

# وضعيات مخي تفكر و فلسفه در ايران

ظاهرأ بحث درباب وضع کنونی فلسفه در ايران کار آسانی است اما درحقیقت مشکلات بسیار دارد، زیرا برای تعیین این وضع باید تحقیق کنیم که تفکر فلسفی چیست و ما با آن چه نسبتی داریم. آثار و کتب و مقالات فلسفی که در سالهای اخیر چاپ شده از آن جهت که مظهر مقام و مرتبه ما در تفکر است، می تواند مفید باشد. ما تقریباً از صد سال پیش با غرب تماس گرفتیم و از آن زمان سرنوشت ما بسرنوشت تمدن غربی بستگی پیدا کرد. در ابتدا توجه مختصری هم به فلسفه شد اما این توجه دیر نپائید و کسی درصدد بر نیامد که به آثار کلاسیک غربی رجوع کند. اصلاً متجددان ما به فلسفه چندان علاقه ای نداشتند زیرا نمی دانستند و نمی توانستند بدانند که بنای عظیم تمدن غربی بر مبنای فلسفه تأسیس شده است. مترجم کتاب تقریر درباب روش درست بکار بردن عقل (افضل الملك کرمانی) اجمالاً توجه کرده بود که ما بعدالطبیعه ریشه درخت علم است، نمیدانم این نکته را هم از دکارت اخذ کرده بود یا استنباط خود اوست؛ می دانیم که دکارت درنامه ای یکی از دوستانش ما بعدالطبیعه را ریشه درخت علم می داند که تنه آن علم طبیعت است و... قاعده باید افضل الملك این معنی را از دکارت نقل کرده باشد. بهر حال بعد از افضل الملك کسی باین نکته مهم توجه نکرد و به فلسفه غربی اعتناء جدی نشد و اگر اعتنائی شد، آنرا نوعی فضل تلقی کردند تا اینکه محمد علی فروغی کتاب سیر حکمت در اروپا را نوشت. فروغی مردی ادیب و فاضل بود و فلسفه را فضل می دانست و عجب آنکه فضلی دیگر که بعد از او آمدند اثری فاضلانانه تر از سیر حکمت در اروپا ننوشتند و در طی مدتی قریب به بیست سال جز چند کتاب درسی چیزی در زمینه فلسفه غربی نوشته نشد<sup>۲</sup> در واقع این دوره صدساله تماس ما با تمدن غربی دوره فضل است و در طی این مدت حتی يك اثر تحقیقی درباب فلسفه غربی نوشته نشده است و ای بسا که تمام مشکلات، در اقتباس تمدن غربی به امر غلبه فضل بستگی دارد زیرا این غلبه، هم مانع رسیدن ما به غرب شد و هم ما را از سوابق تاریخی خود دور کرد.

متجددان، سخن دکارت را درباب وحدت تمدن و اینکه فلسفه ریشه درخت تمدن است

۱- همکار ما آقای دکتر مجتهدی که در این مسائل مشغول مطالعه هستند می توانند این نکته را روشن سازند.

۲- در این ده پانزده سال اخیر بعضی متون مختصر و آثاری در تاریخ فلسفه ترجمه شده است که نشانه نوعی توجه تازه است

جدی نگرفتند و به فلسفه بی اعتنا ماندند و این بی‌اعتنائی بادشمنی نسبت به سوابق تفکر اسلامی ملازمت پیدا کرد. بعضی صریحاً اعراض از گذشته را توصیه کردند و بعضی دیسگر بمطاعت از شرق‌شناسان گذشته را بعنوان امری که می‌تواند مورد تتبع قرار گیرد، مورد نظر قرار دادند و برای آن شأنی جز این قائل نشدند. به پیش آمد دیگری در این اواخر هم باید اشاره کرد و آن نشر آثار مارکسیستی و ماتریالیستی بود. در این آثار ضدیت با گذشته شدت و حدت بیشتر داشت اما نویسندگان آن در ظاهر به تتبع اهمیت نمی‌دادند زیرا نوشته‌ای که باید از آن دستور عمل استنباط شود و صورت ایدئولوژی دارد، مجموعه منقولات نمی‌تواند باشد. مع ذلك این آثار اثر مهمی در تثبیت موقع و مقام نسبت به گذشته و آینده داشت؛ از یکسو بی‌اعتنائی ما را به فلسفه غربی توجیه کرد و از سوی دیگر در روش تتبع گذشته و آثار گذشتگان مؤثر شد. بعبارت دیگر قواعد و اصولی که فضایی ما از غرب گرفته بودند بر اثر این پیش آمد مسلمیت و قبول همگانی یافت.

پس در حقیقت متجددان ماهر چند که در ظاهر به فرق و طوایف مختلف تقسیم شده بودند در آنچه به تمدن غربی و گذشته تاریخی مربوط می‌شد اتفاق نظر داشتند یعنی گذشته را دوره جهل و بی‌خبری می‌خواندند و بطور کلی از فلسفه روگردان بودند و آن را بانحاء و صور مختلف نفی می‌کردند.

چرا با گذشته مخالف بودند و آن را دوره جهل و بی‌خبری می‌خواندند؟ اینها غالباً هیچ اطلاعی از مآثر گذشته نداشتند. حتی فضایی آنان اطلاعات خود را از آثار شرق‌شناسان گرفته بودند. بنظر آنان بشر در دوره قرون وسطی آزاد نبوده و امتیاز بزرگ دوره جدید نسبت به قرون وسطی اینست که بشر آزاد شده است. وقتی سخن از آزادی و بستگی بمیان می‌آید باید توجه کنیم که همواره آزادی، آزادی از چیزی است و بستگی هم باید بستگی به چیزی باشد. قرون وسطاییان بسته به چه چیز بودند که بشر در دوره جدید از آن بستگی آزاد شد؟ آنها بستگی به شریعت و کلیسا داشتند و این شریعت و کلیسا هیچ رده و مخالفتی را تحمل نمی‌کرد و باین جهت مخالفان و اهل رده مورد ایداء قرار می‌گرفتند و حتی کسانی زنده زنده در آتش سوختند پس این مخالفت با قرون وسطی در ظاهر يك اصل و مبنای بشردوستانه دارد. فعلاً در مقام جدل با این طایفه می‌توانیم بگوئیم که در تمدن دوره اسلامی جدال و نزاع بر اصول دین است از قرن دوم هجری آغاز شده و در حدود ده قرن دوام داشته است در طی این مدت درباره توحید و نبوت و معاد نزاع‌های شدید در گرفته و کسانی مثل ابن‌راوندی و محمد زکریای رازی منکر نبوات شده‌اند و کسی هم معترض آنان نشده و اگر شده این تعرض در عالم بحث و نظر بوده است البته امام احمد حنبل رادر دوره مرجعیت معتزله بحکم خلیفه تازیانه زدند و بعدها حلاج را بدار آویختند و سهروردی و عین‌القضاة را کشتند. شاید متجددان تازیانه‌زدن به احمد حنبل را عیب ندانند زیرا بنظر آنان احمد فقیه و محدث فشری بوده است اما چون سه بزرگوار دیگر بقوای اهل ظاهر بقتل رسیده‌اند می‌توان حکم قتل آنان را سند ظلم و قساوت و ظلمت قرون وسطی دانست نمیدانیم که اگر حلاج و سهروردی و عین‌القضاة در دوره دیگر و حتی در دوره جدید بودند با آنان چه معامله‌ای می‌کردند پس در مورد تمدن اسلامی چه بگوئیم که فرق مختلف تقریباً با

آزادی آراء خود را بیان می کردند، جواب اینست که این دوره هم، دوره ظلمت بوده است زیرا بهر حال شریعت غلبه داشته است و گر نه نفس غلبه و استیلا مورد مخالفت نیست. آیا در دوره جدید که بشر از بستگی به شریعت آزاد شد بستگی تازه ای پیدا نکرد؟ و اگر پیدا کرد این بستگی بچه چیز بود؟ بشر در دوره جدید از قید شریعت آزاد شد و به خود بستگی پیدا کرد و همین بستگی بخود که عبارت از هومانیزم (مذهب اصالت بشر) است با آزادی و آزادیگویی مشبه شد؛ بدینترار می توان گفت که بشر از بستگی به شریعت قرون وسطی آزاد شده و به شریعت دیگری تعلق پیدا کرده و این شریعت جدید علم تحصیلی کمتی و تکنولوژیک است که بر مبنای هومانیزم قرار دارد در دوره جدید و در عصر ما هر چه بنام علم جدید و ایدئولوژیهای هومانیزم صورت گیرد موجه است و بر طبق آن انواع و صور مختلف قهر و کین و کینه توزی و حتی تحقیر و تحقیف تفکر مصاب است. پس آزادی و بندگی و امثال آن بهانه است و متجددان چون نمی خواهند و نمی توانند در معارف قرون وسطی وارد شوند بآن بر حسب ضدیت با بشر و سلب آزادی از وجود انسان می زنند و چه خوب بود که بحث خلاف و اختلاف میان دو نحوه تفکر در قرون وسطی و در دوره جدید صورت جدی پیدا می کرد اما چرا این اختلاف همواره مجمل مانده و موارد مخالفت در چند شعار خلاصه شده است؟ جهت این امر آنست که کمتر در ذات و ماهیت تمدن جدید تحقیق شده و قواعد و ارزش های معتبر در آن را در حکم احکام شریعت تلقی کرده و در مقابل شریعت قدیم قرار داده اند.

اگر در قرون وسطی، کلیسا تاب تحمل مخالفت با شریعت نداشت، علم جدید، به اعتباری کلیسای تمدن جدید غربی شده و چون و چرا در باب آن روانیست. فرقی که این شریعت با شریعت قرون وسطی دارد اینست که نسبت شریعت قرون وسطی بکلی با حقیقت آن منقطع نشده بود و حال آنکه در علم جدید و در نظر معتقدان به این شریعت، فلسفه که در حکم مبنای و طریقت تمدن غربی است کم و بیش مورد غفلت قرار دارد و در ایدئولوژیها و مذاهب اصالت علم و اصالت تاریخ و اصالت منطق منحل شده است.

پیدا است که فرق و اختلاف ذاتی میان شریعت بمعنی ظاهر دین و شریعت علمی وجود دارد و اگر این دورا با هم قیاس می کنیم از جهت آنست که در دوره جدید تمدن غربی، علم قائم مقام شریعت شده و صفاتی به آن نسبت داده می شود که اختصاص به شریعت دارد یعنی چنانکه چون و چرا در احکام شریعت روانیست در احکام و قوانین علم هم چون و چرا نباید کرد؛ علم هم مانند شریعت امر قدسی است و می تواند ضامن نظام روابط و مناسبات و معاملات مردمان باشد.

