

سیری

در

تاریخ فلسفه و فرهنگ

نوشته : محمد صالح وکیل

خردادماه ۱۳۵۳

این کتاب بشماره ۴۷ در دفتر ثبت کتب اداره کل فرهنگ و هنر
خوزستان ثبت گردید

از این کتاب ۱۰۰۰ جلد در چاپخانه و کتابفروشی کوشش اهواز به چاپ رسیده است

خرداد ماه ۱۳۵۳

تاریخ

اسکن شد

سیری

در

تاریخ فلسفه و فرهنگ

نوشته : محمد صالح وکیل

خردادماه ۱۳۵۳

بسم الله الرحمن الرحیم
این کتاب را به مناسبت
تولد حضرت علی (ع)
در روز دوشنبه ۱۳ خرداد
۱۳۵۳ در تهران
مکتب اسلامی
چاپ و نشر کرد
مکتب اسلامی

تقدیم به :

**همهٔ انسانهایی که در زمینه بازشناسی
فرهنگ جوامع بشری تلاشی پیگیر دارند .**

سر آغاز

مقدمه‌ای بر فرهنگ

فرهنگ در زبان فارسی معانی وسیعی را در بر دارد :

۱- فرهنگ در لغت بمعنی ادب « نفس » تربیت

۲- دانش ، علم و فرهنگ آمده است چنانچه فرخی سیستانی گوید
نیست فرهنگی اندر این گیتی که نیاموخت شه از آن فرهنگ
فردوسی نیز فرهنگ را بهمین معنی آورده است

گهر بی هنر زار و خوار است و سست بفرهنگ باشد روان تندرست
از دید ژرفتر بنگریم مراد معمول از کلمه فرهنگ مجموعه دانشها
خط ، زبان ، هنر ، دین ، عادات و آداب و کلیه آثار تمدن يك ملت
میباشد قبلا واژه Civibisation را در زبان اروپائی که « تمدن »
باشد برای این کلمه بکار میبردند ولی این کلمه هیچگاه وافی به
مقصود نبود و نمیتوانست رسا باشد بنابراین در سده اخیر واژه Culture
کولتور برای این نظر مورد استفاده قرار گرفته است

ریشه لغوی فرهنگ : باید دانست این کلمه از دو جزء مرکب است بدین
معنی که پیشوند فر به مفهوم شکوه و جلال و پسوند هنگ بمعنی تراویدن
، بردن و کشیدن آمده است بنابراین از مفهوم کلی کلمه فرهنگ تراوش
شکوه و جلال مستفاد میشود .

فرهنگ و تمدن ملتها از کردار و رفتار و آثار آنان شناخته میشود

واژه فرهنگ در اوایل قرن سیزدهم در اروپا متداول شده است اما تمدن و فرهنگ انسانی سابقه دوران پارینه سنگی دارد

در آغاز داناتیها و آگاهیهای بشری از محسوسات سرچشمه گرفته و انسان از محسوسات به معقولات پی برد و از جزئی به کلی رسیده و از معلومات به مجهولات راه یافته است. دانشهای بشری عبارت از مجموعه دانشها و شناسائیهای آدمی است که از دریچه آزمایش گذشته باشد با تجربه ها و قواعدی که از طبیعت اجتماع استخراج ومدون شده باشد

اگوست گنت میگوید تاریخ دانش خود دانش است چون تمدن بشر بر پایه داناتیها و شناسائیهای او نهاده شده و علوم در پیشرفت تمدن و فرهنگ سهم بسزا دارد

برای شناسائی میزان فرهنگ و تمدن ملتی کافی است در سابقه تاریخی پیشرفتهای آن ملت در رشته های علوم بررسی کنیم. انسان کنجکاو و خواستار دریافت است و در پی کنکاش و جستجو میدان چه کسی و از کجا آمده ای میدان که چه میکنی کجا خواهی رفت همین کنجکاوها در راه داناتی، دانش، خط، زبان، موسیقی نقاشی و هنر و سایر آثار، تمدن بشری را بوجود آورده است هرودوت مورخ مشهور یونانی میگوید نخستین ملتی که دانشمندانش قبل از مصر و با خلی پیش از یونانیها به تعلیم فلسفه پرداخته اند ایرانیان بوده اند. ابن خلدون حکیم مراکشی در مقدمه ای بر تاریخ نوشته است که علوم وسیله ایرانیان در ماوراءالنهر پدید آمده است ایران به شهادت مورخان گاهواره تمدن مشرق زمین بشمار میآید و فرهنگ ایران مشحون از افتخارات تمدن بشری است

از صنعت خط و نقاشی و هنرهای تزئینی تا شعر و ادب و فلسفه و تاریخ ایران عالیت‌ترین شاهکارهای اندیشه را بعالم انسانی عرضه داشته و به گفته هگل اگر ادبیات را هنر خلق زیبایی بدانیم می‌توان گفت نیاکان ما خالق زیباییهای هنری بوده‌اند و سابقه این تمدن و فرهنگ به هفت هزار سال می‌رسد

در عالم شعر و ادب فردوسی بزرگ، انوری، خاقانی، حکیم - گنجه نظامی اندیشمند بزرگ ناصرخسرو، خیام فیلسوف و شاعر استاد سخن سعدی، لسان الغیب حافظ و در عالم عرفان و تصوف نام آورانی چون خواجه عبدالله انصاری، شیخ ابوسعید ابی‌الخیر امام محمد غزالی، امام احمد غزالی، سنائی غزنوی، فریدالدین عطار تا عارف بزرگ مولانا جلال‌الدین رومی «مولوی» ستارگان درخشانی هستند که تا خورشید بر افلاک بتابد و تا مهر و ماه در حرکت باشد در آسمان فرهنگ ایران و جهان درخشندگی خاص دارند

در عالم فلسفه نامدارانی چون شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا، شیخ اشراق شهاب‌الدین سهروردی، شیخ جبل عاملی و ملا صدرای شیرازی پایه گذار اندیشه‌های عالی فلسفی را میتوان نام برد که فلسفه مغرب زمین سیراب از دریای فضل و معرفت و بینش فلاسفه عالیمقام ایران است فایده تاریخ فرهنگ و فلسفه : همانطور که گفته شد برای شناسائی میزان تمدن و ترقی هر ملتی باید در پیشرفتهای رشته‌های گوناگون فنون و دانش آن ملت بررسی کنیم و چون سیر دانش با پیشرفت اندیشه‌های فلسفی و فرهنگی اعم از «شعر، هنر، موسیقی، زبان، خط تاریخ و حکمت» بستگی دارد بنابراین برای اینکه بخواهیم به نمود تعالی و پیشرفت یا راز سقوط و انحطاط يك ملت و کشور بنگریم باید بتاریخ

فرهنگ آن کشور مراجعه کنیم

در کتاب حاضر که به شناخت اصطلاحات فلسفی «متافیزیک» و مختصری از تاریخ فلسفه و شرح عقاید فلاسفه ایران و مغرب زمین اختصاص یافته حاصل یادداشت‌هایی است که سالیان پیش به هنگامیکه افتخار تدریس فلسفه را در دبیرستانهای کرمانشاهان بعهده داشته ام جمع‌آوری شده است و بویژه سعی شده مطالب یادشده در سطح برنامه دوره دوم رشته ادبی دبیرستانها باشد. امید است مورد استفاده دانش آموزان عزیز و مشتاق فرهنگ و فلسفه قرار گیرد و استادان خردمند و صاحب‌نظران دانشمند به دیده عنایت در آن نگرسته و چنانچه نواقصی را مشاهده فرمایند تذکر دهند تا نظرات صائب آنان نگارنده را در تألیفات بعدی مشوق و راهنما باشد

اسفند ۱۳۵۲ - کرمانشاه

محمد صالح وکیل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مناسبات فلسفه با علوم و تأثیرش در آنها

فلسفه معرب «فیلسوفی» Philosophie و آن کلمه است یونانی مرکب از دو جزء Phylo به معنی دوستی و Sophie به معنی دانش، بنابراین معنی لغوی کلمه فیلسوفی «دانش دوستی» است اول باریکی از حکمای یونان بنام فیثاغورت Pythagorese که از راه تواضع نخواستہ است او را بوصف دانشمندی بستایند این اصطلاح را پیش کشیده و خود را فیلسوف یعنی دوستدار دانش نامیده است و از زمان او کلمه فیلسوف و فلسفه در یونان در باره حکیم و حکمت معمول و مصطلح گردیده است.

باید دانست که در آن روزگار هنوز رشته های مختلف علوم پیدا نشده و این شاخه های گوناگون از تنه درخت معرفت نرسته بود و بنابراین شخص عالم بایستی محیط بر جمیع حکم و معارف و معلومات زمان خود باشد تا اطلاق کلمه فیلسوف بر او توانستندی کرد و از اینجاست مقصود از فلسفه در عهد حکمای باستان مجموعه معارف بشری بود حال علوم و معارف پیوسته بر این منوال باقی نماند بلکه بواسطه اینکه دامنه آنها تدریجاً رو به توسعه و افزایش نهاد در عمل احاطه بر

جميع شقوق و اقسام علم مشکل بلکه محال گردید و از این جهت رفته رفته تخصص در علوم پیدا شد و هر کس بدانشی پرداخت و در همان یونان قدیم ریاضیات بواسطه اقلیدس Eclide مکانیک بواسطه ارشمیدس Archimede در قرن شانزدهم هیئت بواسطه کپرنیک Copernic در قرن هفدهم فیزیک بواسطه گالیله Galile در قرن هیجدهم شیمی بواسطه لوازیه Lavoisier در اوایل قرن نوزدهم علوم حیاتی یا زیست شناسی بواسطه بیشا Bichat و کلودبرنارد Claud Bernard و در نیمه دوم همین قرن علم الاجتماع بواسطه اگوست کنت فرانسوی Auguste Conte از فلسفه جدا شده بصورت علوم مستقلی درآمد . با این ملاحظات در بادی نظر تصور میشود که برای فلسفه موضوع خاصی باقی نمانده و صحبت از آن بیفایده است ولی بجهایی که ذیلا ذکر میشود لزوم بحث مخصوصی بنام فلسفه که موضوع آن از علوم دیگر متمایز و متفاوت است روشن میگردد :

۱- رشته های مختلف علوم هر کدام دسته مخصوصی از امور و عوارض طبیعی را در نظر گرفته نظر کنجکاو و توجه خود را محصور بتحقیق همان دسته مخصوص نموده است و هرگز بر بسط تحقیقات خاصه خود با نتایج مطالعات علوم دیگر نمی پردازد در صورتیکه وجود این بحث برای یافتن نظر کلی و واحد در باره عالم لازمست مثلاً هر کدام از علوم هیئت و زمین شناسی و تاریخ و زیست شناسی و علم الاجتماع در ضمن تحقیقات خود باین نتیجه میرسند که کره ارض از زمان جدا شدن از خورشید بصورتهای مختلفی درآمده تا بحال

کامل کنونی رسیده است و جوامع بشری از بدو ظهور انسان حالات و مراحل مختلفی طی کرده و در تشکیلات مدنی تکمیل و تعالی پیش آمده است و همچنین انواع موجودات زنده پیوسته بصورت‌های مختلف حیوانی و نباتی درآمده است تا صورت حالیه انسانرا پیدا کرده است حال بعضی از متفکرین که حکیم و فیلسوف نامیده میشوند میکوشند تا نتایج علوم مختلف را بهم ارتباط و وحدت داده نظر کلی راجع بعالم وجود اظهار دارند و بگویند که جهان پیوسته بسوی کمال در حرکت و تحول میباشد.

۲- تحقیقات علمی فقط بی‌بحث از ظواهر اشیاء و بیان کیفیت احوال آنها اکتفا میکند و تحقیق خود را باعماق و ذوات اشیاء و بحث از علل و غایات آنها معطوف نمیدارد در صورتیکه این قبیل تحقیقات نظر کنجکاوای انسانرا قانع نمیکند و فکر محقق پیوسته بر طلب آنست که بعلت اصلی و عمقی عالم پی برد مثلاً تحقیقات فیزیکی و ریاضی از خواص ظاهری ماده و روابط مواد با همدیگر و مقادیر و کمیات آنها گفتگو میکند ولی بعد از تحقیق در باره این نکات ظاهری نظر کنجکاوای انسان در پی آنست که بفهمد این ماده چرا و بتوسط چه عاملی پیدا شده و غرض از پیدایش آن چه بوده است آیا اراده توانائی آنرا هستی بخشیده یا خود بخود بظهور رسیده؟ و همچنین

۳- تحقیقات علمی در هر زمان اگرچه نسبت بازمه گذشته جلوتر رفته و مجهولات بیشتری را کشف نموده است هنوز بکلیه مسائل پی نبرده و تمام اسرار وجود را در نیافته است ولی چون فکر انسان قانع

و معلومات محدود نمیشود همواره در پی اظهار نظر درباره آن مسائل مجهول و مرموز برمیآید بهمین نظریات موضوع دیگری برای مطالعات فلسفی بمیان میآورد پس بطور کلی برای تعریف فلسفه و تشخیص موضوع آن از علوم دیگر میتوان گفت که فلسفه مطالعه دقیق درباره مسائل عالم وجود از لحاظ ربط نتایج علوم مختلف بیکدیگر و اظهار نظر کلی و علل و غایات اساسی اشیاء و بالاخره اظهار نظر راجع بمسائل مجهول و مرموز علوم مختلف میباشد .

تأثیر فلسفه در زندگی

از آنچه در تعریف فلسفه و روابط آن با علوم گفته شد معلوم میگردد که مقصود از فلسفه مانند علوم تحصیل معرفت نسبت به عالم و تکمیل اطلاعات حاصله از علوم و کشف نظر واحد کلی در باره حقیقت وجود میباشد حال گوئیم از آنجا که ارتباط دقیقی بین فکر و عمل وجود دارد هر کس بر طبق افکار و عقاید خاصه خود روش مخصوصی در زندگانی اتخاذ میکند مثلاً آنکه از روی مطالعات و تحقیقات فکری باین نتیجه رسیده است که باید معتقد بوجود صانعی بود که عالم را از عدم بوجود آورده و قادر مطلق و مسلط بر تمام عالم وجود و عالم بر اسرار و خفیات میباشد معلوم است که بهدایت این عقیده اعمال و افکار خود را در زندگی از روی نقشه مخصوصی تنظیم می کند و بالعکس کسیکه تحقیق و تتبع فکری و فلسفی عقیده او را باینجا کشانده است که وجودی فوق طبیعت نشناسد مسلم است که بنحو دیگری زندگی خواهد کرد و نقشه کار دیگری پیش خواهد کشید مثال دیگر ، کسیکه مطالعات فلسفی او را معتقد بجبر ساخته با کسیکه عقیده باختیار را صحیح شناخته است دو راه متفاوت در زندگانی اختیار خواهند کرد و آنکه بشر را در اعمال خود مجبور میداند نظام دیگری برای اداره امور اجتماعی پیشنهاد خواهد نمود که شخص معتقد باختیار آنرا نخواهد پسندید و صحیح نخواهد شمرد پس واضح

میشود که فلسفه تأثیری عظیم در زندگانی فردی و اجتماعی اشخاص دارد. گذشته از این تأثیرات که متعلق به فلسفه اولی است هر کدام از شعب و فنون فلسفه نیز اهمیت دیگری در حیات اشخاص حائز است چنانکه روانشناسی که روحیات اشخاص را با ایشان می‌فهماند در تنظیم مناسبات مردم با یکدیگر کمکهای شایانی میکند و اخلاق که اصول کلی نظری و عملی برای طرز رفتار مردم تقریر و اثبات مینماید بهر کسی طرز تصحیح اعمال و رفتار خود را می‌آموزد و منطق که موضوع آن تعیین قواعد تفکر و استدلال است مانع پیدایش خطا و لغزش در تحقیقات علمی و فعالیت فکری بشری میگردد و امثال اینها که بتفصیل هر کدام را در مقدمه هر يك از این فنون مختلف فلسفی باید دید.

مختصری از جریان افکار فلسفی در یونان قبل از سقراط

صرف نظر از سیر تحولی که افکار فلسفی از اعصار قدیمه در میان اقوام مختلف مخصوصاً اهالی فکور و صاحب نظر مشرق زمین یافته و چگونگی آنها بطور دقیق بواسطه بعد زمان و فقدان مدارك دقیق و منظم تاریخی و امتزاج آنها با عقاید و افکار دینی معلوم نیست اولین تفکرات و نظرهای دقیق و منظم فلسفی در حدود قرن پنجم قبل از میلاد در یونان قدیم با ظهور چندتن فیلسوف نامی جلوه نموده و در خط ترقی و تکامل افتاده است این فلاسفه هر کدام در زمانهای معاصر یا متوالی همدیگر حوزه های علمیه داشته اند که در آنها بتعلیم و نشر آراء و افکار خود پرداخته و عده را بسا آن افکار آشنا میکرده اند و این حوزه های علمی را که مرکب از استاد حکیم و شاگردان معتقد بعقائد او بوده در اصطلاح تاریخ فلسفه مکاتب یا مدارس فلسفی اصطلاح کرده اند و مترجمین فلسفه یونان عبری از این عبارت به «نحل» تعبیر نموده اند پس تاریخ فلسفه در یونان پیش از سقراط مصروف شرح پیدایش هر کدام از این مکاتب و نحل و عقاید خاصه که از طرف استاد و مؤسس آن «نحله» تعلیم میگردیده میباشد. مهمترین این فلاسفه عبارت بودند از طالس Thales و انکسیمانوس Anaximene و فیثاغورت Phithagore و هرقلیطوس Heraclite و «انباذقلس»

Empedocle و ذیمقراطیس Democrite محور تمام تفکرات فلسفی ایندوره بحث درباره اصل وجود عالم بود یعنی هر کدام از این فلاسفه در حوزه های علمیة خود میکوشیدند که ماده را اصل و منشأ همه مواد عالم معرفی و اثبات نمایند که کلیه مواد و موجودات صور مختلفی از همان ماده واحد اصلی است منتها هر يك از ایشان بواسطه طرز تفکر خاص خود به نتیجه غیر از نتایج افکار دیگران رسیده و هر کدام ماده دیگری را اصل عالم وجود شناخته بودند مثلاً طالس اصل عالم را آب و انکسیمانوس هوا و فیثاغورت عدد و هراکلیت آتش و انبازقلس عناصر اربعه خاک، هوا، آب و آتش و ذیمقراطیس اتم یعنی اجزاء کوچک لا یتجرا میدانسته (نامیده است).

از این خاصیت عمومی افکار این فلاسفه دو مطلب بطور وضوح معلوم میشود:

اولا اینکه در ایندوره توجه فلاسفه معطوف بتحقیق درعالم خارجی و موضوع فلسفه منحصر ببحث در محیط ماده طبیعت بود و کمتر توجهی بزندگانی انسان و طرز تفکر وی و تحقیق در چگونگی احوال او داشته اند.

ثانیاً اغلب این حکما مادی و طبیعی محض بودند یعنی هنوز اعتقاد بعاملی معنوی و غیر مادی که بعد از سقراط ظهور و انتشار یافت پیدا نشده و تصور روح و نفس و خدا و امثال این افکار باذهان حکما راه نیافته بود بهمین جهت ایشانرا «طبیعیون» یا Physiocrates نامیده اند. از نتایج مختلفی که فلاسفه ایندوره از تحقیقات خود در

باره اصل عالم گرفتند و هر کدام ماده دیگر را باین سمت معرفی کردند اختلاف زیادی در عقاید مردم پیدا شد و هر دسته که به فیلسوفی گرویده بودند فکر خود را صحیح و افکار دیگران را خطا پنداشته بمناقشه با یکدیگر پرداختند و چون این مناقشات به نتایج مثبت و مقنع نمیرسد لذا رفته رفته در بین بعضی از صاحب نظران حالت شك و تردیدی نسبت بصحت این اصول تفکر پیدا شد و تقویت یافت و کم کم براه افراط افتاد تا آنجا که دسته از این مردم بطور کلی منکر توانائی انسان بکشف حقایق گردیدند و فکر انسان را از درك این مطالب قاصر شمردند اینان را در تاریخ فلسفه «سوفسطائیان» نامند و از این پس کلمه «سوفسطائی» و «سفسطه» برای اشخاص و افکاری که منکر هر حقیقتی باشند اصطلاح گردیده است.

سقراط و فلسفه او

معلوم شد عاملی که سوفسطائیان را بانکار حقیقت کشانید اختلاف آراء حکمای سابق با یکدیگر و نتایج متضادی بود که از تحقیقات خود می‌گرفتند. در همین اوان حکیم صاحب نظری بنام سقراط در آتن ظهور کرد که مانند سوفسطائیان بانتقاد و حتی تمسخر نسبت بعقائد جاریه حکما و عامه مردم پرداخت و تضاد و تناقض و اختلاف این آراء و عقاید را دلیل سستی و بی اعتباری آنها شمرد و از این حیث خود را همکار و همفکر سوفسطائیان قرارداد ولی برعکس این جماعت نظر او بانکار مطلق حقایق و عجز فکر و ادراک بشر از فهم امور عالم توجه نیافت بلکه معتقد شد که علت خطای افکار فلاسفه عدم اختیار طریقه صحیح و روش درست در تفکر و استدلال است.

روش صحیح در کشف حقیقت به عقیده سقراط اینست که هر امری را چنانکه در واقع وجود دارد بشناسیم و بدیگران بشناسانیم یا بعبارت دیگر تعریف صحیح اشیاء و امور را کشف نماییم و این همان روشی است که بعد از وی شاگردان بزرگش افلاطون و ارسطو تعقیب کرده و بتدوین فن منطق رسیدند برای دریافتن تعریف صحیح اشیاء و امور بعقیده سقراط لازمست که از اختلافات جزئی و عارضی که در آنها وجود دارد صرف نظر نموده بوجه اشتراکی که در همه یا بعضی از آنها وجود دارد متوجه شویم در این صورت اگر این وجه مشترك و کلی را

در یافته بحقیقت آن پی ببریم و احکام خود را درباره آنها صادر نموده و افکار و عقاید خویش را از روی همین اصول کلی تنظیم کنیم مرتکب خطا یا تناقض در فکر و عمل نخواهیم گردید این فلسفه که بفلسفه کلیات عقلی *Phylosophie Des Concepts* معروف است از ابتکارات سقراط می باشد و بعد از او بحث در باره این کلیات بصورت های مختلفی در آمده و اساس عقاید افلاطون و ارسطو و فلاسفه قرون وسطی در اروپا و عالم اسلام نظریات مختلفی در باره همین کلیات بوده است .

منظور از مفهوم کلی بطوریکه در منطق دیده ایم اینست که نماینده وجه مشترك میان چند امر باشد یعنی بر افراد زیادی صادق آید و آن افراد اختلافشان با یکدیگر در جزئیات و عوارض باشد مثل مفهوم کلی انسان نسبت به زید و عمر و وبکر .

