

چاپ سوم

سیر حکمت در اروپا

از زمان باستان تا مائه هفدهم

جلد اول

مذیل بترجمه گفتار دکارت فیلسوف نامی فرانسوی

نگارش

محمد علی فروغی

ناشر

نگار و مطبوعات صفیعلیشاه

میدان بهارستان

۴

تهران

دیباچه چاپ دوم

بنام خدای بخشنده مهربان

چند سال پیش برای اشتغال بامری علمی که ضمناً سودا بناء نوع در آن متصور باشد بترجمه رساله کوچکی که معروف ترین اثر دکارت فیلسوف نامی فرانسوی میباشد دست بردم و پس از انجام برخوردیم باینکه این رساله بکسانیکه از معارف اروپا آگاهی نداشته باشند چندان بهره نمیدهد پس برای مزید فایده مقدمه بر آن افزودم و سیر حکمت را در اروپا از عهد باستان تا زمان دکارت باختصار در آن باز نمودم و بچاپ رسانیدم اینک نسخه آن کتاب نایاب شده و چنین مینماید که تجدید چاپش روا باشد پس چون دیدم مقدمه که در سیر حکمت نگاشته ام پسند خاطر دانش طلبان گردیده تا آنجا که آرزو مند شده اند که دنباله آن نیز برای نمودار ساختن سیر حکمت از زمان دکارت تا کنون نگاشته شود باین نظر تصرفات و اضافاتی در آن مقدمه بعمل آورده آنرا جلد نخستین از سیر حکمت در اروپا قرار دادم و ترجمه رساله دکارت را هم چنانکه بود ضمیمه آن ساختم و امیدوارم بزودی جلد دوم کتاب را نیز مشتمل بر سیر حکمت در اروپا پس از دکارت بنظر ارباب ذوق برسانم چنانکه بتوانند از سراسر تاریخ فلسفه اروپا اجمالا آگاه شوند و از خداوند در این امر توفیق میخواهم .

محمد علی فروغی

تیر ماه ۱۳۱۷

سیر حکمت در اروپا

از زمان باستان تا دکارت

فصل اول

حکمای پیش از سقراط

هر چند هنوز این مسئله حل نشده و شاید هیچگاه بدرستی روشن نشود که تمدن و دانش و حکمت در کدام نقطه روی زمین آغاز کرده است .

ولیکن تمدنی که امروز بدستکاری اروپائیان در جهان برتری یافته بی گمان دنباله آنست که یونانیهای قدیم بنیاد نموده و آنها خود مبانی و اصول آنرا از ملل باستانی مشرق زمین یعنی مصر و سوریه و کلدان و ایران و هندوستان دریافت نموده اند .

آغاز حکمت از مشرق زمین است

هنگامیکه یونانیان در خط علم و هنر افتادند و بنا گذاشتند که آنرا از ملل مشرق فراگیرند آن اقوام از دیرگاهی در راه تمدن قدم زده معلومات بسیار فراهم کرده و مراحل مهم پیموده بودند ولیکن قوم بر استعداد یونان جمله و ماحصل آن معلومات را گرفتند و در قالب ذوق سرشار خود ریخته تحقیقات عمیق نیز بر آن افزوده بهمه رشته های ذوقیات و معقولات صورتی چنان بدیع دادند که اقوام دیگر خاصه مردم اروپا و آسیای غربی خوشه چین خرمن آنها گردیده و از آن چشمه زلال بهره بردند .

جنبش یونانیان در امور علمی و عقلی و ذوقی ، بدرستی از دوهزار و پانصد سال پیش از این آغاز کرده و در همه انواع بروزات ذهن و طبع انسانی آثار زیبای گرانبها پیادگار گذاشته است ، لیکن در اینجا تنها به معقولات میپردازیم و بذوقیات نظر نمیاندازیم چه آن خود بهشی جداگانه و داستانی دراز است .

ظهور حکمت در یونان

نخست می بینیم یونانیان مانند ملل دیگر باستان درباره زمین و آسمان و ماه و خورشید و ستارگان و آب و هوا و غیر آن تصوراتی دارند که معتقدات دینی آنهاست و مبتنی بر این است که موجودات عالم و آثار طبیعت شخصیت دارند و خداوندان میباشند و بعضی شایسته پرستش و برخی درخور پرهیزند . برور زمان در ذهن آن مردم رتبه

خداوندی از عین موجودات برداشته شد و برای هر يك رب النوعی فرض کردند که صفات و حالات و حوائج و نفسانیات بشر را شدید تر و قوی تر دارا میباشند و مردمان دنیا بازیچه هوا و هوس آنها هستند و عبادات و آداب دینی برای جلب رأفت و دفع شرایشان است. آن عقاید که در واقع اساطیر است، تا زمانیکه دین مسیح در اروپا عمومیت نیافته بود شیوع داشت و عوام بلکه بسیاری از خواص بمقتضای آنها عملیات دینی و دنیوی و عبادات و معاملات خود را جاری می ساختند و آگاهی بر آنها از منظومه ها و نوشته های شعراء و نویسندگان یونان مخصوصاً او میروس (۱) و هسیودوس (۲) بخوبی بر میآید.

ضمناً چنانکه در میان همه اقوام و ملل همواره اشخاص نکته سنج و نصیحت گو بوده که مردم را از سود و زیانشان آگاه و بگفته های خردمندانه بیدار میساخته اند در میان یونانیان نیز اینگونه دانشمندان بسیار بوده و بعضی از آنها نامی شده و وضع قوانین و آداب سودمند برای آن قوم نموده اند و گفتگو از هفت خردمند (۳) بر زبانها بوده که دانشمند ترین مردم خوانده میشدند ولیکن گذشته از آنها بعضی متفکرین نیز پیدا شدند که اعتقاد بآداب انواع طبع حقیقت جوی ایشان را قانع نساخته، کم کم موجودات را عناصر و اسطقات خوانده و جریان امور عالم را با سبب و علل دانستند و بعلم و معلول و قواعد و اصول قائل شدند و چنین استنباط میشود که اهل نظر چون دیده اند بسیاری از چیزها بیکدیگر متبدل میگرددند و اختلافهایی که در جهان مشاهده میشود غالباً صوری است پی برده اند باینکه تکثر بسیاری که در عالم بنظر میرسد واقعیت ندارد و شماره اشياء حقیقی بسی کمتر از آنست که گمان میرود، پس برخوردند باینکه شاید حقیقت واحدی باشد که اشياء روزگار و احوال آنها تبدلات و تجلیات او باشند و نیز از کشف همین امر که غالباً بنظر میآید که چیزهایی تازه موجود شده اند ولی تازه نیستند و نمایش چیزهای موجود از سابق میباشند، پی بردند باینکه موجود و معدوم شدن در کار نیست، نه معدوم موجود و نه موجود معدوم میگردد و کون و فساد همه تغییر و تبدیل است.

از مائه ششم پیش از میلاد در یونان کسانی نام برده میشوند که در پی بیان آثار طبیعت و درك حقیقت عالم آفرینش و در جستجوی وجود (۴) اصیلی بوده اند که تظاهرات او عالم کون و فساد و تغییرات را پدیدار میسازد و درباره او رأیها و فرضها اظهار میدارند که

(۱) Homère نزدیک هزار سال پیش از میلاد - (۲) Hésiode نزدیک نهصد سال

پیش از میلاد.

(۳) Les sept sages در باب اسامی این حکماء روایات مختلف است اشخاص ذیل از آن جمله نام برده شده اند: Bias پیتاکوس Pittacus کلابول Cléobule میزون Myson خیلون Chilon سولون Solon (۴) l' Etre

هر يك بجای خود شایان دقت و شامل پاره از حقیقت است .

حکمای ایونی تالس ملطی

از حکمای مائه ششم و پنجم چندان نوشته و آثاری باقی نمانده تا بدرستی از نظرشان آگاه شویم ، اینقدر میدانیم قدیمترین دانشمندان یونان تالس ملطی (۱) است که در هندسه و نجوم

دستی داشته و توانسته است کسوفی را در سال ۵۸۵ پیش از وقوع خبر دهد و از خاصیت کهربا آگاه بوده و رطوبت را ماده المواد دانسته یعنی آب را مایه حقیقی موجودات پنداشته است .

از همشهریان تالس باز دو نفر حکیم نامبرده میشوند که اولی انکسیمندروس (۲)

شاگرد تالس و معتقد بوده است بر اینکه اصل موجودات چیزی است غیر متعین و غیر متشکل بی پایان و بی آغاز و بی انجام و

انکسیمندروس

جاوید و جامع اضداد خشکی و تری و گرمی و سردی و هرگاه اضداد از یکدیگر جدا میشوند ظهور و بروز و تولد و حیات روی میدهد و چون باز باهم مجتمع میگرددند مرك و کمون و در واقع رجوع باصل میشود و از آن ماده غیر متشکل از تأثیر سردی و گرمی عناصر ساخته میشود خاک سرد و آتش گرم و آب متمایل بسردی و هوا متمایل بگرمی و هیئت عالم از این چهار عنصر ساخته شده که بترتیب روی هم جا گرفته اند .

حکیم دیگر که شاگرد اوست انکسیمانوس (۳) نام دارد و

انکسیمانوس

هوا را ماده المواد میدانند و قبض و بسط آنرا موجد عناصر

دیگرمی پندارد .

یکی از بزرگان حکمای باستان هرقلیطوس (۴) از اهل افسوس (۵) است که

مردی بلند پایه و بامناعت و متین بوده ، از قرار مذکور با دارای بزرگ هخامنشی مکاتبه داشته و شاهنشاه ایران او را بدر بار خود خوانده و دانشمند گوشه

هرقلیطوس

نشینی را بر همدمی پادشاه برگزیده است . عقاید و افکار مردمان

و رفتار و کردار آنان را بدیده حقارت مینگریست ، از سخنانش کلماتی چند منقول است که عمیق و پرمعنی می نماید ، لیکن معروف به تیرگی و ابهام بوده و فهم آنها را دشوار می یافته اند . آنچه از حکمت او معلوم شده این است که آتش را اصل و مبدأ میخواند و آنرا مظهر کامل تبدل و بیقراری میدانند ، وجود پا بر جا قائل نمیباشد و عالم را برودی تشبیه میکنند که همواره روان است و يك دم مانند دم دیگر نیست و ثبات و بقا را منکر است و میگوید هر چه را بنگری بیک اعتبار هست و بیک اعتبار نیست . نسبت بهیچ چیز نمیتوان گفت میباشد باید گفت میشود و شدن (۶) نتیجه کشمکش اضداد است و باین سبب جنك

(۱) Thalès de Milet و او نیز از حکمای سبعة شمرده شده است .

(۲) Anaximandre (۳) Anaximène (۴) Héraclite (۵) Ephèse از شهرهای

یونانی آسیای صغیر - (۶) Le Devenir (کون) در مقابل l'Etre (وجود)

فصل اول

در عالم ضروری است و هماره کشمکش اجزاء عالم را باهم سازش و توافق میدهد و اضداد برای یکدیگر لازمند ولی باید در حال اعتدال و تناسب بمانند و همینکه یکی از حد اعتدال بیرون شد عدل عالم او را بمقام خود بر میگردداند. زندگی یکی مرك دیگری است و عدم این مایه وجود آن است و نيك و بد و مرك و زندگی و هستی و نیستی در واقع یکی است و خواص اشیا و اختلافات آنها نسبی و اعتباری است چنانکه آب دریا در مذاق ماهی خوب است و در مذاق انسان بد و حقیقت واحد است و کائنات از عنصر خشك و گرم ناشی هستند و باز بهمان عنصر بر میگرددند و راه نشیب و فراز می پیمایند. در راه نشیب آتش مبدل بخاك و آب میشود و خاك در راه فراز به آب و آتش منتهی میگردد ظاهر كثرت است و باطن وحدت و روح انسان نیز شراره از آتش علوی است و پس از مرك رجعت باصل مینماید.

هر قلیطوس چون بی قراری و بی ثباتی را اصل هر چیز دانسته و فلسفه اش بر این پایه بوده و در ناپایداری امور اصرار و از مردم کناره جوئی داشته و دنیا را بچیزی نمی گرفته است او را از زمره بدبینان (۱) می شمردند و حکیم گریبان میخوانند (اواخر مائه ششم و اوائل مائه پنجم قبل از میلاد)

دانشمندانی که تا کنون نام برده ایم در نزد اروپائیان «ایونیان» خوانده میشوند زیرا که همه از مردم ایونی (۲) بوده اند.

نامی ترین حکمای باستان فیثاغورس (۳) است. در باره او تصریح کرده اند که بمصر و ایران و هندوستان مسافرت کرده و از دانشمندان آن کشورها بهره ها برده است. در اواخر مائه ششم بیونان برگشت و گروهی پیرو او شدند و انجمنی سری تشکیل داد که هم دینی و اخلاقی و هم سیاسی بود.

فیثاغوریان

بدرستی نمیدانیم عقاید و فلسفه آن گروه همه از خود فیثاغورس است یا فکر مریدان نیز در آن دخیل بوده است، در هر حال پیروان او مذهب تناسخ داشتند و خوردن جانوران را روانمیدانستند و از این رو وجهات دیگر فیثاغورس بحکمای هند شباهت و تمایل دارد.

(۱) Pessimiste - (۲) کشوری که ما او را یونان می گوئیم و در انتهای جنوبی شبه جزیره بالکان واقع است اسم اصلیش هلاس Hellas بوده و اهل آن دیار خود را Helléne مینامیده اند و ایونی Ionie اسم قسمتی از سواحل آسیای صغیر است که جماعتی از هلن آنجا اقامت داشتند و چون ایونی در آسیا واقع و مشرق زمینی ها ابتدای برخوردشان به مردم هلن با آن جماعت بوده کلیه مردم هلن را منتسب به ایونی نموده هلاس را یونان و مردمش را یونانی خوانده اند چنانکه رومیانهم بهین طریق یونانیها را بمناسبت اسم يك طایفه از آنها که بایشان نزدیکتر بوده گریك Grecs گفته اند و امروز اروپائیان یونان را بهین اسم میخوانند.

(۳) Pythagore معاصر کوروس و دار بوش هخامنشی

اختراع جدول فیثاغورس و کشف شکل عروس در هندسه و بسیاری قضایای دیگر باو منسوب است .

کلیه در فلسفه فیثاغورس علوم ریاضی اهمیت تمام داشته و او عدد را اصل وجود پنداشته و همه امور را نتیجه ترکیب اعداد و نسبت های آنها دانسته است . چون باین نکته برخورد کرده است که ترکیب صوتها در تولید نغمات تابع تناسبات عددی میباشد موسیقی را نیز مانند هندسه و نجوم از رشته های علوم ریاضی و کلیه نظام و عالم را تابع عدد می شمارد و هر وجودی را مادی باشد یا معنوی بایکی از اعداد مطابق می داند . مختصر عدد را حقیقت اشیاء و واحد را حقیقت عدد می خواند . تضاد واحد و کثیر و زوج و فرد را منشأ همه اختلافات می پندارد ، اما واحد مطلق را از زوجیت و فردیت و وحدت و کثرت بری می داند .

پیروان فیثاغورس در باب هیئت عالم رأی مخصوصی دارند بکرویت زمین بی برده ولی يك كانون آتش ناپیدا قائلند که مرکز و محور عالم و مظهر الوهیت است و زمین و خورشید و ماه و سیارات (عطارد و زهره و مریخ و مشتری و زحل) و ثوابت گرد آن می چرخند و چون ده را عدد جامع کامل میدانستند معتقد بوجود يك کره زمین نامرئی (۱) نیز بودند تا عدد کرات ده باشد و موجبات دیگر نیز برای این عقیده داشتند و چنین فرض میکردند که فاصله های کرات از یکدیگر به نسبت فاصله های اعدادی است که نغمات آوازه را می سازد و گردش آنها نیز نغمه ساز میکند که روح عالم است و آنرا گوش مردم بواسطه عادت یا عدم استعداد درک نمی نماید و همچنانکه اجسام هر يك عددی هستند ارواح نیز اعدادند و جزئی از روح جهان و اخگری از آتش علوی و برقی از فکر الهی میباشد جاوید و نمردنی هستند جز اینکه در سیر خود بر حسب چگونگی زندگانی تن از درجه خویش پست تر یا بالاتر میروند یا بجای خود میمانند .

حکمت فیثاغورس از چند رو قابل توجه است یکی این که حقیقتی غیر جسمانی است یعنی نسبت های عددی که امری فرضی و عقلی است قائل شده بآن اهمیت داده . دیگر اینکه کرویت زمین را معلوم کرده و مزیت مرکز و ساکن بودن را از آن برداشته است و هر چند این رأی تا مدتی نزد حکما طرف اعتنا نبود و فرض فیثاغورس در باب هیئت عالم درست با حقیقت موافقت نداشت مع هذا نمیتوان آنرا در کشف هیئت جدید بی تأثیر دانست (۲)

(۱) Antichtone یعنی مقابل زمین یا قرین زمین

(۲) ظاهراً لفظ فیلسوف از مخترعات فیثاغورس است باین معنی که در یونانی حکیم یعنی خردمند را سوفوس و حکمت را سوفیامی گفتند . فیثاغورس گفت ما هنوز زیادت آن نداریم که خردمند خوانده شویم ولیکن چون خواهان حکمت هستیم باید ما را فیلسوفوس خواند یعنی دوستدار حکمت و همین لفظ است که فیلسوف شده و فلسفه Philosophie از آن مشتق گردیده است .

فصل اول

درمائه پنجم پیش از میلاد یونانیها در علم و حکمت و هنر و ذوقیات پیشرفتهای مهم نمودند. گذشته از پهنائی که پیروان فیثاغورس بر ریاضیات یعنی حساب و هندسه و هیئت و موسیقی دادند در علم و عمل طب نیز مشاهده میکنیم که ترقیات عمده دست داده چنانچه بزرگترین پزشکان قدیم یعنی بقراط (۱) در این دوره بوده است (معاصر اردشیر دراز دست)

در فلسفه از اشخاص نمایان آن زمان یکی انبازقلس (۲) است که عالم را ترکیبی از عناصر چهارگانه آب و باد و خاک و آتش میدانند و جمع و تفریق عناصر را که مایه کون و فساد عالم است نتیجه مهر و کین میخواند و این دو مؤثر بنوبه خود غالب و مغلوب میشوند و هر گاه مهر غلبه دارد جمعیت بر پریشانی فائق است و چون کین چیره میشود تفرقه شدت مییابد و دوره که ما در آن هستیم دوره غلبه کین و پریشانی است و دنیا و زندگانی آن زندان روح و کیفر گناهان اوست.

انبازقلس داعیه های بزرگ در سر داشته و خود را سزاوار پرستش مردم میدانسته است و گفته اند محض حفظ حیثیات روحانی خویش از پادشاهی که برای او میسر بود گذشته و جاه و منزلتی بالاتر از آن در انظار حاصل نموده است.

یکی دیگر از بلند قدرترین حکمای آن دروه ذیمقراطیس (۳) است که در جمیع رشته های حقایق غور کرده در آفاق و انفس سیر کامل بعمل آورده و آثار بسیار از خود گذاشته لیکن چندان چیزی از آن باقی نمانده است. از جهة تبصر در علوم او را درمائه پنجم دارای همان مقام دانسته اند که ارسطو درمائه چهارم داشت و شیرین زبانی را نظیر افلاطون گفته اند و برخلاف هرقلیطوس طبعاً خوش بین (۴) و شاد بوده و حکیم خندان نامیده میشده است. باری آن دانشمند جهان و همه اجسام را مرکب از ذرات کوچک بیشمار دارای ابعاد و لیکن تجزیه ناپذیر (۵) میدانند و معتقد است که ذرات همه یکجنس اند و تفاوت آنها و تنوع اجسام همانا از اختلاف شکل و اندازه و وضع ذرات آنها نسبت بیکدیگر است. وجود ذرات ابدی است و بیک حرکت مستدیر دائمی که جزء ذات آنهاست متحرك هستند این ذرات در جهان ملاء را تشکیل میدهند و جنبش آنها در خلاء است و بنا بر این سراسر جهان از خلاء و ملاء صورت گرفته است. ارواح و ارباب انواع نیز از ذرات مرکب اند و لیکن ذرات آنها کوچک تر و بر حرکت ترا از ذرات اجسام میباشند.

ذیمقراطیس بیخست و اتفاق قائل نیست و همه امور را علت و معلول یکدیگر و وقوع

Hippocrate (۱) - Empédocle (۲) - Démocrite (۳)

Optimiste (۴) - Atome (۵)

آنها را ضروری و جبری میدانند. بعقیده او منشأ ادراکات حس است و حس ناشی از آنست که از اشیاء و اجسام چیزهایی صادر شده و در ضاسیر نموده باعضاء حاسة انسان میرسند و آنها را متأثر و متحس میسازند.

دیگر از حکمای آن عصر انکساغورس (۱) است و رأی او در باره اجسام و جهان با حکمای سابق الذکر فرق عمده دارد از اینرو که او قائل نیست باینکه همه چیزها از يك ماده یا عنصر ساخته شده و حرکات و تبدلات آنها ذاتی باشد و معتقد است براینکه هر چیزی تخمه دارد و تخمه همه اشیاء درهمه اشیاء موجود است جز اینکه در هر جنس تخمه مخصوص آن جنس بر تخمه های دیگر غلبه و بروز دارد و تخمه های دیگر در حال کمونند مثلاً چون يك قطعه استخوان بنظر آوریم ماده گوشت و پوست و رگ و پی و همه چیزهای دیگر در او هست جز اینکه ماده استخوانی در او غالب است و باین جهة است که از يك چیز چیز دیگر تولید میشود و مثلاً نان که انسان میخورد و در بدن مبدل بخون و بلغم و چربی و گوشت و غیر آنها میگردد سبب آنست که تخمه همه آن چیزها در او هست بنا بر این کون و فساد یا مرک و ولادت فقط عبارتست از جدائی اجزا از یکدیگر و در آغاز امر همه تخمه ها و مواد مختلفه درهم و آمیخته بوده و تمایز نداشته اند عقل جهان آنها را از یکدیگر جدا کرده و بنظم و ترتیب در آورده و بگردش انداخته و مصدر این بروزات شده و این عمل هنوز جاری و برقرار است (۲)

هر چند رأی انکساغورس در ترکیب اشیاء از تخمه های متنوع نامتناهی خالی از غرابتی نیست ولیکن بدیع تر از آن قول اوست باین که ناظم امور عالم عقل است و ظاهراً این دانشمند نخستین است کسی که چنین رأی اظهار داشته است.

از حکمائی که تا کنون نام برده ایم و همه در مائه پنجم و ششم پیش از میلاد مسیح میزیسته اند فیثاغورس و پیروان او ریاضیان (۳)

خواننده میشوند و دیگران طبیعیان (۴) یا مادیان (۵) زیرا که با تعلیمیان و طبیعیان اختلاف مذاق و مشربی که مذکور داشتیم همه نظر بعالم طبیعت دارند و بوجهی از وجود ماده و جسم را اصل و حقیقت اشیاء میدانند و در پی توجیه و کشف چگونگی آثار طبیعت و تظاهرات آن میباشند و در هر حال همه متوجه هستند باینکه عالم در تغییر و تبدیل است و این معنی را دنبال میکنند که محل این تبدلات یعنی آنچه این تحولات در او واقع میشود چیست و بچه کیفیت است بعبارت دیگر وجود حقیقی یا حقیقت وجود کدام است حتی این که یکی از آنان یعنی هرقلیطوس چنان مستغرق بعالم

(۱) Anaxagore (۲) ارسطو در بیان فلسفه انکساغورس اجزاء موجودات را Homéoméries خوانده است یعنی اجزاء متشابه

(۳) Mathématiciens (۴) Physiciens (۵) Matérialistes یا Hylozoistes

بی قراری و تغیر گردیده که وجود را نفی کرده و حرکت و تبدل را اصل و حقیقت عالم پنداشته است .

ولیکن در مائه پنجم دانشمندی هم بوده اند که نظرشان از عالم صوری و ظاهری تجاوز کرده و محسوسات را بی اعتبار دانسته و در توجیه و تحقیق مسائل معقولات را بیشتر مدخلیت داده اند و بتوحید نزدیکتر شده اند . مقدم همه آنان **کسینوفانوس** کیسنوفانوس نام دارد که در اواخر مائه ششم و اوایل پنجم می زیسته و او کاملاً موحد است و همگنان خود را که قائل بخداوندان چندند و درباره آنها صفات و حالات بشری فرض می کنند استهزا کرده و پند میدهد که خدای یگانه را پیرستید و او را از آلائشهای بشری و نفسانیت و جسمانیت و توالد و تغیر و تبدل و مانند آن پاک بدانید چه او ازلی و ابدی و بی تغیر است همه بینش است و همه دانش ساکن است و بی نیاز از حرکت و جهان را تنها بقوه دانش خود میگرداند و آنچه شما در بساطه اومی پندارند قیاس بنفس است و اگر اسب و گوسفند هم چنین استدلال می کردند خداوند را بشکل خود فرض می نمودند و هیچکس بشناخت حق نایل نمی شود و انسان از خاک بر آمده و دوباره بخاک بر می گردد و وجودی ناچیز و زبون است .

شاگرد کسینوفانوس یکی از معتبرترین حکمای باستان است و «برمانیدس» نام دارد و او بر خلاف هر قلیطوس بوجود معتقد است و تغیر و تبدل و حرکت را بکلی خطا و غیر واقع می پندارد و معتقد بسکون و دوام و ثبات است . می گوید وجود نه آغاز دارد نه انجام چه اگر آغاز میداشت ناچار باید فرض کنیم یا از وجود برآمده یا از عدم اگر از وجود برآمده پس زاده خود است و حادث نیست اگر بگوئید از عدم ناشی شده عقل از قبول آن امتناع دارد و هم چنین انجام یعنی مرك و فنا و تغیر و تبدل ندارد زیرا انتقال از وجود یا بوجود است یا بعدم اگر بوجود است پس تغیر نکرده و نابود هم نشده است انتقال بعدم را هم عقل از قبولش عاجز است و نیز برای وجود حرکت قائل نیست زیرا حرکت ناچار در مکان باید واقع شود و مکان یا وجود است یا عدم اگر وجود است پس حرکت وجود در او حرکت در خود است یعنی سکون است و اگر عدم است حرکت ممکن نیست چه حرکت در مکان باید بشود و نیز برخلاف انکساغورس و ذیمقراطیس قائل بخلاء نیست و وجود را واحد و پیوسته میداند یعنی يك پارچه و بدون اجزا چه اگر اجزا داشته باشد و میان آن اجزا خلاء باشد خلاء وجود است یا عدم اگر وجود است پس اجزا از یکدیگر جدا نیستند و وجود پیوسته است و اگر عدم است چگونه میتواند میان اجزای جدائی بیندازد پس وجود یکی است و پیوسته و نامحدود و ازلی و ابدی و بی تغیر و ساکن و پایدار و قائم بخود و این عقیده برای انسان از تعقل حاصل میشود و شخص خردمند جز بوجود واحد

که کل وجود و وجود کل است قائل نتواند شد و به محسوسات نباید اعتماد کرد که انسانرا بخطا میاندازند و در باره وجود آنچه غیر از وحدت و سکون بنظر آید گمان و پندار و عاری از حقیقت است زیرا قول بوجود متکثر و متغیر و متحرك ناچار منجر بتناقض می گردد و عقل از قبول تناقض ممتنع است .

از آنچه گفتیم بر می آید که برمانیدس ظاهراً نخستین حکیمی است که برای کشف حقیقت ادراکات حسی و ظاهری را کنار گذاشته و مجرد تعقل را کافی دانسته است بی اینکه آنرا مبنی بر تجربیات و مشاهدات نماید (۱) و در استدلال عقلی هم شیوه احتجاج لفظی و جدلی را پسندیده است و این شیوه را زینون (۲) شاگرد او بکمال رسانیده

و احتجاجات جدلی او معروف است از جمله برای اثبات اینکه حرکت حقیقت ندارد و خلاف عقل است میگوید اگر حرکت واقعیت داشته باشد انتقال از يك نقطه است به نقطه دیگر پس هر گاه میان آن دو نقطه خطی فرض کنیم البته می توان آنرا نیمه کرد و آن نیمه را میتوان نصف نمود و همچنین در این تنصیف هر قدر پیش برویم باز آن قسمتی که باقی میماند میتوان نصف کرد و نهایت ندارد پس آن خط اجزاء بیشمار دارد و جسم متحرك از همه آن اجزاء باید گذر کند و گذر کردن از اجزای بیشمار مدت نامتناهی لازم دارد بنابر این آن جسم هیچگاه بنقطه مقصد نمیرسد پس عقلاً ثابت شد که حرکت باطل است و این استدلال را باین ترتیب نیز بیان کرده است که اخیلیس (۳) که چابک ترین مردم است هر گاه در دنبال سنک پشت که یکی از کندروترین جانوران است برود بقاعد عقلی هرگز نباید باو برسد زیرا در مدتی که اخلیس مقداری راه طی نموده سنک پشت مسافتی نیز پیموده است و اخلیس باید آن مسافت را هم پیماید .

اما آنچه در ظاهر دیده میشود خلاف اینست و چون این کیفیت بحکم عقل نیروی است پس ناچار باید بگوئیم آنچه در ظاهر دیده میشود حقیقت ندارد و حرکت باطل است و نیز میگوید هر گاه تیری از کمان پرتاب میکنیم بر حسب ظاهر روان میشود اما در واقع ساکن است زیرا در هر آن که آنرا بنظر گیریم قسمتی از فضا یا مکان را شاغل است و شاغل بودن مکان جز سکون چیزی نیست و در آن نمیتوان تیر را غیر شاغل مکان فرض کرد پس هیچگاه نمیتوان آنرا در حرکت دانست .

کسینوفانوس و برمانیدس و زینون و اتباع ایشان را اروپائیان حکمای الثات (۴)

(۱) اروپائیان این شیوه را Rationalisme میگویند یعنی حکمت تعقلی در مقابل Empirisme یعنی حکمت مبنی بر تجربه مشاهده - (۲) Zenon
(۳) Achilles در افسانه های یونانی بشجاعت و سرعت سیر معروف است نویسندگان مشرق که او را نمی شناختند و از داستان او آگاه نبودند بمناسبت سرعت سیری که باو نسبت داده شد او را اسب پنداشته اند . (۴) E-léates

میگویند چه از مهاجرین یونانی الیا که در جنوب ایتالیا واقع است بوده‌اند و آنها را اهل عقل باید گفت و شیوه ایشان چنانکه گفتیم شیوه تعقل و استدلال عقلی گفته میشود در مقابل مشاهده و تجربه که شیوه اهل حس است .

حکمای الثات

در اواخر مائه پنجم جماعتی هم از اهل نظر در یونان پیدا شدند که جستجوی کشف حقیقت را ضرور ندانسته بلکه آموزگاری فنون را بر عهده گرفته شاگردان خویش را در فن جدل و مناظره ماهر میساختند تا در هر مقام خاصه در مورد مشاجرات سیاسی بتوانند بر خصم غالب شوند. این جماعت بواسطه تتبع و تبجر در فنون شتی که لازمه معلمی بود سوفیست (۱) معروف شدند یعنی دانشور و چون برای غلبه بر مدعی در مباحثه بهر وسیله متشبت بودند لفظ سوفیست که ما آنرا سوفسطائی میگوئیم علم شد برای کسانی که بجدل میپردازند و شیوه ایشان سفسطه (۲) نامیده شده است افلاطون و ارسطو در تقبیح سوفسطائیان ورد مطالب ایشان بسیار کوشیده‌اند ولیکن در میان اشخاصیکه باین عنوان شناخته شده مردمان دانشمند نیز بوده‌اند از جمله یکی افرو دیقوس (۳) است و او از حکمای بدبین بود یعنی بهره انسان را در دنیا درد ورنج و مصائب و بلیات یافته بود و چاره آن را شکیبائی و استقامت و بردباری و فضیلت متانت اخلاقی میدانست . دیگری گورگیاس (۴) نام دارد که با استدلالاتی شبیه بمباحثات زینون و برمانیدیس مدعی بود که وجود موجود نیست و نمونه آن این است: کسی نمیتواند منکر شود که عدم عدم است (یا عبارت دیگر لاوجود لاوجود است) ولیکن همینکه این عبارت را گفتیم و تصدیق کردیم ناچار تصدیق کرده ایم باین که عدم موجود است پس یکجا تصدیق داریم که وجود موجود است و جای دیگر ثابت کردیم که عدم موجود است بنا براین محقق میشود که میان وجود و عدم (لاوجود) فرقی نیست پس وجود موجود نیست .

گورگیاس بهمین قسم مغالطات دو قضیه دیگر را هم مدعی بود یکی اینکه فرضاً وجود موجود باشد قابل شناختن نیست دیگر اینکه اگر هم قابل شناختن باشد معرفتش از شخصی بشخص دیگر قابل افاضه نخواهد بود .

معتبرترین حکمای سوفسطائی پروتاگورس (۵) است که بسبب تبجر و حس بیانی که داشت جوانان طالب بصحبتش بودند و بلند مرتبه اش میدانستند ولیکن چون نسبت بهقاید مذهبی عامه ایمان راسخ اظهار نمیکرد عاقبت تبعیدش کردند و نوشته هایش را سوزانیدند . عبارتی که در حکمت از او بیادگار مانده اینست که « میزان همه چیز انسان است » و تفسیر این عبارت را چنین کرده‌اند که در واقع حقیقتی نیست چه انسان برای

(۱) Sophiste - (۲) Sophisme - (۳) Piodicos - (۴) Gorgias - (۵) Protgoras .

سیر حکمت در اروپا

ادراك امور جز حواس خود وسیله ندارد زیرا که تعقل نیز مبنی بر مدرکات حسیه است و ادراك حواس هم در اشخاصی مختلف میباشد پس چاره نیست جز اینکه هر کس هر چه را حس میکند معتبر بداند، در عین اینکه میدانند که دیگران همانرا قسم دیگر درك میکنند و اموری هم که بحس در میآید ثابت و بی تغییر نیستند بلکه نا پایدار و متحول میباشند اینست که یکجا ناچار باید ذهن انسانرا میزان همه امور بدانیم و يك جامعته باشیم که آنچه درك میکنیم حقیقت نیست یعنی بحقیقتی قائل نباشیم.

این بود سیر حکمت در یونان از زمان باستان تا اواخر پنجم پیش از میلاد. چنانکه ملاحظه میفرمائید در ظرف دو یست یا دو یست و پنجاه سال که از زمان تالس تا این هنگام میگذرد در یونان مردمان فوق العاده در حکمت و معرفت ظهور نموده اند ولیکن از ایشان آثار کتبی بسیار کم باقی مانده و تقریباً آنچه از افکارشان میدانیم بنقل قول متأخرین است مخصوصاً ارسطو که در بیان مسائل علمی همواره این شیوه را داشته است که بعقاید قدما اشاره میکرده است ولیکن این اشارات کافی نیست که بدرستی بعقاید آن بزرگان پی ببریم و بعلاوه سقراط و پیروان او در کسب معرفت بساطی تازه گسترده اند و با استفاده پیشینیان حکمت را منقلب ساخته اند و اینک بشرح این معنی میپردازیم.

فصل دوم

سقراط و افلاطون و ارسطو

۱ - سقراط

از گزارش اجمالی که از اصول عقاید حکما و فلاسفه یونان در مائه ششم و پنجم پیش از میلاد نمودیم روشن می شود که در اواخر مائه پنجم، در اذهان کسانی که جستجوی حقیقت و معرفت می کردند تشویش و تشنگی بسیار دست داده و مخصوصاً تعلیمات سوفسطائیان افکار را پریشان و عقاید را متزلزل ساخته بود و به همین جهت بنیان احوال اخلاقی مردم نیز رو به سستی گذاشته و مفاسد بزرگ از آن بروز می کرد.

در این هنگام سقراط ظهور نمود و او از بعضی جهات، بسوفسطائیان شباهت داشت و معاصرین اکثر میان او و آن جماعت فرق نمی گذاشتند ولیکن سقراط که خداوند اخلاق است در حکمت شیوه تازه بدست داد و آن شیوه را شاگرد او افلاطون و شاگرد افلاطون ارسطو دنبال و تکمیل کردند و حکمت را باوج ترقی رسانیدند و از اینرو سقراط امام حکماء و استاد فلاسفه است و چون در راه تعلیم و تربیت ابناء نوع جان سپرده است از بزرگترین شهدای عالم انسانیت نیز بشمار میرود (معاصر اردشیر دراز دست و داریوش دوم) در ترجمه احوال سقراط وارد نمی شویم کسانی که کتاب ما را موسوم به «حکمت

سقراط» خوانده اند باندازه لزوم از آن داستان شکفت و تعلیمات مقام سقراط آن بزرگوار آگاه شده و برخورد کرده اند باین که او جنبه پیغمبری دارد و وظیفه خود را متنبه ساختن مردم بجهل خویش و توجه بلزوم معرفت نفس و مزین نمودن آن بفضائل و کمالات قرار داده ولیکن رأی و نظر مخصوصی در فلسفه اظهار ننموده بلکه همواره اقرار و اصرار بنادانی خویش داشته است.

گفته اند سقراط فلسفه را از آسمان بزمین آورد یعنی ادعای معرفت را کوچک کرده جویندگان را متنبه ساخت که از آسمان فرود آیند یعنی بلند پروازی را رها نموده

شیوه سقراط

بخود باید فرو رفت و تکلیف زندگانی را باید فهمید و نیز گفته اند شیوه سقراط دست انداختن و استهزاء (۱) بود. اگر در مکالمه اوتوفرون و مکالمه الکیادس از رسائل افلاطون که ما بفارسی در آورده ایم نظر شود دیده خواهد شد که سقراط چگونه حریف را دست انداخته و بالاخره او را مستأصل و مجبور میساخت که اقرار بنادانی خود نماید. اما آنچه استهزای سقراطی نامیده اند در واقع طریقه بود که برای اثبات سهو و خطا (۲) و رفع شبهه از اذهان داشت بوسیله سؤال و جواب و مجادله (۳) و پس از آن که خطای مخاطب را ظاهر می کرد باز بهمان ترتیب مکالمه و سؤال و جواب را دنبال کرده بکشف حقیقت می کوشید و این قسمت دوم تعلیمات سقراط را مامائی (۴) نامیده اند زیرا که او میگفت دانشی ندارم و تعلیم نمی کنم من مانند مادرم فن مامائی (۵) دارم او کودکان را در زادن مدد می کرد من نفوس را یاری می کنم که زاده شوند یعنی بخود آیند و راه کسب و معرفت را بیابند و براستی در این فن ماهر بود و مصاحبان خود را منقلب مینمود و کسانی که او را وجودی خطرناک شمرده در هلاکتش پافشاردند قدرت و تأثیر نفس او را درست دریافته بودند.

تعلیمات اخلاقی سقراط تنها موعظه و نصیحت نبود و برای نیکوکاری و درست کرداری مبنای علمی و عقلی می جست. بد عملی را از اشتباه و نادانی می دانست و می گفت: مردمان از روی علم و عمد دنبال شر نمی روند و اگر خیر و نیکی را تشخیص دهند البته آنرا اختیار می کنند پس باید در تشخیص خیر کوشید مثلاً باید دید شجاعت چیست عدالت کدام است پرهیزکاری یعنی چه و راه تشخیص این امور آنست که آنها را بد رستی تعریف کنیم.

مبنای تعلیمات اخلاقی سقراط

این است که یافتن تعریف (۶) صحیح در حکمت سقراط کمال اهمیت را دارد و همین امر است که افلاطون و مخصوصاً ارسطو دنبال آنرا گرفته برای یافتن تعریف (حد) به تشخیص نوع و جنس و فصل یعنی کلیات پی برده و گفتگوی تصور و تصدیق و برهان و قیاس بمیان آورده و علم منطق را وضع نموده اند و بنا بر این هر چند واضح منطق ارسطوست نظر بیانی که کردیم فضیلت با سقراط است که راه را باز نموده است.

سقراط برای رسیدن بتعریف صحیح شیوه استقراء (۷) بکار می برد یعنی در هر باب شواهد و امثال از امور جاری عادی می آورد و آنها را مورد تحقیق و مطالعه قرار می داد و از این جزئیات تدریجاً بکلیات می رسید و پس از دریافت قاعده کلیه آنرا بر موارد خاص تطبیق مینمود و برای تعیین تکلیف خصوصی اشخاص

فلسفه کلیات عقلی

نتیجه میگرفت و بنا بر این می توان گفت پس از استقراء شیوه استنتاج و قیاس (۸) نیز میرفت و در هر صورت مسلم است که رشته

(۱) IrOnie (۲) - Réfutation (۳) - Dialectique (۴) - Maïeutique (۵) مادر سقراط ماما بوده است (۶) Définition (۷) - Induction (۸) Déduction

استدلال مبتنی بر تصورات کلی را سقراط بدست افلاطون و ارسطو داده و از اینرو او را مؤسس فلسفه مبنی بر کلیات عقلی (۱) شمرده‌اند که مدار علم و حکمت بوده است. اما عقاید سقراط را در اصول مسائل مهم فلسفی بدرستی نمی‌توان باز نمود چه

او هرگز اظهار علم قطعی نمی‌کرد و علاوه تعلیمات خود را نمینوشت و بنابر این جز آنچه پیروان او بالاخص گزنوفون (۲) و افلاطون و ارسطو

اصول اخلاقی سقراط

نقل کرده‌اند مأخذی برای پی بردن بتعلیمات او نداریم. مهمترین مأخذ افلاطون است اما او هرچه نوشته از قول سقراط نقل کرده و بدرستی نمی‌توان عقاید استاد و شاگرد را از یکدیگر جدا نمود. آنچه تقریباً یقین می‌توان دانست اینست که اهتمام سقراط بیشتر مصروف اخلاق بوده و بنیاد تعلیمات او این که انسان جویای خوشی و سعادت است و جز این تکلیفی ندارد اما خوشی باستیفای لذات و شهوات بدست نمی‌آید بلکه بوسیله جلوگیری از خواهشهای نفسانی بهتر میسر می‌گردد و سعادت افراد در ضمن سعادت جماعت است و بنابر این سعادت هر کس در این است که وظایف خود را نسبت بدیگران انجام دهد و چون نیکوکاری بسته بتشخیص نیک و بد یعنی دانائی است بالاخره فضیلت بطور مطلق جز دانش و حکمت چیزی نیست اما دانش چون در مورد ترس و بی باکی یعنی علم بر این که از چه باید ترسید و از چه نباید ترسید ملحوظ شود شجاعت است و چون در رعایت مقتضیات نفسانی بکار رود عفت خوانده میشود و هرگاه علم بقواعدی که حاکم بر روابط مردم بر یکدیگر میباید منظور گردد عدالت است و اگر وظایف انسان نسبت بخالق در نظر گرفته شود دینداری و خدا پرستی است و این فضایل پنجگانه یعنی حکمت و شجاعت و عفت و عدالت و خدا پرستی اصول اولی اخلاق سقراطی بوده است. اراده آزاد نیست یعنی انسان فاعل مختار نتواند بود مگر این که پیروی از عقل کند که در آن صورت نیکی و خیر را اختیار می‌نماید.

وجه اعتقاد بخداوند در نظر سقراط این بود که همچنان که در انسان قوه عاقله هست در عالم نیز چنین قوه موجود است خاصه این که می‌بینیم عالم نظام دارد و بی قاعده

و بی ترتیب نیست و هر امری را غایتی است و ذات بهاری خود غایت وجود عالم است پس نمی‌توان مدار امور عالم را بر تصادف و اتفاق فرض نمود و چون عالم به نظام است امور دنیا قواعد طبیعی دارد که قوانین موضوع بشری باید آنها را رعایت کند باین سبب سقراط در سیاست معتقد بقهر و زور نیست و با مردم مدارا و اقناع افکار را لازم می‌داند بعبارت

سیاست

دیگر سیاست را نیز مبنی بر حکمت مینماید.

۲ - افلاطون

ولادت افلاطون در سنه ۴۲۷ پیش از میلاد عمرش نزدیک به هشتاد، نسبش عالی

(۱) Xénophon (۲). Philosophie du concept

و بزرگ زاده بوده، در حدود هیجده سالگی بسقراط برخورد و ده سال در خدمت او بسر
 برده بعد از شهادت استاد بیک چند جهانگردی نموده سپس بتعلیم
 مختصر ترجمه
 حکمت پرداخت. دوره افاضه اش راجع به نیمة اول مائه چهارم
 حال
 است (معاصر داریوش دوم و اردشیر دوم). در بیرون شهر آتن

باغی داشت وقف علم و معرفت نمود. مریدانش برای درک فیض تعلیم و اشتغال بعلم و
 حکمت آنجا گرد میآمدند و چون آن محل اکادمیانام داشت فلسفه افلاطون معروف بحکمت
 آکادمی (۱) شده و پیروان آنرا اکادمیان (۲) خواندند و امروز در اروپا مطلق انجمن
 علمی را آکادمی میگویند.

از تعلیمات شفاهی افلاطون چیزی نمیدانیم آثار کتبی او تقریباً سی رساله است که
 نفیس ترین یادگار حکمت و بلاغت بشمار میرود و شرح و وصف آنها در این مختصر نمیگنجد.
 نمونه از آنرا بترجمه چند رساله از آن رسالات بعنوان حکمت سقراط بدست داده ایم.
 همه آن رسائل بصورت مکالمه نوشته شده و نظر بر ارادت افلاطون نسبت باستاد همواره
 یکطرف مکالمه سقراط است و در بعضی از آنها که محققان اروپا آثار جوانی افلاطون و
 ایام نزدیک بتعلیمات سقراط میدانند بشیوه سقراط واقع میشود یعنی استاد از طرف مقابل
 سؤال میکند و جواب او را موضوع بحث ساخته بطلان آنرا ظاهر و خطای او را مینماید اما
 جواب صحیح سؤال را بدست نمیدهد و نتیجه اصلی که حاصل میشود کشف نادانی و
 گمراهی طرف مقابل است چنانکه غالباً قصد سقراط هم گرفتن همین نتیجه بوده است
 ولیکن در بسیاری از رسائل دیگر (مثل رساله فیدون) نویسنده یعنی افلاطون بنمودن
 شیوه مباحثه سقراط اکتفا نکرده کم کم آرا و عقاید خود را اظهار میدارد و حکمت افلاطون
 از مجموع آن رسائل باید استخراج شود.

افلاطون با آنکه شعر و صنعتگری را نسبت بحکمت و معرفت خوار میپنداشت خود
 ذوق و قوه شاعری سرشار داشت مقام علمی او نیز مخصوصاً در ریاضیات عالی بوده و
 گفته اند که بر سر در باغ اکادمی نوشته بود هر کس هندسه نمیداند وارد نشود بنا بر این
 افلاطون در حکمت جمع میان طریقه استدلال و تعقل و قوه شاعری و تخیل نموده بود
 با آنکه اعراض از دنیا و احتراز از آلائش های آنرا بر حکیم واجب میدانست در امور
 معاشی و سیاسیات نیز تحقیق بسیار میکرد بلکه غسایت اصلی حکمت را حسن سیاست
 میدانست و عمل سیاست را تنها در خور حکیم میپنداشت و مایل بود آرا و عقاید سیاسی
 خود را بمورد عمل بگذارد و برای ایجاد و استقرار عدالت که جزئیه حکمت نتواند بود
 میکوشید اما چون محیط فاسد آتن را لایق نمیدانست که در آنجا بعملیات سیاسی اشتغال
 ورزد با بعضی از حکمرانان زمان در خارج آتن بنا و بنیان گذاشته و نزد آنها مسافرت نمود

ولیکن استعداد آنان هم بیش از مردم آتن نبود و افلاطون بالاخره از عمل سیاست دست کشیده و یکباره بحکمت پرداخت .

برای آنکه آنچه از این بیعد میخواهیم بگوئیم روشن باشد یاد آوری می کنیم که چون در رفتار و گفتار حکما درست بنگریم برمیآید که رفتار این مشکل شده اند که آیا آنچه بر انسان احاطه دارد و آدمی آنرا درمی یابد حقیقت و مشکلات حکما

واقعیت دارد یا ندارد ؟ اگر واقع است چرا متغیر است و بر یکسان برقرار نیست ؟ اگر واقعیت ندارد آنچه بنظر انسان نمایش می یابد چیست ؟ اگر کثرت و تعدد حقیقی است پس چرا عقل و ذهن مانگران وحدت است و اگر وحدت حق است چرا تکثر در نظر ما جلوه دارد ؟ آیا محسوسات و مدرکات مامعتبر هست یا نیست ؟ حصول علم و یقین برای انسان میسر است یا نه ؟ باری حقیقت کدام است و تکلیف آدمی چیست ؟ این است مسئله لاینحل که از روزی که انسان صاحب نظر شده آنرا طرح کرده و در آن باب هر کسی بر حسب فهم گمانی داشته و خواسته است در این شب تاریک راهی بجوید و افسانه گفته و در خواب شده و هنوز رشته این خیال بافی سردر از دارد و بجائی نمیرسد اما با آنکه این معما بحکمت گشوده نشده انسان از جستن راز دهر نمیتواند دست باز دارد بلکه جز این جستجو چیزی را لایق مقام انسانیت و قابل تعلق خاطر نمیشمارد .

