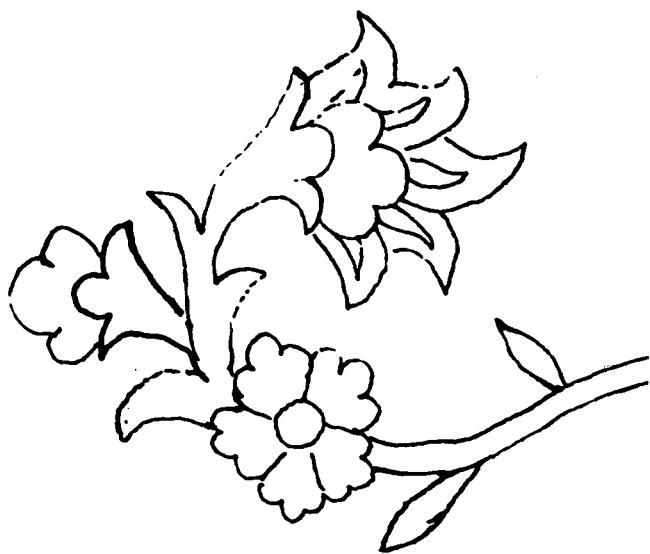


علم و فلسفه

از دیدگاه

علامه جعفری

دکتر عبدالله نمری



محقق فرزانه علامه فقید آیت‌الله محمدتقی جعفری (رحمته‌الله علیه) بحق از مشعلداران حریم معنوی کیان اسلامی در دهه‌های اخیر بودند و با بیان و بناز گرم و شیوای خود معارف الهی، انسانی را بدون چشم‌داشتی به تشنگان معرفت عرضه می‌نمودند. حاصل نزدیک به نیم قرن تلاش فکری و علمی ایشان دهها کتاب، مقاله و سخنرانیهایی مختلف در کنگره‌های داخلی و خارجی بود. و اما اکنون بر شاگردان و دوستداران علم و معرفت است تا بازخوانی و تحقیق در آثار گرانسنگ ایشان هدف مبارک آن بزرگ را پاس بدارند و چراغی فرا راه جویندگان حقیقت قرار دهند. نوشتار زیر حاصل قلم یکی از شاگردان استاد جعفری است که به محضر ارباب بصیرت تقدیم می‌گردد.

دریافتی علم نیست، بلکه علم مشروط به اشراف و توجه نفس به موضوع مورد دریافت است. «علم یکی از فعالیت‌های اکتشافی نفس یا من است» نه یک انعکاس و دریافت محض. و از همین جا اختلاف ایشان با قدما روشن می‌شود.

درباره علم، تعریف جامع و مانعی که مورد اتفاق همه متفکران باشد، سراغ نداریم. برخی از متفکران علم را انعکاس واقعیات در ذهن بشر دانسته‌اند. اینان به فعالیت ذهن، در به وجود آمدن علم توجه چندانی ندارند، زیرا «برای اینکه یک موضوع یا قضیه‌ای در جریان علم قرار بگیرد، حذف و انتخاب و آگاهی‌های ثانوی درباره واقعیات منعکس در ذهن و تجسم و وابستگی آنها به اصول و قوانین به اضافه توجه به امکان شکاف برداشتن آن اصول از طرف اکتشافات جدید، عنصر دیگری برای علم و معرفت لازم است».^(۱)

استاد جعفری تعریف زیر را از علم ارائه داده‌اند:

«علم عبارت است از انکشاف واقعی که وجود و جریان کلی آن بی‌نیاز از من و عوامل درک انسانی بوده باشد که با آن ارتباط برقرار نموده است. قضیه و مسئله‌ای را که از چنین انکشافی حکایت کند قضیه علمی می‌نامیم».^(۲)

تعریف علم

می‌دانیم که علم دارای دو معناست. به یک معنا، مطلق آگاهی است. همان گونه که اهل منطق در تعریف آن گفته‌اند: العلم هو الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل. در معنای دوم، مراد علوم تجربی است که عبارت است از بررسی روابط میان پدیده‌ها به منظور کشف قانون. استاد جعفری میان درک و علم تفاوت قایل است. چنانکه ادراک را مطلق دریافت می‌داند و درک را هم بر دو قسم تقسیم می‌کند:

الف) درک ابتدایی: عبارت است از انعکاس یک پدیده نمودی مانند صورت انسان یا درخت در ذهن یا دریافت یک حقیقت غیرنمودی مانند دریافت عدالت و زیبایی.