بعقیده سقراط اساس هر تحقیق علمی و فلسفی باید پی بردن باین مفهوم کلی و کشف وجه مشترك بین افراد مختلف باشد و احکام و آراء فلسفی و اخلاقی بر روی همین کلیات صادر گردد . این قبیل افکار اگر بنحو صحیح صادر شود اساس اخلاق نیز خواهد بود یعنی علم پایه اخلاق است بطوریکه اگر انسان عالم به قبح دروغ و دزدی باشد ضرورتاً راستگو و درستکار خواهد بود و این دستور بسقراط منسوب است « تقوی یعنی علم » *La Vertu C'est La Science* این کلی عقلی که به عقیده سقراط و معتقدین او اساس علم و معرفت و اخلاق قرار میگیرد ماهیت نام دارد بمعنی (چه چیز بودن) .

«افلاطون»

افلاطون در سال ۴۲۷ قبل از میلاد در آتن تولد یافت و در آغاز جوانی در خدمت سقراط تلمذ نموده و بعد از شهادت آن حکیم چند سالی بسیر و سیاحت در ممالک خارجه پرداخته سپس به آتن برگشته و در باغی که در خارج آن شهر بنام آکادمی Academie داشته است بتعلیم حکمت پرداخته است.

حکمت افلاطون بمناسبت اسم همین باغ بحکمت آکادمی معروف شده و اصحاب آکادمی برای پیروان عقائد او اصطلاح گردیده است آثاری که از افلاطون Platon باقی مانده عبارت از رسالاتی است که در ضمن آنها این فیلسوف مفاوضات سقراط را با مخاطبین خود شرح داده و عقائد خویش را نیز از زبان استاد بیان نموده است از جمله این رسالات باید «آلکبیادس» Alcebiades و «غورجیاس» Cargias و «اقریطون» Critoon و «فیدون» Phedon و «ضیافت» Banquet و «جمهوریت» Republique را نام برد.

مهمترین مسئله در حکمت افلاطون تحقیق در موضوع کلیات است که بشرح سابق از طرف سقراط مطرح شده بود چنانکه سابقاً دیدیم قبل از سقراط و افلاطون تصور وجود معنوی که مغایر با عالم مادی و طبیعی باشد در اذهان حکما راه نیافته بود و آنان جز ماده و آثار آن چیزی را نمی شناختند برای اولین بار سقراط اعتقاد بمفهوم کلی

را که امری معقول و فاقد وجود مادی مشخص بود پیش کشید افلاطون نظر استاد را اساس تحقیقات فلسفی خویش قرار داد و با مهارت مخصوص خود بر پایه آن اندیشه استوار، فلسفه بدیع دلپسندی بنا کرد در فلسفه افلاطون موضوع واقعی علم همچنانکه سقراط پی برده بود کلیات است متتها کلی عبارت از مجموعه اوصاف مشترکه در بین موجودات جزئی نیست بلکه خودداری وجود واقعی و خارجی در عالم معقولات میباشد و این وجود خارجی برای کلیات که در فلسفه افلاطون تصور شده بمثال Idee که جمع آن مثل میباشد معروف است .

در شرح عقیده بمثال و بیان مقصود افلاطون از اظهار آن باید گفت که در نظر این حکیم حقیقت هر موجودی بوجود مادی آن نیست بلکه وجود جزئی و مادی امریست متغیر و فرعی و فناپذیر و اصل هر موجود را باید حقیقتی معنوی و روحانی دانست که قائم ببقای ماده نیست و در تمام افراد يك مفهوم کلی به تناسب استعداد هر يك از آن افراد وجود دارد . این حقیقت روحانی قبل از پیدایش وجود مادی و جزئی در عالمی که فوق ماده و عوارض آنست وجود داشت و تنها پرتوی از آن بوجودهای مادی و جزئی تاییده و آنها را هستی بخشیده است البته چون استعداد افراد جزئی برای قبول پرتو آن مثال کلی مختلف است لذا برای هر مثالی در عالم مادی افراد متعدد پیدا میشود که هر کدام با وجود متعلق بودن بمثال واحد دارای مشخصات و صفات عارضی مخصوص میگردند مثلاً حقیقت انسانیت دارای وجود مستقلی

خارج از افراد خود میباشد که آنرا مثال انسان گوئیم این حقیقت کلی چون به عالم جزئیات تعلق گیرد هر ترکیب مادی بنسبت استعداد خود سهمی از آن می‌برد و باین ترتیب افرادی دارای صفات و خصوصیات مختلف بنام زید و عمر و وبکر و غیره پیدا میشوند و همچنین حکم درباره حقایق تمام اشیاء و امور از جماد و نبات و حیوان و انسان حتی مفاهیم اخلاقی و صفات و خواص موجودات صادق است .

چنانکه معلوم است کلی دارای مراتب و درجات مختلفی است مثلاً « سرو » چون مشتمل بر افراد زیاد و جزء نیست کلی نامیده میشود ولی « سرو » با مفاهیم کلی دیگری از قبیل « کاج و چنار و غیره » خود افرادی برای مفهوم کلی تری بنام درخت میباشد و همچنین درخت با انواع مختلف نظیر خود مشمول کلی عالیتری بنام نبات است . . . چون در فلسفه افلاطون مفهوم مثال عبارت از تحقق وجود خارجی برای مفهوم کلی در عالم معقول است پس مثل افلاطونی از لحاظ کلیت دارای مراتب و درجاتی است و عالترین درجه کلیت و کمال متعلق « بمثال خیر » است که وجود باری تعالی باشد .

افلاطون بتبع سقراط علم حقیقی را تنها متعلق بکلیات یا مثل دانسته و شناختن محسوسات جزئی را از نوع ظنون و حدسیات پنداشته است منتها چون بعقیده او روح انسان که عامل شناساییست قبل از تعلق ببدن مادی خود در عالم مثل بود و حقایق آنها را دریافته است مایه معرفت و علم حقیقی در ذات آن موجود است و از بدین و شناختن

محسوسات جزئی آن حقایق کلی مثالی را بیاد می‌آورد بنابراین دانستن عبارت از یاد آور بست نه چیز دیگر :

Connaissance N'est Qu'une Reminiscence عقاید اخلاقی افلاطون بر همان اصل معروفی که سقراط حکیم تأسیس فرمود مبتنی است یعنی افلاطون نیز مانند استاد خود تقوی و فضیلت را عبارت از علم و حکمت دانسته و انسان را در صورت دانا بودن بحسن و قبح امری ضروره نیکوکار پنداشته است و چون بشر مذکور حقیقت خیر و نیکی را عبارت از مثال اعلی یا ذات باری تعالی شمرده است پس خلاصه بیان او در این معنی چنین میشود که برای نیکوکار بودن باید خیر و نیکی را شناخت و چون معرفت کلی واقعی به کلیات یعنی مثل تعلق میگیرد پس شرط نیکوکاری شناختن مثال خیرات و چون مثال خیر عالیه ترین مراتب «مثل» یعنی ذات باری تعالی است پس نیکوکاری عبارت از خدا شناسی و نزدیک شدن بخدا است .

بعقیده این حکیم نفس انسان دارای سه قوه است که هر کدام از آن قوا دارای فضیلت و کمال مخصوصی میباشد این فضائل اصلیه ثلاثه عبارتند از حکمت که فضیلت قوه عاقله است و شجاعت که فضیلت قوه اراده و عفت که فضیلت قوه شهوانیه میباشد . هیئت اجتماعیه نیز مانند نفوس افراد از این قوای ثلاثه بهره مند است و هر کدام از آن قوا محول بیک از اصناف و طبقات جامعه میباشد چنانکه مظهر قوه شهوت اهل صنعت و زراعت اند که هم ایشان مصروف تهیه و وسائل ارضای شهوات نفسانی است و نماینده قوه اراده لشکر یانند

و مظهر قوه عاقله هیئت اجتماعی سران دولت و حکومت میباشند که برای حسن انجام وظیفه خود باید حقیقه عالم و عاقل و حکیم باشند یعنی حکومت باید محول بحکما باشد تا امور هیئت اجتماعی بتدبیر عقل و حکمت در سیر مطلوب خود جریان یابد .

همانطور که اساس عقاید افلاطون در فلسفه اولی بر اصالت کلیات بود و افراد جزئی را فرع وجود آنها می شمرد در اخلاق نیز جامعه را اصل وجود افراد دانسته و افراد را از هر جهت تابع آن خواسته است حتی کمال مطلوب اجتماع را در این پنداشته که تمام حقوق و مزایا اعم از مال و زن و فرزند و غیره از افراد سلب و بجامعه تحویل گردد یعنی اصول اشتراکی حاکم بر جامعه انسانی باشد .

« ارسطو » Aristote

ارسطو (۳۲۲ - ۳۸۴ قبل از میلاد) فرزند «نیکوماخس» Nicomaque اهل استاگیرا Stagire از شهرهای مقدونیه است در آکادمی افلاطون تحصیل حکمت نموده و بعد از مرگ استاد مدتی در مقدونیه بتربیت و تعلیم اسکندر پسر فیلیپ مقدونی مشغول بوده است محل درس و بحث ارسطو در باغ لیسه Lycee بیرون شهر آتن قرار داشت و چون در حین مشی و گردش در این باغ بتعلیم عقائد خود میپرداخته لذا فلسفه او را حکمت مشاء نامیده‌اند Teripateticien و اصحاب این فلسفه را مشائین نامیده‌اند آثار و تألیفات ارسطو زیاد است و از جمله آنها کتاب طبیعت Physique و مابعدالطبیعه Metaphysique و رسائلی در منطق و رساله اخلاق Etique و کتاب سیاست Politique میباشد .

چنانکه سقراط اظهار داشته و افلاطون تأیید کرده بود ارسطو نیز معتقد است که علم ب کلیات تعلق میگیرد ولی در نظر او عقیده افلاطون راجع بتصور وجود خارجی برای کلیات و اعتقاد « بمثل » صحیح نیست وجود اصلی واقعی بموجودات جزئیة محسوسه میباشد و وجود کلی تنها بعد از مشاهده جزئیات و انتزاع صفات مشترکه آنها در ذهن انسان تصور میشود مثلا باید گفت که آنچه در واقع وجود دارد زید و عمر و وبکر یعنی افرادی با صفات مخصوص و جزئیست و مفهوم کلی انسان که فاقد صفات جزئی و صادق بر همه افراد این

نوع باشد تنها در ذهن قابل تصور است بنابر این علم و معرفت اگر چه واقعاً بمفهوم کلی تعلق دارد ولی باید از مشاهده و احساس جزئیات آغاز شود یعنی برای شناختن انسان ابتدا باید افراد آنرا شناخت و از وقت و تحقیق در احوال آنها بمفهوم کلی انسان رسید . برای شناختن صحیح کلیات و جزئیات و کشف مجهولات از روی معلومات باید فکر خود را بر طبق اصول مخصوص و قواعد معینی هدایت کرد تا دچار لغزش و خطا نگردد و با نتایجی که دور از حق و صواب است نرسید ، ارسطو در تدوین این اصول و قوانین برای راهنمایی فکر انسان در طریق تحقیق و استدلال رنجی وافی برده و فن مخصوص ترتیب داده و آنرا ارغنون نام نهاده است که امروز بمنطق معروف است .

علل اربعه در فلسفه ارسطو عقیده ارسطو بر این است که هر چیزی برای اینکه وجود یابد محتاج يك سلسله از امور و اشیاء دیگر است که هر کدام از آنها بنحوی در پیدایش آن امر یاشیئی مؤثرند بطوریکه اگر یکی از این سلسله امور مفقود و یا ناقص باشد وجود یافتن برای آن چیز محال میگردد اشیاء و اموری را که باعث پیدایش اشیاء و امور دیگر میشوند در فلسفه ارسطو « علت » Cause نامیده اند و آن اشیائی که پیدایش آنها زائیده این علل میباشد معلول گفته اند Effet علت بعقیده ارسطو بر چهار قسم است : علت مادی Cause Materielle علت صوری Cause Farmelle . علت فاعلی Cause Efficiente و علت غائی Cause Final

مقصود از علت مادی یا ماده که اصطلاح یونانی آن هیولاست اینست که قبل از پیدا شدن چیزی وجود استعداد وقوه برای پیدایش آن ضرورت دارد و همین استعداد قبلی برای پیدایش شئی را علت مادی یا هیولا یا وجود بالقوه آن شئی مینامند Puissance بر وجه مثال میتوان گفت که برای پیدایش شئی بنام میز لازمست استعدادی برای پیدا شدن آن در ماده مانند چوب یا چیز دیگر باشد چنانکه در آب یا هوا بواسطه اینکه چنین استعدادی وجود ندارد نمیتوان از این دو ماده میزی بوجود آورد یا برای پیدا شدن فلان نبات لازمست استعدادی مخصوص در دانه معینی نهفته باشد تا نبات منظور از آن بدر آید پس به این ترتیب روشن میشود که یکی از علل لازمه برای پیدایش موجودات علت مادی یا هیولای آنهاست .

۲- علت صوری یا صورت عبارت از تحقق یافتن آن استعداد یا بعبارت دیگر فعلیت یافتن آن موجود بالقوه میباشد مثلا برای وجود یافتن میز لازمست استعدادیکه در چوب یا ماده دیگر برای میز شدن مکنون است ظاهر شود و درعالم خارج بصورت مخصوص میز درآید تا بتوان گفت که میز وجود واقعی یافته است یا استعداد فلان دانه برای درآمدن بصورت فلان درخت فعلیت و تحقق یابد یعنی آن درخت عملا از آن تخم بیرون آید تا نسبت وجود واقعی بآن درخت بتوان داد . با اندکی تأمل توان دریافت که هیولا و صورت نسبی است و در هر موجودی استعدادی برای درآمدن بصورت موجود دیگری مکنون است بنابراین هر شئی را میتوان از یکطرف علت مادی برای

صورت دیگری دانست و از یکطرف علت صوری برای هیولای دیگری شناخت چنانکه در همان مثال سابق میتوان گفت میز صورتی است که هیولای تخته بخود گرفته و تخته صورتی است که قوه مکنونه در فلان درخت پیدا کرده است و درخت صورتی است که از فعلیت یافتن قوه نهفته در فلان دانه بظهور رسیده است و برعکس میتوان گفت که دانه هیولائی برای درخت و درخت علت مادی برای تخته و تخته وجود بالقوه میز میباشد .

بعقیده ارسطو اگر این رشته را ادامه دهیم به هیولائی میرسیم که صورت برای هیولای دیگری نیست و آنرا که فقط وجود ذهنی دارد هیولای اولی یا مادة المواد میتوان نامید .

۳- علت فاعلی بعقیده ارسطو عبارت از عاملی است که وجود بالقوه هیولا را صورت فعلیت میبخشد یعنی استعدادی را که برای پیدا شدن شیئی وجود دارد بصورت آن شیئی معین در میآورد مثلاً استعدادیکه برای میز شدن در چوب موجود است باید در اثر عامل مخصوص بصورت میز واقعی در عالم خارج ظاهر شود این عامل محرك که در مورد میز نجار است علت فاعلی نامند .

۴- علت غائی عبارت از منظوری است که هیولا برای برآوردن آن منظور صورت فعلیت مییابد یا بعبارت دیگر احتیاجی است که پیدا شدن فلان صورت را برای فلان ماده ایجاب میکند تا احتیاجی بوجود میز نباشد و منظوری از پیدایش آن برآورده نگردد مسلم است که میزی صورت وجود پیدا نمی کند . علت فاعلی و غائی نیز مانند

هیولا و صورت جنبه نسبت دارد یعنی هر علتی که باعث پیدایش صورتی برای ماده گردیده خود محتاج صانع و فاعل دیگری بوده است که وجود او را صورت فعلیت و تحقق بخشد و همچنین هر غایتی که شئی برای رسیدن بآن پیدا میشود خود وسیله برای رسیدن بغایت دیگری است مثلاً نشستن که از پیدایش صندلی بوده خود برای منظور دیگری مانند استراحت پیدا شده و استراحت وسیله برای رسیدن بغایتی دیگر مانند ترمیم قواست و ترمیم قوا بمنظور آمادگی برای تجدید کار میباشد ... از ادامه این سلسله علل و غایات بعلت و غایتی میرسیم که مبدأ و منتهای تمام موجودات میباشد و آن علت العلل یا غایت الغایات ذات باری تعالی است که افلاطون «خیر مطلق» می پنداشت و ارسطو «عقل مطلق» می نامید .

مقولات عشر Les Din Categories

در حکمت ارسطو برای وجود ممکن تقسیمی قائل شده یعنی آنرا با جوهر و یا عرض دانسته اند و چون برای عرض نه قسم مختلف تشخیص داده اند نه قسم را با جوهر بنام مقولات عشر نامیده اند. مقصود از مقوله Categorie عالترین درجه کلیات است یعنی هر مفهومی تصور شود ناچار تابع یکی از این مقولات و جزو آن خواهد بود اینک هر کدام از آنها را تا حدیکه متناسب با این مختصر باشد شرح میدهیم .

۱- جوهر - Substance یا ذات Essence - عبارت از وجود حقیقی مستقل قائم بالذات است یعنی وجودیکه برای وجود یافتن احتیاج به محل و امر دیگری ندارد .

جوهر بر پنج قسم است :

- ۱- هیولا .
- ۲- صورت (شرح این دو قسم جوهر سابقاً گذشت)
- ۳- جسم و آن جوهریست که از صورت یافتن هیولا پیدا میشود .
- ۴- عقل و آن جوهر مجردیست که هم در ذات و هم در عمل از ماده بی احتیاج است .

۵- نفس و آن جوهریست که فقط در ذات مجرد باشد نه در فعل و عمل .

در مقابل مفهوم جوهر مفهوم عرض Accident واقعست .
عرض یا صفات Attribut و آن عبارت از وجودیست که مستقلا موجود نمیگردد بلکه قائم بوجود جوهر میباشد و آن نه قسم است بشرح ذیل :

۲- کم Quantite - عرض است که بالذات قابل تجزیه و تقسیم باشد و آن یا متصل است یا منفصل . هرگاه برای اجزاء فرضیه کم حد مشترکی بتوان فرض کرد آنرا متصل خوانند
کم متصل اگر اجزاء آن با هم قابل اجتماع باشند « قارالذات » خوانده میشود و آن عبارت است از جسم و سطح و خط و هرگاه اجزاء کم متصل غیر قابل اجتماع باشند آنرا « غیر قارالذات » نامند و آن عبارت است از زمان .
کم منفصل آنست که بین اجزاء فرضیه اش حد مشترکی قائل نمیتوان شد و آن عبارتست از عدد .

۳- کیف Qualite - کیف عبارت از عرض است که بالذات قابل قسمت با اجزاء نباشد و آن بر چهار قسم است :

۱- کیف محسوس یعنی کیفی که بحواس خمسۀ ظاهره ادراک شود مثل رنگ و صوت و طعم و غیره

۲- کیف نفسانی و آن کیفی است که در جماد و نبات مفقود و تنها در حیوان موجود باشد مثل لذت و الم و شجاعت و علم و غیره .

۳- کیف استعدادی - و آن عبارت از حاضر بودن شیی برای قبول یا عدم قبول تأثیری خارجی است مثل لنت ، مقاومت درشتی و غیره .

۴- کیف مخصوص بکم - و آن عبارت از کیفی است که بر غیر کمیت عارض نشود مثل منحنی بودن و مستقیم بودن یا زوج بودن و فرد بودن و غیره

۴- وضع - وضع عبارت از عرض است که بر شیی باعتبار نسبت اجزاء آن شیی بیکدیگر یا نسبت اجزاء آن شیی بامور دیگری که جزء آن نباشد عارض میگردد مثل نشستن و برخاستن و غیره .

۵- این - و آن عرضی است که برای شیی از لحاظ بودن آن در مکانی پیدا میشود .

۶- متی - عرضی است که بر شیی بلحاظ بودن آن شیی در زمانی معین عارض میگردد .

۷- له - له یا جده عرضی است که مفید معنی ملکیت شیی نسبت به شیی دیگر میباشد .

۸- فعل - تأثیری است که شیی بر سبیل تدریج در شیی دیگر مینماید مثل بریدن و شکستن .

۹- انفعال - حالت تأثیر تدریجی شیی را از غیر خود انفعال مینامند مثل بریده شدن و شکسته شدن .

۱۰- اضافه - نسبت بین دو امر که تعلق هر کدام از آنها متوقف بر تعلق دیگری داشته باشد اضافه نام میگیرد مثل پدر بودن و پسر بودن

باید دانست که مقوله اضافه اعم از تمام مقولات است یعنی هیچ چیز نمیتوان تصور کرد که نوعی اضافه در آن متصور نباشد .

عقاید اخلاقی ارسطو - در نظر ارسطو علت غائی تمام اعمال انسان سعادت و خوشی است و وسیله رسیدن باین سعادت داشتن فضیلت میباشد و مقصود از فضیلت فعالیت نفس انسان است برای تطبیق اعمال خود با احکام عقلی . فضیلت نفسانی یعنی موافقت اعمال انسان با عقل باید باندازه تقویت شود که بدرجه عادت یعنی طبیعت ثانویه برسد بطوریکه انسان عادت کند که در هیچ کاری حکم عقل را از نظر دور ندارد . حکم عقل بمراعات اعتدال در همه اعمال است بنابراین میتوان گفت که در نظر ارسطو فضیلت یعنی اعتدال این فضیلت کلی در هر عملی رعایت شود بوجه خاصی درمیآید بهمین جهت اقسام متعدد برای فضیلت پیدا میشود مثلاً اگر اعتدال در بین جبن و تهور رعایت شود شجاعت بوجود میآید و هرگاه بین بخل و تبذیر راه اعتدال پیش گرفته شود فضیلت کرامت حاصل میگردد و اگر حد اعتدال بین تکبر و تذلل رعایت شود مناعت بانسان دست میدهد باین ترتیب تمام فضائل صورت مخصوصی از اعتدال میباشند .

بمعنی دیگری در نظر ارسطو عدالت و دادگری شامل کلیه فضائل است زیرا هر کس فضیلتی را ترك گوید بر خود یا دیگران ستم کرده است چون در نظر ارسطو فضیلت در موافقت با عقل میباشد پس برای کسب فضیلت اخلاقی باید قوای عقلانی از قبیل فهم و فراست و ذوق سلیم و حزم و استدلال صحیح را در خود تقویت نمود تا قادر بتشخیص

راه درست و معتدل در هر موردی باشند .

بنابراین سقراط حق داشت که فضیلت را با علم و دانش مرتبط میدانست اما در اینکه فضیلت را عین دانش میپنداشت اشتباه میکرد زیرا انسان جنبه حیوانیتی دارد که همیشه تابع عقل و علم او نیست و بسا باشد که در استیفای لذات حیوانی عنان اختیار از دست عقل انسانی برده میشود .

یکی از مباحث جالب توجه در کتاب اخلاق ارسطو بحث درباره دوستی است وی دوستان را سه طبقه میکند :

۱- دوستانی که دوستی آنها مبنی بر نفع است .