اما افلاطون گوهر یکتای حکمت و سرور حکما بشمار است چه گذشته از مقامات فضلی و متانت اخلاقی و مناعت طبیعی متفکری عمیق است و متکلمی بلیغ و محقق ربانی و نکته سنجی برهانی و با اینهمه شور عشق و ذوق سرشار دارد و قوه متخیله اش خلاق معانی است .

از سقراط طریق کسب معرفت و شیوه مکالمه و مباحثه آموخته و **مقام افلاطون** متوجه حد و رسم و کلیات عقلیه گردیده و بعوالم معنوی و مراتب اخلاقی و شناخت نفس پی برده به افکار و آراء دانشمندان پیشین از فلاسفه و سوفسطائیان نیز مراجعه نموده و مخصوصاً از تعلیمات هرقلیطوس و فیثاغورس و برمانیدس و انکساغورس بهره کامل برده عقل خود را بحرارت شوق برافروخته و ذوق خویش را بنور عقل هدایت نموده مختصر در مکتب حقایق و پیش ادیب عشق کوشیده و آثاری از خود گذاشته که هنوز اهل ذوق از آن لذت میبرند و ارباب تحقیق استفاده میکنند .

سقراط مباحثات خود را بامور اخلاقی محدود ساخته بود حکمت افلاطون هم بالاخص باخلاق و سیاست متوجه است ولیکن بحقیقت عالم خلقت نیز نظر دارد و اگرچه بامور طبیعی چندان پرداخته است تا یک اندازه می توان گفت علم الهی را او ساخته است .

اساس حکمت افلاطون بر این است که محسوسات ظواهرند نه حقایق و عوارضند و

گذرنده نه اصیل و باقی و علم (۱) بر آنها تعلق نمیگیرد بلکه محل حدس و گمانند و آنچه علم بر آن تعلق میگیرد عالم معقولات است باین معنی که
مثل افلاطونی هر امری از امور عالم چه مادی باشد مثل حیوان و نبات و جماد و

چه معنوی مانند درشتی و خردی و شجاعت و عدالت و غیرها اصل و حقیقتی دارد که سرمشق و نمونه کامل اوست و بحواس درك نمیشود و تنها عقل آنرا درمی یابد و آنرا در زبان یونانی بلفظی ادا کرده که معنی آن صورت است و حکمای مامثال (۲) خوانده اند مثلاً میگوید مثال انسان یا انسان فی نفسه (۳) و مثال بزرگی و مثال برابری و مثال دوئی یا مثال یگانگی و مثال شجاعت و مثال عدالت و مثال زیبایی یعنی آنچه بخودی خود و بذات خویش و مستقلاً و مطلقاً و بدرجۀ کمال و بطور کلی انسانیت است یا بزرگی است یا برابری یا یگانگی یا دوئی یا شجاعت یا عدالت یا زیبایی است پس افلاطون معتقد است برای آنکه هر چیز صورت یا مثالش حقیقت دارد و آن یکی است مطلق و لا یتغیر و فارغ از زمان و مکان و ابدی و کلی و افرادی که بحس و گمان مادر میآیند نسبی و متکثر و متغیر و مقید بزمان و مکان و فانی اند و فقط پرتوئی از مثل (جمع مثال) خود میباشند و نسبتشان بحقیقت مانند نسبت سایه است به صاحب سایه و وجودشان بواسطه بهره ایست (۴) که از مثل یعنی حقیقت خود دارند و هر چه بهره آنها از آن بیشتر باشد بحقیقت نزدیکترند و این رأی را بتمثیلی بیان کرده که معروف است و آن اینست که دنیا را تشبیه بمغاره نموده که تنها يك منفذ دارد و کسانی در آن مغاره از آغاز عمر اسیر و در زنجیرند و روی آنها بسوی بشن مغاره است و پشت سرشان آتشی افروخته است که به بشن پرتو انداخته و میان آنها و آتش دیواری است کسانی پشت دیوار گذر میکنند و چیز هائی با خود دارند که بالای دیوار برآمده و سایه آنها بر بشن مغاره که اسیران رو بسوی آن دارند میافتد. اسیران سایه هارامی بینند و گمان حقیقت میکنند و حال آنکه حقیقت چیز دیگری است و آنرا نمیتوانند دریابند مگر اینکه از زنجیر رهایی یافته از مغاره در آیند. پس آن اسیران مانند مردم دنیا هستند و سایه هائی که بسبب روشنائی آتش می بینند مانند چیز هائی است که از پرتو خورشید بر ما پدیدار می شود ولیکن آن چیزها هم مانند سایه ها بی حقیقت اند و حقیقت مثل است که انسان تنها به قوه عقل و به سلوك مخصوصی آنها را ادراك تواند نمود.

پس افلاطون عالم ظاهر یعنی عالم محسوس و آنرا که عامه درك می کنند مجاز

(۱) مبتدیانرا متوجه میکنیم باینکه لفظ علم بمعانی مختلف استعمال میشود گاهی بمعنی دانستن است بطور مطلق (Savoir) و قتی بمعنی مجموعه از معلومات مرتبط بیکدیگر است که يك یا چند فن را تشکیل میدهد (Science) و زمانی بمعنی ادراك و حاصل شدن صورت اشیاء در ذهن یا عقل (Connaissance) و در اینجا مراد معنی اخیر است - (۲) idée - (۳) L'homme ne soi - (۴) Participation

میدانند و حقیقت در نزد او عالم معقولات است که عبارت از مثل باشد و باین بیان مشکلاتی را که در آغاز این باب بآنها اشاره کردیم پیش خود حل نموده و معتقد شده است که عالم ظاهر حقیقت ندارد اما عدم هم نیست نه بود است نه نبود بلکه نمود است و نیز دانسته شد که یگانگی کجا و کثرت چراست ثابت کدام است و متغیر چیست چه معلومی از معلومات ما معتبر و کدام يك بی اعتبار است .

ضمناً از بیان افلاطون برمیآید که علم و معرفت انسان مراتب دارد آنچه بحس و وهم درمیآید علم واقعی نیست حدس و گمان است و عوام از این مرتبه بالاتر نمیروند . همینکه بتفکر پرداختند و قوه تعقل را ورزش دادند بمعرفت حقایق و مثل میرسند و ورزش فکر چنانکه سقراط میکرد بمجادله و بحث (۱) میسر میشود و علوم ریاضی بخصوص باین منظور یاری میکند اما باصطلاح افلاطون معنی بحث عام ترازمعنی متداول آنست و کلیه سلوك حکیم را در طلب معرفت باین اسم میخوانند .

حال باید دید انسان از چه راه بوجود مثل و معرفت آنها پی میبرد . بعقیده افلاطون علم بمثل یا صور کلی بالفطره در عقل یا ذهن انسان بحال کمون موجود است باینمعنی که روح انسان پیش از حلول در بدن و ورود بدنای مجازی در عالم مجردات و معقولات بوده و مثل یعنی حقایق را درك نموده چون بعالم کون و فساد آمد آن حقایق فراموش شد اما بکلی محو و نابود نگردید این است که چون انسان سایه و اشباح یعنی چیزهائی را که از مثل بهره دارند می بیند باندك توجهی حقایق را بیاد میآورد پس کسب علم و معرفت در واقع تذکر (۲) است و اگر یکسره نادان بود و مایه علم در او موجود نبود البته حصول علم برای او میسر نمیشد .

با این اندازه شناسائی هنوز علم ما بکمال و سیر و سلوك ما بانجام نرسیده است زیرا که هنوز وحدت مطلق را در نیافته ایم یعنی هر چند افراد کثیر متجانس را در تحت يك حقیقت که مثال آنها خواندیم در آورده ایم اما مثل را متکثر یافته ایم و باقی مانده است اینکه دریابیم که مثل نیز مراتب دارند و بسیاری از آنها تحت يك حقیقت واقع میشوند و چنانکه

انجام سیر و سلوك

در مادیات مثلاً حقیقت اسب و گاو و گوسفند و غیره جزء يك حقیقت کلی تراست که حیوانیت باشد و در معنویات شجاعت و کرامت و عدالت و غیرها تحت يك حقیقت واحد فضیلت درمیآیند و حقایق زیر دست تابع و متکی بحقایق فرادست میباشند پس اگر سیر و سلوك خود را دنبال کنیم سرانجام بحقیقت واحدی

مراتب مثل

میرسیم که همه حقایق دیگر تحت آن واقعند و آن خیر یا حسن است زیرا که بعقیده افلاطون نیکوئی و زیبایی از هم جدا نیستند و نیکوئی بهیچ حقیقت دیگر نیازمند نیست و همه باو

Dialectique (۱)

Reminiscence (۲)

متوجهند و قبله همه و غایت کل است . علت وجود انسان حقیقت انسانیت است علت وجود
 گل حقیقت گل همچنین علت شجاعت حقیقت شجاعت است و اما
 علت همه علل نیکوئی است همچنانکه خورشید عالمتاب دنیا را
 منور میسازد خیر و نیکوئی هم خورشید معنوی است که عالم حقایق
 خیر است

را روشن مینماید و همچنانکه اشیاء ظاهر بگرمی خورشید موجود میشوند حقایق هم
 ببرکت خیر مطلق وجود می یابند که باین پروردگار عالم هم اوست .

درک این عالم و حصول این معرفت برای انسان با شراقت که مرتبه کمال علم
 میباشد . و مرحله سلوک که انسان را باین مقام میرساند عشق است و در باب عشق افلاطون
 بیان مخصوصی دارد و میگوید روح انسان در عالم مجردات پیش
 از ورود بدنیا حقیقت زیبایی و حسن مطلق یعنی خیر را بی پرده و
 حجاب دیده است پس در این دنیا چون حسن ظاهری و نسبی و

اشراق
و عشق

مجازی را میبیند از آن زیبایی مطلق که پیش ازین درک نموده یاد میکند غم هجران باو
 دست میدهد و هوای عشق او را بر میدارد فریفته جمال میشود و مانند مرغی که در قفس
 است میخواهد بسوی او پرواز کند. عواطف و عوالم محبت همه همان شوق اتقای حق است
 اما عشق جسمانی مانند حسن صوری مجازی است و عشق حقیقی سودائی است که بسر
 حکیم میزند و همچنانکه عشق مجازی سبب خروج جسم از عقیمی و مولد فرزند و مایه
 بقای نوع است عشق حقیقی هم روح و عقل را از عقیمی رهائی داده مایه ادراک اشراقی و
 دریافتن زندگی جاودانی یعنی نیل بمعرفت جمال حقیقت و خیر مطلق و زندگانی روحانی
 است و انسان بکمال دانش وقتی میرسد که بحق واصل و بمشاهده جمال او نایل شود و
 اتحاد عالم و معلوم و عاقل و معقول حاصل گردد .

این است که علم و حکمت افلاطون در عین اینکه ورزش عقل است از سرچشمه عشق
 آب میخورد و با آنکه آموزنده شیوه مشاء (استدلال) است سالک طریق اشراق (ذوق)
 میباشد و این جمله که بیان کردیم خلاصه و لب تحقیقات اوست و گر نه در هر يك از این
 مسائل مباحثات طولانی دارد که در اینجا از ورود در آنها باید صرف نظر کنیم .

اثبات وجود باری بعقیده افلاطون با استدلال میسر نیست بکشف و شهود است هم
 چنان که وجود خورشید را جز بمشاهده آن نتوان مدال نمود که آفتاب آمد دلیل آفتاب
 اما می توان گفت چون کلیه موجودات متحرکند البته محرکی
 دارند و چون همه طالع خیرند پس البته خیر مطلق غایت وجود است

وجود باری

بیدایش جهان اثر فیض بخشی پروردگار است که بخل و دریغ ندارد و بسبب کمال
 اوست چه هر کاملی زاینده است. و نتیجه اجتماع غنای اوست با فقر ما سوای او که نیستی
 است اما از پر تو خیر هستی نما می شود .

پیاناتی که افلاطون در باره عالم طبیعت و اوضاع زمین و آسمان دارد مبهم است

وچندان محل استفاده نیست . در باره انسان معتقد است که زبده وجود و نخبه عالم امکان می باشد و او خود عالم صغیر است . عقلی است که در روحی قرار گرفته و اسیر زندان تن شده و تن دارای سه جزء مهم است که سه جنبه نفس در آنها استقرار دارد : سر مقر عقل است . سینه مقر عواطف و همت و اراده است . شکم جای شهوات است . نفس یا روح انسان باقی است و پس از مرگ شاید که پیدن دیگر حلول کند و بهترین بیانی که در باب بقای نفس دارد همانست که در رساله فیدن از قول سقراط نقل کرده است .

جان و تن انسان

اما در باب اخلاق افلاطون مانند سقراط بر آنست که عمل نیک لازم علم به نیکی است و اگر مردمان تشخیص نیکی دادند البته به بدی نمیگرایند . پس حسن اخلاق یعنی فضیلت نتیجه علم است و کوشش در نزدیک شدن به عالم

اخلاق

ملکوت یعنی آشنا و همدم کردن نفس انسان با مثل و حقایق و تشبیه بذات باری و صفات و کمالات . و هر یک از جنبه های سه گانه انسان را فضیلتی است : فضیلت سر (جنبه عقلی) حکمت است . فضیلت دل (همت و اراده) شجاعت است . فضیلت شکم (قوة شهوانی) خودداری و پرهیزکاری و عفت است و چون این فضایل را جمعاً بنگریم عدالت میشود و همینکه در آدمی موجود شد خرسندی و سعادت مندی دست میدهد . افلاطون حکمت را بی سیاست ناقص و سیاست را بی حکمت باطل میخواند و سیاست و اخلاق را از يك منشأ می پندارد و هر دو را برای سعادت نوع بشر واجب میدانند برای سیاست اصول زیبا و مبانی محکم در نظر گرفته است مثلاً می

سیاست

گوید استقرار دولت منوط بر فضایل و مکارم است . عدالت باید مرعی و امنیت استوار باشد . مجازات واجب است اما قوانین جزا باید برای تنبیه و اصلاح مجرم باشد نه کینه جوئی و آزار . میان مردم باید سازگاری و محبت باشد نه بغض و عداوت . مزیتی که یونانیان برای خود نسبت به دیگران قائلند بی مأخذ است و بنابر این اگر از ناچاری و برای ضرورت امر زندگانی آنها را به بندگی میگیرند نباید خوار بشمارند و شکنجه و آزار کنند (۱) بهترین دولت ها آنست که بهترین مردم حکومت کنند و حکیم باشد یا حکیم ها کم شود و بر همین قیاس امارت تطبیق فروع و تشکیلات هیئت اجتماعی بر اصول مزبور باز افلاطون امور واقع را پیشنهاد خود نساخته و بتخیلات و نظریات پرداخته است همچنانکه در حکمت جزئیات و اشخاص را بی حقیقت و اهمیت شمرده و کلیات را حقیقی پنداشته است در سیاست هم افراد مردم را مورد اعتنا ندانسته

(۱) یونانیان مانند اکثر ملل باستان خود را افضل اقوام میدانستند و همچنانکه عرب مردم دیگر را عجم یعنی گنک میخواندند یونانیان هم دیگران را بربر Barbare می نامیدند که امروز در زبانهای اروپائی تقریباً بمعنی وحشی است و بنابر این بنده گرفتن خارجیها را روا میداشتند و زحمات زندگی خود را بر دوش آنها میگذاشتند .

وهیئت اجتماعی را اصل انگاشته است افراد که متکثرند در نظر او هیچند و منظور جماعت است که واحد است و بعقیده او هیئت اجتماعی وقتی کمال خواهد یافت که افراد از اموال و سایر متعلقات شخصی صرف نظر نموده باشند و اشتراک زندگی گانی کنند و هیئت خانواده و اختصاص زن و فرزند هم در میان نباشد و همچنانکه هر آدمی سه جزء دارد جماعت نیز سه طبقه است اول اولیای امور که قوه عاقله اند و در جماعت حکم سر را دارند دوم سپاهیان که حافظ و نگهبان و قوه غضبیه و بمنزله سینه اند سوم پیشه‌وران از ارباب صناعت و زراعت که وسیله رفع حوائج مادی و مانند شکم می‌باشند و همه این طبقات باید برای جمعیت کار کنند و در تحت نظر و اداره دولت که مظهر جماعت است باشند.

این عقاید را افلاطون در رساله‌ای بیان کرده که مهمترین آثار او شمرده شده و نزد ما معروف بر رساله سیاست است و اروپائیان آنرا امور جمهور (۱) خوانده‌اند اصول حکمت افلاطون در آن رساله مضبوط است اما ظاهر است که آنچه در باب سیاست نگاشته مرام و آرزو بوده و آن نظریات را عملی نپنداشته است چنانکه در اواخر عمر رساله دیگر موسوم به نوامیس (۲) نوشته و بعمل نزدیکتر شده است از طریق اشتراک عدول کرده و قائل گردیده است باینکه قوانین و نظامات تابع اوضاع و احوال اقتصادی و جغرافیائی باید باشد و وظیفه اصلی دولت را تربیت و تعلیم ملت دانسته است.

با وجود همه نقصها و شگفتی که در بعضی از آراء افلاطون دیده میشود چنانکه سابقاً اظهار داشتیم سرآمد حکما بشمار میرود کمتر فکر و خیالی است که مایه و منشاء آنرا با افلاطون نتوان نسبت داد سقراط هم اگر مؤسس حکمت خوانده شده بساعتبار آنست که افلاطون را پرورش داده و در حقیقت نمیتوان این دو وجود بزرگوار را از یکدیگر تفکیک نمود و از برکت تربیت آنها ارسطو بعرصه آمد و مستعبدین خلف دنبال این سه نفر افتادند و کاروان حکمت و عرفان را تشکیل دادند (۳)

۳- ارسطو یا ارسطاطالیس

ارسطو در سال ۳۸۴ پیش از میلاد در استاگیرا (۴) از بلاد مقدونیه متولد شد خانواده‌اش یونانی و پدرش طبیب بود در هیجده سالگی در آتن بآکادمی در آمد و تا وفات افلاطون یعنی مدت بیست سال از شاگردان او بود در چهل و یکسالگی بمعلمی اسکندر معروف تعیین گردید و چند سالی بترتیب او اهتمام ورزید سپس بآتن برگشته در گردشگاهی بیرون آن شهر موسوم به لوکایون بتعلیم پرداخت و لوکایون را فرانسویان لیسه (۵) گفته‌اند و از اینرو بعضی اوقات حکمت ارسطو را حکمت لیسه میگویند اما بیشتر معروف بحکمت مشاء است چه ارسطو تعلیم خود را در ضمن گردش افاضه میکرد

(۱) La République - (۲) Les lois - (۳) برای تکمیل شناسائی افلاطون و حکمت او

بمقدمه حکمت سقراط (چاپ دوم) مراجعه فرمائید - (۴) Stagire

(۵) Lycée امروز در فرانسه مدرسه متوسطه دولتی را باین اسم میخوانند.

پس پیروان او را مشائی میگویند و در یونانی این کلمه پریپاتتیکوس (۱) است حوزه تدریس ارسطو تا زمان مرك اسکندر در آتن دایر بود چون آتنیان از آن پادشاه دلخوش نبودند پس از مرك او ارسطو نتوانست در آتن بماند مهاجرت کرد و سال بعد در شصت و سه سالگی در گذشت (۳۲۲).

از ارسطو مصنفات بسیار باز مانده که تقریباً جامع همه معلومات آن زمان است بجز ریاضیات اما ظاهراً آن کتب را بقصد اینکه آثار قلم او باشد ننوشته و چنین می نماید که غرضش ثبت و یاد داشت مطالب بوده است و در باره مصنفات ارسطو بعضی از رسایل میتوان معتقد شد که تحریر شاگردان اوست از قراری که گفته اند از نوشته های ارسطو آنچه در دست ماست آنستکه به رای تعلیم خصوصی شاگردان تهیه شده و ارسطو برای عامه هم رسالاتی نظیر آنکه از افلاطون در دست است نوشته بوده است که متأسفانه باقی نمانده است در هر حال از آنچه در دست است دیده میشود که ارسطو بنوشته های خود آراستگی ادبی نداده و شاعری نکرده است اهل وجد و حال هم نبوده و جز قوه تعقل چیزی را در تحصیل علم دخیل نمیدانسته از اینرو هم از آغاز با افلاطون اختلاف نظر و مشرب داشت اما بر خلاف آنچه بعضی گفته اند از تجلیل و مهر ورزی نسبت با استاد چیزی فرو نمیگذاشت و افلاطون در مقام مقایسه شاگردان خود را را عقل حوزه علمی میخواند.

اینقدر هست که در تحقیقات خویش از رد و ابطال رای افلاطون در باب مثل و بعضی امور دیگر خودداری ننموده و در این مقام میگوید است افلاطون را دوست می دارم اما بحقیقت بیش از افلاطون

روابط ارسطو با افلاطون

علاقه دارم (۲)

ارسطو بزرگترین محقق و متبحرترین حکماست تدوین و تنظیم کننده علم و حکمت است شعب و فنون علم را از یکدیگر متمایز ساخته و چنان منقح نموده که نسبت به بعضی

(۱) péripatéticien

(۲) در باب مخالفت ارسطو با افلاطون گفتگو بسیار شده است بعضی برای افراط رفته و گفته اند ارسطو در هر چیز مخالف افلاطون بوده و آراء او را نقض کرده است بعضی برای تفریط رفته اختلافی میان استاد و شاگرد ندیده و خواسته اند رای های ایشان را با هم جمع کنند. حق اینست که میان ارسطو و افلاطون اختلاف نظر هائی هست اما از نوشته های او برمیاید که استادی افلاطون را نسبت بخود تصدیق دارد و در عین اینکه از اظهار مخالفت با بعضی از آراء افلاطون خودداری نمی کند اساس فلسفه خود را از او میداند چنانکه مکرر دیده میشود که میگوید « ما افلاطونیان » و مناقشات بسیاری که در نوشته های او دیده میشود همه نسبت بشخص افلاطون نیست غالباً نظرش به پیروان افلاطون است که نظریات استاد را نفهمیده و از حقیقت منحرف شده اند چنانکه می بینیم بسا میگوید « افلاطونیان چنین میگویند یا فلان اشتباه را کرده اند »

مقام ارسطو

از آنها میتوان گفت واضح و موجود است همه علوم و فنون را جزء حکمت میدانند و فلسفه را منبسط بر همه اموریکه ذهن انسان

بآن اشتغال مییابد و منقسم به سه قسمت می‌شمارد: صنایعیات و عملیات و نظریات. صنایعیات (۱) فنونی هستند که قواعد زیبایی را بدست میدهند و قوه خلاقیت را مکمل می‌سازند مانند

اقسام حکمت

شمر و خطابه و امثال آن. عملیات (۲) صلاح و فساد و نیک و بد و سود و زیان را معلوم مینمایند و آن اخلاق (۳) است و سیاست

مدن (۴) و تدبیر منزل (۵) نظریات (۶) حقیقت را مکشوف می‌سازند و آن طبیعیات (۷) است و ریاضیات (۸) و الهیات (۹) که اشرف اجزاء حکمت و زبده و لب آنست.

ارسطو حصول علم را برای انسان ممکن و شرافت او را در همین میدانست و میگفت اختصاص و مزیت انسان باین است که بدون غرض و قصد انتفاع طالب دانش و معرفت است و بهمین جهت فنون علم هر چه از نفع و سود ظاهری دورتر باشند شریفترند چنانکه اشرف علوم حکمت نظریست که فایده دنیوی ندارد.

مایه و بنیاد کار ارسطو در کشف طریق تحصیل علم چنانکه سابقاً گفته ایم همان تحقیقات سقراط و افلاطون بود ولیکن طبع موشکاف او بمباحثه سقراطی قانع نشده و

ارسطو واضع منطق است

بیان افلاطون را هم در باب منشأ علم و سلوک در طریق معرفت کاملاً مطابق واقع ندانسته و در مقابل مغالطه و مناقشه سوفسطائیان و جدلیان بنا را بر کشف قواعد صحیح استدلال و استخراج

حقیقت گذاشته و برهبری افلاطون و سقراط اصول منطق و قواعد قیاس را بدست آورده است و آنرا بر پایه ای استوار ساخته که هنوز کسی بر آن چیزی نیفزوده است.

در جستجو از راه وصول بتمیز حق و باطل و کسب علم ارسطو برخورده است باینکه چون وسیله بروز فکر و عقل انسان زبان و سخن است پس واجب است که چگونگی الفاظ و دلالت‌های آنها و ترکیبشان را برای جمله بندی معلوم کنیم تا اجمال و ابهام از گفته‌های ما دور شود و اشتباهات زایل گردد بنا بر این بقوه نکته سنجی خود به بحث الفاظ وارد شده اشتراك لفظی و معنوی و سایر احوال الفاظ و معانی آنها را دریافته آنگاه تصور و تصدیق و ذاتی و عرضی و جزئی و کلی را تشخیص داده معقولات ده گانه و کلیات پنجگانه قائل شده و چگونگی حد و رسم و شرایط آنها را معین نموده سپس در ترکیب مفردات تشخیص موضوع و محمول نموده بانواع قضایای موجبه و سالبه و کلیه و شخصیه و شرطیه و حملیه برخورده و اقسام تداخل و تضاد و تناقض و عکس و تقابل و غیر هارا معین

(۱) Sciences Poétiques - (۲) Sciences Pratiques - (۳) Morale یا Ethique

(۴) Politique - (۵) Economique - (۶) Sciences théoriques یا Spéculatives

(۷) Physique - (۸) Mathématiques - (۹) Philosophie Première

یا Théologie

کرده و کیفیت تلفیق قضایای صغری و کبری و ترتیب مقدمات را برای اخذ نتیجه و صورت بستن قیاس و اشکال مختلفه آنرا استنباط نموده و انواع برهان را تمیز داده و بالاخره رموز جدل و سفسطه را باز نموده است (۱)

این تحقیقات ارسطو در رسائل چند مضبوط می باشد که عمده آنها از این قرار است :

رسایل ارسطو در منطق

غاطیقوریاس (۲) یعنی مقولات . باری ارمینیاس (۳) یعنی تعبیرات (احوال قضایا) . انولوطیقا (۴) یعنی تحلیل و آن دورساله اثمت در بیان قیاس و برهان . طوبیقا (۵) یعنی مواضع و آن در جدل است و آخری باب سفسطه میباشد و رسائل مذکور را جمعا در قدیم ارغنون « ارگانون (۶) » می گفتند که در زبان یونانی مطابق است با لفظ ساز در فارسی بمعنی آلت زیرا که این فن آلتی است برای تشخیص خطا از صواب و پرهیز از خطا و لفظی که فرانسویان لوژیک (۷) تلفظ میکنند و در عربی منطق ترجمه کرده اند پس از ارسطو برای این فن وضع شده است و دیرزمانی پس از آن حکیمی موسوم به فرفور یوس (۸) مقدمه بر این فن در مبحث کلیات پنجگانه نوشته است که نزد ما بهمان لفظ یونانی آن « ایساغوجی (۹) » معروف میباشد و ارسطو دو رساله دیگر هم دارد که میتوان متمم ارگانون محسوب داشت یکی ربطوریقا (۱۰) در فن خطابه و آن نیز یکی از طرق اقناع است و دیگری بوئطیقا (۱۱) یعنی صنعت شعر که مبنی بر تخیلات و ناشی از قوه ابداع ذهن میباشد (۱۲) حکمای ما مطالب این دو رساله را هم جزء مباحث منطق شمرده و برهان وجدل و سفسطه و خطابه و شعر را صنایع خمس نامیده اند .

اما آن قسمت از آثار ارسطو که فی الحقیقه فلسفه شمرده میشود در چند کتاب مضبوط است که عمده آنها از این قرار است : کتاب طبیعت یا سماع طبیعی (۱۳) کتاب آسمان - کتاب کون و فساد - کتاب نفس - کتاب حیوانات - کتاب آثار جو - کتاب ما بعد الطبیعه (۱۴) بملاحظه اینکه آنرا بعد از کتاب طبیعت نوشته است و از آن جا که بیانات ارسطو در کتاب ما بعد الطبیعه نمونه کامل از تحقیقات فلسفی مجرد و بحث در نظریات است اسم این کتاب یعنی ما بعد الطبیعه در زبانهای اروپائی برای نوع آن تحقیقات و بالاخصاص برای فلسفه اولی

طبیعت و ما بعد الطبیعه

(۱) در شرح اشارات فوق وارد نمیشویم که سخن دراز میشود و در واقع يك دوره منطق است باید بكتب این فن رجوع فرمائید .

Topiques (۵) - Analytiques (۴) - Periermeneias (۳) - Gatégories (۲)
Organon اسم معروف به « ارك » نیز از همین لفظ گرفته شده است - (۷) Logique
(۸) Porphyre - (۹) Isagoge یعنی مدخل یا مقدمه - (۱۰) Rhé orique - (۱۱) Poétique
(۱۲) اسامی یونانی رسائل ارسطو را که نقل کرده ایم از آن است که فضلی ما آنها را بدین
اسامی می شناخته اند ولیکن در نقل آنها تحریف و تصحیف هم کرده اند .

(۱۳) Physique - (۱۴) Métaphysique

علم شده است . حکمای ماهمه این فنون را بدو عنوان در آورده اند مطالب سماع طبیعی و آسمان و کون و فساد و آثار جو و معرفت نفس و حیوانات را طبیعیات یا حکمت سفلی خوانده اند و مطالب ما بعد الطبیعه را الهیات یا حکمت اولی نامیده اند و ریاضیات را که ارسطو چندان در آنها وارد نشده حکمت وسطی گفته اند و مجموع این فنون را حکمت نظری خوانده اند در مقابل اخلاق و سیاست و تدبیر منزل که آنها را حکمت عملی نامیده اند .

خلاصه فلسفه اولی

ارسطو خود فلسفه اولی را چنین تعریف میکند : علم به وجود از حیث اینکه وجود است یعنی نه علم باین وجود یا آن وجود یا فلان وجود بلکه علم بوجود بطور مطلق و علم بحقیقت وجود و مبادی و علل و احوال و اوصاف اصلی آن .

بنیاد فکر ارسطو با افلاطون یکی است یعنی در باب علم هر دو متفق اند که بر محسوسات که جزئیاتند تعلق نمیگیرد بلکه فقط کلیات معلومند که به عقل ادراک میشوند ولیکن اختلاف استاد و شاگرد در این است که افلاطون همان کلیات معقول را موجود واقعی میدانند و بس وجود آنها را مستقل شمرده و جزئیات یعنی محسوسات را از آنها جدا و موهوم و بی حقیقت می پندارد و نمایش ظاهری معقولات و فقط پرتوی از آنها و منسوب بآنها میانگارد اما ارسطو جدائی کلیات را از جزئیات تنها در ذهن قائل است نه در خارج و حس را مقدمه علم و افراد را موجود حقیقی میدانند و کشف حقیقت و ماهیت آنها را که صورتش در ذهن مصور میشود از راه مشاهده و استقراء در احوالشان که منتهی بدریافت حد و رسم آنها میشود میسر می شمارد .

اختلاف ارسطو با افلاطون

در رد و ابطال مثل افلاطونی ارسطو دلایلی اقامه میکند که حاجت بذکر آنها نیست و بنابر این سیر و سلوک و مباحثات و مجادلات او را برای رسیدن بحقیقت کنار می گذارد و طرحی تازه میریزد که اصول و اساس آن از اینقرار است :

بدواً باید ذات (۱) را از صفات (۲) فرق گذاشت و جوهر (۳) را که وجود حقیقی مستقل قائم بذات است از عرض (۴) که وجود مستقل ندارد و قائم بجوهر است تشخیص داد و چنان که سابقاً اشاره کردیم عرض را نه قسم شمرده و بضمیمه جوهر معقولات ده گانه خوانده است .

جوهر و عرض

مدار امر عالم بر قوه و فعل است . قوه (۵) یعنی امکان و استعداد برای بودن چیزی و فعل (۶) یعنی بودن و تحقق آن چیز . پس وجود زمانی بالقوه است و گاهی

(۱) Essence - (۲) Attribut - (۳) Substance . (۴) Accideant

(۵) Puissance در معنی قوه با اصطلاح امروز که بمعنی نیرو (Force) است اشتباه نشود -

(۶) Acte

بالفعل چنانکه χ ك گل بالقوه كوزه است همین که كوزه گردد آن کار کرد بالفعل كوزه میشود و تنخم بالقوه گیاه است چون نمو کرد گیاه بالفعل خواهد

قوه و فعل

بود و تنخم مرغ بالقوه مرغ است و بعد بالفعل مرغ می شود .
همین مطلب را بنحو دیگر نیز میتوان بیان کرد و گفت وجود عبارت است از ماده (۱) «هیولی» (۲) و صورت (۳) ماده همان وجود بالقوه است و چون صورت گرفت فعلیت می یابد پس در مثالهای فوق می توانیم بگوئیم گل و خاک

ماده و صورت

ماده است و كوزه صورت اوست یا تنخم ماده است و گیاه صورت اوست باری صورت فعلیت ماده است و حقیقت هر چیز صورت اوست و نیز می توان گفت ماده یا قوه نقص است و صورت یا فعل کمال است. در وجود انسان تن بمنزله ماده است و جان بجای صورت اوست. در تعریفات و حدود جنس همچون ماده و فصل در حکم صورت است. ماده و صورت جوهرند. تعینات موجودات یعنی نوعیت و ماهیت آنها بصورتشان است و در هر نوع از موجودات صورت که حقیقت آنهاست یکسان است و کم و بیش و اختلاف ندارد و تفاوتی که میان افراد هست بسبب عرضهای است که در ماده آنها حلول کرده است زیرا که ماده محل عرضهاست پس در يك نوع از موجودات افراد بواسطه عرضها از یکدیگر تشخیص داده میشوند مثلاً تمایز دو نفر آدم نه در ماده انسانیت است که تن باشد و نه در صورت انسانیت است که نفس ناطقه باشد بلکه در عوارض تن است از قبیل رنگ و شکل و کوچکی و بزرگی و مانند آن. همچنین امتیاز كوزه ها در صورت یعنی كوزه بودن آنها نیست بلکه در رنگ و شکل و بزرگی و نرمی و درشتی عبارت دیگر کمیت و کیفیت و عرضهای دیگری است که در گل یعنی ماده آنها حلول دارد.

و باز میگوئیم شدنی ماده است و بودنی صورت و صورت و ماده هیچگاه از یکدیگر جدا نمیشوند و جاویدند اما صورت عوض میشود و بنا بر این مرك و ولادت و کون و فساد عبارت است از زایل شدن صورتی از ماده و جمع شدن صورت دیگر بآن. ماده و صورت نسبی هستند و درجات دارند مثلاً انسانیت صورت است و حیوانیت ماده اوست اما حیوانیت هم نسبت به نبات صورت است و نباتیت که نسبت به حیوان ماده است نسبت به جماد صورت می باشد و هر جمادی هم صورت است نسبت به جسم که ماده اوست و جسمیت نیز صورت است نسبت به ماده صرف که متعین نیست و قابل تعین است و صورت ندارد و پذیرنده صورت است و قوه صرف است بدون فعلیت ولیکن چون گفتیم ماده از صورت هرگز جدا نمیشود ماده صرف که هیولای اولی باشد یعنی ماده بی تعین و بی صورت فقط فرض ذهن ماست و وجود خارجی ندارد

(۱) Matière با جسم اشتباه نشود - (۲) هیولی لفظ یونانی ماده است -

(۳) Forme با شکل اشتباه نشود و همچنین با صورت در مقابل معنی .

این هیولای اولی همان چیزی است که حکمای سلف بخطا بعضی آنرا آداب دانسته اند و برخی هوا و یکی آتش گفته است و دیگری جزء لایتجزی و صوری که باماده جمع میشوند همان است که افلاطون مثل خوانده و درست گفته است که حقایق انداماً اشتباه کرده که وجود آنها را مستقل دانسته است و همین صور موجودات است که در ذهن انسان نقش می یابد و بآن واسطه نسبت بموجودات علم حاصل میشود (۱)

تغیر یعنی دیگرگون شدن موجودات همانا گذر کردن از قوه است بفعل یعنی صورت پذیرفتن ماده یا تبدیل یافتن چگونگی آن پس می توان گفت موجودات و حوادث روزگار دو علت دارند علت مادی (۲) و علت صوری (۳). اما این دو علت برای وقوع حوادث کفایت نمی کنند و دو علت دیگر هم در کار هست یکی علت محرکه یا فاعله (۴) یعنی امری که وجود را متغیر میسازد و صورت را بماده می دهد دیگری علت غائی (۵) یعنی امری که وجود برای آن حرکت می آید یا متغیر می شود و غایت و منظوری که ماده برای آن صورت می پذیرد پس وجود موجودات همواره این چهار علت را دارد مثلاً وجود کوزه يك علت مادی دارد که خاک و گل است و يك علت صوری که حقیقت کوزه است و يك علت فاعله که کوزه گر است و يك علت غائی که کوزه برای آن شناخته شده است و آن آب نوشیدن است.

هر چند این چهار علت همواره در کارند اما در امور طبیعی چون درست تأمل کنیم می بینیم علت غائی با علت صوری یکی است زیرا صورت چنانکه گفتیم کمال ماده است و غایت وجود هم کمال است چه شك نیست که مراد وجود چهار علت بر میگردد از حرکت و تغییر و تبدیل همانا کمال یافتن است پس صورت عین غایت است و علت صوری همان علت غائی است. از طرف دیگر علت فاعله یعنی محرك وجود برای حرکت و باعث تغییر همان رسیدن بغایت و شوق وصال است پس علت محرکه یا فاعله نیز همان علت غائی است که با علت صوری یکی است و بنابر این باز بر میگردیم باین که وجود دو علت دارد که صورت و ماده یا قوه و فعل باشد و چون کمال هر چیز بهترین وجه اوست پس باین بیان باز میرسیم بنظری که سقراط و افلاطون داشتند که غایت وجود خیر و نیکوئی است.

(۱) باید متوجه بود که تحقیق راجع بماده و صورت اساس فلسفه ارسطوست و در فهم آن باید دقت کرد و گرنه حقیقت حکمت ارسطو بدست نخواهد آمد و باید ذهن را بکلی از معنی ماده و صورت به قسمی که اکنون در اذهان جا گرفته خالی کرد زیرا که امروز عموماً و قتیکه ماده می گویند جسم را در نظر دارند و قتیکه صورت میگویند مراد شکم یا چهره و وجهه است یا ظاهر در مقابل معنی و باطن یا مجاز در مقابل حقیقت و حال آنکه مراد ارسطو بکلی بر خلاف اینست و حقیقت هر چیز را صورت آن چیز میخواند - Cause materielle (۲) - Cause (۳) - Cause finale (۵) Cause efficiente (۴) formelle

چون در مدارج و مراتب وجود بشکریم می بینیم جماد چون کمال یافته و نامی شده و نامی حساس گردیده و بحیوانیت رسیده و حیوانیت بانسانیت کمال یافته که امتیاز او بعقل و فکر (نطق) است. پس می توان گفت کمال واقعی و غایت غایبات و خیرالامور فکر یا عقل است.

غایت وجود فکر یا عقل است

و نیز گفتیم ماده یا قوه که ناقص است متحرک است برای رسیدن بصورت که کمال و غایت اوست حال گوئیم فعل بر قوه و کامل بر ناقص مقدم است زیرا که دلیل و رهبر و قوه فاعله و محرک که اوست. پس می توانیم مطلب را این قسم ادا کنیم که آغاز وجود در ناقصترین مراتب ماده المود است یعنی هیولای اولی که قوه صرف است بدون فعل و طی مراتب می کند برای رسیدن بغایت کمال. و انجام

آغاز و انجام وجود

وجود یعنی آخرین درجه کمال آنست که همه فعل باشد و قوه در او هیچ نباشد و آن فعل صرف همانا عقل مجرد و فکر مطلق است و موضوع فکر او هم خود اوست یعنی اتحاد عاقل و معقول و عالم و معلوم در او متحقق است و صورت بحث بسیط بی ماده است و جوهر اصیل قائم بذات و وجود کامل و غایت وجود است یعنی موجودات همه و بسوی او دارند مانند معشوق که عاشق را بسوی خود می دواند و محرك آنهاست و بنا برین همچنانکه علت غائی آنهاست علت فاعله آنها نیز می باشد.

بعقیده ارسطو عالم وجود حادث و مخلوق نیست قدیم و ازلی و ابدی است و حرکت موجودات هم لایزال می باشد اما در سلسله علل دور محال است و باید جائی ایستاد یعنی علتی نهائی باید جست که بتوانیم بآن متوقف شویم آن علة العلل یا علت اولی یا محرك اول که خود ساکن مطلق است و علت محرك ندارد

علة العلل

همان است که بزعم افلاطون زیبایی یا خیر مطلق است و بقول ارسطو فکر یا عقل مطلق یعنی ذات باری است و او بی حرکت است زیرا که حرکت از جهت نقض است و او کامل است و علم او فقط بذات خود است نه بماسوای او زیرا که چون ماسوی ناقص است اگر علم بآن می داشت ناقص میشد و استقلال خود را از دست میداد (۱). و واحد است زیرا که عالم یکی است و یک اثر محتاج بچندین مؤثر نیست و حرکتی که محرك اول بموجودات میدهد قسری نیست شوقی است یعنی چنانکه گفتیم نظیر حرکتی است که معشوق به عاشق برای وصال میدهد بعبارت دیگر محرك کل وجود جاذبه زیبایی است.

(۱) آنچه ما از حکمت ارسطو یا حکمای دیگر یونان نقل میکنیم مأخوذ از گفته های خود آنهاست و اگر با عقاید حکمای مافرق دارد بسبب تصرفاتی است که حکمای مادر آراء قدما کرده یا در نقل اشتباه نموده اند چنانکه این رأی را که ذات باری جز بر وجود خود علم ندارد از قول بعضی از قدما نقل کرده اند اما بارسطو نسبت نداده اند.

خلاصه حکمت طبیعی

طبیعت امری است ساری در وجود ذاتی او که باعث حرکت یعنی حالت او میشود و تغییر احوال یا حرکت چند قسم است یکی از آنها تغییر مکان است که در عرف همانرا

حرکت میگویند دیگر تغییر کمیت است یعنی کم و زیاد و بزرگ و کوچک شدن. دیگر تغییر کیفیت است مانند رنگ برنگ شدن.

طبیعیات

گاهی از اوقات کون و فساد و حیات و ممات را هم که تغییر ذات و ماهیت میداند حرکت میخوانند. در هر حال حرکت از هر قسم باشد از جهت نقص است و برای رسیدن بکمال یعنی صورت پذیرفتن ماده و فعلیت یافتن قوه. و حرکت مبدأ و منتتهائی دارد که باهم متضادند مانند سفیدی و سیاهی و خردی و بزرگی و زیر و بالا و مادام که نقص باقی است و فعلیت تمام نشده حرکت دوام دارد و همینکه وصول بغایت دست داد سکون و ثبات روی میدهد.

عالم کروی است و مرکب از کرات یعنی افلاک چند که در درون یکدیگر جا گرفته اند. فلک نخستین که بر کرات دیگر احاطه دارد گرد محور عالم میچرخد و غیر از

این حرکت مستدیر که بسیط ترین و کاملترین حرکت است حرکتی ندارد و آن بلا واسطه از محرك اول یعنی علة العلل ناشی است

هیئت عالم

و فلک مزبور شبیه ترین اجزاء عالم است به محرك اول و هر چند خود متحرك است نسبت با فلاک دیگر محرك است و ستارگان ثابت در این فلک جا دارند (۱) و در درون او افلاک چند میباشند که کواکب بآنها نصب شده و به تبع افلاک خود

عالم علوی

دور مرکز عالم یعنی کره زمین میچرخند و غیر از گردش که به تبع فلک نخستین میکنند حرکات دیگر هم دارند که بلا واسطه از محرك نخستین ناشی نیست و باین سبب جنبه نقص آنها بیش از فلک نخستین است.

آخرین افلاک فلک ماه است که عالم علوی بآن ختم میشود و در زیر آن عالم سفلی است که عالم تحت القمر (۲) نیز خوانده شده و آن عبارت از کره خاک است که ساکن و مرکز کل عالم است و کره آب یا اقیانوس که

عالم سفلی

بر آن احاطه دارد و کره هوا و پس از آن کره آتش که فوق همه کرات عالم سفلی است.

خاک و آب و هوا و آتش عناصر چهارگانه اند و این عالم سفلی عالم کون و فساد است یعنی اجزاء آن غیر از حرکت مستدیر تحولات دیگر دارند و همواره در تغییر و تبدیلهند و کاست و فزود و زایش و مرك دارند و حرکات آنها هم مستدیر نیست مستقیم است یعنی آغاز و انجام متمایز دارد نه اینکه هر نقطه آن هم آغاز و هم انجام باشد چنانکه در دایره

(۱) هیئت ارسطو در کلیات بارای هیو یون قدیم موافق است اما در عدد افلاک و اسامی و جزئیات آنها اختلافاتی هست که در اینجا حاجت بتعرض آنها نیست.

(۲) Monde sublunaire

اینچنین است . حرکات اجزاء عالم سفلی و صاعد است یا نازل بر حسب طبیعت عناصر آنها . طبع آتش خفیف است و صاعد و طبع خاک ثقیل است و نازل و آتش گرم است و خاک سرد و این هر دو عنصر خشک اند و بین آنها بجانب خاک آبست که سرد و تراست و بجانب آتش هواست که گرم و تراست و عناصر چهارگانه گذشته از خواص گرمی و سردی و خشکی و تری بلامسه نیز تشخیص میشوند اما عالم علوی که از تغییر و کاست و فزود و کون و فساد مصون است از عناصر مرکب نیست بلکه از اثیر (۱) است که بلامسه در نیاید و میتوان آنرا عنصر پنجم (۲) نامید ولی در واقع بمنزله جوهر عناصر است خلاصه عالم سفلی عالم طبیعت و عالم علوی فوق طبیعت و نزدیک به ملکوتیت است .

از بیان فوق معلوم میشود که عالم پراست و فضا همه جا شاغل دارد و خلاء موجود نیست و محال است و موجودات بهم متصل میباشند یا بیکدیگر احاطه دارند و ظرف و مظروفند و مکان عبارتست از سطح درونی جسم محیط یا حد بین محیط و محاط و ظرف و مظروف .

مکان

جهان محدود و متناهی است زیرا آنچه بالفعل است با ضروره متناهی باشد و نا متناهی بودن فقط راجع بقوه است پس فلك نخستین پایان جهان است و چون چیزی بر او احاطه ندارد مظروف نیست پس و رای آن مکان نیست و چون مکان نیست نه خلاء است نه ملاء و بهمین سبب کره عالم حرکتش انتقالی و اینی نیست زیرا که حرکت انتقالی در مکان باید باشد و مکان در درون جهان است نه در بیرون و موجوداتی که حرکت انتقالی دارند مکان های خود را با یکدیگر مبادله میکنند نه اینکه جای خالی را اشغال نمایند .

فلك نخستین که پایان عالم است محدود جهات است جهتی که بسوی فلك است بالاست و جهتی که بسوی مرکز فلك است زیر است .

جهات

عناصر های چهار گانه هر يك مكان طبیعی دارند مكان طبیعی خاک در مرکز جهان یعنی در زیر است و باین ملاحظه هر چه بسوی زمین است زیر میگوئیم و هر چه از زمین دور میشود بالا مینامیم و مكان طبیعی آب روی خاک است و مكان طبیعی هوا روی آب و مكان طبیعی آتش روی هوا یعنی زیر فلك ماه است .

مكان طبیعی

هر هنگام که جسم در مكان طبیعی خود باشد ساکن است و چون آنرا از مكان طبیعی دور کردند پس از رفع مانع بسوی مكان

حرکت طبیعی

(۱) Ether در یونانی این لفظ بمعنی هوای لطیف بوده است .

(۲) Quintescence یعنی عنصر پنجم اما بهمان مناسبت که در بالا گفتیم اکنون این لفظ در اروپا بمعنی جوهر وزیده و وجود خالص استعمال میشود .

طبیعی حرکت میکند تا بآن برسد از اینروست که چون خاک و آب را بالا ببرند بسوی مرکز زمین فرود میآیند و چون هوا و آتش را بزیر آورند بسوی بالا حرکت میکنند.

خاک و آب که بسوی مرکز مایلند این میل سبب سنگینی آنهاست و هوا و آتش که مایل بیالا هستند این میل سبب سبکی آنهاست.

حرکت قسری
حرکت سرازیر خاک و آب و حرکت سربالای هوا و آتش حرکت طبیعی است چون ناشی از طبیعت آنها و برای رسیدن بمسکان طبیعی است اما هرگاه به بینیم خاک یا آب رو بیالا میروند یا هوا و آتش بزیر میآیند آن حرکت طبیعی نیست و علت خارجی دارد و این قسم حرکت را قسری میگوئیم.
حرکت عناصر مستقیم است و آغاز و انجام دارد بخلاف حرکت افلاك که مستدیر است و پایان ندارد و ناشی از نفس افلاك است.

