

تقسیم‌بندی جدید فلسفه‌ها^۱

مقدمه

عمده موضوعاتی که فلسفه‌ها برای حل آن‌ها مطرح می‌شوند، واقعیتِ ارتباطاتِ چهارگانه: ارتباط انسان با خویشتن، با خدا، با جهان هستی و با هم‌نوع انسان در عالم هستی است. حلّ نمودها و قوانین طبیعی این ارتباطات را، علوم مختلف به عهده گرفته و تاکنون کوشش خود را انجام داده‌اند. اما بررسی و تحقیق پیرامون ماهیت و اصول کلی و نتایج و عوامل اصلی این ارتباطات به عهده فلسفه‌هاست که از روزگار قدیم در شرق و غرب مورد تحقیق قرار می‌گیرد. بنابراین، آن‌چه مطرح می‌باشد، این است که: آیا درباره ارتباطات مزبور، مسئله برای یک متفکر مطرح است یا خیر؟ مانند این‌که زمان، مربوط به احساسات ماست یا واقعیت عینی دارد؟ این کیهان بزرگ محدود است یا بی‌نهایت؟ عامل محرک تاریخ چیست؟ که اگر مسئله مطرح شد، پاسخی می‌خواهد؛ چه دیروز، چه امروز، چه شرقی، چه غربی، چه مسلمان، چه مسیحی، چه یهودی و خواه ارسطو، افلاطون یا صدرالمتألهین، میرداماد یا ویلیام جیمز و جان دیویی... شناخت این حقیقت که: آیا طرز تفکرات اعصار و قرون گذشته برای مردم دوران‌های اخیر می‌تواند مطرح شود، و آیا طرز تفکرات مغرب‌زمین برای متفکران و مردم مشرق‌زمین و برعکس طرز تفکرات مشرق‌زمین برای متفکران و مردم مغرب‌زمین می‌تواند مطرح و مفید باشد، از اهمیت بالایی برخوردار است.

با این مقدمه، انواع فلسفه را به شرح زیر مورد بررسی دقیق قرار می‌دهیم:

نوع یکم - به اعتبار زمان^۲

این تقسیم به اعتبار مفهوم خود زمان که عبارت است از: امتداد ذهنی ناشی از ارتباط ذهن با حرکت برون ذاتی یا درون ذاتی، نیست. یعنی تنوع و اختلاف فلسفه‌ها مستند به کشش خود زمان نیست، بلکه مربوط به تنوع موضع‌گیری‌های متفکران با جهانی است که با آن در ارتباطند. این موضع‌گیری، دو خصوصیت عمده مشخص به شرح زیر دارد:

خصوصیت یکم - وضع خاص ذهنی و روانی متفکر است که کیفیت برداشت‌های او را از جهانی که با آن در ارتباط است، تعیین می‌نماید. این خصوصیت، فراگیر همه متفکران در همه دوران‌ها و در هر مکتب و اقلیمی است که در آن زندگی می‌کنند. این خصوصیت، یک پدیده عارضی و ثانوی نیست، بلکه مستند به

۱- سخنرانی استاد محمدتقی جعفری در دانشگاه آتن، یونان - ۲۴ فروردین ماه ۱۳۷۴ خورشیدی.

۲- در این تقسیم، تأثیر خود زمان که یک امتداد ذهنی منتزع از حرکت است، منتفی می‌شود.

یکی از اصیل‌ترین اصول معرفت بشری است و آن اصل عبارت است از: ضرورت ارتباط انسان با واقعیات به وسیله عوامل گوناگون معرفت، مانند حواس و آزمایشگاه‌هایی که با دست خود برای توسعه و عمیق ساختن معرفتش می‌سازد و می‌پردازد. این موضع‌گیری، در همه دوران‌ها دامنگیر همه متفکران است. و تنها دو موضوع از این اصل مستثنی است:

الف - نفس یا ذات انسان که به «علم حضوری» معلوم انسان واقع می‌شود و هیچ عاملی خارج از ذات درک‌کننده و درک‌شونده در حصول علم به آن، دخالت نمی‌ورزد.

ب - خدا که عقل سلیم و فطرت‌های پاک می‌توانند بدون دخالت عامل خارجی، او را درک کنند. **خصوصیت دوم -** عبارت است از: تدریجی بودن گسترش معلومات بشری در امتداد زمان. فلسفه با نظر به افزایش تدریجی دانش‌ها و بینش‌ها با دو نوع مسئله مواجه است:

الف - مسائلی که در پهنه علم بروز می‌کنند، خواه در قلمرو انسان و خواه در قلمرو جهان عینی. جای تردید نیست که بروز دانش‌ها و بینش‌های جدید - همان‌گونه که اشاره کردیم - موجب گسترش و افزایش و عمق مسائلی فلسفی مربوط به آن دانش‌ها و بینش‌ها می‌شود.

ب - تعدادی مفاهیم و مسائل بسیار کلی و عمومی که همواره در گذرگاه زمان برای متفکران فلسفی و هستی‌شناسان مطرح بوده و خواهد بود. این مفاهیم و مسائل، در فلسفه شرق تحت عنوان: «امور عامه» یا «مبادی عامه» نامیده می‌شوند. واقعیت، نمود، وجود، عدم، نظم و قانون، معرفت، زمان، مکان، متناهی، بی‌نهایت و غیر آن را می‌توان از این نوع محسوب نمود. احساس ضرورت بحث و اندیشه در این نوع، از دستبرد گذشت قرون و اعصار و بروز دانش‌ها و بینش‌های جدید در امان است. به عنوان مثال: بحث و تفکر در واقعیت و نمود، همان‌گونه که دامنگیر متفکران هند باستانی بوده است، دامنگیر فلسفه‌های جدید نیز می‌باشد.

نوع دوم - به اعتبار مذاهب و ایدئولوژی‌ها^۱

تاریخ معرفت بشری شاهد بروز آراء و عقاید و نظام‌های متنوع مکتبی و فلسفی و هستی‌شناسی بوده است که گاه اختلاف میان بعضی از آن‌ها با بعضی دیگر اساسی بوده و در بعضی دیگر سطحی و قابل تعدیل و تفاهم با همدیگر بوده است. توجه به یک نکته هم در این جا بسیار ضروری است که: اکثریت چشمگیر این آراء و عقاید و نظام‌های متنوع و مکتب‌ها، با هدف‌گیری واقع‌یابی به وجود آمده‌اند و آن عده از بنیان‌گزاران آراء و عقاید و نظام‌هایی که توانایی بینش مکتبی و هستی‌شناسی ناب و بی‌غرضانه را از دست داده و به خاطر خودنمایی یا عشق و تعصب به آراء و عقایدی که مطرح نموده و نظریات غیر قابل قبول ارائه داده است، در اقلیت می‌باشند.

بر این اساس، باید درباره عوامل اختلافات طبیعی مکتبی به تحقیق و تأمل پرداخت، نه درباره اختلافات ناشی از ناتوانی مزبور. اکنون می‌گوییم: چون هیچ نظام مکتبی و هستی‌شناسی وجود ندارد که

۱- این تقسیم به اعتبار اختلافات مکتبی صورت گرفته است، مانند: فلسفه مشاء، اشراق، رواق، ایده‌آلیسم، رئالیسم، مسیحیت، یهود، اسلام، هندوئیسم، بودیسم، مکتب اصالت احساس، راسیونالیسم (اصالت عقل) و امثال این‌ها.

بتواند همه مبانی و مسائل و استدلال‌های خود را بر نموده‌های عینی محسوس مستند بدارد، بنابراین طبیعی است که گروهی از امور مزبور را بر اصول تعقلی محض و اصول مبنایی و تجرید و ذوق‌پردازی استوار بسازد. مقداری اختلافات از این اصول و فعالیت مغزی خالص ناشی می‌شود، و ما باید این نکته را در نظر داشته باشیم که این‌گونه اختلافات طبیعی و غیر تعمّدی موجب تضادهای گشوده و مشاجرات تباه‌کننده معرفت نمی‌باشد.

در مکتب‌هایی که به عنوان نمونه در پاورقی متذکر شدیم، از این اختلافات مشاهده می‌شود، مانند تفسیر جبر و اختیار که در مکاتب مذکور، به صورت‌های گوناگون و مختلف مطرح شده است. اما گاهی بعضی از اصول و دریافته‌ها چنان اعماق سطوح روانی متفکر را اشغال می‌کند که خود به خود تفکرات او را توجیه جبری می‌نماید که اغلب جبری بودن این توجیه مستند به عامل اشغال‌کننده سطوح روانی، برای متفکر، مغفول غنه می‌باشد.

فرض کنیم متفکری مانند ماکیاولی و یا هابز، این مطلب را که: «طبیعت بشری شرّ خالص است»، چنان مطابق واقعیت دریافته است که همه اعماق سطوح روانی اش را اشغال نموده و به صورت یک عنصرِ فعالِ درونی وی درآمد است و عشق و ایمان او به مطلب مزبور چنان محکم است که گویی انسان را خود او آفریده است! بی‌تردید، چنین شخصی هر اندازه هم ادعا کند که من در صدد واقع‌یابی هستم و من جز حقیقت را جستجو و ابراز نمی‌کنم، خلاف واقع است، زیرا به هیچ وجه نمی‌تواند تحت تأثیر معشوق بی‌دلیل خود قرار نگیرد.

