌بندارد، مطابقت میان عقل و نظام طبیعت و یا به تعبیر دقیق‌تر و فلسفی میان عقل و نظام اشیاء، اصلی است که متحصراً اصحاب مدرسه لاتینی و یا پیروان ارسطو در قرون وسطی بدان تکیه می‌کردند و نه تفکر جدید اروپایی. جابری اگر به تاریخ یا فرهنگ فلسفه قرون وسطی مراجعه می‌کرد درمی‌یافت که تعریف حقیقت به: «مطابقت میان اشیاء و عقل» یکی از مطالب فوق‌العاده مشهور در این فلسفه بوده است. نویسنده کتاب «الحقیقة» می‌نویسد: «به نظر می‌رسد از زمان توماس آکویناس، در قرن سیزدهم میلادی، همگان بر این تعریف

اشاره:

جورج طرابیشی منتقد متبع و پر اطلاع عرب در این گفتار نقدهایی را بر جابری در بحث بسیار مهم و اساسی نظریه مطابقت (correspondence theory) وارد کرده است. جابری ادعا کرده بود: یکی از دورکن اصلی تفکر اروپایی که سبب انقلاب فکری و صنعتی گردید باور آنان به مطابقت ذهن و عین بوده است. گویی پیش از این دوره چنین دیدگاهی در میان متفکران وجود نداشته و یا بعد از این دوره هم این نظریه به اروپائیان اختصاص داشته است.

طرابیشی در این نوشتار به درستی بطلان این ادعا را با ذکر برخی از شواهد نشان می‌دهد - که البته شواهد فوق‌العاده بیش از این موارد است - و اثبات می‌کند که باور به این اصل از دیر زمان میان فلاسفه اسلامی و... وجود داشته است.

وی در ادامه بر تفسیر جابری از دیدگاه هگل در خصوص رابطه میان وجود و عقل اشکال می‌کند و آنرا مردود می‌شمارد.

در این میان خود طرابیشی ادعایی معرفت‌شناختی را مطرح می‌کند که مردود و غیر قابل پذیرش است. ادعای او این است: برخلاف دیدگاه جابری، آنچه سبب انقلاب فکری و پیشرفت تکنولوژی در دنیای جدید و معاصر گردید و موجب شد که اندیشه غربی در سه قرن اخیر کاملاً متمایز از گذشته گردد، انقطاع و بریدگی غرب از نظریه مطابقت بوده است و نه اعتقاد به آن. وی شاهد بر این مطلب را نظریه نسبیت اینشتین و اصل عدم قطعیت هایزنبرگ می‌داند.

این سخن طرابیشی نشان می‌دهد که به رغم تبع فراوان و مراجعه اش به متون دست اول و اصلی، در دام اشتراک لفظی گرفتار آمده است و نتوانسته است تفکیک میان نسبیت فلسفی و علمی را

از حقیقت: «مطابقت میان عقل ادراک‌کننده و شیء ادراک شده» اجماع داشته اند.^۲

البته توماس آکویناس نیز مبدع این تعریف نبوده است، بلکه همانطور که خود می‌گوید، این تعریف را وامدار متفکران فراوان پیش از خود همچون قدیس آگوستین، قدیس آنسلم، هیلاریوس بواتیانی و سپس ابن سینا و اسحاق یهودی است.^۳