۱- می دانیم که گالیله بابیان این مطلب که کتاب تدوینی بدست بشر نوشته شده و امکان تحریف در آن وجود دارد اهمیت مطالعه در کتاب تکوینی را که از تصرف و تحریف دور مانده است مورد تأکید قرار داد. البته مقصود گالیله این نبود که فیزیک را بجای شریعت بگذارد مع ذلك از لحن کلام او می توان استنباط کرد که میان علم تکوینی و علم تشریحی رقابت تازه ای در شرف آغاز شدن بوده است امثال ارنست رنان و اوگوستن تیری هم بعدها نسبت قدس به علم دادند تا واجد تمام صفات یک شریعت باشد؛ اینکه احکام شریعت و بطور کلی احکام تکلیفی از نوع احکام انشائی است و قوانین علمی صورت خبری دارد مهم نیست زیرا در گذشته حتی از باب علم نظری هم مدعی نبودند که تقدیر اعمال و افعال بشر مقدر عقل باشد و حتی فلاسفه این اعمال را در مال امر مبتنی ←

بحث در باب ماهیت علم جدید و نحوه تلقی ما نسبت بآن شرط لازم فهم وضع کنونی تفکر است اما قبل از این بحث باید بدانیم که درجه وضعی با تمدن غربی مواجه شدیم. این اندازه هم که فعلاً اشاره کردیم برای این بود که وجه نظر متجددان و جهت مخالفت آنان با گذشته و اعراض از طرح حقیقت و باطن تمدن غربی را روشن سازیم و عجب آنکه قطع علاقه از گذشته و روگرداندن از باطن تمدن غربی لازمه اثبات تصور ترقی دانسته شده است غافل از اینکه لفظ ترقی گریه ای از کار فرو بسته هیچ قومی نمی گشاید بلکه حصول و تحقق ترقی مستلزم اینست که با تذکر تاریخی به اساس تمدن غربی که ترقی کمی و مادی از لوازم آنست توجه شود.

از صدسال پیش که ما با غرب تماس پیدا کردیم شاید کسی این پرسش را مطرح نکرده باشد که چرا هر چه بیشتر ترقی پرست شدیم معبود کمتر رونشان داد. اهل شریعت در دوره ای که ارتباط شریعت و حقیقت قطع شده باشد، پرسش نمی کنند و چشم و گوش آنها بحکم شریعت می بیند و بحکم شریعت می شنود و بهمین جهت است که گاهی بدیهیات حسی و عقلی مورد انکار قرار می گیرد. در این وضع هیچکس را نمی توان ملامت کرد که چرا تفکر را بجد نگرفته است. ما وضع خاصی در تاریخ خود داشتیم و بی آنکه این وضع را درک کرده باشیم قهراً وارد در تاریخ غرب شدیم و وضع زندگی و تمدن و تفکر ما نه فقط بوضع کلی و عمومی تمدن غربی بستگی پیدا کرد بلکه این بستگی، بستگی مقلد به مرجع تقلید بود.

پس وضع فلسفه در کشور ما صرفاً تابع اوضاع و احوال تاریخی و اجتماعی و تمدن خاص نبود و اکنون هم چنین نیست بلکه بوضع کلی تفکر در عالم هم ارتباط داشت اما بیان

---

→ بر علم نظری می دانستند اما در دوره جدید این تصور غلبه دارد که دستور عمل را می توان و باید از احکام و قوانین علمی استنباط و استنتاج کرد.

۱- در این مورد هم باید به تفاوت میان شریعت مبتنی بروحی و شریعت هومانیت و مخصوصاً به ارتباط شریعت با حقیقت توجه داشت.

۲- در مجلسی که بحث از معماری بود چیزی گفتم که بنظر خودم در حکم بدیهیات بود و گمان می کردم توضیح و اوضاحت می دهد مطلب این بود که معماری گذشته بر اساس علم کمی و محاسبه نبوده است و فی المثل معماران شارتر و مسجد شاه اصفهان نه میزان مقاومت مصالح را محاسبه می کردند و نه به علومی که معماران کنونی میدانند آشنائی داشتند از همه سو فریاد برخاست که اگر علم نداشتند چه داشتند... لابد تصور کرده بودند که آنها جاهل بوده اند یا من نسبت جهل با آنان داده ام در عصر ما مردم معمولاً میان انحاء علم تمیز قائل نیستند و علم گذشته را مرتبه ناقص این علم کنونی می دانند و مقصود من این بود که این تلقی سطحی را رد کنیم و بگویم علم معماران بزرگ گذشته نحو دیگری از علم بوده که با علم کمی امروز تفاوت داشته است و گر نه می بایست معماری امروز صورت کامل معماری باشد. نکته دیگری که مجلسیان را سراسیمه و پریشان کرد این بود که گفتم معماری اعم از معماری کنونی و معماری قدیم صرفاً مبتنی بر علم نبوده و هنر تابع علم حصولی نیست اگر علم را با شریعت اشتباه نمی کردند این پریشانی و سراسیمگی از کجا بود و چرا سخن ساده و واضح مرا رده تلقی کردند سخنی که خلاف آن را در هیچ کتاب مربوط به تاریخ معماری نمی توانند بیابند و شکفت آنکه بعضی از حاضران قاعده می بایست تاریخ معماری هم خوانده باشند.

این ارتباط آسان نیست تا وقتی که ندانیم فلسفه چیست و فیلسوف کیست و سیر و بسط تفکر در کشور ما به چه صورت بوده است و ماهیت تمدن غربی را شناسیم و ندانیم که صفات ذاتی این تمدن چیست و صرفاً به ظاهر آن نظر داشته باشیم در مورد ارتباط با تمدن غربی چه می‌توانیم بگوئیم؛ تازه اگر صرفاً اطلاعاتی در این مسائل داشته باشیم نسبت دو تمدن برایمان روشن نمی‌شود پس اگر نسبت میان تمدن غربی و اقوام غیر غربی را نسبت قهر و استیلا سیاسی و اقتصادی و نظامی می‌دانند جای تعجب نیست زیرا اولاً این نسبت وجود داشته است و هنوز هم وجود دارد؛ اما وقتی می‌پرسیم چرا و چگونه این استیلا تحقق یافته است، از حد بیان ظواهر فراتر نمی‌روند زیرا برای تفکر در يك تمدن مقامی قائل نیستند و فلسفه و شعر و بطور کلی تفکر را نوعی تفتن می‌دانند و حال آنکه بدون تفکر تمدنی بوجود نمی‌آید که علم و قدرت و میل به استیلا داشته باشد یکی از انحاء تفکر فلسفه است اما فلسفه مجموعه اقوالی نیست که بتوان آن را فراگرفت فیلسوف کسی است که اصول تازه‌ای می‌یابد و وضع می‌کند و طرح نو در می‌اندازد. تعداد این قبیل اشخاص در طی تاریخ فلسفه چندان زیاد نبوده است و فلاسفه مؤسس معدودند؛ منتهی برسبیل مسامحه به بعضی دیگر از اهل فلسفه هم اطلاق عنوان فیلسوف می‌شود و حال آنکه اینان اصول تازه‌ای نیافته و وضع نکرده‌اند اینان محققان و شارحان هستند. محقق در فلسفه کسی است که آراء فیلسوفان را می‌داند و بچون و چرا در این آراء می‌پردازد و بر مبنای اصولی که اختیار کرده است به رد و اثبات آراء فلاسفه می‌پردازد و ما در تاریخ فلسفه خود از این محققان بسیار داشته‌ایم که بعضی از آنها عنوان محقق هم داشته‌اند که از جمله مشاهیر آنان می‌توان نصیرالدین طوسی را نام برد. نصیرالدین وضع اصول و روش تازه در فلسفه نکرده است اما با علم و درایتی که داشته به رسیدگی و چون و چرا در آراء اسلاف خود پرداخته و بعضی را اثبات و بعضی دیگر را ابطال کرده است. فی‌المثل او اشارات و تبیهاات شیخ رئیس ابوعلی سینا را شرح کرده و به ایرادات و اشکالات امام فخر رازی جواب داده و در حقیقت بی آنکه تمام اقوال شیخ رئیس را عیناً پذیرفته باشد بحکمیت میان يك فیلسوف و يك متكلم برخاسته است و الحق اگر از تحقیر و تخفیف بیجائی که نسبت به امام فخر روا می‌دارد صرف نظر کنیم خوب از عهده تحقیق برآمده است اما شارح در مرتبه پائین‌تری نسبت بمحقق قرار دارد و اگر هر محققى را بتوان شارح دانست هر شارحی محقق نیست زیرا ای بسا که شارحان بصرف شرح و توضیح معانی اکتفا کنند و چندان قوه تصرف و تحقیق نداشته باشند این شارحان را می‌توان علمای فلسفه دانست. عالم فلسفه کسی است که آراء يك یا چند فیلسوف را می‌داند و احیاناً می‌تواند آن را بدیگران تعلیم دهد. از وقتی که تحقیق در فلسفه تعطیل شده است تا امروز علمای بزرگی در فلسفه بوده‌اند و هنوز هم خوشختانه تعدادی از آنان وجود دارند اما با توجه به تعطیل درس‌های فلسفه در مدارس قدیم بیم آن می‌رود که دیگر عالم فلسفه هم نداشته باشیم به این جهت شأن و قدر علمای فلسفه در زمان ما بزرگ است و وجودشان را حقاً باید مغتنم بدانیم از فیلسوف و محقق و شارح و عالم فلسفه که بگذریم بجماعت فضلاء می‌رسیم این جماعت همواره بوده‌اند و امروز بیشتر از هر زمانی هستند زیرا زمانه، زمانه فضل است البته فیلسوفان و محققان و شارحان و عالمان

فلسفه درجات و مراتب دارند در فضل هم درجات هست و همه فاضلان را نمی‌شود در یک سطح و مرتبه قرار داد بطور کلی فاضل در فلسفه کسی است که بعضی آراء فلاسفه را بدون آنکه بعمق آن پی برده باشد و نسبت آن را با اصول و مبادی بدانند باز می‌گویند و می‌نویسند او می‌تواند نقل اقوال کند در گذشته فضلا چندان شأن و مقامی نداشته‌اند و غالباً عنوان فاضل بقصد تخفیف کسان به آنان داده می‌شده است چنانکه نصیرالدین طوسی، امام فخر رازی را فاضل شارح می‌خواند و چنانکه گفتیم جانب انصاف را مراعات نکرده است این فاضل شارح کسی است که شاعری در حق او گفته است:

غلط امرء بای علی قاسه      هیهات قصر عن مداه ابوعلی

من بشعر شاعر کاری ندارم شاید در آن غلو باشد اما به امام فخر عنوان فاضل دادن ناشی از تعصب و خصومت است و درست نیست که اگر کسی در آراء ما تشکیک روا دارد او را جاهل بدانیم ولی در تاریخ فلسفه اسلام این رسم بوده است و این نحو معامله با مخالفان اختصاص به نصیرالدین ندارد به گوهر مراد لاهیجی مراجعه فرمایند و ببینند که با چه بی‌باکی نسبت جهل و معرکه‌گیری به حسن بصری می‌دهد دیگر اهل فلسفه هم در مورد غیر اهل فلسفه از این قبیل حکم‌ها بسیار کرده‌اند اصولاً کسی که رأی و نظر مستقل دارد و این رأی و نظر مستقل او مبتنی بر مبادی و اصول است صرفاً فاضل نیست زیرا فاضل رأی و نظر مستقل در فلسفه ندارد و اگر دارد سطحی و بی‌اساس است گفتیم که متقدمان به اهل فضل اعتنائی نداشته‌اند چنانکه غزالی در احیاء علوم الدین می‌نویسد «اگر استاد او به رأی و اختیار مستقل نباشد بل عادت او آن بود که مذاهب و آنچه گفته‌اند نقل کند از او احتراز نمایند که اضلال او بیش از ارشاد باشد» مع‌هذا فاضل بودن عیب نیست و حتی در حد خود حسن است و هیچکس را به این عنوان که فاضل است نمی‌توان ملامت و سرزنش کرد حتی فضل برای اهل فلسفه لازم و ضروری است اما فاضل در فلسفه بودن و بصرف فضل، در معقولات مداخله کردن دیگر فضل نیست بلکه جهل مرکب است و با این فضلی که ما داریم چون و چرایمان در مسائل سطحی خواهد بود و با آن نمی‌توان از وضع تاریخی خود در برابر غرب چیزی ادراک کرد در این وضع اعم از اینکه فلسفه را اثبات یا نفی کنیم این نفی و اثبات هر دو بی‌اساس و بی‌مبناست و اگر اثبات فلسفه هم بشود در واقع این اثبات نفی است ولی آنچه ما می‌بینیم اینست که در و دیوار با فلسفه مخالف است این مخالفت از کجاست؟ آیا علت این مخالفت غلبه فضل است.

تردید نیست که انکار سطحی فلسفه با غلبه فضل مناسب و حتی ملازم است اما این غلبه علت نفی و انکار فلسفه نیست درست است که امروز بنام دفاع از فلسفه و حتی بسا ادعای ترویج فلسفه، فلسفه را خراب و نابود می‌کنیم اما چنان نیست که با اصلاح برنامه و اتخاذ تدابیر بتوان این وضع را تغییر داد مؤسسات و دانشکده‌هایی را که فلسفه در آن تدریس می‌شود می‌توان حفظ کرد و حتی توسعه داد تا بهتر و بیشتر فلسفه تدریس کنند و ناشر آثار فلسفی باشند اما وجود دانشکده‌ها و مؤسسات که در حد خود لازم است اثر جدی در وضع فلسفه نمی‌تواند

۱- ظاهراً این رویه را ناشی از کبر و خودبینی می‌دانند اما توجه کنیم که فلاسفه از جهت یقینی که بمیادی تفکر خود داشتند، وجهی جز جهل و بی‌خبری در انکار متکرران فلسفه نمی‌دیدند.  
 ۲- این پر مدعائی را بر من بیخشانند که با فضل اندک و هنوز فاضل نشده، در بساره طبقات و طوایف اهل علم حکم می‌کنم بهر حال چیزی حس کرده‌ام که با صداقت می‌نویسم و امیدوارم این راستی توأم با سادگی موجب رنجش کسی نشود

داشته باشد به‌ترین معلمان و مدرسان فلسفه نمی‌توانند فلسفه را از وضعی که دارد نجات دهند و اینکه گاهی کسانی با مبتذل‌ترین و عوامانه‌ترین سخنان که نام فلسفه بر آن گذاشته شده است بدفاع و حمایت از فلسفه برمی‌خیزند در آن بعنوان شوخی زمانه باید نگاه کرد پس آیا نباید از فلسفه دفاع کرد و مگر نه اینست که تمام فلاسفه از افلاطون تا هگل جداً از فلسفه دفاع کرده‌اند. نکته در همین‌جاست که دفاع از فلسفه تازگی ندارد بعبارت دیگر اگر در عالم کنونی نسبت به فلسفه بی‌اعتنائی می‌شود نباید تصور شود که فلسفه بر اثر بی‌اعتنائی ضعیف شده و با سعی و کوشش و مجاهده می‌توان آن را تجدید کرد.

توجهی که در سالهای اخیر به فلسفه اسلامی می‌شود می‌تواند منشاء آثار بزرگ شود اما باید متوجه بود که وضع فلسفه در عصر حاضر در عین حال که مقتضی بی‌اعتنائی به فلسفه است احياناً توجه به آن را نیز ایجاب می‌کند مطلبی که قابل انکار نیست اینست که فلسفه در تمام شئون زندگی ما نفوذ و رسوخ کرده است و حتی نفی نادانسته و کورکورانه فلسفه هم منشاء و اساس فلسفی دارد که ما از آن بی‌خبریم. بایستی خبری از این معنی توجه ما به فلسفه اسلامی هم مشکل می‌شود. درست است که ما بدون استمداد از فلسفه اسلامی راه بجائی نمی‌بریم و هیچکس در این مملکت نمی‌تواند اهل نظر و تفکر فلسفی شود مگر آنکه آشنای خلوت متفکران اسلامی شده باشد اما بدون توجه به تفکر غربی که نتایج آن در تمام عالم بسط یافته است از آموختن فلسفه اسلامی هم طرفی بر نمی‌بندیم. برای آزادی از استیلاي تمدن غربی صرف تمسک به فلسفه اسلامی کافی نیست و اگر کافی بود، در زمانی که آخوند نوری و امثال او حوزة بزرگ تدریس فلسفه داشتند چرا و چگونه غرب توانست مستولی شود کسانیکه نمی‌دانند قدرت يك تمدن در وحدت آنست و شئون تمدن را منک از هم می‌دانند جواب می‌دهند که غرب با قدرت اقتصادی و سیاسی خود بر بسیاری از اقوام استیلا یافت و همه تقصیر و نگاه را متوجه استعمار می‌کنند و با ذکر چند شعار در ذم و لعن استعمار مسأله برایشان حل می‌شود اما برای مقابله با استعمار کافی نیست که بطعن و لعن آن بپردازیم نکته اینست که چه می‌شود که يك قوم استعماری کند و قوم دیگر را می‌توان استعمار کرد اگر غرب توانست اقوام دیگر را استعمار کند بدان جهت بود که تفکری مناسب با تصرف در عالم و آدم داشت بعبارت دیگر استیلا و امپریالیسم و استعمار در ذات تفکر غربی بود نه آنکه غرب قدرت سیاسی و اقتصادی خود را تصادفاً بدست آورده باشد و بتصادف یا بر اثر عوامل جزئی از دست بدهد اصلاً استیلاي غرب صرف استیلاي اقتصادی و سیاسی نبود؛ غرب کوشید تا هر چه در عالم وجود داشته و دارد از آن خود کند و شرق‌شناسی هم به‌مین مناسبت بوجود آمد و با بسط و توسعه استعمار بسط یافت و اکنون که ارکان تسلط غرب قدری سست شده است شرق‌شناسی هم بی‌روتق شده یا صورت دیگر پیدا کرده است. ویکتور هوگو که می‌گوید سابقاً (یعنی در دوره رنسانس) یونان‌شناسی اهمیت داشت و اکنون (یعنی قرن نوزدهم) علاقه به شرق‌شناسی زیاد است نکته مهمی را متذکر می‌شود غرب با بازگشت به آغاز تفکر خود و با رسوخ در یونانیت بنای تفکر تازه‌ای گذاشت و پس از آنکه این تفکر سیر و بسط کافی پیدا کرد می‌بایست که همه انحاء تفکر در تفکر غربی که مدار آن بر مذهب اصالت بشر بود، منحل شود و قسمتی

از این مهم را شرق‌شناسی عهده‌دار شد در واقع اگر استعمار اختصاص بدوره جدید دارد و توانسته است دوام بیاورد بدان جهت است که صرفاً متکی بقدرت سیاسی و اقتصادی نیست استیلا و قهر سیاسی و نظامی در تاریخ بشر تازگی ندارد و جنگهای میان اقوام و دول غالباً به استیلا یکی بردیگری منجر شده است اما این تسلطها یا دوام وثبات نداشته یا به استیلا قطعی قومی که صاحب تفکر بوده مؤدی شده است اما استیلا غرب ماهیت دیگری دارد و این رسم استیلا هرگز سابقه نداشته و اختصاص به تمدن غربی دارد تمدن غربی در عین اینکه استیلا نظامی و سیاسی و اقتصادی پیدا کرده، تفکر اقوام را به بازی گرفته و بعنوان مختلف آن را به هیچ و بوج تبدیل کرده است تا راه برای تقلید همه اقوام از غرب ممهّد و هموار گردد حتی می‌توان گفت که وسعت دامنه استیلا فرهنگی و فکری بیشتر از استعمار ظاهری بوده است زیرا بسیاری از اقوام و کشورها هرگز رسماً مستعمره نشدند اما از عواقب و نتایج استعمار به اصطلاح فرهنگی نتوانستند در امان باشند. این نتایج و عواقب را بنام غرب زدگی مذموم یا هر نام دیگری که بخواهیم ماهیت مطلب تفاوت نمی‌کند. هیچ قومی تا تفکر خود را از دست ندهد تابع و منقاد نمی‌شود. هگل بیگانه‌گشتگی با خود را نتیجه شکست می‌داند و فی‌المثل در مورد بردگی می‌گوید در نزاع میان دو طرف یکی غالب می‌شود و دیگری مغلوب؛ مغلوب یا باید کشته شود یا تسلیم اختیار غالب گردد و بقوت لایموت بسازد ما با مفهوم بیگانه‌گشتگی هگل کاری نداریم زیرا میدانیم که بالاتراز مرتبه آشنائی با خود مرتبه دیگری هم هست که در آن مقام یا حال، آشنای خود نمی‌توان بود.