اگر مردم دنیا، ابراهیم خلیل، موسی بن عمران، عیسی بن مریم، محمد بن عبدالله، علی بن ابیطالب علیه السلام، ابوذر غفاری، اویس قرنی و سقراط باشند، آن متفکر حرکات و اندیشه‌ها و گفتارهای آن‌ها را آگاهانه یا ناآگاهانه تأویل و تحریف خواهد کرد. چرا؟ زیرا او عاشق است و عاشق از دیدن چیزی جز معشوق خود، نابیناست. به نظر همه متفکران شرق و غرب و دیروز و امروز، آفتی مهلک‌تر از این سخن: «همین است که من می‌گویم»، برای فلسفه و هستی‌شناسی قابل تصور نیست.

بنابراین، با صراحت کامل می‌گوییم: متفکری که درباره مسائل فلسفه و هستی‌شناسی می‌اندیشد، حتماً باید از عشق و تعصب به موضوعی که همه سطوح عمیق روان او را تسخیر نماید و موجب نادیده گرفتن یا توجیه نابه‌جای همه واقعیات و حقایق باشد، اجتناب کند، زیرا هر مطلبی که از مغز بشری عبور کرده و پس از به بازی گرفتن اندیشه و احساسات ناب و زیر پا گذاشتن آن‌ها، وارد سطوح عمیق روانی بشری شده و آن‌ها را تسخیر نماید، نه تنها در مسائل و نتایج و هدف‌گیری‌های نظام مفروض تأثیر می‌گذارد، بلکه باید گفت: چنین شخصیتی در هر چه که بیندیشد، درباره خود می‌اندیشد، نه در واقعیات و حقایق خارج از ذات خویش.

اکنون می‌پردازیم به توضیح اصولی زیربنایی که در فلسفه‌ها و هستی‌شناسی‌های مکتبی، اساسی‌ترین کار را به عهده می‌گیرند. ما در این مباحث برای تعمیم بررسی‌ها، تمام این اصول را اصول موضوعی می‌نامیم. ما از اصل موضوعی که صحت آن پذیرفته شده است، درباره این نوع اصول در این مبحث بهره‌برداری می‌کنیم. به طور کلی، آن اصولی موضوعی که توجیه‌گر و اثبات‌کننده نظام‌های مکتبی‌اند، بر دو

نوع اساسی تقسیم می‌شوند:

اول - اصول موضوعی مربوط به موضوع پویا و نامحدود، مانند کمال و عظمت انسانی که در فلسفه اسلامی پویا و نامحدود تلقی می‌شود. از این‌رو، هیچ فیلسوفی نمی‌تواند کمال و عظمت انسانی را در یک یا چند پدیده‌ای منحصر کند که برای او جالب توجه می‌باشد. به این معنی که: استعداد ترقی و اعتلای نامحدود، هم از نظر دوران‌ها و هم با نظر به انواعی بی‌شمار از صفات کمالی در انسان وجود دارد، و نهایت این اعتلاء در اسلام، وصول به شعاع جاذبیت ربوبی می‌باشد و در بودیسم، نیروانا است. در مکتب‌های دیگر مانند مسیحیت و یهود نیز مقصد نهایی قابل تفسیر است به آن‌چه که در اسلام آمده است. و مانند اصل «ضرورت واقعیت‌شناسی»، هیچ نظام و مکتبی نباید اصولی را برای خود مقرر بدارد که مخالف اصل مزبور باشد.

می‌توان گفت: اگر فرض کنیم یک اصل مکتبی که قرن‌هایی طولانی ضرورت خود را بر مغزهای متفکران فلسفی تحمیل نموده و ثابت تلقی شده بود، از راه علم دگرگون شود و خلاف آن‌چه اصل فلسفی مزبور می‌گفت، اثبات گردد، نظام هستی‌شناسی اسلام آن اصل را درباره همان واقعیت کنار می‌گذارد. اگر این واقع‌گرایی در همه فلسفه‌های مکتبی اجرا شود، گام بسیار مؤثری در پیشبرد معرفت و روشننگری‌های مکتبی برداشته خواهد شد. در اساسی‌ترین اصول موضوعی اسلام که عبارت است از: «هدفدار بودن جهان هستی»، «هستی موجود بالذات که خدا نامیده می‌شود»، «نظاره و سلطه او بر جهان هستی» و «اراده تشریحی او به اعتلاء و تکامل انسانی که به وسیله وجدان و عقل درونی و پیامبران عظام ابراز شده است»، با نظر به باز بودن راه و روش‌های متنوعی که برای فهم و پذیرش این اصول به نظر می‌رسد، نه تنها مغز بشری در یک «جز این نیست» تحمیلی را کد و متوقف نمی‌شود، بلکه می‌توان گفت: بدون فهم و پذیرش آن اصول، هیچ نظام و مکتبی چه دینی و چه غیر دینی نمی‌تواند اصول موضوعی خود را از بن‌بست «همین است که می‌گوییم»، در تحلیل‌های عمیق و نهایی نجات بدهد.

به عنوان مثال: اگر همه فلاسفه و هستی‌شناسان را جمع کنیم و از آنان بپرسیم: رابطه متغیرهای جهان هستی با ثابت‌هایی که در شکل قوانین، همه علوم و هستی‌شناسی‌های ما را تشکیل می‌دهند، چیست؟ و آیا این ارتباط یک تناقض امکان‌پذیر را به ما نشان نمی‌دهد؟ برای پاسخ به این سؤال بسیار با اهمیت، بهره‌برداری از مفاهیمی عمومی مانند «طبیعت چنین است»، اگر به تاریکی‌های ما نیفزاید، هیچ روشنایی برای ما به وجود نخواهد آورد. این حقیقتی است که هر متفکری که اصول پیش‌ساخته معینی ذهن او را توجیه ننموده باشد، درک می‌کند، خواه مسلمان باشد مانند ابن سینا و خواه مسیحی باشد مانند توماس آکوئین یا یهودی باشد، مانند فیلون اسکندری.

دوم - آن نوع از اصول موضوعی است که در هر سه دوران قدیم و قرون وسطی و جدید در برخی از مکتب‌ها دیده می‌شود. از این قبیل می‌توان اصول فلسفه ارسطویی قدام و اصول تجریدی محض قرون وسطی و مبانی عین‌گرایی افراطی (پوزیتیویسم) دوران جدید را نام برد که در مکتب‌های مختلف نفوذ داشته و دارد. به نظر می‌رسد روشن‌ترین عامل باز گذاشتن اصول موضوعی همه نظام‌های فلسفی که می‌توان به وسیله آن فاصله‌های مکتبی و فلسفی را تعدیل نمود و به عنوان جامع مشترک همه اقسام

نظام‌های فلسفی و مکتبی معرّفی کرد، عامل فراگیر علم است؛ یعنی آن گروه از مسائل فلسفی که بر مبنای نتایج قطعی علوم استوار می‌شوند، همه نظام‌ها می‌توانند آن مسائل را یکسان مطرح کنند و از این راه می‌توان تعمیم‌هایی را به دست آورد که از دایره‌های کوچک شروع می‌شوند و به دایره‌های وسیع‌تری - که تعمیم‌هایی بالاترند - می‌رسند.

همان‌گونه که می‌توان از مفاهیم عمومی‌تری که برای همه متفکران فلسفی مطرح است، مانند واقعیت موجود شروع نموده و رو به مفاهیم عمومی‌تری، مانند قوانین معین حاکم بر رشته‌های مختلف دانش‌ها حرکت کرد. این دو گونه حرکت اگر استمرار تجدّدی در مغز متفکران مکتبی و فلسفی داشته باشد، خود به خود به فلسفه‌ها و هستی‌شناسی‌ها، پویایی بخشیده و اصول موضوعی را که از سر راه متفکران هر نظام فلسفی و در هر دوران برمی‌دارد. حقیقت این است که ما انسان‌ها آن اندازه که از راه اصول موضوعی جامد به تاریکی‌ها می‌افتیم، از محدودیت طبیعی حواس و ابزار شناخت و بازیگری‌های طبیعی ذهن، گرفتار تاریکی‌ها نمی‌شویم.

می‌توان با صراحت کامل و قاطعانه این مطلب را مطرح کرد که: اگر نظام‌های مکتبی و فلسفی با تربیتی که درباره استمرار تجدّدی در تفکر درباره اصول موضوعی گفتیم، عمل کنند، تضادهای مخرب مکتبی و فلسفی به رقابت‌ها و مسابقه‌های سازنده فکری مبدل می‌شوند که حتی می‌توانند تاریخ معرفت بشری را به سوی تعالی و تکامل متوجه نموده و دگرگون نمایند.

نوع سوم - به اعتبار اقلیم^۱

این تقسیم‌بندی به اعتبار محیط‌های طبیعی و اجتماعی بشری که متفکر در آن جا زندگی می‌کند، صورت می‌گیرد. از مدت‌ها پیش، از دیدگاه بعضی از جویندگان معرفت، یک تقسیم اقلیمی درباره فلسفه‌ها و جهان‌بینی‌ها به دو نوع شرقی و غربی رایج شده است. یعنی گفته می‌شود ما دو نوع فلسفه داریم: ۱- فلسفه شرقی ۲- فلسفه غربی.