۲. در پاسخ به جابری می‌توان گفت نه تنها این تعریف از حقیقت، بیگانه از عقل عربی / اسلامی نیست بلکه اساساً از محصولات و فرآورده‌های این عقل است و شاهد بر این مطلب سخن توماس آکویناس در بند دوم از مسأله شانزدهم است که گفته است: «اسحاق، حقیقت را به مطابقت میان شیء و عقل تعریف کرده است.»^۴ و روشن است که وی اسحاق بن سلیمان یهودی پزشک و فیلسوف عرب بوده که در مصر (حدود ۸۵۰-۹۳۲ و یا ۸۶۵-۹۵۵) ولادت یافته و در قیروان، مرکز مهم فرهنگ عربی / اسلامی در آن زمان، می‌زیسته است و تعریف فوق از کتاب «الحدود و الرسوم» وی، برگرفته شده است. و چون ما جز ترجمه عبری و لاتین آن چیزی در دست نداریم و اصل عربی آن از میان رفته است، به طور دقیق نمی‌دانیم که آیا اسحاق، تعبیر مطابقت را بکار برده است یا تعبیری مرادف آن؛ همچون موافقت و امثال آن. ولی این را می‌دانیم که چون اسحاق «اولین فیلسوف نوافلاطونی در یهودیت است»^۵ بیش از آن که فیلسوف و متفکری مبدع و نظریه‌پرداز باشد، جمع‌آوری‌کننده و تنظیم‌کننده مباحث فلسفی بوده است.^۶ بنابراین باید اینطور فرض کنیم که تعریف مشهور او از حقیقت، از ابتکارات او محسوب نمی‌شده بلکه برگرفته از حوزه متداول فرهنگ عصر خود بوده است.

با رجوع به فیلسوف هم‌نوره او، یعنی فارابی، درمی‌یابیم که او در بحث از معیار و ملاک حقیقت و یکی از شرایط یقین دقیقاً از واژه مطابقت استفاده می‌کند. وی می‌گوید:

«یقین... عبارت است از [۱] این اعتقاد که: (شیء الف دارای صفت ب است یا فاقد آن صفت است)... [۲] و این اعتقاد مطابق با وجود خارجی آن شیء است...»^۷

و نیز با نگاهی به کتاب تعریفات جرجانی، به عنوان متنی قابل اعتماد درخصوص مفاهیم رایج در فرهنگ عربی / اسلامی، یقین می‌کنیم که واژه رایج و مصطلح همان «مطابقت» است و نه هیچ واژه دیگری. جرجانی می‌گوید:

«حق... عبارت است از حکم مطابق با واقع... و باطل در مقابل آن است و اما صدق، فقط اختصاص به گفتار دارد و مقابل آن کذب است.»^۸

۳- جابری می‌گوید:

«شروع هگل با این اصل بنیادین بود: (هر چیز واقعی، عقلی است و هرچیز عقلی، واقعی است). و معنای این اصل آن است که چیزی در عالم وجود، تحقق ندارد مگر آن که توسط عقل، تفسیرپذیر باشد و هرچیزی که به لحاظ عقلی قابل تفسیر و توجیه است، ضرورتاً موجود است... این از جهت شروع و آغاز بود. آنچه که باقی می‌ماند انتقال این اصل از سطحی منطقی به سطحی واقعی است تا بتوان بر مطابقت عقل با نظام طبیعت، یا به عبارتی بر تفسیر و توجیه‌پذیری عقلی اشیاء موجود در عالم، دلیل اقامه کرد.»^۹

اولین چیزی که در متن جابری ما را غافلگیر و متعجب می‌کند این است که می‌گوید «شروع هگل با این اصل بنیادین بود»، در حالی که هگل با این اصل شروع نکرده بلکه به این اصل منتهی شده است. هگل این عبارت مشهور خود را که در بالا ذکر شد در سال ۱۸۲۰ در مقدمه کتاب «مبادی فلسفه حقوق» خود که آخرین کتاب منتشره از او در زمان حیاتش است، آورده است. اگر هگل، تاریخ فلسفه خود را بیان نکرده بود و فرض هگل این نبود که آنچه در ذهن خواننده او پیش از این درباره معنای «واقعی» نقش بسته است غیر از معنایی است که در فرهنگ لغات ذکر می‌شود هرگز با این عبارت که ظاهری غیرمنطقی دارد شروع نمی‌کرد.

دومین چیزی که ما را به تعجب وامی‌دارد تحریفی است که جابری در بیان اولویت میان امر عقلی و «واقعی» صورت می‌دهد. هگل «عقلی» را بر «واقعی» مقدم می‌دارد. ولی جابری «واقعی» را بر «عقلی» اولویت می‌دهد. و این تحریف به دلیل آن است که جابری فلسفه هگل و روح و اجزاء آن را نمی‌شناسد. چرا که اساساً تمام هویت فلسفه هگل مبتنی بر این دو اصل است (۱) اولویت مطلقه عقل و روح (۲) تحقق دادن این عقل در طبیعت، تاریخ و آگاهی که در دین، هنر و فلسفه تجلی می‌یابد.