زمان نتیجه حرکت مستدیر فلك و در واقع اندازه و تقدیر حرکت است و بشماره وعدد در می آید و بنا بر این مانند سلسله اعداد نامتناهی است و چون شماره به شمارنده احتیاج دارد پس زمان امری ذهنی است چه اگر ذهن نباشد زمان
شماره واقع نمیشود و زمانهم نخواهد بود.

منظور از اجرای عنصری اجرای عمل حیات است یعنی رسیدن بصورت اجسام نامیه یا بعبارت دیگر دارا شدن روح نباتی که بمنزله صورت است نسبت بعناصر یا فعل است نسبت بقوه. و غایت اجسام نامیه ترقی روح یا نفس نباتی است بروح حیوانی که علاوه بر حیات و نمو حس و حرکت نیز دارد و بالاخره کمال روح حیوانی هم روح یا نفس انسانی است (نفس ناطقه) و ارسطو در باب روح یا نفس رساله مخصوص دارد و آنجا قوای روح و تأثیرات آنها را بیان می کند که چگونه اجزای عنصری را بصورت اعضا و جوارح در می آورند و آنها اعمال حیاتی را اجرا می کنند و این که نفس نباتی فقط تغذیه و نمو دارد و نفس حیوانی علاوه بر آن دارای قوه حس است که ادراك جزئیات می کند و حواس را پنج قسم می شمرد و يك حس مشترك هم قائل است که حاصل و نتیجه حواس پنجگانه در آن ظاهر می گردد و قوه حافظه که محسوسات حواس را ضبط می کند و حیوانات قوه دارند که از آنچه ملایم طبع است متلذذ و از آنچه منافر است متألم می شوند بعبارت دیگر قوه شهوت و غضب دارند که بملایم رغبت می کنند و از منافر می گریزند و این سبب حرکت آنها می شود و نفس انسانی علاوه بر قوای مزبور قوه ادراك کلیات و فکر و تعقل دارد و نسبت روح بجسم مانند نسبت تیزی است با تبر که اگر تیزی نباشد تبر بی مصرف است و اگر تبر نباشد تیزی هم نخواهد بود همچنین چون بر جسم فساد راه می یابد یعنی میمیرد روح

نیز فانی میشود و در این باب هم ارسطو با افلاطون مخالف است و قائل بانتقال روح و تناسخ نیست.

روحی که ارسطو فانی میداند همانست که در بدن بمنزله صورت و مقرون بماده است و از آن منفک نمی تواند شد و آن لوح ساده ایست که بواسطه احساسات و تأثیرات خارجی معلومات در او نقش و ضبط می شود و علم و هوش را میسازد و فعل تمام نیست و قوه و انفعالت در او باقی است این است که بمرک فانی می شود و از شخصیت انسان چیزی باقی نمی ماند.

اما در وجود انسان عقلی هم هست که کاملاً فعال است و مجرد از ماده است و با او علاقه ندارد و از خارج یعنی از عالم ملکوت آمده و قوای نفس منفعل را از اثر فعالیت خود ظهور و بروز می دهد و بواسطه او انسان مقسامی میان حیوانیت و الوهیت دریافته است و او باقی و ابدی است و پس از مرگ

بقای نفس

دو باره بمبدأ اصلی و عقل کل که غایت غایات است باز می گردد

خلاصه علم و اخلاق ارسطو

در علم اخلاق سه رساله بارسطو منسوب است که در اساس هر سه یکسانند ولیکن یکی از آنها که موسوم است باخلاق نیکو ماخس (۱) بیشتر محتمل است که از ارسطو باشد و اصول آن اجمالاً از اینقرار است.

علم اخلاق

آنچه انسان می کند برای سودی و خیری است یعنی عمل انسان را غایتی است و غایات مطلوب انسان مراتب دارند آنچه غایت کل و مطلوب مطلق است مسلماً سعادت و خوشی است اما مردم خوشی را در امور مختلفه می انگارند بعضی بلذات راغباند برخی بمال و جماعتی بجاه اما چون درست بنگریم می بینیم هیچ وجودی بغایت خود نمیرسد مگر اینکه همواره وظیفه که برای او مقرر است بهترین وجه اجرا کند و انجام وظیفه بهترین وجه برای هر وجودی فضیلت اوست پس غایت مطلوب انسان یعنی خوشی و سعادت بفضیلت حاصل می شود.

وظیفه که برای انسان مقرر شده و او را از موجودات دیگر متمایز میسازد فعالیت نفس اوست بموافقت با عقل. پس فضیلت انسان اینست که وظیفه خود یعنی فعالیت نفس را بموافقت با عقل بهترین وجه انجام دهد و اگر چنین کرد سعید و خوش خواهد بود. و علم اخلاق عبارتست از این که بدانیم برای این که فعالیت نفس بموافقت عقل انجام گیرد در احوال و موارد مختلف عمل انسان چه باید باشد یعنی چه وقت و در چه مورد و چگونه و نسبت بکه و برای چه باید عمل کند.

فضیلت

(۱) Nicomache اسم پدر ارسطو و هم پسر او است و ظاهر اینست که رساله را برای پسر خود نوشته است یا اینکه پسر آنرا بتحریر در آورده است.

روح انسان دارای دو جنبه است عقلانی و غیر عقلانی. عقلانی جنبه انسانیست است غیر عقلانی هم دو جنبه دارد که یکی همان نفس نباتی یعنی قوه نامیه است و دیگری نفس حیوانی که بر حسب طبع دارای تقاضاها و میل و خواهش یعنی شهوت و غضب است و این امور او را بعمل و امیدارد و اعمال او چون بموافقت احکام جنبه عقلانی واقع شود فضیلت است و این نوع فضیلت را فضیلت نفسانی یا اخلاقی گوئیم

فضیلت نفسانی

فضیلت نفسانی یا اخلاقی طبیعی نیست استعدادی است و باید کسب شود و بدرجه عادت که طبیعت دومی است برسد یعنی خوش شود و عمل به آن شاق و دشوار نباشد بلکه باید از روی رغبت و لذت و علم و اختیار واقع شود و هرگاه این شرایط فراهم آید فضیلت ممدوح خواهد بود.

فضیلت اخلاقی عبارتست از اینکه در هر امر حد وسط میان دو طرف عبارت دیگر اعتدال بین افراط و تفریط و زیاده و نقصان مرعی شود چه افراط و تفریط در امور خلاف عقل است و رذیلت شمرده میشود.

پس تهو و وجب هر دو رذالت اند و وسط آنها شجاعت است که فضیلت میباشد. شهوانیت و بیحسی هر دو مذموم اند و فضیلت اعتدال مزاج است. کرامت اعتدال بین بخل و تبذیر است.

فضیلت

در اعتدال است

مناعت حد وسط میان تکبر و تذلل است. شرافت خواهی میانه جاه طلبی و پست همتی است. خوش خوئی بین آتش مزاجی و بیغیرتی است. انقیاد و استبداد و مزاج گوئی و نزاع جوئی رذائل اند فضیلت ما بین آنهاست که سازگاری و همدمی باشد. لافزنی و فروتنی هر دو قبیح و حقیقت گوئی حد اعتدال است. مسخرگی و تلخی (بد گوشتی) افراط و تفریط است رویه معتدل ظرافت و

شماره فضایل

کشاده روئی است. بالاخره شرم و حیا در جوانان که هنوز عقلشان بر نفس غلبه نیافته مستحسن است اما کمترین و نیک مردان اختیاراً عمل بد نمیکنند تا منفعلی شوند.

عدالت و دادگری بیک اعتبار و بمعنی اعم شامل کل فضایل است زیرا که هر کس مرتکب یکی از رذایل شود مستم کرده است خاصه در اموری که بد دیگران تأثیر کند اما عدالت بمعنی خاص عبارتست از برابر داشتن اشخاص و دادن بهر کس آنچه حق اوست و مقصود از برابر داشتن در مورد دادگری همه وقت این نیست که همه یک اندازه سهم ببرند بلکه تناسب باید رعایت شود و این حکم بیشتر در عدالت

داد

توزیعی (۱) باید مرعی باشد یعنی در مقام بخش جوایز و اجرو مزد و شئونات و مناصب و مانند آنها. و نوع دیگر دادگری عدالت معامله ایست که در مقام تصحیح معاملات و رفتار مردم است بایکدیگر عبارت دیگر در مقام حکومت و داوری

و در آن باب برابری باید رعایت شود نه تناسب . و از آنجا که داوری و اجرای داد بوسیله قانون میشود باید متوجه بود که چون همیشه قانون بر همه کیفیات قضایا احاطه و شمول ندارد بعضی اوقات رعایت انصاف بهتر از جمود بر قانون یعنی اجرای عدالت است .

بالا تر از فضایل اخلاقی یا نفسانی که مذکور داشتیم فضایل عقلی است که عبارتست از فهم و فراست و ذوق سلیم و قوه تمیز و حزم و موقع شناسی عبارت دیگر هوشمندی و خردمندی که شخص بداند در هر موقع چه باید کرد و این فضیلت بطول زمان و تجربه و آزمودگی حاصل شود و سقراط حق داشت که فضیلت را با دانش مرتبط میدانست اما اشتباه میکرد که آنرا عین دانش مینداشت زیرا انسان جنبه حیوانیتی دارد که همیشه پیرو خرد نمیشود و بسا باشد که در استیفای لذات شهوانی یا پرهیز از رنج و الم خودداری و برد باری ندارد . از طرف دیگر فضایل نفسانی هم در بعضی اشخاص با طبیعه موجود است اما تا وقتی که فضایل عقلی آنرا رهبری و اداره ننموده اعتباری بآن نیست .

از جمله چیزها که ارسطو برای سعادت انسان واجب میدانند دوستی است و در اسباب و شرایط و لوازم و چگونگی دوستی تحقیقات مبسوط نموده و آن یکی از بهترین مباحث کتاب اوست دوستان را سه طبقه میکند . اول جماعتی که دوستی آنها مبنی بر نفع است و این غالباً در سالخورده گان دیده میشود .

دوستی

دوم گروهی که دوستی ایشان برای تمتع و تفنن است دوستی جوانان اغلب از این نوع است . سوم دوستان حقیقی و کسانی که از آنها خود آنها را میخواهند یعنی نیکان و دوستی آنها بالطبع نافع و با تمتع نیز میباشد . این نوع دوستی البته کمیاب است و بطول زمان دست میدهد و غالباً میان اشخاص همپایه و هم درجه حاصل میشود چه انسان محتاج بمؤانست و همدمی است و لازمه دوستی معاشرت و استفاده از یکدیگر است و هر چه فایده دو طرف برای یکدیگر برابری نزدیکتر باشد دوستی استوارتر است و در این مقام این بحث پیش می آید که آیا انسان باید خودخواه باشد یا غیر را بخواهد ؟ اگر خودخواهی اصل است چرا بد نماست و با وجود آن دوستی خالص نمیشود ؟ عکس آنرا هم نمی توان تصدیق کرد چه آشکار است که انسان هر چه میخواهد برای خود میخواهد پس حل مسئله را این قسم می کنند

خودخواهی و فداکاری

که خودخواهی از آن جهت بد است که غالباً مردم برتری که برای خود نسبت بدیگران قائل می شوند در تحصیل مال یا جاه یا لذایت است که این جمله متعلق بجزء غیر عقلانی نفس و میان مردم مطمح نظر و مورد تنافس است اما هیچگاه ندیده ایم کسی ملوم و مبنغوض شود از جهت آنکه بخواهد در دادگری و پرهیزکاری و فضایل بر دیگران برتری داشته باشد پس اصل خودخواهی است اما خود انسان غیر از خود حیوان است و انسان باید انسانیت

خود را بخواهد و اگر چنین باشد از مال و جاه و لذایذ گذشت می کند و نزد مردم فداکار محسوب و محبوب می شود و حال آنکه خود خواه واقعی اوست جز اینکه مطلوب او چیزی است که کسی برای آن با او نزاع ندارد. پس دوست اگر نیک باشد بمانیکان متجانس و در نظر آنان خود است و غیر نیست و دوستی او بی ریا و خالص خواهد بود.

تحقیق دیگر اینکه آیا لذت خوبست یا بد و طلب آن جایز است یا نه؟ پس میگوید اگر تأمل کنیم لذت فعالیت قوای نفس است و هر قوه از قوای نفس که در زیباترین موضوع خود عمل کند فعل خود را بروز داده و آن همراه لذت است مثلاً باصره فعلش دیدن و موضوع آن مرئیات است. پس هر گاه چشم در زیباییها عمل یعنی نظر کند فعل خود را بهترین وجه صورت داده و التذاذ می یابد. پس

لذت

البته لذت جایز بلکه برای سعادت لازم است اما لذایذ مختلفند و مراتب دارند. همچنان که باصره از لامسه و سامعه از ذائقه اشرفند لذایذ آنها هم اشرف می باشند پس اشرف لذایذ متعلق با اشرف اجزاء انسان یعنی عقل است که عمل او تفکر است. از این گذشته همه فعالیتهای نفس برای منظوری است مگر تعقل و تفکر که خود منظور است پس لذت آنهم بالاترین لذات است است یعنی غایت مطلوب یعنی کمال سعادت است و فضایل نفسانی و عقلانی که پیش از این شرح داده ایم همه برای آنستکه انسان را آماده مقام تفکر نماید که در واقع فعل الهی است و انسان بتفکر بذات باری که فکر مطلق است تشبیه میجوید.

تفکر یعنی فعالیت عقل وجه امتیاز حقیقی انسان از موجودات دیگر و مایه بقای اوست زیرا چنانکه گفتیم از انسان تنها عقل باقی است و چیزهای دیگرش فانی میشود انسان باقتضای بشریت و تقید بجسم و تن البته حوائج دنیوی هم

بالاترین

لذایذ فکر است

دارد اما برای سعادت مندی محتاج بلوازم بسیار نیست چه سعادت واقعی نیکوکاری است و برای نیکوکاری حاجت نیست که آدمی صاحب اختیار و بر و بحر باشد اما از اینجهت هم چون نظر کنیم تفکر را آسانتر از هر کار دیگری می یابیم زیرا که لوازم دنیوی ندارد بلکه علائق دنیوی عائق تفکر و منخل آنست. نیکوکاری بعقیده بعضی فطری و بنظر جماعتی تعلیمی است ولیکن فطرت از اختیار ما خارج است و تعلیم را همه کس گوش نمیدهد یا نمی فهمد اما چون مسلماً فضیلت باید عادت و ملکه باشد پرورش یافتن بآن از خردسالی و جوانی یعنی تربیت خانوادگی که نیکی را دوست بدارد و از بدی بیزار باشد بسیار مؤثر است و برای عامه که این تربیت نیافته و بفضایل پرورده نشده باشند زور و اجبار یعنی سیاست لازم است.

خلاصه عقاید ارسطو در سیاست

رسائلی که ارسطو در سیاست نوشته همه باقی مانده است تنها یکی را در دست

داریم (۱) و آن نیز از نفایس کتب است و گذشته از احوال مدن شامل تدبیر منزل هم میباشد بلکه تحقیقاتی در باب مال و ثروت دارد که ارسطو را مؤسس علم ثروت ملل نیز قرار میدهد. ماحصل تحقیقات آن کتاب از اینقرار است :

سیاست

طبیع انسان مدنی است و افراد آن باید با اجتماع زیست کنند و بیکدیگر یاری نموده کارهای زندگی را میان خود تقسیم نمایند تا حوائج ایشان برآورده شود و خوشی زندگانی و سعادت که اصل مقصود و غایت مطلوب است حاصل گردد.

بر خلاف افلاطون که افراد و خانواده را در جماعت مستهلك میسازد و سعادت جماعت را منظور قرار میدهد ارسطو افراد را اصل میداند چه هیئت اجتماعی که وجود مستقل از افراد ندارد بدون سعادت اشخاص چگونه سعید تواند بود و همچنین بر خلاف افلاطون مالکیت شخصی را واجب و هیئت خانواده را بنیان زندگانی اجتماعی و بهترین اقسام اداره آن می شمارد که پدر در رأس جمعیت واقع و خانواده را

افراد و خانواده

در خیر و صلاح همه راه میبرد و زن و فرزند را که عقلشان نمو نکرده تربیت میکنند و از رعایت مینماید و از داد بهتر مهر بانی و شفقت میورزد. فرزندان نسبت به پدر پرستش و بسا بیکدیگر دوستی باید داشته باشند. زن هر چند باشوهر برابر نیست و باید پیرو او باشد حقوق دارد و باید در باره او هم داد و مردانگی منظور داشت و شریک در امر خانواده پنداشت و جود بندگان هم در خانواده ضرور است نظر باینکه مردم در استعداد و فهم و هوش یکسان نیستند و یونانیان از اقوام دیگر اشرف اند و اگر آنها را به بندگی بگیرند رواست که آزادگان باید بفراغت و وظائف انسانیت و کسب معرفت و تفکر پردازند و کارهای بدنی را به بندگان واگذارند که در حکم بهائم و بمنزله آلات و ادوات اند و اگر ادوات بخودی خود کار می کردند البته حاجت بوجود بندگان نبود خلاصه بندگان اموال خداوندان میباشند و حقوقی بر آنها ندارند جز اینکه البته آنها را آزار نباید کرد که آنهم خلاف مصلحت است.

بشر در زندگانی بمال و ثروت محتاج است و ابتدا آنرا بطور ساده و طبیعی از آب و خاک تحصیل مینموده و در جمعیت های کوچک بخوشی زیست میکرد. کم کم مال فراوان شد و معاوضه پیش آمد و چون دامنه مبادلات وسیع گردید بزندگانی اجتماعی

ثروت

فساد راه یافت مشکلات معاوضه منتهی بساختراع نقوذ شد مسئله ارزش و بهای اجناس و بازرگانی و صرافی و مراحله و ربا و کارگری و کارفرمائی و مزدوری پیش آمد و مردم از زندگی ساده خود دور شده بتعیش و تفنن افتادند و طریق را مقصد قرار دادند و قتیکه دایره زندگانی محدود بود و حوائج انسان زراعت بر میآمد اقوام برای خود هر یک مستقل بودند و حاجت بصادرو وارد و کشمکش

و تنازع نداشتند و بصلح و سلامت و سعادت زندگانی می‌کردند. پس در نظر ارسطو که ذهنش همه متوجه باوضاع یونان و معیشت آن زمان است بهترین اشکال اجتماع اینست که دول کم وسعت و کم جمعیت و مرکب از ملاکان و فلاحان باشند و این جمله آزادگان و صاحب زندگانی و زن و فرزند بوده ب فراغت بکسب معرفت پردازند و زیر دست خود بندگان داشته باشند که حوائج زندگی را فراهم سازند.

شکل حکومت در هیئتهای اجتماع باختلاف مقتضیات محلی از احوال مردم و اوضاع جغرافیائی و غیرها مختلف میشود اساساً چون دولت مجموعه ایست از اشخاص آزاد و متساوی باید حکومت متعلق بعموم باشد «جمهوری و دموکراسی» (۱) «همه در اتخاذ تصمیمات شرکت کنند و امور را با کثرت آراء فصل نمایند و آزادی و برابری و داد را میان اعضاء هیئت اجتماعی نگاهدارند و این کیفیت وقتی دست میدهد که میان مردم از جهت تمول و تعقل فرق بسیار نباشد یا اگر باشد میان جماعت شریف و گروه حقیر يك طبقه متوسط هم باشد که میان آنها اعتدال را نگاهدارد تا اشراف چندان خودسر و زبردست نشوند و مردمان حقیر پرزیر دست نمانند. ولیکن بسا هست که جماعتی از مردم از جهت هوشیاری و چالاکی و پیش آمد های روزگار مقتدر و متنفذ شده و حیثیات توانگری و نسب و شرافت بخود میدهند و قدرت و حکومت را در دست میگیرند و این شکل حکومت اعیانی و اشرافی (۲) است. و نیز اتفاق میافتد که يك فرد از مردم سمت برتری و قدرت پیدا کرده و بر جماعت پادشاه میشود و سلطنت موروثی (۳) تأسیس میکند. در هر يك از این سه قسم حکومت اگر در خیر و صلاح جماعت واقع شود و کارها بدست گردان و قدرت محدود و مسئولیت در کار و قانون حکم فرما باشد صحیح است اما اگر نفع شخصی و هوای نفس مدار امر شود غلط خواهد بود و در دو قسم اخیر ظلم و استبداد و در قسم اول عوام فریبی (۴) شیوع می یابد و هرج و مرج برپا میشود و امور مختل میگردد.

ارسطو معتقد است که انقلابات در ممالك وقتی روی میدهد که مردم در حقوق یکسان نباشند و در تقسیم اموال و مناصب و شئونات و اجرو مزد میان آنها رعایت تناسب و استحقاق نشود و از این جهت ناراضی گردند.

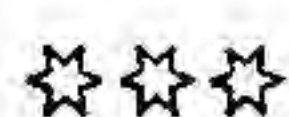
پس برای آن امور حدود و نظامانی قائل است که باید بموجب قانون برقرار شود اما اصلاح حقیقی مفاسد و معایب هیئت اجتماعی را بتربیت میداند و معتقد است که نباید امر تربیت را بمردم وا گذاشت و دولت باید آنرا بدست بگیرد و بر طبق صلاح هیئت اجتماعی جریان دهد و اساس تربیت باید بر نگاهداری حد اعتدال میان قوای انسان باشد.

(۱) Démocratie یعنی حکومت عامه

(۲) Aristocratie اگر شرافت نسبی باشد Ploutocratie اگر بمال شد و کر نه Oligarchie

خواهد بود - (۳) Monarchie - (۴) Démagogie

ورزش کاری و ریاضت برای صحت بدن و تعلیم موسیقی و مانند آن برای نرم کردن احوال اخلاقی لازم است اما نه با اندازه افراط یعنی نه چندانکه همه بخوانند پهلوان باشند یا همه اهل حال باشند. ولیکن متفکرین هر چه بیشتر باشند بهتر است. حاصل اینکه تن را برای جان پرورش دهند و نفسانیات را تابع اراده عقلی سازند تا نفس آماده و قابل تفکر و تعقل شود که آن خوشی حقیقی زندگانی و غایت مطلوب انسانی است.



چون تعلیمات ارسطو مدت دوهزار سال در دنیا و همچنین در ممالك مامدار دانش و معرفت و اساس فلسفه و حکمت بوده و هنوز هم بسیاری از تحقیقات او با اهمیت خود باقی و محل استفاده است در بیان اصول آن يك اندازه بسط و تفصیل رواداشتیم هر چند با آنکه سخن دراز شد برای رعایت حوصله خوانندگان و تناسب گنجایش کتاب از نهایت اختصار و ایجاز و ترك و حذف بسیاری از مطالب ناچار بوده ایم ولیکن از تأمل در همین مختصر مقام بی نظیر ارسطو در نکته سنجی و موشکافی و برشته در آوردن و تنظیم انواع مختلف مطالب و معلومات تشخیص میشود و نباید فراموش کرد که او نخستین کسی است که علم و حکمت را منقسم و مبوب و مرتب نموده بسیاری از فنون را مانند منطق و تاریخ فلسفه و تاریخ طبیعی و علوم اجتماعی و دیگرها را بتکارت و تاسیس کرده و آنچه را از دیگران آموخته تکمیل و اصلاح نموده و مدون ساخته است و اینکه او را معلم اول لقب داده اند بسیار بجا بوده است راست است که امروز فلسفه ارسطو کهنه و مندرس و تعلیمات او در حکمت طبیعی یکسره باطل شده و در فلسفه اولی هم بر آراء او مناقشات بسیار وارد است و نیز گفته اند ارسطو مدت چندین قرن سبب رکود علم و مانع ترقی آن گردیده است ولیکن چون درست تأمل شود روشن میگردد که اگر این سخن راست باشد عیب آن حکیم نیست بلکه هنر اوست که با معلومات ناقص آن زمان بقوه فکر و تعقل خویش طرحی در علم و حکمت ریخته که از آن روپروانش توانسته اند جمیع امور زمینی و آسمانی جهان را از مادی و محسوس یا مجرد و معقول توجیه نمایند و عالم خلقت را بر اساسی فرض کنند چنان استوار و موزون و متناسب که مدت دوهزار سال طبع اکثر مردمان هوشمند بآن قانع شده و خود را محتاج ندیده اند که در آن اصول تجدید نظر نمایند و گر نه حکما باید بیایند و بروند و هر يك طرحی بریزند و فلسفه که میسازند اگر هوشمندانه باشد برای کاروان علم مانند کاروانسراست که چندی درمان رفع حوائج موقتی خود را بکنند سپس آنرا ترك گفته بکاروانسرای دیگری بروند و کاروانسرا توقفگاه دائمی نیست و فایده اش اینست که کاروان برپیمودن مراحل قادر میسازد تا به بینیم کاروان علم کی بمنزل اصلی میرسد اینقدر هست که میدانیم هنوز راهی دراز در پیش دارد و آنچه از این پس در سیر حکمت بیان خواهیم کرد این سخن را روشن خواهد نمود.

فصل سوم

مناخرین از حکمای قدیم

ذکر همه حکمای مذاهب فلسفی که درمائه چهارم پیش از میلاد و بعد ها در یونان ظهور نموده از گنجایش این کتاب بیرون و هم بی ضرورت است. شاگردان و پیروان سقراط و افلاطون و ارسطو بسیار بوده اما چندان چیزی بر تحقیقات آنها نیفزوده اند بنا بر این در اینجا بیان اجمالی از احوال و مذاهب دانشمندانی که از حکمای معتبر و استاد شمرده میشوند و آراء ایشان در افکار و عقاید مردم تأثیر داشته است اکتفا میکنیم.

ایپقور (۱)

ایپقور در ۳۴۱ پیش از میلاد متولد شده نزدیک هفتاد سال زیست کرد (معاصر خلفای اسکندر مقدونی) خانواده اش فقیر و پدرش مکتبی بوده است مادرش بخانه های مردم میرفت و عملیاتی از قبیل جن گیری و طلسم سازی می کرد و او در کودکی بامادر در آن عملیات همراه بود از اینرو بموهومات و عقاید سخیف عامه برخورد و بر آن شد که مایه بزرگ تلخی روزگار مردم ترس و تشویشی است که از ارباب انواع و موجودات موهوم و هول مرك و عقبات آن دارند پس حکمت او بیشتر متوجه رفع این علتها گردیده و در زایل ساختن خرافات از اذهان پیروان خود کوشیده است.

فلسفه ایپقور تقریباً یکسره از ذیمقراطیس گرفته شده است یعنی علم را نتیجه حس میدانند و عالم را کلا جسمانی و مرکب از ذرات لایتجزی میانگارد که از شماره بیرونند و ابدی و قدیم و متحرك دائم میباشند و روح را هم مانند جسم ترکیبی از ذرات می پندارد و پس از مرك فانی میشود.

قرق بزرگ رأی ایپقور با ذیمقراطیس اینست که ایپقور برای ذرات در حرکت نوعی

از قوه و اختیار قائل و بتصادف معتقد است انسان را هم مختار میداند و کلیه جبر و ضرورت را منکر است .

از حکمت ابیقور آنچه بالاخص محل توجه است شیوه اخلاقی اوست پیش از او یکی از شاگردان سقراط اریستپوس (۱) نام نظر باینکه استاد بزرگوار سعادت و خوشی را غایت آمال میخواند در پیروی این عقیده برخلاف سقراط که سعادت را در طلب دانش میدید خوشی را در ادراک لذایذ پنداشت و حکمت را برای تشخیص لذات حقیقی موضوع انگاشت .

در این عقیده اشخاص بسیار شریک شدند از جمله ابیقور نیز این مشرب را پسندید و تکلیف ایشان را تنها در لذت فهمید از اینرو ابیقور و پیروانش نزد مردم به خوش گذرانی و عشرت رانی معروف شدند و هم اکنون اروپائیان عیاشی و کامرانی را زندگی ابیقوری (۲) خوانند .

اما عقیده عامه درباره ابیقوریان ناشی از عدم غور در فلسفه ایشان بوده و حقیقت اینست که ابیقور از مرتاضان بشمار میرود چه خوشی که ابیقور دنبال میکرد آسایش نفس و خرسندی خاطر بود که دوام دارد نه شهوات و لذات آنی که گذرنده است و انسان پس از ادراک آن گرفتار درد ورنج میشود . و میگفت حکیم لذایذ معنوی را بر تمتعات مادی برتری میدهد چه ادراک آنها آسانتر و در همه وقت و همه حال میسر است و سایل بسیار نمیخواهد و اسباب آن در وجود انسان فراهم میباشد اگر شخص حرص و طمع را از خود دور کند و در پی کامرانی و خوش گذرانی نباشد یعنی بر نفس تسلط یابد و بد خواهی و بد گوئی مردم را بچیزی نشمرد و از مرگ و عقبات آن واهمه و بیم نداشته باشد خاطرش آسوده خواهد بود و روزگار را همواره بخوشی خواهد گذراند و ابیقور این دستور را کاملاً پیشنهاد خود ساخته و بر طبق آن عمل میکرد . دنبال مال و جاه نمیرفت از دخالت در امور ملکی احتراز داشت در شهر آتن باغی خریده مدرس خود قرار داده بود و آنجا با فقر و قناعت بسر میبرد و باشاگردان خود بمؤانست و یگانگی میگذاشت و آنها بر استیخوان صفا بودند خود داری و بردباری ابیقور چنان بود که در مرض موت که سنك مشانه و درد کلیه داشت و دائماً گرفتار عذاب الیم بدنی بود آرامش خاطر را از دست نمیداد و بادوستان بخوشی مصاحبه و مکاتبه میکرد .

باغ ابیقور در نزد اهل علم معروف است غالباً از آن ذکر میکنند و کنایه از فلسفه ابیقوری میداند .

کلیهها و رواقیها

یکی از شاگردان سقراط انتیس طینس (۳) نام احوال و شیوه زندگانی استاد را

پیشنهاد خود ساخت ولی راه مبالغه رفت غایت وجود را فضیلت و فضیلت را در ترك همه تمتعات جسمانی و روحانی دانست و مؤسس سلسله از حکما شد که ایشانرا کلبی (۱) میگویند بسبب آنکه گفتگوهای آنتیسطینس

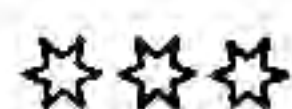
کلبی ها

در محلی از شهر آتن واقع میشد که بمناسباتی آنرا سك سفید (۲) میخواندند و نیز بسبب اینکه پیروان او در شیوه انصراف از دنیا و اعراض از علائق دنیوی چنان مبالغه کردند که از آداب و رسوم معاشرت و لوازم زندگی متمدن نیز دست برداشته حالت دام و د اختیار نمودند بالباس کهنه و پاره و سرو پای برهنه و موی ژولیده مانند درویشان میان مردم میرفتند و در گفتگو هر چه بر زبان میگذاشت بی ملاحظه میگفتند بلکه در زخم زبان اصرار داشتند (۳) و بفقر و تحمل رنج و درد سر فرازی میکردند و همه قیود و حدودی که مردم در زندگی اجتماعی بآن مقید شده اند ترك کرده حالت طبیعی را پیشنهاد خود ساخته بودند.

فرد کامل این جماعت دیوجانوس (۴) است که حکایات بسیار از رفتار و گفتار او نقل کرده اند از جمله اینکه در ترك اسباب دنیوی کار را بجائی رسانید که در خم منزل کرده (۵) و تنهایك کاسه برای آب نوشیدن داشت روزی جوانی را دید که بامشت از نهر آب مینوشید پس کاسه را انداخت که معلوم شد در

دیوجانوس

دنیا باینهم نیاز نیست بی اعتنائی او به مردم از این رو دانسته میشود که وقتی او را دیدند میان روز با فانوس روشن میگردید سبب پرسیدند گفت انسان میجویم (۶) و نیز وقتی ابناء وطنش او را تبعید کردند کسی بطعن گفت همشهریان ترا از شهر راندند گفت نه چنین است من آنها را در شهر گذاشتم و معروف است که اسکندر کبیر در حالیکه بالای سراو ایستاده و میان او و خورشید حایل شده بود گفت از من چیزی بخواه گفت میخواهم سایه خود را از سرم کم کنی.



همچنانکه اریستیپوس واسطه میان سقراط و ابیقور بوده کلبی ها هم واسطه میان آن مرد بزرگ و رواقیان بوده اند و این جمله حکمت را تنها برای تعیین تکلیف زندگانی و دستور اخلاقی میدانستند و استفاده علمی از آن نمیخواستند و بحث علت و معلول را باندازه که باخلاق مدد میرساند رواقیها داشتند

رواقیان

(۱) Cyniques - (۲) Cynosarge - (۳) اکنون درز بانهای اروپائی Cynisme بمعنی پرروئی و بیشرمی و بی ملاحظه حرف زدن است - (۴) Diogène - (۵) این فقره را در مشرق زمین با فلاتون نسبت داده اند اما اشتباه است خواه حافظ می فرماید : جزا فلاتون خم نشین شراب سر حکمت بما که گوید باز

(۶) یقیناً گوینده ما نظر باین قضیه داشته که فرموده است :

دی شیخ کرد شهر همی گشت با چراغ کر دیو و دملولام و انسانم آرزوست.

حتی اینکه در باره رواقیان میتوان گفت جمعیت ایشان جنبه مذهبی بیشتر داشت تا فلسفی در هر حال سر سلسله این جماعت زینون (۱) نامی از اهل قبرس و معاصر ایقور بوده و دیگری از معتبرترین آنها خروسبس (۲) از مردم آسیای صغیر که شاگرد و جانشین زینون بوده است و آنان را رواقی از آنرو گفته اند که حوزه ایشان در یکی از رواقهای شهر آتن منعقد میشد (۳).

بعقیده رواقیان کل یعنی آنچه افلاطون مثال و ارسطو هورت یا تصور میخواند تنها در ذهن موجود است و ذهن انسان لوحی است ساده و معلومات او منحصرأ از خارج بدست میآید یعنی بوسیله محسوسات که در ذهن همچون نقش بر موم می باشد. و فهم انسان چهار مرتبه دارد: وهم و گمان و ادراک

منطق رواقیان

و علم که مرتبه یقین است و این چهار مرتبه را با اشاره بوسیله مشت بازو مشت نیم بسته و مشت بسته و مشت که در مشت دیگر قرار گرفته باشد نمودار می کردند. کلیه رواقیان به منطق اهمیت تمام میدادند و بسیاری از اصطلاحها و فصل و بابهای این فن را آنها وضع و تنقیح کرده اند.

فلسفه رواقیان نوعی از وحدت وجود است (۴) اما جسمانی نه روحانی باین معنی که جز جسم وجودی قائل نیستند و معتقدند که آن فاعل است یا منفعل فاعل یعنی قوه (بمعنی قدرت نه با اصطلاح ارسطو) آنست که در انسان روح یا نفس و در

فلسفه رواقیان

کلیه عالم پروردگار خوانده می شود و منفعل آنست که در انسان بدن و در عالم ماده مینامند و این دو امر یعنی قوه و ماده یا روح و بدن یا خدا و ماسوی که حقیقت آنها واحد است با یکدیگر - ر مزج کلی دارند چنانکه وجود یکی در تمامی وجود دیگری ساری است و انسان عالم صغیر است و جهان عالم کبیر و در باب حقیقت عالم از رأی هر قلیطوس پیروی می کنند که اصل وجود را آتش میدانست و آتش بدوی بهوا و آب و خاک تبدیل یافته و دمی الهی در آن دمید شده و بنا بر این هر فردی از موجودات از دم الهی بهره دارد و آن بقوه که در او موجود است اجزاء عالم را نگاه میدارد.

مدار امر عالم برادوار است و عاقبت متلاشی میگردد و رجوع باصل یعنی آتش بدوی می کند پس از آن دور دیگر آغاز کرده و کاملاً مانند دور سابق جریان می یابد و آن نیز سر انجام متلاشی میشود و همچنین بی نهایت.

رواقیان جریان امور عالم را ضروری میدانند و جبری مذهب اند در امور اخلاقی بیان ایشان از اینقرار است.

انسان که عالم صغیر است و جسماً و روحاً پاره از عالم کبیر میباشد ناچار باید از

(۱) Zénon (۲) Chrysippe - (۳) در زبان یونانی رواق را stoa می گفتند از اینجهت است که در زبانهای اروپا رواقیان را stoïciens و حالت اخلاقی ایشان را stoïque گفته اند.

(۴) Panthéisme

قوانین طبیعت پیروی نماید و چون در عالم کبیر طبیعت محکوم عقل کل است که داخل وجود

اوست انسان هم باید عقل را حاکم بر اعمال خود بداند پس
اخلاق رواقیان عمل نیک و فضیلت آنستکه با عقل سازگار باشد و بنا بر این انسان

باید نفسانیات را که از حکم عقل منحرف میشوند از خود دور کند و سکون خاطر را
رها ننموده و تأثر بخود راه ندهد و اگر چنین کرد و نفس را مغلوب عقل نمود فاعل مختار
خواهد بود زیرا جز آنچه عقل حکم می کند آرزو نخواهد نمود و هر چه آرزو کند بآن
خواهد رسید پس امور خارجی در آزادی و اختیار و خوشی و سعادت انسان تأثیری ندارد
و خردشی امری درونی است یعنی بغرسندی خاطر است و هر چه خود را از علائق بیشتر
رهائی دهد و ارسته تر خواهد بود و اهتمام در و ارستگی و آزادی چنان برای انسان واجب
است که جهت استخلاص از قیود و ناملایمات بخود کشی هم اگر محتاج شود باک نیست
و از رواقیان کسانی که رشته حیات خویش را با اختیار قطع کرده اند متعددند .

فضیلت مقصود بالذات است و غایت او خود اوست و آن در واقع یکی بیش نیست
یعنی حکمت یا شیوه عقلانی که جنبه های مختلف دارد مثلاً اگر از حیث ترس و بی باکی
ملحوظ شود دلیری نام میگیرد و اگر نسبت بتمتعیات در نظر

فضایل بگیرند خودداری خوانده میشود و هر گاه در تعیین حصه ها و حقوق
مردم منظور گردد دادگری خواهد بود و نظر باینکه فضایل همه از يك منشاء میباشند
هر کس دارای یکی از آنها باشد جامع همه فضایل است و اگر فاقد باشد جامع رذایل
خواهد بود .

چون رواقیان اصول مذکور در فوق را در زندگانی مدار عمل قرار میدادند و
جز تقید به پیروی طبیعت یا عقل هیچ امر دیگر را قابل اعتنا و اندیشه نمیدانستند در
نزد مردم بنخوت و بی قیدی و عدم عاطفه و درویشی و قناعت و بردباری و خودداری معروف
میباشند و از اینجهات ضرب المثل شده اند اختلاف اقوام و ملل را هم قائل نبوده همه
افراد مردم را متساوی دانسته فرزند جهان می خواندند و بنده گرفتن را جایز نمیشمردند .

شکاگان

شکاگان (۱) جماعتی از حکما هستند معتقد بر اینکه انسان برای کسب علم و یقین
بمعلومات خود میزان و مأخذ صحیحی ندارد . حس خطا می کند و عقل از اصلاح خطای
او عاجز است چه اشخاص بحسب اختلاف بنیه و مزاج و ذوق و فهم و زمان و مکان و اوضاع
و احوال و تربیت و انس و عادت و غیر آنها ادراکاتشان مختلف میباشد و امور را یکسان
تشخیص نمی کنند و بنا برین در هیچ امری نباید رای جزمی و حکم قطعی اظهار کرد و
همه چیز را با تردید و شبهه باید تلقی نمود و در اعمال زندگانی جنبه اخلاقی هم بیطرفی
و بی تمایلی و عدم عاطفه را باید اختیار کرد .

هر چند در میان قداما هم این نوع عقاید بوده و پروتا غوراس سوفسطائی که پیش ازین شناسانیده ایم نیز همین مذاق را داشته است ولیکن کسی که باین مذهب معروف بلکه مؤسس آن شمرده می شود پیرهون (۱) نامی است که معاصر اسکندر مقدونی و مردی بلند پایه بوده و مریدان بسیار داشته است و باین مناسبت اروپائیان شکاکان را پیرهونی نیز میگویند.

پیرهون فضای مامیان شکاکان و سوفسطائیان از جهت مشابهتی که به یکدیگر دارند فرق نگذاشته و شكاك را هم سوفسطائی خوانده اند.

فصل چهارم

حوزه علمی اسکندریه و دوره رومیان

۱ - حوزه علمی اسکندریه (۱)

در تاریخ علم و حکمت یونان را در مائه ششم و پنجم و چهارم پیش از میلاد باجمال و اختصار از نظر گذرانندیم . در سراسر این مدت دنیای متمدن غیر از یونان یعنی مصر و آسیای غربی در تحت قدرت و سلطنت پادشاهان هخامنشی ایران بوده و چون از آثار کتبی آن دوره و این اقطار هیچ باقی نمانده و مأخذ اطلاعات ما از آنجهت منحصر بکتب

یونانی است با کمال تأسف باید گفت از معارف آنان تقریباً بیخبریم . اجمالاً میدانیم که در این ممالک نیز ارباب معرفت و مردمان صاحب نظر بوده و یونانیها هم از ایشان استفاده کرده اند

علم و حکمت
در مشرق

اما چه اشخاص بوده و چه نظر داشته اند بدرستی نمیدانیم و در آن باب باید بحدس و قیاس و علائم و امارات متوسل شویم . تنها نام بزرگی که از مردان قدیم ایران بر سر زبانها مانده زردشت است که مؤسس کیش و آئین ایرانیان باستانی است . اما بیان حال و گفته های او مربوط بتاریخ ادیان می شود و در هر حال تحقیق این مسائل از مونسوع این رساله بیرون است .

پس از مائه چهارم یعنی در واقع بعد از ارسطو و شاگردهای او و معاصران ایشان شهر آتن بلکه کلیه یونان از جهت علم و حکمت از رونق افتاده و از آن پس ارباب معرفت و هنر هر چند باز اکثر یونانی بودند مجمع و محل جلوه و مجال ایشان اسکندریه بود زیرا که بطلمیوسهای مصر که مؤسس دولتشان یکی از سرداران اسکندر موسوم به بطلمیوس (۲) بوده در پایتخت خود یعنی اسکندریه بجمع آوری و تشویق اهل کمال اهتمام نمودند و وسایل

اسکندریه و
بطلمیوسها

(۱) Ecole d' Alexandrie (۲) ptolémée

تحقیقات علمی را از کتابخانه و باغ نباتات و حیوانات و رصد خانه و غیرها از هر جهت برای آنها فراهم و حوزه علمی را گرم کردند. در مائه سوم و دوم پیش از میلاد دارالعلم اسکندریه رونق تمام داشت اما پس از آنهم تا اوایل مائه چهارم بعد از میلاد دایر بود. دانشمندان نامی این دوره چه آنها که در اسکندریه بوده و چه معدودی که در اقطار دیگر زیست کرده اند با یونیان سابق يك فرق بزرگ داشتند و آن اینست که در یونان بیشتر اهل علم جامع علوم و فنون بودند و اهتمام خود را مصروف يك رشته مخصوص نمی نمودند. بعبارت دیگر حکیم بودند و در معارف نظر ب کلیات داشتند. در واقع ارسطو که آخرین حکمای متقدمین است نخستین کسی است که تشعب و تفنن را در علوم فتح باب کرده

تشعب و تخصص در علوم

است ولیکن او نیز خود جامع بوده و تخصص اختیار ننموده است. اما دانشمندان متأخر اکثر ذیفن بوده اند و هم خود را مصروف رشته های خاص کرده و آنها را بسط و توسعه داده اند و نتایج کارها و کوششهای ایشان است که معارف پروران اسلامی جمع آوری کرده و موضوع بحث و تحقیق ساخته و مزید و مکمل نموده و در رساله و کتب خود برشته تحریر و ثبت و ضبط در آوردند و هنگامیکه مردم اروپا توجه بعلم و معرفت کردند از آن مخزن و منبع استفاده کامل نمودند چنانکه بعدها نیز در این باب سخن خواهیم راند.

ابولونیوس (۱) و اقلیدس (۲) که کتاب او را در صدر اسلام به عربی ترجمه کرده اند و بعدها خواجه نصیرالدین طوسی تحریر نموده در هندسه نام بلند دارند و هر دو از حوزه اسکندریه و از مائه سوم پیش از میلاد می باشند. ارسیمیدس (۳) در کلیه ریاضیات خلاصه جر ائقال عالیه مقام است معاصر اقلیدس بوده و در جزیره صقلیه (۴) میزیسته است.

فضای نامی آن دوره

در هیئت و نجوم ارسطرخس (۵) قائل بحر کت زمین و مرکزیت خورشید بوده و ابرخس (۶) بزرگترین منجم قدیم قلمداد شده و هر دو در مائه دوم پیش از میلاد بوده اند. بطلمیوس (مائه دوم بعد از میلاد) صاحب کتاب المجسطی (۷) مشهورترین علمای هیئت قدیم و حوزه علمی اسکندریه است و تعلیمات او در هیئت مبنی بر مرکزیت زمین و حرکات افلاك و غیر آن تا مائه شانزدهم میلادی بنیاد و مدار این علم بوده است. اراتوسطنس (۸) که در مائه سوم پیش از میلاد میزیسته نیز مردی جامع و حکیم بوده اما در جغرافیا و هیئت تبحر خاص داشته است.

دیگر کسی که نام بردنش در این مقام واجب مینماید جالینوس (۹) طبیب معروف و تالی بقراط است و او در مائه دوم میلادی در رم میزیسته و تا زمانیکه در اروپا علم

(۱) Appolonius - (۲) Euclide - (۳) Archimiède - (۴) Sicile
(۵) Aristarque - (۶) Hipparque - (۷) Almageste
(۸) Eratosthène - (۹) Galien

تجدید نشده بود طب جالینوسی تقریباً تنها دستور معالجهٔ امراض بوده است .
 اما فلاسفه و حکما همه خوشه چین خرمن قدما مخصوصاً فیثاغورث و افلاطون
 و ارسطو میباشند و طبقات چند تشکیل داده‌اند که آنها را فیثاغوریان اخیر
 و اکادمیان اخیر و رواقیان اخیر و امثال آن خوانده‌اند . در هر
 حال چون اسکندریه بمشرق زمین متصل و از آنجا ارتباط با
 مصر و ممالک آسیا آسان است یونانیان در آن دوره بافکار مشرق
 زمینی بیشتر مأنوس شدند و این کیفیت در فلسفهٔ ایشان بهتر محسوس میگردد بعضی از
 متفکرین هم در صدد جمع میان گفته های پیشینیان و وفق دادن آراء آنها بایکدیگر
 بوده و یا از هر طائفه از قدما قولی را اخذ و در واقع در حکمت التقاط کرده و فلسفه
 مختلطی جمع آوری نموده و این جماعت را التقاطیون (۱)
 مینامیم .

ذکر همه اشخاص یا طبقات حکمای مزبور برای ما باقیدیکه باختصار کلام داریم سودی
 ندارد و اکتفا میکنیم به بیان مختصری از حکمای حوزهٔ اسکندریه که افلاطونیان
 اخیر (۲) نامیده شده اند چه آنها از يك جهت تجدید مذهب
 افلاطونیان اخیر افلاطون کرده‌اند و هر چند از التقاطیون نیز محسوب می شوند
 تحقیقاتی که در حکم و معارف دارند بدیع است و میتوان ایشان را مستقل دانست و بدیدهٔ
 اصالت در آن نظر کرد و چون از افکار شرقیان نیز اقتباس بسیار نموده‌اند و بعدها همان
 فلسفهٔ ایشان در افکار مردم مشرق تأثیر کلی داشته است از این جهت نیز برای ما به
 خصوص محل توجه میباشد .

چون افلاطونیان اخیر آخرین سلسلهٔ معتبر حکمای یونان و خاتم دورهٔ حکمت
 قدیم میباشند و معتبرترین آنها هم اصلاً رومی و ساکن روم بوده است پیش از آنکه
 بنای بحث در احوال و اقوال ایشان بگذاریم باید نظری هم برومیان و ارباب معرفت
 آن قوم بیاندازیم تا شناسائی خود را نسبت بدانشمندان مغرب زمین کامل سازیم .

۲ - حکمای روم

رومیان هر قدر در فنون جنگ و عملیات سیاست و کشور داری مهارت داشتند از
 علم و حکمت بی بهره بودند و بعالم معقولات و ذوقیات آشنا نشدند مگر پس از آنکه
 یونان را مسخر کردند و با یونانیان آمیزش نمودند . از اینرو شکفت نیست که در فلسفه
 و علوم خدمت شایانی نکرده باشند و در حقیقت هر چه دارند از حکمای یونان کسب کرده‌اند
 اما آثار قلمی فصیحی ایشان خاصه در اخلاقیات از نفایس گرانبهای عالم انسانیت و
 مطالعهٔ آن نوشته ها بهترین مشغولیات است . از این گذشته در صفحات تاریخ در باب علم
 و حکمت رومیان چند سطر بی بیش نمیتوان نگاشت .