حتی بعضی از دانش‌پژوهان، این تقسیم را چنان جدی تلقی کرده‌اند که گویی ترکیب مغزی دو اقلیم و ماهیت ارتباط درون ذات و برون ذات مردم دو اقلیم، با یکدیگر تفاوت دارد. اینجانب در سالیان گذشته به این فکر افتادم که تا آن جایی که بتوانم، درباره طرز تفکرات فلسفی و جهان‌بینی اهالی این دو قسمت از روی زمین مقایسه‌هایی انجام بدهم، ولی بعدها متوجه شدم این تقسیم بر مبنای صحیحی استوار نیست، بنابراین از انجام آن منصرف شدم. کسانی که این تقسیم‌بندی را صحیح می‌دانند، تفاوت‌های زیر را میان آن دو نوع فلسفه و جهان‌بینی در نظر می‌گیرند:

۱- فلسفه شرقی، یک رشته تفکراتی است که از روحانیت و حقایق ماوراء طبیعی اشباع شده است، در صورتی که فلسفه غرب بیش‌تر طبیعت‌گرا بوده و عینی‌تر از فلسفه شرق حرکت می‌کند.

۲- فلسفه شرقی، اغلب از تعقل محض درباره واقعیات هستی بهره‌برداری می‌کند، در صورتی که

۱- مانند فلسفه هند، یونان، رم، اسکندریه، فلسفه شرق و غرب. امروزه این تقسیم‌بندی بسیار متداول است.

فلسفه‌های غربی از رنسانس (عصر نهضت) به این طرف، ارتباط با واقعیات را به وسیله حواس و تجربه و این قبیل ابزارهای شناخت ترجیح می‌دهند.

۳- فلسفه غرب، بر پیدا کردن مفاهیم و تعاریفات و اصول کلی درباره جهان هستی اصرار نمی‌ورزد، و بیش‌تر به روش تجربی در معرفت تکیه می‌کند و به روش تجزیه‌ای اهمیت می‌دهد، در صورتی که فلسفه‌ها و جهان‌بینی‌های شرقی اغلب برای پیدا کردن اصول کلی که تفسیرکننده جهان هستی باشد، می‌کوشند.

۴- در فلسفه مغرب‌زمین، انتقاد و تجدیدنظر درباره قواعد کلی فلسفی که از دوران‌های گذشته به یادگار مانده است، مطلوب و حتی از دیدگاه برخی از متفکران آن سرزمین ضروری تلقی می‌شود، در صورتی که فلسفه و جهان‌بینی شرقی به آن اصول و قواعد با دیده احترام می‌نگرد و کم‌تر به انتقاد از آن‌ها می‌پردازد. ۵- فلسفه‌های مغرب‌زمین، بر تفکیک انسان و جهان «آن‌چنان که هستند» از انسان و جهان «آن‌چنان که باید باشند»، به شدت اصرار می‌ورزند، به جز بعضی از مکتب‌هایی که در قرن نوزدهم به وجود آمده‌اند. فلسفه‌های شرق بر این تفکیک تأکید نمی‌کنند، بلکه کمال معرفت بشری را در انسجام و هماهنگی دو قلمرو می‌دانند.

به نظر می‌رسد هیچ یک از این تفاوت‌ها در هیچ یک از این دو اقلیم کلیت ندارد و نمی‌تواند به صورت مشخص، متمایزکننده آن دو باشد. پیش از ورود به بررسی تفاوت‌های مزبور، سه اصل مهم را مورد تذکر قرار می‌دهیم:

اصل یکم- موقعیت‌های متنوع متفکران در ارتباط با انسان و جهان، مسائلی مناسب با آن موقعیت‌ها به وجود می‌آورد، و چون آن مسائل گسیخته از انسان و جهان نیست، از این‌رو برای هر متفکری که آن موقعیت‌ها به وجود بیاید، همان مسائل برای او نیز مطرح خواهد شد. به عنوان مثال امروزه صنعت برای بعضی از کشورها اساس زندگی اجتماعی است. بدیهی است که این‌گونه اساس و پایه، متفکران آن جوامع را در تفکرات اقتصادی وادار می‌کند که با اساسی بودن پدیده صنعت برای اقتصاد، حیات خود را پی‌ریزی کنند. بنابراین، اگر همین جریان برای هر یک از کشورهای دیگر نیز به وجود بیاید، طرز تفکر آن را مطابق همان جوامع یادشده پی‌ریزی خواهند کرد.

اصل دوم- هیچ واقعیتی در دنیا برای انسان متفکر روشن نمی‌شود، جز این‌که در پیرامون آن، تاریکی‌ها و نیمه تاریکی‌هایی وجود داشته باشد.

اصل سوم- بر عکس اصل دوم است، به این معنی که: برای هیچ متفکری، واقعیتی تاریک وجود ندارد، جز این‌که در پیرامون آن، تاریکی‌ها و روشنایی‌ها و نیمه روشنایی‌هایی وجود داشته باشد. بر مبنای اصل دوم و سوم، ممکن است یک متفکر تنها به آن‌چه که مستقیماً مواجه است، بیندیشد و با دیگری اختلاف داشته باشد. با توجه دقیق به این سه اصل، می‌توان گفت: اگر موقعیتی خاص اقتضا کند که مثلاً یک متفکر به تفکر درباره زمان از نظر ذهنی و یا عینی بودن آن وادار شود، تحقیق و شناخت این پدیده به عنوان نیاز ذهنی او یک ضرورت حیاتی تلقی می‌شود، و ممکن است ضرورت حل این مسئله و ضرورت شناخت زمان، برای متفکری دیگر به حدی نرسیده باشد که آن را جزئی از حیات فکری خود، تلقی نماید. در این فرض نباید گفت: مسئله‌ای به نام زمان وجود ندارد، زیرا متفکر دوم آن را ضروری نمی‌داند، یا اصلاً توجهی به آن

ندارد. دلیل این مسئله این است: انسان، هر کس که باشد و از هر نژاد و اقلیمی که فرض شود، با حواس و ذهنی که دارد، با حرکت در برون ذات و درون ذات رویاروی است و این رویارویی قطعاً مسئله‌ای به نام زمان را در واقع به وجود می‌آورد که هر متفکری که به آن توجهی داشته باشد و شرایطی به وجود بیاید که آن مسئله را در حیطه تفکرات او قرار بدهد، قطعاً در صدد شناخت زمان برمی‌آید. به این اساس، اغلب فلاسفه و حکمای جوامع، این مسئله را مطرح نموده، نظریه‌ای را درباره آن ابراز کرده‌اند.^۱

توضیح: پیشرفت صنعت و دگرگونی در روابط اجتماعی و تفسیر تازه‌ای که درباره آزادی «اپیکور»ی صورت گرفت، مسائل جدیدی را در مغرب‌زمین به وجود آورد که بررسی و تحقیق در آن مسائل به فلسفه‌های آنان راه یافت و موجب بروز کلیات و اصول فلسفی خاصی در آن سرزمین شد. اگر همین پدیده در مشرق‌زمین هم به وجود می‌آمد، قطعاً همان مسائل در فلسفه‌های مشرق‌زمین نیز به وجود می‌آمد. این پدیده را از روزگاران کهن مشاهده می‌کنیم که در آغاز شکوفایی علوم و جهان‌بینی‌ها در جوامع اسلامی، مقداری از فلسفه‌های یونان به این سرزمین‌ها منتقل می‌شود و به عنوان مسائلی که باید به صورت جدی مورد بررسی قرار گیرند، چنان با اهمیت و جدی تلقی می‌شوند که گویی مسائل مزبور برای خود متفکران جوامع اسلامی مطرح گشته است. سپس همین مسائل با تحقیقات عمیق‌تر و وسیع‌تر به جوامع مغرب‌زمین منتقل شده، همان‌گونه که در جوامع اسلامی به عنوان مسائل با اهمیت در جهان‌بینی تلقی شده بود، مغرب‌زمینی‌ها را نیز به خود جلب می‌کند.

