

## صیر فلسفه در قرن بیستم

در تاریخ فلسفه غرب پس از دکارت، یعنی از سه قرن پیش باینطرف، هر اندازه جلوتر می‌آیم می‌بینیم بر شماره جرگه‌ها و مسأله‌های مختلف فلسفی افزوده می‌شود. مخصوصاً از قرن نوزدهم باینطرف در آراء و عقاید و مقالات حکمای غرب چندان اختلاف و تشتت پدید می‌آید که حصر عقلی و تقسیم صحیح آنها کاری سخت دشوار می‌گردد و از اینروست که بعضی قرن نوزدهم باینطرف را در فلسفه «دوره مسأله فلسفی» نام نهاده‌اند. پایتیمه شاید بتوان مهمترین و معروفترین جریانهای فلسفه را در قرن بیستم بده بخش زیر، که از طرفی نیز بعلتی که یاد آور شدیم خالی از تداخل نتواند بود، تقسیم نمود:

- ۱- علم الاجتماع در فرانسه. ۲- فلسفه صلاح عملی در امریکا.
- ۳- عرفان و تصوف هائری رگسن. ۴- نمودشناسی در آلمان. ۵- مذهب اصالت وجود عینی در انگلستان و امریکا. ۶- تجدید حکمت، مشا. و کلام
- ۷- فلسفه عمل در فرانسه. ۸- بحث و انتقاد در اجزای علوم (مادی و موضوعات و مسائل) و میزان ارزش و قطعیت آنها. ۹- فلسفه انتقادی و مذهب اصالت وجود ذهنی. ۱۰- علم النفس و فلسفه.

از این جریانهای دهگانه میتوان گفت پنج بخش اول

جریانهای فکری تازه است که از اواخر قرن نوزدهم باینطرف در فلسفه غرب پدید آمده و پنج بخش دیگر دنباله همان جریانهای فلسفی قرن نوزدهم و پیش از آن میباشد. نگارنده ملاحظه در این مقاله بحسوی بسیار اجمال بذکر شش جریان اول اقتصار کرده تا تکمیل این اجمال را بعهده وقت و محلی دیگر موکول مینماید.



رئیس دسۀ موزیک مصر

در قرن گذشته علمی از حکمت علم الاجتماع در فرانسه

در تحقیقات فلسفی خود مسائل مربوط با اجتماع توجه خاصی مصروف داشته بودند. از اواخر قرن مزبور باینطرف مخصوصاً در فرانسه يك عده

از محققین به پیشوائی «امیل دور کهمی» (۱۸۵۸ - ۱۹۱۷) بااستناد و مراجعه به مهمترین تحقیقات سابقین و باروش خاصی بیعت و تحقیق در امور اجتماعی وارد گردیده در زمینه اجتماع و اجتماعیات يك سلسله از آراء و احکام تازه پدید آوردند.

روش تحقیق دور کهمی و اتباع او اینست که اجتماعیات (آثار و عوارض اجتماعی) را درست بمانند آثار و عوارض موضوعات علوم طبیعی که امور است مشهود مورد بحث قرار داده بیان علت و کیفیت تکون و تطور آنها بپردازند. بعقیده این دسته هیئت اجتماع موضوعی است خاص و دارای

آثار و احوالی ذاتی و متمایز با آثار و احوال حیات و نفس. چنانکه از ترکیب عناصر بسیط شیمیائی باینکدیگر جسمی تازه که دارای خواص و آثار تازه است غیر از آثار و خواص هر يك از اجزای ترکیب کننده آن درست می‌گردد از اقراران نفوس باینکدیگر نیز هیئتی خاص بنام اجتماع و از هیئت مزبور نیز آثاری خاص بنام ادراکات با تمثلات جمعی پدید می‌آید. این سنخ ادراکات بر هر يك از افراد با نیروی خاصی بصورت نفوذ و اقتدار و احترام و غیره، خواسته و یا ناخواسته، دانسته و یا نادانسته، طاری می‌گردد و ازین راهست که در میان افراد بشر اوامر و نواهی و تکالیف مختلف اخلاقی و دینی و غیره پیدا می‌آید. دین و حقوق و اخلاق و بسیاری از آثار نفس و از آنجمله عقل و ادراک کلیات و تصورات و تصدیقات بدیهی را باید محصول زندگی اجتماعی و مندرج در تحت تمثلات جمعی بشمار آورد و حاصل آنکه کلیه مسائل اخلاقی و دینی و اقتصادی و سیاسی و بسیاری از مسائل مربوط



هیئت ازمایی مصر

بجانشناسی (علم النفس) و علم الجمال و حتی پاره ای از مسائل منطقی را باید در طی مسائل علم تازه ای بنام علم الاجتماع مورد تحقیق قرار داد و از آثار و عوارض ذاتی موضوع تازه ای بنام هیئت اجتماع ملحوظ داشت.

پس از دور کهمی يك عده از محققین از قبیل «لوی پرول» و «مس» و «هورر» و «بوگله» و «داوی» و غیره این احکام را گمابیش اسس کار و مناط اعتبار قرار داده تاکنون هر دسته بیعت و تحقیق در يك یا چند میحت از مباحث علم الاجتماع همچنان مشغول میباشند. مثلاً لوی پرول هیئت خود را از یکسو بتحقیق در اخلاقیات و از سوی دیگر بتحقیق در طرز تفکر اقوام و مردمان بدوی مقصود داشته و در قسمت اخیر باین مدعای خارق اجتماع منتهی شده است که میان سنخ فکر مردمان وحشی و مردمان متمدن تقریباً مابینت نامی حکم فرمات، چنانکه بدعوی او یکی از خطومیات سنخ اندیشه مردمان وحشی عبارتست از جایز انگاشتن اجتماع و از نفع تعیین که

امتناع آن در پیشگاه عقل مردم امروز بدیهی مینماید و از اینروست که لوی برول سنخ فکر این اقوام را «ذهنية قبل المنطق» نام نهاده است.