در بی‌خبری از تو صد مرحله من پیشم  
 تو بی‌خبر از خبری من بی‌خبر از خویشم  
 بیا و هستی حافظ ز پیش او بردار  
 که با وجود تو کس نشنود ز من که منم  
 چنان پر شد فضای سینه از دوست  
 که فکر خویش گسم شد از ضمیرم

اما اگر همین مفهوم الیناسیون (بیگانه‌گشتگی با خود) هگل را نیز بپذیریم چگونه می‌توان گفت که با خود بیگانه شدن نتیجه شکست است، شک نیست که شکست و تن در دادن به آن، بیگانه‌گشتگی را تشدید می‌کند اما قبول شکست مسبق به بیگانگی است یا لااقل شکست و بیگانه‌گشتگی با هم ملازم است دارد پس بتوجیه نپردازیم که چرا و چگونه تفکر در کشور ما مورد بی‌اعتنائی قرار گرفت و این قضیه را بصورت انتزاعی و منفک از شئون دیگر تمدن در نظر بگیریم. تمام تمدنها تا وقتی که بدوره انحطاط نرسیده‌اند شئون متناسب و هماهنگ دارند و نمی‌شود که تمدنی از يك حث ضعیف باشد و از جهت دیگر قوی. البته هر تمدنی شئونی دارد که لازم‌ذات و وجودآست و منظور از تناسب میان شئون، تناسب میان شئون لازم ذات يك تمدن است والا اگر توقع داریم که فی‌المثل تمدنهای گذشته در دوران قوت و قدرت خود تمام شئون تمدن غربی را واجد باشند انتزاع بی‌وجهی کرده‌ایم حقیقت اینست که بعد از ملا صدرا تفکر فلسفی هم متناسب با سایر شئون فرهنگ و تمدن شروع به تنزل کرد و کم کم منشائیت اثر خود را از دست داد و این امر در بی‌اعتنائی همگانی نسبت به فلسفه تأثیر کرد اما چنانکه گفتیم این بی‌اعتنائی به فلسفه و انکار آن، هر چند که در دوره ما صورت خاصی دارد، مختص به این دوره نیست. فلسفه از ابتدای ظهور خود یعنی از زمان افلاطون در موضع

دفاعی قرار داشته است. کاری به این معنی نداریم که در بعضی از آثار افلاطون سقراط باید در مقابل اشخاصی مثل کالیگلس از فلسفه دفاع کند آنچه اهمیت دارد اینست که وقتی تفکر بصورت فلسفه ظهور کرد، نطفه علم تکنولوژیک را درخود داشت یعنی از همان آغاز می بایست در راهی قرارگیرد که دقت منطقی و صورت‌کمی علمی پیدا کند. اگر در دوره جدید، سودای علمی شدن فلسفه، بصورت فلسفه‌های مختلف ظهور کرده است، این سودا، اجمالاً در اصل و اساس همه فلسفه‌ها وجود داشته است. پس این اقتضای ذات فلسفه است که از موجودیت و استقلال خود دفاع کند. این فلسفه در ذات خود چیزی دارد که وجود آن را نفی می کند، یعنی برخلاف آنچه معمولاً تصور می شود فلسفه ناگزیر نبوده است که صرفاً در مقابل عوام یا در مقابل شریعت بدفاع از خود بپردازد؛ بلکه دفاع از فلسفه به مقتضای وضعی که در تاریخ داشته صورتهای مختلف پیدا کرده است گویی فلسفه در باطن خود قوه‌ای داشته است که گرچه به اعتباری موجب قدرت و بسط و تفصیل آن شده از جهت دیگر اسباب ضعف بوده است. یعنی اینکه فلسفه از ابتدا ناگزیر بدفاع از موجودیت خود بوده است، صرفاً حکایت از ضعف فلسفه نمی کند و اگر این امر را ضعف بدانیم قدرت فلسفه را هم در این ضعف باید باز شناسیم زیرا فلسفه تا وقتی می توانست از خود دفاع کند که موجودیت آن محرز بود، اما وقتی بصورت مذاهب تحصلی و نو تحصلی و براگماتیسیم و... درآمد دیگر دفاع از فلسفه هم چندان مورد نداشت. با پیدایش این فلسفه‌ها، تفکر و دفاع از تفکر هم تقریباً متفی شد و فلسفه بدرجه و مرتبه‌ای از بسط خود رسید که جای خود را به علم تکنولوژیک داد.

می دانیم که این معانی به انحاء مختلف قابل تفسیر است و موجب سوء تفاهم می شود فی المثل وقتی گفته می شود که: «فلسفه تا زمانی که موجودیت آن محرز بود می توانست از خود دفاع کند...» اولین معنایی که متبادر بذهن می شود اینست که فلسفه تا وقتی که توانائی دفاع در مقابل ضد فلسفه داشت و قدرت ضد فلسفه بیش از فلسفه نبود، وجود داشت اما وقتی ضعیف شد و اساس و مبانی آن رو به سستی رفت در مقابل معاندان تاب نیاورد و بتدریج میدان را خالی کرد اما این استنباط درست نیست و با اصل مختار ما منافات دارد؛ بر طبق این اصل قدرت تمدن غربی در فلسفه است، یعنی این تمدن مبتنی بر فلسفه بوده و در طی تاریخ دو هزار و پانصد ساله خود و مخصوصاً در طی چهار صد سال اخیر قدرت خود را از فلسفه گرفته است نه آنکه پیدایش فلسفه در جنب اقسام دیگر علوم و فنون امری اتفاقی و عارضی باشد. معمولاً وقتی بتاریخ فلسفه نظر می کنیم فلسفه را گاهی ضعیف و در دوره‌ای قوی می بینیم و احیاناً بنظرمان می رسد که فی المثل فلسفه به استخدام دیانت درآمده است و این ضعف و قدرت را معلول عوامل خارجی می انگاریم.

اما چنانکه گفتیم فلسفه در مقابل عوامل خارجی کمتر احساس ضعف کرده است حتی می توان گفت که فلسفه وقتی در مقابل انحاء دیگر تفکر قرار گرفته کم و بیش آن تفکرات را در خود منحل کرده و هرگز در برابر مخالفت‌هایی که از خارج با آن شده در نمانده است پس مقصود از عبارت «فلسفه تا زمانی که موجودیت آن محرز بود می توانست از خود دفاع کند» اینست که تا وقتی که فلسفه صورت متدلوژی و ایدئولوژی پیدا نکرده بود و تمام قوا و

استعدادهای آن در علم جدید فعلیت نیافته بود خواهی خواهی وجود داشت و مخالفت این و آن چندان تأثیری نداشت؛ چنانکه مخالفت غزالی با فلسفه به فلسفه لطمه‌ای نزد بلکه فلسفه را وارد در علم کلام کرد و بتدریج فلسفه بر کلام غالب شد. در واقع باختیار اشخاص نیست که با فلسفه مخالفت کنند و آنرا ازین ببرند و یا آنرا تقویت و احیاء کنند چنانکه در وضع کنونی هم سعی کسانی که می‌خواهند دوباره فلسفه را بنحوی احیاء کنند، بی‌حاصل و عبث است این مجددان فلسفه هر که باشند و هر فلسفه‌ای اعم از فلسفه افلاطونی یا ارسطویی یا سن‌طامنی یا هگلی را بخواهند تجدید کنند، سعیشان بجائی نخواهد رسید و شأن و قدرشان صرفاً از این جهت است که توجه به فلسفه را که لازمه تجدید تفکر است زنده نگه می‌دارند والا غرض و غایت آنها غرض و غایت محال است؛ اینها خود باید حس کنند که اسبابند و حال آنکه هر چه می‌رسد از مسبب است باین جهت دوستداران فلسفه نه از مخالفت‌ها پریشان و غمگین می‌شوند و نه امیددی به دفاع از فلسفه دارند آنها باید این وضع مخالفت با فلسفه را درک کنند و تسلیم باشند نه آنکه بخروشند و سینه بخراشند.

باز ممکن است از آنچه گفتیم چنین استنباط شود که چون علم تحصیلی جدید جای فلسفه را گرفته است این علم بخودی کافی است و با ظهور علم جدید بشر دیگر نیازی به فلسفه و به تفکر ندارد و خلاصه این علم کمال فلسفه است، این استنباط هم درست نیست زیرا علم جدید اصلاً اقتضای تفکر نمی‌کند و در این علم تفکر جائی ندارد. وقتی گفته می‌شود که علم جای تفکر را گرفته است مراد اینست که ما پایان تاریخ فلسفه یعنی بدوره‌ای رسیده‌ایم که تمام امکاناتی که در ابتدای تفکر غربی وجود داشته، در تمدن جدید غربی و در علم تکنولوژیک متحقق شده‌است اما نه چنانست که در دوره پایان فلسفه، اصلاً فلسفه نباشد و کتب و مقالات فلسفی نوشته نشود بلکه بیش از هر زمان دیگر در مباحث و مسائل فلسفه آثار و کتب نشر پیدا می‌کند و کنفرانس‌ها و کنگره‌ها و مجامع فلسفی منعقد می‌شود اما بهترین این کتب متضمن شرح و تفصیل فلسفه‌های گذشته است و در مورد کنفرانس‌ها و کنگره‌ها و مجامع فلسفی هم هوسرل فیلسوف آلمانی قوی دارد که در عین ایجاز و اختصار وصف تام این قبیل مجامع است هوسرل در ضمن درسهائی که در پاریس تحت عنوان «تأملات دکارتی» داده گفته است که در کنگره‌های فلسفی، فلاسفه با هم ملاقات می‌کنند نه آنکه تماس میان فلسفه‌ها برقرار شود. مقصود از پایان فلسفه این نیست که دیگر فلسفه وجود ندارد، فلسفه هست اما تفکر جدی فلسفی نیست. در غرب دوره تحقیق فلسفی و شرح فلسفه‌ها و علم فلسفه است. پس هیچ مورد ندارد که تصور کنیم با پیدایش علم جدید و ترقیاتی که در طی دو قرن اخیر کرده‌است بشر خود را از فلسفه بی‌نیاز می‌یابد چرا در این دوره تفکر جدی فلسفی بتحقیق و به علم فلسفه تبدیل شده است سخن امثال آگوست کنت که می‌گویند بشر دوره فلسفی را پشت سر گذاشته

---

۱- یعنی تدبیر تابع تفکر است نه آنکه تفکر را بسا اتخاذ تدابیر بتوان ایجاد کرد وقتی تفکر نباشد معلوم نیست که مبنای تدبیر چیست عقل جزوی محدود و کوتاه بین است و فقط جزئی می‌بیند.