اساساً هگل نمی‌تواند بگوید «هرچیز واقعی عقلی است» چون چنین اصلی، بنیاد فلسفه وی را ویران می‌کند. عقل در نزد او برخلاف افلاطون، عبارت از اندیشه‌ای است که در حال شدن و دگرگونی است. و چون عقل به واقعیت، تحول و تبدل می‌یابد و دگرگون می‌شود این واقعیت معقول خواهد بود [و نه برعکس]. اگر واقعیت بر عقل، تقدم و اولویت داشت، دیگر اطلاق وصف ایده‌آلیست بر هگل مقرون به صحت نبود. و اگر

گسستی که هگل، با تعریف واقعیت به «عقل متحقق» و تعریف عقل به «واقعیت یافتن اندیشه»، از میان برده بود مجدداً باز گردد.

ما در اینجا با اشکال ترجمه کلمات مواجهیم. امر واقعی در نزد او به معنای چیزی که منسوب به واقع است (realitat) نمی‌باشد و نیز به معنای منسوب به امر خارجی (Dasein) نیست بلکه مشتق از Wirklichkeit است و فعلی که سبب این اشتقاق شده است، است که به این دو معناست: (۱) «فعل در خلال خلق و آفرینش» یا (۲) «تأثیرگذاری بر واقعیت.» و بر این اساس است که برخی از متخصصان فلسفه سیاسی هگل همچون اریک ویل، صفت wirklich را به «فعلی» و نه «واقعی» ترجمه کرده‌اند. و لذا اگر بگوییم که هگل معتقد است: «هرچه عقلی است فعلی است و هرچه فعلی است عقلی»، سخن او را از بدفهمی و مخالفت با عقل سلیم مصون داشته‌ایم.

پس امر واقعی یا فعلی در نزد هگل، چیزی جز عقل متحقق نیست و رابطه امر واقعی و فعلی با امر عقلی رابطه هويت و صيرورت است. هگل در مباحث فلسفه تاریخ، خود همواره این مطلب را تکرار می‌کند که «حقیقت، منحصر به اندیشه است» و «امر عقلی تنها موجود بذاته و لذاته است و منبع هر امری است که دارای ارزش باشد» و «امر واقعی منحصر به چیزی است که مطابق اندیشه باشد.»^۴

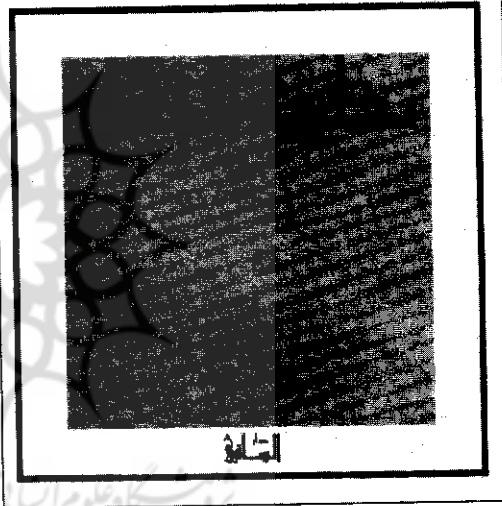
همانطور که گفتیم برخلاف نظر جابری مسأله مطابقت، تنها به اندیشه جدید اروپایی تعلق ندارد بلکه اروپا در این امر، دنباله‌رو اصحاب مدرسه لاتینی و بلکه قبل از آن، فیلسوفان اسلامی / عربی است. بر این اساس می‌توانیم نتیجه بگیریم که آنچه موجب تمایز فکر اروپایی جدید از دیگر اندیشه‌های پیش گفته در سه قرن اخیر است تمسک به مطابقت نبوده است، بلکه این بوده است که در مکتب‌های ایده‌آلیستی جدید تأکید بیشتر بر محوریت عقل بوده و این جهت برجسته‌تر گردیده است و در مکتب‌های تجربی جدید محوریت طبیعت و واقعیت مورداهتمام بیشتری قرار گرفته است.