**فلسفه صلاح عملی** بعقیده پیروان این فلسفه، که بزرگترین نماینده آن «ویلیام جیمس» آمریکائی (۱۸۹۰-۱۹۱۰) بود و معروفترین علمدار کنونی آن نیز «جون دیویی»، آمریکائیتست، ساختمان ذهنی انسان چنانست که تحصیل یقینات یعنی احکام جازم و قطعی که هم مطابق با واقع و نفس الامر باشد و هم صحت این مطابقت مستند بعقل و دلیل، محال میباشد. چیزیکه هست از اینجا چنین لازم نمیشود که بمسئله بعضی از حکما صدور احکام را تعلیق بمحال کرده در زندگانی، خود را دچار حیرانی و سرگردانی و شک و تردید گردانیم و بدینسان حیات خود را با این تکلیفی و آشفتنگی و پریشانی بگذرانیم، بلکه مصلحت حیاتی ما چنین اقتضا میکند که باموری اعتقاد ورزیم. باید در اینجا بحکم اینکه حیات داریم و میخواهیم زندگانی کنیم بوجود حق و باطل معتقد بوده باشیم و چون از طرفی شناختن حق و باطل و تمیز آنها از یکدیگر بنحو مطلق برای ما محال میباشد پس چاره ای نیست جز اینکه محض استراحت خاطر و آسایش زندگی گوئیم هر چیز که مؤدی بمصلحت و منفعت حیاتی ما باشد حق و غیره و هر آنچه برخلاف آن باشد باطل و شر خواهد بود. در روشهای تحقیق هیچ راهی معتبر تر از مشاهده و تجربه، اعم از حسی و وجدانی نیست و از اینروست که انسان بی آنکه در عوالم دور و دراز يك سلسله مفاهیم انتزاعی که غالباً هیچ ارتباطی بمصالح زندگانی ندارد وارد نکند گشت خود بخود بمصالح و مفاسد امور بالنسبه بحیات خود دست نواند یافت. آبادیاری و اعتقاد بمبدأ و معاد حق است یا باطل؟ آنچه تجربه نشان میدهد غالباً اعتقاد باینگونه امور برون صلاح حیاتی انسان و انکار و عدم توجه بدانها برخلاف آن بوده است. و اما آنچه جون دیویی:

**پشت انزاسی فرات**

تغیبات و در طریقه تفکر و اندیشه و در فلسفه و عرفان و عرفای قرون وسطی مانند اگوستینوس و غیره و در اسلام در کلمات غالب عرفا و خصوصاً شیخ اشراق و مولانا و ابن عربی و در دستگاه فلسفی صدر المتألهین شیرازی که آرا بر این قول و یکی در قول دیگر بنیاد مینهد و در حکمت جدید نیز در طریقه فلسفی اسپینوزا هندی و هگل آلمانی باز یافته میشود و سر انجسام در فلسفه بر گسن صورت خاس و روشنی بخود میگیرد. دیگر قول معجز و نارسائی نام عقل در ادراک حقیقت اشیاء که در نظر بر گسن جز اشتداد و تجدد و سیلان چیز دیگر نیست. و سوم قول بوجود قوه دیگری در انسان بنام بیش یا شهود که باعقبات مختلف ذوق و حال و عشق و مکاشفه و عرفان و الهام و وحی نامیده میشود و تنها بعد از آن بسرا پرده حقیقت اشتدادی بنحو اتحاد نام با ناقص مدرک یا مدرک راه میتوان یافت.

از نکاتی که بر گسن مدعی است در سلسله حکما هیچکدام بدان چنانکه باید جز او بر نخورده بوده اند آنست که با اینکه بعضی دم از اشتداد و جودی و تجدد ذاتی زندمانند، این معنی را دریافته اند که اشتداد نیز عین تجدد و تجدد عین دهر است و نه اینکه چنانکه بعضی گفته اند دهر و عباد ثابتات و عالمی

بیشتر در آن فکر و کار کرده است مسائل و روابط میان دانش و کنش بر او بدیهی و آشکار است و اندیشه آدمی آلت شناختن حقایق اشیاء چنانکه هستند نیست بلکه عبارت از آلتی است که برای سازش مصالح و مقتضیات محیط خارجی اعم از طبیعی و اجتماعی در انسان پدید آمده. اندیشه و خرد حقیقی لزوماً تأثیر تصرف و افکار پذیر نمیشوند بود. نفس بزرگ آموزش و پرورش متداول در دست که افراد را چنان بار میآورد که یاقط مرد کار هستند و فائد فکر صحیح و یا مرد فکر انتزاعی اجمالی هستند و فائد عمل و از اینروست که نه اعمال خالی از غایت عقلانی آنها مؤدی بتناهیج صالح و نیرومند تواند بود و نه افکار کلی و انتزاعی آنها. باید بهر نظری در ضمن عمل واصل گردید و هر عملی را در ضمن نظر بحای آورد. باید آغاز دانش پایان کنش باشد و آغاز کنش پایان دانش. شاید بتوان کلیه آراء و عقاید حکیم معاصر فرانسه

**عرفان و تصوف**

هائری بر گسن را فرغ بر سه قول اصلی او بشمار آورد: یکی قول بتجدد ذاتی و حرکت جوهری که اصل این فکر از ایران قدیم (باستنباط بعضی) و هندوستان نشأت میگیرد و سپس به هراقلیطوس یونانی منتقل میگردد و در طی تاریخ فلسفه بصور و اعتبارات