در قرن سوم و چهارم و بخشی از قرن پنجم، فرهنگ علمی جوامع اسلامی به شکوفایی بی‌نظیری رسید و تحقیقات تجربی، قلمرو علم را به روی دانشمندان باز نمود. این فرهنگ علمی کم‌کم به مغرب‌زمین سرایت نمود و موجب بیداری آنان شد. انجام این خدمات حیاتی علم به وسیله مشرق‌زمین اسلامی به نفع مغرب‌زمین، به اندازه‌ای مسلم و بدیهی است که هیچ کس نمی‌تواند آن را منکر شود.^۲

تنها به عنوان نمونه، چند عبارت را از محققان مغرب‌زمین در تاریخ علم نقل می‌کنیم:

۱- جان برنال می‌گوید:

اسلام از همان آغاز، دین دانش و سواد شمرده می‌شد ... علاوه بر این، شهرهای اسلامی بر خلاف شهرهای امپراطوری روم، خود را از مابقی جهان شرق منزوی نکرده بودند. اسلام محل التقای دانش آسیایی و اروپایی بود. در نتیجه، اختراعات کاملاً جدیدی صورت گرفت که برای تکنولوژی یونانی و رومی ناشناخته یا دسترس‌ناپذیر بود. از جمله می‌توان صنوعات فولادی، کاغذسازی ابریشمی و ظروف چینی لعابی را نام برد. این اختراعات به نوبه خود، مبنای ترقی‌ت‌بیش‌تری شد

۱- البته می‌دانیم که زنون رواقی یک شوخی به صورت فلسفی در این جا به راه انداخته و با مغالطه‌های دلیل‌نما می‌خواهد حقیقت را منکر شود و با تعبیر سکون‌های متوالی که عبارتی دیگر از حرکت است، مغالطه‌ها (پارادوکس‌ها)ی خود را تشبیه نماید. برای بررسی نظریه زنون و انتقاداتی که به آن وارد ساخته‌ایم، بنگرید به: ارتباط انسان - جهان، محمدتقی جعفری.

۲- بنگرید به: مقدمه تاریخ علم، جرج سارتن، و علم در تاریخ، جان برنال، و کتاب آفتاب عرب (مسلمانان) به مغرب‌زمین می‌تابد، زیگرید هونکه.

که موجب تحرک غرب و تحقق انقلاب قرن هفدهم و هجدهم را در این دیار فراهم آورد.^۱

۲- باز همین محقق، عبارت بسیار جالبی را درباره سرگذشت علم این‌گونه می‌آورد:

در واقع، اگر بنا می‌بود فقط به تاریخ علم بپردازیم، بسیار منطقی‌تر بود که سراسر دورانی را که از قرن هفتم (قرن اول هجری) و به قرن چهاردهم (قرن هفتم هجری) ختم می‌شود، صرف‌نظر از اختلاف زبانی کتاب‌های سریانی، فارسی، هندی، عربی یا لاتین، فصل واحدی در ترقی فکری و ذهنی انسان تلقی کنیم.^۲

۳- زیگرید هونکه می‌گوید:

ما تنها وارث یونان و روم نیستیم، بلکه وارث جهان فکری اسلام نیز می‌باشیم که بی‌شک مغرب‌زمین مدیون آن است.^۳

۴- هونکه معتقد است:

عرب (مسلمین) با تجربه‌ها و کاوش‌های علمی خود، آن مواد خام را که از یونان گرفته بودند، دگرگون ساخته، وضع جدیدی در علوم ایجاد کردند. در واقع، عرب (مسلمین) بودند که راه تجربه را در کاوش‌های علمی ابتکار کردند.^۴

کوتاه سخن این‌که: با نظر همه جانبه در ساختمان طبیعی و مغزی و روحی انسان و با نظر به جهانی که انسان‌ها در آن زندگی می‌کنند، هر مسئله‌ای که به علت بروز عوامل و شرایط معین برای قومی از انسان مطرح شود، با بروز همان عوامل و شرایط، عین همان مسئله یا نظیر آن برای اقوام دیگر نیز مطرح خواهد شد؛ خواه آن مسائل صنعتی و خواه علمی و خواه مربوط به جهان‌بینی‌ها باشد. نهایت امر، خصوصیات اقلیمی و تاریخی و نژادی که موجب حاکمیت فرهنگ خاصی بر جامعه می‌شود، ممکن است مسائل طرح شده و پاسخ‌های آن‌ها را رنگ‌آمیزی نماید و کیفیت و نمودی خاص به آن مسائل ببخشد، نه این‌که حقایق جوهری آن‌ها را دگرگون نماید.

بنابراین، هیچ دلیل قاطعی برای تقسیم فلسفه به شرقی و غربی وجود ندارد. از این‌رو، با ضروری تلقی کردن شرایط و ذهنیات مغرب‌زمین، کسانی در دوران معاصر در مشرق‌زمین وجود دارند که دارای تفکرات غربی‌اند، و بر عکس متفکرانی در مغرب‌زمین مانند **وایتهد**، **هنری برگسون**، **گونه**، **ویکتور هوگو**، تفکراتی آکنده از حقایق جهان‌بینی و انسان‌شناسی شرقی داشته‌اند.

هنگامی که در مغرب‌زمین جدال و مناقشه میان مکتب ایده‌آلیسم و رئالیسم اوج می‌گیرد،^۵ عوامل و

۱- علم در تاریخ، جان برنال، ج ۱، ص ۲۰۶، ترجمه اسدپور پیرانفر و کامران فانی.

۲- علم در تاریخ، جان برنال، ص ۲۱۸.

۳- علم و دین در حیات معقول، محمدتقی جعفری، ص ۲۵، چاپ چهارم، سال ۱۳۸۷.

۴- آفتاب عرب (مسلمانان) بر مغرب‌زمین می‌تابد، زیگرید هونکه، ص ۴۰۱.

۵- البته سابقه تاریخی این بحث طولانی است، ولی در زمان‌های گذشته، به صورت مختصر یا در شکل‌هایی دیگر، مانند تفکرات سوفسطایی‌ها در مقابل دیگر فلاسفه و حکما، مورد بحث و جدال قرار می‌گرفت.

شرایطی ایجاد می‌کند که همین مسئله در مشرق‌زمین نیز به شدت مورد توجه قرار بگیرد. بر این اساس، فضایی مسلمین در مشرق‌زمین همین مسئله را با کمال دقت مورد بحث و بررسی قرار می‌دهند، به گونه‌ای که می‌توان گفت: نکاتی که دانشمندان مسلمان در مشرق‌زمین در این مبحث متوجه شده‌اند، از بعضی جهات عمیق‌تر می‌باشد.

اکنون می‌پردازیم به مطالبی درباره تفاوت‌هایی که در میان فلسفه شرق و غرب گفته‌اند: **مطلب یکم - «فلسفه شرق از روحانیت و حقایق ماوراء طبیعی اشباع شده است، در صورتی که فلسفه غرب بیشتر طبیعت‌گراست و تحقیقی‌تر از فلسفه شرق می‌باشد.»** این مطلب که به عنوان یکی از تفاوت‌ها میان فلسفه شرق و فلسفه غرب گفته شده است، صحیح نیست، زیرا:

اولاً- تمایل فلسفه غرب به طبیعت‌شناسی و روش تحقیقی (عینی، پوزیتیویسم) از اواسط قرن شانزدهم میلادی به وسیله متفکرانی مثل **فرانسویس بیکن** شروع می‌شود و نمی‌توان فلسفه غرب را در آن حرکت جدید منحصر نمود که عده‌ای از متفکران را وادار به عین‌گرایی افراطی کرده است. علاوه بر این، از آن دوران تاکنون، صدها متفکر و جهان‌بین در مغرب‌زمین پیدا شده‌اند که تفکرات آنان از ابعاد ماوراء طبیعی در حدّ عالی برخوردار بوده و لزوم طبیعت‌شناسی موجب برکنار شدن آنان از واقعیات ماوراء طبیعی نشده است.

«**ماکس پلانک**»ها و «**اینشتین**»ها با روش علمی محض و «**برگسون**»ها و «**وایتهد**»ها که مسائل را همه جانبه مطرح می‌کنند، مشرق‌زمینی نیستند و این‌گونه متفکران که اصول و مبادی و ماوراء طبیعت را در جهان‌بینی‌های خود مطرح می‌نمایند، فراوانند.

ثانیاً- درباره آن چه که از قرن هفدهم به این طرف، بعضی از متفکران مغرب‌زمین آگاهانه یا ناآگاه انجام داده‌اند و تفکرات فلسفی را منهای روحانیت و حقایق ماورای طبیعی به جریان انداخته‌اند، باید دانست که آنان در حقیقت در بُعد معینی از دستگاه هستی - که جنبه طبیعی آن است - و با وسایل مشخصی مانند حواس و آزمایشگاه‌ها به فعالیت پرداخته‌اند، این نوع جهان‌بینی تا آن جا که سر و کارش با موضوعات عینی محض باشد، روش علمی خواهد بود و نه فلسفی و جهان‌بینی. همین روش، همان‌گونه که در مطلب دوم خواهیم دید، کاروان دانش محض را از اوایل قرن دوم تا نیمه‌های قرن پنجم هجری در جوامع اسلامی به راه انداخته است. من گمان نمی‌کنم اگر آنان مورد سؤال قرار می‌گرفتند که: «چرا در جهان‌بینی دیدگاه محدودی را انتخاب کرده‌اید و به چه دلیل واقعیت‌ها را در آن چه که حواس و آزمایشگاه‌ها نشان می‌دهد، محصور و محدود ساخته‌اید؟» چنین پاسخ می‌دادند که: واقعیت‌ها به صورت مطلق همین مسائل است که ما مطرح می‌کنیم و وسایل معرفت درباره انسان و جهان، همین آزمایشگاه‌ها و حواس است. وانگهی، اگر بعضی از متفکران مغرب‌زمین چنین ادعایی داشته باشند، قطعاً هیچ دلیل منطقی و علمی تأییدشان نخواهد کرد.