ب) درک استمراری: عبارت است از ادامه انعکاس درک ابتدایی در ذهن. این نوع درک را قدما ادراک خیالی نامیده‌اند. علم را استاد جعفری عبارت از درک پدیده‌ها همراه با اشراف نفس انسان بر آنها می‌داند. طبق این تعریف، هر نوع تصور و

هر قضیه علمی که نشان از واقعیت داشته باشد، دارای اجزایی است که اگر اندک تغییری در هر یک از آن اجزا بوجود آید قضیه مزبور دگرگون خواهد شد. برای مثال اگر ارتباط ناظر با واقعیات تغییر کند، یعنی تغییری در چشم ناظر یا فاصله وی با شیء ایجاد شود، قضیه علمی دگرگون خواهد شد.

مراتب علم

برای علم، قطع نظر از هرگونه اصول پیش ساخته، می‌توان مراتب زیر را قایل شد.

۱. ابتدایی‌ترین مراتب علم، انعکاس محض موضوعی است که به وسیله حواس و ابزارهای ادراکی به ذهن انتقال می‌یابد. در این مرتبه ذهن هیچ تفاوتی با آینه ندارد، جز در موضوعاتی که نمود محسوس ندارند، مانند علیت که تصور آن مانند تصور شیء محسوس در آینه نمی‌باشد. این مرتبه را استاد، ما قبل علم می‌نامد.

۲. در مرتبه بعد، موضوع انعکاس یافته در ذهن در مجرای

آگاهیهای ثانوی و هدف‌گیریها و اصول و قوانین حاکم بر جهان قرار می‌گیرد. علم ما به یک موضوع، در این مرتبه، روش‌تر از مرتبه اول است، چون انعکاس محض نیست. ذهن در این مرحله آگاهیهای بسیاری درباره یک پدیده به دست می‌آورد و به شناسایی ارتباط آن با سایر پدیده‌ها می‌پردازد. آگاهیهای ذهنی ناظر، به هنگام درک یک برگ، موجب می‌شود تا فقط نمود فیزیکی برگ را شناسایی نکند، بلکه آن را از ابعاد مختلف بررسی کند و به آن برگ گل همچون حلقه‌ای از حلقه‌های زنجیر عالم هستی بنگرد.

اگر علم را با توجه به شرایط ذهنی عالم بسنجیم، علم سه مرحله خواهد داشت:

الف) مرحله ابتدایی: در این مرحله، ذهن با قطع و یقینهای بسیار رو به رو است. و هر پدیده‌ای که به ادراک انسان در می‌آید واقعی مستقل و مجزا از سایر پدیده‌ها تلقی می‌شود.

ب) مرحله متوسط: در این مرحله ذهن انسان با ابعاد مختلف پدیده‌ها روبه رو می‌شود و اگر میان آنها تعارضی باشد به آنها پی می‌برد. در این مرحله ذهن دچار شک می‌شود و آدمی می‌تواند از مسیر احتمال و شک گذر کند و به مراحل بالاتر صعود کند.

ج) مرحله عالی: در این مرحله ذهن، در عالیترین مرتبه آگاهی قرار می‌گیرد، به گونه‌ای که بر پدیده‌های جهان اشراف پیدا می‌کند و به این طریق به اطمینان می‌رسد.

عوامل جویندگی علم

عامل اساسی که موجب می‌شود تا فرد به کاوشهای علمی بپردازد، عبارت است از ضرورت ارتباط صحیح و روشن با واقعیاتی که شخصیت انسانی را احاطه کرده است. این احساس ضرورت نیز ریشه در "داشتن خود" یا "صیانت ذات" دارد.