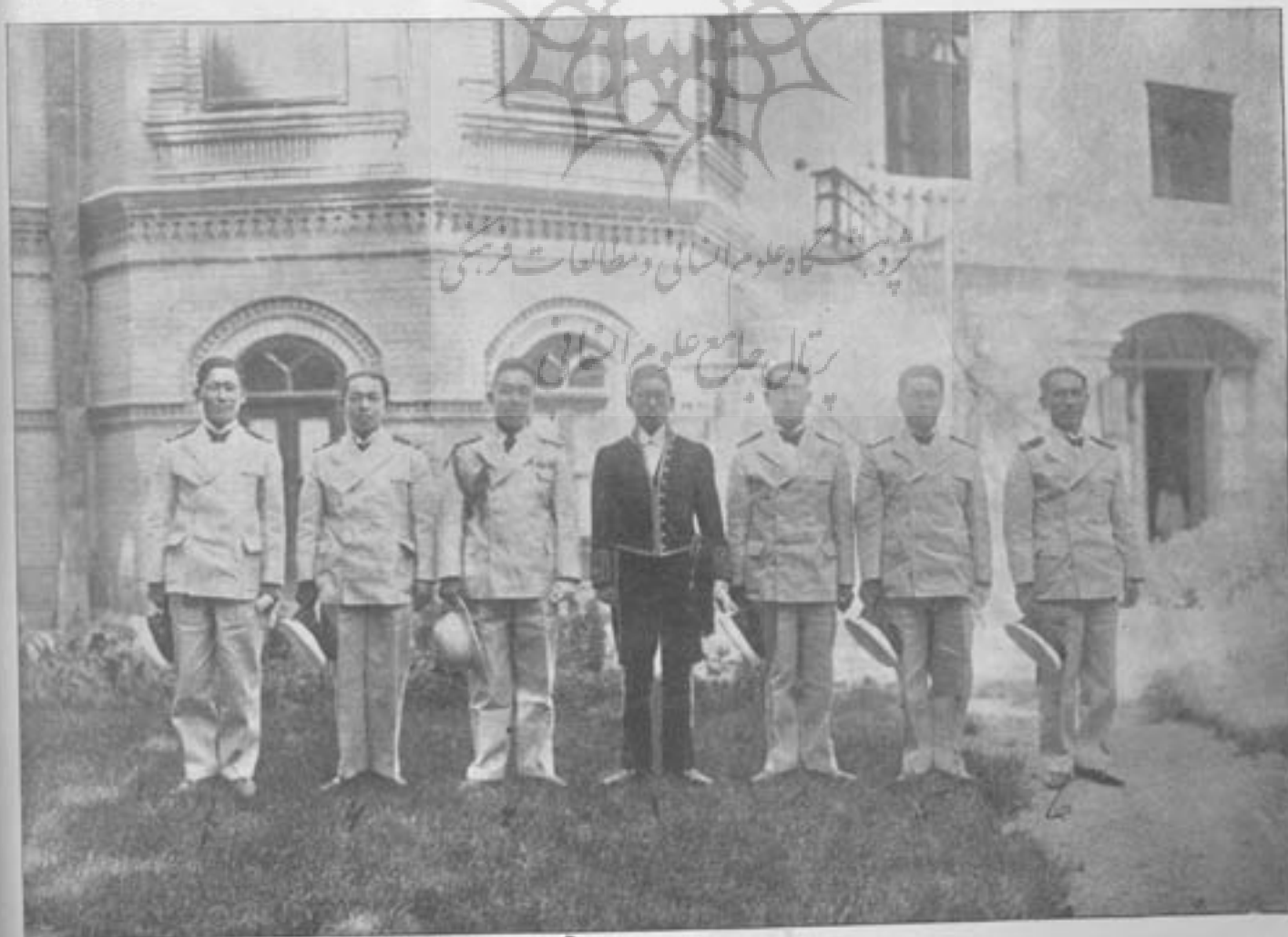
هشت نایب‌کی زاپون

ما فوق متجددات و بالنتیجه ثبات جهت کمال و تجدد جهت نقص موجودات و کاشف به بره حالت منتظره آنها بوده باشد، بلکه حق آنست که هر اندازه حفظ و بهره موجودی از کمال بیشتر باشد تجدد و حرکت او شدیدتر خواهد بود. هیچ چیز ساکن و ثابت نیست تا سکون را عبارت از عدم حرکت شبی که از

شان آن حرکت باشد (عدم ملکه حرکت) و ثبات را مطلق عدم حرکت گرفت. هر چه دست حرکت است و حرکت نیز عین زمان حقیقی پادهر است و زمان یعنی مقدار حرکت جز باعتبار عقلی موجود نیست. دهر، آن استالیست که همواره از ذات خود و بذات خود بر سرمایه خود میافزاید و از اینروست که باید گفت نفس انسان که مرتبه است از دهر تمام گذشته و حافظه اوست باضافه سرمایه ای که در همان آن بر آن افزوده میشود و غفلت و ذهول ما بگذشته خود بر اثر حساب تن و توجهی است که جان یا نفس ما بحال و آینده برای رفع حوائج حیاتی دارد و چون از تن رست و بروان باروح مبدل گردید (جان ز تن چون رست گویندش روان) دیگر گذشته و حال و آینده ای برای او وجود نتواند داشت و بنسبم سرمایه وجودی خود یکسان توجه و التفات خواهد داشت. نه هیچ یستی هست میشود و نه هیچ هستی نیست، بلکه هر چیز همواره در حال شدت و عباره اخیری لازمه شدن، و تجدد و حرکت جوهری این نیست که موجود در هر آن معدوم گردد و دوباره موجود. دهر حقیقت و احدی است دارای مراتبی متفاوت و درجاتی متفاضل بضعف و شدت در حرکت و تجدد. جسم مرتبه فوق و بسط دهر، و حیات که لطیفه است ساری در نبات و حیوان و انسان و در موجوداتی مادون و یا مافوق انسان که در عوالم و کرات دیگری وجود تواند داشت مرتبه جمع و قبض دهر است. باری تعالی صرف حیات و دهر محرف و جمع و قبض را در مقام ذات او حدی و نهایتی نیست (مقام جمع الجمع در اصطلاح بعضی از عرفای اسلام). هر موجودی همیزان وجدان خود از دهر واجد علم و قدرت و اختیار و ایجاد و خلاقیت و ابتهاجست. جلوه نفس و عالم ارواح و مفارقات بطن فریب یقین حکم میتوان کرد.

پیه در صفحه ۸۰

پروپاگاندای علم و معارف غربی  
رتال جمع علوم انسانی



هوانوردان زاپنی در مسالرت پهلوان

## زندگانی هردوت

(شبه از صفحه ۵۰)

پس از این ۱۲ سال هردوت یکبار دیگر در سال ۴۴۴ قبل از میلاد و سال اول المپاد هشتاد و چهارم در یکی از جشنهای آن بقرانت کتاب خود اقدام کرد. این بار هردوت از یونانیان تنها تحسین و تعریف نشید بلکه بیافتن اجری از ایشان نیز نائل آمد بدین ترتیب که مردم یونان بنا بر پیشنهاد یکی از بزرگان ویرا بلقب پدر مورخان ملقب کردند.