۲- کسانی که برای تمتع و تفنن دوستی میکنند .

۳- کسانی که از دوستان خود تنها شخص آنان را میخواهند .

دوستی این دوستان حقیقی بالطبع نافع و باتمتع نیز میباشد ولی اساس آن بر نفع ها تمتع نیست بحث دوستی ببحث دیگری منجر میشود و آن اینست که آیا انسان باید خود خواه باشد یا غیر خواه ؟ خود خواهی Egoisme اگر از اصول مسلمة زندگانیت پس چرا بد نماست و با وجود آن دوستی خالص و حقیقی دست نمیدهد ؟ عکس این حکم را هم نمیتوان تصدیق کرد زیرا آشکار است که انسان هر چه میخواهد برای خود میخواهد ، ارسطو مسئله را اینطور حل مینماید که خودخواهی از آنجهت بد است که انسان غالباً آنچه برای خود میخواهد لذائد حیوانیت در صورتیکه شخصیت انسان بقوای عقلانی و نفسانی او می باشد پس خود خواهی حقیقی عبارت از اینست که انسان عقل و

علم و اخلاق و تربیت و فضائل صحیح برای خود بخواند و این هرگز منافات با غیر خود خواهی *Altruisme* ندارد هر کدام از قوای انسان در حین انجام عمل خود بنحو اعتدال لذتی کسب میکند بنابراین لذت برای انسان امری طبیعی است ولی همانطور که بین قوای انسان درجات و مراتبی وجود دارد لذات نیز نسبت بهم دارای شرافت و تقدم میگردند و چون عالیت‌ترین قوای انسانی عقل اوست پس شریفترین لذات او نیز فعالیت عقل یعنی تفکر و اندیشه میباشد .

در عقائد مربوط باخلاق اجتماعی و سیاسی نظر ارسطو تا اندازه مقابل نظر استاد خود افلاطون واقع میشود یعنی بر خلاف افلاطون که افراد را در جامعه مستهلك میسازد و وجود و فعالیت افراد را برای کسب سعادت جامعه میداند ارسطو افراد را اصل می‌شمارد زیرا هیئت اجتماعی چون وجود مستقل از افراد ندارد بدون سعادت اشخاص چگونه سعید تواند بود و باسنتیاج از این نظر بر خلاف استاد مالکیت شخصی را واجب میداند و هیئت خانواده را بنیان زندگانی اجتماعی می‌شمارد و چون باز نظر او در درجه اول با افراد است و افراد با هم از لحاظ قوای عقلانی و جسمانی برابر نیستند پس تساوی و برابری را منکر است و بنده گرفتن اشخاص ضعیف و نالایق از طرف افراد قوی و شایسته را مجاز می‌شمارد ، شکل حکومت باختلاف مقتضیات محلی یعنی روحیات ملل و اوضاع جغرافیائی و غیره مختلف میشود . باختلاف اوضاع و احوال ممکن است حکومت عامه *Democratie* یا حکومت اشرافی *Aristocratie* یا سلطنت موروثی *Monarchie*

بوجود می‌آید در هر يك از این سه قسم حکومت اگر کارها بدست اشخاص کاردان و وظیفه شناس سپرده باشد سعادت جامعه متصور است و اگر جز بدین نحو باشد هر گونه حکومتی فاسد و سقیم خواهد بود .

« ابيقور » Epicure

بعد از ارسطو مذاهب فلسفی متعددی در یونان پیدا شد که شرح همه آنها از حدود برنامه ما خارج است . بطور کلی باید گفت که در همه این مکاتب بتحقیقات فلسفی و طبیعی اهمیت و اصالت زیادی نداده اند .

بلکه هم ایشان قبل از همه چیز مصروف تأسیس مکتبی برای تعیین اصول اخلاقی افراد جامعه و اجتماع بوده است و در واقع این نحله ها بیشتر جنبه اخلاقی داشته اند تا فلسفی محض . اگر نیز بعضی از این نحل بمباحث فلسفه الهی و طبیعی پرداخته باشند بعنوان مقدمه برای رسیدن بمبحث اخلاقی بوده است از نحل مهم این دوره باید نحله ابيقوری و نحله رواقی را نام برد .

تولد ابيقور در سال ۳۴۱ پیش از میلاد بوده اصول عقاید او در فلسفه طبیعی اقتباس از مکتب آتمی ذیمقراطیس میباشد عالم را بطور کلی جسمانی و مادی و مرکب از ذرات كوچك میدانند که از شماره بیرون و دائماً در حرکت میباشد و روح را هم مانند جسم مرکب از ذرات مادی و بعد از مرگ فناپذیر میدانند بنابراین او را باید ماتریالیست و منکر معنویات و روحانیات دانست .

« اخلاق ابيقوری »: ابيقور در اخلاق معتقد است که تکلیف انسان درك لذت و تحصیل آنست متتها نه لذات آنی و شهوانی که فرار و

گذرنده است و انسان پس از ادراك آنها گرفتار درد و رنج میشود بلکه باید در پی تحصیل لذاتی بود که دوام و پیوستگی دارد و آسایش نفس و خرسندی خاطر میآورد و درك این لذایذ و سایل بسیار نمیخواهد و اسباب تحصیل آنها در وجود انسان فراهم است اگر شخص حرص و طمع را از خود دور سازد و در پی کامرانی و خوشگذرانی که با وجود لذت بخش بودن درد و مصیبت فراوان بدنبال دارد برنیاید یعنی بر نفس خود تسلط یابد و بدخواهی و بدگوئی مردم را بچیزی نشمرد و بواسطه عقاید واهی ببقای روح بعد از موت بدن از مرك و عقبات آن واهمه نداشته باشد خاطرش آسوده خواهد بود و روزگار را همواره بخوشی خواهد گذرانید .

ایقور این دستور را کاملاً پیشنهاد خود ساخته بود و بر طبق آن عمل میکرد دنبال مال و جاه نمیرفت در شهر آتن باغی خریده و مدرسه خود قرار داده بود در آنجا با فقر و قناعت بسر میبرد و با شاگردان خود بمؤانست و یگانگی میگذرانید شاگردانش نسبت باو پرستش داشتند و بایکدیگر نیز برادروارانه رفتار میکردند خودداری و بردباری ابقور چنان بود که در مرض موت آرامش خاطر را از دست نمیداد و با دوستان و شاگردان خود بخوشی صحبت و مکاتبه میکرد باغ ابقور در نزد اهل علم معروفست و غالباً از آن ذکر میکنند و کنایه از فلسفه ابقوری میدانند .

« رواقیون » Stoiciens

سر سلسله این جماعت زنن نامی Zenon از اهالی جزیره قبرس و معاصر ابیقور بود و دیگر از حکمای معتبر این نحلّه Chrysippe از مردم آسیای صغیر را باید دانست .

بعقیده رواقیون ذهن انسان لوحی است ساده که از خود چیزی ندارد و معلومات او منحصرأ از خارج یعنی بوسیله محسوسات میآید فلسفه ایشان وحدت وجود مادی است یعنی اینان نیز ماتریالیست و منکر وجود غیر مادی میباشند جسم را یا فاعل میدانند یا منفعل . فاعل یعنی قوه همان چیزی است که در وجود انسان روح یا نفس و در کلیه عالم خدا خوانده میشود و این دو امر یعنی قوه و ماده یا روح و بدن یا خدا و جهان با یکدیگر امتزاج کامل دارند بطوریکه وجود یکی در تمام وجود دیگری ساری و جاریست بنابراین روح خارج از بدن نیست و خدا نیز خارج از جهان وجود ندارد خدا در عالم خارج و روح در زندگانی انسان عبارت از ماده آتشین مؤثری است . رواقیون جریان امور عالم را محکوم بضرورت میدانند و جبری مذهب میباشند .

اخلاق رواقیون - گفتیم که در نظر رواقیون امور عالم تابع قوانین جبری و ضروری است یعنی تحت تأثیر قوه فاعله آثاری در زندگانی مادی منفعل پیدا میشود که مجبور بقبول آن آثار میباشد اگر از حکم

طبیعت و قوه فاعله آن سر پیچی شود جریان طبیعی وجود بهم میخورد بنابراین انسان نیز که تابع سیر طبیعی امور و جزئی از کل عالم وجود میباشد باید سعی در تطبیق اعمال و نیات خود با قوانین طبیعی نماید پس خیر و فضیلت عبارت از مطابقت اعمال با قوانین عقلی طبیعت میباشد و همین فضیلت کلیه در موارد مختلف بصورت فضایل مخصوصه در میآید چنانکه اگر در مورد ترس و بی باکی برای مطابقت با قوانین عقلی کوشیده شود فضیلت شجاعت بوجود میآید و اگر در مورد تمتعات بر طبق قوانین طبیعی رفتار شود فضیلت خودداری ظهور می کند و اگر در تعیین حصه ها و حقوق مردم مراعات اصول عقلی و طبیعی بعمل آید فضیلت عدالت پیدامیشود. نظر باینکه فضایل اخلاقی بشرح مزبور همه از يك منشاء میباشند هر کس دارای یکی از آنها باشد جامع همه فضایل است و اگر فاقد یکی از آنها باشد جامع همه رذائل خواهد بود .

در اخلاق اجتماعی اختلاف بین اقوام و ملل را قائل نبوده اند و همه افراد مردم را مساوی و برابر میدانسته اند به مفهوم وطن و ملیت اعتقاد نداشتند همه ملل را اهل عالم میشمردند و عالم را وطن واحد برای بشر میدانستند .

فلوطین و مشرب افلاطونی جدید Plotin

فلوطین در قرن سوم میلادی میزیسته و سفرهائی باسکندریه و ایران نموده و با فلاسفه ایرانی و هندی آمیزش یافته و تحت تأثیر آراء افلاطون و عقاید فلسفی ایرانی و هندی مشربی آورده است که معروف بمذهب افلاطونی جدید می باشد Neoplatonisme

فلسفه او در شش مجله که هر کدام محتوی نه رساله می باشد مدون شده بهمین جهت آنها را رسالات نه گانه Enneades نامیده اند اهمیت فلوپین از لحاظ تأثیری است که در افکار عرفا و فلاسفه ایران بخشیده است زیرا رسالات او توسط مترجمین صدر اسلام به عربی ترجمه و اشتباهاً بنام ارسطو مشهور گردیده است : باین ترتیب در اغلب اصول عقائد الهی آنچه در ایران بنام ارسطو مشهور است در واقع از فلوپین می باشد .

فلوطین معتقد بوحدت وجود Pantheisme یعنی مبدأ نخستین را که خالق موجودات عالم می شمارد مصدر آنها نیز میداند باین معنی که مبدأ اول یا واحد S'UN همچنانکه خورشید نور می باشد و آتش گرمی میدهد موجودات دیگر را از خود صادر می نماید باین ترتیب همانطور که بین نور خورشید و حرارت آتش با خود خورشید و آتش اختلافی نیست بنابراین جهان نیز مظهر تجلی ذات واحد می باشد آنچه بدو از واحد صادر میشود و از موجودات دیگر باو نزدیکتر است

عقل میباشد و از عقل بلافاصله نفس صادر میگردد. واحد و عقل و نفس که باین ترتیب در فلسفه فلوطین تعبیر گردیده بنام اقانیم ثلاثه معروف است بعقیده فلوطین وجود انسان بشرح فوق از واحد یعنی مبدأ کل عالم سرچشمه گرفته ابتدا بصورت عقل و بعد بصورت نفس در آمده و نفس نیز بماده تعلق یافته است.

باین ترتیب باسیر این قوس نزولی حقیقت انسان ساقط و آلوده و محروم گردیده است برای اینکه دو باره مقام اول خود را در یابد و بمبدأ خویشتن پیوسته شود باید به تزکیه و تطهیر خود از آلائش امور مادی پردازد تا راهی را که آمده است دو باره از سرگیرد یعنی قوس صعودی را پیموده باصل خود و اصل شود.

«فلسفه در قرون وسطی»

قرون وسطی دوره‌ای است که در تعیین مبدأ و منتهای آن اختلافات زیادی وجود دارد غالباً ابتدای آنرا از اواخر قرن چهارم میلادی یعنی تجربه دولت امپراطوری روم قدیم و استیلای قبایل ژرمن بر حدود رل روم عربی می‌شمارند و انتهای آنرا قرن پانزدهم میلادی که مصادف با تسلط ترکان عثمانی بر شهر قسطنطنیه و انقراض دولت روم شرقی بدست ایشان میدانند این دوره که تقریباً هزار سال طول کشیده از بعضی جهات در تاریخ ممتاز و دارای صفات مشخصه است فلسفه و حکمت نیز در این قرون تحت تأثیر عوامل مذهبی و اجتماعی و سیاسی صورت مخصوص داشت که باید بمطالعه آن پرداخته شود. عقاید فلسفی بطور کلی در قرون وسطی در اروپا و آسیا دارای دو جریان مختلف بود. در مغرب تحت تأثیر اصول مذهب مسیحی و در مشرق تحت تأثیر عقاید اسلامی دو سیر جداگانه داشته است اینک قبلاً بذکر مختصری از جریان فلسفه در اسلام و مذاهب حکمای بزرگ اسلامی پرداخته سپس جریان فلسفی اروپا را در قرون وسطی بیان می‌کنم.

«فلسفه در عالم اسلام»

ظهور اسلام در قرن هفتم میلادی در زمینه افکار علمی و فلسفی نیز مانند عقاید دینی و احوال سیاسی تأثیر شگرفی بخشید تشکیل دولت مقتدری که بر قسمتی مهم از دنیای معلوم متمدن آنروز تسلط یافت موجب ارتباط سیاسی و اقتصادی و علمی اقوام تابعه این دولت گردید و از ارتباط و اختلاط تمدن عالی و مخصوصی بوجود آمد که در عین استفاده و اقتباس از اصول تمدن ملل مختلف، از تمام آنها امتیاز یافت از میان ملل تابعه دولت اسلامی مهمتر و متمدنتر از همه ملت ایران و بعضی از ملل تابعه سابق دولت روم مانند شامیان و مصریان بوده اند تمام این ملل بواسطه قبول دین و زبان عربی وجه مشترک و واحدی با هم پیدا کردند و آمیزش و ارتباط ایشان که سابقاً بحد اقل بود روزافزون شد. سریانیان و سایر ملل تابعه سابق روم مظاهر تمدن یونانی و رومی را که اهم آنها آثار علمی و فلسفی یونان بود با خود به عالم اسلام انتقال دادند و ایرانیان نیز به ترجمه آثار ادبی و سیاسی از السنه خود و دیگران بزبان عربی همت گماشتند و از طرف دیگر با شرکت عملی در اداره ممالك عربی اصول سیاست و مملکتداری را که موضوع تخصص و امتیاز ایشان بود بتأزبان آموختند باین ترتیب دولت عربی که خود منشأ تمدن مذهبی عالی و گرانبهائی بود وارث تمدن سیاسی ایران و تمدن علمی یونان نیز گردید

این دولت و قتیکه در عصر برامکه (وزرای هرون الرشید) و مأمون باوج اقتدار و عظمت خود رسید نهضت علمی و فلسفی را بنحو صحیح و کامل آغاز کرد بطوریکه دربار مأمون مرکز مباحثات پیروان عقاید مختلف فلسفی گردید این نهضت فلسفی اسلامی در دو مجرای مختلف جریان یافت :

جریان اول عبارت از افکار کسانی بود که بعد از آشنائی با اصول فلسفه یونان درصدد تطبیق اصول شرع اسلام با آن عقائد برآمدند و هم ایشان مصروف تعبیر عقلی اصول دین اسلام از قبیل توحید و معاد و قضا و قدر و اجر و عذاب اخروی و حدوث و قدم عالم و غیره گردید بحث در باره صفات ثبوتیه و سلبیه الهیه و مقامات انبیاء و ائمه و غیره مدار بحث در این قبیل مکاتب بود و مباحث ایشان را که عبارت از تطبیق اصول شرعیه با مبادی عقلیه است علم کلام مینامند . مسلم است که در هر کدام از مباحث مربوط به علم کلام حدوث اختلاف آراء ضروری بود و بهمین جهت فرق مختلف از قبیل معتزله و شعوبیه و قدریه و اشاعره و غیرهم پیدا شدند .

جریان دوم عبارت از سیر افکار کسانی بود که همشان تنها مصروف تحقیقات فلسفی از روی آثار حکمای یونان گردید بدون اینکه مانند متکلمین درصدد تطبیق آنها با اصول شرعی برآیند این اشخاص درعالم اسلام به «حکما» مشهور گردیدند از این حکما عدّه بمکتب ارسطو و فلسفه مشاء گرویدند ولی چنانکه سابقاً اشاره شد نباید تصور کرد که آنچه مسلمین به ارسطو نسبت داده اند بطور دقیق

از خود آن حکیم است بلکه مترجمین اولیه بواسطه اشتباه بزرگی Enneades فلوطین را بنام ارسطو منسوب ساخته و در عالم اسلام رواج داده اند و همین کتاب اساس اقتباسات و تألیفات فلاسفه از قبیل فارابی و ابن سینا و خواجه نصیرالدین درباره شرح آراء ارسطو گردیده است. عده دیگر از حکمای اسلامی که از جمودت و طرز استدلال خشک مشائی راضی نبودند تأثیر حکمت افلاطون و فلسفه هندی و فلسفه قدیم ایرانی که در اصطلاح مسلمین « الحکمة الفهلویه » نام دارد واقع شده و دسته اشراقیین و نیز طبقه عرفا را تشکیل دادند. از این شرح مختصر واضح میشود که تنها عده بسیار قلیلی از حکمای اسلام از تقلید صرف فلسفه یونانی عدول کرده و قائل بابداع و ابتکار گردیده‌اند مانند امام غزالی و ملاصدرای شیرازی.

فلاسفه اسلام را از نظر دیگر نیز بدو دسته میتوان تقسیم کرد: فلاسفه مغرب و فلاسفه مشرق دسته اول که از بین مصریان و مسلمین اندلس برخاسته‌اند عبارتند از « ابن رشد » Averroes « ابن طفیل » Abubacer و « ابن باجه » Avempace و غیرهم. دسته دوم که تقریباً تمام آنها غیر از يك نفر که اولین فیلسوف اسلام و اهل مملکت کنده و « بالکندی » معروفست از بین ایرانیان برخاسته‌اند عبارتند از فارابی، ابن سینا Avicenne و غزالی Alghazel شیخ شهاب الدین سهروردی و خواجه نصیرالدین طوسی و ملاصدرای شیرازی و بالاخره مرحوم حاج ملاهادی سبزواری.

شیخ الرئیس ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا

در زمان سلطنت منصور بن نوح سامانی از خانواده بلخی در بخارا بسال ۳۷۰ هجری ولادت یافت و در ۵۸ سالگی بسال ۴۲۷ درگذشت، پدرش مذهب اسماعیلی داشت و این فرقه بواسطه اختلافاتیکه با مذهب رسمی عصر خود داشتند همواره فرزندان خود را از طفولیت بمطالعات دینی و اقامه دلائل مخصوص باطنیه معتاد میساختند لذا ابن سینا از دوران کودکی درمباحث مختلفه دینی و فلسفی واردگردید و به کمک تربیت خانوادگی و استعداد فطری در ۱۸ سالگی علوم زمان خود را فرا گرفت و بدربار سامانیان راه یافت و تا حدود سنه ۳۹۲ در آن خاندان متصدی کارهای مختلف دولتی بود بعداز انقراض این سلسله بخوارزم رفت و پس از مدتی اقامت در دربار خوارزم چون دامنه فتوحات سلطان محمود غزنوی بآن حوالی دست یافت ابن سینا که درجه تنفر آن سلطان را از فلسفه بخوبی میدانست ازخوارزم متواری شد و ابتدا بدربار قابوس بن وشمگیر و بعد در ری و همدان بملازمت مجدالدوله و پسرش شمسالدوله دیلمی وارد شد و تا سال چهارصد و یازده بوزارت شمسالدوله در همدان سر میکرد تا اینکه به تهمتهای دینی و سیاسی متهم و محبوس گردید پس از سفری به اصفهان بقیه زندگانی را در خدمت امیر علاءالدوله ابوجعفر کاکوبه

در همدان بسر برد تا سال ۴۲۸ در آن شهر وفات یافت و در همانجا مدفون گردید.

ابن سینا که از روی آثار ابونصر فارابی بحکمت ارسطو آشنا و فریفته آن گردیده است تمام عمر خود را صرف تصنیفاتی در شرح و تفسیر حکمت مشاء و طب معمول زمان خود نموده و آثار ارسطو را چنان شرح کرده است که شرح اوبجای اصل کتابهای ارسطو اندکی بعد از وفات خود وی تا خاتمه قرون وسطی کتب درسی دانشگاههای اروپا گردیده است. مهمترین آثار او عبارت است از کتاب «شفا» در شرح کلیات حکمت مشاء و کتاب «قانون» در طب و آثاری دیگر از قبیل «النجات» و «اشارات» و دانش نامه علائی بزبان فارسی و غیره بعد از این تألیفات ابن سینا کتاب دیگری بنام «حکمة المشریین» شروع کرده و در مقدمه آن اظهار داشته که آثار سابق او فقط برای تفهیم عقاید ارسطو بوده و آراء خاصه وی در این کتاب شرح داده خواهد شد بنابراین اگر این کتاب مهم بدست ما میرسید و غیر از مقدمه آن چیزی باقی میماند میتوانستیم آراء مخصوص ابن سینا را که چنانکه از اسم کتاب معلوم میشود جنبه شرقی و ایرانی دارد بفهمیم ولی حال راجع بکار ابن سینا جز آنچه در باره فلسفه مشاء نوشته است چیزی نمی دانیم اما شرحی که ابن سینا از آراء ارسطو داده بکلی با کاری که ابن رشد در این باره کرده است فرق دارد ابن رشد حکیم اسلامی اندلس که محققین اروپائی او را بزرگترین فلاسفه اسلام می پندارند در شروحنی که بر آثار ارسطو

نوشته کوشیده است که صحت و متانت افکار او را در همه جا بکرسی نشاند تا آنجا که غایت کمال و ترقی فکر انسانرا رسیدن بسر حد افکار ارسطو دانسته و حاضر نبوده است هیچگونه نظری را در انتقاد یا حتی در تکمیل کار ارسطو بپذیرد چنانکه بعضی از اصول عقاید اسلامی را نیز بواسطه عدم موافقت با افکار ارسطو مورد تردید قرار داده ولی ابن سینا در کتاب شفا و کتب دیگر خود هیچگاه نخواسته است که مستقیماً بر آثار ارسطو شرحی بنویسد بلکه مطالب فلسفی را رأساً عنوان کرده و عقاید مختلف حکما را درباره آنها تعیین و مقایسه کرده است اگر چه همه جا رأی صحیح را از آن ارسطو دانسته ولی از تکمیل و تنقیح عقاید وی خودداری نکرده است و هیچگاه بفکرش نرسیده که ارسطو را خاتم حکما بداند حتی چنانکه گفتیم بعد از تألیف آثار سابق خود در مقدمه حکمت المشرقیین لزوم تجدید نظر در باره آن افکار و ابداع نظریات جدید را متذکر شده است .