از دانشمندان رومی کسانی که بسبب قدرت قلم یا قوت نفس واحوال اخلاقی نامی میباشند و باید شناخت از اینقرارند .

لوکریوس

لوکریوس (۱) در نیمه نخستین از مائه اول پیش از میلاد میزیسته است اثری که از او مانده منظومه ایست با اسم «طبع اشیاء» (۲) یا طبیعت که دلیل بر کمال قدرت طبع شاعری اوست و آن منظومه سراسر حکمت است و فلسفه ابیقر را باز می نماید و رویهمرفته از آثار مهم ادبی و فلسفی بشمار میرود اما غیر از آراء ابیقر که مبنی بر حکمت دیمقراطیس است چیزی ندارد که محتاج به بیان آن باشیم .

کیکرو (سیسرن)

سیسرن (۳) از رجال بزرگ سیاسی روم و بزرگترین خطیب آن قوم و یکی از فصیحترین و بلیغترین گویندگان و نویسندگان بوده است . رویهمرفته از بزرگان دنیا بشمار میرود . متمایل بحکمت آکادمی است اما در اخلاق شیوه رواقیان دارد . در واقع از التقاطیون و اهمیت او همان بحسن بیان است . رسائلش در اخلاقیات گرانبهاست در مائه اول پیش از میلاد میزیسته است (اواسط دوره اشکانیان)

سنکا

سنکا (۴) از رجال مائه اول میلادی و مربی امپراطور نیرون (۵) بود در فلسفه مذاقش با رواقیان موافق و رسائلی در موعظه و اخلاق دارد که معروف و نفیس است کردار او را نقادان با گفتارش چندان سازگار نیافته اند اما بسیاری معتقدند بر اینکه خوش رفتاری نیرون در سالهای اول سلطنت از تأثیر تربیت این حکیم بوده است ولیکن آن امپراطور مضبوط و سببیت بر مزاجش غالب بود فجایعی که مرتکب شده در تواریخ مضبوط و مایه حیرت است از جمله این که بر فضایل و جاه و منزلت و مال و ثروت مربی خود رشک برده با وحکم داد رگهای خویش را باز کند حکیم از اطاعت چاره نداشت و بدست خویش رشته زندگی خویش را قطع کرد .

اپیکتیتوس

اپیکتیتوس (۶) اصلاً یونانی و در روم ابتدا از بندگان بود بعدها آزاد شد در پایان مائه اول و آغاز مائه دوم میزیست احوالش بدرستی معلوم نیست در فلسفه تنها متوجه اخلاق بود و شیوه رواقیان را پسندیده در زندگانی از جهت مجرد و وارستگی از سقراط و دیوجانس پیروی می کرد شخصاً چیزی ننگاشته و تعلیماتش را یکی از معتقدانش در يك كتاب (۷) و يك رساله مختصر (۸) بزبان یونانی جمع آوری نموده است بنیاد تحقیقات

(۱) Lucrèce (۲) بزبان لاتین De nature rerum و بزبان فرانسه De la nature des choses

(۳) Cicéron - (۴) Sénèque - (۵) Néron

(۶) Epictète - (۷) Les Entretiens d'epictète یعنی گفتگوهای اپیکتیتوس (۸) Manuel

او اینست که امور دنیا بر دو قسم می باشد قسمی که در اختیار ما هست و قسمی که در اختیار ما نیست آنچه در اختیار ما هست فکر و اراده خود ما است پس اگر بر نفس خویش مسلط باشیم و قوت و عزم و اراده داشته باشیم آزاد و مستقل خواهیم بود چه هیچکس نمیتواند بر عقل و نفس ما مسلط شود سایر چیزها از اشخاص و اموال و غیر آنها از ما نیستند و از اختیار ما بیرونند و نباید جز آنگونه که هستند آرزو و توقعی داشته باشیم توجه باین نکته مایه آسایش خیال و فراغ خاطر ما خواهد بود و باین طریق کاملاً خوش و سعادتمند خواهیم زیست .

از قرار معلوم احوال آن حکیم با این فلسفه کاملاً موافق بوده و بردباری و خودداری تمام داشته است چنان که نقل کرده اند که در زمان بندگی روزی خواهشش که مردم آزار بود پای او را با آلات شکنجه رنجه می کرد او بی آه و ناله با کمال آرامی گفت پایم را خواهی شکست و عاقبت چنین شد و باز او تغییر حال نداده بهمان آرامی گفت نگفتم پایم رامی شکنی ؟

مار کوس اورلیوس

در بزم حکمت « گدا با شه نشه مقابل نشیند » . اپیکتیتوس بنده بود ، مار کوس اورلیوس (۱) از امپراطورهای ذیشان روم است که در مائه دوم میلادی زیسته و سلطنت کرده است (اواخر اشکانیان) و مذهب و طریقت او همان شیوه رواقیان بوده است . بوجود او آرزوی افلاطون بحصول پیوسته که می گفت پادشاه باید حکیم باشد . سراسر زندگانی را بر طبق اصول حکمت بسر برده و اداره امور کشور را نیز بر وفق همان اصول نموده است و وظائف سلطنت را بر حسب تکلیف ادا می کرد و حقیقت زندگانی را در اشتغال بحکمت میدانست . کتاب نفیسی از او بیادگار مانده که بزبان یونانی نوشته است اسم آن کتاب که مجموعه ای از تفکرات و تذکرات است اینست : « در باره خود » امام معروف است باندیشه های (۲) مار کوس اورلیوس . از این کتاب برمی آید که مار کوس اورلیوس بدستور سنکا حکیم سابق الذکر نفس خود را همواره بمعرض باز خواست در می آورده است که چه کردی ؟ چه دردی را دوا نمودی ؟ چه زخم را مرهم نهادی ؟ کدام عیب را از خود دور ساختی ؟ چه ترقی و بهبودی بخود داری ؟ و اب کلام او اینست که افراد مرتبط بکل عالم اند و حیات اگر معنی دارد اینست که هر فردی خود را جزء کل بداند .

از عبارات او اینست که من دومین دارم باعتبار اینکه مار کوس اورلیوس هستم میهنم رومست و باعتبار آنکه انسانم میهنم جهان است و خیر و نیکوئی آنست که برای هر دو میهن نافع باشد . عمل اخلاقی مردم آنست که جنبه کلی و عمومی ایشان جلوه و ظهور یابد و معتقد باشند که همچنانکه درخت بدون علم و عمد بمردم میوه میدهد انسان هم باید بی توجه و تمرد وجودش برای دیگران سودمند باشد .



اشارات مختصری که در باره حکمای روم و آثار ایشان کردیم آشکار میسازد که دانشمندان آنقوم بحث در حقیقت اشیاء و جستجوی در طبیعت و مآوراء طبیعت را کنار گذاشته بنا بسفارش سقراط همواره متوجه بتکلیف زندگانی و وظیفه اخلاقی بوده‌اند یعنی از حکمت نظری بحکمت عملی پرداخته‌اند و گنجینه از مواظ و حکم برای نوع بشر آماده ساخته‌اند.

۳ - افلاطونیان اخیر

مؤسس این سلسله را امونیوس ساکاس (۱) از مردم مصر میدانند که در پایان مائه دوم و نیمه اول مائه سوم میلادی در اسکندریه میزیسته است ولیکن از احوال و تعلیمات او چندان آگاهی نداریم و کلیه فلسفه که بافلاطونیان **امونیوس ساکاس** اخیر منتسب است و در واقع باید حکمت اشراقی و عرفان نامید مربوط به فلوطین (۲) نامی است از یونانیان مصر که اصلاً رومی بوده و در اسکندریه درك خدمت امونیوس ساکاس نموده و پیرکت همدمی او از فلسفه **فلوطین و احوال او** و عرفان بهرمند و خواهان آشنائی با حکمت ایرانیان و هندیها گردیده و برای این مقصود همراه گردیانوس (۳) امپراطور روم که باشاپور بن اردشیر ساسانی جنگ داشت بایران آمد و در بازگشت بروم رفته آنجا ماند و تعلیم و ارشاد کرد تا در سال ۲۷۰ میلادی در گذشت. بسیار کسان باو ارادت می‌ورزند که از جمله گالیانوس (۴) امپراطور روم و زوجه او بودند. نزد مریدان و پیروان مقامی ارجمند داشت و صاحب کشف و کرامتش می‌دانستند. در اینکه سالک و مرتاض بوده حرفی نیست زندگانی دنیا را بچیزی نمیشمرد. هیچگاه از کسان و خویشان و متعلقات دنیوی گفتگوئی بمیان نمیآورد. از گفتن روز و ماه ولادت خویش که میخواستند عید بگیرند خودداری می‌کرد. وقتی تقاضا کردند بگذارد شمایل او را نقش کنند گفت تن اصلی چه شرافت دارد که بدلی هم برای او بطلبیم بدن برای روح بمنزله گور و زندان است سایه و تصویر اوست و قابل آن نیست که سایه و تصویر برای او قرار دهیم. یکی از بزرگان روم از تأثیر تعلیمات او چنان آشفته شد که همه اموال و کسان خود را رها کرده از حیثیات و اعتبارات گذشت و زندگانی درویشی اختیار نمود چنان که هر بدو روز یکبار خوراك میکرد. باری فلوطین تا دیرگاهی بتعلیم شفاهی اکتفا نموده بتصنیف کتب نمیدرخت عاقبت باصرار دوستان فلسفه خود را در پنجاه و چهار رساله بتحریر درآورد و فروریوس صاحب رساله ایساغوجی که از مریدان خاص او بود آنرا در شش مجلد هر يك مشتمل بر نه رساله مرتب نمود و از این رو آن تصانیف رسالات نه گانه (۵) نامیده شده است.

(۱) Ammonius Saccas (۲) Plotin

(۳) Gordien (۴) Gallien (۵) Ennéades

فلسفه فلوپین

فلوپین وحدت وجودی است (۱) یعنی حقیقت را واحد میداند و احدیت را اصل و منشاء کل وجود می‌شمارد. موجودات را جمیعاً تراوش و فیضانی (۲) از مبدأ نخستین و مصدر کل میانگارد و غایت وجود را بهم بازگشت بسوی همان مبدأ می‌پندارد که در قوس نزول عوالم روحانی و جسمانی را ادراک میکند و در قوس صعود بحس (۳) و تعقل (۴) و اشراق و کشف و شهود (۵) نایل میشود.

وحدت وجود

بعقیده فلوپین مبدأ نخستین (۶) که موجد کل موجودات است صورت مطلق و فعل تام میباشد (باصطلاح ارسطو) و قوه فعاله است (قوه بمعنی قدرت نه مقابل فعل). احدیتش مبری از تعداد و شماره و تقسیم است. محیط بر کل و غیر **باری تعالی و توحید** محیط و نامحدود (۷) میباشد. نمی‌توان گفت صورت دارد یا زیباست یا عاقل است زیرا که او منشاء و نفس صور و زیبایی و فکر و عقل است. نباید گفت عالم و مدرك است چه او ورای علم و ادراک است. بعبارت دیگر نسبت دادن علم و ادراک با او منافی توحید است یعنی سوای او چیزی نیست که معلوم او تواند شد. مرید نیست زیرا که نقصی در او نیست تا طالب چیزی باشد کل اشیاء است اما هیچ يك از اشیاء نیست.

فلوپین از مبداء و مصدر کل گاهی تعبیر باحد می‌کند (۸) زمانی به‌خیر (۹) و وقتی بفکر مجرد (۱۰) یا فعل تام (۱۱) اما هیچيك از این تعبیر ها را هم تمام نمیداند و هر تعبیر و توصیفی مایه تجدد و تصغیر او می‌خواند که او برتر از وصف و وهم و قیاس است حتی اینکه او را رجود نمیگوید و برتر از وجود و منشاء وجود می‌شمارد و میگوید برای وصول باو باید از حس و عقل تجاوز نمود و بسیر معنوی و کشف شهود متوسل شد. هر چند فکر و تعقل نردبان عروج بسوی حق است اما برای رسیدن باو کوتاه است و وارد حرم قدس نمیتواند بشود در این باب میان افلاطون و فلوپین مختصر اختلافی است یعنی با آنکه فلوپین سیر و سلوک در عوالم وجد و حال را از افلاطون آموخته نظرش درباره حق و اصل وجود از استاد برتر رفته است زیرا که افلاطون خیر و حق را اعلی مرتبه مثل و رأس معقولات میداند و فلوپین او را برتر از آنها می‌پندارد.

مبدأ نخست چون کامل است و بخل و دریغ ندارد البته فیاض و زاینده است. پدر موجودات و مصدر آنهاست. زایش میکند همچنانکه خورشید نور میپاشد و جام لب‌ریز تراوش مینماید. و فرزند بلا واسطه او یعنی آنچه بدو از او صادر میشود در مراتب کمال باو نزدیک است اما البته بیایه او نیست **عالم وجود فیضانی از مبدأ اول است** آن صادر اول عقل است و عالم معقولات (زیرا که عاقل و معقول

(۱) Panthéiste - (۲) Emanation - (۳) Perception - (۴) Raisonement

(۵) intuition - (۶) Le Premier Principe - (۷) illimité یا infini (۸) L'un

(۹) Le Bien - (۱۰) Pensée Pure - (۱۱) Acte pur

متحدند) و او وجود است (زیرا چنانکه گفتیم مبدأ و مصدر برتر از وجود است) و صور کلیه (بقول افلاطون مثل) در این عالم اند و بعقیده فلوپین نه تنها کلیات یعنی اجناس و انواع دارای مثل میباشند بلکه هر فردی از افراد محسوس در عالم معقولات مثالی دارد. خلاصه این عالم نور و صفات است و معقولات با وجود کثرت واحدند هر یک همه اند و همه یکی هستند و عقل آنها را بیواسطه یعنی با شراق و شهود درمی یابد. عبارت دیگر نخستین آئینه احدیت عقل است و معقولات نخستین مظهر او میباشند.

صادر اول عقل است

این صادر اول خود مصدر نیز هست و آنچه از او صادر شده نفس است که برای ادراک معقولات بتفکر و استدلال و تفکیک و تحلیل احتیاج دارد و در جنب عقل مانند ماه است نسبت بنخورشید که روشنائی از او کسب مینماید احدیت (۱) (که او را خیر و فعل مجرد یا مبدأ و مصدر اول نیز میخوانند) و عقل (۲) (یا عالم معقولات (۳) که از او بوجود (۴) نیز تعبیر میکنند) و نفس (یا روح (۵) اقلانیم (۶) سه گانه میباشند و هر یک بقدر مرتبه خود لاهوتی (۷) هستند. عقل واسطه میان ذات احدیت و نفس است و نفس واسطه میان مجردات (عالم روحانی) محسوسات (عالم جسمانی) میباشد.

صادر دوم نفس است

همچنانکه عقل کل شامل معقولات و کلیه عقول است (مثل افلاطونی و صور کلیه ارسطو) (۸) نفس کل هم منشاء نفوس جزئی و شخصیه (۹) و شامل آنها است و هر چند که هر نفس برای خود استقلال دارد با نفس کل نیز متحد است در هر حال نفس مایه حیات و حرکت میباشد و هر چه در عالم متحرک است دارای نفس است. عبارت دیگر نفس کل در اجسام و ابدان حلول نموده و هر یک از آنها بقدر استعداد بهره از آن یافته و باین طریق نفوس جزئی صورت پذیرفته است.

عقول و نفوس جزئی

اما جسم (۱۰) که آخرین و ضعیف ترین پرتو ذات احدیت است صورتی است که در ماده قرار گرفته است. حقیقت اجسام و همان صورت که مایه وجود آنهاست و ماده (هیولی) همان قوه غیر متعینی است که پذیرنده صورت است. صورت جنبه وجودی جسم و ماده جنبه عدمی آنست و بنابر این عالم جسمانی مذنب بین وجود و عدم است اینست که دائم در تغییر و تبدیل میباشد و در واقع شدن (۱۱) است نه بودن. (صورت و ماده را بهمان معنی که مراد ارسطو بوده در نظر بگیرید و فهم خود را از آن تکمیل فرمائید).

عالم جسمانی

(۱) L'un یا L'unité (۲) L'intelligence (۳) Les intelligibles (۴) L'Etre
(۵) L'ame - (۶) Hypostasé یعنی وجود اصیل « اقنوم لفظ سریانی است » - (۷) Divin
(۸) L'âme universelle (۹) Les âmes particulières
(۱۰) Corps - (۱۱) Devenir

ماده یعنی بی صورتی و بدی و زشتی و نقص و عیب و آن مایه کثرت (۱) میباشد همچنانکه صورت عبارت از نیکی و زیبایی و کمال و وحدت است (۲) عقل و نفس هم با همه مقام لاهوتی که دارند، جنبه نقص و مایه تکثیر و سبب حرمانشان

ماده

از احدیت مطلقه منتسب بماده است. فعلیت و واقعیت هر حقیقتی بسته بدرجه وحدت و اتحاد اجزای آنست و هر حقیقتی که اجزای آن کاملاً متحد نباشد بهره اش از وجود فعلی تمام نیست و واحدی فوق او نگهدارنده اوست چنانکه مایه اتحاد اجزای بدن روح است و همینکه روح از بدن مفارقت کرد اجزای او پراکنده میشوند و حقیقت او از میان برمیخیزد. اینست که گفتیم مایه وجود احدیت مطلقه است که فعل مطلق می باشد و ماده صرف یعنی قوه مطلق موجب کثرت و مایه نیستی است.

فلو طین چون وحدت وجودی است و کلیه موجودات را ناشی از مبدأ کل و متصل با و میداند در پی توجیه عالم ظاهر و بیان چگونگی محسوسات نیست بلکه مرادش از حکمت وصول بحق یعنی بعالم باطن یا معقولات است و عبور از عالمی که نیل بسعادت و معرفت در آن ممکن نیست بعالمی که این منظور در آن حاصل میشود.

توضیح آنکه روح یا نفس انسان در قوس نزول (۳) از عالم ملکوت بعالم ناسوت آمده گرفتار ماده شده و بالایشهای این عالم و نقص و زشتی و بدی که خاصیت ماده است آلوده گردیده است پس اگر توجه خود را بیشتر بجسم محسوسات

قوس نزول

ماده قوی است معطوف سازد و از عالم معقولات و روحانیت که عالم حقیقت است منصرف شود سقوطش کامل و حرمانش از سعادت و معرفت تمام خواهد بود و مقدرات او تباه و بمرتبۀ ادنی تنزل خواهد نمود جز اینکه در این عالم ناسوت هم اشخاص مراتب دارند آنانکه بکلی آلوده به شهوات باشند در درجات سافلند و کسانی که اعمال خود را بر طبق فضایل اجتماعی قرار میدهند یعنی بجای مردم آزاری خدمت خلق را شیوه خود میسازند سعادت مندتر از آنان میباشند.

اما نفوسیکه بخواهند بمبدأ بازگشت کنند و قوس صعود (۴) را پیمایند باید از عالم مادی اعراض جسته به نظاره و سیر (۵) عالم معنی بپردازند.

نخست تزکیه و تطهیر نموده خود را از آلائش اغراض و خواهش های پست پاک کنند آنگاه در راه سلوک گام نهند و این سلوک

قوس صعود

معنوی سه مرحله دارد هنر (۶) و عشق (۷) و حکمت (۸).

(۱) Pluralité یا Multiplicité - (۲) Unité
(۳) ProceSSION dans le monde - (۴) Conversion vers Dieu
(۵) Contemplation
(۶) L'art - (۷) L'amour - (۸) La Philosophie

فصل چهارم

هنر طلب حقیقت و جمال است یعنی جستجوی راستی و زیبائی که هر دو یکی است زیرا آنچه راست است زیباست و هیچ زیبائی جز راست نتواند بود و زیبائی همان صورت است که ماده را در قدرت خود

هنر

درمیاورد و وحدت میدهد. تابش روح است که بر جسم میافتد و پرتو عقل است که بر نفس میتابد چنانکه زیبائی نور بسبب دوری او از جسمانیت است که نسبت به جسم بمنزلۀ روح میباشد. شوق و وجد و حالی که از مشاهده زیبائی برای روح دست میدهد از آنست که به همجنس خویش بر میخورد و آنچه خود دارد در دیگری مییابد چنانکه نغمات صوت صدای آهنگ هائی است که در نفس موجود است و از آن سبب از استماع آنها نشاط حاصل میشود (در این فصل هر جا صورت میگوئیم با اصطلاح ارسطوست).

باری اهل ذوق و ارباب هنر دنبال تجلیات محسوس زیبائی و احقیقت میروند اما زیبائی محسوس یعنی جسمانی پرتوی از زیبائی حقیقی میباشد که امری معقول است یعنی بقوای عقل ادراک میشود زیرا اصل و حقیقت زیبائی چنانکه عشق گفتیم صورت است چه زیبائی بدن از نفس است (روح) و زیبائی نفس از عقل و عقل عین زیبائی یعنی صورت صرف میباشد پس همان وجد و شوری که برای ارباب ذوق از مشاهده زیبائی جسمانی دست میدهد برای اهل معنی از مشاهده زیبائی معقول یعنی فضایل و کمالات حاصل میشود و این عشقی است که مرحله دوم سیر و سلوک نفوس زکیه است.

در این مقام هنوز عشق ناتمام است و عشق تام یا حکمت آنست که بماورای زیبائی و صورت نظر دارد یعنی باصل و منشاء آن که خیر و نیکوئی است و مصدر کل صور همه موجودات و فوق آنها و مولد آنهاست. زیبائی نفوس و عقول مطلوب و معشوق نمیشود مگر آنکه بنور خیر منور و بحرارتش افروخته شده باشد چنانکه در عالم ظاهر شمایل و پیکر بیجان

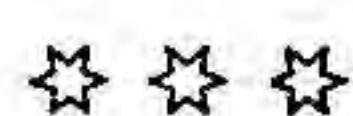
عشق تمام
یا حکمت

دل نمیرباید و لطیفۀ نهانی که عشق از آن خیزد جان است از آنرو که بخیر نزدیک است. پس نفس انسان از زیبائی و صور محسوس و معقول نظاره و مشاهده نمیخواهد اما هنوز آرام نمیگیرد و بیقرار است و آنچه مطلوب حقیقی اوست خیر یا وحدت است و مشاهده او قانع نیست بلکه وصال او را طالب و جویای اتحاد (۱) با اوست چه وطن حقیقی ما وحدت است. آرزوی ما باز گشت بآن میهن میباشد و سیر بسوی آن با قدم سر میسر نیست. چشم سر را نباید بست و دیده دل را باید گشود آنگاه دیده میشود که آنچه میجوئیم از ما دور نیست بلکه در خود ماست و این وصال یا وصول بحق حالتی است که برای انسان دست میدهد و آن بیخودی (۲) است. در آن حالت شخص از هر چیز حتی از خود بیگانه است. بیخبر از جسم و جان فارغ از زمان و مکان. از فکر

مستعفی . از عقل و ارسته . مست عشق است و میان خود و معشوق یعنی نفس و خیر مطلق واسطه نمی بیند و فرق نمی گذارد و این عالمی است که در عشق مجازی دنیوی عاشق و معشوق بتوهم در پی آن میروند و بوصل یکدیگر آنرا میجویند و لیکن این عالم مخصوص بمقام ربوبیت است و نفس انسان مادام که تعلق ببدن دارد تاب بقای در آن حالت نمیآورد و آنرا فنا و عدم می پندارد . الحاصل آن عالم دمی است و دیر دیر دست میدهد و فلوپین مدعی بود که در مدت عمر چهار مرتبه آن حالت دیده و این لذت چشیده است .

از بیان اجمالی که از حکمت فلوپین کردیم ظاهر می شود که از تحقیقات جمیع دانشمندان سلف بهره برده و با نظر بحکمت ارسطو بالاخص پیرو افلاطون بوده و از آرای حکما و عرفای مشرق زمین هم استفاده کلی نموده و باین ملاحظه است که محققان فلوپین را از حکمای التقاطی شمرده اند و باین معنی توجه نموده که آن حکیم در قائل شدن باقائیم سه گانه جمع میان نظر افلاطون و ارسطو و رواقیان کرده است یعنی آنچه را او مصدر اول خوانده همان است که افلاطون خیر مطلق نامیده است و عقل را که ارسطو مبدأ یا منتهای کل وجود میدانند فلوپین صادر اول و مصدر دوم شمرده و نفس را که رواقیان پروردگار عالم میدانستند فلوپین اقنوم سوم قرار داده است . با اینهمه شك نیست که فلوپین مردی صاحب نظر بوده و از مایه طبیعی خود دایره تحقیقات فلسفی را بسط کلی داده و حکمتی تأسیس نموده که می توان نظیر حکمت افلاطون و ارسطو دانست اما اینکه آیا عرفا و اشراقیون ما مشرب عرفان را از فلوپین و پیروان او دریافته یا مستقیماً از منابعی که فلوپین اقتباس نموده گرفته اند مسئله غامضی است که حل آن اگر ممکن باشد محتاج بتفحص بسیار و از گنجایش این رساله مختصر بیرون است . نظر بکمال شباهت حکمت افلاطونیان اخیر با تعلیمات عرفانی و تصوف مشرق زمین و بملاحظه این که در ماه ششم میلادی جمعی از حکمای یونان که از افلاطونیان اخیر بودند بایران آمدند بعضی از محققین بر این شده اند که عرفان و تصوف ما از آن منبع بیرون آمده است اما از آنجا که میدانیم فلوپین خود برای استفاده از حکمت مشرق بایران آمده و از گفته های دانشمندان و اشراقیون اسلامی هم بر میآید که در این کشور از دیر گاهی حکمایی بوده اند که در مسلك اشراق قدم میزده اند می توان تصور کرد که افلاطونیان اخیر عقاید خود را از دانشمندان مشرق گرفته باشند . اشاراتی که بعضی از نویسندگان یونان بمرتاضین هند کرده و ایشانرا حکمای عریان (۱) خوانده اند نیز می توان مؤید این نظر دانست (۲) .

(۱) Gymnosophistes - (۲) چنین بنظر می رسد که فلوپین در ممالك ما معروف نبوده و ورسالاتش ترجمه نشده است اما قسمتی از رسائل نه گانه او را بعنوان اثولوجی عبری ترجمه کرده و بارسطو نسبت داده اند همچنین بعضی از رسائل پیروان فلوپین نزد مسلمین بارسطو منسوب گردیده و از اینرو حکمای ما پاره از عقاید فلوپین را در ضمن حکمت ارسطو اختیار نموده اند چنانکه الهیات شیخ الرئيس بعقاید فلوپین نزدیک است .



افلاطونیان اخیر یعنی پیروان فلوپین بسیار بوده و بعضی از ایشان در حکمت مقام بلند داشته‌اند اما جماعتی هم در عقاید باطنی و سری مبالغه کرده باوراد و اذکار پرداختند بلکه بطلسم و سحر و جادو نیز اشتغال یافتند و معجزات و کرامات و خوارق عادات را پیشه خود ساختند. ضمناً دین مسیح تدریجاً رواج یافت و اذهان متوجه عوالم دیگر گردید. یکجا فلاسفه علی رغم عیسویان پرستش ارباب انواع و آن عقاید را نزد عوام تقویت می کردند جای دیگر مسیحیان بتخریب مذاهب قدیم کوشیده و در عین اینکه از آراء حکما استفاده می کردند با فلسفه ضدیت مینمودند و در اینجا باز باید اظهار تأسف کنیم از اینکه آنچه می گوئیم راجع به ممالکی است که جزء امپراطوری روم بوده و دانشمندانی که بزبان یونان و لاتین تحریر می کردند و از اقطار خردمان و فارسی زبانان تقریباً بی خبریم چون آثار ایشان بکلی بر افتاده و مفقود شده است همینقدر می دانیم پادشاهان ساسانی دانش پرور بودند و ایرانیان هم بعلم و معرفت اشتغال داشتند و این معنی تنها از قرائن و امارات و آگاهی بروجود امثال بوذرجمهر و برزویه بدست می آید و گرنه صاحب نظرانی که در ایران بوده اند اگر نامی از آنها برده میشود یا مانند جاماسب بکلی حالشان نامعلوم است یا مانند مزدک و مانی مؤسس دین و مذهب تازه می باشند جز اینکه تأثیر وجود مانی در افکار مردم چه در آسیا و چه در اروپا خالی از اهمیت نبوده است و بعدها در این باب مختصر اشارتی خواهیم کرد.

اما دانشمندان روم چنانکه مذکور داشتیم مخصوصاً در شهر آتن باز بتعلیم حکمت اشتغال داشتند ولیکن همینکه امپراطوران رومی عیسوی شدند و دین مسیح در قلمرو ایشان رسمیت یافت رونق کار حکما رو بضعف گذاشت و عاقبت ژوستینی (۱) امپراطور فلسفه را مایه ضلالت و فساد انگاشت و در سال ۵۲۹ میلادی بساط حکمت و حوزه فیلسوفی را برچید و ممانعت کرد. بعضی از حکما برای مصون بودن از تعرض بایران آمدند و خود را بسایه دانش پروری انوشیروان در آوردند اما دولت ساسانی هم رو بزوال و انقراض میرفت و چیزی نگذشت که ورق روزگار یکسره برگشت و بیان مختصری از آن احوال را بفصول آینده برگذار می کنیم.

فصل پنجم

علم و حکمت در اوایل قرون وسطی

۱ - آباء دین مسیح

قوم یهود که حضرت عیسی در میان ایشان ظهور نمود فلسفه و حکمتی نداشتند و جز انبیاء بنی اسرائیل که بموعظه و نصیحت زبان میگشودند و مردم را باطاعت فرمان خداوند دعوت مینمودند کسی از ایشان دیده نشده بود که بحقایق و معارف پردازد و بعنوان فضل و علم و حکمت شناخته شود.

تنها کسی که از آن قوم در قدیم بسمت حکیم نسبة شهرتی یافته فیلون (۱) نامی است که در اواخر مائه اول پیش از میلاد در اسکندریه ظهور نمود و خواست محتویات تورات را با فلسفه یونان وفق دهد. مذهب تثلیث (۲) را که عیسویان بنیاد اصول عقاید خود قرار داده‌اند فیلون بیان نموده و شاید که

فیلون یهودی

فلوطین هم از تحقیقات او متوجه باقائیم سه گانه شده باشد. از این گذشته عقاید یهود را با معارف یونانیان مناسبتی نیست و در باب توحید هم که بنظر می آید با هم اشتراك داشته‌اند اختلافی بزرگ در میان هست چه حکمای یونان هیچگاه بخالق و صانع که عالم را از عدم بوجود آورده باشد قائل نبوده‌اند بلکه هر يك بوجهی و بیسانی که در فصول پیش اجمالا باز نمودیم ذات احدیت و مقام ربوبیت را حقیقت عالم و مصدر و مربی آن انگاشته‌اند و این فرض را نکرده‌اند که وقتی بوده است که جهان بکلی معدوم بوده و حتی ماده بی‌صورت

تفاوت نظر آریان و سامیان

هم وجود نداشته است و همه معتقد بوجود ماده‌ای بودند که همیشه موجود بوده و متصرف عالم آنرا بصورت‌های مختلف در آورده و موجودات را خلق کرده است. هر بحث و اختلافی بود در چگونگی آن ماده بود و مذاهب متعدد در اینخصوص پیدا شد که شرح دادیم بعبارت دیگر مذاهب حکمای یونان بلکه کلیه اقوام آریائی هر يك نوعی از وحدت

وجود است و اما یهود و کسانی که عقاید فلسفی خود را از تورات در آورده اند حکم کرده اند باین که خداوند جهان را از عدم مطلق بوجود آورده است و آفرینش را وجودی جدا از آفریننده دانسته اند و نسبت آنها را بیکدیگر نسبت صانع و مصنوع پنداشته اند عیسویان در اوایل امر خاطر همه بعبادت و گرم کردن حوزه اخوت مسیحیت و تذکر و اندیشه در گفتار و کردار حضرت عیسی مشغول داشتند و بحکمت و فلسفه نمیپرداختند بویژه که دانش پژوهی برای حقیقت جوئی است و عیسویان بتعلیمات پیغمبر-ران و مسیح و حواریون حقیقت را یافته و از جانب خداوند نازل شده می دانستند و خود را بجستن آن نیازمند نمی پنداشتند .

اما همینکه عیسویت از یهود تجاوز کرد و میان اقوام دیگر انتشار یافت و جمعیت مسیحیان فراوان شد و برای مدافعه از حقانیت دین مسیح در مقابل منکران و مخالفان گرفتار مناقشه و مجادله گردیدند و خود را بمحاجه و مباحثه نیازمند دیدند ناچار بکلمات حکما پرداختند و کم کم بیلمندی مقام ایشان برخوردارند چنانکه بعضی گمان بردند آنها معرفت را از کتب مقدس دریافته اند و برخی معتقد شدند که حکما خود ملهم بوده و از همان منبع که انبیاء درك معرفت نموده استفاضه کرده اند حاصل اینکه اذهان اولیاء دین مسیح هم بغور در مسائل مبدأ و معاد متوجه شد و با قید بمتابعت تعالیم انجیل و تورات از حکمت افلاطون و فیلون و فلوپین و اخلاقیات رواقیان اقتباساتی کردند و حکمت الهی مسیحی یا علم معرفه الله (۱) را وضع نمودند که اصول عقاید مسیحیان را تقریباً بیان علمی باز مینماید و نظیر علم کلام است در نزد مسلمین و خلاصه اصول مزبور یگانگی خداوند است و خالقیت او یعنی اینکه بدون ضرورت و اجبار از **علم الهی مسیحی** راه محبت و از روی اختیار عالم را از عدم بوجود آورده است و در عین یگانگی سه وجود است پدر و پسر و روح القدس (۲) که اقانیم سه گانه میباشند پدر وجود مطلق است و منشاء قدرت و پسر کلام اوست با عقل که بآن وسیله مخلوق را آفریده است و روح القدس رابطه میان پدر و پسر و جنبه محبت است . ولیکن مسیحیان اقانیم سه گانه را در عرض هم و مقرون بیکدیگر میدانند چنانکه **اصول دین مسیح** میان خورشید و آفتاب که زاده اوست جدائی و دوئی نیست و در هر حال این عقیده را منافی توحید نمی پندارند و از اسرار (۳) الهی می شمارند و معتقدند که چون بشر گناهکار و از درگاه احدیت رانده شد و نفوس بنی آدم هبوط کرد و دچار حرمان گردید خداوند که خیر و لطف محض است فرزند خود را جسمیت داد و بصورت آدمی (حضرت عیسی) در آورد تا دستگیر نوع بشر و فدائی آنها شود و نفوس ایشانرا از هلاک رهایی بخشد و باز خرید (۴) نماید پس نجات مردم بایمان بحضرت عیسی است و وظیفه

(۱) Théologie که قدمای مسلمین اثولوجی خوانده اند

(۲) Le père, le Fils et le Saint Esprit - (۳) Mystère (۴) Rédemption

ایشان آنکه خداوند را دوست بدانند و حضرت عیسی را پروردگار بدانند و عموم مردم را بدون امتیاز قومیت و نژاد و تفاوت زن و مرد و ملاحظه وضع و شریف و خواجه و بنده برادر خود انگارند و نسبت بآنها محبت بورزند که محبت خاصه الهی و مایه و باعث خلقت است و باید تسلیم و رضا و خضوع فروتنی و فقر و ریاضت را پیشه سازند تا فضل خداوند نصیب شود و اثر تباهی که وسوسه شیطان بر روزگار انسان وارد آورده برطرف گردد و نفوس مؤمنین بمشاهده جمال حق نائل واصل آید.

چون اولیای دین مسیح اهل نظر شدند و بنای تحقیق در معارف گذاشتند ناچار بنا بر اختلاف فهم و ذوق و سلیقه اختلاف آراء پیدا کردند و مذاهب چند در میان ایشان ظهور نمود که نسبت باصرا لیکه بیان کردیم يك زبان نماندند و از مذاهب مهم که در آغاز عهد عیسویت ظاهر شد یکی مذهب اریوس (۱) بود که برای خداوند زایش و فرزند فائل نشده و اقنوم دوم را مخلوق دانسته قرین خداوند نمیشخواند و دیگر مذهب

مانی (۲) ایرانی که تلفیقی از کیش زردشتی و مسیحیت بود و زردشت و بودا و مسیح را فرستادگان خدامیدانست و هورمزد و اهریمن را قرین یکدیگر قرار میداد و برخلاف تعلیمات زردشت ترك دنیا و قطع علائق و پرهیز از تأهل و تناسل را سفارش میکرد.

اختلاف مذاهب عیسوی

این هر دو مذهب سالها بلکه قرنهای در مغرب و مشرق معتقدان داشته و در افکار مردم تأثیرات مهم بخشیده است و لیکن عاقبت پیروان آنها بسبب تعقیب عیسویان و زردشتیان و مسلمانان قلع و قمع شدند و باقی نماندند.

چون تاریخ ادیان و بحث در مسائل دینی و شقوق و شعب مذهبی موضوع این رساله نیست در این رشته بیش از این سخن گفتن روا نمی داریم همینقدر گوئیم چون اختلاف آراء میان اولیاء دین مسیح شدت یافت برای حل مسائل و اختیار طریقه واحد مجالس کردند و اصول دین را مطابق آنچه اشاره کردیم با کثرت تثبیت نمودند و رایهای دیگر را مذهب باطل (۳) خواندند.

حکمت الهی مسیحی موافق اصول مذکور در ظرف چهار پنج ماهه اول میلادی تحقق یافت و کسانی که اینکار را صورت دادند آباء دین مسیح (۴) خوانده میشوند؛ در ذکر اسامی و احوال و گفته های آنها چون خارج از موضوع نظر ماست و ارد نمی شویم همینقدر گوئیم معتبرترین و بزرگترین آنها معروف به

اگوستین (۵) است که از ادبای روم بود معاصر (بهرام گور پادشاه ساسانی) در آغاز جوانی بمذهب مانی گرائید بعد متوجه حکمت افلاطون و فلوپین گردیده و نسبت بآن تعلیمات عشق مفرط پیدا کرد. سر انجام از شنیدن مواعظ بعضی از آباء مسیحی

اگوستین

(۱) Arius - (۲) Manichéisme

(۳) Hérésies - (۴) Les Pères del'Eglise - (۵) Augustin

بمذهب مادری برگشت و چنان ذوق و شور در سر داشت که هم در جوانی بحلقه کشیشان در آمد. مصنفات چند در تحقیق چگونگی علم و معرفت و یگانگی خداوند و تثلیث و چگونگی خلقت و حقیقت نفس و بقا و مبدأ و مآل او و مسئله گناه و ثواب و جبر و اختیار و سرنوشت و تقدیر و نجات انسان بفضل الهی و غیرها دارد که در آنها حکمت افلاطونی را بامقتضیات مسیحیت جمع کرده و بصورت مخصوص در آورده است چنانکه میتوان او را از محققین و در عداد حکما بشمار آورد. مسیحیان کاتولیک از اولیاء محسوبش داشته لقب پاك (۱) باو دادند. این حکیم ظاهراً نخستین کسی است که فکر انسان را دلیل بر وجود او دانسته و این تحقیق همان نظری است که مبنای حکمت دکارت واقع شده و در بیان فلسفه این حکیم مطلب را توضیح خواهیم کرد. از این گذشته تحقیقات او همه از افلاطون گرفته شده و بنا بر این حاجت بشرح و بسط آنها نداریم.

۲- دوره فترت

اهل خبر دانند که در قرون اولیه تاریخ میلادی سراسر کشورهای متمدن روی زمین (غیر از هندوستان و چین) در زیر تسلط دودولت معظم بوده بر ایران و ممالك همسایه آن دولت ساسانی حکومت میکرد و کشورهای پیرامون دریای سفید (مدیترانه) یعنی همه ممالك جنوبی و غربی اروپا و شمال آفریقا و سوریه و آسیای صغیر زیر دست رومیان بودند و در آن حال در قسمتهای شمال و مشرق اروپا و شمال آسیا طوائفی میزیستند از تمدن و تربیت دور که تقریباً زندگی بدوی میکردند و رومیان و یونانیان ایشان را بربر میخواندند. از طوائف مزبور آنها که در اروپا بودند سفید پوست و از نژاد آریانی یعنی ژرمن یا اسلاو و جماعتی که در آسیا بسر میبردند از نژاد زرد و مغول بودند.

و نیز در همان اوقات یعنی آغاز تاریخ میلادی قبایل بربر بنای مهاجرت و مهاجمه بممالك روم گذاشتند و بنیاد آن دولت را متزلزل ساختند. امپراطوران روم برای اینکه در مقابل حملات اقوام بربر بهتر مقاومت کنند دولت خود را **هجوم قبایل بربر** منقسم بدو قسمت نمودند و دو امپراطوری تشکیل دادند که در تاریخ معروف بامپراطوری های مشرق و مغرب میباشند. مرکز امپراطوری مغرب شهر قدیم رم بوده و مراکز امپراطوری مشرق شهر جدید قسطنطنیه که امروز استانبول خوانده میشود ولیکن این تدبیر هم فایده نبخشید. ممالك امپراطوری مغرب میدان تاخت و تاز قبایل بربر شد و عاقبت آن دولت درمائه پنجم میلادی درهم شکست و منقرض گردید امپراطوری مشرق و دولت ساسانی هم درمائه هفتم میلادی که آغاز تاریخ هجری است گرفتار مهاجمه عرب شدند دولت ساسانی یکسره انقراض یافت و ممالك ایران بضمیمه سوریه و قسمتی از آسیای صغیر و سراسر شمال آفریقا و شبه جزیره اسپانیا بتصرف بنی امیه درآمد.

قضایای مزبور جریان امور عالم را بکلی دگرگون کرد و از جمله تأثیرات آن اینکه چراغ علم و حکمت خاموش شد و مدت چندین قرن غوغای تاخت و تاز گردنکشان قیل و قال مدرسه و دانش طلبان را ساکت نمود و دیگر سرو صدای درس و بحث بلند نشد مگر پس از آن که در آسیا خلفای عباسی بسلطنت رسیدند و در اروپا قبایل ژرمن از جوش و هیجان بازماندند و تأسیس سلطنتهای چند نمودند که منتهی بتشکیل دول و ملل جدید انگلیس و فرانسه و آلمان و جز آن گردید.

اوقاتیکه هنگامه تاخت و تاز قبایل بربر در اروپا و آسیا برپا بوده هر کس جای امن و آرام طلب میکرد در دیر و کلیساهای مسیحیان مییافت زیرا که طوائف ژرمن چون بر ممالک روم مسلط شدند بزودی زیر سلطه معنوی مسیحیت درآمدند و دیرو کلیسا را محترم و مقدس شمردند اولیای دین مسیح هم غالباً از مداخله در امور دنیا و شور و شر آن احتراز میکردند

التجاء معارف بدیر و کلیسا

و اما کن مقدس را مخصوص عبادت نگاه میداشتند بنا بر این کشیشان و مخصوصاً رهبانان مسیحی در سایه آرامی و سکوتی که در محوطه ایشان حکم فرما بود میتوانستند به کارهای علمی نیز پردازند جز اینکه معلم و مدرس عالیمقام نداشتند که حوزه علمی را گرم کند و چهار چوب خشک عقاید دینی هم اجازه نمیداد که عقول و افکار ارباب ذوق به آزادی مایه خود را بروز دهد از اینرو کار دانش طلبان تقریباً منحصر بمطالعه کتب قدیم و استنساخ آنها گردیده ولیکن همین امر هم برای عالم علم فوزی عظیم بوده زیرا که کتب علمی و فلسفی و ادبی یونان و روم تنها باینوسیله از خطر فقدان و تلف که کتب مشرق زمین کاملاً گرفتار آن گردیده نجات یافته و محفوظ مانده و برای دانش پروران دوره های آزادی ذخیره شده و چون موقع مقتضی گردید صاحبان استعداد بر آن گنجینه هادست یافتند و چراغ علم را دوباره برافروختند.

۳ - نهضت علمی اسلامی

در تمام مدت سلطنت بنی امیه در ممالک اسلامی گفتگویی از علم و حکمت در میان نبود اما همینکه دوره عباسیان رسید برای اهل نظر نسیم آزادی وزید و مردم آن کشورها که در تحت تأثیر تمدن ایرانی و رومی و یونانی بودند دوباره بمیدان تحقیق و معرفت پا گذاشتند و بیک نهضت علمی همت گماشتند که باندک زمانی تقریباً نظیر نهضت علمی یونان شد و در گرم کردن این هنگامه ایرانیان بالاخص دخال تامه داشتند و از فخر و شرفی که از این جهت نصیب مسلمین شده دارای بهره وافیه میباشند. نخست نهضت مزبور از ترجمه کتب علمی و فلسفی یونانی و ایرانی و سریانی و هندی بزبان عربی و فرا گرفتن آن معلومات آغاز شد و میتوان گفت نیمه دوم مائه دوم هجری و تقریباً تمام مائه سوم اشتغال مهم اهل فضل و دانش همین بوده است. سپس در مائه چهارم و پنجم فضلاء و حکمای اسلامی عالم علم و معرفت را بتحقیقات خود روشن ساختند و در قرون بعد هم با آنکه

بواسطه شیوع فتنه و فساد اوضاع روزگار چندان سازگار نبود دانش طلبان ما از سعی و کوشش دست باز نداشتند و در هر رشته از تحقیقات علمی آثار نفیس از خود بیادگار گذاشتند. حاصل اینکه در مائه نهم و دهم و یازدهم و دوازدهم میلادی که اروپا را ظلمت جهل فرا گرفته بود کشورهای پهناور اسلامی از ترکستان گرفته تا افریقا و اسپانیا هر يك دانشگاهی محسوب میشد و آنجا دانشمندان عالیمقام بازار فضل و ادب را گرم و رائج کرده بودند.

برای شرح و بیان مساعی و زحمات مسلمانان و نتایجی که در عالم علم بدست آورده اند مجلدات چند باید پرداخت. اجمال احوال اینکه مسلمانان علم و حکمت را چنانکه یونانیان تأسیس و تدوین کرده بودند فرا گرفتند و در جمیع شعب و فنون آن عملیات و تحقیق کردند و تصنیفها و تالیفها پرداختند و در بیشتر فنون از قبیل جبر و مقابله و مثلثات و جغرافیا و هیئت و طب و شیمی بواسطه اختراعات و اکتشافات و مطالعات تازه معلومات یونانیان را تکمیل و مزید نمودند. شرح احوال و بیان تحقیقات آن دانشمندان در اینجا روا نیست چه اگر حق مطلب را ادا نکنیم دریغ باشد و اگر بخواهیم چنانکه شاید و باید وارد مطلب شویم دامنه سخن دراز میشود و منظور ظنر ما هم نیست زیرا که در این رساله مراد اصلی ما آنست که مشی اروپائیان را در راه علم و حکمت باز نماییم پس باز همان مرام را دنبال میکنیم و تاریخ تمدن مشرق و بحث در معارف اسلامی را بموقع دیگر محول میسازیم جز اینکه در ضمن سیر اروپائیان بسوی دانش و معرفت باز با اشاره بمناسبت ذکری از دانشمندان ممالک اسلامی بمیان خواهیم آورد.

۴ - مقدمه نهضت علمی اروپائیان

چنانکه پیش از این بیان کردیم پس از آنکه در مائه پنجم میلادی بسبب استیلای قبایل بربر دولت روم غربی انقراض یافت در ظرف چندین مائه از دوره که مورخین اروپا قرون وسطی مینامند بساط علم و حکمت برچیده بود و نادانی چنان غلبه داشت که اولیای دین هم از سواد و کمال بی بهره بودند چنانکه شارل کبیر پادشاه فرنک «امپراطور شارلمانی (۱)» که در آخر مائه هشتم تقریباً بر همه اروپا سلطنت داشت و مردی هوشمند بود و در ترویج معارف اهتمام میورزید چون خواست تحصیل کمالی کند و مکتب و مدرسه دایر نماید با رنج فراوان از گوشه و کنار دوسه نفر از اهل فضل پیدا کرده پیش خود خواند. در سن کهولت خواندن و نوشتن آموخت و فرزندان و اعضاء خاندان خویش را شخصاً تعلیم کرد و مدارس چند تأسیس نمود ولیکن مساعی شارلمانی نتیجه کامل عاجل نبخشید چه هنوز اروپا چنانکه باید امن و آرام نشده و طبایع آن مردم برای سیر در عوالم تمدن مستعد

معارف پروری
شارلمانی

نگردیده بود. باری در سراسر مائه نهم میلادی تنها یکنفر در آن ممالك بدانشمندی
 اشتهار یافته و او اسکت اریشن (۱) از اهل انگلستان است که از حکما و متألهین آن
 زمان بشمار میرود و در مائه دهم نیز از فضلا کسیکه قابل ذکر است ژربر (۲) فرانسوی
 میباشد که در پایان عمر بمقام پاپی رسید و عنوان سیلوستر دوم (۳) اختیار کرد و او یکی
 از نخستین کسانی است که از مسلمانان کسب معرفت نموده یعنی با اسپانیا (اندلس) که
 آن زمان مملکتی اسلامی بود رفته نزد دانشمندان آن سرزمین بزبان عربی تحصیل
 علم نمود و در ریاضیات و هیئت و نجوم دارای مقامی شد و چون بفرانسه
 برگشت بنشر معلوماتی که در اسپانیا فرا گرفته بود همت گماشت
 و از آن پس دانش طلبان اروپا ممالك اسلامی را منبع علم و
 حکمت شناختند بآنجا مسافرت کردند و بتحصیل زبان عرب و معلومات فضلا و حکمای
 اقطار ما پرداختند و همچنانکه مسلمانان بترجمه کتب یونانی کلید خزانه علم را دریافتند
 اروپائیان نیز بترجمه کتب عربی یا معرب مفتاح دانش را بدست آوردند و در مائه یازدهم
 و دوازدهم میلادی (پنجم و ششم هجری) همت ارباب کمال بیشتر مصروف ترجمه بود و
 چون آن زمان زبانهای اروپائی هنوز برای ادای مطالب علمی
 ترجمه کتب عربی و فلسفی پخته و ورزیده نشده بود ترجمه ها را بزبان لاتین می-
 کردند و نوشته های علمی خود را نیز بآن زبان در می آوردند
 و از اینرو در آن روزگار اهل فضل و ادب چاره جز فرا گرفتن زبان لاتین نداشتند
 ولیکن کسانی که می خواستند در علم و فلسفه تبحر کامل حاصل نمایند زبان عرب نیز تحصیل
 می کردند که بسر چشمه معرفت دسترس داشته باشند.