در آغاز المپاد هشتاد و پنجم اهالی آن مهاجر نشینی در «توریوم» تشکیل دادند و هردوت نیز که در این هنگام چهل سال داشت بدین شهر مهاجرت کرد و در آنجا سکنی گزید و تا آخر عمر جز برای برخی سیاحتها در «یونان کبیر» این شهر را ترک نگفت و از همین جهت است که برخی از نویسندگان قدیم مانند «استرابون» و «ژولین» «امبراطور روم و حتی ارسطو و بسیاری دیگر او را «هردوت توریس» خوانده اند و حال آنکه او خود خویشتن را

«هردوت هالیکارناسی» میخواند.

در توریوم هردوت فرصتی برای تجدید نظر در کتاب خود یافت ولی ظاهراً جز برخی مطالب جزئی چیزی بر آن نیفزود و بنا بر تحقیق لازشر (یکی از مترجمان و ناشران فرانسوی تاریخ هردوت قرن ۱۹) در این ایام هفتاد و هفت سال داشت ولی در اینکه تا کدامین سال از حیات خویش در تجدید نظر خود کوشید و در کدامین سرزمین نگارش تاریخ خویش را بیابان آورد خبری در دست نیست.

مرگ هردوت بنا بر بعضی اقوال در شهر توریوم و بنا بر نقل بعضی مورخان گذشته در مقدونیه یا آن اتفاق افتاد (سال ۴۰۶ ق. م). در شماره آینده در باب آثار و شخصیت تاریخی او و اهمیتی که برای تاریخ ایران دارد بحث خواهیم کرد.

ذبیح الله صفا.

## سیر فلسفه در قرن بیستم

(شبه از صفحه ۶۶)

امور علمه ابتداء میشود پرست از تعیرات و اصطلاحاتی خاص، معرفی اجمالی آن نیز در اینجا نه تنها متعذر بلکه محال مینماید و از نیروست که ما فقط درین باره بدون التزام بشرجه تحت لفظی اصطلاحات خاص این فلسفه بد ذکر ناقص و اجمالی نکته ای چند اکتفا مینمائیم:

در اصطلاح بعضی از متأخرین حکمای غرب مراد از نمود شناسی عبارت از بخشی از ما بعد الطبیعه است که در آن از وجود ذهنی و نحو تعلق علم و معرفت انسان باشیاء گفتگو میشود. مقصود هگل آلمانی (۱۸۳۱ - ۱۷۷۰) از این تعبیر که یکی از آثار او در فلسفه «نمود شناسی روان» نام دارد عبارت بود از مراحلی که انسان برای اینکه نسبت بروح استشعار پیدا کند میکند. و اما در نظر ادموند هوسرل مراد از نمود شناسی عبارتست از شرح و وصف دقیق جریان وجدانیات و معلومات حضوری نفس، و ماهیات و مطابق ثابت و لایتنجی که بعقیده وی آنها را در ضمن این جریان بوسیله یکنوع مشاهده وجدانی عقلی ادراک توان کرد. بموجب روش نمود شناسی در این عمل قبلاً باید سیر طبیعی ذهن را که میخواهد به بیند آیا مدرکات آن دارای مصداق عینی و تحقق خارجی نیز میباشد یا نه تغییر داد و مدرکات را ازینرو که معلومات وجدانی و در نزد ما نمایان هستند مورد توجه قرارداد و آنها را نه اموری ذهنی و نه خارجی بلکه اموری اعم از ذهن و خارج و بیعبارت اخیری اموری نفس الامری ملحوظ داشت. بعقیده هوسرل ادراک عبارتست از یک نحو توجه و گرایش مدرک بسوی مدرک که بالذات با آن فرق و امتیاز دارد. نفس در ادراک امور بمآند دسته ای از اشعه نورانی است که الی غیرالهایه باطراف پراکنده میگردد و بر هر چیز پرتو میافکند. حضور شیئی برای نفس و یا غیاب شیئی از آن جز گرایش بالفعل و یا بالقوه نفس بشیئی و شدت و یا ضعف نور چیز دیگر نیست.

هوسرل از اینجهت در فلسفه خود با فلسفه برگسن نزدیک میگردد که او

عقل که در نظر برگسن اعم از ادراک صور (حس و خیال) و ادراک معانی جزئی (وهم) و ادراک معانی کلی (ناطقه یا عقل بمعنی اخص) میباشد جزالتی برای تأمین بقای فردی و دوام نوعی و تأثیر و تصرف در اجسام، که آنها را برای اینکه تأثیر و تصرف او در آنها بنحو مطلوب ممکن باشد ساکن فرض و اعتبار میکند، و استنباط صناعات گوناگون و بالاخره تدبیر و تنظیم امور اجتماعی چیز دیگر نیست. و از اینروست که هر چیز دیگری غیر از جسم و جسمانیات را که مورد توجه خود قرار دهد آنرا نیز ساکن و ثابت انگاشته میخواهد تحت سنجش و اندازه گیری بیرون آورد و نیز از اینجهت است که معلوماتی را که انسان میخواهد از راه عقل سکون اندیش و اندازه گیر خود نسبت بحقایق اشیا، چنانکه هستند برای خود فراهم آورد جز یکمشت قبل و قال و لا ونعم و نه تلفت و تناقض نتواند بود. برگسن را در باب دین و اخلاق نیز آراء مهمی است که چون این مختصر را بیش ازین مجال بسط کلام نیست از ذکر آنها صرف نظر میگردد (در باب فلسفه برگسن صرف نظر از دو مقاله ناچیز و ناقص نگارنده که سابقاً در مجله مهر (سال پنجم) نشر یافت علاقه مدندان میتوانند بکفرانس فاضلانه استاد حکمت پژوه آقای رشید یاسمی که در دو شماره مجله تعلیم و تربیت (سال ششم) چاپ رسیده است مراجعه فرمایند. در ترجمه احوال و شرح اقوال این حکیم نگارنده یادداشتهای مفصلی نیز همیا دارد که امیدوار است وقتی بتواند بصورت کتابی طبع و منتشر نماید.)