بلکه می‌توان گفت آن چیزی که انقلاب فکری معاصر غرب را شکل داده است و موجب تمایز آن از اندیشه جدید غربی (در سه قرن اخیر) گردیده است انقطاع و آزادی اندیشه معاصر غرب از مسأله مطابقت است زیرا در روزگار ما مسأله مطابقت بلاموضوع شده است. باتوجه به پیدایش نظریه نسبیت اینشتین در سال ۱۹۰۵ و اصل عدم تعیین هایزنبرگ در سال ۱۹۲۸، دیگر سخن از مطلق بودن عقل و واقع به این معنا که عقل مطلق مطابق با واقعیت مطلق باشد قابل طرح نبود و می‌رفت که این بحث به عنوان موضوعی قدیمی و کهنه و مربوط به تاریخ متافیزیک، به طور کلی از عرصه مباحث روزگار ما محو گردد.

و واقعیت این است که اندیشه هگل درباره «عقل در حال شدن» و اندیشه ویلیام جیمز درباره «حقیقت اختراعی»، حتی قبل از پیدایش

نقد نقد العقل العربي

جورج طرابیشی



تاریخ، عبارت از تحقق و صورت واقعی عقل نبوده، دیگر نمی‌توانستیم هگل را تاریخ‌گرا بدانیم.

این در حالی است که خود جابری (و به احتمال قوی به نقل از عبدالفتاح امام) معتقد است که نگاه هگل به عقل، نگاهی تاریخ‌گرایانه است و او با این نگاه بود که عقلانیت غربی را به بالاترین نقطه اوج خود رسانید... چرا که به تاریخ معنی داد و عقل را به حرکت درآورد.^۵

به این ترتیب جابری به جای آنکه عقلی را نشان دهد که نقش خود را در صحنه تاریخ ایفا می‌کند، تبادل خام و ساده‌ای از عقل و واقعیت را به نمایش می‌گذارد که سبب بیوندشان چیزی جز ترداد نیست و اینجاست که واقعیت به موجودی صرف و داده‌ای خام تنزل می‌یابد که نیازمند به تفسیر و توجیه است کما اینکه عقل هم از جایگاه اصلی خود یعنی خلاقیت واقع، صرفاً به مقام یک مفسر یا توجیه‌گر تنزل می‌یابد. واقعیت این است که تعبیر «توجیه عقلی یا عقلانی» ذاتاً با روح فلسفه هگل، در تعارض است. زیرا گذشته از آنکه هگل «توجیه عقلانی» را «انحطاط معرفت عقلی از مرحله علم به مرحله رأی» می‌داند، تنزل دادن عقل از جایگاه خلق واقعیت به مرتبه توجیه واقعیت، موجب می‌شود که فاصله و

وی در ادامه به این می‌پردازد که برخی اصطلاحات و واژه‌های فلسفی (و نه واژه‌های موجود در فرهنگ لغات، چندان که جابری می‌پندارد) دائماً گرایش و تمایل دارند که میان معنای شخصی (= درونی شخص) و معنای خارجی در تردد باشند... مثلاً لفظ «حقیقت» گاهی بر «درستی حکمی درخصوص چیزی» دلالت می‌کند و گاهی دلالت بر «واقعیت چیزی» دارد. و عین همین سخن دقیقاً درباره اصطلاحاتی چون *ration, ratio* و *logos* مطرح است که گاهی دلالت بر حالت و وضعیت موجود عاقل دارند و گاهی به معنای «رابطه بین ذات اشیاء» هستند «به گونه‌ای که می‌توان گفت عقل (*ration*) به معنای درونی و شخصی) به ادراک علت اشیاء (*ration*) به معنای امر خارجی) نائل می‌آید». نکته قابل توجه این است که جابری واژه *logos* را حذف کرده و دو واژه دیگر را که با نظریه او همخوانی دارند باقی می‌گذارد چون ابهام و اشتباهی که ممکن است از ناحیه آن تحقق یابد صرفاً فلسفی است (و نه لغوی) و طبعاً نمی‌تواند شاهدی بر نظریه‌اش باشد و چون جابری در نیافته است که کورنو در مقام اعتراض به ابهامات و اشتباهات فلسفی است و نه افتخار به آنها لذا مرتکب اشتباه غیرقابل اغمازی در ترجمه "La raison des choses" به «عقل اشیاء» شده است. جابری، که ظاهراً گرایشی ارسطویی دارد، فراموش کرده است که ارسطو انسان را به حیوان عاقل ترجمه کرده است پس اگر عقل موجب تمایز انسان از حیوان است چگونه ممکن است عقل به چیزی [یعنی اشیاء] اضافه و نسبت داده شود که حتی صفت حیات، که جنس مشترک میان انسان و حیوان است را هم دارا نیست. و چگونه جابری، عقل اشیاء را به کورنو نسبت می‌دهد در حالی که کورنو نسبت به این که عقل، ویژگی منحصر انسان است آنچنان تأکید و حساسیت دارد که در آغاز کتابش می‌گوید: «ممکن است گفته شود حیوان، هوش دارد ولی این به معنای عقل نیست.»