و بدوره علمی وارد شده و از این جهت ما بعداً لطیبه دیگر مورد ندارد هر چند که باعتباری غلط نیست سطحی است.<sup>۱</sup>

البته فلسفه که در یونان آغاز شده و در تفکر هگسل و نیچه به تمامیت رسیده است در آینده تجدید نخواهد شد و بعبارت دیگر تفکر آینده چنانکه مارتین هیدگر می گوید: فلسفه بمعنی ما بعدالطبیعه نخواهد بود ولی این قول ربطی به رأی اوگوست ندارد بنظر اوگوست کنت دوره تحصیلی نسبت بدوره فلسفه کمال محسوب می شود ولی تمامیت یافتن فلسفه و پایان آن و تحقق ما بعدالطبیعه بصورت علم جدید افاده معنی کمال و تکامل نمی کند بلکه مشعر به اینست که علم جدید بهیچوجه مبنای تمدن غربی نیست بلکه از لوازم ذات این تمدن است. مبنا و اساس تمدن غربی فلسفه است و با تمامیت یافتن فلسفه، علم غربی و تکنولوژی غرب بکمال بسط خود رسیده و از این پس قدرت بسط خود را از دست می دهد. پس در دوره پایان فلسفه دیگر نمی توان گفت که غرب هنوز صورت کامل خود را پیدا نکرده و باز هم کمال منتظری دارد. علم و تکنولوژی جدید هم نه مرحله کمال فلسفه است و نه می تواند جانشین فلسفه باشد. مع هذا بسط این علم و تکنولوژی با نفی و انکار و ضدیت با فلسفه ملازمت دارد بشرط آنکه میان این دو معنی نسبت علیت و معلولیت نجوئیم و نبینیم. نکته دیگری را هم در این مورد باید گفت و آن اینکه نفی فلسفه در دوره پایان فلسفه با ضدیت و مخالفتی که افلاطون احساس و طرح کرده است تفاوت دارد زیرا شدیدترین دشمنی ها با فلسفه در دوره ما بنام دوستی و دفاع و تجدید فلسفه صورت می گیرد پس این مخالفت هم همچنان در درون فلسفه است اما این بار فیلسوف حقیقی نیست که در موضع دفاع قرار گیرد. متفکران جدی غرب هم از یک قرن پیش با این طرف دیگر بدفاع بیهوده از فلسفه برنخاسته اند. مارکس و کی بر که گورد و نیچه کم و بیش دریافته بودند که در دوره پایان فلسفه هستند و با اینکه قصد گذشت از فلسفه داشتند بارد فلسفه، خود به تمامیت یافتن آن مدد رسانند، البته کی بر که گورد فیلسوف نبود و داعیه فیلسوف بودن نداشت او متفکر دینی بود، مع هذا در فلسفه قرن بیستم در غرب اثر جدی باقی گذاشت و فلسفه های اگزیستانس که در مقابل تفکر عقلی و مفهومی است تماماً تحت تأثیر تفکر کی بر که گارد بوده است این فلسفه ها هر چند که متافیزیک را رد کردند، نتوانستند بنای گذشت از متافیزیک و اساس تفکر آینده را بگذارند اما لااقل با تمامیت دادن به فلسفه مقدمات آن را فراهم کردند و گر نه اصولاً رد فلسفه و رد هیچگونه تفکری نمی تواند عین تفکر باشد. پیداست که در پرتو تفکر، آرائی اثبات می شود و آراء دیگر مردود می گردد اما با ابتدای از رد و ایراد و اثبات و قبول، تفکر بوجود نمی آید.

قبلاً گفته ایم که قبول یک فلسفه و رد فلسفه دیگر در شان محققان است و اگر فلاسفه هم

---

۱- اگر اوگوست کنت علم تحصیلی را از لوازم ذات تمدن جدید می دانست نظر او تحقیقی بود. اما او این علم را فصل ممیز دوره جدید از ادوار دیگر و مبنای تمدن غربی و عین ذات این تمدن می داند و بنظر او همه شئون دیگر فرع بر علم تحصیلی است.

بهرد و اثبات پرداخته‌اند. ردو اثبات آنها پس از وضع اصول و پاسخ دادن به پرسش اساسی فلسفه بوده است. اگر هگل ایدالیسم خود را تاج فلسفه می‌داند و فلسفه‌های دیگر را در قیاس با فلسفه خود و در بسط تاریخی تفکر فلسفی مورد حکم و داوری قرار می‌دهد، از آنست که فلسفه را مرحله‌ای از ظهور روان مطلق می‌داند که در طی تاریخ بسط یافته است. او هیچ فلسفه‌ای را رد نمی‌کند و اگر تمام فلسفه‌ها مراتب مختلف ظهور روان مطلق باشد چه جای رد و ایراد میماند. منتهی مراتب ظهور روان مراتب سیر کمالی است و فلسفه هم در تاریخ خود سیر صعودی پیموده و در فلسفه هگل بکمال خود رسیده است اما آنچه گفتیم عیناً قول هگل نیست زیرا هر فلسفه‌ای بیان جلوه‌ای از وجود است و تمامیت فلسفه هم یعنی جمع آمدن تمام آنچه بالقوه در ابتدای فلسفه بوده است. باید مطلب را قدری توضیح بدهیم تا معلوم شود که مقصود از پایان فلسفه چیست. وصف این دوران بصورتیکه مورخان فلسفه و پژوهندگان نقل کرده‌اند موادی را برای فهم و درک مطلب فراهم می‌کند اما بخودی خود کافی برای شناختن ماهیت دوره پایان فلسفه نیست، پس باید صفات ذاتی این دوره را بیابیم.

یکی از اوصاف ذاتی دوره جدید ظهور و وجود علم تحصیلی است این علم که معمولاً آن را کمال علم و علم مطلق می‌انگارند، علمی است که قداماً به سنخ آن اصطلاحاً علم اعتباری می‌گفتند و به نظر آنان این نحوه علم و ادراک هر چند که مبتنی بر علم حقیقی بوده اما احکام آن از احکام علم حقیقی استنتاج نمی‌شده است. این معنی شاید برای اساتید و علمای فلسفه اسلامی قدری تعجب آور باشد که کسی بگوید علم فیزیک جدید از سنخ علوم عملی و شعری است این تعجب بی‌وجه هم نیست. زیرا در ظاهر امر احکام و قضا یا و قوانین علم جدید از نوع احکام خبری است و ای بسا که بعضی تصور کنند این احکام و قوانین قضایای حقیقیه است اما علم جدید در حقیقت علم کلی و نظری نیست و اگر صورت ریاضی دارد، باید توجه شود که صرف وجود این صورت ایجاب نمی‌کند که علم جدید، علم کلی و حقیقی باشد. بلکه اعتباری بودن علم جدید ناشی از همین حیثیت است. در علم طبیعت جدید، طبیعت را از آن حیث که قابل اندازه‌گیری است اعتبار می‌کنند و بعبارت دیگر حدود صورت و همی به طبیعت و اشیاء طبیعی می‌دهند و باین طریق است که تصرف در طبیعت میسر می‌شود و این تصرف منفک از علم جدید نیست. صدرالدین شیرازی با دقت نظری که دارد توجه کرده است که عموم افراد بشر بیش از مفاهیم جزئی ادراک نمی‌کنند و ادراک معنای کلی از عهده هر نفسی بر نمی‌آید جز اینکه غالباً خیال منتشر را بامعنی کلی خلط می‌کنند. یکی از موارد این خلط را در بحث‌هایی که درباره کلیت علم جدید می‌شود می‌توان یافت. این علم بامعانی کلی سروکاری ندارد و آنچه در عام جدید کلی دانسته می‌شود، خیال منتشر است.

در علم جدید کلی لفظ است و نومی نیست‌های جدید باین اعتبار که تنها شناسائی معتبر را شناسائی علمی (بمعنی علم تحصیلی جدید) می‌دانند، در نومیالیسم خود محققند زیرا اگر علم منحصر به علم تحصیلی جدید است کلی، چیزی جز لفظ یا تصور جزئی مبهم و اجمالی که با کلی شباهت دارد و با آن مشتبه می‌شود، نیست. این تذکر اجمالی لازم بود تا دانسته شود که

وقتی از قانون علمی و کلیت احکام در علم جدید بحث می‌شود، این کلی و کلیت چه معنی دارد. اینک باید از ماهیت و ذات علم جدید پرسش کنیم. قبلاً گفتیم که علم جدید از سنخ علم اعتباری است پس بینیم مراد از علم اعتباری چیست<sup>۱</sup>.

استادان معاصر فلسفه اسلامی آقایان طباطبائی و مطهری تحقیقی در باب علم اعتباری دارند که در عین اختصار جامع بنظر می‌رسد بنظر این دو بزرگوار در ادراک اعتباری آنچه ادراک می‌شود معانی و همی است و ۱- این معانی در طرف توهم مطابق دارند اگر چه در ظرف خارج مطابق ندارند ۲- مصادیق تازه تاجائی که دواعی موجودند دارای این حدود هستند و با ازمیان رفتن دواعی از میان می‌روند ۳- هر یک از این معانی و همی روی حقیقتی استوار است یعنی هر حد و همی را که بمصادق می‌دهیم مصادق واقعی دیگری نیز دارد ۴- این معانی و همی در عین حال که غیر واقعی هستند آثار واقعی دارند. پس می‌توان گفت که اگر یکی از این معانی و همیه را فرض کنیم که اثر خارجی (مناسب با اسباب و عوامل وجود خود) نداشته باشد از نوع این معانی نبوده و غلط حقیقی یا دروغ حقیقی یعنی لغو و بی‌اثر خواهد بود پس این معانی هیچگاه لغو نیست ۵- این عمل فکری را طبق نتایج گذشته می‌توان تحدید کرد و گفت عمل نامبرده اینست که با عوامل احساسی حدچیزی را بمنظور ترتیب آثاری که ارتباط، با عوامل احساسی خود دارند بچیز دیگری بدهیم ۶- این ادراکات و معانی چون زائیده عوامل احساسی هستند دیگر ارتباط تولیدی با ادراکات و علوم حقیقی ندارند و با اصطلاح منطق یک تصدیق شعری را با برهان نمی‌شود اثبات کرد و در این صورت برخی از تقسیمات معانی حقیقه در مورد این معانی و همیه مثل بسدیهی و نظری و مانند ضروری و محال و ممکن جاری نخواهد بود ۷- ممکن است این معانی و همیه را اصل قرارداد و معانی و همیه دیگری را از آنها بسازیم و بواسطه ترکیب و تحلیل کثرتی در آنها پیدا شود (سبک مجاز از مجاز) علامه طباطبائی بعد از بیان اوصاف علم اعتباری می‌نویسند: «با تأمل در اطراف بیان گذشته باید اذعان نمود باینکه ممکن است انسان یا هر موجود زنده دیگر (به اندازه شعور غریزی خود) در اثر احساسات درونی خویش که مولود یک سلسله احتیاجات وجودی مربوط بساختمان ویژه اش می‌باشد یک رشته ادراکات و افکاری بسازد که بستگی خاصی به احساسات مزبور داشته و بعنوان نتیجه و غایت، احتیاجات نامبرده را رفع نماید و بسا بقا و زوال و تبدل عوامل احساسی و بسا نتایج مطلوبه زائل و متبدل شود...» استاد محشی آقای مطهری در حواشی کتاب اصول فلسفه توضیح می‌دهد که مفاهیم اعتباری از آن جهت که فرضی و قراردادی هستند و ما بحداء خارجی ندارند صرفاً بداعی و اختراعی نیستند و اذهان با یک قدرت خلاقه مخصوصی این معانی را اوصع و خلق

۱- علم و ادراکات اعتباری اعم از اخلاق و سیاست مدن و شریعت و شعر و بطور کلی علوم عملی و شعری در طبقه بندی ارسطوس و وقتی می‌گوییم علم امروز علم اعتباری است تصور نشود که این علم فی‌المثل از نوع شعر است علم جدید علم خاصی است و از حیث ذات و ماهیت با علوم قدیم اعم از علوم حقیقی و اعتباری تفاوت دارد و مانعی ندارد که علوم و ادراکاتی از یک سنخ باشند و از حیث ماهیت متفاوت باشند چنانکه ماهیت شعر با ماهیت اخلاق متفاوت است.