چون ابن سینا آراء فلوطین را بتبع مترجمین و مؤلفین اولیه اسلام با عقاید ارسطو مخلوط کرده لذا آراء وی در طبیعیات و الهیات مشخصات دیگری یافته است عالم در نظر او و مشائین دیگری اسلام مرکب از نه فلك مخصوص هر کدام از سیارات سبعة (قمر ، عطارد زهره ، شمس ، مریخ ، مشتری ، زحل) و فلك ثوابت و فلك الافلاك که محیط بر آنهاست میباشد برای هر کدام از این افلاك حرکتی دوری بگرد کره ارض قائل شد و این حرکت را مانند حرکات حیوانات ناشی از شعور و عقل پنداشته یعنی در ردیف هر کدام از

افلاك تعقلی مخصوص قائل شده عقل اول را ناشی از خدا و هر کدام از عقول دیگر را بترتیب صادر از همدیگر شمرده و این همان نظر فلوپین است که معتقد بعقل عالم و صدور نفس از عقل و عقل از واحد بوده و نیز تحت تأثیر عقیده افلاطونی جدید ابن سینا نیز نفس انسان را فرود آمده از عالم بالا شناخته و قصیدهٔ بعربی در بیان هبوط نفس و سیر مراتب آن بمطلع ذیل گفته است :

هبطت الیک من المحل الرفع ورقاء ذات تع—زز و تمنع

بعد از ابن سینا که در واقع مروج افکاری مرکب از عقاید ارسطو و افلاطون و فلوپین بود فلسفهٔ اسلامی در همان مسیری که ابن سینا پیموده بود بحرکت افتاد و پیروان او کار مهمی جز شرح و تفسیر آثار وی نکردند بنابراین با صرف نظر از ذکر احوال و آراء ایشان از سه حکیم دیگر که سیرهٔ مخصوص در فلسفه داشتند گفتگو می کنیم و ایشان عبارتند از غزالی و شیخ اشراق و ملاصدرا .

غزالی Alghazel

حجت الاسلام زین الدین ابوحامد محمد بن احمد غزالی طوسی در سال ۴۵۰ متولد شده و تحصیلات اولیه را در نیشابور بعمل آورده و بعد بخدمت خواجه نظام الملک طوسی رسیده و بتدریس در مدرسه نظامیه بغداد مأمور شد و مدتی متعهد این خدمت بود تا در سال ۴۸۸ هجری منقطع و سالک گردید و سالها در بیت المقدس و دمشق و اسکندریه بحال سلوک و تصوف گذرانید و در اواخر عمر بطوس برگشت و به تألیفات پرداخت. از آثار متعدد او میتوان « تهافت الفلاسفه » و « احیاء علوم الدین » و « کیمیای سعادت » و « المنقذ من الضلال » را نام برد. وفات او را بسال ۵۰۵ در طابران از قراء طوس نوشته اند.

در زندگانی فکری غزالی دو مرحله ممتاز و مشخص وجود دارد: در مرحله اول او را باید یکی از علمای دین و فقهای متعصب و از بزرگان پیشوایان مذهب شافعی دانست.

در مرحله دوم که از سال ۴۸۸ شروع میشود بواسطه بعضی تحولات فکری که جریان آنها را خود در کتاب « المنقذ من الضلال » نوشته است ترك مقامات زهدی و شئون علمی خود گفته و در سلك عرفا درآمده است. آنچه در تاریخ فلسفه قابل توجه و اعتناست یکی از کتابهای او بنام « تهافت الفلاسفه » میباشد. غزالی در این کتاب برد آراء حکمای یونان و دفاع عقاید دینی اسلامی در برابر آنها پرداخته

و پیروان آراه فلاسفه یونانرا تکفیر نموده است. غزالی بر عقاید فلاسفه در حدود بیست فقره اعتراض شمرده که آنها را میتوان بصورت سه انتقاد مهم در آورد :

۱- حکما معتقد بقدمت زمانی برای عالم میباشند یعنی نمی‌توانند شروع پیدایش عالم را از زمان معینی تصور نمایند و این منافی با اعتقاد بصانع و قبول علت اولی است.

۲- در آراء کسانی که خود را به قبول عقاید فلاسفه یونان ملتزم ساخته‌اند قبول معاد جسمانی با اصول عقلی منافی جلوه میکند و این علاوه بر مخالفت بانصوص مذهبی با انتظام عالم نیز که مبتنی بر عدالت و وجود مکانات میباشد منافات دارد.

۳- همانطور که تصور قدمت زمانی عالم محال است اعتقاد بابدیت آن یعنی عدم قبول معینی برای پایان جهان نیز بانصوص دینی و اصول عقلی مخالف است این اعتراضات از ضربات مهمی است که در تاریخ فلسفه بر عقاید فلاسفه وارد شده و حکیم اندلسی ابن رشد در کتابی بنام « تهافت التهافت » آنها را مورد بحث قرار داده و سعی در رد آنها بوده است.

« شیخ اشراق »

شیخ شهاب الدین سهروردی ابوالفتوح یحیی بن حبش بن امیرک ملقب بشهاب الدین اهل سهرورد از توابع زنجان است . حکمت و اصول فقه را در مراغه از بلاد آذربایجان تحصیل کرده و در فقه و فلسفه و بلاغت بدرجات عالیہ رسید تصانیف زیادی دارد که مهمترین آنها کتاب « هیاکل النورین » و کتاب « تلویحات (اشاره) » و کتاب « حکمة الاشراق » است و نیز اشعار لطیفی از او بزبان عربی باقیمانده مذهب شافعی داشته و در حکمت بطریقه اشراق رفته و چون عقایدی بر خلاف آراء معموله مردم اظهار داشته علمای حلب فتوی بقتلش دادند و « الملك الظاهر » فرزند سلطان صلاح الدین ایوبی امیر حلب در سنه ۵۸۷ ویرا در عین جوانی یعنی در سن ۳۸ سالگی خفه کرده است و بهمین جهت شهاب شهید یا شهاب مقتول نام دارد فلسفه سهروردی مبنی بر اشراق است و برای اشراق Illumination معانی مختلفه قائل شده اند بعضی میگویند که این فلسفه چون بر عقاید هندی و فلسفه پهلوی بود بهمین جهت در مقابل حکمة عربی بحکمة اشراق موصوف گردیده است . بعضی دیگر معتقدند که چون حکمت اشراق در مقابل حکمة مشاء که بر اساس تعقل و استدلال است معتقد بصفاای قلب و تجلی و روشن شدن از انوار حقایق میباشد لذا باین نام معروف گردیده . آنچه مسلم است شیخ شهاب الدین در آثار خود بمفاهیم

نور و روشنائی انکاء زیادی داشته و بدیهی است که در این عقاید از اصول دینی و فلسفی آئین مزدیسنی و مهرپرستی و آتش پرستی متأثر گردیده و همه این مناسبات در تسمیه طریقه او بحکمت اشراق دخیل بوده است ازین حکمای یونان فلسفه افلاطون و فلوطین دروی بیشتر از آراء اختصاصی ارسطو مؤثر واقع شده و روبهمرفته فلسفه است عارفانه در مقابل فلسفه استدلالی و عقلی مشائین که در مکتب صوفیه ایران و پرورش افکار و آراء ایشان تأثیری بسزا بخشیده است .

« ملاصدرای شیرازی »

صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی مشهور به آخوند ملاصدرا و ملقب بصدرالمতألین از خانواده مشهور و قدیم قوامی بوده است و در سنوات اولیه نیمه دوم قرن دهم هجری یعنی در حدود سال ۹۵۰ متولد شده و در اواسط قرن یازدهم وفات یافته است. تحصیلات او در اصفهان پیش علمای بزرگ آن عهد مانند « میرفندرسکی » و « شیخ بهاء الدین عاملی » و « میرمحمد باقر داماد » بوده و بواسطه هوش سرشار و استعداد ذاتی بمقامات عالیّه در حکمت رسیده است و کتابهای مهمی از وی بیادگار مانده که مهمترین آنها کتابیست بنام « الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه » که بطور اختصار بنام « اسفار » مشهور است. در این کتاب سیر افکار و اصول عقاید فلسفی در طی چهار سفر تقریر شده و بهمین جهت این نام را بخود گرفته است.

علاوه بر این کتابهای بسیاری در فلسفه و فقه و تفسیر از وی بیادگار مانده که از جمله آنها میتوان « الحکمة العرشیه » و دیگر « الشواهد الربوبیه » نام برد :

ملاصدرا چون معاصر با سلسله صفویه یعنی عصر انحطاط علم و ادب در ایران بود باینجهت در اظهار عقاید و افکار فلسفی خود دچار موانع و مشکلات عظیمی از طرف طبقه فقههای متعصب و قشری گردید و چون این طبقه در دستگاه سلاطین صفوی غایت نفوذ و تسلط داشتند

او را تکفیر و تعذیب نمودند به بهانه اینکه بوحدت وجو اعتقاد یا تمایل داشته و منکر خود عذاب اخروی بوده و عشق باصحاب جمال را در صورتیکه بعد شهوت حیوانی نرسد جایز شمرده و نیز در عقیده بمعاد جسمانی باظواهر معتقدات فقهاء کاملاً اظهار موافقت نکرده است آنچه مسلم است اینکه افکار صدر را تحت تأثیر عوامل زیادی واقع شده که مهمترین آنها آراء ارسطو و تعالیم ابن سینا (که آمیخته از افکار ارسطو و فلوطین است) و افکار عرفانی حکیم عارف شهیر « شیخ محی الدین بن العربی » صاحب کتاب « فصوص الحکم » و تعالیم مذهبی اسلامی بوده . این حکیم در تألیفات خود خواسته است همه این افکار را بیکدیگر پیوند و التیام دهد و فلسفه ابداع نماید که مرکز تلاقی و توافق همه این تعالیم باشد و بهمین جهت او را از متکلمین شمرده اند .

مسئله قدم و حدوث عالم از مسائلی است که افکار صدرالدین را قبل از همه چیز بخود مشغول داشته و در واقع بحث راجع به این مسئله مبدأ عقاید و آراء دیگر او واقع شده سابقاً اشاره کردیم که عقیده بقدمت عالم نتیجه ضروری تفکرات فلسفی یونان و اعتقاد بحدوث عالم لازمه عقاید مذهبی اسلامی است و همین مسئله چنانکه اشاره کردیم یکی از موارد مباحثه غزالی و ابن رشد واقع شده . ملاصدرا برای اینکه هر دو نظر را با هم سازگار نماید نظریه بدیعی بنام « حرکت جوهری » آورده که اندکی محتاج شرح است .

در حکمت مشاء جوهر یعنی ذات اشیاء را ثابت و لایتغیر میدانستند

و حرکات و تغییرات را عارض بر صفات و اعراض مینداشتند چنانکه حرکت بعقیده حکمای مشاء در یکی از اعراض چهارگانه «کم و کیف و این و وضع» صورت میگیرد.

صدرالدین با طرز تفکر مخصوص خود اظهار داشت که جوهر عالم همیشه در تغیر و حرکت میباشد یعنی هر چیزی. بذات خود در هر زمانی غیر از آنست که در زمان سابق بوده بنابراین عالم هر لحظه عالم دیگری میشود و پیوسته در تغیر ذات و تجدید حیات است. این نظر از عقاید «هراکلیت» حکیم یونانی مقتبس و شبیه آن میباشد زیرا وی نیز حرکت را اصل اشیاء میدانست و برای جهان معتقد به ثبات نبود. در نظر ملاصدرا با اعتقاد بحرکت جوهری مشکل قدم و حدوث عالم حل میگردد به این ترتیب که از یکطرف هر لحظه عالم جدیدی حادث میشود که خالق آن خداوند تبارک و تعالی است و از طرف دیگر این عوالم حادثه مبدأ زمانی ندارند یعنی «الی غیرالنهایه» عالمی بجای عالم قدیم پیدا شده و خواهد شد و باین ترتیب اشکالی که برای پیدایش وجود از عدم در اعتقاد بحدوث عالم وجود دارد مرتفع میگردد.

ابتکار دیگری که از متفرعات همین عقیده است اینکه چون عالم وجود در هر لحظه از زمان با وضع آن در لحظه پیش تفاوت دارد بنابراین زمان در وجود و کیفیت و کمیت اشیاء عاملی مؤثر است و در اظهار نظر راجع بغواص و احکام اشیاء عامل زمان را نباید از نظر دور داشت.

ملاصدرا دارای روح تصوف و عرفان نیز میباشد و تأثیر آن در قسمت اعظم عقاید وی پدیدار است و از آثار او پیداست که همینکه از مباحث فلسفی و مناقشات جدلی خسته میشود سکون خاطر و اطمینان قلب را در التجا بعرفان و تصوف باز مییابد.

«عرفان و تأثیر آن در ادبیات فارسی»

عرفان یا تصوف عبارت از مشربی است که تحت تأثیر عوامل روحی و اجتماعی پیدا شده و در ممالک اسلامی مخصوصاً در ایران سیر تکاملی مخصوص گرفته و در اغلب شئون مدنی این کشور تأثیراتی بسزا بخشیده است. راجع بوجه تسمیه این مشرب بتصوف و اصل کلمه صوفی اختلاف نظر زیاد است بعضی گویند صوفی مشتق و مقتبس از کلمه Sophie که در یونانی بمعنی دانش است می باشد از این رو صوفی را باید دانشمند ترجمه کرد. بعضی دیگر معتقدند که صوفی از صفاست زیرا تصفیه قلب و صفای باطن از مبادی مهمه این مشرب فلسفی و مذهبی است بالاخره اعتقاد اکثر محققین بر این است که صوفی منسوب به صوف یعنی پشم است بنابراین صوفی مترادف با پشمینه پوش میباشد و وجه تسمیه اینست که صوفیان برای ترویض نفس اغلب لباس خشن پشمی بتن میکردند مؤید صحت این احتمال آنست که غالباً در ادبیات فارسی بجای صوفی تعبیر پشمینه پوش را آورده اند.

تصوف یا عرفان را باید زائیده از چند عامل مهم دانست که از جمله آنهاست :

- ۱- اصول دین برهمنائی و بودائی و عقاید هندوان که معتقد بلزوم تزکیه باطن و کشتن نفس اماره میباشند تا روح انسانی بعالم وحدت

و فنا در مبدأ خود واصل گردد و این عقیده که اساس تعالیم « کنفوسیوس » پیغمبر حکیم هندوان است باصطلاح « نیروانا » Nirvana تعبیر میشود این عقاید بواسطه روابط سیاسی و فرهنگی و نژادی که بین دو کشور ایران و هند از قدیم وجود داشته وارد ایران گردیده و در این کشور معروف و رایج شده است .

۲- اصول فلسفه افلاطونیان جدید یعنی پیروان فلوپین که مترجمین اولیه صدر اسلام بطوریکه اشاره شد کتاب او را بنام ارسطو در ایران و عالم اسلام معروف ساختند و چون فلاسفه اسلام عقاید ارسطو را چنانکه بدست ایشان رسیده بود اساس تحقیقات خود در حکمت قرار دادند ناچار عقاید فلوپین که مبنی بر وحدت وجود و لزوم اتصال بمبدأ بود در آثار ایشان وارد و بکمال اتقان و بلاغت تشریح و تفسیر شد و از این طریق در عقاید مسلمین بطور عموم و بالاخص ایرانیان مؤثر واقع شد .

۳- بعضی از آیات قرآن مجید و احادیث مرویه از نبی اکرم (ص) وائمه و اصحاب که قابل تأویل بمعانی عرفانی و صوفیانه بود مؤید اعتقاد مسلمین باصول این مشرب گردید و همچنین سیرت حضرت رسول (ص) و یاران او چنان بود که مردم می توانستند از آن نتیجه بگیرند که باید بعلائق دنیوی توجه کمتر داشت و بشئون بدنی و نفسانی بی اعتنا بود بعبارت دیگر دنیا را در راه وصول بحق پشت پا زده .

۴- وضع اجتماعی ایران در طی قرون متمادی بعد از اسلام و

و گرفتاری مردم این کشور به بلایای خانمان براندازی از قبیل تاخت و تاز اعراب و ستمکاریهای عمال ایشان و هجوم طوایف مختلف ترك در طی سالیان متمادی و اختلافات داخلی و تجزیه مملکت و عدم قدرت مرکزی و امنیت و عدالت و بزرگتر از همه تركتاز وحشیانه تاتار روحیات ایرانیان را چنان تحت فشار خود آورده بود که روز بروز یأس و پریشانی و ناامیدی بر قلوب ایشان مسلط شد ملتی که چندین قرن در چنگال ظلم و فقر و اسارت دست و پا زده و نتوانسته بود خود را از این گرفتاریها نجات بخشد بالطبع تمایل با نزوا و بی قیدی و ترك توجه بدنیا و «مافیها» می یافت و برای تسکین دل دردمند خود دست بدامان عقاید عرفانی میزد بطور کلی باید گفت که اوضاع اجتماعی و سیاسی روحیات مردم را آماده برای قبول این مشرب ساخته بود و چون اصول و مبادی عرفان از طرف فلاسفه و ادبا تبیین و توجیه میشد طبیعتاً بر دلها می نشست .

بعد از اینکه مبانی ظهور و تحول عرفان در ایران تا اندازه روشن شد می توانیم در تعریف این مشرب بگوئیم که آن عبارت است از :

عقیده بوحدت وجود یعنی تجلی مبدأ واحد ازللی در موجودات

عالم و تقید آن ودیعه الهی بقیود مادی و نفسانی و لزوم ترك این قیود

و علائق برای رها ساختن آن اصل روحانی تا دو باره بمبدأ خود

واصل شود .

تحت تأثیر همین عقیده عرفا و صوفیه بهدایت نفوس بالغه کامله

که آنانرا مرشد و ولی خود میخوانند سعی میکنند هرچه بیشتر علاقه خود

را از امور دنیوی قطع نمایند و با تحمل سختی‌ها و ریاضت‌ها روح را از اسارت ماده رهائی بخشند یعنی تن را بکشند تا روان از زنجیر آن آزاد شود و بتواند بمبدای که از آن جدا شده بود باز گردد.

این مشرب چون مخصوصاً در قرون پنجم و ششم و هفتم اسلامی در ایران رواج و شیوع عمومی یافت در ادبیات نیز مؤثر واقع شد حتی میتوان گفت که ادبا و شعراء چون با بیان فصیح و دلنشین خود عقاید عرفانی را در آثار نظم و نثر فارسی منعکس ساختند یکی از علل اشاعه آن بودند، تأثیر عرفان در ادبیات فارسی بر دو قسم است:

۱- آثار منظوم و مثنوی که فقط برای بیان اصول مشرب عرفان و توضیح عقاید آن و شرح کرامات و سیر و سلوک عرفای نامی نوشته یا گفته شده از قبیل مثنوی مولانا جلال‌الدین بلخی و آثار شیخ عطار و سنائی و کتبی از قبیل «اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید» «مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد» و غیره.

۲- اشعار یا نوشته‌هایی که مستقیماً برای بیان اصول عرفان و تصوف تدوین نگردیده ولی بهر منظوری بوده است بواسطه شدت تأثیر تصوف در روحیه گوینده و نویسنده یا روحیات عمومی مردم رنگ عرفانی بخود گرفته و پر از اصطلاحات صوفیانه شده از قبیل بعضی از آثار سعدی و حافظ و تقریباً تمام دواوین شعر فارسی باستانی چند اثر نادر و قلیل بطوریکه میتوان گفت هیچ کتاب نظم و نثر فارسی از يك یا چند اشاره با اصول تصوف و عرفان خالی نیست.

« فلسفه اروپا در قرون وسطی »

مشخصات جریان فکری و فلسفی در این دوره در سنه ۱۵۰ قبل از میلاد که استقلال بلاد یونانی بدست دولت روم از میان رفت و این کشور دانش‌پرور بحلقه متصرفات دولت امپراطوری روم وارد شد فلسفه یونانی آفت انحطاط و زوال نگردید زیرا رومیان همانطور که مالک آب و خاک یونان شدند وارث علم و حکمت آنسرزمین فیض و معرفت نیز گردیدند و چون خود ملتی متمدن بودند بجای محو آثار فرهنگ و تمدن باستقبال واشاعه آن پرداختند متنها نحوه تفکر حکماء و اصحاب نظر تحت تأثیر اوضاع اجتماعی و احوال سیاسی متبدل شد و علم و فلسفه در خط سیر جدیدی مشغول طی مراحل گردید و جریان آن بر این عنوان بود تا زمانیکه حملات اقوام ژرمن بممالک امپراطوری روم شروع شد و رفته رفته چنان شدت و اهمیت یافت که ارکان این دولت را دچار ضعف و تزلزل ساخت و در سال ۳۹۵ میلادی بعد از وفات Theodose تجزیه این دولت بروم شرقی پبایتختی قسطنطنیه و روم غربی پبایتختی شهر روم واقع شد و روم غربی چندی بعد در برابر مهاجمین ژرمن از پا درآمد و به این ترتیب تمدن قدیم رومی دستخوش زوال و فنا گردید و بجای آندولت عظیمه دول جدیدی از اقوام ژرمن در ممالک مختلفه اروپا بر روی کار آمدند تسلط این اقوام که سابقه در حکمت و مدنیت نداشتند بساط فلسفه قدیم را مانند سایر

مظاهر تمدن کهن برچید و چون شروع دوره استیلای ابن طوایف با اشاعه دین مسیح در ممالک اروپا و نفوذ آن در افکار و عقاید مردمان این قطعه مصادف گردید لذا دوره ممتازی در تاریخ تحول افکار و عقاید پیش آمد که در اصطلاح مورخین بقرون وسطی معروف است (Mozen Age)

این دوره که مبدأ آنرا معمولا سال ۳۹۵ میلادی یعنی تاریخ تجزیه دولت روم می‌شمارند در حدود هزار سال طول کشید و در سنه ۱۴۵۳ که بواسطه تسلط ترکان عثمانی بر قسطنطنیه و انقراض دولت مسیحی روم شرقی علمای یونان بکشورهای اروپا مهاجرت و علم و حکمت یونانی را دوباره در آن ممالک احیاء و تجدید نمودند خاتمه یافته است .