اگر احساس نیاز به علم استمرار پیدا کند، ضرورت ارتباط صحیح با واقعیات، حالات متنوعی به خود خواهد گرفت. به بیان دیگر، افراد بر اثر عوامل گوناگون به شناخت واقعیات می‌پردازند که عبارت است از:

۱. گسترش سلطه «من» بر طبیعت برای بر خورده‌اری از

مواهب مادی و معنوی؛

۲. لذت بردن از علم؛

۳. اشتیاق برای وصول به واقعیات؛

۴. سودجویی به معنای عام که از تملک مال تا تحصیل

شهرت و محبوبیت میان مردم را شامل می‌شود؛

۵. شکوفایی و ابتهاج روح به وسیله ارتباط با واقعیات.

این تحرک به مقتضای طبیعت روح برای ابتهاج و شکوفایی آن در عرصه هستی، از نظر برخی فیلسوفان، هدف اعلای فلسفه و حکمت تلقی شده است. چنانکه ملاصدرا می‌گوید:

أَنَّ الْفَلْسَفَةَ اسْتِكْمَالُ النَّفْسِ الْإِنْسَانِيَّةِ بِمَعْرِفَةِ حَقَائِقِ
الْمَوْجُودَاتِ عَلَيَّ مَا هِيَ عَلَيْهَا وَ الْحُكْمُ بِوُجُودِهَا تَحْقِيقًا
بِالْبِرَاهِينِ الْأَخْذِ بِالظَّنِّ وَ التَّقْلِيدِ بِقَدْرِ الرَّوْعِ الْإِنْسَانِي.
وَ إِنَّ شَيْئًا قَلَّتْ نَظْمُ الْعَالَمِ نَظْمًا عَقْلِيًّا عَلَيَّ حَسْبِ
الطَّاقَةِ الْبَشَرِيَّةِ لِيُخْضَلَ التَّشْبِيهِ بِالْبَارِي تَعَالَى

فلسفه عبارت از تحصیل کمال نفس انسانی به وسیله معرفت به حقایق موجودات است - آن چنانکه هستند - و حکم به واقعیت آنها از روی تحقیق برهانی نه با تکیه به گمان و تقلید، به مقدار قدرت انسان. و اگر بخواهی می‌توانی بگویی: تنظیم عقلانی جهان هستی به مقدار و کیفیت طاقت بشری، تا بدین وسیله تشبه به خداوند متعال حاصل آید. (۳)

فلاسفه اسلامی انگیزه، اساسی دانش‌پژوهان برای آموختن فلسفه را همین کمال نفس و ابتهاج و شکوفایی آن دانسته‌اند، یعنی طالب علم نمی‌بایست انگیزه‌های دیگری داشته باشد و از ابتدا باید بر اساس همین هدف سراغ تعلیم فلسفه و حکمت برود.

از نظر استاد جعفری هریک از این پنج عامل، ریشه در اصل صیانت ذات و پیشبرد آن دارند و همین اصل موجب رشد و گسترش فعالیت‌های علمی در طول تاریخ شده است. در گذشته به عامل سوم و پنجم بیشتر توجه می‌شد ولی امروزه بیشتر عواملی مطرح است که موجب سلطه بشر بر طبیعت می‌شود.

قانون علمی

چرا قانونی را علمی می‌دانیم؟ ملاک علمی بودن قانون چیست؟ در این زمینه متفکران پاسخهای گوناگون داده‌اند که هر کدام بُعدی از ابعاد این مسئله را روشن می‌کند. استاد

جعفری چنین تعریفی را از قانون علمی ارائه می‌دهد: قانون علمی قضیه‌ای است کلی که بیان‌کننده نظم موجود در عالم می‌باشد و تحقق آن مشروط به مقتضیات و شرایطی است. به طور مثال قرار گرفتن زمین در مقابل خورشید که موجب روشنایی زمین می‌شود به جهت استمرار شرایط و مقتضیات خاصی است. به بیان دیگر هر قانون علمی را از نظم حاکم بر روابط بین پدیده‌ها به دست می‌آوریم.