۲- اصول فلسفه یا روش رئالیسم صفحات ۱۴۸ تا ۱۶۰ و حواشی آن.

نمی‌کنند... زیرا قوه مدر که چنین قدرتی ندارد که از پیش خود تصویری بسازد اعم از آنکه آن تصویر مصداق خارجی داشته یا نداشته باشد و خلاصه هیچیک از ادراکات اعتباری عناصر جدید و مفهومات تازه‌ای در مقابل ادراکات حقیقی نیست که عارض ذهن شده باشد و ما ناچار باشیم راه ورود آنها را بذهن توجیه کنیم بلکه این ادراکات اعتباری مبتنی بر حقیقتی است که ما برای وصول بمنظور استفاده‌های عملی خود در ظرف توهم خود چیز دیگری را مصداق آن مفهوم فرض کرده‌ایم و خلاصه آنکه ذهن در ادراکات حقیقی باقتضای تمایلات درونی و احتیاجات زندگی تصرفاتی می‌کند. نکته بسیار مهمی را که آقای مطهری متذکر شده‌اند اینست که در مقدمات برهان بین موضوع و محمول این مقدمات چه نسبتی باید برقرار باشد تا بتواند حقیقتی را معلوم سازد و سه شرط ذاتیت و ضرورت و کلیت را ذکر می‌کنند و معتقدند که جمهور منطقیین و فلاسفه اسلامی این نکات مهم را مورد غفلت قرار داده‌اند (البته متذکر می‌شوند که ابن سینا در منطقی شفا و نصیر الدین طوسی در منطقی تجرید و در اساس الاقتباس بان اشاره کرده‌اند) و همین تغافل منشاء لغزشهای زیادی شده است. دانشمندان جدید نیز که بمسائل منطقی اهمیت شایانی داده‌اند باین طرز و روش وارد و خارج نشده‌اند» و بالاخره می‌نویسند: «... در اعتباریات همواره روابط موضوعات و محمولات وضعی و قراردادی و فرضی و اعتباری است و هیچ مفهوم اعتباری بایک مفهوم حقیقی و بایک مفهوم اعتباری دیگر رابطه واقعی و نفس‌الامری ندارد... و ما نمی‌توانیم بادلیلی که اجزاء آن را حقایق تشکیل داده (برهان) یک مدعای اعتباری را اثبات کنیم و نیز نمی‌توانیم بادلیلی که از مقدمات اعتباری تشکیل شده حقیقتی از حقایق را اثبات کنیم و هم نمی‌توانیم از مقدمات اعتباری تشکیل برهان داده، یک امر اعتباری نتیجه بگیریم... در مورد علم اعتباری رابطه بین دو طرف قضیه همواره فرضی و قراردادی است و اعتبار کننده این فرض و اعتبار را برای وصول به هدف و مصلحت و غایتی نموده و... یگانه مقیاس عقلانی که در اعتباریات بکار برده می‌شود لغویت و عدم لغویت اعتبار است و البته در این جهت خصوصیت اعتبار کننده را باید در نظر گرفت مثلاً اگر اعتبار، اعتبار خیالی و وهمی است، مصالح و اهداف آن قوه را باید در نظر گرفت و اگر اعتبار عقلی است مصالح و اهداف قوه عقلی را باید در نظر داشت و همچنین فرق است بین اعتبارات قانونی یک نفر بشر و اعتبارات قانونی که بوسیله وحی الهی تعیین می‌شود. ولی در این جهت فرقی نیست که هر کس و هر چیز و هر فرد و هر دسته که چیزی را اعتبار کند غایت و هدفی در اعتبار خود دارد و وصول به آن هدف را مقصد قرار می‌دهد و اگر چیزی را برای مقصد خاص اعتبار کرد ممکن نیست که عین همان قوه اعتبار کننده چیز دیگری را اعتبار کند که او را از وصول به آن مقصد دور کند. یگانه مقیاس سیر و سلوک فکری در اعتباریات همان مقیاس لغویت و عدم لغویت است. (چون استادان محترم با جمال بیان مطلب کرده‌اند عین مطالب ایشان تقریباً بدون تصرف نقل شده است) آیا اوصافی که برای سنخ علم اعتباری ذکر شد تماماً بر علم جدید تطبیق نمی‌کند؟ حوزه‌های مختلف فلسفی جدید غرب مثل مذهب اصالت تجربه و مذهب صلاح عملی و مذهب تحصیلی جدید و مذهب پوانکاره که بر طبق آن علم قرارداد و مواضعه است، هیچیک در حقیقت علم تحقیق نکرده‌اند، بلکه هر یک بنحوی بنا را بر اصالت علم جدید

گذاشته و حکم خود را در مورد علم بطور کلی تعمیم داده‌اند اگر در آراء آنان بساین اعتبار نظر کنیم که بطور کلی در باب حقیقت علم چه گفته‌اند اقول‌الشان ناقص و محدود و سطحی است اما آنچه در باب علم جدید گفته‌اند درست است در پراگماتیسم وقتی حقیقت عین صلاح عملی دانسته می‌شود نباید بر آن اشکال و ایراد وارد کرد زیرا چنین قولی اصلاً قابل اعتنا نیست معذک پراگماتیسم از این جهت محق است که حقیقت علمی در علوم رسمی دوره جدید چیزی جز صلاح و مصلحت عملی نیست این حکم در مورد مذاهبی هم که منکر علم کلی می‌شود یا علم را قرارداد می‌داند صادق است و اگر تمام اقوال این حوزه‌ها را در مورد علم جمع کنیم کم و بیش همان اوصافی است که محققان ما در وصف علم اعتباری گفته‌اند. شاید اولین کسی که بصورت جدی اعتباری بودن علم جدید را اثبات کرد کانت بود البته بسیاری از مسائل فلسفه کانت را مخصوصاً متکلمان بطور پراکنده و بر مبنای دیگر و با مقاصد متفاوت مطرح کرده بودند منتهی تا وقتی که علم جدید بوجود نیامده بود ممکن نبود که احکام علم اعتباری بر آن تطبیق شود. کانت متوجه شد که بشر عقل و وهم را با هم اشتباه کرده است بنظر او علم طبیعت جدید علم عقلی نیست بلکه ماده آن از تجربه خارجی اخذ می‌شود و صورت را بشر به آن افاده می‌کند و صحت احکام علمی تابع اعتبار قوه و اهمه و فاهمه ماست البته کانت قائل به علم حقیقی در برابر این علم اعتباری نیست و فلسفه قرون وسطی و بطور کلی هیچ مابعدالطبیعه عقلی را نمی‌پذیرد و اصولاً به علمی که احکام آن برهانی باشد قائل نیست بدیهی است که کانت با این قول، علم جدید را تخطئه نمی‌کند بلکه اهمیت و عظمت آن را در وهمی بودن می‌داند پس این علم که حاصل اعتبار وهم ماست غلط نیست و اگر جز این بود علم جدید بوجود نمی‌آمد و پیشرفت نمی‌کرد زیرا کلی در علم جدید خیال منتشر یا وهم منتشر است و این خیال منتشر با قوه خیال و وهم مناسبت دارد و مورد ادراک عقل نمی‌تواند باشد. در مورد درستی احکام علم معمولاً تردید نمی‌شود؛ اما باید دید که این درستی از کجاست و ملاک درستی و نادرستی احکام علم چیست. برخلاف آنچه معمولاً پنداشته می‌شود، مطابقت و عدم مطابقت با واقع ملاک صحت و سقم احکام علمی نیست. علم جدید و صف ریاضی عالم است و اینکه انیشتن معتقد است که این روابط ریاضی ساده تر خواهد شد، پیداست که طبیعت در واقع و نفس الامر و حتی تمثالی که مورد و متعلق علم جدید است ساده تر نمی‌شود بلکه آنچه ساده می‌شود فرمول‌ها و روابط ریاضی است که نظام و ترتیب پدیدارها با آن بیان می‌شود. البته کسانی مثل هانری پوانکاره و انیشتن و هاینبرگ که در عین اختلاف نظر، علم را نوعی بیان ریاضی عالم پدیدارها می‌دانند قائل نیستند که ملاک چنین علمی فایده عملی و موافقت با مصلحت باشد و فی‌المثل انیشتن قائل است که اگر تجربه مؤید فرمولهای ریاضی است. بدان جهت است که، نوعی سختی میان نظام طبیعت و این فرمولها وجود دارد. البته در تاریخ علم هم شواهدی وجود دارد که کشفیات ریاضی ممکن است تا مدتی در علم فیزیک مورد استفاده قرار نگیرد. مع هذا قوانین علم فیزیک از مقدمات حقیقی استنتاج نمی‌شود و برهان ندارد و درستی و نادرستی آن در مال امر به موافقت یا مخالفت با مقاصد و غایات عمل و زندگی و تصرف در طبیعت بازمی‌گردد.