قرون وسطی دارای بعضی صفات ممیزه است که اهم آنها از لحاظ فلسفه بقرار ذیل می‌باشد :

۱- تسلط دین مسیحی بر عقاید و سعی مردم برای تطبیق اصول زندگی خود با احکام و عقاید مسیحیت . این عامل بقدری قوی بود که تمام عوامل روحی و مادی دیگر را شدیداً تحت تأثیر خود قرار داد . از جمله تا آنجا در فلسفه مؤثر واقع شد که گفتند حکمت خدمتگزار کلام است و منظور از آن اینست که فایده حکمت و وجه اشتغال فلاسفه بآن فقط استفاده است که میتوان برای تحکیم و تأیید اصول مذهبی بعمل آورد بنابراین تنها آن قسمت از فلسفه صحیح و قابل مطالعه خواهد بود که مؤید اصول مسیحیت باشد قسمتهای دیگر

آنها که منافى با مذهب بوده یا تأثیری در تقویت عقاید دینی نداشته باشد باید بدور انداخت باین ترتیب مباحث فلسفه منحصر بمقولات دینی و تعلیمات روحانیون مسیحی گردید و یکسره منحصر شد بآنچه در مدارس « ایروکلیت » تعلیم میگردید و چون مدرسه را بزبان لاتینی Scola می نامیدند حکمت معموله در این مدارس را Scolastique خوانند .

۲- بعد از آنکه در نتیجه مطالعات آباء دینی مسیحی اصول این دیانت با عقاید بعضی از فلاسفه قدیم یونان (ابتدا افلاطون و بعد ها ارسطو) تطبیق گردید کسی را اختیاری برای ابداع نظر جدید و مخالفت با اصول حکمت یونانی نبود یعنی همانطور که مخالفت با مسیح کفر و ارتداد محسوب و مستوجب مجازات بود اعتراض بعقاید و افکار ارسطو نیز چون با اصول مسیحیت تطبیق شده بود دلیل زندقه و بیدینی بود و مرتکب آن به سخت ترین نهایت عقوبت میشد .

۳- چون بواسطه نفوذ اوامر مزبور کسی را جرئت تفکر جدید و آزاد نبود لذا مباحث فلسفه عبارت از بحث در باره عقاید مسیحی و فلسفی یونانی گردید و چون چیز تازه نداشتند جرئت باظهارش نمیکردند افکار مشغولین بفلسفه منحصر بمباحث لفظی و حشو و زواید و موضوعهای خنك و بیمعنی گردید نظیر اینکه آیا کبوتری که روح القدس بصورت او بر مسیح فرود آمد حیوان واقعی بود یا نه ؟ و تئیکه حضرت عیسی را بدار کشیده دست و پایش را مجروح کردند بعد که دو باره زنده شد آیا جای زخمها باقی بود یا نه ؟ آدم ابوالبشر هنگام هبوط بچه قد و قامت بود ؟ و از قبیل اینها .

تأثیر عقاید افلاطون و ارسطو در قرون وسطی

در قرون وسطی دو دوره ممتاز از لحاظ فلسفه تشخیص داده میشود. در دوره اول آباء مسیحی و حکمای الهی اروپا عقاید افلاطون را با اصول مسیحیت موافقتر و بنا بر این بصحت نزدیکتر میشناختند و بیشتر هم فلاسفه مصروف شرح افلاطون و تطبیق آنها با عقاید مسیحی بود و بسیاری از حکمای قرون وسطی را می شناسیم که پیرو و مفسر افلاطون بودند از قبیل Saint Augustin و اسکات Erigene Scat سنت آنسلم Saint Anselme

در قرون بعدی که ارتباط مسلمین با اروپائیان زیاد شد از راه اندلس Espagne که جزو ممالك اسلامی درآمده بود آثار حکمای مسلمین بممالك اروپائی وارد شد این آثار بطوریکه اشاره کرده ایم در شرح یا تفسیر کتب فلاسفه یونان بود مخصوصاً عقاید ارسطو در ضمن آنها شرح و توجیه و اثبات شده بود با این تفاوت که اشتباهاً در حکمت الهی عقاید فلوپین بنام ارسطو شهرت یافته بود ورود این کتب مخصوصاً نوشته های ابن سینا و ابن رشد بکلیساها و دانشکده های اروپا باعث نشر فلسفه ارسطو در این مراکز علم و حکمت گردید و اولیای مسیحی فلسفه ارسطو را بطوریکه از مسلمین اتخاذ کرده بودند و (در واقع آراء مکتب افلاطونی جدید بود) با اصول دین خود

سازگارتر یافتند مخصوصاً مراتب صعود و نزول نفس و درجات سه گانه آن (واحد و عقل و نفس) یا اعتقاد مسیحیان باقائیم ثلاثه (اب و ابن و روح القدس) شباهتی زیاد داشت باین جهت ارسطو جای افلاطون را گرفت و استاد مسلم فلسفه قرون وسطی شد از جمله مشاهیر پیروان ارسطو باید Abelard فرانسوی و Alberte کبیر آلمانی و Sain Thomas D'Aquin ایتالیائی را نام برد و این شخص اخیر بزرگترین فلاسفه قرون وسطی محسوب است .

بحث راجع بکلیات در قرون وسطی

از جمله مباحث مهم فلسفه قرون وسطی بحث راجع بکلیات بود مقصود اینست که اختلاف افلاطون و ارسطو در باره وجود خارجی یا ذهنی کلیات مایه مباحثات بسیار زیاد در قرون وسطی گردید و راجع به این موضوع سه نوع عقیده در بین مردم پیدا شد :

۱- عقیده اصحاب تحقیق Realisme که معتقد بوجود واقعی کلیات در عالم خارجی بودند از جمله اینان که پیروان افلاطون اند باید (آنسلم) سابق الذکر شمرده شود .

۲- نظر اصحاب تسمیه که معتقدند برای کلیات اصلا حقیقتی نیست و تنها وجه مشترك بین چند فرد جزئی که بعقیده فلاسفه مفهوم کلی را تشکیل میدهد اسم آنهاست Nominalisme از این قبیل است Ackam کام انگلیسی .

۳- عقیده اصحاب تصور که به پیروی ارسطو برای کلیات وجود ذهنی و تصویری قائل است Conceptualisme و از مشاهیر این طایفه Ablard میباشد .

رنسانس Renaissance

از اواخر قرن پانزدهم میلادی احوال هزار ساله قرون وسطی شروع به تغییر و تحول کرد و تجدیدی در علم و ادب و فلسفه و مذهب و هنر پیش آمد این نهضت که از کشور ایتالیا شروع شد مبدأ قرون جدید محسوب میگردد. علل مهمه ظهور این نهضت عبارت بود از:

- ۱- تسلط ترکان عثمانی بر قسطنطنیه که سبب شد فضیلت یونانی از آن کشور مهاجرت و باروها مخصوصاً بایتالیا سفر نمایند و آثار بزرگان یونان قدیم را همراه برده در آن کشور انتشار دهند باین ترتیب اروپائیان که تا آنزمان آشنائی مستقیم با معارف یونانی نداشتند بلا واسطه بمنابع علم و حکمت دست یافتند و تمدن صنعتی و ادبی و فلسفی یونانی که در طی قرون وسطی متروک بود دوباره احیاء گردید

وجه تسمیه این نهضت به Renaissance

- ۲- اکتشافات جغرافیائی از قبیل کشف قاره جدید امریکا و کشف راه دریائی هندوستان و پیشرفت اطلاعات اروپائیان نسبت باوضاع کره زمین از جمله عوامل مؤثر در توسعه فکر آنان گردید و میدان وسیعی برای کارهای تجارتنی و علمی و ارتباط مدنی با ملل دیگر فراهم شد.

- ۳- مذاهب تازه در بین اروپائیان ظهور نمود و بعضی از علمای دین مسیح مانند لوتر از حوزه کاتولیکی عزلت گزیدند و از فرمان پاپ

و خلفای او سرپیچیده نام پروتستان یعنی معترض برخود نهادند و مقصودشان از اختیار این مذهب اعتراض بیدعتهای پاپ و استبداد رأی او و تحصیل آزادی فکر و عقیده برای نوشتن در امور مربوطه بایمان و فهم مسائل مذهبی بود این واقعه صاحب نظران را برای تجدد فکری آماده ساخت.

۴- بواسطه اختراع چاپ انتشار کتب و رسائل بسیار سریع و آسان شد و وسیله تحصیل علم و ادب و مطالعه و تحقیق برای عامه مردم فراهم گردید و علم فلسفه و کتاب از انحصار عده معدود روحانیون بیرون آمد البته باید دانست که این نهضت و تجدد بسهولت تحصیل نشده بلکه در نتیجه فداکاری و زحمات و مقاومت در مقابل تکفیر و آزار کلیسا و دولت بدست آمده است و بسیاری از متجددین در علم و ادب جان خود را در این راه از دست دادند بهر صورت شروع قرون جدید با نهضت رنسانس می باشد و مبده آنرا غالباً همان سال ۱۴۵۳ یعنی انقراض دولت روم شرقی فرض می کنند.

مشخصات قرون جدید در واقع صفاتیست مخالف با آنچه طرز فکر و تحقیق در قرون وسطی داشت و اجمال آن بقرار ذیل می باشد:

۱- برعکس قرون وسطی تحقیقات علمی و فلسفی بمنظور توجیه

مسائل مذهبی نبود بلکه علم از کلیسا جدا شد و تنها جستجوی حقیقت و کشف مجهولات منظور محققین و صاحب نظران گردید.

برخلاف علمای قرون وسطی تقلید از قدما فقط موضوع فلسفه و

صنایع نبود بلکه با اعتراف به علوم مقام دانشمندان کهن محققین قرون

جدیده دریافتند که در آراء و عقاید ایشان نواقص زیادی موجود است و نباید هر چه آنان گفته اند کورکورانه مورد تقلید واقع شود بنابراین هر کس مکلف است خود در مقام تحقیق برآید و صحت یا سقم گفته‌های پیشینیان را بسنجد و در پی کشف معلومات تازه نیز باشد.

۳- برعکس قرون وسطی اعتماد محققین در قرون جدید از خیالبافی و لفاظی سلب شد و در کشف حقایق متوجه شدند که باید از خود بدر آمد و با عالم واقعی تماس حاصل نمود و از راه تجربه و استقراء در پی کشف مجهولات بود نه اینکه در همه جا باستناد قیاسات منطقی به سبک قدیم در محور افکار شخصی خود دوران نمود.

نهضت جدید در سه مقوله علم و فلسفه و شعر و هنر قائل بتجدد شد و در هر کدام از این سه طریق راهراوانی پیدا شدند بشرح ذیل :

۱- در زمینه علوم کپرنیک منجم لهستانی که بنیاد کننده هیئت جدید مبنی بر حرکت زمین بدور خورشید می‌باشد و کپلر آلمانی کاشف قواعد حرکات سیارات و گالیله ایتالیائی مؤسس واقعی فیزیک جدید و کاردام دو بیک فرانسوی از علمای بزرگ ریاضی و ویلیام هاروی کاشف گردش خون.

۲- در زمینه صنایع ظریفه میکل آنژ و رفائل مجسمه ساز و نقاش ایتالیائی و در شعر و ادبیات دانته و مونتین و رابله و قاکیاولی.

در فلسفه تجدد قرن شانزدهم در زمینه سلب اعتقاد از ارسطوی قرون وسطی عقیده با استقلال فکری و تحقیق آزاد بود و از جمله پیشروان تجدد فلسفی «وانینی» Vanini ایتالیائی و Ramous فرانسوی و Bruno و Campanella ایتالیائی و بزرگتر از همه فرانسیس بیکن Francis Bacon انگلیسی و Rene Descarte فرانسوی میباشد .

فرانسیس بیکن Francis Bacon

فرانسیس بیکن از یکی از خانواده های اشراف انگلستان بود و بمقامات بلند دولتی رسید و عضو مجلس اعیان و مهرداد سلطنت و رئیس قضاة کشور شد بالاخره بسبب ارتشاء محکوم و از کار برکنار گردید و در سال ۱۶۲۵ میلادی درگذشت .

با همه گرفتاریها و مشاغل دولتی هیچگاه از اشتغال بتحقیقات علمی دست نکشیده و در فرصت و مجال اندکی که برای این قبیل کارها داشته آثار زیادی از خود بجا گذاشته از جمله آثار مهم او احیاء العلوم کبیر Grande Restauration Des Sciences است که ناتمام مانده و کتاب اول آن موسوم به قدر و شرف علم La Dignite'dt L'Acroissement Des Sciences تمام شده و کتاب دوم موسوم به ارغنون جدید Novum Orgauun ناقص می باشد ولی با همین ناتمامی ارزش کتاب در همین دو فصل اول می باشد و خوشبختانه بدست ما رسیده و منطق جدید را تأسیس نموده است و بواسطه این خدمت فرانسیس بیکن یکی از مجددین طرز فکر و تحقیق در قرون جدید می باشد و مقامی بسزا دارد اصول عقاید فلسفی بیکن را میتوان بطریق ذیل خلاصه نمود :

در نظر بیکن منظور حقیقی از علم نباید مانند قرون وسطی طلب شهرت و اعتبار یا تفوق بردیگران در مباحثه و مناظره باشد بلکه

منظور از تحقیقات علمی باید قدرت یافتن در عمل برای سود رسانیدن بنوع بشر باشد.

به این معنی که علم باید سعی نماید تا از راه مطالعه و تجربه در امور طبیعی از قوانین آن امور آگاه شود و چون آنها را بدست آورد وسیله تفوق بر طبیعت و استخدام قوای طبیعی بنفع خود را تحصیل نموده است از این رو در نظر بیکن طبیعیات از همه علوم مهمتر و مادر دانشهاست و یکی از علل رکود فکری در قرون وسطی عدم توجه بطبیعیات بوده است.

علت اینکه قدما از تحقیقات علمی نتایج قابل بدست نیاورده‌اند این بوده است که برای رسیدن بمعلومات از راه درست نمی‌رفتند زیرا منطوق قدیم که بنظر ایشان وسیله کسب علم است فائده جز الزام طرف در مباحثه ندارد و کشف حقیقت تنها بقیاس و استخراج جزئی از کلی میسر نیست بلکه باید در جزئیات مطالعه نمود و معلومات جزئی را چنان مرتب ساخت که کلیات از آنها استخراج شود یعنی استقراء علمی باید جای قیاس منطقی را بگیرد برای تحقیق و مطالعه در علوم مواعی موجود است که ذهن را مبتلای خود میسازد و براه خطا می‌اندازد هر کدام از این موانع در اصطلاح بیکن «بت» خوانده میشود و این بتها بر چهار گونه است :

۱- بت‌های طایفه یعنی خطاهائیکه از خصائص طبع بشریست مثلاً ذهن انسان مایل است که همه امور را منظم و کامل بداند بهمین جهت هر جا که نظم و کمالی هم نباشد ذهن خود بخطا در پی ایجاد نظم و

کمال می‌آید مثلاً یکبار که خوابی با واقع تصادف می‌کند باعث میشود که انسانرا مأخذ گرفته از سربار دیگر که رؤیا بتحقیق نبیوسته است صرفنظر کند و مثلاً نتیجه بگیرد که هر وقت شتر در خواب ببیند آنرا نشانه وقوع مرض بداند و همچنین استنباطهای غلط دیگر که مشترك بین اذهان همه مردم میباشد .

۲- بتهای شخصی ، یعنی خطاهائیکه هر کس بمقتضای طبیعت اختصاصی خود دچار آنها میشود مثل اینکه هر کس بامری مخصوص دلبستگی پیدا کند و آنرا محور عقاید خود قرار می‌دهد چنانکه ارسطو شیفته منطق شده و فلسفه خود را بر اساس آن قرار داده بود .

۳- بتهای بازاری یعنی خطاهائیکه برای مردم از نشست و برخاست بایکدیگر دست میدهد و بواسطه قصوری که در الفاظ و عبارات هست چنانکه بسیاری از الفاظ در خارج دارای معنی نیستند از قبیل سرنوشت و افلاک و غیره یا معانی آنها روشن و صریح نیست مانند جوهر و عرض و وجود و ماهیت و غیره .

۴- بتهای نمایش یعنی خطاهائیکه از تعلیمات و استدلالهای غلط حکما حاصل میشود در این مقام بیکن هر مذهب فلسفی را يك پرده نمایش خوانده است و آنها را بطور کلی بر سه قسم شمرده :

قسم اول - حکمت سفسطی یا نظری و آن عبارت از اینست که فیلسوف بعضی از امور را بدون تعمق در صحت آنها بنیان تحقیقات خود قرار دهد مانند ارسطو که منطق را مأخذ فلسفه خویش ساختن ساخته است
قسم دوم - حکمت تجربی است که عملیات و آزمایشها را مأخذ

میگیرد در نظر بیکن حکمای قسم اول نظیر عنکبوتند که دائما در پیش خود تار می‌تنند و دسته دوم مانند مورچه‌اند که همواره از خارج دانه جمع می‌کنند و حکیم واقعی باید مثل زنبور عسل باشد که مایه را از گل و گیاه بگیرد و به‌نر خود آنرا بانگبین تبدیل می‌نماید.

قسم سوم حکمت موهوماتی است که بر اساس اقوال دیگران و احساسات و عقاید مذهبی میباشد بیکن بعد از انتقاد عقاید و روشهای پیشینیان روش جدید خود را بیان می‌کند و بر اساس آن منطق جدید را می‌سازد.

روش بیکن بطور کلی عبارت است از مشاهده و تجربه در امور طبیعت و مرتب ساختن تجربیات بعمل استقراء برای پی بردن بقواعد کلی مشاهده و تجربه. بیکن اصول و قواعدی را پیشنهاد کرده که از جمله آنها تنظیم جدولهای مخصوصی در حین عمل میباشد این جدولها بر سه قسم است:

۱- جدول حضور که در آن کلیه مواردی را که وجود امری در طبیعت مشاهده شده ثبت میگردد.

۲- جدول غیاب که در آن مواردیکه آن امر وجود نداشته است ثبت میگردد.

۳- جدول درجات و مقایسه که در آن چگونگی افزایش یا کاهش آن امر در موارد مختلف یادداشت میشود پس از تنظیم این جدولها از روی دقت و تحقیق در موارد حضور و غیاب و مقایسه درجات آنها باستنتاج قواعد و دستورهای کلی پرداخته میشود.

حاصل کلام اینکه بیکن یکی از مهمترین اشخاصی است که اروپائیان را وارد تمدن علمی جدید خود ساخته و اصول تفکر صحیح را بدست ایشان داده و علم و حکمت را از جمودت قرون وسطی و تقلید و تعلیمات فلسفی یونان و عقاید مذهبی مسیحی آزاد نموده است.

دکارت Descarte

رنه دکارت در شهر لاهه LAH از شهرهای کوچک فرانسه بسال ۱۵۹۶ متولد شد و در علوم مختلف مخصوصاً ریاضیات استعداد زیادی نشان داده و مدتها در ممالک اروپا مسافرت کرده و در همه این سفرها در پی تحقیقات علمی و فلسفی بوده است و متوالیاً کتابهایی از آثار او منتشر گردیده و آوازه اش را بلند ساخته است تا آنجا که در یکی از دانشگاههای هلند کشیشی که استاد الهیات بود پیروان دکارت را بجرم مخالفت با دین مسیح و حکمت ارسطو تکفیر نمود در اواخر عمرش کریستیم Christime ملکه سوئد او را بدربار خود دعوت نمود دکارت در سال ۱۶۴۹ بآن کشور مسافرت کرد ولی سرمای آن دیار بمزاجش سازگار نیامد و در سال ۱۶۵۰ بمرض ذات‌الریه درگذشت.

La Phylosophie Premiere

از آثار مهم دکارت یکی « تفکرات در فلسفه اولی » Meditation Sur دیگر اصول فلسفه دیگر رساله بنام « گفتار در روش درست راه بردن عقل .

Discours De La Methode Pour Bien Conduire Sa Raison
میباشد .

دکارت از بزرگترین فلاسفه عالم است و روش او در کسب علم اساس محکمی برای علم و حکمت جدید گردید این حکیم مانند بیکن

از روش کار قدما انتقاد کرد و یی‌حاصلی منطق ارسطو را در کشف حقایق و راهنمایی در عمل بیان نموده است و خود روش جدیدی در آثار خویش آورده که در مقابل روشِ بیکن یعنی حصر توجه بازمایش و مشاهده بیشتر مبتنی بر طرز استفاده صحیح از فکر و نظر می‌باشد و کار این دو حکیم در واقع مکمل یکدیگر است. دکارت علم را فقط بمعرفتی اطلاق می‌کند که کاملاً مبرهن و تعیین باشد و جای هیچگونه شك و شبه نسبت بموضوع خود در ذهن باقی نگذارد و بهمین جهت ریاضیات را نمونه عالی و کامل علم میدانند و معتقد است که در هر علمی باید با روش ریاضی پیش رفت و سعی کرد که تمام علوم روزی جنبه ریاضی پیدا کنند بنابراین دکارت در پی تأسیس علم واحد یا علم کل که بعضی اوقات آنرا ریاضیات عمومی نامیده بوده است و در ریاضیات طریقه تحلیل را بکار برده و از استعمال این طریقه در هندسه باختراع هندسه تحلیلی پی برده است روش اومبتنی بر چهار اصل است:

- ۱- اینکه هیچگاه نباید هیچ چیز را حقیقت پنداشت جز آنچه صحت آن بر انسان بدیهی شود یعنی چنان در ذهن روشن و متمایز گردد که جای هیچگونه شك و تردید باقی نگذارد.
- ۲- هر يك از مشکلات و مسائلی را مطالعه میکند تا بتواند باجزاء تقسیم نماید و این همان روش تحلیلی است که سابقاً اشاره شد.
- ۳- اینکه بعد از تقسیم هر امری باجزای خود از ساده ترین آنها که دانستن و شناختشان آسانتر است آغاز کرده کم کم بمعرفت امر مرکب نخستین نائل شود یعنی بعد از تحلیل به ترکیب پردازد.

۳- آنکه در هر مقام شماره امور مطالعه شده را چنان کامل و کافی سازد که چیزی فروگذار نشود از بکار بردن این روش مبتنی بر اصول مذکوره دکارت خود بکشفیاتی در ریاضیات و طبیعیات موفق شده و امروز قوانینی در فیزیک بنام او وجود دارد .

اما در عقاید فلسفی تحقیقات دکارت شامل دو قسمت است :

الهیات و طبیعیات : گفتیم که دکارت در روش تحقیق خود جاده پیشینیان را رها کرد و راه تازه در پیش گرفت حال باید گفت که نسبت بخود علم نیز همین شیوه را اختیار کرد یعنی هر چه از پدر و مادر و استاد و کتاب و مردم آموخته بود نبوده انگاشت و بنا را بر این گذاشت که جمیع محسوسات و معقولات را که در خاطر دارد مورد شك و تردید قرار دهد نه بقصد اینکه مثل شکاکان علم را برای انسان غیر ممکن بداند بلکه باین نیت که بقوه تعقل شخصی اساسی در علم بدست آورد و مطمئن شود که علمش عاریتی و تقلیدی نیست .