بسیاری از ترجمه های کتبی که در قرون وسطی از عربی بلاتین در آمده اکنون
 در دست است از جمله کتب یونانی که می دانیم بوسیله ترجمه عربی نقل بزبان لاتین
 شده هندسه اقلیدس است و مخروطات ابولونیوس و المجسطی بطلمیوس و اکراتوزیوس (۴)
 و بعضی از رسائل جالینوس و ارسطو و دیگران و از کتب عربی اصل که در قرون وسطی
 بلاتین ترجمه شده در ریاضیات و هیئت و نجوم کتاب حساب موسی خوارزمی و مساحه الاشکال
 پسر موسی بن شاکر و رسائل ابومعشر بلخی و محمد بن
 جابر بتانسی و هیئت فرغانی و صور عبدالرحمن صوفی اصفهانی
 و مناظر و مرایا و رساله باد و باران یعقوب کندی و در جغرافیا نزهة المشتاق ادریسی و
 تقویم البلدان ابوالفدا و در طب کامل الصناعه و سایر کتب علی بن عباس مجوسی طبیب
 عضدالدوله دیلمی و ابن بطریق و ابن بیطار و کتاب حاوی و طب منصور بن محمد بن زکریای
 رازی و قانون شیخ الرئیس ابو علی سینا و کتاب جراحی و کتاب التریاق ابوالقاسم

(۱) Scot Erigène - (۲) Gerbert - (۳) Le Pape Sylvestre

(۴) Théodose

زهرای و همچنین کلیات ابن رشد اندلسی و رسائل فارابی و ابوعلی سینا در فلسفه و مقاصد الفلاسفة غزالی و بسیاری دیگر و بیشتر کتب مزبور پس از آنکه فن چاپ اختراع و شایع شد بچاپ رسیده و بعضی از آنها مکرر شده چنانکه چاپ ترجمه قانون شیخ الرئیس در همان سالها سی مرتبه تکرار یافته است. اقدام بترجمه و چاپ کتابهای عربی تا ماه چهاردهم و پانزدهم نیز جریان داشت و این غیر از ترجمه‌هایی است که اروپائیان در نهضت علمی اخیر خود از کتب عربی و فارسی و زبانهای دیگر شرقی کرده و می‌کنند و از اینراه استفاده‌هایی غیر از آنچه در قرون وسطی می‌کردند مینمایند.

بهر جهت از ماه یازدهم میلادی بعد بازار تحقیقات علمی و حکمتی در اروپا نیز رونق گرفت و قیل و قال مدرسه بلند شد ولیکن اهل تحقیق همه طلاب علوم دینی بودند و مدارس در دیرها و کلیساها و درس و مباحثه برای نیل بدرك و اثبات اصول دین و استحکام ایمان بود و فنون علوم همه مقدمات محسوب و در دو مرحله طی میشد اول مرحله ثلاثی (۱) که عبارت بود از قواعد زبان (۲) و بلاغت (۳) رواج مباحثات علمی و منطق (۴) دوم مرحله رباعی (۵) یعنی حساب و هندسه و موسیقی و نجوم اما در این جمله مدت چندین قرن هر چه می‌گفتند همان تکرار حرفهای پیشینیان بود و تحقیق تازه نمیکردند قرون وسطی برای اروپائیان برآستی دوره ورزش ذهن و فکر بوده است. در آن مدت کسب استعداد نمودند سپس از قریحه فطری و قوه مکتسب عجائب بظهور آوردند. اسامی بسیاری از فضلاء و مدرسین و مؤلفین در آن دوره مذکور و مضبوط است اما نام بردن افراد ایشان در اینجا ضرور نیست هر کدام شناختنی هستند در فصل آینده که برای بیان اجمالی از فلسفه قرون وسطی و چگونگی آن تخصیص داده‌ایم مذکور خواهیم داشت.

فصل ششم

اسکولاستیک

چون در قرون وسطی بحث علمی و حکمتی تقریباً یکسره منحصر بود به آنچه در مدارس دیر و کلیسا واقع می شد و تعلیمات مقید بود بقیود مدارس مزبور یعنی دستور اولیای دین مسیح و مدرسه را بزبان لاتین اسکولا می گفتند از اینرو کلیه علم و حکمت آن دوره را منتسب به اسکولا نموده اسکولاستیک (۱) نامیده اند. علم و حکمت اسکولاستیک خصایصی داشته که هرگاه این کلمه گفته میشود آن خصایص در نظر جلوه می کند و مختصر آن اینست :

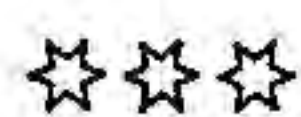
نخست بطور کلی تحقیقات علمی و حکمتی برای اثبات اصول دین و استوار ساختن عقاید بود نه کشف حقایق تا آنجا که اولیاء دین بصراحت می گفتند ایمان بر عقل مقدم است یعنی برای ایمان فهم لازم نیست اول باید ایمان آورد. سپس در صدد فهم برآمد چه تا ایمان نباشد فهم حاصل نشود. بنابراین اهتمام اهل تحقیق همه متوجه بود باینکه عقل را خادم ایمان قرار دهند و علم را با احکام دین سازگار نمایند چه اصول دین که از جانب خداوند بانسان افشاده شده البته حق داشت و عقل را نرسد که منکر آن شود.

دوم استقلال فکر و آزادی رأی در کار نبود. در آغاز امر اتکا و استناد همه بر مندرجات کتب مقدس و احکام و تعلیمات اولیاء دین بود و هر کس از آن تعلیمات بیرون می شد گرفتار تکفیر و حبس و آزار میگردید یا میبایست توبه و استغفار کند و آنچه را گفته و نوشته انکار نماید و کسانی که بواسطه تخطی از احکام اولیای دین گرفتار عقوبت گردیده یا بقتل رسیده و زنده سوزانیده شده اند بسیارند و همچنین مکرر اتفاق افتاده که کتب و رسائل را بواسطه مخالفت با اصول دین سوزانیده اند. پس از

آنکه اهل تحقیق متوجه تعلیمات حکمای پیشین شدند و آراء ایشانرا با احکام اولیاء دین موافق ساختند تعلیمات مزبور همان کیفیت پیدا کرد و اگر کسی نظری مخالف رای ارسطو اظهار میداشت کفر گفته بود. نتیجه اینکه تحقیق علمی بجای آنکه مبنی بر مشاهدات و تجربیات و تعقل و مطالعه در امور و حقایق و واقعیات باشد همه مبنی بر گفته‌های پیشینیان بود. افکار جدید ظاهر نمیشدند و اصول و حقایق تازه نمی‌جستند تنها تعلیمات دانشمندان گذشته را مسلم دانسته مأخذ می‌گرفتند و همواره موضوع بحث قرار میدادند سوم چون اصول و مبانی علمی موضوع نظر و تفتیش و تفحص نمی‌توانست واقع شود قوه عقلی فقط متوجه مباحثه و مناظره و مجادله بود و همواره "بازار بحث منطقی را گرم داشتند و دل خود را با الفاظ خوش می‌کردند موضوع مباحثات هم از این قبیل بود:

آیا علم خدا افزایش پذیر هست یا نه؟ آیا کبوتری که روح القدس بصورت او در آمد حیوان واقعی بود؟ اقنوم اول که نازاده است آیا این خاصیت ذاتی اوست؟ حضرت عیسی را چون بدار کشیدند دست و پا و پهلویش را مجروح کردند بعد که دو باره زنده شد آیا جای زخم‌های او باقی بود؟ پیش از خلقت آدم فرشتگان کجا منزل داشتند؟ حضرت آدم هنگام هبوط بچه قد و قامت بود؟

ملاحظه میفرمائید که در مشرق زمین و ممالک اسلامی هم از چندین قرن باینطرف جریان امور معارفی کاملاً مانند اوضاع اسکولاستیک اروپا بوده است و این حالت بیشتر از اینجهت شگفت آور است که شرع مقدس اسلام بنیاد احکام و کلیه امور را بر عقل گذاشته و تعلیمات هیچ حکیم و فیلسوفی را ضروری دین نشمرده است با اینهمه فضیلتی ما هم همان جمود و رکود اصحاب اسکولاستیک را داشته‌اند و نتیجه یکسان بوده است و عجبت اینکه مردم کشور ما در علم و حکمت نسبت با اروپائیان پیشقدم بودند و مغربیان بواسطه معاشرت شرقیان معرفت آموختند ولیکن آنها بزودی بساط اسکولاستیک را برچیده و اردمرا حل جدید شده هفت شهر علم را گشتند و ما هنوز اندر خم یک کوچه ایم بحث در چگونگی و علل این حالت از موضوع گفتگوی ما در این کتاب بیرون است آنچه در اینجا تکلیف داریم اینست که معارف اسکولاستیک را اجمالاً بشناسیم زیرا با همه نکوهشی که از آن کردیم نباید چنین پنداشت که اهل اسکولاستیک همه بر آن روش بوده‌اند بلکه در آن دوره دانش‌طلبان اهل تحقیق نیز بسیار بوده‌اند و در هر حال آن روزگار را نمیتوان یکسره زمان بیحاصلی دانست و چنانکه پیش از این گفته‌ایم دوره ورزش فکر اروپائیان است و آن از مائه نهم میلادی آغاز می‌کند و در مائه پانزدهم ختم میشود.



نخستین حکیم اسکولاستیک اسکاتاریژن را می‌دانند که پیش از این از او نام برده‌ایم (نیمه مائه سوم هجری) او مدعیست که حکمت حقیقی با دیانت حقه مخالف نیست و حکم خدا آنست که عقل بآن حکم می‌کند و در باب حقیقت خلقت متمایل بنظر افلاطون و

اسکت اریژن

وحدت وجود است . بمثل افلاطونی قائل و آنها را صادر اول و مخلوق بیواسطه خداوند و خلاق موجودات می‌شمارد مخلوق را ناشی از ذات باری و مظهر او میداند انسان را عالم صغیر و مرکز و خلاصه عالم خلقت می‌پندارد و می‌گوید در آغاز تن انسان پاك و شبیه بذات الوهیت خلق شده بود سپس جدائی افتاد و از شباهت دور شد و باید با طی مراحل چند دوباره بخدا بازگشت کند . در مائه یازدهم میلادی یعنی پنجم هجری از دانشمندان اروپا کسی که قابل ذکر است آنسلم (۱) می‌باشد که در نزد کاتولیکها از اولیای دین است و لقب پاك باو داده‌اند

آنسلم

و او کسی است که تصریح کرده است که اول باید بحقایق دینی ایمان آورد سپس آنها را تعقل نمود اما می‌گوید پس از ایمان تعقل هم لازم است چون حقایق دینی با عقل مخالفت ندارد جز اینکه تا ایمان نباشد فهم نمیشود . بنابراین این هم آنسلم بیشتر مصروف بحکمت الهی بوده است برای سازگار کردن ایمان با عقل و مخصوصاً در اثبات وجود باری بسیار کوشیده است .

مشرّب فلسفی او نزدیک به اگوستین است چنانکه او را اگوستین دوم لقب داده‌اند اما در امر آفرینش عقیده اظهار کرده است میانه وحدت وجود و ابداع و می‌گوید خداوند موجودات را از عدم بوجود آورده است باین وجه که نخست موجودات فقط در علم خدا بوده‌اند و وجود نداشته‌اند تا وقتی که مشیت خدا بر این قرار گرفت که بآنها وجود خارجی بدهد و نیز می‌گوید صفات خداوند عین ذات او میباشد خدا را نباید گفت کامل است بلکه او عین کمال است و همچنین عادل نیست عدل است حکیم نیست حکمت است مهربان نیست مهربانی است موجود نیست وجود است و صفات او همه یکی است و متعدد نیست . یادگاری که از آنسلم مانده براهینی است که برای اثبات وجود باری آورده و از همه آنها پیدا است که فکرش مشغول مثل افلاطونی است از جمله آن دلایل اینکه هرچه نیکوست بسبب آنست که بهره از نیکوئی دارد پس البته يك براهین ذات باری نیکوئی هست که نیکوئی مطلق است و برتر از همه موجودات نیکوست و او همانست که خدا می‌گوئیم .

دلیل دیگر اینکه وجود بطور کلی و مطلق یا يك علت دارد یا چند علت اگر يك علت دارد همان خداست و اگر چند علت دارد البته همه آنها قوه‌ای برووجود دارند که در همه مشترك است و همان قوه مبدأ وجود است .

دلیل دیگر اینکه موجودات در درجات مختلف از کمال میباشند پس یا باید مراتب کمال نامتناهی باشد و این سخنی است بیمعنی یا باید وجودی باشد که کمالش برتر از همه باشد و اگر کسی بگوید شاید وجود کامل متعدد است این سخن هم معنی ندارد چون اگر در کمال برابرند يك وجودند .

از همه برهانها که آنسلم بر اثبات ذات باری آورده آنکه بیشتر مذکور میشود و موضوع مباحثات بسیار واقع شده آنست که معروفست ببرهان وجودی یا ذاتی (۱) از اینقرار : همه کس حتی شخص سفیه تصویری دارد از ذاتی که از آن بزرگتر ذاتی نباشد چنین ذاتی البته وجودهم دارد زیرا که اگر وجود نداشته باشد بزرگترین ذاتیکه بتصور آید که وجود داشته باشد از او بزرگتر است و این خلف است پس یقیناً ذاتی هست که هم در تصور هم در حقیقت بزرگترین ذات باشد و او خداست .

آنسلم و هر کس مشرب او را داشته این برهان را به تنهایی برای اثبات ذات باری کلی پنداشته است ولیکن همه محققان آن را مقنع ندانسته اند زیرا مبنی بر این عقیده است که آنچه در عقل انسان متصور است حقیقت و وجود دارد . در احوال دکارت فرانسوی خواهیم دید که او هم چنین برهانی بر ذات باری اقامه کرده و مایه گفتگوی بسیار شده است .



یکی از مسائلی که میان حکمای اسکولاستیک محل گفته-گو بود مسئله حقیقت کلیات است و این بحثی است که موضوع اختلاف مهم افلاطون با ارسطو بوده که آیا کلی وجود حقیقی دارد یا نه و بیان کردیم که افلاطون مثل را موجود حقیقی میدانند و افراد را سایه یا پرتو آنها میپندارد اما ارسطو افراد اعیان را حقیقی میشمرد و حقیقت نوع و جنس را در خارج از افراد موجود نمیدانند . حکمای اسکولاستیک این مسئله را گرفتند و در سراسر طول مدت قرون وسطی بلکه پس از آنها موضوع بحث و اختلاف و مشاجره قرار دادند (۲) آنسلم از معتقدین بحقیقت کلیات بوده و برهان وجودی او هم ناشی از همین عقیده است . گروه دیگر بطرف مقابل افتادند و برای کلیات هیچ حقیقتی قائل نشدند حتی کلی را دارای وجود ذهنی هم ندانسته و فقط لفظ و صوت پنداشتند بدرجه که سر دسته این جماعت برای اقامیم سه گانه هم وحدت قائل نشده آنها را سه شخص متمایز مستقل پنداشت و مذهب تثلیث واقعی اختیار کرد که با توحید منافی است .

توجه میفرمائید که فحش در کلیات یکباره بحثی بوج و بیهوده نبوده و بیک اعتبار نزاع معتقدان و منکران وحدت وجود است شیخ الرئیس ابوعلی سینا هم در تقسیم کلی به منطقی و طبیعی و عقلی باین مرحله وارد شده است . اما این بحث میان محققان ما بآن صورت که میان اروپائیان بوده در نیامده است چه اصحاب اسکولاستیک نزاع در حقیقت کلیات را شغل شاغل خود ساختند و موضوع مهم حکمت شمردند .

اصحاب تحقیق
و تسمیه

بجماعتی که معتقد به حقیقت کلیات میباشند عنوانی داده اند که میتوان اصحاب تحقیق (۱) ترجمه کرد و فرقه مخالف را میتوان اصحاب تسمیه (۲) نامید . حکیم دیگر که در مائه دوازدهم باید نام بیرم ابلاز (۳) فرانسوی است که داستان دل بستگی او بدختری هلوئیز (۴) نام نمک عشق و جراحی سوزان دارد . او نخستین مدرسی است که جمعیت مستمعینش بهزاران رسیده و حوزه علمی (۵) پاریس را رونق تمام بخشیده است . در نزاع کلیات رأی تازه ابداع نموده که حد وسط میان دو طایفه است و نزدیک به رأی ارسطو میباشد یعنی کلیات نه موافق نظر اصحاب تحقیق وجود حقیقی خارجی دارند نه بر حسب رأی اهل تسمیه فقط اسم و صوت میباشند بلکه وجود آنها ذهنی و حقیقت آنها تصویری است . پیروان این رأی را میتوانیم اصحاب تصور (۶) بخوانیم .



تا اینجا سرچشمه تحقیقات اروپائیان در معقولات همان مختصر اطلاعاتی بود که از تعلیمات افلاطون داشتند بواسطه اینکه بعضی از نوشته های او بزبان لاتین یعنی زبان علمی اروپائیان ترجمه شده بود و مخصوصاً بسبب تحقیقاتی که دانشمندان نزدیک بدوره یونانیان مانند اگوستین و دیگران در فلسفه افلاطون نموده و راهی برای اهل تحقیق باز کرده بودند ولیکن از معلومات دانشمندان دیگر یونان چندان آگاهی نداشتند و از تعلیمات ارسطو هم جز منطق چیزی بدست نیاورده بودند . این بود که در آن دوره در حوزه های علمی اروپا گفتگوی فلسفی تقریباً منحصر بمباحثات منطقی و مشاجره در حقیقت کلیات و غوغای اصحاب تحقیق و تسمیه بود .

در مائه سیزدهم ترجمه کتابهای ابن سینا و ابن رشد بزبان لاتین میان اروپائیان شایع و موضوع بحث و تحقیق گردیده و گفتگوی مباحث حکمت طبیعی نیز بمیان آمد ارسطو از افلاطون پیش افتاد و با آنکه در آغاز امر مردود اولیای دین بود کم کم استاد مطلق شد و گفته های او در هر باب حجت گردید ولیکن چنانکه اشاره کردیم معرفت اروپائیان نسبت بارسطو از راه اسپانیا و بوسیله حکمای اسلامی و یهودی مخصوصاً ابن سینا و ابن رشد بود و هنوز بنوشته های ارسطو مستقیماً دسترس نیافته بودند . از فضیلت آن دوره که باید نام ببریم یکی آلبرت (۷) آلمانی است که معروف ببزرگ میباشد و او بهترین معرف و مروج فلسفه ارسطو در اروپا بوده و خود اوارسطوی قرون وسطی خوانده شده و تألیفات بسیار مبتنی بر تعلیمات آن **آلبرت بزرگ** دانشمند خصوصاً در رشته طبیعیات دارد و آن جمله را از ابن رشد

(۱) Réalistes باید متوجه بود که امروز این لفظ بمعنائی استعمال میشود بکلی ضد معنای اصطلاحی

اسکولاستیک و اگر اکنون آن معنی را بخوانند ادا نمایند idéaliste میگویند -

(۲) Nominalistes - (۳) Abélard - (۴) Héloïse - (۵) Université

(۶) Conceptualistes (۷) Albert le Grand

و محمد زکریا و مخصوصاً از شیخ الرئیس اقتباس کرده و از رشته های دیگر حکمت یونان یعنی ریاضیات و الهیات و اخلاق هم غفلت نداشته است .

بزرگترین حکیم قرون وسطی و مظهر کامل حکمت اسکولاستیک طماس (۱) از اهل اکونیو «در ایطالیا» می باشد و او از خانواده محترم بوده و با امپراطور آلمان و پادشاه فرانسه خویشی داشته است . حسن فطرت و نجابت او هم طماس آکونین از کودکی هویدا بود و با وجود اعتبارات خاندانی در آغاز

جوانی طالب دخول در حلقه رهبانی شد بزرگان خانواده هر وسیله برای منصرف ساختن او از این عزم بکار بردند سودمند نیفتاد حتی اینکه در قصر پدر حبسش کردند و زنی ماهرو بفریفتنش گماشتند او شوخ و عیار را با هیمة نیم سوز از پیش خود دوانید و سرانجام خود را بصومعه رسانید و پس از تحصیل مقدمات در مراحل ثلاثی و رباعی بکسب معرفت در نزد آلبرت بزرگ نایل گردید . همگنانش او را بسبب اینکه غالباً خاموش و متفکر بود گاو زبان بسته لقب دادند اما استاد که بقریحه و استعداد او بر خورده بود گفت نعره این گاو جهانیان را بشکفت خواهد آورد . با اینکه سنش به پنجاه نرسید مضافاً از بیست مجلد بزرگ در گذشت گفته او هم اکنون برای معتقدان بمذهب کاتولیک در مسائل فلسفی و الهی حجت می باشد و نزد آنان مرتبه پیدا کرد که لقب پاك باو دادند و از اولیای دین مسیح شمردند .

حیثیت مخصوص طماس در این است که حکمت مشاء یعنی فلسفه ارسطو را یکسره اختیار و با تصرفات مختصری که در آن بعمل آورده بوجهی باز نمود که درست با اصول دیانت مسیح سازگار بوده باشد و اجمال آن چنین است .

رهبر انسان بسوی خداوند هم خود خداوند است که وجود خویش را بفضل و رحمت خود بمیانجیگری حضرت عیسی بر مردمان آشکار ساخته است و انسان چاره ندارد

جز اینکه باین حقیقت ایمان داشته باشد و عقل را در دسترس بدریافت آن نیست و کاری که از حکمت برمی آید اینست که شبهات و مشکلات

فلسفه طماس

را دفع نماید بعبارت دیگر فلسفه باید خدمتگزار دیانت باشد و چون ارسطو پیشرو و سپاه حضرت عیسی بود حکمت صحیح همان فلسفه ارسطوست و خادم حوزه مسیحیت است .

تعریف فلسفه چنانکه ارسطو گفته اینست : علم بوجود از حیث اینکه وجود است . وجود دو قسم است ذاتی و ذهنی و ذوات بسیط اند یا مرکب از ماده و صورت .

ماده وجود بالقوه است و صورت وجود بالفعل و جمع و تفریق صورت و ماده عبارتست از کون و فساد و چون صور با ماده جمع میشوند انواع و اجناس و افراد را تحقق می دهند .

ماده جنبه نقص است و صورت جنبه کمال و صورت ماهر چه به نقص و ماده نزدیکتر

باشند انواع و افرادشان بیشتر است و هرچه رو به کمال میروند بوحدت نزدیک میشوند تا بر سیم بصورت صور یعنی صورت بی ماده که بهیچوجه انواع و افراد ندارد و کون و فساد در او نیست و ذات بسیط یگانه و محرك نخستین و علّة العلل است زیرا که سلسله علل را نمیتوان نامتناهی دانست و او آفریننده است و عالم را از نیستی بهستی آورده و مایه نیکی بلکه خود نیکی است و بدی در او راه ندارد زیرا که بدی عدم است نه وجود .
عالم آفرینش بهترین عوالم ممکن است چه اگر کاملترین عوالم نباشد میبایست در حکمت کامله آفریدگار نقص راه داشته باشد که با وجود اینکه آفریدن عالم کامل ممکن بود عالم ناقص بیافریند .

صورت ذاتها در علم خداوند همواره موجودند و مایه و مصدر امکان عین موجودات میباشند پس موجودات نخست صورتها هستند در علم خداوند سپس در خارج موجود میشوند و افراد را تشکیل میدهند و چون در ذهن انسان مصور میگردند کلی تحقق مییابد و باین بیان نسبت بخداوند علم و عالم و معلوم یکی است و چون حقیقت مطابقه علم است با معلوم پس خداوند صاحب حقیقت بلکه نفس حقیقت است و چون حقیقت البته موجود است پس خداوند وجود دارد .

موجودات عالم طبیعت مراتب دارند هر مرتبه نسبت بمرتبه بالاتر خود ماده است و نسبت به زیر دست صورت است تا بر سیم بمرتبه حیات طبیعی بشری که نسبت بمراتب زیر حکم صورت را دارد اما نسبت بحیات روحانی که در سایه ایمان بمسیح و رحمت خداوند حاصل میشود مانند ماده است . باین بیان حیات طبیعی نسبت بحیات ایمانی همچون طریق است نسبت بمقصد و قوه است نسبت بفعل .

نفس انسان پیش از از ولادت موجود نیست اما پس از مرك باقی است .
غایت زندگانی سعادت است و نیل بآن مستلزم فضایل دنیوی میباشد که حکمای سلف تشخیص داده بودند ولیکن بدون تفضل الهی میسر نمیشود و فضل خداوند بایمان و امید احسان شامل میگردد .

عالم اختیار است و اراده انسان آزاد اما خود سر نیست و پابند اصل نیکوئی است بعبارت دیگر اراده انسان بالضروره مایل به نیکی است اما شهوانیت مایل ببدی میباشد و گناهکاری از اینراه روی میدهد . پس سرنوشت را نباید منکر شد اما آن بی قاعده و بی مأخذ نیست زیرا که مشیت خداوند هم که حاکم بر همه امور است در عین آزادی قاعده و حکمت دارد و عقلانی است یعنی منشاء و مصدر افعال الهی و کارهای انسانی عقل است و باین بیان میتوان گفت مشیت با ضرورت منطبق است .

بعقیده طماس وضع قوانین کشور باید با نظر اجتماع مردم بشود قیام بر دولت جابر جایز است اما تخلف از امر دولت باید بوسیله و اجازه اولیای دین باشد یعنی روحانیت بر دولت نیز حاکم است اما در مسائل دینی آزادی فکر و زبان جایز نیست و هر کس

از مذهب حق بیرون رود تعقیب کردنی بلکه کشتنی است .

از شرح تعلیمات طماس آکونیو بهمین مختصراً گفتا میکنیم چون در حقیقت تلفیقی است از فلسفه ارسطو با اصول عقاید مسیحیت بوسیله اقتباساتی از افلاطون و افلاطونیان اخیر و اگوستین و جز در آنچه مربوط به خصوصیات مسیحیت است بفلسفه ابوعلمی سینا شباهت تام دارد . اهمیت وجود طماس در اینست که بمجاهدات او فلسفه اسکولاستیک باوج کمال خود رسید و اروپائیان هم عاقبت دارای يك فلسفه معقول تام و تمام شدند که نزدیک به چهار صد سال فلسفه رسمی حوزه های علمی و دیوانتی اروپا بوده و هنوز هم میان جماعتی که مقید باصول دیانت کاتولیک میباشند باعتبار خود باقی است .

☆☆☆

از دانشمندان آن عصر کسان دیگری که قابل ذکر میباشند یکی راجر بیکن (۱) انگلیسی است که فضل و تبصری بکمال داشت و در تحصیل علم استدلال و اقامه برهان را کافی ندانسته بمشاهده و تجربه اعتنای تام مینمود و به اهمیت ریاضیات نیز بخوبی بر خورده بود . در طبیعیات معلومات تازه بدست آورده و از پیشروان ترقیات علوم و مبتکرین راههای تازه علمی بشمار میرود آزادی رأی و استقلال فکر داشت و گفته های پیشینیان را حجت نمیدانست و در مائه سیزدهم رفتار و افکار دانشمندان مائه شانزدهم و هفدهم داشت ولیکن مردم آن زمانه شیوه او را نمی پسندیدند و مستعد استفاده از قریحه او نبودند بلکه چون از مذهب مختار تجاوز میکرد دچار عقبات شد و چندین سال از عمر خود را در زندان گذرانید .

رجر بیکن

دیگر ریمن لول (۲) میباشد که او نیز مردی متبحر بود ولیکن مدتی از روزگار خود را مصروف بر این داشت که مقولات و اجناس و انواع را فهرست کرده و جوه ترکیب و تلفیق آنها را جمع نموده دایره ها و جدولها بسازد که بمقایسه آنها موضوعها و محمول های مختلف مقابل یکدیگر قرار گرفته انواع قضایا ترکیب کند و قیاسها صورت پذیر شود یعنی ترتیب قیاس برهانی را بصورت ماشین در آورد تا شخص محتاج بفکر نباشد همچنانکه امروز از ارقام و اعداد جدولهایی ترتیب داده اند که بی محاسبه جمع و تفریق و ضرب و تقسیم میکنند و آنها را ماشین محاسبه مینامند .

دیگر از دانشمندان آن دوره دنس اسکوتس (۳) انگلیسی است و او در بسیاری از مسائل با نظر طماس مخالفت کرده و در مقابل او اظهار وجود نموده است چنانکه معتقد بود که فلسفه خادم دیانت نیست بلکه دیانت باید تابع تعقل باشد و احکام عقل معتبر تر از ظاهر عبارت تورات و انجیل است ولیکن بسیاری از مسائل الهیات هم برهان در نیاماید و بنابراین حکمت الهی علم نیست و در آن مسائل چاره جز توسل بایمان نداریم .

بعقیده دنس اسکوتس افعال الهی و اعمال انسان چنانکه طماس گمان میکرد محکوم عقل

دنس اسکوتس نیست بلکه مشیت خدا و اراده انسان مطلقاً آزاد میباشد و هیچ نوع قید و بندی ندارد و ایجاد مخلوقات و عالم برای او ضروری

نیست اختیاری است و قاعده و اصل همان امری است که مشیت بر او قرار گیرد یعنی هر امری که مشیت الهی بر او تعلق یابد حق است و نیکوست نه اینکه چون حق و نیکوست مشیت بر او قرار میگیرد و چون انسان فاعل مختار است هلاک و نجاتش باعمال و تقوای او بیشتر منوط است تا بفضل و رحمت الهی و نیز ماده را امر وجودی میداند نه عدمی و در امر کلیات برخلاف طماس از اهل تسمیه است اما بیش از طماس برهان وجودی آنسلم اهمیت میدهد هر چند اساساً در اثبات ذات باری چندان برهان اعتماد ندارد زیرا که او برهان انی چندان اعتباری نمیدهد و استدلال صحیح را در برهان لمی میداند و میگوید چون برهان لمی استدلال از علت بمعلول است و ذات باری معلول نیست تا بتوانیم از علت باو پی ببریم پس در اثبات او نمیتوان تکیه بر برهان نمود از این گذشته ذات باری ذات نامتناهی است و عقل انسان از پی بردن بحقیقت او عاجز است و از اینجهت دنس اسکوتس از پیشروان دکارت است که ازین پس او را خواهیم شناخت . در هر حال هر چند دنس اسکوتس در جوانی مرده فلسفه اش به پنهانوری فلسفه طماس نرسیده ولیکن مردی صاحب نظر بود و پس از او بسیاری از متفکران پیرو نظریات او گردیده اند .

یکی دیگر از صاحب نظران آن دوره ویلیام اکام (۱) انگلیسی است که از اصحاب تسمیه است و برای کلیات حقیقی جز در ذهن قائل نیست . و حقیقت را در افراد و اشخاص میداند و معتقد است که در تحقیق علمی هر چه کمتر بچیزهاییکه باید برای آنها در

ذهن و عالم تصور وجود فرض کرد متوسل شویم بهتر است و حقیقت برای انسان باید بکشف و شهود معلوم شود و بنا برین علم صحیح آنست که بتجربه و مشاهده بدست میآید . براهینی را هم که معمولاً بر اثبات باری و وحدانیت و صفات دیگر الوهیت اقامه می کنند وافی نمیداند و در آنها فقط ایمان را معتبر می شمارد نه استدلال را و بنا بر این حکمت الهی را یکسره از فلسفه جدا می کند و برای آنها ارتباطی بیکدیگر قائل نیست بعبارت دیگر بنیاد اسکولاستیک را متزلزل ساخته و برای تحقیقات تازه راه باز کرده است .

در مائه چهاردهم پیروان اکام تعلیمات او را دنبال کردند و توسعه دادند و بافکار تازه و انقلابی که در مائه شانزدهم و هفدهم در علم و حکمت واقع شد نزدیک شدند .

در قرون وسطی بسیاری از حکما و علمای مسیحی مشرب عرفان و عقاید باطنی شبیه بتصوف مشرق زمین نیز داشتند که بشرح و تفصیل آنها نمیپردازیم کسانیکه در این مشرب نامی هستند در مائه سیزدهم

عارف مشربان

بناوانتورایطالیائی است که لقب پاك دارد (۱) و در مائه چهاردهم و پانزدهم اکهارت (۲) آلمانی و ژرسن (۳) فرانسوی می باشد.

☆☆☆

از شرح اجمالی که در این فصل و فصل پیش از سیر علم و حکمت در قرون وسطی دادیم بر میآید که در آن دوره کار مهمی که اروپائیان کرده اند اینست که معلومات یونانیان یعنی افلاطون و ارسطو و افلاطونیان اخیر را مستقیماً یا بواسطه دانشمندان اسلامی و یهودی اخذ کرده و در ظرف چندین قرن آنها را ورزیده و زیر و رو نموده و موضوع مباحثه قرار داده و روشها و مشربهای مختلف اختیار نموده اند و لیکن از حدود معلومات قدیم تجاوز نکرده اند. جماعتی از ایشان کلیات و تصورات ذهنی را موجود حقیقی و اصلی پنداشته و بعضی دیگر آنها را بی حقیقت انگاشته و اسم و صوت دانسته و اگر وجودی برای آنها قائل شده اند فقط در ذهن بوده است بعبارت دیگر اختلاف میان ارسطو و افلاطون را موضوع نظر و بحث دائمی قرار دادند و انواع گفتگوها در این باب پیش آوردند و نتیجه مهمی که می خواستند از این مباحثات بگیرند این بود که برای انسان علم بر اشیاء و حقایق بچه وسیله حاصل می شود آیا منشاء معلومات ما عقل و تصورات معقول است یا ادراکات حس است و این بحث در عقاید دینی آنها هم مداخلت تام داشت که ما موضوع نظر خود قرار ندادیم.

مبحث دیگر که میان حکمای الهی مسیحی مطرح بود چنانکه اشاره کردیم مسئله بنیاد عقاید بود که آیا تعقل و استدلال است یا امری باطنی و اشراقی و ایمانی است. در این گفتگوها گاهی يك جماعت پیش بودند و گاهی گروه دیگر. در مائه سیزدهم پیروان ارسطو غلبه یافتند و فلسفه که از تعلیمات آن حکیم اقتباس شده بود مبنای مذهب دینی و علمی و رسمی اروپائیان واقع شد و روندگان این مسلک کوشش داشتند که اعتبار عمومی بآن بدهند و لیکن محققان دیگر هم بیکار ننشستند و در مذهب رسمی رخنه ها کردند و اذهان را برای تجدد و انقلابی که در مائه شانزدهم و هفدهم واقع شد آماده ساختند و اینک باید بشرح آن نهضت پردازیم.

فصل هفتم

تجدید حیات علم و ادب

از اواخر مائه یا نوزدهم به بعد احوال اهل علم دیگرگون شد و نهضت علمی رو به سرعت گذاشت اختراعات و اکتشافات بی دریغ نمایان شد و ستارگان دانش پیوسته طلوع

نمودند و چندین واقعه مهم باین تغییر حال و سرعت ترقی مدد رسانید: یکی اینکه چون ترکان عثمانی بر دولت یونان مسلط

اسباب تجدید

شدند و قسطنطنیه را که پایتخت آن دولت بود مسخر کردند فضیلت یونانی از آن کشور مهاجرت نموده بارو پا و مخصوصاً بایطالیا رفتند و کتب قدیم یونانی را همراه بردند و باین واسطه اروپائیان که تا آن زمان غیر مستقیم از دانش یونان فی الجمله آگاهی یافته بودند مستقیماً بمنبع علم و حکمت دست یافتند.

دیگر اینکه بواسطه اختراع فن چاپ انتشار کتابها و رسائل بسیار سریع و آسان شد و دانش طلبان از دست تنگی از کتاب آسوده شدند.

کشف امریکا و راه یافتن بآسیا و هندوستان نیز علاوه بر این که معلومات جغرافیائی را بسط داد میدان وسیعی برای جولان اروپائیان فراهم کرد و جنب و جوش مخصوصی در ایشان انداخت.

ضمناً میان عیسویان مذاهب تازه ظهور کرد و بعضی از علمای ایشان از حوزه کاتولیکی اعتزال جسته و از فرمان پاپ و خلفای او سر پیچیدند و عنوان پرتستان (۱) اختیار کردند. این واقعه هم صاحب نظران را تکان داد و از جمود بیرون آمدند و برای تجدید فکر و استقلال رأی دل قوی ساختند.

باری مجموع این قضایا بضمیمه پیش آمدهای سیاسی که در کشورهای اروپا واقع شد از قبیل انجام یافتن جنگ صد ساله و تشکیل ملل تازه و توانا شدن دول و مانند آن

(۱) Protestant یعنی معترض

در مردم آن اقلیم روح تازه دمید و نهضت علمی ایشان از مائه شانزدهم آغاز گرد و مقدمه آن نهضت در نزد خود اروپائیان دوره تجدید حیات علم و ادب (۱) نام دارد . البته در مائه شانزدهم بلکه هفدهم نیز آزادی قلم و زبان و عقیده حاصل نشده و بسیاری از صاحب نظران آزار دیدند و ترقی علم از این بابت گرفتار عوائق و مشکلات بود ولیکن بسبب قضایائی که بآنها اشاره کردیم و همچنین بواسطه پختگی و ورزیدگی که در افکار روی داده بود موانع مزبور از سیر کاروان علم و حکمت نتوانست جلوگیری نماید و يك عامل مهم نشر و ترقی معارف نیز این شد که از مائه شانزدهم به بعد نویسندگان در هر کشور آغاز کردند باینکه بزبان ملی خود تألیف و تصنیف کنند و کم کم زبان لاتین که تا آن زمان تنها وسیله اظهار معلومات بود (مانند زبان عرب در ممالك اسلامی) متروک و منسوخ گردید .

تفاوت مهمی که میان اوضاع علمی قرون وسطی و عصر جدید در اروپا دیده میشود اجمالا از این قرار است :

(۱) در قرون وسطی اشتغال بامور علمی تقریباً انحصار به طلاب علوم دینی داشت و منظور اصلی چنانکه پیش از این گفته ایم نیل به ایمان و یقین و اثبات حقیقت اصول دین و سازگار ساختن آنها با احکام عقل و رفع شبهات و مشکلات و یافتن راه تاویلات بود در دوره جدید این کیفیت تغییر کرد . بسیاری از دانش جویان از حوزه دیانتی بیرون بودند و تنها جستجوی حقیقت را در نظر داشتند .

فرق قرون وسطی و عصر جدید

(۲) در قرون وسطی چنین بنظر میآید که دانش طلبان تصور می کردند دانشمندان قدیم « بر باغ دانش همه رفته اند » و آنچه تحقیق کردنی و معلوم ساختنی بوده تحقیق کرده و معلوم ساخته اند و وظیفه متأخرین تنها فهم و فرا گرفتن تعلیمات آنان است و باین واسطه در سراسر دوره هزار ساله قرون وسطی می توان گفت بر معلومات پیشینیان چیزی افزوده نشد . اوقات همه بمباحثه و مجادله در گفته های حکمای متقدمین مصروف می گردید و هر کسی بعقاید و آرای یکی از اساتید گذشته متوسل و متمصب می شد و قول او را حجت می شمرد و مخالفان را در گمراهی می پنداشت تا آنجا که بند و آزار و تکفیر و اعدام آنان را نیز روا می داشت . در عصر جدید اهل علم باین نکته بر خوردند که متقدمین هر چند مردمان بزرگ بوده و رنجشان در دانش پروری باید مشکور باشد و متأخرین البته رهین منت آنان هستند ولیکن مجهولات هنوز بسیار است و پیشینیان هم از اشتباه و خطا مصون نبوده اند و بنابر این هر کس مکلف است خود در مقام تحقیق بر آید درستی و نادرستی گفته های پیشینیان را بسنجد و در پی کشف معلومات تازه نیز باشد

(۳) بنابر همینکه در قرون وسطی گویا علم و حکمت را تمام می دانستند دانش

طلبی عبارت بود از تعلیم و تعلم و ساله‌ها و کتابهای قدما و مباحثه و شرح و حاشیه کردن آنها و تألیف و تصنیف تازه همان جمع و تفریق یا تلخیص و تطویل گفته‌های پیشینیان بود اما فضیله عصر جدید در عین قدردانی از آثار گذشتگان برخوردند باینکه اگر قدما در طلب علم بهره‌مند شده‌اند از آن است که در اوضاع و جریان امور عالم سیر کرده و مشاهدات و تجربیات بعمل آورده پس از آن در مشهودات و محسوسات خود قوه فکر و عقل بکار برده و استنباط مطالب نموده‌اند و راه صحیح کسب دانش همین است و بعلم کتابی (۱) نمی‌توان قناعت کرد. پس چون در این خط افتادند هر روز بمعلومات تازه و اکتشافات جدید نائل شدند و دامنه علم را پهناور ساختند و امید است که از این راه همواره بیش از پیش نتیجه حاصل شود و بهره‌هایی حاصل گردد که بتصور نمی‌آید چنانکه نتایج امروزی را کسی پیش از وقوع باور نمی‌کرد.

باری گذشته از رجربیکن انگلیسی که سابقاً در شماره بزرگان مائه سیزدهم از او نام بردیم و لئوناردو دینچی (۲) ایتالیائی که نقاش و شاعر و ادیب و مهندس و فاضلی بی نظیر بوده و از رجال مائه پانزدهم است و این هر دواز پیشقدمان نهضت علمی اروپا بشمار می‌روند. در مائه شانزدهم کپرنیک (۳) لهستانی را باید بیاد آوریم که بنیادکننده هیئت جدید مبنی بر مرکزیت خورشید و سیاره بودن زمین میباشد و کپلر (۴) آلمانی که قواعد حرکات

مؤسسين علوم جدید

سیارات را کشف نموده و گالیله (۵) ایتالیائی که مؤسس علم طبیعی و جراثیم و نجوم جدید است و بسبب قائل شدن بحرکت زمین نزدیک بود جان بیازد و سرانجام بتوبه و استغفار از هلاک نجات یافت در ریاضیات و طب و جراحی و غیر آنها نیز مردان نامی در آن عصر بوده‌اند مانند کاردان (۶) و ویت (۷) فرانسوی که اولی در جبر و مقابله راه حل معادلات درجه سوم و چهارم را یافته و دومی استعمال حروف و علامات را در آن علم افتتاح کرده است و آندره و زال (۸) مؤسس علم تشریح جدید و پاراسلس (۹) و گسنر (۱۰) سویسی که در علم ادویه و تاریخ طبیعی مقام مخصوص دارند و آمبرواز باره (۱۱) فرانسوی که در جراحی نامی شده و ویلیام هاروه (۱۲) انگلیسی کاشف دوران کبیر خون و میشل سروه (۱۳) اسپانیولی که دوران صغیر خون را کشف کرده است و او در معقولات نیز دخالت می‌کرد و چون به تثلیث و بعضی از اصول دین عیسوی معتقد نبود بحکم کالون (۱۴) که یکی از مؤسسان مذهب پرتستان است محکوم باعدامش کردند و زنده سوزانیدند. بعضی از دانشمندان مائه شانزدهم در مسائل اجتماعی نیز نظر کرده و مقدمات افکار سیاسی جدید را فراهم آورده‌اند از جمله آنها ماکیاول (۱۵) ایتالیائی است

(۱) Science livresque (۲) Leonard de vinci (۳) Copernic (۴) Kepler
(۵) Galilée (۶) Cardan (۷) Viète (۸) André vésale (۹) Paracelse
(۱۰) Gesner (۱۱) Ambroise parè (۱۲) William harvey
(۱۳) Michel servet (۱۴) Calvin (۱۵) Machiavel

که محقق و موشکاف بوده ولیکن عملیات سیاسیون زمان خود را اصول سیاست قرار داده و آن مبتنی بر زور و بی حقیقتی و تزویر بوده است و هم اکنون سیاستی را که مقرون بجبر و ظلم و خدعه و نفاق باشد ما کیا وای (۱) گویند.

دیگر لا بوئیسی (۲) و بودن (۳) فرانسوی که مدافع حقوق طبیعی بشر یعنی آزادی و مساوات بودند و گروت «گروسیوس» (۴) هلاندی که که مؤسس علم حقوق بین الملل خوانده میشود و طماس مور (۵) انگلیسی که کتابی نوشته است معروف به اوتوبی (۶) و کشوری موهوم فرض کرده که اصول مساوات و اشتراک در آنجا حکم فرما بوده و اکنون لفظ اوتوبی میان اروپائیان بمعنی امر واهی ممتنع الوقوع است ولیکن کتاب مزبور شامل تحقیقات لطیف می باشد.

رابله (۷) نویسنده فرانسوی بصورت قصه نویسی و هزل و مطایبه آداب و افکار زمان خود را مورد انتقاد قرار داده و در امور زندگانی نظرهای بدیع اظهار داشته است و من تنی (۸) که از نویسندگان بزرگ فرانسه است در احوال اخلاقی انسان تحقیقات نموده و در حقایق نفی و اثبات را جایز ندانسته و از شکاکان بشمار رفته است.

در فلسفه بیشتر فضلی مائه شانزدهم هنوز با فلاطون و ارسطو مشغولند. اصل مصنفات آن دو فیلسوف بزبان یونانی بدستشان افتاده و برخوردده اند باینکه آنچه در قرون وسطی از حکمت اشراق و مشاء در یافته بودند و نقض و اشتباهها داشته است بعلمت اینکه تعلیمات مزبور بچندین واسطه بآنها رسیده بود از یونانی بسریانی و عبرانی و از سریانی به عربی

فلسفه در مائه شانزدهم

و از عربی بلاتین ترجمه شده و در این نقل و ترجمه ها معانی اصلی آنها تحریف و تغییر بسیار یافته بود پس جماعتی از ارسطو سلب اعتقاد کردند و با فلاطون گرویدند و گروهی ارسطوی تازه جسته را در مقابل ارسطوی اسکولاستیک واداشتند و بیاد آوردند که بسیاری از رایهای او با اصول دین عیسوی مخالفت دارد و روی هم رفته از این اختلافات مسلمیت استادی ارسطو متزلزل گردید و کم کم اذهان متوجه شد باین که باید بعقل خود رجوع کرد و مباحثه در گفته های گذشتگان برای کشف حقیقت کافی نیست ولیکن از آنجا که هنوز عموماً علم و حکمت را از اصول دین تفکیک نکرده بودند بعضی از محققان هم در سر استقلال فکر جان باختند و شهید راه دانش شدند مانند واینینی (۹) ایتالیائی که زبانش را بریده زنده سوزانیدند و پیرلارامه «راموس» (۱۰) فرانسوی که چون رساله بررد ارسطو نوشته بود کتابش را آتش زدند و آزارها دید و عاقبت در قتل عام پرتستانها که در پاریس در سال ۱۵۷۲ واقع شده و معروف بواقعه سن بارتلمی (۱۱) می باشد بقتل رسید.

(۱) Machiavélisme

(۲) La Boétie - (۳) Bodin - (۴) Grote یا Grotius

(۵) Thomas More - (۶) Utopie یعنی هیچ جا - (۷) Rabelais - (۸) Montaigne

(۹) Vanini - (۱۰) Pierre la ramée یا Ramus - (۱۱) St. Barthelmy

سیر حکمت در اروپا

دیگر از کسانی که بعقوبت زنده سوختن گرفتار آمدند یکی اتین دوله (۱) فرانسوی است و دیگر جیوردانو برونو (۲) ایتالیایی که از پیشقدمان بزرگ فلسفه جدید بشمار میرود. وحدت وجودی است و عالم موجودات و زمان را لایتناهی میدانند و همه موجودات را دارای حیات می پندارد حکیم دیگر ایتالیایی موسوم به کامپانلا (۳) عقوبتهای همشهریان خود را ندیده اما سالهای دراز در زندان گذرانیده است و او نیز معتقد بوده که همه موجودات جان دارند و چون مخلوق خداوند توانای دانای مرید می باشند آنها هم هر یک بفراخور حال خود از توانائی و دانش و اراده بهره مند هستند.