واقعیت این است که چندان دشوار نیست که دریابیم جابری براساس چه قطعیت روانشناختی‌ای چنین ترجمه اشتباه و بریده از سیاق و بافت کلام را مرتکب شده است. اگر سلطه اندیشه مطابقت، بر جان و دل او سایه سنگینی نیافکنده بود او مجبور نبود که برای اشیاء «عقل» بتراشد. او اگر واقعاً کورنو و کتابش «محاولة فی اسس معارفنا و فی خصائص النقد الفلسفی» را می‌شناخت، سخن از مطابقت میان نظام عقل و نظام اشیاء به میان نمی‌آورد. زیرا کورنو معتقد به مکتب نقد فلسفی و به عبارتی پیرو کانت است و کانت هم همانطور که می‌دانیم بیش از آن که سخن از مطابقت به میان آورد از انفصال و عدم مطابقت می‌گوید و معتقد است «از نظامی طبیعی، چیزی در نمی‌یابیم و بر نمی‌گیریم مگر آن که به همان اندازه بر آن می‌افزاییم...»^{۱۲} و لذا اساساً بحث از مطابقت به این معنا، و این که ذهن همچون آینه‌ای عالم واقع را در خود بازمی‌تاباند، مطرح

اندیشه عصر معاصر، درصدد بودند که خود را از مسأله مطابقت در معرفت‌شناسی وارهانند. پیش فرض نظریه مطابقت این بود که واقعیت، دست یافتنی است و حقیقت همچون ماده خامی است در عالم واقع و وظیفه عقل آن است که مستقیماً و بدون وساطت نظریه‌ها و ابزارها با واقعیت، تماس برقرار کند و همچون آینه‌ای واقعیت را در خود منعکس کند. ولی تصرف و اختراع عقل نسبت به عالم خارج مطلقاً مطرح نبود. ولی از آغاز انقلاب صنعتی در نیمه سده هفدهم و بعد از آن، که گذشته از اکتشافات فراوان، اختراعات متعددی همچون ماشین بخار و... اتفاق افتاد و پیوند وثیقی میان دانش و تکنولوژی پدید آمد، انقلابی در مفهوم حقیقت که اساس معرفت‌شناختی نظریه مطابقت بود، صورت گرفت.

حال به سخن جابری می‌پردازیم. او می‌گوید.

«اعم از اینکه این عقل، ذات خداوند دانسته شود یا امری مستقل و قائم به ذات، به هر صورت رابطه این عقل با طبیعت، رابطه این همانی و مطابقت است... و این تصور در دو لغت عموماً و در لغات اروپایی‌ای که ریشه لاتینی دارند به طور خاص منعکس شده است مثلاً کلمه *ratio* (یا کلمه‌ای که از آن اشتقاق یافته است مثل کلمه *ration* که فرانسوی است) هم به معنای عقل و هم علت به کار می‌رود. کورنو می‌گوید: کلمه *ration* گاهی بر حالت و وضعیت موجود عاقل دلالت می‌کند و گاهی بر رابطه برخی از اشیاء با برخی دیگر، به گونه‌ای که می‌توان گفت عقل انسان (یا عقل درونی شخص) به ادراک عقل اشیاء (یا عقل خارجی) نائل می‌آید...»