ب عبارت دیگر شك را واسطه وصول بتعین قرار داد و از این رو آنرا شك دستوری Daute Methodique نامید و شك دستوری خود را از اینجا آغاز کرد که بمحسوسات اعتباری نیست زیرا حس خطا بسیار میکند چون در خواب هر چه انسان احساس میکند شبیه در واقعیت مشهودات خود ندارد و حال آنکه یقیناً باطل است پس از کجا میتوان اطمینان کرد که معلومات بیداری نیز بهمان اندازه بی اعتبار نیست و قتیکه در واقعیت محسوسات خود مشکوک شدیم نسبت بهمه افکار و معلومات که منشاء آنها احساسات انسان است نیز شك و تردید

پیدا میشود در اینحال که هرچه انسان می بیند و میداند در وجود آن شك میکند حتی وجود بدن شخص نیز که تنها وسیله دریافتن آن احساس است مشکوک میشود ولی بعد از تردید در همه چیز متوجه میشویم به اینکه این فقره را نمی توانیم شك کنیم که شك می کنیم بنابراین قبل از حصول اعتقاد بوجود هر چیز اعتقاد بوجود عاملی که شك می کند مسلم میشود و نام آنرا فکر میگذاریم و چون منشاء این فکر شك خود ما بوده ایم پس از راه اعتقاد بوجود فکر اعتقاد بوجود خود پیدا می کنیم و این اولین اصل یقین و معلوم است که بدست می آید این دستور که بصورت « میاندیشم پس هستم » Le Pense Done Le Suis بیان گردیده معروفترین یادگار دکارت میباشد .

با این مقدمه معلوم میشود که وجود نفس وقتی بر ما مسلم گردید که هنوز وجود بدن و اعضای آن ثابت نگردیده بود پس حقیقت و ماهیت وجود انسان نفس یا فکر اوست و این عامل وجودش بدیهیتر و روشنتر از وجود بدن میباشد و همچنین مجرد و مستقل از بدن و اعضای آنست .

بعد از اینکه اولین امر یقینی و مسلم یعنی وجود نفس بدست آمد اشیاء و امور دیگری را که مورد تردید قرار داده ایم باید از نظر بگذرانیم و بتدریج وجود واقعی آنها را کشف نمائیم در بین این اشیاء و امور تقریباً میتوانیم در حال شك دستوری همه را زائیده خیال و ذهن خود بخوانیم تنها يك امر و تصور يك وجود باقی میماند که

نمیتوان آنرا مخلوق ذهن شمرد و آن تصویریست از يك وجود نامتناهی و جاویدان و بی تغییر و مستقل و قادر و عالم بر همه چیز که در ذهن ما وجود دارد ولی نمیتوان ذهن خود را که وجودی محدود و متناهی و متغیر و نسبت باغلب چیزها جاهل و عاجز است منشاء چنان تصور وجودی بخوانیم و انگهی اگر تصویری که از چنین حقیقتی در ذهن ما پیدا میشود دارای وجود خارجی نباشد دلیل بر نقص آنست در صورتیکه آن وجود مبرا از هر گونه نقصی تصور شده پس بعد از تصور نفس تنها امری که تصور روشن و مسلم و غیر قابل تردید از آن پیدا می کنیم وجودی کامل و نامتناهی است که نام خدا بر آن میگذاریم بعد از ادراک وجود خدا و نفس می بینیم که تصور روشن متمایزی از ذات دیگری داریم که در دو صفت با نفس ما متفاوت است یکی اینکه دارای بعد میباشد دیگر اینکه آثار وجود فکر از آن پیدا نیست برعکس نفس انسان که بعد ندارد و فکر میکند و چون دو امر متباین را نمیتوان دارای وجودی واحد دانست پس این وجود دارای بعد و فاقد فکر وجودیست مستقل از ذهن و نفس انسان و آنرا بنام ماده می خوانیم حاصل کلام اینکه از این سیر و سلوك عقلی سه اصل ثابت و بدیهی بدست می آید که آنها را حقایق یا جواهر سه گانه نامیده است :

۱- نفس که حقیقت آن فکر و شعور است .

۲- خدا که حقیقت آن کمال میباشد .

۳- ماده که حقیقت آن بعد است .

بعد از این تحقیقات فلسفی نوبت بنظریات طبیعی دکارت میرسد

که اساس آنها بر تفکرات ریاضی است چون حقیقت جسم را بعد دانسته و بعد در همه اجسام یکی است پس از اختلاف اشیاء را ناشی از حرکات آنها دانسته و باین ترتیب فیزیک یعنی علم مواد را به مکانیک یعنی علم حرکات تبدیل کرده است و عالمی که در نظر او تصور میشود عبارت از ماده است فاقد هر گونه فکر و شعور و نیروی معنوی که دارای حرکات منظم و دائمی است مشرب دکارت را بواسطه اعتقاد بوجود دو جوهر مادی و نفسانی در عالم Dualisme خوانده‌اند و بواسطه عقیده باستدلال عقلی Rationalisme نامیده‌اند و پیروان او را به «عقلیون» Rationaliste یا بجهت انتساب بنام وی کارترین Cartesien موسوم کرده‌اند.

« مذاهب مهم فلسفی جدید »

در شرح فلسفه دکارت گفته شد که آن حکیم در عالم وجود معتقد بدو جوهر روح و ماده و امتیاز آندو از یکدیگر با خواص مشخصه هر کدام بود بعد از او پیروان و محققین فلسفه او همگی نظری را راجع بقبول دو جوهر ممتاز نپذیرفتند بلکه بعضی معتقد بوحدت عالم گردیده و دو جوهر مادی و روحانی دکارت را دارای اصل واحد شمرده اند وعده دیگر بهمان عقیده دکارت باقیمانده وجود روح و ماده را بتمایز واستقلال از یکدیگر پذیرفته اند باین ترتیب مرکز انشعاب مذاهب فلسفی جدید بشعب ذیل تا حدی روشن میشود :

۱- مذهب ثنوی Dualisme که در تعقیب نظر دکارت اعتقاد بدو جوهر متمایز روح و ماده مبدع عقاید آنست .

۲- مذاهب وحدانی Monisme که حقیقت عالم را جوهری واحد دانسته و همه چیز را از يك جنس و اصل پنداشتند یعنی تفاوت روح و ماده را از میان برداشته و این هر دو را یکی شمرده اند حال باید گفت که گروهی از اینان جوهر روحی را در جوهر مادی منحل نموده و همه چیز را دارای اصل مادی دانسته اند و گروه دیگر آن جوهر واحد را روحانی دانسته و ماده را نیز از عوارض و آثار روح و فکر شمرده اند. دسته اول را مادیون Materialistes و دسته دوم را معنویون Idealistes مینامند .

« مذهب تصور یا ایدآلیسم »

این مذهب که از نظری نقطه مقابل مذهب مادی است عقیده به این دارد که تمام امور و واقعیات عالم دارای جنبه معنوی و ذهنی است یعنی وجود عبارتست از تصور انسان نه چیزیکه دارای واقعیت مستقل و خارج از ذهن انسان باشد .

ایدآلیسم از زبان افلاطون که مذهب مثالی او اساس پیدایش این تصورات گردیده و حتی نام ایدآلیسم نیز از اصطلاحیکه او برای وجود معقول *Idee* اختیار کرده است مشتق شده و بانحاء مختلف در تاریخ فلسفه خودنمایی کرده و مخصوصاً در قرون جدیده رونق زیادی برای این مذهب پیدا شده و عده کثیری از حکما باصول آن گرویده اند که البته در فروع عقاید اختلافاتی نیز با همدیگر یافته و هر کدام براهی رفته اند .

چنانکه در فلسفه دکارت دیدیم این حکیم معتقد بدو جوهر متمایز مادی و معنوی بنام روح و ماده بود که هر کدام در عین استقلال در دیگری مؤثر است این نظر وقتیکه مورد تحقیق و تعمق قرار گیرد سؤالی پیش میآورد و آن اینست که چگونه دو جوهر مختلف در یکدیگر تأثیر می کنند و ارتباط آن دو بچه نحو صورت میگیرد برای حل این اشکال همانطور که عده بانکار وجود روح گرویدند عده دیگری نیز وجود ماده را منکر شدند یعنی حقیقت آنرا معنوی و مبنی

بر تصور ذهن پنداشته‌اند و از این مبده ایدآلیسم جدید با خصوصیات بارزه خود تشکیل یافت .

دلایل و نظریات پیروان این مشرب مختلف است یعنی هر کدام از روی مبده و اصلیکه برای خود مسلم دانسته‌اند استدلال نموده و طریقی انتخاب کرده‌اند و رویهمرفته علل اعتقاد این فلاسفه بنفی وجود مادی علاوه بر کوشش برای حل اشکال ارتباط روح و ماده با فرض تمایز آنها از یکدیگر عبارت از خطای حواس انسان است که مبده ادراک و تعقل او می‌باشد باین معنی که عقیده بوجود عالم مادی و صدور احکامی در باره آن تنها از راه حواس امکان پذیر است و حواس نیز بخطا می‌رود پس نمیتوان در وجود عالم خارج اعتقاد قطعی و یقینی داشت از جمله انحاء مختلف مذهب تصویری فلسفه لایبنیتز Laibniz و برکلی Berchly و شوپنهاور و تا اندازه کانت و همچنین فیخته Fichte و شلینگ و هگل Hegel و غیره می‌باشد .

« مذهب لایپنیتز »

لایپنیتز حکیم آلمانی (قرن هیجدهم) از دقت در مذهب ثنوی دکارت باین نتیجه میرسد که قبول دو وجود متمایز که یکی واجد شعور و فاقد بعد بنام روح و دیگری فاقد شعور و واحد بعد بنام ماده باشد مقبول نیست زیرا بسا اوقات که روح بجائی نرفته ولی فکر و شعوری نیز برای آن در کار نبوده است مثلاً موقعیکه انسان بخواب عمیقی فرو رود که هیچگونه رؤیائی نیز نداشته باشد البته در اینمدت شعوری با ما مقرون نبوده چنانکه هیچگونه تصور و اشعاری بگذشت زمان پیدا نکرده ایم در صورتیکه نمی‌توانیم در طی این مدت خود را فاقد روح تصور نمائیم پس نتیجه این میشود که ممکن است جوهر روحی خاصیت فکر و شعور خود را از دست بدهد یعنی حالاتی لاشعوری Inconscient برای او پیدا شود.

(کشف حالت لاشعوری ذهن که امروز بوجدان منقول موسوم است از آثار علمی لایپنیتز میباشد) .

از طرف دیگر در جوهر مادی بعضی خواص از قبیل کشش و مقاومت و ارتجاع و میل ترکیب و جذب و دفع دیده میشود که جرم و بعد برای آنها نمیتوان قائل شد بنابراین ماده را نیز نمیتوان جوهری دانست که با داشتن بعد از روح ممتاز باشد پس معلوم میشود که حقیقت ماده و روح یکیست که آنرا باید نیرو نامید و قتیکه باین حقیقت

پی بردیم می‌بینیم که ماده و بعد باجزاء بینهایت زیادی قابل تقسیم است ولی نیرو که حقیقت آنست چون جوهری واحد و معنوی و تقسیم ناپذیر است بنابراین هر کدام از اجزای کوچک جسم باید مظهر نیروی مستقل و مخصوص باشد پس هر وجودی از اجزاء صغار ذیروح (یعنی دارای نیرو) مرکب خواهد بود که لاپینتس هر يك از آنها را Manade نامیده است و بهمین سبب مسلک او را Manadisme می‌گویند تمام این اجزاء از حیث خواص و آثار و اوصاف واحدند ولی اختلاف آنها با یکدیگر از این روست که در هر کدام از آنها بعضی از قوا و خواص در حال اختفاء و بعضی دیگر ظاهر و پدیدار است بنابر این ذهن انسان تمام حقایق و آثار موجودات دیگر را بحال کمون و اختفاء در خود دارد منتها در اوقات مناسب بعضی از آنها بحال ظهور و صراحت در می‌آید و در اینصورت است که می‌گوئیم چیزی را احساس و ادراك نموده ایم و حال آنکه در واقع باید گفت خاصیت و اثری را از نهانخانه ذهن بیرون کشیده‌ایم پس تمام محسوسات و مدرکات ما تصورات و احوال ذهنیه ما هستند این بود خلاصه مشرب لاپینتس و تأثیر مکتب افلاطون در آن آشکار و پدیدار است .

« مذهب برکلی » Berchly

برکلی فیلسوف انگلیسی قرن هیجدهم کاملترین و صریحترین درجات ایدئالیسم را در مذهب خود بیان کرده یعنی همه چیز را تحویل بتصورات انسان نموده و بکلی سلب وجود واقعی از ماده نموده است و خلاصه بیان او اینست که وجود مادی اشیاء مجموعه است از تصوراتیکه ذهن انسان بعمل آورده و آنها را تحت يك عنوان جمع نموده است نباید تصور کرد که ذهن انسان وجودی دارد و دنیای خارج دارای وجودی غیر از آنست بلکه جدا ساختن مدرکات از ذهن که آنها را ادراک میکند تنها عملی است تجریدی و انتزاعی . برای توضیح مطلب میتوان مثالی زد یعنی ماده مانند کاغذ را در نظر گرفت و مشاهده کرد که وجود آن تصور اینست که ما بصورت رنگ و شکل و مقاومت و بعد و وزن در باره آن داریم و اگر این تصورات را از میان برداریم وجودی برای آن نخواهد ماند ذهن انسان در حالیکه کاغذی را با این اوصاف تصور میکند وجودی غیر از همین تصور خود ندارد پس وجود ذهن و شیئی که ادراک میکند یکی است و نباید بین آنها اختلافی قائل شد تا در توجیه ارتباط آن دو جوهر مختلف دچار اشکال گردید بنابراین صحیح است که بگوئیم موجودات عبارت از مدرکات است .

«مذهب کانت» Kante

این فیلسوف بزرگ را نمیتوان ایدئالیست بمعنی اخص کلمه نامید زیرا او سلب وجود واقعی از عالم خارج ننموده بلکه صور مدرکات انسانرا ساخته و پرداخته ذهن او نامیده است.

امانوئل کانت از بزرگان فلاسفه قرون جدید و شاید بزرگترین آنهاست وی را از آن قبیل حکما باید دانست که افکار را بمنهج معین و مستقیمی هدایت نموده و در اذهان اغلب فلاسفه بعد از خود مؤثر واقع شده و آثار بزرگ او بنام نقادی عقل محض و نقادی عقل عملی :

La Critique De La Raison Pratique,

La Critique De La Raison Pure

در تاریخ فلسفه اروپا شهرتی لایزال دارد کانت بعد از تحقیقات عمیق برای حل مشکل ماده و روح و تعبیر ارتباط آنها باین نتیجه رسیده است که منکر وجود ذوات و حقایق اشیاء نمیتوان گردید زیرا همین امر که ما تأثیراتی از اشیاء خارجی در ذهن خود می‌پذیریم دلیل بر وجود آنها می‌باشد ولی این حقایق ذاتیه را آنطوریکه در واقع و نفس الامر وجود دارند نمیتوان ادراک نمود زیرا ذهن انسان وجودی فعال و مؤثر است و آناریکه از موجودات دیگر می‌پذیرد بعمل مخصوص خود تغییر صورت میدهد و آنها را باشکالی مخصوص و قوانینی معین در می‌آورد یا بعبارت خود وی اثرات اشیاء خارجی را

در قالبهای مخصوص میریزد و این قوالب عبارت از زمان و مکان و مقولات مشتقه از آنهاست بنابراین چیزیکه ذهن ادراک میکند ساخته خود اوست نه عین آنچه که در خارج وجود دارد باین ترتیب با بیان کانت عقیده بواقعیت موجودات کس که کانت آنها را ذوات اشیاء Noumene نامیده است با عقیده به ایدآلیسم یعنی تصویری بودن مدرکات سازگار میگردد. حقیقت ذاتی اشیاء Noumene غیر قابل ادراک است و تنها آثار و صفاتی از آنها باشکال معین و مخصوص که ساخته خود ذهن است قابل شناختن تشخیص داده میشود و این آثار و صفات که از قوالب ذهن صادر میشود و در میآید باصطلاح کانت Phenomenes نامیده میشود که میتوان در مقابل ذات آنها را بصفات ترجمه کرد و این عقیده نظریست که در حل اشکال ماده و روح و ارتباط آنها تاکنون نظری محکمتر از آن نیامده و نتایج علوم تجربی نیز بهر جهت مؤید آن واقع گردیده است.

«ایدآلیسم بعد از کانت»

همانطور که بعد از دکارت مفسرین و پیروان او عقاید ویرا بصور مخصوصی در آوردند و هر کدام بیان دیگری از آن نموده اند بعد از کانت نیز فلاسفه که شاگردان او بشمار میروند هر کدام راهی نو در پیش گرفتند و اشکال دیگری از ایدآلیسم مخصوصاً در آلمان پیدا شد که از جمله آنها مذاهب فیخته و شلینگ و هگل میباشد.

اینان ایدآلیسم را بعد اعلای خود رسانیدند و از بین این سه نفر مکتب هگل از همه مهمتر و عقاید او جامعتر است در فلسفه هگل تمام عالم وجود بمنزله مجموعه واحدی فرض گردیده که همه اجزاء و ارکان آن هر کدام بجای خود برای واقعیت دادن بآن وجود کلی و معقول ضرورت دارد حرکت و وجود عالم تابع قوانین عقل و یا عبارت دیگر خود عقل است. تضداد از آنجا که هر کدام وجودش لازمه وجود دیگری است با هم وحدت و وفاق دارند و ترقی و کمال وقتی حاصل میشود که وحدت ضدین یعنی ارتباط آنها بیکدیگر یا ملازمت وجود آنها بیکدیگر کشف شود چنانکه دو چیز که در نظر سطحی متضاد و متقابل بنظر میرسند با هم دیگر وحدت و تألیف می یابند یا با اصطلاح خود وی ما بین These و Entithese وحدت و ترکیب Sgnthese حاصل گردد و با ادامه این روش که معروف به Dialectiave است کشف حقیقت نهائی یعنی وحدت معقول عالم

صورت میگیرد و اینجاست که می بینیم هرچه در عالم وجود دارد یکی است و آن عقل است .

از فلاسفه دیگر ایدآلیست بعد از کانت نام شوپنهاور را نیز نباید از خاطر دور داشت این حکیم آلمانی از تدقیق راجع بآراء کانت باین نتیجه رسید که « نومن » یعنی ذات اشیاء که کانت آنها را خارج از وجود انسان پنداشته در خود او می باشد و خواص و آثار اشیاء نیز ناشی از همان حقیقت باطنی است که شوپنهاور آنرا اراده نامیده و تمام امور و حوادث عالم را تجلیات اراده انسان پنداشته و گفته است که هرچه هست یا اراده است و یا آثاری که از او ظاهر میشود بهمین جهت نام کتاب مشهور خود را (جهان یعنی اراده و تصور) *Le Monde Comme Volonte Et Representation* نامیده است .

بطور کلی راجع به ایدآلیسم باید گفت که آن مذهبی است مرکب از بعضی تشکیکات راجع بواقعیت عالم که از طرف مادیون و سایر معتقدین بوجود عالم خارج انتقادات زیادی بر اصول آن وارد آمده این مذهب اگر چه برای رهائی از اشکال عقیده بدو جوهر مادی و معنوی کوشش نموده و بر اصول مذهب مادی انتقاداتی وارد ساخته ولی طرقی که برای حل این مشکلات در پیش گرفته است بیشتر جنبه فرضیات و معتقدات دارد و اعتبار علمی و منطقی عقاید آن زیاد نیست، در هیچکدام از این مذاهب نتوانسته اند بطوریکه فکر را اقناع نماید ثابت کنند که عالم خارجی واقعیت ندارد و همیشه این سؤال را بلا جواب گذاشته اند که اگر چیزی خارج از ذهن وجود ندارد

پس چرا نمیتوان بمیل خود همه چیز را در همه جا واقعیت بخشید و برای حل این مشکل لایپنیتس و برکلی و دیگران بمشیت آلهیه و انتظامیکه در نقشه ازلیه او برای توافق افکار و تصورات ما پیش‌بینی شده متوسل گردیده‌اند مخصوصاً ایرادی که برای این مذهب میتوان گرفت این است که هر کدام از فلاسفه معتقد باین مذهب نظری مخصوص آورده اصول دیگری غیر از اصول پیشینیان خود پیش کشیده است که برای اعتقاد بآن مذهب باید ابتدا آن اصل موضوع پذیرفته شود و تنها وجه اشتراك شعب مختلف این مذهب همانا سلب واقعیت خارجی از محسوسات و مدرکات انسان است .

«مذهب عملی یا پراگماتیسم»

از بحث مختصری که راجع به ماتریالیسم و ایدئالیسم بعمل آمد روشن شد که اصل اختلاف در مسئله واقعیت و حقیقت بود باین معنی که هر کدام از این متفکرین میخواستند باین مطلب پی ببرند که وجود واقعی و حقیقی چیست و چنانکه دیده شد ماتریالیست ها وجود واقعی را ماده و ایدئالیست ها معانی و تصورات شمرده اند چون این مباحثات به نتیجه قطعی نرسید و در هر کدام از این عقاید مسائلی لاینحل باقی ماند بهمین جهت فیلسوفی بنام «ویلیام جیمز» William James متوفی بسال ۱۹۱۰ در امریکا مذهب جدیدی در فلسفه آورد بنام مذهب اصالت عمل یا پراگماتیسم که بر طبق اصول این مذهب ملاک حکم و قضاوت در حقیقت اشیا و امور عمل است، تنها فکری را میتوان درست و مقرون بحقیقت دانست که برای عمل مفید و دارای نتیجه نیکو باشد هدف اصلی و اساسی حیات نفسانی و فعالیت فکری حفظ و دفاع فرد است یعنی فکر برای زندگانی است و آنرا از لحاظ مربوط بودن با نتایج عملی و مؤثر بودن در زندگانی باید مورد مطالعه قرار داد هر فکریکه نتیجه عملی برای زندگانی نداشته باشد غلط است و نظریات و علوم و معارف را تنها باید با این محک سنجید و عیار آنرا معین ساخت علم عبارت از مجموع اصولی است که با قبول و استعمال آنها در عمل برای انسان تسهیلات و پیشرفتهائی حاصل میشود البته

فائده و نفع عملی را بمعنی کلی آن باید گرفت، معتقدات دینی یعنی اعتقاد بخدا و روح و حیات آینده چون انسانرا جرئت و شوق و نشاط می بخشد و نیکوکارانرا دلگرم و دلخوش و بدکارانرا ترسناک و هراسان میسازد در عمل برای زندگانی فردی و اجتماعی مفید است پس صحیح است .