شاید بتوان گفت که امروز در آلمان هیچیک از  
نمود شناسی  
در آلمان  
طریقه های مختلف فلسفی باندازه طریقه موسوم به  
«فونولوژی» که ما آنرا به «نمود شناسی» ترجمه  
میکنیم و مؤسس آن ادموند هوسرل، آلمانی است (۱۸۵۹ - ۱۹۳۷) رونق  
و رواج نداشته باشد. نمود شناسی بدان معنی که حکمای معاصر آلمان از آن  
مراد میکنند چون گذشته ازینکه در آن بیاباث پیچیده و دشوار منطقی و

بود و چون کسی از ارزشهای مثبت دینی و الهی بی بهره باشد بر هیچیک از اعمال او ارزش مثبت اخلاقی مترتب نتواند بود. شلر از حکماتیست که در خصوص لزوم دینداری و خدا پرستی هر چه بیشتر با فشاری کرده و عقل اساسی آشفتهگیهای تمدن کنونی را غفلت بشر از مبدأ و معاد و عدم اجرای اوامر و نواهی الهی بشمار آورده است.

و اما بالاترین وسیله ادراک ارزشهای مثبت و عمل بدانها و بعبارة اخیری مناط و میزان فضائل اخلاقی بعقیده شلر عشق است نه عقل. وقتی انسان میتواند ارزشهای مختلف مثبت را چنانکه باید ببیند که از دریچه عشق بدانها نگاه بتواند کرد. بنا بر این نمیتوان همه میل ها و علاقه ها و دلبستگی ها و دوستی ها را عشق نام نهاد. بارزهای منفی و یا ارزشهای مثبت که مستلزم غفلت و نفرت از ارزشهای بالاتر باشد میل و علاقه داشتن عشق نیست، تنگ است. از اینجا نیز معلوم میشود که شریفترین عشق ها و سرچشمه همه عینتها و عشقهای حقیقی دیگر نیز جز عشق بخداوند نتواند بود.

مارتن هایدگر که اکنون در دانشگاه فریبورگ آلمان بجای هوسرل بتدریس فلسفه اشتغال دارد و فلسفه او در آلمان رواج و قبول خاصی پیدا کرده تاکنون صحت خود را بیشتر بیعت و تحقیق در وجود ازین رو که وجود است (مطلق وجود) و انحاء آن و از انجمله بیعت و تحقیق در زمان که آنرا نیز از انحاء وجود و مرتبای از آن قرار میدهد مصروف داشته است. شک نیست که علم اکتشافی ما بشتمام ذات هستی ممکن نیست؛ چیزیکه هست از اینجا چنین لازم نمیشاید که ما بکنه تمام ذات هستی بوجهی علم پیدا نتوانیم کرد. ملائتها و آشفتهگیهای سخت، بی آواییها و غمهای شدید و نظایر این احوال، اینها عبارت از وسائلی است که بدانها بکنه تمام ذات هستی بنحوی راه توانیم یافت. گاه میشود که مریبیم دل ما از جهان و هر چه دروست سخت ملال گرفته است. هیچ چیز نمیتوانیم، هیچ چیز بخصوص مورد توجه ما واقع نیست، همه چیز برای ما یکسان و نسبت به همه اشیاء و اشخاص بی اعتنا، و از هر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد هستیم و بالجمله در درون خاطر خود يك نحو تنهایی و بیکی و فقدان و نیستی ادراک میکنیم. در اینگونه احوال و موارد است که باید گفت در عین ادراک فقدان بشتمام ذات هستی بنحوی وجدان پیدا کرده ایم (دلم ملال گرفت از جهان و هر چه در اوست

درون خاطر من کس نکند الا دوست = حافظ)

در فلسفه جدید غرب یکی از اقوالی که در واقع منبع اصالت وجود خارجی از فلسفه دکارت نتیجه میشود دستگاه فلسفی حکیم در امریکا و انگلستان معروف آلمانی کانت بر آن نهاده میاید قول بتقدم و اصالت وجود ذهنی است بالنسبه بوجود عینی. اصل مدعای مثبتین این قول که پس از کانت تاکنون جمع کثیری از مشاهیر حکمای غرب بر آن رفته اند عبارتست از اینکه هر گونه ادراک و تصور و تعقل مقدم است بر وجود خارجی و بنا بر این عالم خلرج و همه اجزای آن مخلوق ذهن خود ما و مردود بسوی خود ما و حتی بعقیده بعضی از آنها وجود باری تعالی نیز فرع بر وجود و تحقق خود ماست. احکامی که ما صادر میکنیم جز حاسکی از نسبت میان دو امر ذهنی نیست و بنا بر این معلوماتی را که از راه حمل معمولات بر موضوعات بدست میآوریم و همچنین خود این معمولات و موضوعات جز نمود های ذهنی، و نه

نیز مانند برگسن بمشاهده وجدانی و علم حضوری اعتبار و اهمیت خاصی میکذارد و از این رو با آن اختلاف پیدا میکند که اولاً برخلاف برگسن و مانند جمعی از حکمای دیگر پیش وجدانی را جز مرتبه بالاتری از عقل قرار نمیدهد و ثانیاً برخلاف برگسن و مانند افلاطون و غیره مشاهده وجدانی را عبارت از قوای میدانند که بدان بحقایق ثابت و لایتغیرونه دائر و متغیرونه توان یافت. این سخن مشاهده مسبق بحس و تجربه حسی نیست الا اینکه بدان نیز جز بروش نمود شناسی که بزرگ هوسرل بی شباهت بروش کلامی و سیربختی و جدلی افلاطون نیست و اصل نمیتوان شد. خلاصه آنکه هوسرل بیشتر مباحثی را که از طرف حکمای مشاء در منطق و الهیات بمعنی اعم از آنها گفتگو شده است با روش و تعیرات و اصطلاحاتی خاص مورد تحقیق قرار داده و بدینسان يك دستگاه فلسفی نازه ای بوجود آورده است که در آلمان از طرف کسانی دیگر که از همه آنها مهمتر و معروفتر یکی «ماکس شلر» و دیگر «مارتن هایدگر» میباشد با تعیرات و تصرفاتی تعقیب گردیده و در تحقیقات آنها در اخلاق و علم الاجتماع و علم النفس و غیره نیز کمابیش مورد استفاده و استناد قرار گرفته است.