«قانون علمی، آن قضیه کلی است که بیان‌کننده یک جریان منظم در عالم هستی است که برای به وجود آمدنش شرایط و مقتضیاتی لازم است، به طوری که در صورت تخلف یکی از آن شرایط و مقتضیات، جریان مربوط به وجود نمی‌آید، در حقیقت استمرار آن شرایط و مقتضیات موجب استمرار جریان می‌باشد، و کلیت قانون هم از اینجا ناشی می‌گردد که آن امور (شرایط و مقتضیات) در حال به وجود آمدن استمرار است.» (۴)

در بحث از قانون علمی باید به چهار موضوع توجه داشت: ۱. واقعیت قانون علمی، ۲. چگونگی کشف قانون علمی، ۳. کلیت قانون علمی و منشأ آن، ۴. ملاک علمی بودن یک موضوع.

۱. واقعیت قانون علمی؛ همان نظم جاری در طبیعت است که به وجود آورنده و نگاهدارنده آن خداست. اگر خدا را نپذیریم، هیچ تفسیر معقولی برای تحقق نظم طبیعت و استمرار آن که منشأ قانون علمی است نخواهیم داشت.

می‌دانیم که در باب ماهیت قوانین طبیعت چند نظریه وجود دارد که عبارتند از:

الف: نظریه ذاتی بودن قانون.

ب: نظریه غیرذاتی بودن قانون یا نظریه دستوری و جعلی بودن قانون.

ج: نظریه تقارنهای منظم مشهود یا توصیفی.

د: نظریه قراردادی بودن قانون.

استاد جعفری نظریه ذاتی بودن قانون را نقد کرده و از نظریه دستوری طرفداری می‌کند.

طبق نظریه ذاتی، قانون کاشف از مختصات ذاتی اجزا و روابط طبیعت است. اشکال این نظریه آن است که به این سؤال پاسخ نمی‌دهد که چرا هر شیئی دارای مختصات و

ویژگی‌هایی است. به بیان دیگر، چرا برخی از خصوصیات از آن پدیده‌ای خاص است و برخی دیگر از خصوصیات به پدیده‌های دیگر اختصاص دارد. به بیان دیگر «قانون اصل اختصاص چگونه باید تفسیر شود؟».

«اشکال دیگر این نظریه چنین است که روابط داخلی و مختصات نهادی یک امر کاملاً نسبی است. مختصاتی که در یک جریان ذاتی و داخلی وجود دارند، در جریان دیگر خارجی و در صفحه نمود پدیدار می‌گردند.» (۵)

نظریه دستوری می‌گوید که در مواجه با اشیا هرگز طناب ممتدی را نمی‌بینیم که پدیده‌ها را به دنبال یکدیگر بکشاند. یعنی اثبات کند که پس از پدیده الف حتماً باید پدیده ب باشد. «همچنین ما تاکنون نتوانسته‌ایم به طور مستقیم روابط ضروری در تشکیل قوانین طبیعت را حتی با دقیقترین ابزار آزمایشگاهی ببینیم و این مطلب را هم می‌دانیم که روابط ضروری در تشکیل قوانین طبیعت امور ذهنی نیستند، وانگهی قوانین حاکم بر طبیعت برای هر دانشمندی انواعی از ثابتها را نشان می‌دهند که علم روی آنها بنا می‌شود، آیا روزی فرا خواهد رسید که ما این ثابتها را لمس و مشاهده کنیم؟ بنابراین بهترین نظریه درباره تفسیر همین نظریه دستوری است که پاسخ چون و چراهای بالاتر را بر عهده دارد.» (۶)