ریاضیات ، فیزیک و شیمی و علوم طبیعی و روانشناسی و اصول تربیتی و اخلاقی هر کدام گرهی از کارهای زندگانی میکشایند یعنی فائده در عمل بانسان میرسانند پس اصول آنها را باید صحیح دانست و همچنین امور و مسائل دیگر بنابراین دستور عمومی فکر و تحقیق در مذهب و بلیام جیمز عبارت از اینست که هر چه در عمل مفید باشد صحیح و الاخطاست . فلسفه اصالت عمل مخلوق روحیات عمومی ملت امریکاست و خود تأثیرات شگرفی در افکار مردم این سرزمین بخشیده است بطوریکه امروز امریکائیان همه چیز حتی علم و هنر و دین و ادب را بملاحظه فوائد عملی آنها قدر و ارزش قائلند . ازجمله انتقاداتیکه بر این مذهب وارد آمده اینست که نتایجی که ازتحقیقات علمی بدست میآید اغلب بعد از مرور زمان و تجارب و تحولات زیاد در عمل واقع میشود مثلاً بعضی از احکام ریاضی قرنهای پیش از این تحقیق و اثبات شده و امروز درعمل مفید واقع گردیده است و همچنین بعضی از اصول علمی هنوز منشأ فائده در عمل قرار نگرفته است حال اگر بنابراین باشد که محقق درهر موردی از روی ملاحظه فوائد عملی فکر خود را بکار بندد البته بسیاری از نتایج علمی را که

پیش‌بینی فوائد عملی آن خالی از اشکال نیست بدست نخواهد آورد
 بنابراین پیشرفت علم و کشف حقایق ایجاب می‌کند که در هر علمی
 باصرف نظر از غرض و فایده آن و فقط بمنظور کشف حقیقت اقدام
 شود و البته این امر منافی آن نخواهد بود که از این نتایج در زمان
 دیگر یا توسط اشخاصی دیگر در عمل استفاده شود بنابراین اگر نیز
 درست باشد که اصول افکار علمی در عمل مفید است مفید بودن آنها
 را نمیتوان نشانه واحد صحت آنها دانست .

در بحث از مکتب پراگماتیسم اشاره بنام « جان دی—وئی »
 Gohn Dowy از دانشمندان بزرگ امریکا که اصول مذهب عملی را
 بر تعلیم و تربیت تطبیق نموده و از روی آن فلسفه اساس نوی برای
 مدرسه و تربیت گذاشته است واجب می‌باشد .

« ارزش و حدود معرفت »

نتایجی که از تحقیقات علمی بدست آمده تا اندازه برای تعیین قدر و ارزش علم و معرفت کافی بوده است معهذا راجع باعتبار و حدود شناسائی انسان اتفاق نظر نیست و بهمین جهت نظریات مختلف در این باره اظهار گردیده است از قبیل مذهب جزم و یقین Dogmatism مذهب شك . Septicism ، مذهب انتقاد Criticism مذهب تحقق Positivisme و مذهب عمل Pragmatisme

اغلب فلاسفه از افلاطون تا دکارت و پیروان بزرگش از قبیل اسپینوزا Spinoza و Malbranche ولایب نیتس مذهب جزمی را اختیار کرده اند بر طبق اصول این مذهب انسان قادر است حوادث و اعراض و ظواهر اشیاء همچنین واقع و نفس الامر و جوهر آنها را بطوریکه در عالم خارج هست بشناسد یعنی فکر او در باره جهان واقعی همیشه دارای قدر و ارزش حقیقی است و بدریافت حقایق وجود میتواند نایل آید باین ترتیب در نظریه جزمی حدی برای علم قائل نیستند حتی اصول مابعدالطبیعه یعنی واقعیت عالم و نفس و روح و خدا را نیز قابل ادراک و شناسائی می پندارند بر این مذهب از طرف مذاهب شك و نقد و تحقق و عمل و غیره انتقاداتی وارد آمده که بعضی از آنها در واقع نیز وارد است .

مذهب شك کاملاً مخالف مذهب جزم است اصول این نظر را در

یونان باستان تا اندازهٔ سوفسطائیان و بعد پیروان « پیروان » Pyrrhan اظهار نمودند و در قرون جدید من تین Montaigne و پاسکال فرانسوی اختیار کرده اند .

شکاگان میگویند که انسان هیچ حقیقتی را نمیتواند ادراک کند نه تنها از یافتن حقایق ذاتیه و کنه امور عاجز است بلکه حقیقت حوادث و ظواهر و اعراض را نمیتواند بیابد و برای اثبات نظر خود دلائلی نیز آورده اند از جمله میگویند انسان بتصدیق عموم مردم به بسیاری از امور جاهل است و چون تمام امور بهم مربوط است مادام که بعضی از آنها مجهول باشد هیچ چیز را نمیتوان « کما هو حق » شناخت دیگر اینکه انسان پیوسته در معرض خطا و اشتباه حواس و حافظه و استدلال قرار میگیرد و در همان حال که اشتباه میکند تصور مینماید که راه صواب و حقیقت می پیماید پس چگونه میتوان در باره امری خود را از خطا مصون و مطمئن بدانیم دیگر اینکه عقاید مردم بر حسب زمان و مکان متفاوت است و همواره آراء و عقاید یکدیگر را تکذیب مینمایند و ما سندی برای انتخاب عقیده در بین این عقاید متناقض نداریم .

بالاخره میگویند وقتی که شخصی در ارزش عقل و استدلال شك می کند چگونه میتوان او را قانع ساخت جز اینکه به استدلال متوسل شویم و آن خود مورد تردید قرار گرفته است در جواب اصحاب مذهب شك باید گفت اولاً شناسائی حوادث و امور اگر چه تمام و کامل نیست ولی قدر و اعتبار نسبی آنها نمیتوان منکر شد ثانیاً همینکه انسان با اشتباه خود پی میبرد دلیل بر این است که آن اشتباه را با

حقیقت مخالف می‌شناسد یعنی بحقیقتی قائل و واقف است ثالثاً اگر عقاید مردم غالباً متضاد باشد در بسیاری از موارد نیز توافق اخلاق نیز حاصل است چنانکه در باره حقایق علمی شك و تردید و مخالفت بیمعنی است و این خود ناقض صحت شك و تردید می‌باشد، رابعاً اگر استدلال بطور کلی مورد تردید قرار گیرد پس شك چگونه می‌تواند نظریات خود را بکرمی نشانند بدون اینکه خود به استدلال متوسل شود.

مذهب نقد که آنرا مذهب نسبیّت Relativisme نیز توان نامید فلسفه است که ذهن انسانرا مورد نقادی قرار می‌دهد تا معلوم سازد که قدرت او بدریافت حقیقت تا چه اندازه است و در کجا از درك آن عاجز میگردد موجد این فلسفه کانت میباشد که میگوید در ذهن ما بعضی صورتهای قبلی بمنزله قالبهای فکری وجود دارد که هر تأثیری از اشیاء خارج وارد ذهن شود بصورت آنها در می‌آید و تنها در اینحالت که ذهن ما معرفتی نسبت باشیاء خارجی می‌یابد و چنانکه در بیان عقاید کانت دیده ایم نام این صورتهارا که برای ذهن قابل ادراك است «فنون» نهاده است پس بر طبق این مذهب انسان از درك ذوات و حقایق اشیاء خارجی عاجز است ولی آثار و عوارض آنها را چنانکه خود میسازد ادراك می‌کند برای مثال نمیتوان بمفهوم صوت و نور اشاره کرد که در خارج واصل وجود خویش صورت کمی دارد یعنی عدد معینی از امواج است در صورتیکه ذهن آنها را بشکل کیفی ادراك میکند بنابراین فلسفه اولی یعنی علم بحقایق اشیاء غیر ممکن و

محالست خلاصه عقاید کانت را در باره معرفت بر طبق چند اصل میتوان بیان نمود :

- ۱- فکر ما دارای قوانینی است که محصول تجربه و مأخوذ از آن نیست بنابراین قطعیتی که انسان بمعارف خود میدهد ناشی از قطعیتی است که برای قواعد فکر خود قائل است بنابراین استشهاد بخطای حواس و تجربه برای تشکیک در امکان معرفت صحیح نیست .
- ۲- معرفت ما بظواهر اشیاء تعلق میگیرد نه بذوات و جواهر آنها .

- ۳- چون ساختمان ذهن تمام افراد بشر در اصل خود یکیت بنابرین همه مردم تصرفی واحد در تأثیرات عالم خارج میکنند وبهین سبب نسبت بچگونگی مشهودات خود نظری واحد دارند .

مذهب تحقق که منسوب به اگوست کنت میباشد Auguste Comte در واقع مؤید و مکمل فلسفه انتقادات یعنی اساس آن نیز براینست که حد معرفت در آنجا تمام میشود که امور مطلقه و حقایق جوهری آغاز میگردد و تنها امور عرضی و نسبی در دسترس مقابل ادراک ما میباشد و هر دسته از این امور در یکی از علوم مثبتة مورد تحقیق و بحث قرار میگیرد پس معرفت حقیقی همانست که از راه علوم بدست میآید فلسفه اولی یعنی بحث از حقایق ذاتی و جوهری مانند ماده و روح و خدا غیر ممکن و بسی اعتبار است در مذهب تحقیقی فلسفه واقعی عبارتست از دقت در نتایج علوم و ربط آنها بیکدیگر برای ابداع

نظریات کلی که آن نیز مربوط باعراض و صفات ظاهری خواهد بود .

مذهب عملی که قبلا بحثی از آن رفته است عمل را مناط معرفت می‌شمارد و میگوید فقط چیزهایی را که در عمل مفید است میتوان غایت شمرد و آنچه مفید نتایج عملی نباشد شایسته این نیست که فکر انسان بآنها پردازد و بعلاوه نتیجه نیز از این پرداختن نخواهد گرفت و بشناختن آنچه در نظر دارد توفیق نخواهد یافت .

این مباحثات بهیچوجه قدر و ارزش عالی علم و معرفت را متزلزل نمیسازد و با اینهمه تشکیکات ارزش علم بسیار عالی است و تنها علم است که تمام اذهان را در موضوعی موافقت می‌بخشد و افکار را راضی و کامیاب می‌سازد حتی « ارنست رنان » برای علم جنبه تقدس قائل شده و آنرا مقدسترین اعمال و مزایای انسان شمرده است زیرا که هر گونه غرض و نظر و نفع و لذت میراست اما البته این مطلب را نمیتوان منکر شد که برای علم حدودی هست و آن در تمام مقولات اعم از مادی یا معنوی نمیتواند از دایره حدود معینی تجاوز کند .

ماوراء طبیعت از اموریست که بر فرض وجود قابل تحقیق نیست و در باره امور مربوط بآن عالم تنها باید گفت من معتقدم یا عقیده دارم یا حدس می‌زنم یا امیدوارم و از این قبیل نه اینکه میدانم و یقین دارم و یقین علمی برای من حاصل شده است .

محدودیت دیگر علم اینست که در قلمرو هنر و ذوقیات نمیتواند
و نباید مداخله کند زیرا که علم در پی تحقیق اوصاف کلی و عمومی
عالم است در صورتیکه هنر و ذوق جنبه خصوصی و جلوه فردی دارد
و نمیتوان جنبه علمی برای آن قائل شد.

ماده Matiere

ماده - ماده عبارت از جوهری است که در مقابل ذهن و تصور انسان در خارج وجود قرار دارد و خواص آن از راه حواس ظاهری ادراک میشود .

راجع بوجود یا عدم ماده و همچنین راجع بحقیقت و ماهیت ماده مباحثات زیادی بعمل آمده و اصول علمی و نظریات فلسفی در این موضوع از زمان یونانیان تا امروز اظهار گردیده است .

اختلاف نظر راجع بوجود مستقل ماده یا یکی بودن آن با تصورات نفس چنانکه دیدیم مایه اختلاف ایدآلیستها و دیگران بود .

اینک اختلاف نظر هائیکه راجع بماهیت ماده پیش آمده بنحو اختصار مورد مطالعه قرار میگیرد :

راجع بماهیت ماده دو نظر اساسی اظهار شده :

۱- نظریه مکانیسم Mekanisme ۲- دینامیسم Dinamisme

۱- مکانیسم - اصحاب این نظر بین ماده و قوه قائل بامتیازند یعنی خود ماده را امری جامد و فاقد هرگونه نیروئی می پندارند ، این مسلک بدو شعبه تقسیم میشود :

اول - مکانیسم فیزیکی . دوم - مکانیسم هندسی .

معتقدین به — مکانیسم فیزیکی یعنی ذیمقراطیس و پیروان او و ابیقر و از اروپائیان « گاساندی » Gassandi فرانسوی تشکیل مکتب

آتمی قدیم را میدهند میگویند که عالم از ذرات كوچك غير قابل تجزیه تشکیل یافته و این اجزاء صغار صلبه که در اصطلاح ذیمقراطیس آتم نامیده شده از حیث شکل و وضع با هم مختلف اند و از همین اختلاف وضع و شکل و ثقل اختلاف حرکت و از همین جا اختلاف مواد پیدا میشود.

اصحاب نظریه مکانیسم هندسی دکارت و پیروان او میباشند. این حکیم معتقد است که حقیقت ماده یعنی آنچه وجودی را عنوان مادیت و جسمانیت میبخشد بعد است، عبارت دیگر حقیقت جسم عبارت از بعد داشتن آن میباشد و چون بعد الی غیرالنهاییه قابل تقسیم است اعتقاد باجزاء لایتجزی صحیح نیست. اشکال نظریه دکارت در اینست که بعد خود بخود بدون داشتن جرم مخصوصی چیزی را مشخص نمیکند یعنی وجود مادی را نمیتوان از طول و عرض آن با حجم و سطح و خط و نقطه درست کرد و مخصوصاً نقطه و خط و سطح و حجم هندسی که مشکل اجسام میباشد وجود حقیقی ندارد و البته از چیزهای موهوم نمیتوان ساختمان ماده واقعی را فرض کرد پس حقیقت ماده باید چیز دیگری باشد که ابعاد را بپذیرد.

« دینامیسم »

بعقیده دینامیست ها بین ماده و قوه جدائی نیست بلکه وجود ماده بدون وجود قوه واقعیت نمی یابد فلاسفه قدیم یونان غیر از معتقدین بجزء لایتجزی اغلب دینامیست بودند چنانکه اعتقاد رواقیون بنفس عالم که آن نیز از جنس ماده بود مشهود است .

دینامیسم جدید از مکتب لاپینتز آلمانی شروع میشود این حکیم چنانکه در بیان افکارش دیده شد این نظریه را اظهار نمود، بعد و حرکت که دکارت آنرا جوهر ماده و ممیز اصلی آن میدانست ذات ماده را تشکیل نمیدهد بلکه ذات ماده مانند ذات روح نیرو و انرژی است چنانکه دیدیم ذرات صغار ماده را که دارای نیرو و انرژی دانسته بود Monade اصطلاح کرد .

کشفیات علوم جدیده مؤید نظر دینامیست هاست زیرا در علوم ثابت کرده اند که انرژی هم دارای جرم و وزن است و با تغییر نیرو و وزن اجسام مادی تغییر مییابد ، بنابراین اختلافیکه ما بین مکانیسم و دینامیسم قائل شده بودند از عدم وقوف کامل بماهیت ماده و انرژی است پس باید گفت ماده همواره با نیروئی که قابل و باعث واقعیت یافتن و حرکت نمودن است همراه مییابد و این نیرو خود ماهیت مادی دارد . نظریه اتمی قدیم راجع بماده با بیان و توجیه جدیدی که مستند بر کشفیات دقیقیه علمی است تجدید یافته و امروز تقریباً بمرحله یکی

از حقایق مثبت رسیده است یعنی از تعقیب مشاهده و تجربه علمی متوالی باین نتیجه رسیده اند که هر جسمی از ذرات کوچکی بنام مولکول مرکب میباشد و هر مولکول جسم مرکب از چند جزء بسطی که همان اصطلاح اتم را برای نامیدن آنها انتخاب نموده تشکیل یافته و هر اتمی مرکب از يك هسته مرکزی بالکتریسته مثبت و يك یا چند الکترون یعنی واحد الکتریسته منفی می باشد که همیشه بدور هسته مرکزی در گردش است و اختلاف تعداد همین الکتورها باعث اختلاف اجسام میگردد بنحوی که اگر بتوان در شماره الکتورها تغییری وارد آورد جسمی را میتوان بجسم دیگر مبدل ساخت .

« حیات LAVIE »

مشاهدات و تجارب یومیه اثبات میکند که بین موجودات دسته مخصوص و ممتازی بنام موجودات حیه دیده میشوند . منظور از بحث راجع بحیات اینست که بدانیم صفات ممیزه این دو دسته از موجودات چیست و از کجا پیدا شده و از پیدایش آن غایت و هدفی بوده است یا نه ؟

در تعریف حیات «بیشا» Bichat طبیعیست و فیزیولوژیست فرانسوی میگوید ، حیات مجموع قوائیست که در مقابل مرگ مقاومت میکند این تعریف از آنجهت مستحسن است که تضاد بین حیات و مرگ را روشن میدارد و نشان میدهد که موجود در حال حیات از محیط بنفع خود استفاده میکند و در صورت عدم حیات تشکیلات عضوی موجود در برابر عوامل خارجی مجبور باختلال و تجزیه میباشد ولی این تعریف را کافی نباید دانست زیرا که بر طبق آن قوای مخصوص و صفات ممیزه موجودات حیه روشن نمیگردد . دانشمند دیگر فرانسوی موسوم به « داستر » Dastre حیات را عبارت از مجموع حوادث مشترك بین موجودات جاندار میداند و راجع به این تعریف باید گفت که مفهوم جان داشتن عیناً مثل زنده بودن امری مبهم و غیر معلومست و چیزی راجع بماهیت حیات معلوم نمیدارد بنابراین در تعریف حیات چاره نداریم جز اینکه اوصاف و ممیزات موجود زنده را تا آنجا که

بتوانیم شمرده و حیات را عبارت از مجموع آنها بدانیم این صفات عبارت از اینست که اولاً موجود جاندار دارای اعضائیست که هر کدام از آنها در عین اختلاف نوعی با هم بستگی دارند و همه برای تأمین بقای موجود همکاری میکنند ثانیاً موجود زنده تغذیه میکند یعنی موادی را که از او دفع میشود با گرفتن مواد خارجی بجای آنها جبران مینماید ثالثاً موجود زنده توالد و تناسل میکند یعنی موجوداتی از نوع خود و مانند خود بوجود میآورد رابعاً موجود زنده نشو و ارتقاء میکند یعنی متولد میشود و رشد مینماید و انحطاط میپذیرد و میمیرد باین ترتیب که در هنگام جوانی که جذب قویتر از دفع است رشد میکند و در دوره کمال که جذب و دفع در او مساویست رشدش توقف مییابد و در ضعف و پیری که بالاخره منتهی بمرگ یعنی ازهم پاشیدن سلولها میشود جذب و دفع غلبه روزافزون دارد. در اینکه آیا ماهیت حیات چیست و اساساً ممتاز از ماده است یا نه هنوز بطور قطع نمیتوان چیزی گفت آنچه در این باب میدانیم اینست که — پروتوپلازما Protoplasma اساس مادی حیاتست و دانشمندان توانسته‌اند آنرا تجزیه کنند ولی هنوز موفق نشده‌اند که با ترکیب اجزاء در آزمایشگاه مصنوعاً آنرا بسازند.

از طرف فلاسفه راجع بحیات عقاید مختلفی اظهار شده از جمله آنها مکانیسم یعنی عقیده مادیون راجع بحیات می‌باشد اینان حیات را یکی از اوصاف ماده و نتیجه طرز ترکیب خاص بین موادی معین میدانند و معتقدند که علم الحیات چنانکه موفق بتجزیه سلول زنده

گرددیده روزی خواهد توانست از راه ترکیب مصنوعی موجود زنده بسازد .

در مقابل مکانیسم نظریه معتقد بدینامیسم در حیات قرار میگیرد که بر طبق این نظریه امر حیات تنها زاده ترکیبات مادی نیست بلکه قوه غیر مادی در ایجاد و بقای آن دخیل است .

دینامیست ها در موضوع بر دو دسته تقسیم میشوند یکدسته آنقوه غیر مادی را که در حیات دخالت دارد روح میدانند یعنی نفس را اصل حیات می‌شمارند Animisme ای——ن نظر متعلق بروحیون یعنی معتقدین بوجود روح ممتاز از بدن میباشد که زندگانی موجودات نیز از آثار همان قوه مجرد غریزی یعنی روح است .

دسته دیگر از دینامیست ها حیات را امری مستقل و اصیل می‌شناسند و آنرا هم از ماده و هم از روح مجزا می‌پندارند Vitualisme و میگویند که علاوه بر روح مجرد قوه ممتاز بنام حیات نیز در موجودات زنده وجود دارد .

غیر از این بحث که راجع باصل حیات رفته است بحث دیگری راجع بغایت آن نیز در میان آمده و منظور از آن اینست که آیا موجود زنده بدون اینکه ملاحظه غایت و منظوری در کار باشد پیدا شده و یا پیدایش آن برای غرض مخصوص بوده است . مذهب کسانی که معتقد بوجود غایت برای حیات می‌باشند موسوم به Finalisme می‌باشد، اینان که نمیتوانند تابع نظر مکانیسم قرار گیرند خود بر دو دسته اند:

۱- معتقدین به غایت خارجی برای حیات که مذهب ایشان

Finalisme Enterne نام دارد بموجب این مذهب هر موجودی برای هدفی غیر از خود و خارج از خود زنده می‌باشد چنانکه سابقاً تصور میکردند تمام موجودات برای انسان خلق شده و حتی زندگی هر کدام از حیوانات را بنحوی مربوط بزندگان انسان دانسته‌اند از جمله اینان رواقیون در یونان و برنارد دو سن پیر B. De Saint Pierre نویسنده و عالم فرانسوی را باید محسوب داشت یکی از رواقیون گفته است کبک برای آن پیدا شده و زندگانی یافته است که وقتی انسان بخواب عمیقی فرو رفته باشد باگزیدن خود او را بیدار و بکار خویش روانه سازد و سن پیر میگوید پوست گرمک برای آن دارای خطوط و تقسیماتی شده که انسان بسهولت بتواند آنرا بین افراد خانواده بپاچ‌های متساوی تقسیم نماید و از این قبیل فلاسفه بسیار میتوان نام برد که زندگانی موجودات را برای انسان و زندگانی انسان را برای رسیدن بکمال مطلق و هدف‌هایی از این قبیل دانسته‌اند .

۲- معتقدین بغایت داخلی به —رای حیات ، که مذهب آنان را Finalisme Interne باید نامید ، به عقیده اینان هدف حیات در خود آنست یعنی هرعضوی از موجود زنده برای بقای حیات کل آن موجود فعالیت حیاتی دارد و گر نه مجموعه این اعضاء و دستگاه مرکب از آنها غایتی در خارج از خود ندارد .

خلاصه اجزاء موجود زنده برای مجموعه وجود آن حیات یافته ولی خود این مجموعه تنها بخاطر خویشتن زنده است « کلود برنارد » عالم مشهور وظایف الاعضاء نیز نظری شبیه به این دارد و معتقد است

که اصل جبر و ضرورت علمی همانطور که در مادیات حکمفرماست در حیات نیز عامل است و عناصر حیات هم از عالم مادی است منتها با این فرق که حیات و امور مربوطه بآن برعکس وجود مادی بسوی غرض و غایت معینی متوجه است و آن غرض نگاهداری تشکیلات و روابط اعضا و بایکدیگر می باشد .