چنانکه اشاره شد هوسرل حقایق ثابت را يك قسم کلیاتی میگرفت که آنها را از راه يك نحو وجدان عقلی در ضمن حوادث متغیر ادراک توان کرد. و اما ماکس شلر (۱۹۲۹ - ۱۸۷۵) حقایق را بدو قسم تقسیم میکند. یکی حقایق کلی و منطقی و دیگر حقایق جزئی و غیر منطقی که شلر آنها را «ارزشها» نام میکذارد و ادراک آنها را کردل و ذوق و حال و نه عقل و وجدان عقلی قرار میدهد. شلر میگوید دل در مورد ارزشهای مختلف سه کار را انجام میدهد: اولاً آنها را فقط حس میکند. ثانیاً آنها را نسبت بهم مزیت میکذارد و بر ارجح و مرجوح و مثبت و منفی تقسیم و میان آنها سلسله مراتب و مراتب متفاوتی برقرار میکند. ثالثاً نسبت بعضی میل و شهوت و نسبت بیرخی دیگر نفرت و غضب پیدا میکند. اما ارزشهایی را که دل بدینسان بدانها پس میرد از پنج قسم خارج نیست:

۱- ارزشهای افعالی ملایم و منافر طبع. ۲- ارزشهای حیاتی (سالم و ناسالم، صحت و مرض، جوانی و پیری، ترس و بیابکسی و غیره). ۳- ارزشهای روحانی (ارزشهای مربوط بهترهای زیبا و علم و فلسفه و حقوق بشر). ۴- ارزشهای دینی و آبی. ۵- ارزشهای اخلاقی (فضائل و رذائل اخلاقی). و اما فضیلت اخلاقی عبارتست از اخذ ارزشهای مثبت و ترك ارزشهای منفی و یا ترك ارزش مثبت که مستلزم اخذ ارزش مثبت بالاتر باشد و بالعکس و ذیلت اخلاقی عبارتست از ترك ارزشهای مثبت و اخذ ارزشهای منفی و یا اخذ ارزش مثبت که مستلزم ترك ارزش مثبت بالاتری باشد. پس هر گاه مثلاً کسی محض استیفای لذات حسی (اخذ ارزش افعالی) جانب ارزش مثبت حیاتی را مهمل گذارد و یا برای اخذ ارزش مثبت حیاتی فقط بورزش بدنی بپردازد و بالنسبه جانب کسب کمالات معنوی را ضایع گذارد و برای کسب کمالات معنوی از اجرای تکالیف دینی و عبادت حق تعالی غفلت ورزد هیچیک از این اعمال را فضیلت اخلاقی نتوان نامید و از اینجا معلوم میشود که سرچشمه همه فضایل اخلاقی دینداری و خدا پرستی و کلیه فضایل دیگر فرع بر آن خواهد

حقایق عینی، نییاشد و در صدق احکام جز مطابقت ذهن با خودش و نمود های خودش، و نه با خارج، معتبر نخواهد بود و حاصل آنکه تحصیل یقینات برای ما جز نسبت بنمود های ذهنی و نه نسبت بحقایق عینی امکان پذیر نیست.

گذشته از نمود شناسان آلمان که چنانکه دیدیم بتحقیق وجود خارجی باعتباری قائل هستند و همچنین حکمای جدید مشاء که آنها نیز چنانکه خواهیم دید میان ذهن و خارج امتیاز تام میگذارند، امروز عده ای از حکما در امریکا و انگلستان که فلسفه آنها بنام «نئو آلیسم» خوانده شده است خصوصاً بقض و ابطال این مذهب همت گماشته و نه تنها باصالت وجود خارجی بلکه غالب آنها برخلاف دکارت و بسیاری از فلاسفه جدید و همانند حکمای مشاء بوجود کیفیات محسوس نیز در خارج قائل و حتی بعضی از آنها بقول بعدم امتیاز میان محسوس و معقول و بدینسان بیک نوع مذهب مادی منتهی گردیده اند. این سلسله از حکما را نیز خود بدو دسته تقسیم میتوان کرد:

یکدسته آنها که همت خود را بیشتر بقض و رد مذهب اصالت وجود ذهنی مصروف داشته و مشاهیر آنها عبارتند از شش تن از حکمای امریکا (ملت - ماروین - متناک - پری - پیتگین - اسپلدنیک) از آرائیکه از مذهب فلسفی این دسته نتیجه شده و امروز در امریکا رواج تام و طرفدار فراوان دارد قول بروش خاصی است در تحقیق نفس و نفسانیات که بنام «یهیو پوریسم» معروف میباشد. اگر مورد و متعلق ادراک (مدرک) بر موضوع ادراک (مدرک) تقدم دارد و مدرک فرع بر وجود مدرک که در تحقق اصالت یا آنست میباشد از انجامش چنان نتیجه گرفت که نفس و نفسانیات از اموری نیست که بتوان آنرا از راه خود آن شناخت (روش موضوعی یا درون بینی) و بنا بر این بهترین وسیله آنست که نفس و نفسانیات را از راه اطوار و اوضاع و حرکات مختلف جسمانی و خارجی موجودات جاندار و با قطع نظر از خود نفس و نفسانیات مورد تحقیق قرار داد.

و اما دسته دوم کسانی هستند که با قبول اصالت وجود خالصی در فلسفه هر یک از آنها خاص و متمایزی منتهی شده اند و معروفترین آنها عبارتند از «ریسل» و «الکساندر» و «ویتهد» در انگلستان و «سانتا لیا» و «پری» در امریکا. «ریسل» از کسانیست که امروز با فلسفه صلاح عملی سخت مخالف میباشد. بعقیده او نظر حکیم در تحری حقایق اولاً و بالذات جز بملق و منطق و برهان عقلی و احقاق حق و ابطال باطل و نه بمصالح و اغراض و منافع حیوانی اصعب نباید بوده باشد. عقل و منطق چیز است که باید ما را از بند منافع و اغراض خصوصی برهاند و بروابطی که میان کلیه عوالم ممکنه متحقق است راه نماید و نه اینکه بند های منافع و اغراض خصوصی را همواره بردست و پای ما محکمتر گرداند. رسل معتبرترین وسیله کشف حقایق را بکونوع منطقی بنام «لژیستیک» که ترکیبی است از منطق متداول و ریاضیات و واضح بعضی از قواعد آن نیز خود اوست قرار میدهد.