طبق نظریه دستوری، جهان طبیعت با همه اجزا و روابط و نمودهایش همواره در حال «شدن» است و این «شدن»ها نیز مستند به فیض الهی است که از عالم ماورای طبیعت به طبیعت سرازیر می‌شود. به زعم استاد جعفری، در ابیات زیر مولوی از نظریه دستوری قانون تبعیت کرده است:

قرنها بگذشت و این قرن نوی است

ماه آن ماه است و آب آن آب نیست

عدل آن عدل است و فضل آن فضل هم

لیک مستبدل شد این قرن وامم

قرنها بر قرنها رفت ای همام

وین معانی برقرار و بر دوام

شد مبدل آب این جو چندبار

عکس ماه و عکس اختر برقرار

پس بنایش نیست بر آب روان

مورد احتیاج می‌باشد. بدون شک این میل و این ایمان در مردانی مانند کپلر و نیوتون وجود داشته است.^(۹)

از دورانی که بشر توانست با دیدگاه علمی با موجودات ارتباط برقرار کند، اساسیترین انگیزه برای شناسایی قوانین جهان پیدا شد.

برای کشف قوانین علمی، ذهن باید مراحل زیر را طی کند. الف: ارتباط برقرار کردن حواس و ابزارهای فنی با موضوع مورد شناسایی.

ب: عمل تجربه و تکمیل مشاهده به وسیله حواس و ابزارهای فنی. در این مرحله بررسیهای استقرایی درباره موضوع صورت می‌گیرد تا قانون علمی پی‌ریزی شود.

ج: در مرحله سوم، ذهن به بررسی موارد ابهام‌برانگیز می‌پردازد تا چنانچه آن موارد قابل تطبیق با قانون مورد تحقیق نباشد، ذهن آنها را تصفیه کند.

د: در آخرین مرحله، در ذهن پژوهشگر قضیه‌ای کلی، حکم قانون را پیدامی‌کند و از موارد مشخص و جزئی در عالم انتزاع می‌شود.

۳. کلیت قانون علمی و منشأ آن: اگر قضیه‌ای کلی نباشد تا بر موارد بسیار صدق کند، قانون علمی نخواهد بود. منشأ کلیت قانون، نظم جاری و مستمر عالم طبیعت است که موجب پیدایش معلولها و نتایج مشابه می‌شود. منشأ کلیت قوانین علمی نیز دو عامل زیر است:

الف: عمومیت خصایصی که در موجودات یافت می‌شود. مانند قانون صیانت ذات که در همه جانداران یافت می‌شود. عمومیت خصایص میان موجودات بر اثر استقرار و تجربه همه افراد از موضوع به دست می‌آید. مثلاً برای اینکه تولید مثل جانداران بررسی شود باید حیوانات مشاهده شوند. البته مشاهده مستقیم همه افراد مشکل است، ولی با مشاهده تعداد زیادی از افراد، از روی مسامحه ادعای کلیت کرده و قضیه‌ای را به صورت قضیه علمی مطرح می‌سازیم. استقراء و تجربه همه افراد نه امکان‌پذیر است و نه مورد نیاز. با شناخت هویت و عناصر اصیل یک موضوع می‌توان درباره افراد آن موضوع قضیه‌ای کلی ارائه داد. برای مثال وقتی که هویت آب را با اهم

بلکه بر اقطار اوج آسمان

در نظریه دستوری این مطلب مطرح است که جریان قانونی موجودات عالم هستی از ذات آنها ناشی نمی‌شود، بلکه از عالمی بالاتر از طبیعت سرچشمه می‌گیرد. یعنی اینکه باید «الف» ویژگی «ب» را داشته باشد. یا «ب» معلول «الف» باشد از ذات «الف» و «ب» نمی‌جوشد، بلکه این رابطه ناشی از فیض خداوندی است. استاد جعفری این گفته اینشتین را که می‌گوید:

«من خدا را به عنوان حافظ قوانین می‌شناسم».