☆☆☆

اشارات مختصری که در این فصل از احوال فضلا و حکما کردیم برای این بود که خوانندگان اجمالا از سیر علم و حکمت و انتقال افکار از قرون وسطی به عصر جدید آگاه شوند. اینک برای تکمیل مرام گوئیم ورود حقیقی اروپائیان بدوره تجدد دانش و فلسفه بدستکاری دومرد بزرگ واقع شده است یکی دانشمند انگلیسی موسوم به فرنسیس بیکن (۴) که در نیمه دوم مائه شانزدهم و ربع اول مائه هفدهم میزیسته است (معاصر شاه عباس کبیر) دیگر حکیم فرانسوی موسوم به رنه دکارت (۵) که متعلق بمائه هفدهم میباشد و شایسته است که این دو محقق را معرفی بسزا بنمائیم.

(۱) Etienne dolet - (۲) Giordano bruno - (۳) Campanella

(۴) Francis dacon - (۵) René bescartes

فصل هشتم

فرانسيس بيكن

فرانسيس بيكن از خانواده محترم بود. در جواني تحصيل علم كرد و فضل و تبجری بكمال يافت وليكن با اشتياق فراوان هوس نزديكى پيادشاه و خدمت دولت داشت و

در راه وصول باين مقصود كوشش بسيار و تحمل زحمات و ناملايمات بيكران نمود تا سرانجام بمراد رسيد بعضويت مجلس ملي منتخب گرديد سپس عنوان لرد دريافت يعنى از طبقه اشراف شد و بمجلس اعيان رفت خازني مهر سلطنت و مقامات بلند دولتي باو واگذار كردند و برياضت قضاة كشور منصوب شد اما احوال اخلاقيش نه بامقام علمي او متناسب بود و نه با مراتب دولتي. نه از فروتنی و تذلل ابا می کرد نه از خدعه و حيله باك داشت و عاقبت بجرم ارشاء محكوم گرديد مجازاتش را پادشاه بخشيد اما بحكم ضرورت از كار كناره کشيد و پنجسال پس از آن بسبب سرماخوردگی که در ضمن بعضی کارهای علمی پیدا کرد در سن ۶۵ در گذشت (سال ۱۶۲۵ میلادی)

با همه گرفتاریهای دنیوی فرانسيس بيكن هيچ گاه از اشتغال بعلم دست نكشيد و مصنفات گرانبها از او بيادگار مانده كه اهم آنها همان است كه شيوه علمي جديد را بر پايه استوار گذاشته است.

عمر فيلسوف انگليسي واندك فرصت و مجالي كه در زندگاني براي كارهای علمي داشت بانجام تصنيف مزبور وفا نكرد و نا تمام ماند زيرا كه در نيت مصنف ميپايست مشتمل بر شش كتاب باشد و تنها دو كتاب اولش نوشته شده بلكه كتاب دوم نيز نا تمام

و از چهار كتاب ديگر فقط بعضی قطعات در دست است. اما حق مصنفات او اينست كه خدمتي كه فرانسيس بيكن بعالم علم ميتوانسته است بكنند همانست كه در آن دو كتاب مضبوط شده زيرا كه قاعده و شيوه كسب علم را بدست داده است و در كتابهائي كه بتصنيف آنها كامياب نگردیده ميخواسته است نتيجه كه از عمل آن قاعده

سیر حکمت در اروپا

و شیوه حاصل میشود بدست دهد و لیکن البته این کاری نبوده است که یکنفر بتواند بانجام برساند، دانش طلبان دنیا از آن زمان تا کنون در آن خط کار میکنند و قرن‌ها باز باید آنرا دنبال نمایند و نمیدانیم سر انجام بکمال خواهد رسید یا نه چه مسلم نیست که برای بشر درك تمام علم میسر باشد.

در هر حال تصنیف مزبور اگر بانجام میرسید در نیت فرنیس بیکن بنامی خواننده میشد که ترجمه اش «احیاء العلوم کبیر» (۱) میباشد. کتاب اول آن که تمام است این عنوان را دارد «ارجمندی و فزونی دانش» (۲) و کتاب دوم که نیمه تمام است موسوم است به ارغنون جدید (۳) «سازنو» نظر باینکه برای تحصیل علم طریقه تازه پیشنهاد کرده است بجای منطق ارسطو که در نزد قدما موسوم به ارغنون بود.

خلاصه مندرجات احیاء العلوم از اینقرار است: در کتاب «ارجمندی و فزونی دانش» نخست شرحی در فوائد علم و فضیلت و شرافت آن و لزوم نگاهداری و تجلیل و تکریم از باب کمال تحقیق میکند و طعن و اعتراضاتی را که بعلم و علما وارد می‌آورند رد مینماید و اثبات میکند که بسیاری از نسبتها که باهل فضل میدهند بهتان است پس از آن خود بعضی انتقادها از کسانی که بعلم و حکمت مشغولند میکند که در گفتن و نوشتن بر بلفظ می‌پردازند و بعبارت

فضایل و معایب اهل علم

بیشتر توجه دارند تا بمعنی و روزگار را بمباحثه و مجادله بيجاصل میگذرانند و تکیه بگفته استادان و پیشینیان میکنند و در صدد تمیز و تشخیص درستی و نادرستی آنها بر نمی‌آیند و متوجه نیستند که زمانهای باستان دوره کودکی و جوانی نوع بشر بوده و ممکن نیست که آنچه مردم آن روزگار گفته اند درست و تمام باشد و برای آیندگان تحقیق و تفحصی باقی نگذاشته باشند و نیز تا کنون اشتغال مردم بعلم و حکمت یا برای هوای نفس بوده یا استفاده مالی و یا طلب اعتبار و شهرت و برتری و مزیت و حال آنکه علم برای توانائی بر بهبودی احوال مردم و اوضاع زندگانی و آسایش نوع بشر است. پس از آن شرحی سفارش میکند که باید برای پیشرفت علم و سایل فراهم کرد از مدرسه و کتابخانه و انجمنهای علمی و باید کتابهای سودمند تدارك نمود و نویسندگان آنها را دلگرم کرد و پاداش شایسته داد. آنگاه وارد ذکر فنون علم و تقسیمات آن میشود و میگوید چون انسان سه قوه ذهنیه دارد حافظه و متخیله و عقل پس علوم را سه دسته منقسم میتوان نمود. آنچه مربوط بحافظه است تاریخ است اعم از تاریخ مدنی و تاریخ طبیعی. آنچه متعلق بقوه متخیله است شعر است چه منظوم

فنون علم

(۱) بزبان لاتین Instauratio magna

و بزبان فرانسه Grande Restauration des sciences

(۲) بزبان فرانسه De la dignité et de l'accroissement des sciences

Novum Organum (۳)

باشد و چه نباشد. نتیجه قوه عقلیه هم فلسفه است و فلسفه سه موضوع دارد خدا و طبیعت و انسان. آنچه راجع بخدا میشود علم الهی است. طبیعت موضوع حکمت طبیعی است که ریاضیات را ملحق بآن مینماید و اما آنچه راجع بانسان است نیز منقسم بسچند شعبه است که مربوط بتن و روان میشود مانند پزشکی و هنرهای زیبا و ورزش و منطق و اخلاق و غیر آنها و همچنین مربوط بزندگان اجتماعی مردم که آنرا علم مدنی مینامد و برای رشته های سه گانه فلسفه که علم الهی و علم طبیعی و علم بشر باشد مانند درخت شاخه های فرعی بسیار قرار میدهد و يك تنه هم برای آن قائل است که همه متفرع از آن میباشند و آنرا فلسفه اولی میخوانند و منظورش احکام اولی و اصول و مبانی علوم است. در ضمن بیان تقسیم علوم محقق انگلیسی نسبت بهر يك از آنها تحقیقاتی نموده و رایها و عقیده ها اظهار کرده که برای پرهیز از درازی سخن از آنها خود داری می-کنیم چه آن گفته ها البته همه درست نیست و محل استفاده هم نمیباشد و آنچه از تحقیقات فرنیس بیکن اهمیت دارد مخصوصاً آنست که در ارغنون جدید بیان کرده و آن کتاب مشتمل بر دو باب است در باب نخستین علم و حکمت قدیم را مورد انتقاد قرار میدهد و خطا و ناقص بودن و بیحاصلی و بی ثمری آنرا باز مینماید و در باب دوم طریقه و روشی را که در کسب علم درست میدانسته است نشان میدهد و ماحصل آن تحقیقات از این قرار است.

کسانیکه تا کنون بعلم و حکمت پرداخته اند یا حظ نفس خود را در نظر داشته اند یا کسب مال یا طلب شهرت و اعتبار و برتری بر دیگران در مباحثه و مناظره یعنی غرض شخصی در کار بوده است و حال آنکه مقصود اصلی از علم باید قدرت یافتن بر عمل باشد برای سود رسانیدن بنوع بشر و اینکه گفته اند منظور از دانشجوئی رسیدن بمعرفت حقیقت است سخنی

منظور حقیقی از علم

تمام نیست چه علمی که از آن استفاده عملی نشود چه حاصل دارد؟ البته حصول علم معرفت حقیقت راهم در بر خواهد داشت و این نتیجه بزرگی است که بدست میآید ولیکن منظور نخستین باید تحصیل قدرت باشد یعنی انسان بمشاهده و تجربه و مطالعه در امور طبیعت از قوانین آن امور آگاه میشود و چون آن قوانین را بدست آورد از آنها پیروی مینماید و بر طبیعت چیره میشود قوانین طبیعت را بمقتضای نیازمندی خویش استخدا می کند و آنرا تابع اراده خود میسازد باختراعات نایل میشود و زندگانی خویش را بهبودی میدهد و از اینرو بعقیده بیکن طبیعیات از همه علوم مهم تر است و منظور نظر باید باشد و آنرا مادر علوم میخوانند و عدم توجه بآنرا یکی از علت های اصلی رکود و خمود علم میشمارد و روشی که برای کسب علم پیشنهاد میکنند بیشتر متوجه آنست هر چند ادعای خود او اینست که آن روش راجع بسراسر علوم و مطلق حکمت است.

دانشمندان پیشین روشی درست نداشته و از علم نتیجه قابلی نگرفته اند هر نتیجه

هم بدست آمده بر سبیل اتفاق بوده است، یکی اینکه شیوه علمی آنها چنان بوده که نتایج علمی از آن حاصل نمیشده است دوم اینکه برای رسیدن به معلومات از راهی نمیرفتند که بمقصود برسند چه منطق که آنرا وسیله کسب علم قرار داده بودند در حقیقت وسیله نیست مجهولات پیرهان قیاس که جزء اصلی منطق است معلوم نمیشود و حقیقت از آن مشکوف نمیگردد. فایده منطق الزام و اسکا... ت در مباحثه و راسخ کردن خطاهائی که بذهن وارد شده است زیرا کشف حقیقت آنها بتعقل و قیاس و استخراج جزئیات از کلیات میسر نیست بلکه باید در جزئیات مطالعه نمود و معلومات جزئی را بترتیب و تسلسل در آورد و از آنها استخراج کلیات کرد و مادام که بمطالعه جزئیات و استقراء پی بحقایق امور برده نشده استدلال و تعقل بی مأخذ و بی بنیاد و مبتنی بر تخیلات و موهومات است و علمی که از آن نتیجه میشود توجیه و تحقیق واقعیات نیست معمولات و موضوعات ذهن خود ماست و با احوال حقیقی طبیعت مناسبتی ندارد.

برای انسان در تحصیل علم مشکلات و موانعی در پیش است که باید از آنها پرهیزد و مهمترین آنها خطاهائی است که ذهن مبتلای آنهاست و نظر باینکه آن خطاها مایه گمراهی انسان است بیکن آنرا بت می خواند و بچهار قسم منقسم میکند.

موانع کشف حقیقت

قسم نخستین بتهای طائفه ایست یعنی خطاهائی که از خصائص طبع بشر است زیرا همچنانکه در آئینه معوج و نا هموار اشعه نور کج و منحرف میشود و تصاویر را زشت و ناهنجار میسازد در ذهن انسان هم محسوسات معقولات تحریف و تضییع میشوند مثلاً ذهن مایل است که همه امور را منظم و کامل بداند و میان آنها مشابَهت های بیجا قائل شود چنانکه چون دایره و کره را می پسندد حکم بکرویت جهان و مستدیر بودن حرکات اجزاء آن مینماید و نیز در هر چیز قیاس

بتهای طایفه

بنفس میکند و برای همه امور علت غائی میپندارد و نیز در هر امر بدون تحقیق و تأمل عقیده و رائی اختیار میکند و برای درستی آن همواره مؤیدات میجوید و بمضعفات توجه نمیناید مثلاً يك بار که خواب با واقع تصادف میکند مأخذ میگیرد اما صد بار که واقع نمیشود بباد نمیآورد و بقاییدی که اختیار کرده پابند و متعصب میگردد و غالباً انصاف را از دست میدهد و از روی عواطف و نفسانیت حکم میکند غرور و نخوت و ترس و خشم و شهوت در آراء او دخالت تامه دارد. حواس انسان هم که منشاء علم اوست قاصر است و بخطا می رود حاضر نمیشود که بتأمل و تعمق خطای آنها را اصلاح کند. ظاهر بین است و بعمق مطالب نمی رود بجای اینکه امور طبیعت را تشریح کند همواره بتجربیات ذهنی میپردازد و امور تجربیدی و انتزاعی ذهن خود را حقیقت می پندارد.

قسم دوم بتهای شخصی است یعنی خطاهائی که اشخاص بمقتضای طبیعت اختصاصی

خود بآن دچار میشوند مانند اینکه هر کس بامری دلبستگی پیدا میکند و آنرا مدار و محور عقاید خود قرار میدهد چنانکه ارسطو شیفته منطق شده بود و فلسفه خود را بر آن مبتنی ساخت. و ذهن بعضی کسان متوجه مشابَهت‌ها و جمع امور است و بعضی دیگر همواره باختلافات و تفریق توجه دارند. بعضی طبعاً در هر باب حکم جزمی میکنند برخی تردید و تأمل دارند تا آنجا که شکاک میشوند جماعتی عاشق قدما هستند و گروهی پیشینیان را ناچیز شمرده بمتاخرین می‌گرایند غافل از اینکه زمان نباید منظور نظر باشد هر کس حقیقت گفته باید قبول کرد خواه قدیم باشد خواه جدید و نیز بعضی اذهان همواره دنبال جزئیات است و برخی در پی کلیات و حال آنکه هر دو را باید در نظر گرفت و همچنین.

قسم سوم بتهای بازاری است یعنی خطاهاییکه برای مردم از نشست و برخاست یکدیگر دست میدهد بواسطه نقص و قصوری که در الفاظ و عبارات هست چه آنها را عامه وضع کرده اند و از روی تحقیق نبوده است. بسیاری از الفاظ هست که معانی آنها در خارج موجود نیست مانند بخت و اتفاق و افلاك و یا معانی آنها مجمل و مشوش است و روشن و صریح نیست مانند جوهر و عرض و وجود و ماهیت و کون و فساد و عنصر و ماده و صورت و غیر آنها و باین واسطه مطالب درست مفهوم نمیشود و تصورات غلط برای مردم دست میدهد.

قسم چهارم بتهای نمایشی است یعنی خطاهاییکه از تعلیمات و استدلالهای غلط حکما حاصل میشود و در این مقام بیکن هر مذهبی از مذاهب حکما را پرده نمایشی میخواند و آن مذاهب را سه قسم می‌شمارد يك قسم را سفسطی (۱) یا نظری مینامد و آن چنان است که فیلسوف بعضی امور

بتهای نمایشی

متداول را گرفته و بدون اینکه در حقیقت و درستی آنها دقت کند بنیان قراردادده و بر آن اساس خیال بافی میکند و بهترین نمونه آن حکمت ارسطوست که منطق را مأخذ علم گرفته و همه مسائل را بقیاس معلوم مینماید و حتی در طبیعیات هم اگر تجارب و مشاهداتی کرده باشد برای

اقسام حکمت در قدیم

آنست که نتایج آن‌ها را با اصول متخذة خود منطبق و سازگار سازد قسم دوم حکمت تجربی (۲) است که بر عکس قسم اول بر تعقل و استدلال کمتر تکیه دارد و عملیات و تجربیات را بیشتر مأخذ میگیرد و در

حکمت سفسطی

مقام تشبیه حکمای قسم اول نظیر عنکبوت می‌باشند که دائماً از مایه درونی خود تار می‌تند و پرده سست بی اساسی می‌بافند و حکمای قسم دوم مانند مورچه اند که همواره دانه فراهم میکنند و تصرفی در آن نمی‌نماید و حال آنکه حکیم واقعی باید مانند زنبور عسل باشد یعنی همچنانکه زنبور

حکمت تجربی

مایه را از گل و گیاه میگیرد و بهنر خود از آن انگبین میسازد حکیم هم باید مایه علم را از تجربه و مشاهده گرفته بقوه عقلی از حکمت بسازد.

حکمت موهوماتی قسم سوم از حکمت آنست که بر منقولات و احساسات و عقاید مذهبی مبتنی میباشد مانند تعلیمات فیثاغورس و افلاطون و کسانی که خواسته اند از روی سفر تکوین و کتاب ایوب و کتابهای دیگر تورات فلسفه بسازند و حتی از ارواح جن و پری اخذ معلومات نموده اند و این قسم را فلسفه موهوماتی (۱) می خوانند.

روی همرفته بیکن بفلسفه یونان خاصه ارسطو و افلاطون چندان اعتقادی ندارد و از ایشان باز علمای متقدم بر سقراط را بیشتر می پسندد از آنجهت که بامور طبیعت توجه داشته اند و نسبت بسایرین میگوید همه سفسطی و جدلی و لفاظ بوده اند و بجای اینکه مشهودات و محسوسات را مأخذ علم قرار دهند بقیاسات پرداخته اند. در استخراج احکام کلیه عجله نموده و از جزئیات دفعه باصول اولیه پرواز کرده اند و از مراحل متوسطه طفره زده اند و حال آنکه میبایست در جزئیات بیشتر دقت کنند و بتدریج پیشرفته از مراحل فرودین بمراتب میانگین روند تا

عیب کار قدما

بتوانند از روی اطمینان و درستی بمقامات برین و دریافت اصول نخستین و کلیات برسند و نسبت بمتأخرین میگوید آنها بنده متقدمین شده اند آزاد نیستند و از خود رأی ندارند هرچه دارند آنست که در کتابها و دفترها مقید است و مشغول زیر و رو کردن آنها و مجادله و مباحثه در آن نوشته ها میباشند و موقع و مجالی برای ایشان نیست که بمطالب تازه به پردازند و از رسیدن بکشفیات تازه مأیوسند و اگر بیچاره هم سخنی بگوید که تازگی داشته باشد غوغا بلند میکنند و حمایت دین را پیش میکشند چه

احوال متأخرین

ارباب دیانت غالباً دشمن حکمت طبیعی بوده اند از آنجهت که مسائل علمی را با امور دینی آمیخته کرده اند و میترسند اگر علم ترقی کند عقایدی مخالف تفسیرات و تأویلاتی که ایشان در اصول دین کرده اند ظهور نماید یا بنیاد دین بهم بخورد و این دلیل بر آن است که ایمان بعقاید دینی خویش ندارند تزویر میکنند و میخواهند مردم در نادانی بمانند تا آنها را رجمند باشند ولیکن دین امری ایمانی است و مربوط بعلم دنیوی نیست و اگر غرض فاسد در کار نباشد و بدیده حقیقت جوئی نگریسته شود مسلم خواهد شد که علم ناقص ممکنست مردمان را از دین و خدا دور کند اما کمال علم البته انسان را بخدا باز میگرداند.

پس از تشریح عیب و نقص و اشتباهاتی که در کار محصلین علم بوده است فیلسوف انگلیسی میپردازد بطریقه صحیحی که برای رسیدن بمقصود یعنی حصول علمی که مایه توانائی بر عمل باشد در نظر داشته است و از پیش خاطر نشان می کند که قصد ندارد

حکمت را تباه کند بلکه میخواهد آنرا از راه کج بر گردانیده براه راست بیاورد و تکمیل کند و نیز مذهب فلسفی تازه نمی آورد بلکه راه تحصیل مقصود بیکن علم را بدست میدهد و شکاک و سوفسطائی هم نیست زیرا که آنان حصول علم را غیر ممکن و حس و عقل را عاجز میدانند ولیکن او علم را ممکن میدانند و میخواهد برای تحصیل آن بحس و عقل دستیاری کند تفکر و استدلال بپیمایه و خیالبافی را کنار بگذارد و بمشاهده و تجربه برای فکر و عقل مایه فراهم کند.

اما روش بیکن چنانکه چند بار اشاره کرده ایم اجمالا عبارتست از مشاهده (۱) و تجربه (۲) در امور طبیعت که بآن وسیله جمع آوری مواد شود و استقراء (۳) که در آن مواد قوه تعقل بکار رود و برای اینکه مطلب روشن گردد بیان روش بیکن قدری بتفصیل میپردازیم.

کسب علم برای تحصیل قدرت است بر تصرف کردن در طبیعت یعنی تغییر و تبدیل اجسام.

قدرت بر تصرف در طبیعت اینست که در جسم معینی که دارای طبایع (۴) خاصی (یعنی خواصی) میباشد طبع یا طبایع تازه ایجاد کنیم مثلاً سیم را که سفید و سبک و دارای خواص معینی است زرد و سنگین و دارای خواص زرد بنمائیم.

علمی که ما را دارای این قدرت میسازد آنست که صورت (۵) یا منشاء طبایع را بر ما مکشوف کند.

چنانکه پیشینیان گفته اند بواسطه علم همانا پی بعلل امور برده میشود و علتها بگفته ارسطو چهار است. اما علت مادی و علت فاعلی قابل اعتنا نیست و اهتمام در آنها حاصلی ندارد علت غائی هم فقط در الهیات و اخلاقیات بکار است و تحقیق آن راجع بعلم ما بعدالطبیعه است.

پس در علوم طبیعی که منظور اصلی است موضوع نظر علت صوری یا صورت است مراد بیکن از صورت هر طبع شرایطی است که بتحقیق آنها آن طبع موجود و بفقدان آنها مفقود می گردد پس اگر صورت طبایع بر ما معلوم شود بر ایجاد آن طبایع قادر خواهیم بود. پس علم عبارتست از شناخت صورت طبایع.

شناخت صور طبایع از اینراه دست می دهد که محسوسات و جزئیات را بمشاهده و تجربه در آوریم و برای استخراج قواعد و کلیات جمع آوری مواد نمائیم اما این جمع مواد و مشاهده و تجربه را سرسری نباید گرفت و بانهایت دقت و تأمل باید بکار داشت. بنقل قول و روایت نباید اعتماد کرد و شخصاً باید بمشاهده و تجربه پرداخت مواد تجربه را روان و بسیار و متنوع باید نمود. در استخراج کلیات هم شتاب نباید کرد و مانند قدم از کلیات

ابتدائی نباید یکباره با احکام کلی نهائی پرواز نمود بلکه کم کم باید پیش رفت از کلیات ابتدائی کلیات متوسط استخراج باید کرد که در علم کمال اهمیت را دارند و پس از آنکه کلیات متوسط بدست آمد اگر توانستیم با احکام کلیه نهائی هم میپردازیم.

در موقعی که مشغول تجربه هستیم بحافظه نباید اعتماد کنیم و نتایج مشاهدات خود را باید بکاغذ بسپاریم و ضبط و ثبت نمائیم و بترتیب و تسلسل در آوریم و چون موادی که جمع آوری میشود بسیار و پراکنده خواهد بود برای آنها باید جدولها تنظیم کنیم. جدولهای تنظیمی (۱) عبارتند از جدول حضور (۲) و جدول غیاب (۳) و جدول درجات و مقایسه (۴).

جدول حضور یعنی جدولی که در آن کلیه مواردی را ثبت می کنیم که طبع منظور موجود و حاضر است و در جدول غیاب مواردی را ثبت خواهیم کرد که طبع منظور غایب و مفقود باشد. جدول درجات آنست که در آن کمیت یعنی افزایش و کاهش طبع منظور را ثبت نمائیم.

پس از آنکه این جدولها بمشاهده و تجربه دقیق گوناگون با استقصای کامل تنظیم شد از آنرو باستقراء میپردازیم یعنی از مواد جزء که جمع آوری کرده ایم قاعده و دستور (۵) یعنی احکام کلی درمی آوریم و چنانکه گفتیم البته در استقراء دقت و تأمل تمام بکار میبریم. مواد را بسیار زیرو رو می کنیم و مورد رد و قبول و اثبات قرار می دهیم. آنچه را که برآستی قابل استفاده است (۶) می گیریم و باقی را دور میاندازیم. شتاب و بلندپروازی نمی کنیم تا سر انجام احکام کلی جامع و مانع بدست بیاوریم و صورت یعنی شرایط لازم ایجاد طبع یا طبایعی را در جسم خاصی معلوم سازیم.

چنانکه پیش از این گفته ایم کتاب احیاء العلوم بیکن ناقص مانده و حتی از غنـون جدید که يك جزء آن کتاب می باشد نیز بانجام نرسیده ولیکن همین ناقص گنجینه از نکات و دقایق است که در مسطورات فوق نمونه بسیار مختصری از آن آوردیم تا اصول تعلیمات فیلسوف انگلیسی بدست آید.

حاصل کلام آنکه بیکن یکی از مهمترین اشخاصی است که اروپائیان را وارد تجدد علم و حکمت کرده است. هر چند بعضی از معاصران او (مانند گالیله) بلکه چند نفر پیش از او (مانند رجربیکن و اکام و لئورناردو ویتیچی) نیز باین خط افتاده و نتایجی هم گرفته بودند اما فرانسیس بیکن روش تازه را روشن نموده و قداعد و اصول آن را بدست داده است. اهل فضل

مقام و اهمیت

بیکن

(۱) Tables de coord nation - (۲) Table de présence

(۳) Table d' absence

(۴) Table de degrés et de comparaison - (۵) Axiomes

(۶) Exemples privilégiés

فصل هشتم

را از خشکی و جمود و تقید بکتابها و تعلیمات قدیم بیرون آورده و علم حکمت را از حوزه دیانت مسیح بیرون کرده و مستقل ساخته و گفته های پیشینیان را از حجیت انداخته است. اگرچه نسبت بارسطو و افلاطون با وجود کمال اعجاب و اعترافی که به بلندی مقام ایشان دارد يك اندازه بی انصافی و زیاده روی کرده است ولیکن این تفریط بـرای اصلاح افراطی که آن روزها از پیروی قدما میکرده اند شاید لازم بوده است. در هر حال طالبان علم را متوجه عیبهات و نقصها کارشان نموده و ترغیب و تشجیع کرده که در راه تأسیس علم و معرفت با پای خود گام بردارند و بمصای دیگری تکیه نکنند. ضمناً اهمیت تأثیر علم را در زندگانی انسانی معلوم ساخته و کشفیات و اختراعات جدید را پیش بینی کرده است. از اینرو هر چند فرنسیس بیکن خود در علوم و صنایع هیچ کشف و اختراعی ندارد او را یکی از بنیادکنندگان علوم جدید که مبنی بر تجربه و مشاهده است میدانند و با آنکه مذهب فلسفی تأسیس نموده بانی فلسفه تحقیقی (۱) میخوانند.

(۱) فلسفه تحقیقی اصطلاحی است که برای philosophie positive بنظر ما رسیده است یعنی فلسفه مبنی بر امور محقق و آن فلسفه درمانه نوزدهم تأسیس شده و ایکن میتوان گفت مؤسسان آن پیرو روش بیکن بوده اند.

فصل نهم

دکارت

بخش اول

زندگی دکارت و مصنفات او

رنه دکارت (۱) در لاهه (۲) از شهرهای کوچک فرانسه در سال ۱۵۹۶ زاده است پدرش از قضاة و نجبای متوسط بود . طبع کنجکاوی و محققى از زمان کودكى نمایان شد و پدرش او را فیلسوفك میخواند . دوره تحصیل آن زمان را در مدرسه لافلش (۳) که ژزوئیت ها (۴) اداره میکردند در هشت سال طى کردند چندی هم بعلم حقوق و طب پرداخت و چون بسن بیست رسید متوجه بنقص تربیت علمى خویش گردید و بنا بر جهانگردى گذاشت .

حوزه ودوایر سیاسى و نظامى فرانسه در آن هنگام آلوده بدسائس و با طبع سنگین دکارت ناسازگار بود پس آهنگ کشورهاى دیگر نمود و داخل در لشکریان رئیس جمهورى هلاند شد زیرا که آن زمان دولت ها لشکر ملى نداشتند و از همه قبایل و امم سپاهى و فرمانده بمزدورى میگرفتند اما منظور دکارت نه جنگ کردن بود نه مزد گرفتن بلکه وسیله سیر و سیاحت میباشد چنانکه چندی بعد از هلاند بآلمان رفت . هنگام توقف در هلاند واقعه کوچكى او را دوباره بتفکرات علمى مشغول کرد

(۱) Renè Descartes - (۲) La Haye بل پایتخت هلاند اشتباه نشود .

(۳) La Flèche از شهرهای کوچک فرانسه است - (۴) Compagnie de jésus یا jésuites خدمتگذاران دیانت مسیحى میباشد که پس از ظهور مذهب پرتستان برای حفظ و تحکیم مذهب کاتولیک جمعیتی تشکیل داده وسیله پیشرفت کار خود را تربیت جوانان و تأسیس مدارس دانسته اند و مدرسان و فضلاء آن جمعیت معروف اند .

یعنی روزی اعلانی بدیوار دید مشتمل بر طرح يك مسئله ریاضی که بنا بعبادت آنزمان در آن سر زمین فضلا مسائل علمی طرح و اعلان میکردند تا اهل ذوق بحل آنها پردازند دکارت زبان هلندی درست نمیدانست از دیگری که مشغول خواندن اعلان بود درخواست کرد مسئله را باو بگوید آن کس از اهل علم بود و بکمان (۱) نام داشت و گفت میگویم بشرط آنکه اگر مسئله را حل کردی بمن بنمائی دکارت اینکار را کرد و بکمان که گمان نداشت جوان برحل مسئله توانا باشد از استعداد ریاضی او در شکفت آمد و با او دوست شد و ترغیبش کرد که از اشتغال بعلم تن نزند و دکارت این پند را پذیرفت تا آنکه شبی از شبهای پائیز (ظاهراً دهم ماه نوامبر ۱۶۱۶) در نوبورک (۲) از شهرهای آلمان در حالی که در کنار آتش تفکر میکرد روش علمی تازه بر او مکشوف شد و همان شب سه مرتبه خوابهایی دید و تعبیر آنها را چنین کرد که خداوند او را بدنبال کردن آن رشته از تفکرات گمارده است اما باز سیاحت را رها نکرده در آلمان و مجارستان و ایتالیا و شاید دانمارک و لهستان گردش نمود و مدت نه سال بسیر آفاق و انفس اشتغال و بادانشمندان ملاقات و گفتگوها داشت سر انجام عشق فراوان بکسب معرفت و تحقیقات علمی و میل پرهیز از معاشرت و مزاحمت مردم و بیرغبتی بجاه و آوازه او را بر آن داشت که گوشه نشینی کند پس هلاند را که برای او کشور بیگانه بود و میتوانست در آنجا مجرد از روابط و علائق باشد برگزید و بیست سال در نقاط مختلف آن دیار زیست کرد. امور مالی خود را در فرانسه یکی از دوستان و اگذاشت که اداره کند و در واقع پیشکار او باشد. برای پیشکاری امور علمی هم یکی از دوستان فرانسوی را اختیار نمود که مرسن (۳) نام داشت و از فضیلتی عصر و مانند خود دکارت از تربیت یافتگان مدرسه لافلس بود و نوشت و خواند دکارت بامرسن مهمترین سرچشمه آگاهی بر احوال دانشمندان و تحقیقات علمی و عقاید فلسفی او میباشد. در خلوت انزوای هلاند دکارت فارغ از امور زندگانی روزگار را وقف امور علمی کرد. جز با اهل فضل معاشرت و غیر از مرسن و معدودی دیگر با کسی مکاتبه نداشت. شبانروزی ده ساعت میخوابید و هرروز مدتی میان مردم بآزادی گردش میکرد درحالی که کسی او را نمیشناخت که مزاحم او شود. گوشت کم میخورد و شراب کمتر مینوشید. بکارهای مردم مداخله و بامور سیاسی و دولتی بهیچوجه عنایت نداشت تحقیقات علمی او بیشتر بتفکر و تجربه شخصی بود نه بخواندن کتاب و چنانکه خود گفته در کتاب جهان مطالعه می کرد یعنی سیر و تأمل در آثار طبیعت و چگونگی خلقت مینمود و یکی از دوستانش حکایت کرده است که روزی بدیدن او رفته بودم خواهش کردم کتابخانه خود

را بمن بنماید مرا به پشت عمارت بردگوسالۀ دیدم پوست کنده و تشریح کرده بود گفت بهترین کتابها که غالباً میخوانم از این نوع است .

پس از آنکه چهار سال در هلاند بامور علمی اشتغال ورزید تصنیفی حاضر کرد موسوم به «عالم» (۱) و آن بیانی بود از کلیۀ خلقت و یکی از اصول عقایدی که در آن اظهار نموده حرکت زمین بود و میخواست آن تصنیف را بچاپ برساند در آن هنگام غوغای محاکمه گالیله بلند شد و خبر رسید که آن دانشمند بسبب اظهار عقیده بحرکت زمین مبغوض اولیای دین شده و در محکمه شرع محکوم گردیده است (سال ۱۶۳۳) دکارت چون ستیزه با اهل دیانت و غوغای مذهبی را خوش نداشت با تأسف بسیار از نشر کتاب خود منصرف گردید و چهار سال پس از آن واقعه کتاب دیگر بچاپ رسانید موسوم «بگفتار در روش درست راه بردن عقل و طلب حقیقت در علوم مذیل بسه رساله در مناظر و مرایا و کائنات جو و هندسه (۲)»

مندرجات این کتات همه نتیجه تحقیقات و تفکرات شخصی دکارت بود و این نخستین کتاب علمی و فلسفی است که بزبان فرانسه نوشته شده زیرا که پیش از آن در سراسر اروپا فضلا نوشته های خود را بزبان لاتین مینوشتند از همین رو تصنیف مزبور در نزد عامه بسیار دلچسب واقع شد . مسائلی که در بابهای سه گانه آن کتاب بحث شده سپس موضوع تحقیقات بشمار گردید و کم و زیاد بسیار پیدا کرده و تصانیف مکمل تر در آن مباحث نوشته شده که هم اکنون در مدارس متداول است و بنابر این آن سه باب که اصل بود کهنه و متروک گردیده ولیکن مقدمه کتاب چون مشتمل بر سرگذشت روحانی دکارت و اصول عقاید فلسفی و بیان روش علمی اومی باشد از احاطه تاریخی با اهمیت و اعتبار خود باقی مانده و پس از سیصد سال هنوز یکی از معتبرترین کتابهای علمی فرانسه بشمار میرود و موضوع مباحثه و تحقیق دائمی فضلا و حکما می باشد و نام آنرا باختصار «گفتار در روش» یا تنها گفتار می گویند جز اینکه آن رساله چون کتابی مستقل نبوده و دکارت آنرا بقصد دیباچه یا مقدمۀ تصنیف علمی خود نگذاشته است در بیان مطالب غایت ایجاز و اختصار را روا داشته و غالباً با اشاره گذرانیده است چنانکه بعضی از عبارات نامفهوم و رویهم رفته اگر بنظر سطحی نگریسته شود چندان جلوه نمی کند و برای فهم مطالب

(۱) Le Monde

(۲) Discours de la méthode pour bien conduire sa raison et- chercher la vérité dans les sciences suivi de trois traités: la dioptrique , les météores et la géométrie .

آن باید بکتاب دیگر او و حتی نامه‌هایی که بدوستان نوشته و در آنها افادات علمی کرده مراجعه نمود.

پس از نشر آن کتاب دکارت در ظرف هفت سال دو تصنیف دیگر نیز به چاپ رسانید یکی تنها در مباحث مابعدالطبیعه موسوم «تفکرات در فلسفه اولی (۱)» و دیگری در کلیه حکمت الهی و طبیعی موسوم به «اصول فلسفه (۲)» و این جمله در واقع بمنزله شرح و تفسیر بخش چهارم و پنجم رساله گفتار می باشد و چون فضلی معاصر اعتراضها بر دکارت نموده و بر بعضی از آراء او اشکال کرده بودند جواب آنها را هم نوشته دنباله کتاب «تفکرات» قرار داد.

انتشار این تصانیف آوازه دکارت را بلند کرد کم کم فضلا متوجه شدند و گروهی از اهل ذوق نسبت باوارادت ورزیدند یا در تحقیقات علمی با او مشارکت و دستیاری کردند اما آنچه از آن می ترسید و پرهیز داشت نیز واقع گردید باین معنی که یکی از معتقدان اورژیوس (۳) نام که در یکی دارالعلمهای هلاند مدرس بود و مخصوصاً از تحقیقات طبی دکارت استفا کرده بود رایهای او را با ذوق و شوق تمام در ضمن درس بیان می کرد. معلم الهیات همان دارالعلم وئسیوس (۴) نام که کشیش و واعظ بنام حمایت دین و حکمت ارسطو بمخالفت رژیوس یعنی در واقع بمعارضه دکارت برخاست و هنگامه بر پا کرد و موقعی بدست آورده گریبان درید و خاک بر سر نمود و علم تکفیر بر افراشت. رژیوس بیچاره از مدرسی باز ماند و دکارت بر سر زبانها افتاد و متهم شد باین که کارکن فرقه ژزوئیت است تا مذهب پرتستان را خراب کند و بعضی دیگر گفتند برای اثبات وجود صانع دلایل ضعیف می آورد تا بنیاد خدا پرستی را در نزد عوام متزلزل سازد. هیئت مدرسان دانشگاه هم حکم بطلان تعلیمات دکارت را صادر کردند. در این هنگام دیداگر خاموش بماند امر مشتبه میشود و سخن مدعیان بکرسی می نشیند. دعاوی ایشان را رد کرد و سخریه قرار داد وئسیوس دست بر نداشته بدیوان عدالت دادخواهی نمود و حکم غیابی صادر شد. کم مانده بود دکارت را تبعید کنند و کتابهایش را طعمه آتش سازند مطلب را با سفیر فرانسه در میان گذاشت و او بر رئیس جمهوری متوسل و حکم محکمه توقیف شد پس از دو سال دیگری از متعصبان دامن بکمر زد که دکارت را بمذهب پرتستان در آورد دانشمند از مباحثه و مناقشه دوری جسته در جواب گفت مذهبی را که دایه ام بمن آموخته از دست نمیدهم و در موقع دیگر گفت از مذهب پادشاه هم نمیخواهم سر پیچی کنم. این امتناع دکارت از پیروی مدعیان باز نزدیک بود غوغا بلند کند دوباره دست بدامن رئیس جمهوری شدند و از ماجراجویی جلو گیری کردند.

(۱) Méditations touchant la philosophie première

(۲) Les principes de la philosophie - (۳) Regius - (۴) voétius

سیر حکمت در اروپا

با آنکه تحقیقات دکارت در مسائل علمی و فلسفی بسیار غامض بود چون مطالب را با کمال روشنی ادا می کرد بیشتر مردم می فهمیدند و بدرك آنها مشتاق می شدند چنانکه بسیار کسان بسبب خواندن مصنفات او خواهان علم گردیدند و کتابخانه و آلات و ادوات علمی فراهم کردند و مشغول مباحثه شدند با دکارت بمکاتبه پرداختند و او با کمال سادگی و مهربانی و اهتمام جواب سؤالات را مینوشت و از جمله کسانی که در این راه وارد شدند پرنسس الیزابت (۱) است که از طرف پدر نواده فردريك پنجم (۲) از پادشاهان آلمان و از طرف مادر نواده جمز اول (۳) پادشاه انگلیس بود. شاهزاده بانو کمال سیرت را با جمال صورت جمع کرده فضل و دانش را دوست می داشت و نسبت بدکارت ارادت پیدا کرد و با او مکاتبه نمود حتی اینکه در کارهای شخصی از او پند می گرفت و بیدار او نیز مایل شد و دکارت از حسن توجه پرنسس شاد بود و کتاب اصول فلسفه را بنام او موشح ساخت و جمال و کمال او را ستود با شگفتی از اینکه با این زیبایی و نسبت عالی دارای کمالات و اخلاق پسندیده نیز می باشد و مراسلات دانشمند با آن شاهزاده مشتمل بر فواید علمی و تحقیقات اخلاقی بسیار است و قسمتی از بهترین یادگارهای اومی باشد و احوال و صفات شخصی او را نمایان میسازد که چه اندازه راستی و صمیمیت و مهر و محبت را با مناعت و متانت و استقلال طبع و اعتماد بنفس و اطمینان بروش علمی خویش جمع داشته است. باری گفتگوهای فیلسوف با شاهزاده بانو الیزابت منتهی شد باین که دکارت عقاید خود را در احوال نفس برای پرنسس بصورت کتابی در آورد موسوم به «رساله در انفعالات نفسانی» (۴) و آن بزبان فرانسه بچاپ رسید سپس بلاطین ترجمه شد و آخرین تصنیف مهم دکارت محسوب میشود.

اقامت دکارت در هلاند نزدیک بیست سال بود و در خلال این مدت سه سفر بیپاریس رفت و مورد تکریم ابناء وطن شد لیکن هیچ گاه اوضاع آن کشور را از جهت آرامی و امنیت با احوال خود سازگار ندیده بهلاند برگشت تا این که ملکه سوئد دختر گوستاو ادلف (۵) پادشاه نامی آن کشور که کریستین (۶) نام داشت او را بدربار خود دعوت نمود و او ملکه با فضل و کمال بود و مصنفات و بعضی از مراسلات دکارت را دید و از ارتباط او با پرنسس الیزابت نیز آگاه شد عوالم همچشمی بر ذوق علمی مزید گردید و یک چند خواست مشکلات فلسفه دکارت را پیش خود حل کند نتوانست پس بتوسط سفیر فرانسه دانشمند را نزد خود مهمان خواند. دکارت را هم جاذبه لطف مصاحبت ملکه با کمال و شوق دیدن کشور و ملت و دربار تازه و تکمیل سیاحت آفاق و انفس محرك شد و فایده دیگری نیز در قبول این دعوت تصور نمود و آن این بود که در حمایت یکنفر تاجدار

(۱) Elisabeth - (۲) Frédéric V - (۳) با انگلیسی James I و فرانسه Jac Pues

(۴) Traité des Passions de l' Ame

(۵) Christine - (۶) Gustave Adolphe

از شر زحماتی که از اولیای دین و علمای تنک نظر و حاسدان دیگر برخود بیم داشت ایمن شود چه آن زمان لوئی چهاردهم پادشاه فرانسه صغیر بود و دربار آن دولت محل دسیسه و خدعه درباریان و مرکز فتنه و فساد شده و دکارت از بزرگان میهن امید حصول آن مقصود را نداشت. پس در پائیز سال ۱۶۴۹ پایتخت سوئد رفت و با ملکه بمباحثه و گفتگوی علمی و فلسفی مشغول شد اما سرمای آن دیار بمزاج دکارت سازگار نیامد ذات الریه گرفت و پس از نه روز بیماری در سال ۱۶۵۰ بسن پنجاه و چهار در گذشت.

دکارت جاه و مقام ظاهری و آوازه و نام را سزاوار دلبستگی نمیدانست و جز اشتغال بعلم و طلب حقیقت چیزی را برخود روا نمیداشت از هر چه او را از تحقیق و مطالعه باز میداشت گریزان بود و عمر را گرامی تر از آن میدانست که مصروف نشست و برخاست با ارباب دنیا شود.

بعضی بردکارت عیب گرفته اند که در اظهار عقاید علمی و فلسفی شجاعت نداشته و تقیه را که در اظهار حقایق جایز نیست روا داشته است ولیکن باید در نظر گرفت که اهتمام و اشتیاق او همه باین بود که بی دغدغه و بفراغ خاطر عمر کوتاه را بکشف حقایق صرف کند و در پی آن نبود که از افادات خویش شهرت و اعتبار تحصیل نماید و هر چند قدر و منزلت یافتن پیش اهل فهم و دانش را دوست میداشت معروفیت در نزد عوام در نظرش ناچیز بود چنانکه در یکی از نامه های خود میگوید «آنقدر وحشی نیستم که نخواهم اگر از من یاد کنند بخوبی باشد اما خوشتر دارم که هیچ از من یاد نکنند و از شهرت بیم دارم چه آزادی و آسایش را محدود میسازد و من این دو چیز را بسیار خواهانم و چنان عزیز می دارم که ثروت هیچ پادشاه را با آن برابر نمیدانم.» و از سخنان بدیع دکارت که احوال روحیه او را بخوبی می نماید اینست که پس از بازگشت از سفر آخری پاریس یکی از دوستان می نویسد «در هر سه سفر دیدم روزگار با من سازگار نیست و دلتنگی من بیشتر از آنست که هیچکس از من بجز دیدن چهره من نمیجست گوئی طالبان اقامت من در فرانسه مانند مشتاقان دیدن فیل و شیر و پلنگ میباشند از آنجهت که وجود های نادرند نه از سبب سودی که در آنها باشد» و نیز در نامه دیگر بمناسبت گفتگو از تصنیفی در اخلاق میگوید «ایکاش هیچ نگارش نکرده بودم چه می بینم آسایش را از من گرفته است. آن زمان که از علوم طبیعی می نوشتم هزار بلا بر من آوردند پس چه خواهند کرد روزی که از قدر و قیمت واقعی حسنات و قباایح بحث کنم یا از احوال روح و علاقه او بیدن و چگونگی تکلیف انسانی و لوازم زندگانی دم زنم. همان زمان که برشکاگان رد می نوشتم شکاکم خواندند هنگامی که ابطال انکار صانع می کردم خدا شناسم گفتند پس اگر در اخلاق وارد شوم البته مضل و مفسدم خواهند دانست بهتر آنست که بکسب معرفت اکتفا کنم و از نوشتن و تصنیف دست بازدارم و اندیشه های خود را ابراز نکنم مگر بکسانیکه سمت اختصاص دارند و مصاحبه ایشان مایه آزار نیست»

بخش دوم

مقام علمی و فلسفه دکارت

اگر در مطالب فصول پیش تأمل فرموده باشید برخوردی اید باینکه دانشمندان یونان دوهزار سال پیش از این سر رشته علم و حکمت را بدست آورده و باندازه قوه و استعداد خود آنرا بسط دادند. پس از آنکه سیادت یونانیها و

نظری بماقبل

رومیها در اروپا متزلزل و برطرف گردید در آن اقلیم يك چند دانش طلبی بکلی متروک بود و پس از آنهم که اروپائیان در پی کسب معرفت افتادند معلومات یونانیان را از کتابهای ایشان با واسطه یا بیواسطه صحیح یا غلط گرفتند با قید اینکه علم و حکمت را خادم دین مسیح قرار دهند و آنچه با این مقصود سازگار نباشد مطرود و مردود سازند. باین ترتیب اصول علمی معروف با سکولاستیک تأسیس و در مدارس و حوزه های علمی اروپا مدار و مبنای تعلیم و تدریس گردید و در ظرف چندین قرن از آن تجاوز نکردند بلکه امکان تجاوز بتصورشان نمیآمد و اگر هم فکری پیدا میشد که با تعلیمات اسکولاستیک مخالفت داشت صاحب آن فکر ملعون و مکفر بود شکنجه و آزار می دید و بزندان میرفت یا اعدام میگردد.