الکساندر گذشته از معرفت نظری که آنرا عبارت از یکووع استشعار نفس باشیاء خارجی میدانند یک سنخ از ادراک دیگری را نیز قائل میباشد که در آن مدرک با مدرک اتحاد پیدا میکند. بعقیده او کلیه اشیاء و امور و حوادث جهان جز اطوار و ترکیبات مختلف حقیقت مرکبی از زمان و مکان که شاید بفارسی آنرا به «جایگاه» تعبیر بتوان نمود (بعضی از مترجمین مصری

آنرا به «الزمان» تعبیر و ترجمه کرده اند) چیز دیگر نیست و از اینروست که بسیاری از آثار نفس را نیز باعمال عصبی که بنظر او جز مرتبه معینی از «جایگاه» نیست باز میگرداند. و بتهیید که در فلسفه او حکمت هندوستان و عرفان و تصوف بر گن خالی از تاثیر و نفوذ نیست نه مانند بعضی تنها روح را امری اصیل و متحقق میدانند و نه مانند برخی دیگر جسم را و نه مانند دکارت و بسیاری دیگر روح و جسم را دو امر متباین، بلکه روح را جز مرتبه خاصی از جسم فرار نمیدهد. سانتا لیا در فلسفه خود از قول باصالت وجود خارجی بیک نوع مذهب مادی و اصالت جسم و جسمانیات منتهی شده میخواهد کلیه احوال و آثار جهان را از راه جسم و حرکت آنرا که از عوارض ذاتی جسم فرار میدهد بیان نماید.

از تهیستنهائی که در فلسفه غرب از او آخر قرن گذشته از **تجدید حکمت مشاء و کلام** شروع میشود و تا کنون همچنان در غرب پیشرفت دارد باز گشت بفلسفه ارسطوست بدانسانکه از طرف بعضی از اتباع او در قرون وسطی (محصلین یا اهل مدرسه) و خصوصاً از طرف حکیم و متکلم معروف «تلماس آکو اینی» (۱۳۷۴ - ۱۳۳۵) فهم و توضیح و با وحی و نقل سازش و توفیق داده شده است. تلماس آکو اینی از شاگردان آلبرتوس کبیر (۱۳۸۰ - ۱۳۰۹) و او نیز از کسانیست که نسبت با آثار شیخ الرئیس ابوعلی سینا (۱۰۳۶ - ۹۸۰ م ۴۳۸ - ۳۷۰ ه) نظر و علاقه ای خاص داشته و از آنها در فهم حکمت مشاء استفاده فراوان کرده است.

هواخواهان معاصر این فلسفه را بطور کلی بدو دسته تقسیم میتوان کرد: یک دسته آنها که همت خود را بیشتر بتحقیق و تتبع تفصیلی در سیر حکمت در قرون وسطی مصروف داشته و معروفترین آنها عبارتند از «ژیلین» «ماند» و «تیری» در فرانسه و «ارل» «گرابمان» در آلمان و «دو وولف» و «پلوز» در بلژیک و دسته دوم کسانی که بیشتر بتجدید و ترویج حکمت مشاء با جرح و تعدیل بعضی از احکام و توفیق آن با مکتوبات قطعی علوم جدید و مقایسه آن با اقوال فلسفی جدید ورد و نقض بیشتر آنها و شرح و تفصیل بعضی از مسائل که در قدیم به شرح اجمال از آنها گفتگو نشده بوده است اهتمام ورزیده اند. و مشهورترین این دسته عبارتند از «مارین» و «ژلیو» و «تندک» در فرانسه و «گان» «گولاگر» و «دیگ» (این شخص کتاب معروف جامع الکلام تلماس آکو اینی را طبعیست و یک جلد بزبان فرانسه ترجمه و شرح کرده است) و «ژملی» در ایتالیا و «فیس» و «گوتیرله» و «کیسر» در آلمان و «نیس» و «نل» و «مارشال» در بلژیک.

بعقیده اینها انسان بحکم اینکه عقل فصل مقوم او را تشکیل میدهد در همان آغاز ظهور خود نیز بعضی از حقایق ساده مانند تصورات و تصدیقات بدیهی و حقیقت وجود خارجی و مبدأ و معاد و نظایر اینها را بفطرت سلیم و عقل مستقیم درمیافته و بدینا یقین داشته است. ولی چون یک چند بر او گذشته بر اثر یک سلسله خرافات و آداب و رسوم باطل و اقتدای باقار نیاکان از فطرت اصلی و احکام آن غافل گردیده و از نجاست که برای بیدار کردن آنها از خواب غفلت و یاز گرداندن آنها بفطرت اصلی و ارشاد آنها بر اسی که مؤدی بصلاح معاش و نجات معاد آنها باشد بیعتش انبیاء لزوم افتاده است. و اما در میان طریقه های فلسفی که دماغ بشر بوجود آورده هیچیک بالاتر از فلسفه ارسطو و محققین اتباع او نیست زیرا

حکم خواهد کرد ولی فرق اساسی درینست که عقل معصوم از خطا نمیتواند بود و حال آنکه در مورد وحی چنین نیست و احکام آن همیشه معصوم از خطاست و ازینروست که مراعات احکام آن انسانرا از پیروی ادواء نفس و اعتقاد بقایید باطل جلو گیری و عقل را در اکتشاف حقایق امور تقویت بسزائی تواند کرد. و اما بعقیده این دسته سخنان فلاسفه جدید غالباً بر خلاف فطرت سلیم و عقل فطریست. بالا بردن انسان بمقام روح صرف و روان محض و حتی برتبه الوهیت، انکار تحقق وجود خارجی، قول بوحسنت وجود، تشکیک در همه حقایق و حتی در اولیات و بدیهیات، انکار مبدأ و معاد و منحصر کردن حقیقت جسم و جسمانیات، اینها عبارت از بعضی از اقوالیست که بنای فلسفه جدید بر آنها نهاده آمده است. و در واقع همه اینها را نتیجه دو امر میتوان گرفت: یکی عدم توجه به یقینات فطری بشر و حتی انکار آنها و دیگر غفلت بوسی اعتنائی صرف نسبت بوحی و احکام آن. تمدن غرب تا هنگامی که بفطرت عقلی فطری و بالنتیجه با اعتقاد به نبوت و مبدأ و معاد و اجرای او امر و نواهی الهی بازگشت نمایند همچنان دچار سرگردانی و آشفتگی و پریشانی خواهد بود.