نکته قابل توجه این است که جابری اصلاً کتاب کورنو «محاولة فی اسس معارفنا» را که در پی نوشت خود بدان ارجاع می‌دهد، ندیده است و همچون موارد دیگر به فرهنگ فولکیه ص ۶۰۴، ذیل واژه عقل اکتفا کرده است.

زیرا اگر جابری متن خود کورنو را دیده بود مرتکب این سه اشتباه بزرگ: اشتباه در ترجمه، اشتباه در تأویل و اشتباه در تخطئه و کوچک‌انگاری عقل عربی و لغت عربی در مسأله سببیت نمی‌گردید جابری شاهد مثال کورنو را دلیل می‌آورد برای مطلب خود، یعنی رسوخ اندیشه مطابقت در زبان‌های اروپایی‌ای که ریشه لاتینی دارند، که فرانسه، اولین آنهاست، در حالی که بافت و سیاق شاهد مثال مذکور در کلام کورنو، (و نه در کلام فولکیه) خلاف این را نشان می‌دهد. چون کورنو در صفحات آغازین کتاب مذکور به بحث از اشتراک لفظی میان اصطلاحات فلسفی و این مشکل فیلسوفان که باید یک کلمه را در چند معنا به کار برند می‌پردازد و معتقد است که این امر برای فلسفه که باید افکار متمایز و الفاظ مشخص داشته باشد یک ایراد و اشکال به شمار می‌آید، لیکن بعضاً چاره‌ای هم جز آن وجود ندارد. مثالی که کورنو در این باب ذکر می‌کند کلمه *ration* است.

تاریخ این عقل، به عنوان موجودیت درونی و ثابت این عقل در نظر گرفت، یعنی، ساختار و بدنه آن که به رغم همه تحولات، ثابت مانده است و همین ساختار است که می‌توان به تطبیق و مقارنه آن... با عقل عربی پرداخت تا شناخت نسبت به آنها و بخصوص نسبت به عقل اخیر (عربی) حاصل آید.»^۳

پی‌نوشت‌ها:

* این نوشته، برگرفته شده است از کتاب نظریه‌ی عقل، صص ۲۲۵ - ۲۵۸.

** برای تحلیل عمیق و صحیح نظریه‌ی مطابقت و سیر تاریخی آن و شواهد بیشتر در این باب، گذشته از کتب قدما، می‌توان به کتابهای ذیل مراجعه کرد:

شرح مبسوط منظومه از شهید مطهری (ره)

اصول فلسفه و روش رئالیسم از علامه طباطبایی (ره) و تعلیقات استاد شهید

آموزش فلسفه، استاد مصباح یزدی

مقالات متعددی در این باب در مجله‌ی ذهن آورده شده است و نیز برای آگاهی از دیدگاههای مختلف فیلسوفان علم در باب نظریه‌ی مطابقت و دیگر نظریات بدیل می‌توان به کتاب فلسفه‌ی علم از جان لازلی، ترجمه‌ی علی پایا، انتشارات سمت مراجعه کرد.

۱. اتین ژلیسون: التوماویه Le Thomisme، الطیبه السادسه المنقحه، منشورات فران، پاریس، ۱۹۷۲، صص ۲۹۰-۲۹۱.

۲. پیرکاهن: الحقیقه، La Verite، منشورات هاتیه، پاریس، ۱۹۹۳، صص ۶.

۳. قدیس توماس آکویناس: الخلاصه الالهوتیه، م ۱، صص ۲۷۵.

۴. همان، صص ۲۷۶.

۵. جرج واجدا: مدخل الی الفكر الیهودی الوسیط

Introduction a la pensee juive du moyen age

منشورات فران، پاریس ۱۹۴۷، صص ۶۶.

۶. الفارابی، کتاب البرهان و شرایط الیقین در: المنطق عند الفارابی،

تحقیق و تقدیم د. ماجد فخری، دارالمشرق، بیروت ۱۹۸۷، صص ۹۸.

۷. الجرجانی، علی بن محمد: التعریفات، افسست از چاپ لیدن، مکتبه لبنان، بیروت، ۱۹۸۵، صص ۹۴.