ناظر به همین دیدگاه می‌دانند، ماکس پلانک هم می‌گوید:

«کمال مطلوب فیزیکدان، شناسایی خارجی حقیقت است، با این همه، یگانه وسایل کاوش او، یعنی اندازه‌گیریهایش هرگز درباره خود جهان حقیقی چیزی به او نمی‌آموزند. اندازه‌ها برای او چیزی جز پیامهایی کم و بیش نامطمئن نیستند. یا به تعبیر هلم هولتز جز علاماتی نیستند که جهان حقیقی به او مخابره می‌کند و سپس او به همان طریقی که زبان‌شناس می‌کوشد تا سندی را که از بقایای تمدنی ناشناخته است، بخواند، در صدد نتیجه‌گیری از آنها برمی‌آید. اگر زبان‌شناس بخواهد به نتیجه‌ای برسد، باید این را چون اصلی بپذیرد که سند مورد مطالعه معنایی در بردارد. همین طور فیزیکدان باید این فکر را مبدأ بگیرد که جهان حقیقی از قوانینی پیروی می‌کند که به فهم ما در نمی‌آیند».^(۷)

برتاند راسل هم معتقد است که اگر تصور کنیم که حقایق جهان طبیعت از عالمی مافوق این عالم که ابدی است سرازیر می‌شود تصور خوبی از جهان خواهیم داشت.^(۸)

۲. عامل و روشهای کشف قوانین علمی: نخستین عامل کشف قوانین علمی، اعتقاد فطری یا ادراک عقلی است که هیچ پدیده‌ای در جهان بدون قانون نمی‌باشد. اساساً برای اینکه دانشمندی به کشف قوانین طبیعت بپردازد باید به قول اینشتین ایمان به منطقی بودن جهان داشته باشد.

«برای اینکه ناچیزترین شمع عقل و منطق بر جهان بنابد، ایمان عمیقی به منطقی بودن ساختمان جهان لازم است. میل شدید و پرم حرارتی برای درک کردن

دیدگاه علمی قابل‌شناسایی هستند، حقایق ارزشی نظیر عدالت و شرف و تکلیف و ارزش نیز می‌توانند به عنوان موضوعهای علمی بررسی دقیق شوند. برای مثال عدالت را با در نظر گرفتن شش ویژگی فوق می‌توان بررسی علمی کرد:

۱. عدالت موضوعی است که ماهیتی معین دارد و قابل تعریف است. ماهیت عدالت عبارت است از «سلوک مطابق قانون» یا آن ویژگی درونی انسان که موجب جلوگیری فرد از اعمال خلاف می‌شود.

۲. عدالت از قانون علیت پیروی می‌کند. تحقق عدالت در انسان علتی دارد که اگر آن علت موجود نباشد، عدالت تحقق نخواهد یافت. تخلف عدالت از قانون علیت امکان ناپذیر است.

۳. عدالت انسان را از ارتکاب به بدیها و انحرافهای روانی باز می‌دارد و موجب شکوفایی اختیار انسان می‌شود. هیچ‌گاه نمی‌توان تصور کرد که این ویژگی عدالت که تحریک انسان به سوی خوبیها و تکلیفهاست از میان برود.

۴. هیچ‌گاه ممکن نیست که عدالت تحقق پذیرد، اما آثار و نتایج آن به وجود نیاید. اگر عدالت تحقق پذیرد، حتماً معلولها و لوازم و نتایج آن نیز به وجود خواهد آمد و همان‌گونه که عدالت قابل‌شناسایی است، آثار و نتایج آن نیز قابل‌شناسایی خواهد بود. به طور مثال با بررسیهای علمی می‌توان دریافت که انسان عادل از آرامش روحی و اطمینان و احترام افراد جامعه برخوردار است.

۵. عدالت مانند سایر موضوعهای علمی قابل مقایسه با حقایق هم سنخ خود است. عدالت را می‌توان با سایر فضایل انسانی سنجید.

۶. تحقق علت منوط به یک سلسله شرایط و مقتضیات است. همان‌گونه که هر چیزی نمی‌تواند شرط یا مقتضی تحقق یک پدیده مادی شود، هر چیزی هم نمی‌تواند عامل و یا مقتضی وجود عدالت باشد.