نتیجه اینکه در آن روزگار از مردمان منسوب بمعرفت جماعتی بنابر مصلحت و اغراض صنفی و شخصی و گروهی از روی عقیده جاهلانه یا برسبیل تقلید بر آن بودند که علم و حکمت محدود و محصور است بآنچه قائدان قوم میآموزند و بیرون از آن تعلیمات مجهولی نیست که معلوم شود یا اگر هست معلوم شدنی نیست. عقل بشر آنچه در توانائی اوست دریافته و

جمود در

فکر منقدمین

استادان فن معلومات را در تصانیف خود برای ماودیه گذاشته اند و تکلیف ما جز این نیست که علوم را از آن تصنیفها یا کتابهاییکه آنها را شرح و توضیح نماید فراگیریم و از خود تصرفی ننمائیم و اگر قوه فکری داریم همواره مصرف ورزیدن همان افکار سازیم و هر جا مشکلی پیش آید رجوع کنیم باینکه پیشینیان چه گفته اند و در میان دانشمندان

گذشته کسانی که مطاعیت و مسلمیت مخصوص داشتند ارسطو و سن طماس بودند چنانکه عادت بر این جاری شده بود که درمسائلی که محل اختلاف میشد هر گاه حجت قاطع میخواستند بیاورند میگفتند استاد چنین گفته است (۱)

شك نیست که نتایجی که پیشینیان از مجاهدات علمی خود حاصل نموده و آراء و نظاری که اظهار کرده بودند و شمه از آنرا در این کتاب باز نمودیم حیرت انگیز است و هنوز هم بنای علم و حکمت بر بنیادی است که آن بزرگواران پی افکنده اند و قدر و منزلت ایشان نزد ارباب بصیرت بهیچوجه کاسته نشده بلکه روزافزون است. ولیکن اشتباه متأخرین در این بود

بلندی مقام قدما

که علم را تمام شده میدانستند غافل از اینکه علم تمام نصیب هیچکس نشده و نمیشود بلکه بشر در هر درجه از فهم و فطانت باشد نسبت معلوماتش بمجهولات مانند قطره و دریاست و انسان هر چه بیناتر شود بنادانی

اشتباه متأخرین

خود بیشتر پی میبرد چنانکه علم بشری را میتوان فقط آگاهی بمجهولات دانست و منتهای شرافت کسانی که عالم و فیلسوف خوانده میشوند آنست که مارا بنادانی ما آگاهتر سازند یاراهی برای کسب معرفت باز نمایند و بلندی قدر افلاطون و ارسطو بهمین است که دریچه بجانب معرفت گشوده و راهی باز نموده اند و خود آنها هم مدعی وصول بعلم تمام نبوده و حیثیت و اعتبار خود را در طلب و سلوک در راه کسب معرفت میدانستند و تکلیف متأخرین تنها این نیست که آنچه را متقدمین گفته اند فرا گیرند و آسوده باشند بلکه آیندگان باید راهی را که گذشتگان باز نموده به پیمایند و درهای بسته دیگر را که در سر راه دارند بگشایند شاید روزی کاروان معرفت بسر منزل مقصود رسد و علم بشر باندازه که در طاقت اوست بکمال نزدیک شود.

باری احوال اهل علم در اروپا در دوره معروف بقرون وسطی اجمالا این بود که آرا و افکاری محدود و محصور صحیح و غلط از قدما دریافته و فکر ایشان در آن دایره تنگ را که و جامد شده غرور و غرض و تعصب و آلاشهای دیگر نیز بر چهل ایشان مزید گردیده و این جمله مانع بود از اینکه علم و حکمت باز بسیر و سلوک در آید و مانند دوره های نهضت علمی قدیم در شاهراه نشو و ارتقا قدم زنند.

این کیفیت تا ماه هفدهم میلادی دوام داشت ولیکن چنانکه در فصول پیش بیان کردیم در ماه چهاردهم و پانزدهم و شانزدهم جسته جسته کسانی پیدا شدند که بالنسبه فکر مستقل داشتند و از جاده کوبیده اسکولاستیک منحرف شده

شروع نهضت

براههای دیگر افتادند و معلومات تازه بدست دادند ولیکن هر چند بعضی از ایشان مانند کپرنیک و کپلر و گالیله بواسطه اکتشافات علمی خود دارای

نام و مقام ارجمند گردیده و در ردیف مؤسسان علوم جدید و محرکهای نهضت علمی اخیر قرار گرفته اند با آنکه خود سالک مسلک تازه بودند راهنمای راه نو نشده و انقلابی در افکار نینداخته و مخصوصاً در فلسفه که میتوان آنرا اساس علم و کلید در گنج معرفت گفت حجابی ندیده و روزنه باز نکرده بودند.

☆☆☆

نخستین کسیکه بر پیکر جهل علم نمای اسکولاستیک زخم کاری زد فرنیس بیکن انگلیسی بود که اجمالی از تحقیقات او را بیان کردیم اما در کار این دانشمند هم با بلندی مقامی که دارد نقصهایی بود از این جهت که عنایت خود را بیشتر معطوف علوم طبیعی ساخت و توجه با اهمیت روش استقرار و تجربه و مشاهده او را از اعتنا بقوه تفکر بازداشت. علاوه برین همت خود را مقصور بتخریب بنای پیشینیان و منحرف ساختن اذهان از شیوه قدما و التفات با سلوب تازه گردانید ولی خود بکشف جدید یا تأسیس فلسفه بدیع موفق نیامد.

نقصهای کار بیکن

باین ملاحظات مقام دکارت دانشمند فرانسوی در احیاء و تجدید علم و حکمت برتر از بیکن میباشد و بلندی مرتبه او میان اروپائیان محل اتفاق است و تقریباً هیچکس شبیه نمیکند که در تاریخ معارف قرون اخیر میتوان برای این دانشمند مقامی نظیر بزرگترین حکماء سلف قائل شد.

نتایج و آثار وجود دکارت را میتوان بسه عنوان در آورد: نخست چگونگی سلوک و روش و اسلوبی که در کسب معرفت اختیار کرده یعنی راه تازه که برای طلب علم باز نموده است. دوم اکتشافاتی که در نتیجه سلوک در آن روش نصیب او شده و تکمیلاتی که در علوم نموده و انقلابی که در ریاضیات و طبیعیات آورده است. سوم آرائی که در فلسفه اولی اظهار داشته و حکمتی که تأسیس کرده است و اینک ما هر سه فقره را بطور خلاصه و اجمال بیان خواهیم نمود.

آثار وجود دکارت

۱- روش دکارت در تحصیل علم

دکارت در بخش نخستین از رساله گفتار اظهار میدارد که از کودکی بتحصیل علم و ادب پرداخته و بانهایت شوق و ذوق آنچه از علوم و فنون که در عصر او متداول بود آموخته و در صف فضلاء قرار گرفته ولیکن چون درست تأمل نموده از آن جمله چیزی که طبع او را قانع کند بدستش نیامده و برخوردی است باینکه آموخته ها همه یا غلط است یا بیحاصل و معلومات مکتسب گذشته از ریاضیات هیچیک یقینی و مبرهن نیست بلکه تخمینی و احتمالی است و اعتقاد بآنها مبنی بر حسن ظن و اعتماد بدیگران و پیشینیان است و آنچه هم مانند ریاضیات مبرهن و یقینی است چیز قابلی نیست و نتیجه از آن عاید نمیشود.

پی بردن بنیادانی

پس نخستین هنر دکارت این بود که در زمان غرور جوانی با آنکه در ردیف دانشمندان واقع شد بی بنادانی خود برد و اذعان نمود و بیهودگی و ناقابلی و غلط و غیر یقینی بودن علم و حکمت عصر خود را دریافت و بر آن شد که بقوة شخصی خویش طلب علم نماید بعبارت دیگر علم را از سرنو بسازد و رساله گفتار تقریباً سراسر بیان کوششی است که در این راه نموده است.

ضمناً برمیآید که دکارت برای کسب دانش روش مخصوصی اختیار کرده و بهره ها از آن برده و معتقد است که انسان بر تحصیل علم یعنی فهم حقیقت خلقت و معلوم ساختن اهمیت روش در کسب علم مجهولات توانائی دارد و افراد بشر چون همه انسانند همه قوة تعقل را که وسیله کسب علم است یکسان دارند و لیکن همه آن قوة را یکسان بکار نمیبرند چه روش راه بردن عقل در وصول بدانها اهمیت بسیار دارد و آنها که بعلم نمیروند یا گمراه میشوند از آنست که از راه راست نمیروند یا از یک اسلوب و آئین پیروی ننموده بی رویه کار می کنند و بنابراین اگر هم معلوماتی بدست آورند بر سبیل تصادف و غیر مرتبط بیکدیگر و بی بنیاد است. از اینرو بر میآید که وسیله حتمی کسب علم روش صحیح است و او این روش را پیدا کرده است.

پیشینیان و مخصوصاً اصحاب اسکولاستیک گذشته از اینکه علمشان منحصر در اخذ گفته های دیگران بود و تحصیل معرفت را عبارت از تعلم کتب میدانستند وسیله کسب

علم را منطق یعنی فن برهان یافته بودند و حال آنکه قواعد منطق بیاصلی منطق با همه درستی و استواری مجهولای را معلوم نمیکند و فایده حقیقی آن همانا دانستن اصطلاحات و دارا شدن قوة تفهیم و بیان است زیرا که برهان استخراج نتیجه است از مقدمات پس هر گاه مقدمات معلوم نباشد نتیجه نخواهد بود و تنها با قواعد منطقی معلومی نمیتوان بدست آورد و اگر مقدمات درست در دست باشد نتیجه خود حاصل است عقل سلیم انسان بفطرت خود قواعد منطقی را بکار میبرد و باینهمه بحث وجدال منطقیان حاجت ندارد و اگر مقدماتیکه در دست است غلط باشد نتیجه هم البته غلط خواهد بود و بجای معرفت ضلالت حاصل خواهد شد و از همین روطالبان علم با آنکه قواعد منطق را بخوبی میدانستند خطا بسیار کرده اند.

دکارت در بیان روش خود همچنین فرنیس بیکن در تأسیس ارغنون جدید عنوان نشان این است که منطق تازه وضع کرده اند و لیکن نباید این مدعا را باین معنی گرفت که اصول ارغنون باطل شده زیرا که آن اصول علم بچگونگی استدلال و احتجاج و اقامه برهان است و بی عیب و نقص میباشد و باطل شدنی نیست چنانکه امروز هم چون میخواهند قواعد قیاس را بدست آورند بهمان اصول میگیرانند ولیکن دانشمندان انگلیسی و حکیم فرانسوی کوشیده اند تا پدیدار سازند که منطق ارسطو وسیله کشف مجهولات نیست و اهمیتی را که اهل اسکولاستیک بآن میدادند ندارد و نشاید که قسمت بزرگتر اوقات

خود را در راه معرفت مصروف آن سازند بلکه باید دستور و اصولی بدست آورد که بآن وسیله کشف مجهولات میسر شود. دستور بیکن که پیش ازین خلاصه کردیم تقریباً منحصر بتجربه و مشاهده بود روش دکارت بیشتر مبتنی است بر کار بردن قوه فکر و نظر در واقع این دو دستور مکمل یکدیگر میباشند و با هم منافات ندارند و محققان مغرب زمین در ظرف سیصد سال گذشته بآن اصول و قواعد گرویدند و رسیدند بآنجا که رسیدند (۱)

☆☆☆

از آنجا که دکارت علم را فقط بمعلوماتی اطلاق میکند که کاملاً مبرهن و یقینی بوده و جای شك و شبهه نسبت بآنها در ذهن باقی نباشد (۲) ریاضیات را نمونه و فرد کامل علم میداند و معتقد است که برای کشف مجهولات باید بهمان راهی که ریاضیون پیش میروند کار کرد و بملاحظه اینکه علم جز حاصل عقل چیزی نیست پس همچنان که عقل انسان یکی

درستی روش
ریاضیات

است علم هم یکی بیش نیست یعنی علوم مختلف همه بهم مربوط و از سنخ واحدند و شخص عالم باید جامع همه باشد و میتواند باشد و بنا بر اینکه علم در واقع یکی است پس راه کسب آن هم یکی است یعنی همان روش

علم یکی است

ریاضی و باین مناسبت دکارت تأسیس علم واحد یعنی علم کل را در نظر داشت و بدلیل مذکور آنرا بعضی اوقات ریاضیات عمومی (۳) خوانده است ولی غرضش از این عنوان آن نیست که علم را منحصر بر ریاضیات کند بلکه این منظور را دارد که همه علوم را با اصول ریاضی

ریاضیات عمومی و
علم کامل

باید دنبال کرد یا بعبارت دیگر موضوعات علمی اموری است از هر قبیل که با اصول ریاضی در آید و نسبت بآنها ترتیب و اندازه ملحوظ شود یعنی پس و پیش و کم بیش داشته باشد بعبارت دیگر تازمان دکارت هر چه در امور طبیعی تحقیق میکردند همه گفتگو در کیفیت و چگونگی عوارض وجود بود دکارت بنا بر این گذاشت که در آن امور هم تحقیق از کمیت و اندازه بشود و باین اعتبار است که علوم طبیعی هم تابع قواعد ریاضی میشود و علم کل یا وحدت علم صورت می پذیرد و از زمان دکارت ببعد آن روش در علوم طبیعی

(۱) منطق در نزد اروپائیان امروز بر دو قسم است نخست همان منطق ارسطوست که حشو و زواید آنرا حذف کرده و ساده و مختصر نموده اند و منطق صوری نامیده اند (Logique formelle) دیگر روش و قواعد و اصولی که برای کسب علوم از زمان بیکن و دکارت بدست آمده و تکمیل شده و اهمیت آن در نزد اروپائیان بیش از منطق ارسطوست و آنرا منطق عملی یا علم بطرق علمی میخوانند (méthodologie)

(۲) از این قرار تاریخ و سیاسیات و اجتماعیات در نظر دکارت علم نیستند و مورد توجه او نمیباشند در واقع همان ریاضیات و طبیعیات و الهیات را علم میداند.

(۳) Mathématique universelle

باقی مانده و این فقره انقلاب بزرگی است که در علم واقع شده و یکی از نتایج و تأثیرات مهم وجود دکارت میباشد. کسانی که به علوم طبیعی جدید آشنا هستند این نکته را باسانی در می یابند.

در اسلوب عملیات ریاضی دکارت طریقه تحلیل را پسندیده است که پیشینیان در هندسه بکار میبردند و متأخرین در حساب نیز معمول ساختند و جبر و مقابله نامیدند و آن

شیوه تحلیل

چنان است که چون درستی قضیه را بخواهند اثبات کنند در آغاز آنرا ثابت فرض مینمایند و نتایجی را که از آن گرفته میشود بنظر میآورند و قدم بقدم از يك نتیجه به نتیجه دیگر پیش میروند پس اگر نتیجه آخری درست آمد حکم میکنند که قضیه ثابت است و همچنین هر گاه بخواهند مسئله را حل کنند و مجهولی را معلوم سازند نخست آنرا حل شده میانگارند و نتیجه را ملاحظه میکنند و کم کم پیش میروند تا بمعلوم برسند پس اگر آن درست بود مسئله حل شده است بعبارت دیگر شیوه تحلیل آنست که قضیه پیچیده مشکل را برگردانند بقضیه ساده تر و آسان تر و در این روش مداومت کنند تا برسند بقضیه که بکلی روشن و معلوم باشد و مسئله را حل نمایند و اگر بر ریاضیات آشنا باشید این اشاره را بخوبی درك فرموده و برخواهید خورد باینکه جبر و مقابله بر همین بنیاد گذاشته شده است.

دکارت پیش از نوشتن رساله گفتار میخواست است روش خود را در رساله خاصی موسوم به «قواعد اداره عقل» (۱) در ضمن سی و شش قاعده بیان کند و مقداری از آنرا

قواعد روش دکارت

نگاشته که هم اکنون مورد استفاده میباشد ولیکن بعدها از آن منصرف شده و معتقد گردیده است که آن روش تعلیم کردنی نیست و تنها بعمل و ورزش ذهن باید آموخته شود پس در بخش دوم رساله گفتار اصول و اساس روش خود را بچهار قاعده در آورده که بسیار مجمل است و بی شرح و بیان بدرستی مفهوم نمیشود.

قاعده نخستین آنست که «هیچ چیز را حقیقت ندانم مگر اینکه بر من بدیهی باشد و در تصدیقات خود از شتابزدگی و سبق ذهن و تمایل پرهیزم و نپذیرم مگر آنرا که چنان روشن و متمایز باشد که هیچگونه شك و شبهه در آن نماند».

این قاعده چندین نکته را متضمن است : نخست اینکه برای دیگران نباید اعتماد کرد و هیچ گفته را نباید حجت دانست و هر مطلب را باید بعقل خود سنجید. امروز کسی

استقلال فکر

که اوضاع علمی قرون وسطی و آغاز عصر جدید را در نظر ندارد این سخن را مبتذل می پندارد و لیکن باید بیاد آورد که بهمین حرف ریشه اسکولاستیک کنده شده و عقل نوع بشر آزاد گردیده است. نکته دیگر اینکه آزادی عقل انسان تنها در مقابل اشخاصیکه آرا و احکامشان حجت

شده کافی نیست بلکه هر کس در جستجوی معرفت از خود نیز باید بترسد یعنی مراقب باشد که عقلش اسیر نفس نشود زیرا که سبق ذهن و تمایل و هواهای
عدم تمایل
 نفسانی غالباً عقل را در رد و قبول بخطا میاندازد و مانع میشود
 که مطالب را بدرستی بسنجد و در آن صورت از روی شتابزدگی بنفی و اثبات میپردازد
 و بگمراهی میرود .

اما نکته اساسی این قاعده آنست که دکارت معلوم واقعی آنرا میداند که در نزد
 عقل بدیهی باشد و در این مقام اصطلاحی اختیار کرده است که میتوان آنرا وجدان
 یا کشف یا شهود (۱) گفت و میگوید معلوم را عقل باید بشهود دریابد (علم ضروری) یعنی
 همچنانکه چشم چیزها را می بیند عقل هم معلومات را وجدان نماید و آنچه در علم معتبر
 است شهود عقل است نه ادراک حسی و وهمی زیرا که حس خطا میکند اما آنچه عقل بشهود
 دریافت و برای او بدیهی شد یقیناً درست است و وجدان امری است فطری و طبیعی که
 بی احتیاج بتفکر و استدلال درك حقایق مینماید چنانکه عقل هر کس بشهود و وجدان
 بالبداهه حکم بوجود خویش میکند یا ادراک مینماید که مثلث سه زاویه دارد و کره بیش
 از يك سطح ندارد و دو چیز مساوی يك چیز متساوی هستند .

اموری که عقل آنها را پیداهت و شهود و وجدان در می یابد بسائط (۲) اند یعنی
 اموری که بسیار ساده و روشن و متمایز باشند (اولیات) و ذهن نتواند از آنها امور روشن
 تر و متمایز تر استخراج کند مانند شکل و حرکت و ابعاد یعنی عرض
امور بسیطه
 و طول و عمق (مثالها از امور مادی صرف) و دانائی و نادانی و
 یقین و شك (امور عقلی صرف) و وجود و مدت و وحدت (از امور مشترك میان مادی و
 عقلی) و غیر آنها و ادراک عقل نسبت باین قبیل امور یقینی و درست است و خطا برای ذهن
 دست نمی دهد مگر هنگامیکه میخواهد بنفی یا اثبات حکمی و تصدیقی بکند که در آن صورت
 سبق ذهن و تمایل و شتاب زدگی مایه گمراهی میشود زیرا که حکم و تصدیق امری است
 ارادی و بنا بر این احوال اخلاقی در آن مداخلت دارد و اختیار را کاملاً به عقل وانمیگذارد.
 در اینجا مشکلی پیش می آید که اگر علم را منحصر باولیات و معلومات بدیهی و
 علوم متعارفه کنیم (یا طبایع بسیط و امور مطلق) که انسان نسبت بآنها علم بیواسطه
 دارد و بشهود وجدان در می یابد در آن صورت دائره معرفت ما بسیار محدود خواهد بود
 زیرا بسائط در جنب مرکبات و امور مطلق در جنب امور نسبی بسیار محدودند و اگر
 بنا بر این باشد مجهولات را چگونه معلوم خواهیم کرد و علوم را چگونه خواهیم ساخت.
 حل این مشکل از قاعده دوم شروع میشود که میگوید « هر يك از مشکلاتی که

(۱) Intuition (۲) گاهی اوقات هم بسائط را امور مطلق میخوانند (Les absolus) و
 مرکبات را امور نسبی (Les relatifs)

قاعده تحلیل

بمطالعه درآورم تا میتوانم و باندازه که برای تسهیل حل آن لازم است تقسیم باجزاء نمایم» و این همان عمل تحلیل (۱) است که پیش بیان کردیم. عبارت دیگر چون مجهول البته امری مرکب و معتقد است پس برای معلوم کردنش آنرا بقدری تجزیه کنیم تا بجزء بسیط ساده که معلوم است برسیم و گره را بگشائیم.

پس از آنکه مبادی و اجزاء بسیط يك مسئله مرکب را استخراج نمودیم میرویم بر سر اینکه مسئله مبتلا بهای ما چگونه از آن مبادی و بسائط مرکب شده است و باین روش حقیقت مسئله مکشوف خواهد شد یعنی پس از تجزیه و تحلیل

قاعده ترکیب

بترکیب (۲) میپردازیم و این عمل همانست که در قاعده سوم باین عبارت ادا کرده است که «افکار خویش را بترتیب جاری سازم و از ساده ترین چیزها که علم بآنها آسان باشد آغاز کرده کم کم بمعرفت مرکبات برسم و حتی برای اموری که طبعاً تقدم و تأخر ندارد ترتیب فرض کنم.»

در این قسمت نکته را که مخصوصاً سفارش میکند رعایت ترتیب است در سیر دادن ذهن از امر بسیط معلوم بامر مرکب مجهول یعنی از بسیط مطلق باید رفت به بسیط نسبی که فی الجمله مرکب باشد و از نسبی بنسبی تر و بر همین قیاس تا برسیم بمرکب تام که مجهول و مطلوب است و اگر غیر از این کنند چنانست که از پای عمارت بخواهند بدون وسیله نردبان بفراز بام روند.

رعایت ترتیب

این عمل را دکارت استنتاج (۳) نامیده و آنرا وسیله رسیدن بعلم مرکبات دانسته

استنتاج مرکبات

و تصریح کرده است که انسان تنها دوراه برای حصول یقین دارد نخست شهود یا وجدان نسبت بسائط مطلق و قضایائی که نزدیک بآنها باشد دوم استنتاج نسبت بامور و قضایای مرکب بعید و باین وسیله دوم وقتی یقین دست میدهد که بدستور فوق عمل شود یعنی نخست اجرای بسیط استخراج شده باشد سپس از آن بسائط بترتیب و تدریج قضایای مرکب بعید را استنتاج نمایند چنانکه حلقه زنجیر را یکان یکان بشهود و عیان میتوان دید و پیوستگی یکی را بدیگری سنجید و در اینصورت نسبت بسراسر زنجیر و پیوستگی آن اطمینان حاصل خواهد بود اگرچه در يك نظر شخص نتواند پیوستگی همه حلقه ها را بیکدیگر مشاهده نماید. بالاخره کمال و تمامیت حصول نتیجه بآنست که خواه در تحلیل و خواه در ترکیب جمیع مراحل امر را پیمایند و استقصا بعمل آورند و گرنه رشته استنتاج گسیخته میشود و چنانکه در زنجیرا گریك حلقه گسست پیوستگی محال خواهد بود در کشف مجهول هم اگر جزئی از اجزاء مهمل ماند و در مرحله

(۱) Analyse (۲) Synthèse (۳) Déduction امروز این لفظ را بمعنی قیاس منطقی استعمال میکنند که بامراد دکارت متفاوت است و برای احتراز از اشتباه استنتاج ترجمه کردیم.

از مراحل طفره واقع شد مطلوب از دست می‌رود و نتیجه عاید نمی‌گردد و این تکمیل مرام
قاعده استقصا را در قاعده چهارم نموده که گفته است « در هر مقام شماره (۱)
 امور و استقصا را چنان کامل نمایم و باز دید مسائل را باندازه کلی
 سازم که مطمئن باشم چیزی فرو گذار نشده است »

بیان فوق در توضیح قواعد طریقه دکارت سر رشته مطلب را بدست خوانندگان
 می‌دهد و هر گاه بخواهند بیشتر بحقیقت برسند کلیه مصنفات و نوشته های آن دانشمند
 را مطالعه فرمایند و يك اندازه آشنائی بعلوم ریاضی هم ضرورت دارد .
 در روش دکارت نقصهائی هم دیده میشود و خرده ها بر او گرفته اند که از این پس
 بآنها اشاره خواهیم کرد ولیکن شك نیست که بواسطه این روش دکارت دروازه بزرگی
 برای علم گشوده و دانش طلبان را رهبری بسزا نموده است مخصوصاً از دو جهت یکی
 اینکه متوجه کرده که منطق وسیله کشف معلومات نیست و برای معلوم کردن مجهولات
 روش دیگر لازم است دیگر اصرار و تأکید که همواره داشته است باینکه هر کس باید
 خود بحقیقت برخورد و اکتفا باخذ و ضبط گفته های دیگران نکند و به تکرار عبارات
 قالبی که زبان میگوید و دل نمیفهمد قانع نشود که آن شیوه ثمری ندارد جز اینکه عقل را
 در چهار چوب خشك گذاشته و از کار باز می‌دارد و معرفت بافی آنانکه پیرو این راهند
 مانند شعر گفتن کسانی است که طبع شعر ندارند و میخواهند از روی قواعد عروض و بیان
 و بدیع شاعری کنند و تصریح میکنند که اگر کسی تمام قضایا و مسائل علم ریاضی را بیاموزد
 در صورتی که خود سر رشته حل مسائل را بدست نیاورده باشد ریاضی نخواهد بود و نیز
 اگر همه تحقیقات افلاطون و ارسطو را فرا گیرد مادام که خود متصرف در تشخیص حقایق
 نشده « نه محقق بود نه دانشمند ».

۲- اکتشافات علمی دکارت و نتایجی که از روش تازه خود گرفته است

از آنچه گفتیم روشن شد که قریحه دکارت قریحه ریاضی بوده و در این رشته استعداد
 مخصوص داشته است و بهترین آثار علمی او که کهنه و متروک نشده همان تعمیم روش
 ریاضی است در طبیعیات و ترقیاتی که بخود علوم ریاضی داده است .
 توضیح آنکه در زمان دکارت اساس علوم ریاضی مخصوصاً در قسمت حساب و هندسه
 همان بود که یونانیها بنیاد نهاده بودند با بعضی تصرفات و تکمیلاتی که فضلالی دوره
 اسلامی در آن بعمل آورده و پاره ترقیات که در مائه شانزدهم میلادی بدستیاری اشخاصی
 که بعضی از ایشانرا پیش ازین نام برده ایم (۲) حاصل شده بود روی هم رفته میتوان

(۱) Enumération که آنرا استقراء (induction) هم نامیده است ولیکن نه این استقراء و
 نه استنتاج باصطلاح عامه حکما استعمال نشده و نباید اشتباه کرد.

(۲) رجوع کنید بصفحه ۷۸ و ۷۹

گفت در حساب و هندسه نسبت بآنچه اقلیدس و استادان دیگر یونانی بیادگار گذاشته بودند ابداعی نشده و انقلابی روی ننموده بود.

دکارت دردنباله روش علمی خود که مبنی بر تحلیل هندسی قدما و جبر و مقابله متأخرین بود کامیاب شد که باب جدید در ریاضیات باز کند و علمی را که امروز موسوم به هندسه تحلیلی (۱) است اختراع نمود و این فقره یکی از مراحل مهم ترقی ریاضیات و تقریباً دارای همان اهمیت اکتشافات فیثاغورس و ارشمیدس میباشد.

اختراع هندسه تحلیلی

کسانی که بعلم ریاضی آشنا هستند میدانند که اساس هندسه تحلیلی بر اینست که مسائل هندسی را از راه جبر و مقابله حل نمایند یعنی بجای آنکه خطوط و اشکال بسازند و قوای ذهن را مصروف تخیل و تفکر در آنها کنند دستورها (۲) و معادلات جبری را بجای آنها قرار داده و عملیات جبری مسائل هندسی را حل و مجهولات را معلوم و قضایا را اثبات نمایند. بواسطه این اختراع دکارت اشکال را که از مقوله کیف اند بمقادیر تبدیل کرده است که از مقوله کم میباشد و از طرف دیگر ترتیبی اختیار کرده که نسبت ها و تناسبات و مقادیر و عملیاتی که در آنها میشود بخطوط نمودار گردد یعنی کم منفصل بکم متصل نموده شود و این جمله مایه آسانی بسیار شده و بعلمای ریاضی بر کشف و حل مسائل قدرتی تمام بخشیده و کلید اختراع شعب دیگر از علوم ریاضی گردیده است مانند حساب فاضله و جامعه (۳) که لایبنیتس (۴) و نیوتن (۵) آنرا اختراع نموده و وسعت دامنه ریاضی را بپهنای فلک رسانیده اید.

هندسه تحلیلی اختراعی دکارت اگر چه بیک اعتبار تکمیل و تسهیل هندسه است

باعتبار دیگر میتوان آنرا تکمیل جبر و مقابله دانست ولیکن گذشته از این اختراع در اصل جبر و مقابله هم دکارت تصرفات و تکمیلاتی نموده است مانند آسان کردن حل معادلات درجه سوم

تکمیل جبر و مقابله

و چهارم و مخصوصاً ترتیب استعمال حروف و علامات برای نمودن مقادیر و عملیاتی که در آنها باید واقع شود چنانکه بنا بر این گذاشته بود که معلومات را بحروف کوچک و مجهولات را بحروف بزرگ (۶) بنماید (امروز معلومات را بحروف اول الفباء و مجهولات را بحروف آخر مینمایند) و اینکه اکنون معمول است قوای اعداد را بر رقمهای کوچک مینمایند که بالای عدد و طرف دست راست گذاشته میشود و بفرانسه اکسپوزان (۷) میگویند و ما نماینده میخوانیم از ابداعات دکارت است و کسانی که از رموز علوم ریاضی

(۱) Formules (۲) Géométrie analytque

(۳) Calcul différentiel et intégral (۴) Leibniz (۵) Newton

(۶) L'etres majuscules et minuscules (۷) Exposant

آگاهانند اهمیت این اختراعات را میدانند و متوجه هستند که چه اندازه کار را آسان کرده است .

از بیاناتیکه کردیم برای خوانندگان تصور اجمالی از هنرمندی دکارت و نظر بلند او در ریاضیات حاصل میشود و پیش ازین در این مبحث سخن را دراز نمیکنیم کسانیکه بر ریاضیات آشنا هستند مطلب را درمییابند و اگر آشنا نباشند درازی سخن ما جز ملالت خاطر ثمری نخواهد بخشید .

اما در طبیعیات آرا و افکار دکارت بیشتر جنبه فلسفی دارد و مناسب تر آنست که در ضمن بیان فلسفه او مذکور شود ولیکن اکتشافات او در مبحث نور و مناظر و مرایا دارای برجستگی مخصوص است و تحقیقاتی که در انعکاس و انکسار نور و چگونگی ابصار و بیان حدوث قوس و قزح و قواعد تراش و ترکیب بلورهای عدسی برای ساختن دوربین و مانند آنها نموده

اکتشافات در طبیعیات

در ترقی علوم طبیعی دخالت تام داشته است و آنچه از آن تحقیقات درست تر است راجع بانکسار نور است در عبور از اجسام مختلف و هم اکنون قاعده که دکارت در این خصوص کشف کرده باعتبار خود باقی است (قاعده نسبت جیب زاویه تابش و انکسار) و تحقیقات فوق را هم آن دانشمند بنا بر همان قوه ریاضی و بر طبق روش مخصوص خود بعمل آورده است .

با وجود استعداد فوق العاده دکارت در حل مسائل ریاضی و اعتقادی که باستواری و درستی ریاضیات داشته است این فن را مقصد قرار نداده و فقط راه وصول بعلم دانسته است و پس از ابداعاتی که در جبر و مقابله و هندسه نموده و تحقیقاتی که در مناظر و مرایا بعمل آورده و قسمت مهم آنها را در نخستین تصنیف معروف خود که مصدر برساله گفتار میباشد ثبت کرده است ریاضیات را رها نموده و به تحقیقات دیگر پرداخته است زیرا برخلاف پیشینیان که از علم فایده دنیوی نمیخواستند دکارت نیز مانند بیکن معتقد بوده است که

استفاده از علم برای کار دنیا

باید از علم برای بهبودی زندگانی نوع بشر استفاده کرد و خصوصاً بعلم طب امیدواری بسیاری داشته است که با آن واسطه موجبات تندرستی و درازی عمر فراهم شود و باین منظور در سالهای آخر زندگانی بیشتر بتشریح بدن و چگونگی اعمال و وظائف اعضا مشغول بود و در این مسائل هم تحقیقات نیکو نمود ولیکن روزگار باو چندان امان نداد که آنها را تکمیل کند و کوشش دیگران خواه از معاصرین دکارت یا متأخرین چنان بر نتایج افکار او برتری یافته است که در اینجا حاجت بیان تحقیقات او نداریم هر چند در ضمن فلسفه دکارت در کلیات آن مسائل اشاراتی خواهیم کرد .

۳- فلسفه دکارت در الهیات و طبیعیات

کامیابی که دکارت در اکتشافات علمی حاصل نموده و با جمال بیان کردیم همه در

روزگار جوانی و از سن بیست تا سی دست داده بود ولیکن چنانکه پیش از این اشاره کرده ایم همت بلند او بآن نتایج قانع نمیشد و همواره در فکر تأسیس فلسفه و حکمتی بدیع و بعبارت دیگر علم کل بود زیرا او نیز مانند قدما نظر داشت باینکه حکمت باید جمع معلومات و بیان کلی عالم خلقت باشد چنانکه در بعضی از نوشته های خود میگوید فلسفه یعنی خردمندی و خردمندی گذشته از حزم و عقل عبارتست از معرفت کل آنچه انسان میتواند بداند خواه برای پیشرفت کار زندگانی باشد خواه

حکمت چیست

برای حفظ تندرستی یا اختراع فنون و درجای دیگر میگوید فلسفه حقیقی جزء اولش مابعد الطبیعه است و جزء دومش طبیعی و بنا بر این فلسفه درختی است که ریشه اش مابعد الطبیعه و تنه اش طبیعی است و شاخه هاییکه از این تنه برمیآید علوم دیگر میباشد که عمده آنها طب و اخلاق و علم الحیل (۱) است و نظر بهمین عقیده برخلاف ارسطو و پیروان او که از طبیعت ابتداء کرده بمابعد الطبیعه منتهی میشدند دکارت در فلسفه از مابعد الطبیعه آغاز کرده بطبیعت میرسد بعبارت دیگر آنها از ظاهر بیاطن پی میبردند. دکارت از باطن پی بظاهر برده است.

این مرد هوشمند متوجه بوده است که در عنفوان جوانی شخص هر اندازه باقریحه و استعداد باشد برای تأسیس حکمت آماده نیست بنا بر این پس از یافتن روش علمی و اکتشافاتی که در علوم نمود چند سالی باز بسیر آفاق و انفس پرداخته و در کار جهان تجربه حاصل کرد و یک چند در هلاند گوشه انزوا گرفته آنگاه بنای نوشتن و تصنیف و چاپ و نشر معلومات و مباحثه قامی با فضیلهای عصر خود گذاشت و فلسفه او از مجموع آن تصانیف و نوشته ها باید استنباط شود.

بنا بر آنچه پیش گفتیم تحقیقات فلسفی دکارت شامل دو قسمت است مابعد الطبیعه (الهیات) و طبیعت. آنچه راجع بمابعد الطبیعه است در بخش چهارم «گفتار» و رساله «تفکرات» و بخش اول رساله «اصول فلسفه» بیان کرده است و تحقیقات راجع بطبیعت را در رساله های چند قید نموده و ماحصل آنها را در بخش دوم و سوم و چهارم رساله «اصول فلسفه» مندرج

مابعد الطبیعه و طبیعت

ساخته است.

الهیات

دکارت همچنانکه در روش کسب علم جاده کوبیده پیشینیان را رها کرده راه تازه در پیش گرفت نسبت بخود علم نیز همین شیوه را اختیار کرد یعنی آنچه را از پدر و مادر و مردم و استاد و معلم و کتاب آموخته بود نیست انگاشت بساط کهنه برچیده و طرح نودر انداخت پس بنا بر این گذاشت که جمیع محسوسات و معقولات و منقولات را که در خزینه خاطر دارد مورد شك و تردید قرار دهد نه بقصد اینکه مشرب شکاگان اختیار کند

شك دستوری

که علم را برای انسان غیر ممکن میدانند بلکه باین نیت که بقوه تعقل و تفحص شخصی خویش اساسی در علم بدست بیاورد و مطمئن شود که علمش عاریتی و تقلیدی نیست. عبارت دیگری شك را راه وصول بیقین قرار داد و از اینرو آنرا شك دستوری (۱) یعنی مصلحتی خوانده است و گاهی هم شك افراطی (۲) میگوید تا آشکار باشد که عمداً شك را بدرجه افراط و مبالغه رسانیده است. و موجبات شك و تردید در معتقدات را چنین بیان میکند که بمحسوسات اعتبار نیست زیرا حس خطا بسیار میکند و چون در خواب شخص بهیچوجه شبهه در بطلان مشهودات خویش ندارد و حال آنکه یقیناً باطل است پس از کجا میتوان اطمینان کرد که معلومات بیداری همان اندازه بی اعتبار نیست و آیا یقین است که من خود موجودم و دارای جسم و جانم و چگونه میتوان دانست که مشیت خداوند بر این قرار نگرفته که من در خطا باشم یا شیطان قصد گمراهی مرا نموده است؟ و حتی یقین من باینکه دو و سه پنج میشود شاید از شبهاتی باشد که شیطان بمن القا کرده است و بنا بر این کلیه افکار من باطل باشد پس فعلاً تکلیف من آنست که در همه چیز شك داشته باشم و هیچ امری از امور را یقینی ندانم. چون ذهن بکلی از قید افکار پیشین رها شد و هیچ معلومی نماند که محل اتکاء بوده و مشکوک نباشد متوجه شدم که هرچه را شك کنم این فقره را نمیتوانم شك کنم که شك میکنم. چون شك میکنم پس فکر دارم و میاندیشم پس کسی هستم که میاندیشم پس نخستین اصل متیقن و معلومی که بدست آمد اینست که «میاندیشم پس هستم» این عبارت که «میاندیشم پس هستم» یا فکر دارم پس وجود دارم (۳) در تاریخ فلسفه اروپا باقی مانده و معروفترین یادگار دکارت است. فضلی معاصر او خرده گیری کرده و گفته اند با آنکه پیرهان قیاس پشت بازده بودی در اساس فلسفه خود برهان اقامه نمودی و بدون اینکه ملتفت باشی صغری و کبری ترتیب دادی باین قسم «هرچه میاندیشد وجود دارد و من میاندیشم پس وجود دارم» و لازمه این استدلال آنست که پیش از تصدیق برو وجود خود دو مقدمه دیگر یعنی صغری و کبری سابق الذکر را تصدیق کرده باشی پس شك دستوری خراب شد و اساس فلسفه باز با اصول منطقی برگشت آنهم ناقص زیرا که کبرای قیاس خود را ثابت نمودی. اماد کارت جواب گفته است که این اصل که «اندیشه دارم پس وجود دارم» از ترتیب قضایای صغری و کبری بدست نیامده بلکه بوجدان و بدهات دریافته ام و از روش خود بدر نشده ام که تنها معلومات ساده بسیط را که صرف بوجدان ادراک کنم و در نظرم بدیهی باشد مورد قبول قرار دهم.

میاندیشم
پس هستم

دکارت میگوید پس از آنکه بهستی خویش مطمئن شدم توجه کردم باینکه چه

(۱) Doute méthodique (۲) Doute hyperbolique

(۳) Je pense donc je suis

هستم و دیدم هیچ حقیقتی را درباره خود نمیتوانم بیقین قائل باشم جز فکر داشتن زیرا
تافکر دارم میتوانم خود را موجود بدانم و اگر فکر (شعور) از

ماهیت نفس

من زائل شود دلیلی بر وجود داشتنم نخواهد بود و چون وجودم
(یعنی وجود نفس یا ذهنم) فقط مبتنی بر فکر داشتن است و اثبات این وجود در حالی میسر
شد که هنوز وجود بدن و اعضای آن ثابت نگردیده پس اثبات وجود نفس محتاج باثبات
بدن و امکان و لوازم دیگر نیست پس حقیقت و ماهیت من (یعنی نفس من) جز فکر چیزی
نیست و از کلمات دکارت برمیآید که مرادش از فکر همه احوال و متعلقات نفس است از
حس و خیال و شعور و تعقل و مهر و کین و اراده و تصور و تصدیق و غیر آنها و میگوید
هرگاه کسی مدعی شود که مدرکات محسوس و متخیل یقینی تر از علم بوجود نفس یا ذهن
است گوئیم چنین نیست زیرا محسوسات و متخیلات را هم ذهن درک میکند و خواه حقیقت
داشته باشند یا تخیل صرف باشند دلیل بر وجود ذهن یا نفس که آنها را درک یا تخیل میکند
میباشند و در این خصوص شبهه نمیتوان کرد.

پس از اثبات وجود نفس و متعلقات آن نخستین حقیقتی که دکارت خود را بر اثبات
آن توانا دیده وجود صانع است ولیکن مقدمه میگوید در ضمن این تحقیقات يك اصل هم
بر من مسلم شد و آن اینست که هرچه را عقل روشن و متمایز دریابد
حق است چنانکه یقین من بوجود نفس از اینجهت میسر شد که
آنها روشن و متمایز دریافتم و این حکم برای تحصیل علم در دست من قاعده کلی است
و این در واقع عبارت دیگری است از همان قاعده نخستین از قواعد چهارگانه روش تحصیل
علم که پیش ازین بیان کرده ایم.

مایه یقین

مقدمه دیگر اینکه بجز نفس آنچه من ادراک میکنم جز احوال نفس یعنی آنچه
بر ضمیرم میگذرد چیزی نیست و آن یا ارادیات است یا انفعالات یا تصدیق یا تصور. نسبت
بارادیات و انفعالات راست و دروغ و خطا و صواب مورد ندارد

احوال نفس

و فقط میتوان نیکی و بدی درباره آنها قائل شد. بتصدیقات هم
اعتمادی نیست زیرا بسیار دیده ایم که در آنها خطا واقع میشود. پس این سه قسم از
ذهنیات را کنار میگذاریم و تصورات را بنظر میگیریم یعنی معانی و مفهوماتی که در
ذهن ماست و می بینیم آن معانی سه قسم ممکن است باشند:

نخست فطریات (۱) یعنی صورتی که همراه فکرند یا تحولات فکر یا قاعده تعقل
میباشند. دوم مجعولات (۲) یعنی صورتی که قوه مخیله در ذهن میسازد. سوم خارجیات (۳)

(۱) Idées innées عبارت دیگر تصورات ناشی از عقل که ذاتی انسان است.

(۲) Idées factices که میتوان آنها را تصورات خیالی نامید.

(۳) Idées adventices یا تصورات حسی

تصورات سه قسم است

یعنی آنچه بوسیله حواس پنجگانه از خارج وارد ذهن میشود تصورات مجعول را چون متخیله میسازد میدانیم که البته معتبر نیستند. مفهوماتی هم که از خارج وارد ذهن میشوند نمیتوانیم مطمئن باشیم که مصداق حقیقی در خارج دارند اگر هم داشته باشند یقین نیست که صورت موجود در ذهن ما با امر خارجی مطابق باشد چنانکه صورتی که از خورشید در ذهن ما هست مسلماً با حقیقت موافقت ندارد زیرا بقواعد نجومی میدانیم خورشید چندین هزار برابر کره زمین است و حال آنکه صورتش در ذهن ما باندازه يك كف دست هم نیست. در هر حال چون مسلم است که هیچ امر حادثی بی علت نمیشود و نیز بدیهی است که حقیقت علت کمتر از حقیقت معلول نتواند بود و همچنین کامل از ناقص بر نمیآید و قائم باو نمیتواند باشد بلکه منشأ و مقوم هر امر اگر از او کاملتر نباشد لا اقل بکمال او باید باشد پس معانی و صورتی که در ذهن من است یا باید مخلوق ذهن من یعنی ناشی از وجود خودم باشد یا حقیقتی خارجی آنرا در ذهن من ایجاد کرد باشد و آن علت خارجی هم لا اقل باندازه ذهن یعنی نفس من دارای حقیقت و کمال باشد.

تصورات معلولند نه علت

حال چون صور موجود در ذهن خود را از مد نظر میگذرانم می بینم بعضی اصلا روشن و متمایز نیستند تا بتوانم آنها را حق بدانم مانند گرمی و سردی و روشنایی و تاریکی و امثال آن زیرا که مثلا نمیدانم آیا سردی عدم گرمی است یا گرمی عدم سردی است یا هر دو حقیقت دارند و شاید هیچکدام حقیقت ندارند پس اگر حقیقت ندارند منشأ حقیقی هم ندارند یعنی جنبه نقص و عدمی ذات من منشأ آنهاست و اگر حقیقتی دارند چنان ضعیف است که ذات خود من از آنها قوی تر است و ممکن است منشأ آنها باشد و اما تصورات دیگر که در ذهن من است مانند جسم و مدت و عدد و غیر آن که روشن و متمایزند و بنا بر این نباید آنها را حق بدانم باز نمیتوانم مطمئن باشم که وجود خارجی دارند زیرا مثلا در خصوص جسم هر چند او دارای ابعاد است و نفس من ابعاد ندارد و بنا برین با هم متباین اند اما هر دو جوهرند و جوهر جسمانی برتر و قویتر از نفس من نیست پس تصور جسم و احوال او ممکن است ناشی از نفس خود من و بسته باو باشد. تصور مدت را هم میتوانم مخلوق ذهن خود بدانم زیرا وجود خود را در حال حاضر می بینم و بیاد دارم که پیش از این هم موجود بودم و نیز چون افکار و احوال مختلف یعنی متعدد در نفس خود می بینم تصور عدد در ذهنم ایجاد میشود حاصل اینکه هیچیک از صور ذهنی خود را نمی یابم که مجبور باشم برای او منشأ و علت خارجی حقیقی قائل شوم.

باقی میماند يك امر و بس و آن تصویری است که از خداوند در ذهن دارم یعنی ذات نامتناهی و جاوید و بی تغییر و مستقل و همه دان و همه توان که خود من و هر چیز دیگری که موجود باشد معلول

برهان اول بر وجود صانع

و مخلوق اوست. این تصور را حق اینست که نمی توانم از خود ناشی بدانم زیرا من وجودی محدود و ممتناهی هستم پس نمیتوانم تصور ذات نامحدود و ناممتناهی را ایجاد کنم زیرا که حقیقت ذات ناممتناهی قوی تر از حقیقت ذات محدود است و ناچار باید تصور ذات ناممتناهی در ذهن من از وجود ناممتناهی ایجاد شده باشد و اگر بحث کنند که آن تصور هم مانند تصور سردی و تاریکی امر عدمی است و ممکن است مخلوق ذهن باشد جواب میگویم چنین نیست ذات ناممتناهی یعنی کمال مطلق و کمال امر عدمی نیست و من شك دارم و شك داشتن از نادانی است و خواهش دارم و خواهش داشتن از نیازمندی است پس من ناقصم و از نقص پی بکمال نمیتوان برد بلکه بسبب تصور کمال که در ذهن من هست بنقص خود برخوردیده و طالب کمال شده ام و نیز کمال از تصورات مجعول نیست زیرا که نمی توانم آنرا متبدل و کم و بیش کنم از خارج هم بدهم نیامده زیرا که از محسوسات نیست بنا بر این از تصورات فطری است و چون بی علت نمی تواند باشد پس موجدش همان ذات کامل ناممتناهی خواهد بود.

و نیز فکر میکنم که آیا هستی من مستقل است یا طفیل هستی دیگری است؟ پس می بینم اگر هستی من مستقل بود یعنی خود باعث وجود خویش میبودم همه کمالات را بخود میدادم و شك و خواهش در من نمیبود و خدا میبود اما من که عوارض را نمی توانم بخود بدهم چگونه هستی بخود بخشیده ام

برهان دوم

بعلاوه اگر من توانائی داشته ام که بخود هستی بدهم البته باید بتوانم هستی خود را دوام دهم و حال آنکه این قدرت را ندارم و دوام هستی من بسته به وجود دیگری است و آن دیگری یقیناً خداست یعنی وجود کامل واجب قائم بذات است و چون قائم بذات است البته جمیع کمالات را بالفعل دارد نه بالقوه زیرا که کمال بالقوه عین نقص است و حاجت به توضیح نیست که انتساب وجود من به پدر و مادر هم مسئله را حل نمیکند زیرا که آنچه را می توان به پدر و مادر نسبت داد تن است و حال آنکه ما گفتگو از روان میکنیم و اگر بحث کنند که شاید من معلول علت های چند هستم که جمعاً بکمال اند گوئیم یکی از کمالات که تصور آنرا دزذات باری دارم یگانگی و جامعیت اوست و اگر چنین وجودی نبود من این تصور را نداشتم.