احمد فرید (مهینی بزدی)

## زن و هنر

(به ادامه)

رقص جدید بدست «دیا کیلیف» و شاکردان وی من جمله «فوکین» و «بیزینسکی»، که در پاریس با ایجاد «فصل تازه رقص» دوره جدیدی را در تاریخ رقص پیدا آوردند، میکشند.

بزرگترین نمونه رقص امروز یعنی «سرژ لیفار» نیز یکی از شاکردان «دیا کیلیف» است که پیوسته روش استاد خود را پیروی کرده در تکمیل آن میکوشد.

قبیل «ایسیدر ادونکان»، «لایا فور» «ایدار ویشتاین» «ماری ویکمان» را از تکامل رقص اروپا که پیش از آن فوق العاده ای را که اینان در تهیه اصول جدیدی برای رقص مبدول داشته اند بلا اثر ساخته است.

### درام

اهمیت زن در عالم نمایش و درام نیز کمتر از مردان نیست.

در آغاز قرن هجدهم نام پر افتخار «آدرین لوکوورور» بانام هنر پیشه معروف انگلیسی «ژارک» برابری میکند.

در نیمه قرن نوزدهم و پس از آن نیز زنان هنر پیشه ای در عالم تئاتر دیده میشوند که اغلب دست کمی از مردان نداشته اند.

در انگلستان نیز با ظهور هنر پیشه نامی «سarah سیدن» روتق بلزار «کین» که تا آن زمان بزرگترین هنر پیشگان آن کشور بود از میان رفت.

اواخر قرن نوزدهم نیز دوره ظهور دو هنر پیشه نابغه است که نظیر آندونا این عصر هم دیده نشد. یکی از آندو «سarah برنار» و دیگری

بنای این فلسفه بربك عده تصورات و تصدیقات که هر کس آئینه فطرت او از غبار اوهام و خرافات و عقاید باطل سخت تیره و کدر نشده باشد آنها را قبول و بدانها تصدیق دارد نهاده آمده است. ازین قبیل است مفهوم کلی و بدیهی وجود و مفاهیم کلی دیگری که با آن مساوق و مصداقاً متحد هستند مانند مفاهیم وحدت و حقیقت و خیر و جمال و نظایر اینها و احکامی چون اولیات یعنی قضایاتی که عقل بدانها بمحض تصور موضوع و محمول یقین حاصل میکند مانند مبدأ همانگی یا هوهویت (هر چیز در آن واحد و از جهت واحد خود آن چیز است) و مبدأ امتناع تناقض و جزاینها، و مشاهدات یعنی قضایاتی که عقل آنها را از راه حس ظاهر و باطن و تکرر احساس و بایکوع قیاس خفی که مبتنی بر مبدأ علیت و آن نیز فطری بشر است یقین پیدا میکند. چون اینها از امور است که هر کس آنها را بفطرت سلیم ادراک خواهد کرد اینست که باید فلسفه ارسطو و اتباع او را حکمت فطری بشر و فلسفه جاویدان (فیلسوف پارس) نام نهاد، شک نیست که حکمت مشاء را از هر جهت خالی از خبط و اشتباه نمیتوان دانست زیرا عقل انسان چیزی نیست که از هر حیث خود را از خطا و اشتباه برکنار بتواند داشت. بعضی از امور است که پس بردن آنها موقوف بتجربه و بالنتیجه مستلزم گذشت زمانست. از این قبیل است برخی از مسائل طبیعی که بشر رفته رفته بر اثر مداومت در تجربه بدانها پی برده و بر قدماء مجهول بوده است. ولی آیا عقل سلیم چنین حکم تواند کرد که چون بر ارسطو فلان قانون طبیعی مجهول بوده و در تجربیات اشتباهانی دارد بنابر این باید هر چه او گفته است یکسره بدور ریخت و بصرف مخالفت با ارسطو حتی در بدیهیات اولی نیز تشکیک نمود و مانند دکارت از روی عناد و لجاج با اقوال قدماء مخالفت ورزید؟

انسان موجودیست مرکب از تن، که در او برای ماده، و جان که بمنزله صورت میباشد و ازینروست که در اکتساب حقایق عاده نمیتواند همچون روان محض و روح صرف بحقایق پی ببرد و آنها را بنحو مشاهده حضوری و معاینه عرفانی ادراک نماید و بجهولات تصویری و تصدیقی که کشف آنها مطلوب اوست بدون فکر و رویت یعنی بدون حرکت از جهولات مطلوب بپایدی متناسب معلوم و از آنجا بمطالب راه باید و نیز انسان معمولاً بحقیق کلی و مطابق اشیاء جز در ضمن محسوسات و با تجرید و تعریه حقایق مزبور از معاد و لوازم و لواحق آن نمیتواند رسید و ازینروست که باید گفت گاهی که فایده حس باشد فاقد علم نیز خواهد بود. بر خلاف آنچه بعضی از عرفا و صوفیه و جمعی از حکمای جدید گفته اند مفاهیم و احکام عقلی اموری اعتباری محض نیست بلکه دسته ای از آنها را مصادیقی عینی نیز خواهد بود.

ولی باید دانست که عقل همینکه از بدیهیات بنظریات وارد گردید بعللی از خطای در فکر و عمل برکنار نمیتواند ماند. مراعات قواعد منطقی که دماغ نورانی ارسطو آنها را برای همیشه استنباط کرده و بدست بشر داده است انسان را تا حدی از خطای در فکر باز میتواند داشت ولی باز هم کلی نیست و برای اینکه همه افراد بشر از خطای در فکر و عمل باز بیشتر محفوظ بتوانند ماند پیروی از احکام وحی نیز که از هر حیث معصوم از خطاست لازم خواهد بود. فلسفه با همه استقلال که در تحری حقایق دارد باز یکسره نمیتواند خود را از شرع و نقل بی نیاز داند. راستست هر چه عقل بدان حکم کند شرع نیز بدان