این سخن هم قدری عجیب بنظر می‌رسد زیرا عادت همگانی و حتی عادت اهل علم

براین جاری شده است که علم را بی‌غرض و غایت بدانند و فواید مترتب بر علم جدید را زائد بر ذات علم و امری عرضی و اتفاقی قلمداد کنند. این امر ناشی از خلط میان ماهیت علم و نفسانیات عالم است، به این معنی که چون می‌بینند اهل علم در بند فایده نیستند و به نفس علم تعلق خاطر دارند گمان می‌کنند تصرف در طبیعت بذات علم ربطی ندارد، بلکه کسانی پیدا می‌شوند که از علم حسن استفاده یا سوءاستفاده می‌کنند. حسن بزرگ این قول اینست که با اخلاق و عادات رسمی ما مناسبت دارد و بر اساس آن می‌توانیم حب و بعض‌های خود را توجیه کنیم و کسانی را مسئول سوءاستفاده از علم معرفی کنیم و کسان دیگر را از جهت حسن استفاده مورد ستایش قرار دهیم البته علم در نفسانیات عالم بفائده نظر ندارد، اما در نفسانیات عالم علمی وجود ندارد بلکه تعلق خاطر به علم هست و پیداست که این تعلق خاطر بفائده عملی ارتباط مستقیم ندارد اما ماهیت علم جدید چیز دیگری است و اصل اساسی آن تصرف در طبیعت است غایت علم تحصیلی در ابتدای عصر جدید معلوم شده است و چنانکه گفته شد ماعلم را بقیاس با کیفیات نفسانی عالمی که عمر خود را وقف پژوهش علمی می‌کند و احیاناً نتایج عملی از آن نمی‌خواهد بی‌غایت و بی‌غرض می‌دانیم و به این معنای بدیهی به پداهت حس و وجدان توجه نمی‌کنیم که اهمیت و اعتبار علوم زمان ما به اینست که در عمل سودمند باشد و به تعبیر دیگر علم پراگماتیک است و مگر همه ما دانسته و نادانسته سودمندی علم نظر داریم و بنا بر میزان و درجه سودمندی درباره آن حکم نمی‌کنیم و حتی وقتی فلسفه را انکار می‌کنیم مستمسک اصلی ما این نیست که سود و فایده‌ای بر مباحث آن مترتب نمی‌شود.

البته حکمی که عامه مردمان در مورد علم دارند نمی‌تواند مورد استناد باشد و حتی ممکن است گفته شود که چون مردمان می‌خواهند از علم فایده عملی ببرند از آن در این طریق استفاده شده است. جای انکار نیست که عامه مردمان از ذات و ماهیت علم چیزی نمی‌دانند و استناد به آراء عمومی در مباحث نظری مورد ندارد. در اینجا هم این نکته را از جهت روشن ساختن مطلب آوردیم و گر نه سیر علم جدید و علم تکنولوژیک عصر حاضر ارتباط به خواست این و آن ندارد بلکه ذات آن مقتضی استفاده عملی و ایجاد تغییر در عالم و تصرف در آنست و هیچ موردی نمی‌توانیم بیابیم که از علم و احکام علمی چنین استفاده‌ای نشود.

پس از ذکر این مقدمات یکبار دیگر پرسیم که ماهیت عام جدید چیست آنچه در باب نظر کانت گفتیم می‌تواند بما کمک کند که ذات علم را بشناسیم زیرا او از ذات علم جدید پرسش نکرده بلکه پرسش او در باب ذات عقل و فاهمه است پس ببینیم ذات علم جدید چیست و تا چه اندازه با اوصافی که برای علم اعتباری ذکر شد مطابقت دارد و وجه مغایرت آن با علوم اعتباری در نظر متقدمان چیست ذات علم جدید، پژوهش است. پژوهش چیست؟ در پژوهش معمولاً منطقه‌ای از موجود و وجهی از آن انتزاع و اعتبار می‌شود و اوصاف کمی آن بیان می‌گردد. علم فیزیک رامثال می‌زنیم اگر فیزیک جدید در ذات خود ریاضی است نه از آن جهت است که طبیعت بالذات صورت ریاضی داشته و تابع احکام ریاضی باشد بلکه این علم از آن جهت ریاضی است که بشر از چهار صد سال پیش طبیعت را بصورت ریاضی اعتبار کرده است و می‌دانیم که هر چه خارج از این اعتبار باشد و نتوان آن را اندازه‌گیری کرد، در علم

جدید جایی ندارد و مورد و متعلق علم نیست در واقع وقتی در علم جدید از پدیدارهای طبیعت سخن گفته می‌شود کمّی بودن بعنوان صفت ذاتی این پدیدارها مأخوذ است بعبارت دیگر درستی و صحت کشف طبیعت بصورت ریاضی، از جهت دقت کمّی و عددی آن نیست، بلکه برعکس دقت عددی و ریاضی از آن جهت اهمیت پیدا کرده است که متعلق علم و آنچه پدیدار طبیعت خوانده می‌شود بعنوان امری که قابل اندازه‌گیری است اعتبار شده است.

صفت دیگر پژوهش علمی اینست که بر طبق روش معین صورت می‌گیرد و این خصوصیت با خصوصیت اول ملازمت دارد و در واقع نتیجه آنست، زیرا روش پژوهش، مستقل از نحوه اعتبار مسائل علم نیست. دانشمند پژوهنده که در ابتدای سیر علمی بشر فرضیه‌می‌پردازد، آن قسم از ظواهرات طبیعت را در فرضیه خود منظور و ملحوظ می‌کند که قابل محاسبه است. در اینجا باید به نکته دیگری توجه کرد و آن اینکه علم فیزیک اگر صورت ریاضی نداشت نمی‌توانست تجربی باشد<sup>۱</sup> فرانسیس بیکن که در مورد تجربی بودن علم جدید اصرار می‌کرد متوجه این نکته نبود. اما دکارت اجمالاً می‌دانست که علم جدید باید در صورت ریاضی تحقق پیدا کند. در واقع وجه ممیز علم جدید و علم قرون وسطی و علم یونانیان صرفاً در این نیست که علم قدیم نظری بوده و علم جدید تجربی است. زیرا متقدمان هم بکلی از تجربه و علم تجربی غافل نبوده‌اند. این قول خیلی شایع است که قدما از روش تجربی بی‌خبر بوده‌اند و به قیاس و استدلال قیاسی اکتفا می‌کرده‌اند و تا حال بدین منوال بود علم پیشرفت نکرد اما از وقتی که بشر روش تجربی را آموخت، علم و تمدن در راه ترقی سریع افتاد. این قول با وجود ظاهر موجهی که دارد بی‌اساس است و هیچ نکته‌ای را برای ما روشن نمی‌کند. حتی موجب می‌شود که از ماهیت علم تجربی پرسش نکنیم. علم تجربی امروز شباهتی به علم نظری دارد و این شابهت موجب شده است که بینونت میان علم قدیم و علم تحصیلی جدید کمتر مطرح شود. صرف تجربی بودن علم جدید باعث پیشرفت آن نشده است. اصلاً تا وقتی که بشر موجود را باعتبار اینکه قابل محاسبه است تلقی نکرده بود. تجربه و علم تجربی معنی و نتایج دیگری داشت. چنانکه در گذشته هم تجربه و علم تجربی بوده است. اما اهل علم حتی طیبیان تصرف در طبیعت نمی‌کردند و حال آنکه در علم تجربی جدید، طرح فرضیه با تصرف در عالم مناسب است. پس نباید تصور شود که غرض علم، بطور کلی کشف حقیقت است. احکام علمی مطابقت با واقع و نفس الامر هم ندارد بلکه بیان ریاضی نسبت پدیدارها بصورتی است که در فرضیه علمی اعتبار می‌شود. فی‌المثل وقتی می‌گوئیم اجسام در فضای خالی با سرعت مساوی سقوط می‌کنند در باب نفس واقعیت جسم و هوا و سرعت چیز می‌نگفته‌ایم و اصلاً این حکم، حکم کلی نیست. در این حکم تصویری که از جسم داریم صورت وهمی یا خیال منتشر است. مهمتر آنکه این قضیه مثل غالب قضا یا علمی قضیه شرطی است و مفاد آن اینست که اگر فضائی را از هوا خالی کنیم سرعت سقوط اجسام مساوی می‌شود. این حکم، وصف هیچ واقعیتی نمی‌کند (البته اگر واقعیت را بمعنی نفس الامر بدانیم) بلکه صرفاً

۱- عکس این قضیه هم صادق است، یعنی اگر فیزیک جدید تجربی نبود صورت ریاضی هم نمی‌توانست داشته باشد. در واقع این دو صفت علم جدید متلازم است.

اعتبار تکنیک دارد. اگر بشر طبیعت را بنحوی که در علم جدید تلقی می‌شود در نظر نمی‌آورد، اصلاً این علم بوجود نمی‌آید و ترقی بمعنی جدید آن هم مطرح نمی‌شود. در واقع بشر می‌بایست عقل و فاهمه (واهمه) را باهم اشتباه و خلط کند تا علم و تمدن جدید غربی بوجود آید. چگونه بشر عقل و فاهمه را باهم خلط و اشتباه کرده است؟

این مطلب را بصورتی غیر از آنچه کانت گفته است بیان می‌کنیم. در نظر فلاسفه یونانی و اسلامی قوه ادراک اشیاء چنانکه هستند، عقل نظری است و عقل عملی قوه تمیز نیک و بد و سود و زیان است (میدانیم که کانت معانی جدیدی از این اصطلاحات مراد کرده است). این تمیز میان عقل نظری و عقل عملی اختصاص به فلاسفه دارد، چنانکه متکلمان اسلام از عقل بطور کلی معنایی قریب به عقل عملی اراده می‌کردند و همین عقل است که تعبیر به عقل معاش و عقل کار افزا و عقل اعداداندیش شده است و این خلدون آن را دارای دو صورت عقل تمیزی و عقل تجربی می‌داند.