ثالثاً- طبیعت‌گرایان و متفکران عین‌گرای مغرب‌زمین نباید به خاطر ناراحتی و قهر شدیدی که از اصحاب اسکولاستیک (حکمت مدرسی) دارند، خود را از داشتن فلسفه‌ای شامل و جهان‌بینی

سیستماتیک و کلی محروم سازند. ما امروز همان تأسف شدیدی را می‌خوریم که **وایتهد** درباره متفکران قرون وسطای مغرب زمین ابراز می‌کند و می‌گوید:

اطمینان و احترام بیش از اندازه قرون وسطایی‌ها درباره دو ستون بزرگ مغرب‌زمین یعنی **ارسطو** و **افلاطون**، ما را از تفکرات عالی قرون وسطایی‌ها محروم ساخته است. ما درباره عده‌ای از متفکران مغرب‌زمین دوران‌های اخیر ابراز می‌داریم که به خاطر افراط بی‌جا در طبیعت‌گرایی و روش و وضعی عینی، جوامع خود و دیگران را از تفکرات پر بارشان محروم ساخته‌اند. در نتیجه، بنا کردن دیوار چین که بعضی از متفکران مغرب‌زمین میان جنبه‌های روحی و ماوراء طبیعی جهان‌بینی و جنبه‌های طبیعی و عینی آن انجام داده‌اند، موجب شکست فاحش مغزها در ارائه نظام کامل در جهان‌بینی و فلسفه بوده و این مغزهای بزرگ به بیان بعضی از مطالب گسیخته و جالب قناعت می‌ورزند!

جملات زیر را از کتاب **معرفت از دیدگاه متفکرین اسلامی** تألیف دکتر محمد غلاب مورد دقت قرار بدهیم:

معرفت متافیزیکی، آن عرفان اعلاست که همه انواع معرفت را در بر می‌گیرد؛ در عین حال خود را در موقعیت هیچ یک از آن‌ها قرار نمی‌دهد، بلکه همه آن انواع را می‌شناسد و اصول و مبادی آن‌ها را درمی‌یابد و با این شناخت و دریافت و احاطه بر آن‌ها، وحدت آن‌ها را تضمین می‌نماید.

جاک ماریتان یکی از تجدیدکنندگان مکتب **توما** چنین می‌گوید:

حق این است که معرفت متافیزیکی نه به افزایش تولید علوم تجربی استخدام می‌شود و نه به اکتشاف و ابتکار در قلمروهای عالم پدیده‌ها افتخار می‌کند، و عظمت معرفت متافیزیکی هم در همین است. این مطلب را **ارسطو** از دیر زمان تثبیت کرده است که معرفت متافیزیکی در استخدام هیچ چیزی قرار نمی‌گیرد، زیرا این معرفت فراتر از همه خدمات‌هاست. این معرفت ذاتاً شایسته فهمیدن است، زیرا اگر این معرفت برای خدمت به شناخت پدیده‌ها به وجود آمده باشد، بیهوده بوده و بر آن‌ها برتری نخواهد داشت. آن معرفت متافیزیکی که خود را با راز آن‌چه موجود است، تطبیق نمی‌کند، و حتی به شناخت واقعیاتی که در این لحظه یا آن لحظه تحقق پیدا می‌کند، می‌پردازد، هم‌چون مدّعی این سخن (هدف معرفت متافیزیک شناخت پدیده‌ها می‌باشد) معیوب و منحرف است، خواه از **دکارت** صادر شده باشد خواه از **اسپینوزا**.

معرفت متافیزیکی حقیقتی است که احاطه و استیلاء بر اصول بدیهی خود دارد، بر خلاف عالم محسوس که می‌کوشد آن بدیهیات را از معرفت متافیزیک مخفی نماید.

معرفت متافیزیکی، تطهیر عقل و تطهیر اراده را لازم می‌داند، تا آن‌جا که در انسان این توانایی را به‌وجود بیاورد که از برقرار ساختن رابطه سودجویی میان خود و حقیقت باز بدارد. هیچ چیزی برای انسان مانند فراتر رفتن از سودجویی نیست، زیرا آن‌چه ما نیاز اساسی به آن داریم، حقایقی نیست که به ما خدمت کنند، بلکه حقیقتی است که ما باید به آن خدمت کنیم، زیرا خدمت به حقیقت است که غذای اصلی روح است ...

معرفت متافیزیکی عالم معرفت بشری در درون محیط، انضباط عدل و قانون را حفظ می‌کند. این معرفت است که حدود طبیعی علوم مختلف و انسجام آن‌ها را معین می‌کند و حدود مراتب آن‌ها را

بیان می‌دارد. این معرفت برای نوع انسانی از پرمایه‌ترین محصولات علمی که از تسلیم نمودن پدیده‌های طبیعی به روش ریاضی ناشی می‌شوند، با اهمیت‌تر است، زیرا چه فایده از این که سود همه دنیا را به دست بیاوری، در حالی که استقامت عقل را با شکست روبه‌رو بسازی.

آیا شرق یا غرب می‌توانند این معرفت متافیزیکی را کنار بگذارند و با این حال ادعا کنند که «من فلسفه دارم!» «من هستی‌شناسی دارم!» «من حق اظهار نظر درباره جهان دارم که در آن زندگی می‌کنم!» «من می‌توانم از حق انتقاد به جهان‌بینی‌های دیگران برخوردار باشم!»

اگر چنین معرفتی برای یک انسان مطرح شد، هر کس باشد و در هر محیط و اقلیمی زندگی کند و در هر دورانی به سر برد، آن انسان به سبب چنین معرفتی:

۱- همه شناخت‌ها و معرفت‌های خود را مانند امواج یا اجزائی از آن معرفت خواهد دید.

۲- اصول و مبادی کلی و اهداف و غایات همه انواع شناخته‌شده‌هایش را در آن معرفت، شهود خواهد کرد.

دلیل روشن این دو نتیجه بسیار مهم، تشنگی شدید هر انسان متفکر به دریافت وحدت عالی در انواع معرفت‌های خویش می‌باشد. متدولوژی یا شناخت روش‌های علوم، یک کار مقدماتی بود که می‌توانست با پیگیری مستمر و تعمق منتج، پله‌های اولیّه یک معرفت متافیزیکی معقول و فراگیر بوده باشد.

۳- چه توجه با مورد و شایسته‌ای است که ماریتین در ارزیابی معرفت متافیزیکی نموده است:

معرفت متافیزیکی، نه به افزایش تولید علوم تجربی استخدام می‌شود و نه به اکتشاف و ابتکار در قلمروهای عالم پدیده‌ها افتخار می‌کند، و عظمت معرفت متافیزیکی هم در همین است.

این مطلب برای آن است که هر حقیقتی که کشف می‌شود و از پشت پرده دیدگاه‌های ما داخل می‌گردد، رابطه ما را با اجزای طبیعت و روابط گوناگون آن‌ها می‌گستراند. به عبارت دیگر: بر معلومات ما در پهنه طبیعت می‌افزاید، ولی اصول و مبادی عالی و هدف و غایت کلی خود را به ما توضیح نمی‌دهد. به عنوان مثال: معرفت ابتدایی بشری درباره ساده‌ترین اجزای طبیعت که خود، آن‌ها را عناصر چهارگانه^۱ نامیده و می‌گفت ساده‌تر از این عناصر در عالم طبیعت نداریم، فاصله‌اش با واقعیت هستی، دورتر از معرفت پیشرفته امروزی درباره عناصری که بیش از صد نوع آن را کشف کرده است، نمی‌باشد. احساس زیبایی مناظر طبیعت و زیبایی زیبايان پس از این همه بحث و تحقیق علمی و هنری در پیرامون زیبایی و به وجود آوردن هنرهای زیبا، عالی‌تر و شدیدتر از روزگار گذشته و بیش از بحث و تحقیقات مزبور نیست. احساس عظمت و شکوه آزادی و عدالت و معرفت و قرار گرفتن در جاذبه کمال، قوی‌تر و عالی‌تر از گذشته نیست، با این که هزاران کتاب درباره این موضوع‌ها نوشته شده و صدها هزار مقاله و سخنرانی و تحقیق به جریان افتاده است.

با افزایش اکتشافات و ابتکارات، احساس هدف اعلای زندگی نه تنها پیشرفت ننموده است، بلکه به نوعی به رکود گراییده است. رابطه این احساس‌های والا - که بدون آن نمی‌توانیم برای انسان معنای قابل

۱- عناصر چهارگانه = آب، آتش، خاک، باد.

توجهی تصور نماییم - با افزایش شناخت‌ها و توسعه عمل تصرف در طبیعت، رابطه علت و معلول نیست. یعنی: چنین نیست که هر کس و هر جامعه‌ای که بیش‌تر از دیگران به اکتشافات و ابتکارات نایل شود، حتماً از احساس‌های مذکور هم بیش‌تر برخوردار باشد. حقیقت این است که: احساس واقعیت و شایستگی وجود برای واقعیت - که موضوع معرفت متافیزیکی است - می‌تواند پاسخگوی این احساس‌ها باشد و حقایق کشف شده را دارای معنی بسازد.