راجع به اینکه حیات چگونه و در چه زمان در روی زمین پیدا شده نیز عقاید مختلف است ولی چون حیات محتاج شرائط مخصوص و درجه حرارت معین از صفر تا ۶۰ درجه می باشد و از طرف دیگر ماده کلوئیدی (چسب مانند) پرتوپلازما محتاج به آب مایع است همینقدر میتوان گفت که وجود حیات قبل از اینکه درجه حرارت زمین برای مایع شدن آب مساعد گردیده باشد میسر نبوده و همچنین راجع بطرز پیدایش حیات بعضی تصور میکنند که سلول زنده بواسطه شهب ثاقبه از اجرام سماوی دیگر به زمین منتقل شده و بعضی دیگر معتقدند که حیات اول بار در شکافهای مرطوب احجار یا آبهای شیرین مردابها یا کنار دریاها پیدا شده زیرا این قبیل نقاط برای تشکیل عناصر ضروری سلول زنده مساعدتر بوده است ولی بهر صورت باید گفت که طرز پیدایش حیات هنوز اسرارآمیز و غیر معلومست . بحث دیگر مربوط بحیات اینست که حیات چگونه اشکال گوناگون یافته و انواع مختلفی از موجود زنده پیدا شده است در این باره دو نظریه بزرگ وجود دارد .

۱- مذهب ثبات Finisme - که از طرفداران آن کوویه Cuvier

عالم معروف فرانسوی است و بر طبق مذهب او انواع جانداران اعم از حیوان یا نبات بوضع فعلی در روز اول نیز ممتاز از یکدیگر خلق شده و باقیمانده اند.

۲- مذهب تطور یا نشو و ارتقاء Evolutionisme که عقیده لامارک و داروین و پیروان ایشان است و در نظر اینان انواع جانداران بهمدیگر تحول یافته و بصورت‌های متنوع در آمده اند و این نظریه بر دلائل و قرائن علمی است که باید در علوم طبیعی مطالعه شود.

روح L'AME

راجع بروح دو نظریه مهم و قابل بحث وجود دارد :

۱- نظریه مادیون . ۲- نظریه روحیون .

۱- نظر مادیون - مادیون کسانی هستند که روح را از سنخ ماده میدانند در صورتیکه روحیون برای روح حقیقت مجزا و مستقلی قائلند . از فلاسفه یونان قدیم اصحاب مکاتب آتمی یعنی ذیمقراطیس و ابیقور و همچنین رواقیون دارای نظر مادی بوده اند چنانکه رواقیان می گفتند هرچه وجود دارد جسمانیست و نفس یا روح از جنس آتش و هواست البته نظر ایشان بملازمت ماده با نیرو که باعث حرکت آنست متکی بود .

از مادیون قرون جدیده عده بطریق افراطی و مبالغه آمیز جنس اعمال نفسانی را بکلی مادی و خالی از هرگونه قوه محرکه و یا شعور پنداشته اند چنانکه « وگت » Vogt حیوان شناس آلمانی گفته است نسبت فکر بمغز مانند نسبت صفرا بکبد میباشد از اصحاب این نظر میتوان بوخز و ریموند Rimond و هایکل را نام برد بر طبق نظراینان که فیزیولوژیست های قرون اخیره نیز بتبع آن خواسته اند تمام اعمال نفسانی را از روی روابط مادی جسمانی توجیه نمایند ، فکر اثری از فعالیت دفاع است و آثار نفسانی نتیجه مستقیم اعمال سلسله اعصاب و مراکز عصبی است .

دلایلی که این فلاسفه برای اثبات نظر خود آورده اند یا فیزیکی و علمی است یا جنبه فلسفی دارد، استدلال علمی مادیون مبنی بر اینست که تکامل قوای نفسانی در طبقات مختلف حیوانات و مراحل متوالیه زندگانی تناسب مستقیم با تکامل ساختمان سلسله اعصاب دارد و این معنی در کالبدشناسی، جنین‌شناسی، مردم‌شناسی، دیرین‌شناسی و بالاخره روانشناسی روشن گردیده است.

از طرف دیگر تحقیقات فیزیولوژی هم به ثبوت رسانیده که برای تفکر و اعمال دیگر نفسانی شرایط عضوی وجود دارد مخصوصاً ترشح غدد داخلی مثل غده «تیروئید» و تغییرات شیمیائی اندرون بدن در افکار و عواطف تأثیر میکند و در علم امراض روشن شده است که امراض فکری و روحی با جراحات و اختلالات وارده در مراکز عصبی مقارنه و ملازمه دارند یعنی کسانی که مغزشان مجروح شده فکرشان هم ناقص و ناتوان گردیده است.

اما استدلال فلسفی مادیون مبتنی بر نظریات راجع باحساس و معرفت می‌باشد، مادیون می‌گویند تمام عواطف و افکار و بطور کلی حرکات نفسانی انسان نتیجه احساسات اوست یعنی هر کدام از اعمال نفسانی را تحلیل کنیم بیکى از حواس میرسیم که مبدء و مصدر همه آن حرکات و استعدادهاست و چون حواس هم امور است مربوط ببدن و ماده پس فکر و نفس اصل مادی و جسمانی دارد.

انتقاد نظر مادیون در باره روح مشکل نیست زیرا اولاً در مقابل استدلال فلسفه ایشان راجع به ارتباط روح با احساس و احساس با

بدن میتوان گفت که از يك طرف تمام اعمال نفسانی نتیجه محسوسات نیست و از طرف دیگر احساس اگر چه مقدمات مادی و بدنی دارد خود عملی نفسانی است و توجه آن از راه فعالیت مادی اعصاب میسر نمی باشد ثانیاً بطوریکه سابقاً نیز اظهار داشته ایم از بیان روابط فکر با فعالیت عصبی تنها این نتیجه گرفته میشود که بین اعصاب و فکر ارتباطی وجود دارد و اعمال بدنی در اعمال نفسانی مؤثر است اما نمیتوان گفت که فکر تماماً و عیناً از——رمادی سلسله اعصاب می باشد .

« نظریه روحیون »

روحیون Spiritualistes کسانی هستند که اعتقاد به اصالت و معنویت روح و امتیاز و استقلال آن از اعمال بدنی دارند یعنی جوهری ممتاز و مستقل و مجرد و غیر مادی بنام روح یا نفس می‌شناسند که اصل حیات نیز می‌باشد اعتقاد بوجود روح امری نیست که یکباره برای بشر پیدا شده باشد بلکه نتیجه تحولات مدیده تاریخی و تکامل افکار و عقاید در اثر مذهب و فلسفه است و مخصوصاً عقاید دینی یهودی و فلسفه سقراط و افلاطون در ایجاد مفهوم روح و تجرد آن از بدن تأثیری بسزا داشته است. از فلاسفه یونان سقراط و افلاطون و ارسطو باصلی مستقل از بدن که بعد از فوت بدن نیز باقی است معتقد بوده‌اند و آنرا هم مبدا حیات و هم اصل تفکر می‌پنداشتند در قرون جدید که جریان خون در بدن و اهمیت آن در زنده نگاهداشتن بدن کشف شد دکارت و پیروان او حیات را از روح جدا کرده و امری مادی و نتیجه گردش خون دانستند یعنی حیوان و نبات را تنها ماشینهای خودکار مادی شمرده‌اند و بر عکس ارسطو نفس حیوانی و نباتی را منکر شدند و باین ترتیب در فلسفه ایشان نفس یا روح مبدا فکر و مخصوص انسان و ممیز او از موجودات دیگر شد. استدلال

دکارت برای وجود روح ممتاز از بدن مشهور است و در شرح عقاید او ذکر آن گذشت، خلاصه آن اینکه در وجود امور مادی میتوان شك و تردید داشت ولی وجود شك و عاملی که شك میکند قابل انکار نیست پس قبل از اینکه وجود بدن محرز باشد وجود نفس ثابت میگردد بنابراین فکر را نمیتوان ناشی از بدن دانست. از شاگردان دکارت در قرون جدیده برخی بر طبق نظر خود وی معتقد بجدائی روح از ماده گردیده اند مانند Malbranche و بعضی دیگر بر این توجیه ارتباط روح و ماده این هر دو را از جنس واحد شمرده اند و اینان فلاسفه ایدالیست قرون جدیده می باشند که روح را شامل امور مادی و بدنی و اصل وجود آنها دانسته اند و چون شرح عقاید آنها در جای خود گذشته است احتیاجی به تجدید آن مباحث نیست.

در قضاوت بین عقاید معتقدین بوجود روح و منکرین آن باید اعتراف کرد که مشکل روح هنوز حل نگردیده یعنی نه دلائل روحیون چنان اقامه شده که غیر قابل رد و موجب حصول قطع و تعیین باشد و نه حکمای مادی توانسته اند تمام آثار و عوارض روحی را از راه تأثیرات و ترکیبات مادی بیان و توجیه نمایند و حتی اولین مرحله حیات نفسانی یعنی کیفیت احساس از طریق فعالیت عصبی بنحو کافی و مقنع توجیه نگردیده است بنابراین دقت نظر علمی ایجاب می کند که از اتخاذ عقیده قطعی در مورد روح خودداری شود چنانکه در علوم طبیعی نیز بحث راجع به اصل و جوهر ماده را چنانکه

حکمای قدیم میکردند کنار گذاشته و بتحقیق آثار و عوارض آن پرداخته اند در تحقیقات نفسانی نیز بهمین منوال باید بیحث و تحقیق در صفات و آثار روحی یعنی مطالعات علمی روانشناسی اکتفا کرد و امید است که همچنانکه بحث راجع به آثار مادی متدرجاً بکشف حقیقت ماده نیز فکر انسانرا هدایت کرده و میکند بحث راجع به آثار نفسانی نیز بتدریج ماهیت روح و طرز ارتباط آن را با ماده روشن سازد .

« خدا —————) » DIEU

راجع بمعنی خدا و مفهوم این کلمه پیش از تمام معانی و مفاهیم فلسفی اختلاف عقاید پیش آمده تا آنجا که مقایسه این عقاید و موازنه دلائلیکه برای تأیید هر کدام از آنها اقامه گردیده است کاری بسیار مشکل است، اگر بخواهیم خدا را چنان تعریف کنیم که شامل همه آن تصورات مختلف باشد باید او را وجودی بدانیم که اصل اول و علت العلل عالم است یعنی چنانکه هر معلولی محتاج علتی است مجموعه عالم نیز علتی دارد که او را خدا می نامند، نظریات مختلف راجع بخدا را میتوان تحویل به سه عقیده اصلی نمود :

۱- خداشناسی Theisme ۲- خداشناسی Atheisme

۳- وحدت وجود Pantheisme

خدا نشناسان یعنی منکرین و منافقین وجود خدا اساس اعتقادشان بر اینست که برای اعتقاد بوجودی خارج از عالم طبیعی که منشاء پیدایش جهان باشد هیچگونه دلیل مثبت و الزام آور نداریم بزعم اینان عقیده بوجود خدا در بین افراد اولیه بشر ناشی از عجز و جهل بوده است چون علوم بمحد کافی پیشرفت نیافته بود که اسرار طبیعی و علل

مادی حوادث عالم را کشف نماید لذا در این دوره که اگوست کنت آنرا عهد مذهبی نامیده تصویری از يك موجود قادر و عالم مطلق و مسلط بر تمام کائنات و ازلی و ابدی و غیر متناهی در اذهان مردم پیدا شده است که حوادث عالم مادی را باراده او منتسب داشته‌اند ولی متدرجاً چون پرده از روی اسرار طبیعت برداشته شده و علل اغلب حوادث با روش صحیح علمی کشف و بیان گردیده اموری که منتسب باختیار و اراده خدا بود دامنه اش محدود تر شده است و باین ترتیب وقتیکه علوم مثبت تمام رازهای نهائی جهان را فاش نماید عقیده بخدا نیز بطور مطلق از میان خواهد رفت، بطور کلی بر طبق عقاید این گروه علت هر يك از امور و حوادث طبیعی را در امور و حوادث دیگر باید جستجو نمود و هر کدام از این علل را معلول علل طبیعی دیگر باید دانست و چون بر طبق اصول علمی نمیتوان معتقد شد که چیزی از عدم صرف بوجود آمده باشد لذا سلسله علل و معلولات در عالم وجود بطور غیر متناهی ادامه داشته و خواهد داشت و هیچگونه احتیاجی بعرض علت العلل برای خلق عالم موجود نیست.

در برابر این طبقه خدا شناسان قرار دارند که بعقیده آنان در خارج عالم طبیعت و در فوق امور و حوادث مادی وجود کامل و واحدی را باید معتقد بود که مبدء و منتهای عالم کون و فساد است البته نحوه این عقیده در نزد هر کدام از معتقدین بآن فرق دارد مثلاً خدائی که مورد قبول ادیان و مذاهب است غیر از مفهوم میست که

حکما و فلاسفه در نظر دارند حتی در هر کدام از ادیان یا در هر يك از نحل فلسفی نیز تصور مخصوص و ممتازی از خدا وارد شده و دلائلی که برای اثبات وجود خدا آمده است نیز بحسب این اختلاف عقاید مختلف است .

اینک ذیلا به بعضی از دلائلی که برای اثبات وجود خدا آورده شده اشاره میکنیم :

۱- استدلالیکه در حکمت مشاء و در نزد پیروان ارسطو مقبول و رایج بود و بسیار مشهور و متداول است . اینست که میگویند هر چیزی محتاج علتی است و آن علت خود معلول علت دیگری است ، اگر سلسله علل و معلولات را باین ترتیب ادامه دهیم چون تسلسل محال است پس باید درجائی متوقف شویم یعنی علتی را بپذیریم که خود غیر معلولست و آن محرك تمام حرکات عالم طبیعی است و خود نیز غیر متحرك میباشد و این علت غیر معلول یا محرك غیر متحرك ذات باری تعالی است .

۲- برهانیهست منسوب به « سنت آنسلم » Sant'Anselme از حکمای شهیر قرون وسطی و اولیاء مقدسین مسیحی که برهان وجودی Preuve Anteloggiaque معروف است ، خلاصه آن اینکه همه کس تصویری دارد از ذاتیکه بزرگتر از آن ذاتی نباشد چنین ذاتی باید دارای وجود خارجی نیز باشد زیرا اگر تصور تنها و عاری از وجود واقعی فرض شود بزرگترین ذاتی که بتصور آید و وجود نیز داشته باشد بواسطه

همین وجود داشتن از او بزرگتر و کاملتر است و این خلاف تصور اول ماست پس یقیناً ذاتی هست که هم در تصور و هم در حقیقت بزرگترین ذاتها باشد و آن خداست .

آنسلم و پیروان مشرب او این برهانرا برای اثبات ذات باری کافی دانسته اند ولی همه محققان نتوانسته اند خود را قانع کنند که هر چه ما تصور می کنیم حتمی باید وجود خارجی داشته باشد چه بسا که تصورات ما فقط اوهام و خیالات باطله است .

۳- دلیلی که دکارت اقامه کرده در واقع همان دلیل وجودی آنسلم بصورتی علمیت و بیانی دیگر است ولی میگوید هر گونه تصویری که در ذهن انسان موجود باشد جزءاً یا کلاً باید شئی برای آن موجود باشد و چون تصور کمال مطلق یعنی موجود کاملی که میرا از هرگونه نقایص باشد در ذهن انسان موجود است و در میان واقعیات محسوسه عالم خارج موجودی دارای ایندرجه از کمال نیست پس منشاء این تصور موجود دیگری برتر از این اشیاء واجسام می باشد که نام خدا بر آن اطلاق میگردد، در جای دیگر میگوید همانطور که تساوی مجموع زوایای مثلث با دو قائمه شرط لازم برای مثلث است و هیچ مثلی نمیتوان فرض کرد که این صفت در آن نباشد بهمان ترتیب وجود نیز شرط کمال است و کمال مطلق که دارای صفت وجود نباشد نمیتوان فرض نمود زیرا عدم بزرگترین نقصهاست و شئی معدوم را کامل مطلق نمیتوان نامید .

۴- از مشاهده روابط امور عالم و ادراك قوانین آنها معلوم میشود که درجهان یکنوع هدف و غایت و انتظام و هم آهنگی مشاهده می‌کنیم و چون هر هدفی مستلزم وجود عقلی است یا بعبارت دیگر هر گونه انتظامی محتاج دخالت شعور و اراده می‌باشد پس نظم دنیا را باید نتیجه دخالت ناظم عاقل و شاعر و متفکری دانست البته باید گفت که این دلیل تنها در صورت اعتقاد به وجود هدف و غایت برای عالم ارزش و اعتبار خواهد داشت و از جمله مکاتیب که این دلیل را برای اثبات وجود خدا آورده اند سقراط و رواقیون می‌باشند .

۵- اعتقاد بخدا از نظر اخلاقی ضرورت دارد زیرا اگر معتقد بوجود این قوه مابعدالطبیعه نباشیم هدفی برای اخلاق در میان نخواهد بود و رفته رفته اساس اخلاق تزلزل یافته خود پستندی و شرارت جای فضائل عالیة اخلاقی را خواهد گرفت از جمله کسانی که این دلیل را معقول دانسته و مبده اخلاق را اعتقاد بخدا شمرده اند کانت فیلسوف مشهور آلمانی است و البته فلاسفه که تکالیف وجدانی و اجبار اجتماعی را برای تحکیم مبانی اخلاق کافی دانسته اند از روی این دلیل برای اعتقاد بوجود خدا اقناع نمیشوند .

۶- استدلال بیکه ویلیام جیمز و پیروان مشرب عملی او اقامه کرده اند و ناشی از اصول عقاید فلسفی ایشان است، چنانکه میدانیم در نظر ایشان هر تصویری که در عالم مفید نتیجه عملی باشد صحیح والا غلط است و چون از اعتقاد بوجود خدا بعضی نتایج مفید در عمل

حاصل میشود و نوعی عواطف روحانی و جذبه و خلوص قلبی بوجود میآید که جز در اثر این اعتقاد امکان پذیر نمی باشد بنابراین تصور خدا مفید است و چون هر تصور مفیدی صحیح است پس تصور خدا نیز صحیح و مقرون بحقیقت می باشد.

وحدت وجود یعنی عقیده به اینکه همه جا و همه چیز خداست و بین وجود عالم و وجود خدا افتراقی نیست این عقیده که در عالم اسلام تأثیرات زیادی بخشیده و در عقاید عرفا و صوفیه ما تجلی نموده است و در یونان قدیم از عقاید افلاطون و رواقیون و فلوپین شروع شده است و در قرون جدید اروپا «اسپینوزا» Spinoza و هگل Hegl و بسیاری دیگر هر کدام بنحو مخصوص این عقیده را داشته اند. خلاصه عقاید اینان صرف نظر از موارد اخلاقی که با هم دارند اینست که اساس پیدایش عالم و علت العلل امور و حوادث جوهری معقول معنویست که این امور نظایر و تجلی آنست و در واقع همان جوهر واحد حقیقی است که صور مختلف یافته و اشیاء متفاوت بوجود آورده است در مقام تشبیه گفته اند که آب اگر بصوری مانند برف و ژاله و تگرگ و بخار و ابر درآید در اساس همان آبست بهمین ترتیب اشیاء و امور اگر چه باشکال مختلف ظاهر شوند در اساس همان جوهر واحد یعنی خدا هستند، درست است که خدائی خارج از طبیعت نیست ولی خود طبیعت خداست یا بعبارت فلسفی جدید بجای اعتقاد بخدای برتر از عالم Transcendant باید معتقد بوجود خدا در عالم Immanent بود پیروان وحدت وجود عقیده خود را واقع تمام اشکالاتی

میدانند که از طرف منکرین وجود خدا وارد می‌آید اینان چون خدا را قدیم ولایت‌ناهی میدانند و عالم طبیعت را نیز جلوه ذات خدا یا عین ذات او می‌شمارند بنابراین عالم را نیز قدیم خواهند دانست و چنین عالمی مبدع زمانی مسبوق به عدم نخواهد داشت تا منکرین خدا اشکالی بر آن وارد آورند عالم وجود مانند بوئی که از عطری درآید یا گرمایی که از آتش زاید بضرورت از وجود خدا ناشی گردیده و می‌گردد گرمای آتش چیزی جز خود او نیست که آنرا از نیستی بهستی آورده باشد بلکه نتیجه متلازم با وجود او حتی عین وجود اوست .

در مقابل هر کدام از این عقاید جزمیکه بقطع و یقین در باره وجود خدا نظری اظهار کرده و کوشیده اند تا آنرا بر کرسی نشانند فلسفه تحقیقی Positivisme اعتقاد به این دارد که باید وجود خدا را نیز مانند تمام مسائل «متافیزیک» از قلمرو بحث و تحقیق کنار گذاشت زیرا بر فرض اعتقاد بوجود او راهی برای درک و فهم ذات او و تحقیق ماهیت او نداریم بنابراین نباید در این مقوله ها سخنی بر زبان رانیم یا استدلالی کنیم .

از مطالعه همه این نظریات مختلف و مقایسه آنها نتیجه گرفته میشود که زندگانی بدون اعتقاد بوجود خدا ممکن نیست، حیات انسان و تفکرات او مستلزم اینست که کسی را بالاتر از عالم مادی بشناسد و این وجود عالی و کامل بهر شکل و اسم و صفت که بیان شود همان خداست .

بدینوسیله از :

جناب آقای هادی پرورنده

مدیر کل فرهنگ و هنر خوزستان

که همواره در امور فرهنگی مشوقم

بوده و در ارشادم نقشی آموزنده داشته اند

سپاسگزاری مینمایم .

محمد صالح وکیل

و نیز مرهون محبت‌های بیدریغ شاعر ارجمند و دوست باوفایم
آقای عبدالعلی خسروی میباشم که مرا در چاپ این کتاب
یاری کرد .

و یادی هم از آقای محسن بحرینیان مدیر چاپخانه کوشش
که همواره جنبه‌های معنوی را بر مادیات ترجیح میدهند .

محمد صالح وکیل

سخنی با خوانندگان عزیز

از شاعر ارجمند معاصر و نویسنده گرامی محمد صالح وکیل
علاوه بر کتاب «سیری در تاریخ فلسفه و فرهنگ» آثاری بشرح
زیر انتشار یافته است .

۱- تاریخ هندوستان

۲- دستور زبان فارسی

۳- دیوان اشعار

وکیل همواره با نگرشی وسیع و اندیشه ای ژرف در باره
نوشته کتابهایش به گفتگو نشسته و خوانندگان خود را در
جریان مسائل اجتماعی و آموزنده خویش قرار داده است .
امید که این شاعر و محقق گرامی بتواند در انتشار آثار
مفید و ارزنده خویش همواره کامیاب باشد

ناشر کتاب