در دوره جدید تمایل بر این بوده است که عقل را منحل در عقل سلیم و عقل جزوی کنند و شناسائی امور و اشیاء را هم بعهد عقل عملی که بصورت تازه‌ای ظهور کرده است بگذارند، والا دکارت نمی‌توانست بگوید که هیچ‌چیز مانند عقل به تساوی میان آدمیان قسمت نشده است. پس بطور کلی بجای اینکه بگوئیم در تاریخ جدید غربی، عقل و فاهمه - با هم اشتباه شده است، شاید بتوان گفت که عقل نظری را با عقل معاش و عقل جزوی که صورتی از عقل عملی است خلط کرده‌اند و وجود بشر و عقل معنای تازه‌ای پیدا کرده است. پیداست که وضع فلسفه غرب بی‌ارتباط با این تحول نبوده و پیدایش علم جدید و مذاهب فلسفی پوزیتیویسم و نئوپوزیتیویسم و اصالت منطق و پراگماتیسم و اصالت علم ... فرع بر آنست اما بحث در باب ماهیت علم چه ربطی به وضع تاریخی تفکر قوم ایرانی دارد؟ مایشتر به این قبیل مباحث نیاز داریم. زیرا محقق غربی بفرض آنکه به تفصیل در این معانی وارد نشده باشد، تذکر اجمالی به سیر و بسط فلسفه و تمدن دارد ولی ما در زمان و در سیر تفکر خود ارتباطی با این تحول نداشته‌ایم و اگر اطلاعی داریم، اطلاع ما از نتایج است و به تعبیر امروزیها ما مصرف‌کننده حریص علم تکنولوژیک شدیم بدون اینکه بتوانیم آنچه را که در غرب گذشته بود و می‌گذشت از نزدیک و به آزمایش وجدان دریابیم. و چون نظام عقل ما گسیخته شده بود و با چشم و گوش تعقل می‌کردیم، تماشاگر صحنه چشم-بندی علم و تمدن غرب شدیم و نتوانستیم از حد تحسین عجائب و غرائبی که در صحنه دیده بودیم بگذریم و اگر گذشتیم در علم متفنن شدیم؛ جز این هم نمی‌توانست بشود. در غرب علم بود و مردم علم پرست شدند ما بسی خیر از علم بودیم و آن را مطلق انگاشتیم و بجای تحصیل علم به تعظیم پرداختیم و بقدری در این تعظیم و تبجیل افراط کردیم که فرصت تعلیم و تعلم نماند و نیازی هم بدانستن حس نکردیم. البته این تعظیم جدی و حقیقی نبود. زیرا اگر واقعاً دوستدار دانائی بودیم اینهمه حرف نمی‌زدیم و به علم رومی کردیم؛ در این صورت بامشکلات و دشواریهای راه علم و علم‌آموزی آشنا می‌شدیم و علم هم در تمدن ما مقامی پیدا می‌کرد و لاجرم انس و آشنائی اجمالی با آن پیدا می‌کردیم. اما اکنون علم جدید در نظر ما

همان چیزها نیست که در دانشکده‌ها می‌آموزند و نمی‌دانیم معلمان بیش از آنچه یاد گرفته‌اند می‌آموزند یا نه. در این وضع پرسش از ماهیت علم جدید برای ما اهمیت اساسی دارد و ضروری است.

ارباب نظر می‌توانند بحث کنند که آنچه در این مقاله درباره علم گفته شده است در میزان تحقیق چه وزنی دارد اما یک چیز محقق است و آن اینکه ما باید راه را از نو آغاز کنیم و شاید لازم باشد که خود راه را بیاییم و در هر صورت از پرسش در باب معنی و ماهیت علم و تمدن جدید غربی بی‌نیاز نیستیم. اهل فلسفه در مغرب زمین حتی بدون طرح این مسأله می‌توانند به تحقیق فلسفی بپردازند. زیرا معنی کلمات و اصطلاحات فلسفی کم و بیش برای آنها مشخص و معلوم است. استادان فلسفه اسلامی هم تا وقتی در متن این فلسفه بحث می‌کنند به مشکلی بر نمی‌خورند اما اگر بخواهند به تطبیق و قیاس آراء فلسفی غربی و اسلامی بپردازند، در وهله اول باید متذکر به اختلاف مبانی و معنایی تعبيرات و اصطلاحات باشند و این اختلاف را روشن سازند؛ زیرا خواننده امروزی فی‌المثل از الفاظ بشر و انسان و عقل و علم و ذهن و ... معانی متداول آن‌را درک می‌کند یا هیچ معنایی در نمی‌یابد و در هر صورت آن دریافت و درک هم مبهم است. پس نگوییم که ما به فلسفه و تفکر غربی نیاز نداریم؛ زیرا تا در باب علم و تمدن و فلسفه غربی تأمل نکنیم مَقهور آن هستیم و ای بسا که به آثار تفکر گذشته خود نیز صورت غربی می‌دهیم و این امر موجب تشدید پریشانی و آشفتگی در تفکر و حتی عین پریشانی و آشفتگی است. اگر در این نوشته، اشاره به ماهیت علم غربی شده است، قبل از آنکه غرض اثبات چیزی باشد، مقصود اینست که این علم را مطلق نینگاریم. زیرا تا وقتی که چنین تصویری داریم تفکر محال است. ممکن است آنچه در باب علم و تمدن غربی گفته شد مورد چون و چرا و ایراد و اشکال قرار گیرد اما بهر حال طرح مسأله را نمی‌توان بی‌مورد انگاشت. رد و اثبات علم جدید قبل از اینکه این مسأله جداً مطرح شود هیچ معنا و حاصلی ندارد. می‌بینیم که ما در قیاس با اهل فلسفه اروپا و غرب مشکل مضاعف داریم. آنها با تذکر اجمالی نسبت به اصول و مبادی می‌توانند محقق فلسفه باشند؛ زیرا تحقیق فلسفی ادامه تفکر چهارصد ساله غرب است و حال آنکه ما یک راه بیشتر نداریم و آن اینست که برای نجات از استیلای غرب باید نسبت بوضع تاریخی خود در ارتباط با گذشته از یکسو و با تمدن غربی از سوی دیگر، تذکر و خودآگاهی پیدا کنیم و تاپشت به تفکر داریم این تذکر و خودآگاهی حاصل نمی‌شود. غرب هم برای تفکر نیازمند به همزبانی با متفکران قبل از سقراط است و از طریق این همزبانی باید آشنای سرمتفکران شرق شود. اما راه ما برخلاف آنچه غالباً تصور می‌شود صعب‌تر است و اینکه می‌بنداریم با متفکران گذشته خود تماس داریم، طی طریق را دشوارتر می‌کند. گذشته تفکر و تفکر گذشته، در حجاب تفکر غربی بلکه در زیر صورت ظاهر پرستی غرب و صورت‌های ظاهری فلسفه غربی پوشیده شده است و این حجاب را باید با آشنائی نسبت به تفکر غربی برداریم و مختصر بگوئیم که بدون توسل به تفکر اسلامی اعم از فلسفه و علم کلام و تصوف هم نمی‌توان این حجاب را برداشت اما در این قول نه تنها دور صریح بلکه نوعی تمحیل بنظر می‌رسد زیرا ظاهراً مضمون آن اینست که برای انس و آشنائی با متفکران گذشته

باید با آنها انس پیدا کرد. وقتی مطلب را به این صورت بیان کردیم دیگر دور و تمحل هم مطرح نیست بلکه تکسرار معلوم می‌شود؛ اما در واقع تکرار معلوم نیست. انس ما با تفکر گذشته بدون تذکر نسبت به وضع تاریخی و آشنایی با سیر تمدن و تفکر غربی میسر نیست و تفکر غربی را بدون رجوع به سوابق تاریخی تفکر نمی‌توان باز شناخت. اگر گفته می‌شد که علم و اطلاع به یکی از دو امر باید مسبق به علم نسبت به دیگری باشد، این سخن محال بود. اما بحث در علم و فضل نیست؛ بلکه ادراک نسبت حقیقی میان دو تمدن و دو دوره تاریخی مطرح است که جز بهدایت نور تفکر باز شناخته نمی‌شود اینست که وضع و مقام ما در تاریخ جدید هم وضع و مقام خاصی است؛ یعنی نباید تصور شود که مادر مرتبه و مقام پائین یا متوسط تمدن غربی هستیم. اگر تاریخ غرب می‌تواند با تحقیق فلسفی و بمدد مایه تفکری که دارد سیر و بسط عادی خود را ادامه دهد، راه ما دشوارتر است. زیرا با نزدیک شدن تمدن غربی پایان سیر خود، دیگر این تمدن مقتدا و مرجع تقلید هم نمی‌تواند باشد و در نتیجه تقلید از آن هم منتفی می‌شود. این زمزمه‌ای که در باب انحطاط غرب می‌شود، بیجان نیست. اما متوجه باشیم که اگر وضع تمدن غربی می‌تواند ما را بخود آورد که از تقلید کور کوران دست برداریم تفکر و اجتهاد هم برای ما تحصیل حاصل نیست و فی‌المثل آدم معمولی غربی را با مولوی و حافظ و صدرای شیرازی قیاس نکنیم و از این قیاس مع الفارق نتیجه نگیریم که ما اهل تفکریم و غربی از تفکر دور است. آنچه در باب آثار و عوارض انحطاط غرب گفته می‌شود، اثبات مزیتی برای ما نمی‌کند. این راهم بدانیم که نفی غرب موجب رهایی از قهر و غلبه تمدن غربی نمی‌شود، وای بسا که احیاناً بسود قاهر و غالب تمام شود. البته در سالهای اخیر مختصر توجهی به‌ما اثر گذشته پیدا شده و تحصیل فلسفه هم قدری صورت جدی بخود گرفته است. مع‌هذا آنچه محرز است اینکه مانده انس با تفکر گذشته خود داریم و نه تفکر غربی را درست ادراک کرده‌ایم. ما کمتر اهل طلب هستیم و حتی وقتی اظهار علاقه به دانائی می‌کنیم بیشتر قصد تفنن داریم. جهت این امر چیست؟ در جواب دادن عجله نکنیم و پرسش فلسفی را با سخنان معمولی هر روزی پاسخ ندهیم.

اگر نفی و انکار فلسفه لازمه سیر و بسط علم جدید است و این علم کسه مبتنی بر فلسفه است، اساس خود را نفی می‌کند. چرا در غرب که زادگاه علم تحصیلی است، کمتر به فلسفه بی‌اعتنایی می‌شود؟ تردید نیست که در غرب مخالفت با فلسفه شدید است؛ اما مخالفت بایی اعتنائی فرق دارد؟ در غرب شبه فلسفه‌هایی وجود دارد که ضد فلسفه است ولی ما با فلسفه مخالفت نمی‌کنیم؛ زیرا مخالفت با فلسفه آسان نیست. امثال غزالی و امام فخر رازی که با فلسفه مخالفت کردند، اهل تحقیق بودند. ولی امروز به چه مناسبت و بر چه اساسی با فلسفه مخالفت می‌کنیم؟ ما مخالفت نمی‌کنیم، بلکه فلسفه را دوست نمی‌داریم و بآن بی‌اعتنا هستیم و این بی‌اعتنایی از جمله عوارض نفسانی قومی است که در طریق اخذ علم تحصیلی جدید هم چندان توفیق نداشته و بخیالی از آن دل‌خوش کرده و قانع بوده است. چه خوب است که در این حکم خطا کرده باشیم و خلاف آن اثبات شود بشرط آنکه مخالف خطا به ایراد نکند؛ زیرا ایراد خطا به این ادعای مرا اثبات می‌کند که عصر ما عصر خطا به است.