۴- معنی متافیزیکی چون فراتر از همه معارف بوده و به همه آن‌ها معنی می‌دهد، نمی‌تواند در خدمت چیزی از آن‌ها قرار گیرد. اگر به یاد داشته باشیم، این سینا در کتاب *الاشارات و التنبیها* به صورت صریح هشدار داده است که:

کسی که حق را واسطه و وسیله قرار بدهد، از یک جهت مورد ترخم است.

زیرا همه معارف و اعمال برای حق و در مسیر حق باید قرار بگیرد؛ چون حق، هدف همه هدف‌ها و غایت همه غایات است. معرفت متافیزیکی که معرفت حق، قله اعلای آن است، نمی‌تواند به عنوان وسیله تلقی شود، بلکه این معرفت فراتر و برتر از همه معرفت‌ها و غایت اقصای آن‌هاست.

۵- معرفت متافیزیکی بالاتر از آن است که به شناخت و تفسیر رویدادهایی بپردازد که در سطح اقیانوس هستی، مانند امواج و کف‌های کوچک و بزرگ سر برمی‌کشند و پس از مقداری اِشغال زمان (گذراندن حیاتی آنی) و ایجاد تغییری در صحنه عینی اشیاء، فروکش نموده و از بین می‌روند.

۶- نفی معرفت متافیزیکی به نفی واقعیت موجود می‌انجامد، زیرا آدمی را در شناخت پدیده‌ها و روابطی محدود می‌سازد که همه آن‌ها حقایق وابسته می‌باشند، و بدون واقعیت موجود اعلا قابل تفسیر و توجیه نیستند.

۷- اگر ما در صدد آن برآییم که همه حقایق را برای خودمان استخدام کنیم، علاوه بر امکان‌ناپذیر بودن چنین آرزو و اقدامی و علاوه بر این‌که ما مخدوم مطلق نیستیم، همواره حقایقی هم ما را برای خود استخدام خواهند کرد، حقیقت اعلایی وجود دارد که ما بدون شناخت و خدمت به آن نمی‌توانیم ادعایی درباره رشد واقعی روحی داشته باشیم. آیا در ضرورت توجه به این مسائل، دو اقلیم شرق و غرب، تنها بدان جهت که انسان‌ها در آن دو اقلیم زندگی می‌کنند، متفاوتند؟

مطلب دوم - «فلسفه شرق اغلب از تعقل محض در واقعیات هستی بهره‌برداری می‌کند، در صورتی که فلسفه‌های غربی، خصوصاً از رنسانس به این طرف، ارتباط با واقعیات را به وسیله حواس بیش‌تر ترجیح می‌دهند.»

در این‌که روش حسّی و آزمایشگاهی در قرن‌های اخیر در مغرب‌زمین شیوع گسترده‌ای داشته و مبنای معرفت درباره طبیعت‌شناسی و انسان‌شناسی را بر حواس و آزمایشگاه‌ها استوار کرده‌اند، هیچ تردیدی نیست، ولی این پدیده را باید مورد تحقیق لازم و کافی قرار داد. آیا اگر در مشرق‌زمین نیازی به تشخیص خواص نباتات و عناصر شیمیایی و نمودهای فیزیکی احساس شود، معرفت خود را درباره مسائل مربوط به اصول تجربیدی، مانند قانون وحدت: «از واحد، جز واحد صادر نمی‌شود»، استوار می‌سازند؟! آیا بنیان‌گزاران روش حسّی و تجربی در علوم مشرق‌زمین، مسلمان نیستند؟ آیا کتاب قانون ابن سینا و جبر و مقابله

خوارزمی و تحقیقات فیزیکی نور به وسیله حسن بن هیثم و علم مثلثات محمد بن جابر البتانی و تحقیقات شیمیایی محمد بن زکریای رازی و تحقیقات ریاضی غیاث‌الدین جمشید کاشانی - که بنا به گفته هونکه در کتاب آفتاب عرب (مسلمین) به غرب می‌تابد،^۱ اگر آن تحقیقات نبود، لگاریتم در صحنه ریاضیات ظهور نمی‌کرد^۲ - تکیه بر تخیلات تجریدی دارند یا بر حواس و آزمایشگاه‌ها؟ البته تحقیقات ریاضی چون بر مبنای تجرید عقلانی است، چه شرق و چه غرب، چه دیروز و چه امروز و چه فردا، مجبور است برای عملیات ریاضی از قدرت تعقل بهره‌برداری کند.

به صورت کلی، با نظر به موضوع و محمول قضایایی که متکی به واقعیات محسوس است، منطق واقع‌یابی اقتضا می‌کند که برای تحصیل شناخت، به این امور (حواس و آزمایشگاه‌ها) تکیه شود و این فعالیت، همان تکاپوی علمی محض است به معنای معمولی آن، که بدون اختصاص به شرق و غرب و دیروز و امروز و فردا در جریان است. این فعالیت غیر از تفکرات فلسفی و جهان‌بینی است که اگر کسی ادعا کند نیازی به آن ندارد، یا بسیار محدود‌نگر است و یا قدرت تفکر فلسفی و جهان‌بینی ندارد. علاوه بر این، اگر ما ضرورت تجرید و کلی‌نگری عقلانی را از عوامل معرفت حذف کنیم، با چه وسیله‌ای قوانین و اصول کلی را از نظر حاکم در جهان هستی منبها نموده، روش‌های علمی را به جریان بیندازیم؟! مگر ما بدون تعقل می‌توانیم از انعکاس نمودها و حرکات مشخص دو قلمرو جهان و انسان، قضیه‌ای به نام قانون و اصل داشته باشیم؟ از طرف دیگر، هستیون افراطی درباره ریاضیات چه خواهند گفت؟! آیا همه کتاب‌های ریاضی را که از بارزترین علائم رشد بشری است، به دریاها بریزیم، زیرا همه می‌دانند که پرداختن به ریاضیات از فعالیت‌های تجریدی عالی عقل است!

مطلب سوم - «فلسفه مغرب‌زمین بر پیدا کردن مفاهیم و تعریفات و اصول کلی درباره جهان هستی اصرار نمی‌ورزد و بیش‌تر بر روش تجزیه‌ای در معرفت تکیه می‌کند، در صورتی که جهان‌بینی شرقی اغلب برای پیدا کردن و طرح کلیاتی می‌کوشد که تفسیرکننده مجموع و کل هستی باشد.»

این تفاوت هم که میان فلسفه شرق و غرب گفته شد، صحیح نیست، زیرا روش تجزیه‌ای بعضی از متفکران مانند برتراند راسل که می‌گوید: «من تنها یک برجسب دارم و آن آتمیست منطقی است»، در غرب بروز کرده است و از آن مبالغه‌گویی‌هایی است که نمی‌تواند پاسخگوی نیاز به شناخت اصول کلی هستی باشد و این نیاز مغزی، هیچ انسان متفکری را رها نمی‌سازد. اصلاً مگر می‌توان بدون درک و دریافت مفاهیم و اصول کلی درباره کل جهان، مکتبی را به وجود آورد؟! حتی آن طرز تفکراتی که در مغرب‌زمین می‌خواست با طبقه‌بندی علوم و متدولوژی، به فلسفه جنبه‌ای تحقیقی بدهد، با ظهور متفکران فلسفی، پس از بروز طرز تفکر مزبور، با شکست مواجه شده است. مقصود از شکست، ناتوانی متدولوژی از نفی تفکرات جهان‌بینی فلسفی و ایتهد و ماکس پلانک و امثال اینان است که پس از طرح متدولوژی از طرف اوگوست کنت و امثال او به صحنه جهان‌بینی کلی وارد شده‌اند.

۱- این کتاب تحت عنوان: «فرهنگ اسلام در اروپا» به فارسی ترجمه شده است.

۲- آلدو میلی در کتاب «علم در نزد عرب و مسلمانان» می‌گوید: کسی که لگاریتم را با نظر و تحقیق در حساب هندی به وجود آورده است، ابوالحسن علی بن احمد نسوی است.

اگر در آن قانون گذشته دقت کنیم، به این نتیجه خواهیم رسید: انگیزه‌ای که برای پیشنهاد متدولوژی دست به کار شده بود، از دور ساختن مفاهیم و اصول کلی تجربیدی و پیش‌ساخته از قلمرو علوم که قابل بررسی‌های عینی است، ناشی شده است. همان انگیزه‌ای که در هر دو اقلیم وجود داشته و برای مشخص ساختن آن گروه از مسائل معرفتی که نیازمند مشاهده و تجربه است، در همه مغزهای متفکر وجود دارد، نه اختصاصی به غرب دارد و نه به شرق و نه مخصوص دیروز یا امروز یا فرداست.

آن چه که در این مورد به فراموشی سپرده می‌شود، این است: آیا دوشادوش آن واقعیات عینی محسوس که با حواس و ابزار شناخت حسی قابل بررسی است، مسائل دیگری نیز برای انسان‌ها مطرح است یا نه؟ به عنوان مثال: با اعتقاد جزمی به آن مسائل عینی، آیا این مسئله مطرح است که: واقعیت عینی بی‌نهایت است یا متناهی و در صورتی که متناهی است، آیا محدود است یا نامحدود؟ و این که تماس ما با واقعیات «آن‌چنان که هستند»، امکان‌پذیر است یا نه؟ بلکه آن چه که برای ما امکان دارد، تماس با واقعیات از کانال‌های حواس و دیگر ابزار شناخت است.