و نیز گوئیم بعضی امور جزء ذات و حقیقت بعضی چیزهاست و باهم تلازم دارند مثلاً دو قائمه بودن مجموع زوایای مثلث جزء حقیقت مثلث است ذات باری هم با وجود تلازم دارد چرا که عین کمال است و کمال بدون وجود متصور نیست

برهان سوم

چه اگر موجود نباشد کامل نخواهد بود مانند اینکه کوه بی دره متصور نمیشود و اگر بگویند ممکن است مثلثی نباشد که دو قائمه بودن زوایایش لازم آید و کوهی نباشد که وجود دره لزوم یابد گوئیم این قیاس باطل است زیرا نسبت

وجود بذات کامل مانند نسبت دره است بکوه یعنی همچنانکه کوه بی دره نمیشود ذات کامل هم بی وجود نمیشود بعبارت دیگر وجود ذات کامل واجب است (۱)

پس وجود ذات باری یعنی کامل نامتناهی ثابت است و هر چند ذهن من بواسطه نقص و محدودیت خود نمی تواند بر آن محیط شود و چنانکه حق اوست فهم کند ولیکن روشن و متمایز درمی یابد چنانکه فی المثل کوه را در آغوش نمیتوانم بگیرم اما میتوانم آنرا لمس کنم و اکنون که وجود خداوند ثابت شد میفهمم که یقین من باینکه هرچه روشن و متمایز ادراک میشود حق است همانا بسبب اینست که ذات کاملی موجد و خالق کل امور است باین معنی که چون خالق کامل است پس البته راست و درست است و فریبنده نیست زیرا که فریبندگی از عجز و نقص است و اگر تصورات روشن و متمایزی مایه یقین که خداوند در ذهن من نهاده حق نباشد یا حقانیت از آنها سلب شود پس خداوند باید فریبنده باشد و چون خداوند فریبنده و بخیل نمی تواند باشد پس هرچه عقل آنرا روشن و متمایز می یابد همواره راست و حق و محل اعتماد است.

حال ممکن است ایراد کنند پس چرا در بسیاری از موارد خطا میکنیم آیا در آن موارد خداوند ما را بخطا نمی اندازد؟ گوئیم نه. خطای ما بسبب آن است که ذات ما کامل نیست و چیزی است میان نیستی و هستی کامل. پس هرچه را درست دریابیم از جهت جنبه وجودی یعنی منتسب بخداست و آنچه خطا میکنیم از جهت جنبه عدمی و نقص خود ماست و در تصوراتی که عقل انسان روشن و متمایز درک میکند خطا واقع نمیشود بلکه خطا همیشه در تصدیقات است و سبب آن اینست که

منشاء خطا

نفس انسان دو قوه دارد يك قوه فعاله و يك قوه منفعله. قوه فعاله مایه عزم و اراده اوست و قوه منفعله وسیله علم و حصول تصورات ذهنیه او و انسان هر وقت تصدیق یعنی حکم بنفی و اثبات میکند اراده او دخیل میشود یعنی بقوه فعاله نفس تصورات حاصله در عقل را ترکیب کرده قضایا میسازد اما عقل انسان محدود و مقید است و اراده اش نا محدود و آزاد. پس هرگاه اراده خود را شامل اموری مینماید که عقلش آنها را درست فهم نکرده و روشن و متمایز درک ننموده است بخطا میرود پس اگر مراقب و متوجه باشد که موضوع نفی و اثبات نسازد مگر آنچه را روشن و متمایز درک می کند همیشه براه درست خواهد رفت.

و اگر بحث کنند چرا باید خدا ما را ناقص خلق کرده باشد که بخطا رویم؟ گوئیم من که ذات ناقص و ضعیف نمیتوانم غایات افعال الهی را دریابم ولیکن اینقدر میدانم که من يك جزء از اجزاء خلقت خداوند هستم و جزء البته ناقص است اما کل عالم خلقت را اگر جمعاً بگیریم یقیناً کامل است.

(۱) این همان برهان وجودی است که آنسلم متوجه شده و بعباراتی ادا کرده است که در صفحه ۶۸ نقل کرده ایم.

دکارت قدرت اراده خداوند را محدود به هیچگونه حدی نمیداند حتی آنچه نزد عقل محال مینماید زیرا که ضروریات عقلی را هم خود او خلق کرده است. هرچه محال است بر حسب مشیت محال شده و هرچه حق است او حق قرار داده و میتواندست **اراده نا محدود الهی** خلاف آن مقرر دارد و اراده خود را بر آنچه بنظر ما محال است نیز تعلق دهد بعبارت دیگر هم خالق وجودات است هم جاعل ماهیات اما این عقیده هم نباید اطمینان ما را بقواعد عقلی متزائل سازد و حقایق ثابت (۱) اند زیرا آنچه مشیت الهی مقرر ساخته تغییر نمی پذیرد چه آنکس که اراده اش متبدل می شود ناقص و عاجز است. بعبارت دیگر راست است که اراده خداوند بر امر محال تعلق نمیگیرد اما نه بعلمت اینکه نمیتواند تعلق بگیرد بلکه بسبب اینکه اراده او آن امر را محال قرار داده و اراده اش تغییر ناپذیر است.

خداوند هم صانع است هم حافظ بقول حکمای ماهم علت محدثه است هم علت مبقیه و از کلمات دکارت چنین بر میآید که حافظ و مبقی بودن خداوند را باین وجه قائل است که عمل خلق مدامی است (۲) و اگر آنی خداوند از خلق باز میماند عالم معدوم می گردید.

خلق مدام

باری دکارت پس از آنکه از همه گفته های پیشینیان سلب اعتماد نمود و جمیع معلومات و معتقدات خویش را محال **لك** و تردید قرار داد و بر آن شد که شخصاً اساسی برای علم و یقین بدست آورد بشرحی که بیان کردیم نخستین اصل ثابتی که پیدا کرد وجود نفس خویش بود و دومین اصل وجود ذات باری آنگاه در پی آن شد که حقیقت عالم خلقت را معلوم سازد و در این مورد میگوید بنابراین که اطمینان حاصل نمودم که آنچه را عقل من روشن و متمایز درك میکند حق است پس هرگاه چیزی را از چیز دیگر بتوانم جدا گانه تعقل کنم یقین خواهم داشت که آن دو چیز است نه يك چیز.

حال چون بخوبی درك میکنم که نفس من فقط فکر دارد (۳) و ابعاد ندارد و نیز تصور روشن متمایزی دارم از ذات دیگری که ابعاد دارد و فکر ندارد و آن تن و جسم میباشد پس یقین است که نفس و بدن دو چیزند. از طرف دیگر

عالم جسمانی

تأثراتی بر نفس وارد میآید و احساساتی میکنم که چون باختیار خودم نیست مخلوق نفس من نمیباشد و آنها را طبع منتسب به چیزهای خارجی میکنند و اکنون که بدرکات خود اعتماد پیدا کرده ام میتوانم آن چیزهای خارجی را موجود بدانم پس قائل بوجود تن و اجسام دیگر که تنم را احاطه کرده اند میشوم و نظر بهمان تأثرات که از تن یا بوسیله تن بر نفس وارد میآید نمیتوانم نفس و تنم را با یکدیگر غیر مرتبط بدانم ولی نفس را در تن مانند ناخدا در کشتی نمی نگرم بلکه در عین اینکه آنها

(۱) Vérités éternelles (۲) Création continuée

(۳) غفلت نکنیم که مراد دکارت از فکر اعم از حس و شعور و تعقل و غیر آنهاست

را دو چیز می بینم ناچارم میان آنها نوعی از یگانگی قائل باشم جز اینکه بعضی امور را هم در طبیعت تصور میکنم که خلاف حقیقت است و باید از آن اشتباهات پرهیزم چنانکه از بعضی اجسام ادراک گرمی میکنم و چنین میپندارم که آنها همان گونه گرمی دارند که من در وجود خود دارم و حال آنکه آنچه را میتوانم معتقد شوم اینست که در آتش چیزی هست که در وجود من ایجاد حس گرمی میکند اما از این احساس نباید درباره حقیقت اشیاء عقیده اتخاذ کنم زیرا ادراکات حسی در انسان تنها برای تمیز سود از زیان و تشخیص مصالح وجود است و وسیله دریافت حقایق نیست.

حواس وسیله درک حقایق نیستند

حاصل اینکه از این سیر و سلوک سه اصل ثابت بدیهی بدست د کارت آمد نفس و جسم و ذات باری و این سه حقیقت را جوهر مینامد چون قائم بذات میباشد و هر يك از آنها صفت اصلی (بقول بعضی حکما صفت نفیسه) یعنی حقیقتی دارند مخصوص بخود: صفت نفس فکر است (شعور) صفت جسم ابعاد است و صفت باری کمال و باقی امور همه احوال این سه حقیقت اند. ضمناً توجه می دهیم که د کارت مقولات ده گانه و کلیات پنجگانه ارسطو را کنار گذاشته همه امور را سه قسم میشمارد: نخست آنچه قائم بذات است که جوهر (۱) مینامیم و میگوید قائم بذات حقیقی یکی بیش نیست یعنی ذات باری که جوهر مطلق نامحدود است و نفس و جسم جوهر نسبی محدودند دوم صفت اصلی (۲) جوهر (یا صفت نفیسه) که مقوم ماهیت و حقیقت اوست و آن در هر يك از جوهرها یکی بیش نیست (فکر در نفس بعد در جسم کمال در واجب الوجود). سوم حالات (۳) و عوارض جوهر که بدون جوهر موجود و متصور نمیشوند.

این بود خلاصه تحقیقات د کارت در مابعدالطبیعه یا فلسفه اولی که بترتیبی در آورده و عباراتی ادا کردیم که فهم آن آسان باشد و چنانکه ملاحظه میفرمائید آن دانشمند در این باب چندان بطول و تفصیل قائل نگردیده و وارد مباحث بسیار نشده و روی هم رفته آشکار است که از مسائل فلسفه اولی بکمترین مقدار ضرورت قناعت داشته و در بعضی از نامه ها تصریح کرده است باینکه شخص نباید اوقات خویش را مصروف تفکر در آن مسائل نماید و همینقدر کافی است که در همه عمر یکمرتبه اصول مابعدالطبیعه را فهم و ضبط کند و بقیه اوقات را بمطالعات دیگر مشغول دارد و درباره خود میگوید من سالی بیش از چند ساعت معدود بافکار راجع بمابعدالطبیعه نپرداخته ام و همین اندازه هم که در این باب اهتمام ورزیده است چنانکه پیش از این گفتیم برای این بوده که اساس و مأخذ برای یقین بمعلومات بدست بیاورد. اما این که از عهده این کار بدرستی برآمده یا نه داستان دیگری است.

طبیعیات

بیش از این گفته ایم که دکارت بهمه علوم بنظر ریاضی مینگریست و در هر موضوع از آن جنبه تحقیق میکرد. در طبیعیات این کیفیت بخوبی محسوس است چنانکه از بیان آینده معلوم خواهد شد.

اصول طبیعی

بمقیده دکارت علت غائی امور عالم بر انسان معلوم شدنی نیست و بشر نباید مدعی باشد که در مشورت خانه خدا راه یابد پس در علم و حکمت دنبال علت‌های غائی امور نباید رفت و فقط چگونگی و اسباب و علت‌های فاعلی و محدثه آنها را باید جست.

علت غائی را نباید جست

به هیچ خاصیتی از خواص جسم از رنگ و بو و مزه و گرمی و سنگینی و غیر آنها اعتنا نباید کرد و آثاری را که بحواس ادراک میشود و معقول نیست نباید معتبر دانست زیرا که هر يك از آن خواص را چون در نظر بگیریم میبینیم مواردی هست که مفقودند و از فقدان آنها هستی جسم نیست نمی شود پس آن خواص ضروری جسم و حقیقت او نیستند و يك امر است و بس که بدون او جسم تعقل نمیشود و آن بعدهندسی است (طول و عرض و عمق) که حقیقت جسم میباشد یعنی جسم همان بعد است و بعد همان جسم است و خواص دیگر و احوال اجسام تنها نتیجه حرکات آنهاست و برای بیان چگونگی و حقیقت عالم جسمانی دکارت همین دو امر یعنی بعد و حرکت را کافی پنداشته و مخصوصاً در یکی از نوشته های خود این فقره را تصریح کرده و گفته است «بعد و حرکت را بمن بدهید جهان را میسازم»

جسم همان بعد است

از این قرار علم طبیعی (فیزیک) مبدل بعلم حرکات (میکانیک) (۱) می شود و مباحث آن همه مسائل ریاضی خواهد بود.

خواص جسم همان حرکت است

دکارت پس از آنکه این اصول را اختیار میکنند چندین نتیجه میگیرد از جمله اینکه عالم جسمانی نا محدود است زیرا برای ابعاد حد نمیتوان تصور کرد. دیگر اینکه چون حقیقت جسم بعد است و فضا و مکان بی بعد معقول نیست پس هیچ مکانی بی جسم نمیشود یعنی خلأ موجود نیست و اگر مکانی بنظر خالی بیاید از جهت نقص و عجز حواس ماست که وجود

عالم نا محدود است

(۱) Mécanique مترجمهای قدیم ما این فن را علم الحیل خوانده اند بسبب اینکه در زبان یونانی این لفظ بمعنی تدبیر و حمله هم بوده است. مترجمهای اخیر جراثقال گفته اند بسبب آنکه قوائد جراثقال هم از این علم بدست میآید بمقیده اینجا ب هیچکدام از این دو اصطلاح مناسب نیست و فعلاً علم حرکات را اختیار میکنیم که بحقیقت و تعریف این علم نزدیکتر است. لفظ منجنیق نیز همان لفظ یونانی مکانیک است و اینجا ب تصور میکنم نخست منجنیق بوده و بتصغیر منجنیق شده است.

خلاء موجود نیست

جسم را در آنجا ادراك نمیکنیم. دیگر اینکه جزء لا یتجزی باطل است زیرا هیچ بهره از بعد نیست که قابل قسمت نباشد بنا بر این جسم بی نهایت قابل تقسیم است. دیگر اینکه اجسام زمینی و اجرام آسمانی از يك جنسند و عالم سفلی و عالم علوی تفاوت ندارند زیرا که حقیقت همه بعد است و بطور کلی عالم جسمانی امر واحد است و اجسام مختلف اجزاء يك کل اند بعبارت دیگر هر جسمی قسمتی است محدود از فضای نا محدود و امتیاز اجسام از یکدیگر تنها بشکل و وضع آن ها است.

اجرام آسمانی و زمینی يك جنسند

تحولات و عوارض اجسام از گرمی و روشنی و سنگینی و جذب و دفع و همه آثار طبیعت نتیجه حرکات اجسام است و حرکت جز نقل مکان چیزی نیست و آن تغییر وضع اجزاء و اجسام است نسبت بیکدیگر پس هر گاه جسمی نسبت بجسم دیگر تغییر وضع ندهد ساکن است و گرنه متحرك میباشد.

حرکت فقط نقل مکان است

نتیجه اینکه هیچ جسمی حرکت نمیکند یعنی جابجا نمیشود مگر اینکه جای جسم دیگر را بگیرد و جسم دیگر بجای او میآید و چون عالم پر است پس حرکات اجسام سرانجام ناچار منحنی و دوری میشود.

حرکات دوری است

حرکت نخستین را خداوند بجسم داده و آن مستقیم بوده سپس بمقتضای قاعده فوق بسبب تصادم با یکدیگر اجسام بی اختیار حرکت کرده و میکنند و میچرخند و حرکات آنها همه باهم مرتبط است و در هر آنی مقدار حرکتی که در جهان واقع میشود با مقدار حرکات دیگر برابر است. حاصل اینکه کلیه عالم مانند يك دستگاه کارخانه است و اجزای آن مانند چرخها و آلا - دستگاه میباشد.

جهان يك دستگاه کارخانه است

حرکات اجسام قوانین مضبوط دارد. قانون نخستین اینکه اشیاء در هر حالت هستند بهمان حالت میمانند ساکن باشند بسکون و متحرك باشند بحرکت

قوانین حرکات اجسام

باقی خواهند بود مگر آنکه قاصر و مانعی پیش بیاید. قانون دوم آنکه هر جسم متحرکی حرکت خود را بخط مستقیم امتداد میدهد و انحراف از خط مستقیم عارضی و بسبب مانع است. قانون سوم اینکه هر گاه جسم متحرکی با جسم دیگری تصادم کند اگر قوه حرکت او کمتر از آن دیگری باشد از حرکت او کاسته نمیشود اما اگر بیش از او باشد او را حرکت میدهد و باندازه حرکتی که باو داده از حرکت خودش میکاهد.

چون بموجباتی که گفتیم حرکات اجزاء عالم دوری میشود طبعاً در نقاط مختلف

گرد باد های دکارت

جهان مرا کزی درست شده که مقداری از مواد جسمانی گرد هر يك از آن مرا کز بگردش در افتاده و حالتی مانند گرد باد تشکیل داده اند و هر کز هر گرد بادی ستاره ایست و زمین جزء گرد بادی است که خورشید هر کز آن است و با سیارات دیگر به تبعیت گرد بادی که جزء آن هستند دور هر کز میچرخد و در اینجا برای آنکه گرفتار زحمتی که بگاليله وارد آمد نشود خاطر نشان میکنند که نمیگویم زمین متحرك است و آنرا نسبت با آسمان ساکن میدانم ولیکن میگویم آسمانی که زمین احاطه دارد و گرد باد را تشکیل میدهد دور هر کز خود گردش میکند و زمین را همراه میبرد (عیناً مانند کلام آنکس که گفت پوستین افتاد من هم در جوفش بودم) ، در هر حال رأی دکارت در باب هیئت عالم و چگونگی حرکات ستاره ها و اصطلاح گرد باد که در مقام تشبیه برای عوالم شمسی اختیار نموده معروف است و مدتها میان اهل ذوق و معرفت مطرح گفتگو بوده است .

مواد عالم جسمانی همه نخست متشابه و اجزاء آنها برابر بوده است ولیکن در ضمن حرکاتی که عارض آنها شده و بسبب تصادم اجسام با یکدیگر این تشابه و برابری برهم خورده و اختلافات امروزه و تبعات آن بروز کرده است و مواد بر سه قسم عمده منقسم شده اند . يك قسم که شکل و حجم اجزاء آن درشت و سنگین

مواد سه قسم اند

هستند و حرکت کردن آنها آسان نیست و تیره و حاجب ماوراء میباشند و زمین و سیارات از این قسم تشکیل شده اند . قسم دیگر که اجزاء آن مانند سنگ ریزه مدور خرد شده اند و حاکی ماوراء میباشند و بر زمین و سیارات احاطه دارند و آسمان آن کرات از آنها صورت گرفته است . قسم سوم که در نتیجه تصادم سایر اجزاء بیکدیگر از آنها تراشیده شده و بسیار خرد و نازکند و خورشید و ستارگان ثابت از آن تشکیل شده اند . عبارت دیگر عناصر را سه قسم میتوان تقسیم کرد که عنصر خاکی و عنصر هوایی و عنصر آتشی و روشنی بواسطه عنصر آتشی درست می شود و گرمی و جذب مقناطیسی و سنگینی و ترکیب مواد با یکدیگر و جزر و مد دریا و غیر آنها همه نتیجه حرکات اجزاء مختلف مواد میباشند و حرکات آنها دفعی است و مدت ندارد یعنی مثلاً نور خورشید و ستارگان در يك آن بما میرسند و احساسات و ادراکات ما نتیجه تلاقی آن حرکات است باعضاء حواس ما مانند ادراکی که از شکل و وضع اشیاء میکنیم هنگامیکه سر عصای خود را با آنها آشنا میسازیم و بواسطه حرکتی که در عصا حادث میشود و بدست ما میرسد امور چند استنباط مینمائیم .

اجسام جاندار نیز تابع قواعد اجسام بیجان میباشند و جان داشتن مستلزم وجود امری زائد بر خواص جسم که بعد و حرکت باشد نیست و جانوران فقط ماشین و دستگاه می باشند ولیکن ماشین های کامل هستند و بسیار بدقت و نفاست تعبیه شده اند چنانکه دستگاه های ساخت انسان در جنب آنها بسیار ضعیف و ناقص است اما از همان نوع است و حتی

تن انسان هم این صفت را دارد و جز ماشین چیزی نیست جز اینکه انسان نفسی یا روانی هم دارد که مایه حس و شعور و تعقل اوست و اسری زائد بر تن است و چنانکه پیش گفتیم با جسم بکلی متباین است و دخالتی در کارهای حیوانی تن ندارد و اینکه میگویند بیرون رفتن روان از تن سبب مرك میشود خطاست بلکه بر عکس مرك سبب بیرون رفتن روان از تن است و سبب مرك فساد و تباهی تن میباشد چنانکه چون بر ماشین عیب راه یافت از کار باز میماند و همچنین اشتباه است که حرکات تن ناشی از نفس میباشد بلکه مایه حرکات اعضاء تن حرارتی است که در او موجود است و آن حرارت هم مانند گرمی آتش است و حدوث و زوالش بهمان شرایط و قواعد واقع میشود و هوا برای نگاهداری آن ضرورت دارد و فایده تنفس همین است و نیز دکارت از نخستین اشخاصی است که اعتقاد بدوران خون را تأیید کرده است.

و اما روان یا نفس که وظیفه اش از تن بکلی جداست بعضی از اعمال خود را مستقلاً از تن انجام میدهد مانند تعقل و تفکر و بعضی دیگر را بتوسط تن مانند احساس و درک لذت و درد و مهر و کین و غیر آنها و هر چند روان در تمام تن تأثیر دارد ولیکن بیشتر بتوسط مغز کار میکند و از غرایب عقاید دکارت اینست که غده صنوبری مغز را مقر اختصاصی روان میدانند.

اما جانوران دارای روان نیستند و باین سبب حس و شعور و عقل ندارند و حرکات آنها مانند ماشین است چنانکه انسان هم اگر از عقل و شعورش صرف نظر کنیم حرکات حیاتیاتش مانند جانوران حرکات ماشینی است و بنا بر این معرفه الحیات هم شعبه از حکمت طبیعی و تابع قواعد علم حرکات است.

علم اخلاق

دکارت در بخش سوم رساله گفتار میگوید چون بنا بر این گذاشتم که کلیه معلومات خود را محل شبهه قرار دهم تا از روی تحقیق معلومات یقینی بدست آورم دیدم در کارهای زندگانی نمیتوانم بحال تردید بمانم و تا وقتی که اصول و مبانی محکم برای عقاید پیدا نکرده ام بر سهیل موقت باید دستوری بجهت اخلاق پیشنهاد خود بنمایم. آنگاه آن دستور را در ضمن سه قاعده شرح داده و نکات لطیف در آن موقع بیان میکنند (۱) پس بعد از آنکه قواعد روش و اصول فلسفه خود را بدست آورد در علم اخلاق نیز مطالعات دقیق نمود اما کتابی باین عنوان ننگاشته و ظاهراً بیم داشته است از اینکه گرفتار معارضه اولیای دین شود و عقاید او را در اخلاق باید از نامه های او مخصوصاً آنها که به پرنسس الیزابت نوشته است استنباط نمود. قسمتی از رساله «انفعالات نفسانیه» هم مربوط به اخلاق میشود ولیکن آن رساله در واقع روان شناسی است بمعنائی که امروز

(۱) مراجعه کنید بگفتار دکارت بخش سوم

برای این علم قائلند زیرا که اکنون در روانشناسی فحش در حقیقت و ماهیت نفس نمیکنند و این بحث را بما بعد الطبیعه محول نموده اند و روان شناسی علم باحوال روح است و برویات آن و روابط روح با بدن و تأثیرات آنها بیکدیگر و این علم امروز در نزد حکمای مغرب پهنائی عجیب یافته است و میتوان گفت که پس از ارسطو اول کسی که از راه علمی وارد این مباحث شده دکارت است ولیکن ما برای احتراز از طول کلام از بیان آن خود داری میکنیم و با اشاراتی از اخلاقیات دکارت اکتفا می نمائیم .

دکارت انسان را فاعل مختار میدانند باین معنی که اراده اش آزاد و دارای اختیار است اما این آزادی و اختیار نه آنچنان است که اراده خود را بیشرط بر هر چیز تعلق دهد یا اینکه بهر امر اراده کند انجام بگیرد بلکه مقصود این است که اراده انسان قاصر و مانعی ندارد ولیکن البته بترجیح بی مرجح نمی گراید و برای اختیارات خود دواعی دارد و همواره میخواهد نیکی و صلاح را برگزیند و از بدی پرهیزد و این قید منافی آزادی نیست و بیطرف بودن اراده انسان را اختیار نمیتوان گفت بلکه عین گردانی است . پس انسان مختار است اما البته در هر مورد آنچه را صواب میدانند اختیار می کنند و طرف حق را میگیرد مگر این که با اشتباه افتد از آن رو که فهمش کوتاه است و در همه حال درک حقیقت نمی کند زیرا که میان اراده انسان و مشیت الهی این تفاوت هست که خداوند حق را ایجاد می کند و مقرر میدارد و انسان موجد حق نیست بلکه باید آن را تشخیص کند و پیروی نماید .

و نیز باید در نظر داشت که اگر اراده انسان آزاد و نامحدود است قدرتش نامحدود نیست ولیکن قدرت خداوند حد ندارد و آنچه مقدر کرده محتوم است اما از طرف دیگر چون خداوند وجود کامل است البته کاملاً مهربان است پس آنچه بما میرسد در خیر و صلاح ماست اگر چه ظاهراً با رنج و غم همراه باشد . پس نخستین دستور اخلاقی باید تسلیم و رضا در مقابل خواست خداوند باشد .

چون معلوم کردیم که تن و روان کاملاً از یکدیگر متمایزند و روان مجرد و روحانی است و اشرف از تن است و فنا باوراه نمی یابد پس خوشی روان بر تر از خوشی تن است و آخرت بهتر از دنیا است پس نباید از مرگ ترسید و بمال دنیا دل نبستن بدینا و مال دنیا دستور از اصول ما بعد الطبیعه بدست آمد اما از علم طبیعی هم

می توانیم دستور اخلاقی بیرون بیاوریم باین معنی که چون بزرگی جهان بی بردیم و دانستیم آن را نهایی نیست حقارت وجود کره زمین را که مسکن و مأوای ماست در خواهیم یافت و بر خواهیم خورد باینکه ممکن نیست کلیه عالم برای وجود زمین و زمین برای وجود انسان خلق

احتراز از تکبر و تذلل

شده باشد چه این عقیده ناچار منتهی میشود باینکه مقرر اصلی انسان همین خاک است و زندگی حقیقی همین حیات دنیا است و در این صورت همت انسان پست میشود و چون غالباً امور دنیا موافق مطلوب جریان نمی یابد اگر این زندگانی را اصل بدانیم تلخ کام و ناراضی خواهیم شد و روزگار را بیدی خواهیم گذرانید ولی اگر امید سعادت اخروی را داشته باشیم هر چند حیات دنیوی بر وفق رضا نباشد خرسند خواهیم بود ضمناً نظر باین مراتب نه غرور و تکبر بیجا خواهیم داشت نه ذلت و فروتنی پست بخود راه خواهیم داد. اما دستوری که در معاشرت با مردم دنیا باید پیروی کرد بنیادش بر این است که اگر چه هر فردی از ما از افراد دیگر جداست ولیکن چون تنها نمی توانیم زیست کنیم ناچار باید منافع خود را تابع منافع حقیقی جماعتی که جزء آنها هستیم

نوع پرستی

بنمائیم پس در اینصورت روشن میشود که کره زمین جزئی از کل جهان و مسکن هر يك از افراد بشر است ولیکن هر فردی بقسمتی از این کره بیشتر مخصوص است و بملت و خانواده که در میان آنها متولد شده بیشتر بستگی دارد و نسبت بآنها وفاداری باید بنماید. نمی گوئیم برای اندك خیر دیگران بخود شر بزرگ وارد آورد ولیکن عکس آن هم خطاست و اگر کسی این حس را داشته باشد که صلاح کل مقدم بر صلاح جزء است مکارم والا از او ظهور خواهد کرد و حتی برای خدمت بدیگران جان خود را بخطر خواهد انداخت.

در کارهای زندگانی تردید و عدم تصمیم مایه پریشان حالی است زیرا کسی که نمیتواند يك طرف را اختیار کند ناچار از کار خودداری مینماید یا بی رویه کار می کند آنگاه اگر از عمل یا بی عملی او مفسده تولید شود پشیمانی و دلخوری برای او دست میدهد و پریشان حال می گردد. پس برای پرهیز از این پیش آمد باید سبب تردید و بی عزمی را جست و آن جز هواهای نفسانی چیزی نیست که

پرهیز از تردید

نمیگذارد خیر و شر را چنانکه هست در یابیم بنا بر این باید نفسانیات را بدرستی شناخت و موارد ظهور و بروز آنها را دریافت و دانست که چگونه می توان آنها را خنثی و بی اثر کرد یا از آنها استفاده نمود و چون هواهای نفسانی غالباً با اختلالات مزاجی همراه است برای جلوگیری یا دفع آنها علم طب هم دستیاری تواند نمود و رسیدگی و نکته سنجی در آداب و عادات اهل زمانه نیز سودمند و مؤثر خواهد بود خلاصه اینکه عمل انسان باید همواره عقل پسند باشد و اگر چنین شود البته سعادت و خرسندی خاطر که مراد و منظور از علم اخلاق همانست حاصل خواهد گردید.

این بود مجموعی از آثار و تعلیمات دکارت که چون از درازی سخن پرهیز داریم بسیار باختصار گذرانیدیم و جز آنچه ضروری دانستیم چیزی نگفتیم. اکنون وقت آن است که اندکی هم نقادی کنیم سپس نتیجه بگیریم.

خرده بزرگی که بروش دکارت در تحصیل علم گرفته اند این است که در بخش

دوم از رساله گفتار آنجا که قواعد روش خود را بدست میدهد از مشاهده و تجربه سخنی
 بمیان نیاورده و مانند اصحاب اسکولاستیک تنها تعقل را اساس
 تحصیل علم قرار داده است با اینکه از تحقیقات فرنسیس بیکن
 آگاه و بتجربه معتقد بوده و بدان عمل می کرده است تا آنجا که

خرده گیری بر دکارت

یکی از آزمایشهای معروف (۱) که در علم طبیعی واقع شده و نتیجه بزرگ بخشیده
 باشاره و سفارش او بوده و آن آزمایش بلندی ستون مایع است در لوله سر بسته در ارتفاع
 های مختلف که با نواسطه مسلم شد که بالا رفتن مایع در لوله بسبب امتناع خلأ نیست
 بلکه فشار و وزن هوا علت آنست و کسانی که علم فیزیک جدید خوانده اند از این مسئله
 مسبوقند. ازین گذشته دکارت در بخش پنجم همان رساله بلزوم تجربه اشاره میکنند و
 جای دیگر میگوید استقراء باید بوسیله آزمایش ثابت و مکمل شود و نیز جهان را تشبیه
 بمعما می کند که برای حل آن محتاج بفرص هستیم پس از آنکه فرض را کردیم باید
 درستی آنرا بتجربه آزمایش کنیم. پس می توان گفت که هر چند دکارت در بیان قواعد
 روش خود تجربه را مسکوت گذاشته از آن غافل هم نبوده است.

خرده دیگر که بر روش دکارت می گیرند و حق است این است که همه بسائط آن سان که
 او تصور کرده بدیهی و روشن و متمایز نیستند و روش ریاضی برای بحث در جمیع علوم
 کفایت نمی کند و راه وصول بعلم واحد و تام آن اندازه که او فرض کرده بود نزدیک
 نیست و این بزرگترین اشتباه دکارت است و در این باب با همه مخالفتش با اصحاب
 اسکولاستیک نتوانسته است ذهن خود را یکسره از روش ایشان پاک کند و اعتماد و
 اتکانش بر عقل بیش از آن بوده که در خور است و بقدر کفایت بمحدود و قاصر بودن
 عقل پی نبرده بود. و دعوی او باینکه بیان کلی از عالم خلقت بنماید سبب شده که از
 خطا مصون نمانده است چه يك تن هر قدر هوشمند و محقق باشد محال است که از عهده
 اینکار بر آید و با آنکه از زمان دکارت تا کنون در ظرف سیصد سال هزاران دانش طلب
 در آن راه قدم زده و مجهولات بسیار مکشوف کرده اند هنوز سر رشته حقایق درست
 بدست نیامده است و از بیان کلی عالم خلقت و علم واحد یعنی دستوری که بآن وسیله
 همه امور جهان را بيك یا چند قاعده کلی در آوریم بسیار دوریم.

در مسائل مربوط بعلم طبیعی هم دکارت اشتباهات چند کرده است که بعضی از آنها
 عجیب است مانند اینکه حیوانات را یکسره بیحس و بی شعور دانسته و ماشین پنداشته است
 و غده صنوبری مغز را مقر روح فرض کرده است و آنچه در حقیقت جسم و حرکات آن و
 گردبادها و هیئت عالم گفته است تمام نیست بعضی از عقاید او بطلانش معلوم و برخی محل
 تردید یا محتاج بتکمیل است.

در کلیات فلسفه و تحقیقات دکارت در مابعدالطبیعه از همه بیشتر خرده گیری شده است. بعضی شك دستوری، او را بجا ندانسته و طعن زده اند که در آغاز همه معلومات و مدرکات حتی بدیهیات را محل تردید قرار داد بعد برای وصول یقین بهمان بدیهیات استناد کرد و نیز مدعی شده اند که اصل «میاندیشم پس هستم» مصادره بمطلوب است و متغایر و مستقل بودن نفس از بدن بوجهی که او بیان کرده است ثابت نمیشود و نیز گفته شده است که پیش از دکارت هم دانشمندان متوجه بوده اند که انسان بر وجود نفس خود شك نمی تواند بکند و علم بنفس علم حضوری است (۱).

و نیز در این باب بحث بسیار شده است که دکارت در هر امر بداهت و روشن بودن آن امر را در نزد عقل مایه یقین دانست و همین بداهت را برهان بر وجود ذات باری قرار داد سپس عنوان کرد که یقینی بودن امور بدیهی مبتنی بر اعتقاد بوجود ذات باری است (۲) و این دور است چون يك امر را بر امر دیگر مبتنی کرد سپس امر دوم بر امر اول مبتنی ساخت. دکارت بر این اعتراض جواب گفته و لیکن حق این است که منظور دکارت هر چه بوده باشد صورت استدلالش دوری است.

و نیز گفته شده است که براهین دکارت بر اثبات وجود باری نه تنازگی دارد نه مقنع است چنانکه برهان وجودی را اول دفعه آنسلم اقامه کرده و همانوقت صاحب نظران باو اعتراض کردند که وجود ذهنی مستلزم وجود خارجی نیست. (۳)

بعقیده ما حق این است که بسیاری از خرده هائی که اشاره کرده ایم بر دکارت وارد است و مخصوصاً می توان گفت دکارت انقلابی را که در ریاضیات و طبیعیات کرده در مبحث مابعدالطبیعه نکرده است و شاید این فقره از آن باشد که بمابعدالطبیعه عقیده و دبستگی نداشته چنانکه خود این فقره را اقرار کرده است. (۴)

با این همه مقام دکارت در میان فیلسوفان و کلیه اهل علم بسیار بلند است و حق این است که پس از جنبشی که یونانیان در علم و حکمت کردند و منتهی بتأسیسی شد که اصحاب سقراط مخصوصاً افلاطون و ارسطو در فلسفه نمودند نخستین انقلابی که در این تأسیس واقع شده آن است که دکارت بعمل آورده است و اصرار و تأکید ما بخاطر نشان کردن این امر نه برای اظهار ارادت بدکارت و تجلیل اوست البته تجلیل بزرگان کاری پسندیده است

مقام حقیقی دکارت

(۱) اگوستین این فقره را تصریح کرده (رجوع کنید بصفحه ۶۱) و مدعیان دکارت باو خاطر نشان نمودند ولیکن او گفته است من از این فقره آگاه نبودم. شیخ الرئیس ابوعلی سینا هم در کتاب شفا و هم در اشارات باین امر اشاره کرده است ولیکن حق اینست که پیش از دکارت هیچکس علم انسان را بر نفس خود اساس کل علم قرار نداده بود و بیان دکارت از اینجهت بدیع است.

(۲) رجوع کنید بصفحه ۱۱۰ و ۱۱۱ و ۱۱۲

(۳) رجوع کنید بصفحه ۶۸ (۴) رجوع کنید بصفحه ۱۱۵

ولیکن اصل مقصود استفاده از وجود آنهاست و اگر کسی درست بمقام دکارت و انقلابی که اودر علم آورده پی نبرد معرفتش در فلسفه و علم ناقص خواهد بود و ما برای اینکه خوانندگان ما از این نقص مبری باشند محض آگاهی ایشان می گوئیم برای پی بردن بانقلاب دکارت باید دید علم و حکمت پیش از دکارت بچه پایه و چگونگی بوده و پس از اودر اروپا چگونه سیر کرده است آنگاه باید در گفته ها و اندیشه های دکارت از رساله های متعددی که نگاشته و مکاتباتی که با فضیای عصر خود نموده مطالعه و تأمل نمود (۱) با توجه مخصوص باینکه دکارت این سخن را بکرسی نشانید که محقق و دانشمند واقعی آن نیست که همواره گفته های پیشینیان را زیر و رو کند و باید با استقلال فکر در امور عالم نظر و تأمل کرد و نیز اومعلوم نمود که فن منطق آن سان که از پیشینیان بمما رسیده وسیله کسب علم نیست و اگر فایده داشته باشد همانا دوری جستن از خطای فکر است و درست بیان کردن مطلب و گر نه معلوم کردن مجهولات ببحث در کم و کیف و جنس و فصل و تشریح قضایای شرطیه و حملیه و معدوله و محصله و متصله و منفصله و محصوره و مهمله و عکس و ضد و نقیض و تقابل و مانعة الجمع و مانعة الخلو و امثال آنها صورت نمی پذیرد چنانکه در ظرف دوهزار سال از این گفته گوها هیچ معلوم تازه بدست نیامده و آن مقصد راه دیگری دارد و آن راه را دکارت تقریباً بدرستی نموده است و مانند فرنیسیس بیکن اکتفا بخردگی و نکته سنجی و دستور دادن ننموده بلکه بعمل راه را باز کرده است در ریاضیات بواسطه اختراع هندسه تحلیلی و تکمیل جبر و مقابله فتح باب بزرگی نموده و در طبیعیات گذشته از کشفیات خاصی که نصیب او شده اساس علم را دگرگون ساخته و نشان داده است که بغیر از آنچه ارسطو و پیروان او گفته اند حرف دیگر هم می توان زد و نوع دیگر نیز می توان فکر کرد. علم و حکمت اسکولاستیک همه حکایت حد و رسم و جنس و فصل و قوه و فعل و ماده و صورت و خاصیت و طبیعت و نفس نباتی و حیوانی و انسانی یعنی لفاظی و خیال بافی بود بالا رفتن بخار بسبب آن بود که جسم گرم طبیعتش میل بیالا دارد و زیر رفتن سنگ بسبب آنکه طبع جسم سرد مایل بزیر است. نمو گیاه از اثر نفس نباتی بود و حس حرکت خاصیت نفس حیوانی و قس علی ذلك.

(۱) شنیدم کسی پس از خواندن رساله گفتار اظهار عقیده کرده بود که این جانب این کتاب را ترجمه کردم تا ایرانیان به بینند دکارت که بزرگترین فیلسوف اروپاست هیچ مقامی ندارد و لیکن اگر تشخیص مقام دکارت بخواندن رساله گفتار میسر میشد من بخود زحمت نمیدادم که کتاب سیر حکمت را بنویسم و مقدمه آن رساله قرار دهم و آن گوینده یا این مقدمه را نخوانده و در شرح فلسفه دکارت و مقام علمی او تأمل نکرده است یا بیان من کوتاه بوده است از اینرو درین موضوع اندکی بمزید توضیح پرداختم ولی باز خاطر نشان میکنم که تا کسی بعلم و فلسفه جدید آشنا نباشد مقام دکارت را بدرستی در نخواهد یافت و رساله گفتار نه معرف دکارت است نه مبین علم و حکمت جدید و اهمیتش از جهت دیگر است.

دکارت معلوم کرد که این عبارت معنی ندارد و گویندگان آنها خود و دیگران را فریب میدهند و نادانی خویش را پنهان می‌سازند انسان را حیوان ناطق تعریف کردن یا گیاه را جسم نامی خواندن از حقیقت انسان و گیاه چیزی بدست نمیدهد و از اینکه به‌گوئیم جسم هیولائی است که صورت جسمیه اختیار کرده بر معلومات ما راجع به ماهیت جسم چیزی افزوده نمی‌شود. علت‌های غائی که ما برای امور خلقت قائل میشویم همه قیاس بنفس است کار خدا را از خود نباید قیاس بگیریم فکر ما قاصر است از این که بفهمیم خداوند گیتی را برای چه آفریده و مرادش از این حوادث چیست ما باید چگونگی و اسباب حدوث امور را دریابیم و از این علم خویش برای کار زندگانی استفاده کنیم. نکته دیگر که باید در آن تأمل کرد این است که دکارت مانند سقراط و افلاطون جداً در پی این مسئله رفته است که علم و ادراک انسان بر چه پایه و بنیاد است آیا بمحسوسات اعتباری هست یا نیست؟ آیا برای علم وسیله حقیقی انسان حس است یا عقل؟ حس تا چه اندازه معتبر است و بکدام مدرکات می‌توان اعتماد کامل نمود؟ حکمای قدیم و عرفا گفته بودند عالم ظاهر حقیقت ندارد اما بیان ایشان درین باب بیشتر شاعرانه بود دکارت اول دفعه بوجه علمی باز نمود که محسوسات انسان با واقع مطابق نیست و فقط وسیله ارتباط بدن با عالم جسمانی است و تصویری از عالم برای ما می‌سازد که حقیقت ندارد و اگر حقیقت چیز دیگری است مثلاً گوش آواز هائی می‌شنود اما صوت حقیقت ندارد و اگر سامعه واقع را درک می‌کرد فقط حرکاتی از هوا یا اجسام دیگر به ما مینمود (۱).

هر قلیطوس و بعضی دیگر هم حرکت را حقیقت عالم گفته بودند اما دکارت آنرا بدرستی نمایان کرد و از این رو طبیعیات را مبدل بعلم حرکات نمود و آنرا بر اساسی قرار داد که امروز هم مدار علم است و متوجه کرد که نمایشهای عالم مادی از يك جنسند جسم همه جا یکی است و علوی و سفلی ندارد. تغییرات همه حرکات مکانی هستند و حرکات کیفی و کمی و وضعی هم در واقع حرکت اینی میباشند و معرفت بامور طبیعت بالمآل باید منتهی شود بعلم مقادیر اجسام و حرکات آنها یعنی اصول ریاضی بر آنها حکم فرماست و از

(۱) از اهمیت این نکته نباید غافل شد. حکمای قدیم میگفتند علم یعنی صورت اشیاء در ذهن عین آن اشیاء نیست اما با آنها موافق است یعنی مثلاً آنچه ذهن ما از گرمی و سردی و مانند آنها درک میکند با حقیقت منطبق است و میدانیم که کینه حقیقتش همین است که مادرك می‌کنیم و چنان در این عقیده راسخ بودند که میگفتند هر کس در این باب شبهه کند دیوانه است امروز به مشاهده و تجربه و دلیل و برهان عقیده دکارت ثابت شده و مسلم گردیده است که ادراکات ما با حقیقت منطبق نیست و آن صور را ذهن انسان از تأثیراتی که بر او وارد می‌آید می‌سازد و نه تنها صوت بلکه حرارت و نور و رنگها و همه خواص جسم ناشی از حرکت است و اگر ذهن انسان این صور را نمیساخت بکلی چیز دیگر درک میکرد و عالم را دیگر گونه میدید.

اینروست که دکارت دنبال تأسیس علم کل یا ریاضیات عمومی بوده و این همان فیزیک ریاضی است که امروز اساس علم طبیعی واقع شده است. نامحدود بودن عالم و قاعده نشو و ارتقا و چگونگی تکوین عوالم شمسی و بسیاری از مسائل دیگر که امروز مورد تحقیق و جستجوی علما و حکما میباشد افکاری است که دکارت متوجه بوده و بسیاری از تحقیقات او هنوز یا عیناً مقبول است یا با تصرفات و تکمیلات که در آنها بعمل آمده محل اعتنا و اعتبار می باشد و آنچه هم مقبول نیست باز این تأثیر را داشته است که افکار را بجنبش آورده است و بنا برین دکارت مجدد علم و حکمت و مؤسس فلسفه جدید است و سیر این فلسفه جدید هم خود داستانی دراز است که بموقع باید بآن پردازیم.

و اما اینکه تحقیقات دکارت در مابعدالطبیعه دلچسب ما نمیشود آنرا هم نباید گمان کرد از بی بنیاد بودن فکر اوست بلکه بر عکس باید گفت فکرش ریشه عمیق دارد چنانکه امروز هم بسیاری از حکما با او هم عقیده اند. توضیح مطلب اینکه دکارت در فلسفه مابعدالطبیعه مذاقش نزدیک با فلاطون است نفس انسانی را ذاتی میدانند قائم بخود و بکلی مستقل از تن و جسم و برای معقولات هر چند که جای آنها در نفس است وجود حقیقی ذاتی قائل است یعنی همانکه آنها را مفهومات فطری (۱) مینامند و در فلسفه افلاطونی مثل نامیده شده است و حصول علم بمجردات را برای نفس محتاج بآدرک جزئیات میدانند و هم عقیده نیست با کسانی که وجود مفهومات مجرد را ذهنی و مانند تصاویری میدانند که در آئینه نقش میشود و همین اعتقاد او را به بی اعتباری محسوسات متوجه نموده و سرانجام علم را منحصر بمدرکات عقلی دانسته است و از این سبب است که میگوید من بهیچ چیز اعتماد ندارم مگر آنچه در نزد عقل من روشن و بدیهی باشد یعنی همان مفهومات فطری را اساس علم واقعی می پندارد و وقتی که میگوید من وجود باری را بداهت در می یابم صادق است اگر چه در اشتباه باشد یعنی از روی عقیده میگوید و برهان وجودی هم بر ذات باری (۲) مبنی بر همین اساس است و هر کس در باره نفس و معقولات عقیده دکارت و آنسلم و افلاطون را داشته باشد ناچار این فقرات را تصدیق می کند و نزاع همه بر می گردد باینکه آیا معقولات حقیقت دارند یا فقط تصاویری هستند که در ذهن نقش می یابند و شاید بتوان گفت بیان دکارت عجب نیست عجب از کسانی است که برای نفس وجود مجرد مستقل از بدن قائل باشند و بنیاد عقایدشان در فلسفه اولی با افلاطون و دکارت موافق نباشد و نیز نکته دیگر توجه کردنی مربوط بهمین بحث است که چنانکه گفتیم معمولاً محققان وجود عالم جسمانی را مسلم دانسته از آن بمجردات پی میبرند دکارت عکس این روش را پیش گرفته و از مجردات پی بعالم محسوس برده است و چون بعقیده دکارت در باره تصورات فطری و ذات باری و بداهت عقلی درست پی بردیم مشکل استدلال دوری (۳) او را هم میتوان حل کرد و من آنرا اینقسم تاویل

(۱) رجوع کنید بصفحه ۱۰۹ (۲) رجوع کنید بصفحه ۱۱۱ و ۶۸ (۳) رجوع کنید بصفحه ۱۲۲

میکنم که میخواهد بگوید خدا ذاتی است که وجودش سبب نظام و سامان داشتن جهان است و اگر بوجود چنین ذاتی معتقد نباشیم کارهای عالم را بی سامان و هرج و مرج باید بدانیم در آنصورت بوجود حقایق ثابتی (۱) در جهان نمی توانیم معتقد باشیم پس من چگونه اطمینان کنم که آنچه امروز حقیقت می یابم فردا هم حقیقت باشد؟ اما چون دانستم که خدا هست بصحت حقایقی که در میابم می توانم اطمینان کنم. این است که يك جا در وجود باری بیداهت عقلی استناد می کند و يك جا اطمینان بیداهت را از وجود باری میداند و این استدلال بنظر دوری می آید.

پس در مابعدالطبیعه هم نمی توان گفت فکر دکارت بی پایه و مایه است مگر اینکه در بنیاد فکر او مناقشه کنیم و آن داستان دیگری است. در هر صورت مطلب قابل تأمل است و از مطالعه آن فکرهای نیکو برای شخص پیش می آید چنانکه برای مردمان صاحب نظر پیش آمده و از این پس معلوم خواهیم کرد.

و اگر کسی بگوید از دکارت چه حاصل که در طبیعیات خطاها و اشتباهات دارد و الهیات را هم بر پایه قرار نداده است که بی تزلزل باشد گوئیم توقع شما فوق طاقت بشر است و نه کسی از گذشتگان تا امروز بآن مقام رسیده و نه از این پس انتظار داریم که بزودی برسد که حقیقت را تمام بیابد. هر کس فی الجمله دامنه جهل ما را کوتاه کند از او ممنون میشویم و او را مردی بزرگ مینامیم و فلسفه های فیلسوفان چنانکه پیش از این گفته ایم (۲) مانند کاروانسراست که کاروان علم يك چند در آن رفع حوائج می کند سپس آنرا ترك کرده بکاروانسرای دیگر میرود.

امیدواریم این توضیحات خوانندگان را بفهم حقیقت فلسفه دکارت نزدیک کرده یا لااقل متوجه ساخته باشد که سرسری بآن نباید نگریست و بیش از این در این موضوع سخن راندن زیاده از گنجایش این کتاب است و هنگام آن رسیده که بسیر حکمت در اروپا پس از دکارت پردازیم.