۸. تکوین العقل العربی، صص ۲۲-۲۳.

۹. همان

۱۰. العقل فی التاریخ، صص ۴۸-۴۹ و ۱۰۰.

۱۱. دنی هویسمان و آندره فرگه: المتافیزیقا، منشورات فرناند ناتان،

پاریس، ۱۹۶۲، صص ۶۲.

۱۲ و ۱۳. تکوین العقل العربی، صص ۳۶.

۱۴. همان، صص ۲۶-۲۷.

نیست و کورنو نیز به تبعیت از کانت، معتقد است عالم واقع، متعلق معرفت ما واقع نمی‌گردد و بهره ما از عالم واقع، چیزی جز پدیدارهای (phenomems) نسبی آن که قابل ورود به مقولات عقلی ما هستند نخواهد بود. و بر این اساس راهی برای ورود به واقعیت مطلق نداریم و تمام کاری که ممکن است انجام دهیم تقرب تدریجی به آن است و به این ترتیب، مطابقت چیزی جز خیالیافی عقل نیست.

با توجه به اینکه زبان فرانسه و سایر زبانهایی که ریشه لاتینی دارند تنها زبانهایی هستند که در آنها یک لفظ مشترکاً بر عقل و سبب اطلاق می‌گردد سؤال اساسی ما این است که اگر به حسب آنچه جابری می‌گوید، عقل عبارت از ادراک اسباب و علل باشد آیا این امر دلیل کافی و یا حتی قرینه و شاهدهی بر این است که تنها عقل غربی است که عقل سببی محسوب می‌گردد و نه هیچ عقلی از تمدنهای دیگر؟ اگر او کتاب پیش گفته کورنو را دیده بود قطعاً پاسخش به این سؤال منفی بود.

جابری میان دلیل و حجت و استدلال با علت وجودی و خارجی خلط کرده است. در حالی که در یکی، سخن از اثبات و استدلال است و در دیگری سخن از ثبوت و این تفکیک به خوبی در زبان عربی نیز مشهود است. در زبان فرانسوی هم چنین است. واژه فرانسوی rasion و همینطور اصل لاتینی آن به معنای سبب وجودی و خارجی نیست بلکه به معنای حجت و دلیل است و کلمه‌ای که دلالت بر سببیت وجودی دارد cause است نه rasion.

بجز لالاند، کورنو و باشلار، شخصیت دیگری که بر جابری تأثیرگذار است جان اولمو در کتاب برجسته‌اش الفكر العلمی الحدیث است. لیکن وضعیت بهره‌وری جابری از وی در نسبت به سه شخصیت دیگر متفاوت است. استفاده جابری از لالاند و کورنو، از طریق واسطه یعنی پل فولکیه در فرهنگ مصطلحات فلسفیش بود و در مورد باشلار هم که جابری مطلقاً تصریح به استفاده از او نکرده بود. ولی در مورد جان اولمو رفتار جابری با امانت علمی‌ترین است و او تصریح می‌کند که «ما در اینجا به گونه‌ای خاص و در دو فصل هشتم ونهم به گونه‌ای خاص‌تر از کتاب جان اولمو الهام گرفته‌ایم.»^۳

البته علت اینکه جابری این دو فصل را، که عنوانشان «عقل» و «مقولیت طبیعت» است، ذکر می‌کند و از بیان فصل هفتم که عنوانش «حقیقت» است خودداری می‌کند این است که اولمو در این فصل بیان می‌کند که در قرن بیستم به دلیل پیشرفت علمی، تحولی ریشه‌ای و اساسی در معنای حقیقت و مسأله مطابقت میان عقل و نظام طبیعت به گونه‌ای که مدرسیان لاتین قائل بودند پدید آمده است و بر همین اساس اولمو خود معتقد به تاریخمند بودن عقل و تطور عقل است و طبیعتاً چنین دیدگاهی را جابری بر نمی‌تابد.

توضیح این که هدف جابری از بحث پیرامون تطور مفهوم عقل در فرهنگ اروپایی یونانی «کشف چیزی است که می‌توان پس از بررسی