مطلب چهارم - «در فلسفه مغرب‌زمین، تجدیدنظر و انتقاد درباره اصول و قواعد کلی فلسفی که از دوران‌های گذشته به یادگار مانده‌اند، مطلوب و حتی لازم شناخته می‌شود، در صورتی که فلاسفه و حکمای مشرق‌زمین به آن اصول و قواعد با دیده احترام می‌نگرند و کم‌تر به انتقاد از آن‌ها می‌پردازند.»

این مطلب هم با نظر به طرز تفکرات دو اقلیم شرق و غرب واقعیت ندارد، زیرا سراسر کتاب‌های فلسفی در مشرق‌زمین پر از بحث و انتقاد از همدیگر و تلاش پیگیر برای رسیدن به اهداف جهان‌بینی‌هاست. آیا ابن سینا پیرو محض اصول و قواعد کلی فلسفی ارسطو است یا محمدبن طرخان فارابی؟ آیا شفای ابن سینا نسخه دیگری از علم‌الطبیعه و کون و فساد و الاهیات ارسطو است؟! نه، هرگز! آیا مسائلی که ابن سینا در فلسفه مانند «وحدت» و «کثرت» و تقابل میان آن دو مطرح می‌کند، اصلاً به فکر ارسطو یا افلاطون خطور کرده بود؟! آیا ابن طفیل، کندی و امثال اینان، مقلدان یونان‌اند؟! آیا صدر‌المتألهین، ده‌ها اصل و قانون فلاسفه و حکمای گذشته را مورد بحث و انتقاد قرار نداده است؟! آیا آن مسائل دقیقی که درباره حرکت جوهری و عاقل و معقول به ذهن صدر‌المتألهین شیرازی خطور کرده، اصلاً از ذهن هراکلید یا مغرب‌زمینیان پس از هراکلید گذشته است؟! هنگامی که محمدبن طرخان فارابی دست به تعدیل نظریات افلاطون و ارسطو می‌زند و در کتاب مختصری به نام جمع بین‌الرأیین، آن دو را با یکدیگر آشتی می‌دهد، دلیل آن نیست که این شخصیت نه تنها به طرز تفکر هر دو فیلسوف، اشراف و احاطه داشته و توانایی داوری در میان آن دو نفر را دارا بوده، بلکه در این تعدیل و آشتی قطعاً معانی عالی‌تری در ذهن فارابی به وجود آمده که توانسته است به وسیله آن، دست به چنین مهمی بزند!

کتاب تهافت الفلاسفه غزالی یعنی چه و تهافت‌التهافت ابن رشد چه معنی دارد؟ یعنی اگر اصول و قوانین و عقاید گذشتگان در مشرق زمین بدون چون و چرا پذیرفته می‌شد، این نوع کتاب‌ها که به صورت مستقیم دست به انتقاد آراء و عقاید فلسفی و جهان‌بینی می‌برند، پوچ و بی‌معنی می‌شد. علاوه بر این، جریان تکاملی فلسفه تا زمان آقا علی زنوزی و سبزواری که از مسیر صدر‌المتألهین می‌گذرد، دارای هر دو بعد بوده است.

نوع چهارم - تقسیم به اعتبار طرز تفکرات شخصیت‌های فلسفی^۱

بی‌تردید، بروز تفکرات فلسفی در گذرگاه تاریخ، چه در شرق و چه در غرب، از یکایک مغزهای انسان‌های متفکر صورت گرفته، گاه متفکران دیگر با توجه به آن اندیشه‌ها به فعالیت‌های فکری ادامه داده‌اند و گاه هم‌زمان با بروز نوعی تفکر در یک نقطه از دنیا - مثلاً در جایی از شرق - یا حتی پس از گذشت زمانی کم و بیش از بروز آن، عین همان نوع تفکر در جاهایی دیگر از شرق یا غرب ظهور کرده است، بدون این‌که اطلاعی از یکدیگر داشته باشند. این‌گونه توافق فکری را توارد افکار می‌نامیم.

هر اندازه طرز تفکرات یک شخص فلسفی، منظم‌تر (سیستماتیک‌تر) و فراگیرتر باشد، توانایی تحت تأثیر قرار دادن دیگر متفکران را بیش‌تر دارا می‌باشد. چنان‌که در فلسفه‌های ارسطو، افلاطون، دکارت، کانت و هگل از غرب، و در فلسفه‌های ابن‌سینا، فارابی، صدرالمتألهین از شرق مشاهده می‌نماییم که شباهت‌های کم و بیش با یکدیگر و با دیگر متفکران فلسفی دارند.

این نکته هم قابل توجه است: بعضی از فیلسوفان و دانشمندان به استفاده‌ای که چه در گذشته و چه در دوران معاصر خود، از دیگر متفکران نموده‌اند، تصریح می‌کنند و این تصریح، دلیل تواضع و وجدان علمی و فلسفی آنان است. به عنوان مثال، میرفندرسکی می‌گوید:

تا خلاف ناتمامان از میان برخاستی

کاش دانایان پیشین باز گفتندی تمام

فردوسی در شاهنامه می‌گوید:

سخن هر چه گویم همه گفته‌اند بر باغ دانش همه رفته‌اند

نتیجه‌ای که از طرز تفکرات فلسفی هگل گرفته شده، چنین است:

پس تازگی کارِ هگل در ایجاد مکتبی نو در تاریخ فلسفه نیست، بلکه مرتب کردن مکاتب گذشته غربیان در نظام یا دستگاهی نو است.^۲

در همین تقسیم‌بندی (فلسفه به اعتبار طرز تفکرات شخصیت‌های فلسفی)، وحدت کلیات معرفت انسان‌ها در ارتباطات چهارگانه (ارتباط انسان با خویشتن، با خدا، با جهان هستی و با هم‌نوع خود) را می‌توان با یک دقت نظر لازم و کافی استفاده نمود.

عمده اختلافات شایع در تفکرات شخصیت‌های فلسفی را می‌توان در چند نوع زیر خلاصه کرد:

۱- اختلاف ناشی از خصوصیت موضع‌گیری‌هایی است که نه تنها در فلسفه‌ها شیوع دارد، بلکه در علوم، خصوصاً قسمت نظری آن‌ها نیز مشاهده می‌شود. به عنوان مثال: فیلسوفی که اصالت را در ماده می‌بیند، قطعی است که جهان‌بینی و انسان‌شناسی او از موضع‌گیری مادی استخراج می‌شود. دیگری که بر خلاف او، اصالت را در معنی می‌داند، بدون شک از همین موضع معنویت، به اندیشه می‌پردازد. اگر این دو فیلسوف به تحلیل و ترکیب دقیق موضع‌گیری خود درباره موضوع اصلی خود بپردازند، چه بسا به درک مسئله اصلی - که آن دو را به وحدت نظر می‌رساند - توفیق پیدا کنند.

۱- مانند فلسفه ارسطو، فلسفه افلاطون، فلسفه ابن‌سینا، فلسفه فارابی، فلسفه دکارت و هگل.

۲- فلسفه هگل، و.ت. استیس، ترجمه حمید عنایت، ص ۱۴ و ۱۵.

۲- اختلاف ناشی از تنوع دیدگاه و تمرکز قوای مغزی و روانی هر یک از فلاسفه‌ای که به نوعی از دیدگاه با یکدیگر اختلاف نظر دارند. مانند اختلاف دید اشخاصی که فیل را ندیده بودند و در شبی تاریک برای دیدن فیل جمع شده و هر یک از آنان، فیل را مطابق کیفیت عضوی که دست به آن مالیده بود، توصیف می‌کرد. کسی که دست به گوش فیل کشیده بود، می‌گفت: فیل یعنی بادبزن بزرگ. شخصی که دستش را به خرطوم فیل مالیده بود، می‌گفت: فیل یعنی ناودان و ...

در این مورد، تحصیل اطلاعات از اندیشه‌های دیگر فلاسفه و صاحب‌نظران، بسیار مفید و چاره‌ساز اختلاف خواهد بود.

این نوع اختلاف را عده‌ای از متفکران متوجه شده‌اند. در شرح فلسفه هگل چنین می‌خوانیم:

هگل بیش از فیلسوفان دیگر، مسئله اختلاف‌نظر دیگر فیلسوفان را جدی می‌گرفت و چاره‌اندیشی او در این باره، او را به اصل دوم تفکر فلسفی‌اش رساند. به عقیده او: فلسفه امری زنده‌تر و پیچیده‌تر از آن است که بتوان حقیقت را از نظرگاهش در حکمی جزمی و ساده خلاصه کرد، و از این‌رو احتمال می‌رود هر یک از مکاتب گوناگون فلسفی، حاوی بخشی از حقیقت و مکمل مکتب دیگر باشد.

پس هر کس که بخواهد مکتبی تازه در فلسفه بنیاد کند و راهی تازه به سوی حقیقت بگشاید، نخست باید همه مکاتب فلسفی پیشینیان را درست بشناسد و در حاصل و نتیجه قرن‌ها کار و اندیشه آنان به ژرفی بنگرد. بدین سبب، اندرز هگل به ابداع‌کنندگان و نوآوران همه روزگاران این است: نوآوری راستین، تربیت راستین می‌خواهد.

هگل می‌گوید:

خطای فیلسوفان بزرگ در آن بود که یکدیگر را به چشم رقیب و دشمن می‌نگریستند و نسبت خویش را با هم به نحو ثمربخشی در نمی‌یافتند؛ حال آن‌که فیلسوف سزاوار باید دریادل باشد و همواره درهای ذهن خود را برای آگاهی از آموخته‌های دیگران گشوده دارد، زیرا آفت بصیرت او، خودبینی و تعصب است.

هگل در پیروی از همین اصل، کم‌تر درباره ابداع آراء خود پافشاری می‌کند و بیش‌تر در یادآوری و جمع‌بندی عقاید فیلسوفان گذشته می‌کوشد. زمانی او روش خود را در این عبارت خلاصه کرد: وقتی انسان به جایی برسد که دیگر چیزی را بهتر از دیگران نداند - یعنی عیب دیگران به حالش هیچ تفاوتی نکند، بلکه فقط مشتاق هنرشان باشد - آن‌گاه آرامش خاطر می‌یابد.

۳- اختلافات ناشی از مناقشات لفظی، مانند اختلاف زنون با دیگر فلاسفه درباره حرکت. زنون حرکت را منکر می‌شود، ولی به جای آن، سکون‌های متوالی را که اصطلاح دیگری از حرکت است، می‌گذارد!

۴- اختلافات ناشی از ذوق شخصی که قابل استدلال و اثبات به دیگری نیست.

۵- اختلافات ناشی از اصول پیش‌ساخته‌ای که متفکر را مطابق خود به حرکت درمی‌آورد. بنابراین، می‌توان گفت: با تفسیر و تحقیق و مشترک‌گیری از آن همه طرز تفکرات گوناگون که به نام نظام‌ها (سیستم‌ها)ی فلسفی مشهور شده‌اند، ما می‌توانیم به واقعیات بیش‌تری در جهان بینی و منتفی

ساختنِ نتایجِ ناگوارِ اختلافاتِ فکریِ نایلِ شویم.

نوع پنجم - تقسیم به اعتبار تعریف آن

بدیهی است که معرفت فلسفی، تعریف‌هایی گوناگون به خود دیده است. کثرت این تعریف‌ها به حدی است که بعضی از متفکران گفته‌اند: «هر فیلسوفی تعریف خاصی برای فلسفه دارد». اگرچه در این سخن نوعی مبالغه وجود دارد، ولی با توجه به یک اصل مهم روانی در پدیده معرفت فلسفی و علوم انسانی به طور عام، دخالت احساس و ذوق شخص متفکر یک واقعیت ضروری است، گرچه فعالیت آن دو برای متفکر مورد آگاهی نیست. در فلسفه و علوم انسانی، هر اندازه که مفاهیم و مسائل، کلی‌تر و تجریدی‌تر باشد، به همان اندازه، احتمال دخالت احساس و ذوق شخصی بیش‌تر می‌باشد. این اصل، به یک اصل عمومی‌تری تکیه دارد که از لائوتسه چینی به این طرف مورد پذیرش همه متفکران قرار گرفته است. آن اصل این است:

ما در نمایشنامه بزرگ وجود، هم بازیگریم، هم تماشاگر.

تاکنون چند تعریف مشهور در دست پویندگان مسیر فلسفه قرار گرفته است، از آن جمله:

- ۱- فلسفه عبارت است از: تعدادی مفاهیم کلی درباره انسان و جهان.
- ۲- فلسفه عبارت است از: تحصیل معرفت به جهان هستی از دو راه تحلیلی (آنالیتیک) و ترکیبی (سنتتیک).

۳- فلسفه عبارت است از: علم به حقایق موجود از طریق عقل به قدر طاقت بشری.

۴- فلسفه عبارت است از: تحقیق در چگونگی معرفت بشری در ارتباط با جهان هستی.

با دقت لازم و کافی در این تعریف‌ها و امثال آن‌ها، به این نتیجه می‌رسیم که تضادی میان این تعریف‌ها وجود ندارد، زیرا این حقیقت که آدمی اشتیاق جدی به شناخت عالم هستی دارد - که خود جزئی از آن است و ضمناً می‌خواهد در این شناخت از تخیل و توهم برکنار شده و معرفت خالص به دست آورد - امری است مسلم که مورد اتفاق نظر همه دانشمندان و فلاسفه می‌باشد. با توجه به این‌که هر یک از تعریف‌های مذکور می‌تواند بُعدی از ابعاد این معرفت را تأمین نماید، نمایش تضاد آن تعریف‌ها از بین می‌رود و اگر در این تعریف‌ها و یا تعریف‌های دیگر، قضایایی پیدا شود که قابل هماهنگی و اتحاد با یکدیگر نباشد، باز نمی‌تواند دلیلی برای تضاد واقعی آن قضایا و تعاریف باشد، زیرا همان‌گونه که در تقسیم‌بندی‌های گذشته گفتیم، اگر موضع‌گیری‌های خاص هر یک از فیلسوفان را در نظر بگیریم که موجب خصوصیتی در فلسفه یا روش فلسفی آنان شده است، اگر همان موضع‌گیری برای دیگر متفکران نیز به وجود بیاید - چنان‌که در گفتگوها و نقادی‌ها به وقوع می‌پیوندد و نظریه‌ها را دگرگون می‌کند - همان خصوصیت را در فلسفه یا روش فلسفی خود نیز به وجود خواهد آورد.

نوع ششم - تقسیم به اعتبار هدف و غایت

هدف و غایت از معارف فلسفی را می‌توان به چند نوع تصور نمود که ما نمونه‌ای از آن‌ها را در این جا

ذکر می‌کنیم:

۱- آشنایی با خود معارف فلسفی، یعنی: هدف دانستن، شناخت خود اصول و مسائل فلسفه باشد.

۲- تحصیل فلسفه و تحقیق در مسائل آن، برای بهره بردن از لذت معارف فلسفی است.

۳- غایت عبارت است از: ارضای احساس وحدت‌جویی در معلوماتی که یک متفکر به دست آورده است.

۴- هدف، عبارت باشد از: تحوّل تکاملی در ذات که در تعریف صدر المتألهین آمده است: استكمال النفس الانسانية. این هدف است که فلسفه اصطلاحی را مبدل به حکمت می‌سازد که کاروان راه انبیاء و اولیاء و انسان‌های وارسته از خودخواهی و لذت‌پرستی، عمر خود را در طلب تحقیق و اشاعه آن سپری می‌کنند. با جرأت می‌توان گفت: از زمانی که متفکران از این هدف و غایت فلسفه غفلت نموده و به یکی از سه هدف یادشده قناعت ورزیدند، فلسفه حقیقت و انگیزه و نتایج خود را از دست داده و به یک حرفه‌ای که تعبیر شطرنج‌بازی مغزی برای آن بسیار شایسته است، تبدیل گشته و با همین تبدیل بود که فیلسوف جای خود را به نفع‌کارمند فلسفه خالی کرد.

این معنی، بیان مطلبی است که در سال ۱۳۶۳ که آقای پروفسور مایر دانشمند آلمانی به همراه جمعی برای گفتگو به منزل اینجانب در تهران آمده بودند، در پاسخ این سؤال اینجانب که: «فلسفه شما آلمانی‌ها فلسفه‌ای عمیق بود و انگیزه‌ای برای زانو زدن در برابر پوزیتیویسم نداشتید»، به شرح زیر بیان نمودند:

ما امروزه در آلمان فیلسوف نداریم، بلکه کارمند فلسفه داریم.

هم‌چنین، می‌توان گفت: از آن هنگامی که فیلسوفان، هدف چهارم (استكمال ذات) را نادیده گرفتند، منبع جوشان مغزهای نوابغ مسدود شد، تا آن‌جا که گویی مسئله‌ای برای فلسفه و تفکرات باقی نمانده است! و باید بعد از این به مناقشات لفظی و یا تکنولوژی محض پردازیم!! در صورتی که اگر فلسفه با هدف استكمال ذات، دست به فعالیت بزند، از آن‌جا که برای موضع‌گیری‌های انسان در ارتباطات چهارگانه (ارتباط انسان با خویشتن، با خدا، با جهان هستی و با هم‌نوع خود) حدی نیست، با در نظر گرفتن پیشرفت علوم و صنایع، هم فلسفه فعالیت ضروری و مهم خود را در نظر می‌گیرد و هم علوم انسانی از رکود نجات پیدا می‌کند.

خلاصه‌مباحث ما در این بخش این است: آن‌چه که برای فیلسوفان لازم می‌باشد، تجدیدنظر در هدف و غایتی است که برای فلسفه باید در نظر بگیرند، نه این‌که تقسیم‌بندی‌های گذشته را موجب تضاد مکتب‌های فلسفی تلقی نمایند.

محمدتقی جعفری

بازبینی: منوچهر صدوقی شهی