تعاریف فلسفه

در طول تاریخ تفکر، از فلسفه تعاریف بسیاری در شرف و غرب مطرح شده است. استاد جعفری در بررسی تعریفهای

عناصر اصیل آن شناسیم می‌توانیم آن را موضوع یک قضیه علمی قرار داده، حکم کلی صادرکنیم. البته در شناسایی انواع یک جنس فقط شناخت هویت آن جنس کافی نیست، بلکه باید درباره همه مختصات یک نوع تحقیق کرد. برای مثال با شناخت کلی حیوان نمی‌توان همه حیوانات را شناسایی نمود. ب: تجرید واقعیات عالم و درک روابط میان آنها که استاد از آن به انشای تجریدی یاد می‌کند.

انشای تجریدی عبارت است از فعالیت مغزی برای به دست آوردن هویت واقعیاتی که نیاز به مشاهده موارد و مصادیق آن واقعیات ندارد. نظیر ادراک اعداد و اشکال هندسی و احکام آنها. برای مثال قضیه $2 \times 2 = 4$ بر اثر تجرید عدد و روابط میان آنها به دست می‌آید.

۲. ملاک علمی بودن یک موضوع: هر واقعیتی که با نظر به ابعاد زیر قابل شناسایی باشد به عنوان یک موضوع علمی قابل بررسی خواهد بود. به بیان دیگر موضوعی علمی است که دارای ویژگیهای زیر باشد:

الف: تعیین ماهیت و مختصات آن واقعیت امکان‌پذیر باشد. ب: عوامل و شرایط تحقق و موانع ایجاد آن قابل بررسی باشد.

ج: معلولها و آثار آن پدیده قابل شناخت و محاسبه قانونی باشد.

د: تفکیک پدیده‌هایی که به صورت تعاقبی پیش می‌آیند (مانند فصلهای چهارگانه) از پدیده‌هایی که با یکدیگر رابطه علیت دارند، امکان‌پذیر باشد.

ه: آن پدیده قابل مقایسه با موارد مشابه و مخالف خود باشد.

و: آن پدیده مشمول اصول و قوانین حاکم بر مسائل علمی باشد، مانند اصول فلسفی محال بودن اجتماع و ارتقاع نقیضین و...

با در نظر گرفتن ویژگیهای فوق، پدیده‌های تجربی مانند معادن و درختان و موضوعهای اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و پدیده‌های روانی و حقایق ارزشی نظیر عدالت و تکلیف می‌توانند بررسی دقیق علمی شوند.

خلاصه از نظر استاد، همان‌گونه که پدیده‌های مادی از

فلسفه، آنها را به سه دسته تقسیم کرده است:

۱. فلسفه «کوشش و تلاش برای شناخت علل و معلولات و نتایج و جریانات تحلیلی و ترکیبی یک مسئله است» (۱۰)
- هنگامی که نخستین سؤال در مورد مسئله‌ای مطرح می‌شود، اولین گام برای تحلیل فلسفی برداشته می‌شود. از نظر استاد، اصطلاح رایج درباره معنای فلسفه این تعریف نیست.
۲. فلسفه عبارت است از فعالیت ذهن در قلمرو امور پنج‌گانه زیر:

الف: اصول مبنایی معرفت؛ مانند اینکه واقعیت با قطع از من وجود دارد یا نه؟ آیا واقعیات را می‌توان شناخت یا نه؟ اگر می‌توان آنها را شناخت چه مقدار با چه کیفیتی می‌توان آنها را شناخت.

ب: مسائل ما قبل تشکل قضایای علمی، مانند اینکه اجسام جهان عینی قابل تجزیه است تا جایی که قابل قسمت به کوچکتر از آن نباشد. این یک دریافت فلسفی است که قبل از آنکه مسائل علمی مربوط به ذات و کوانتمهای بنیادین ماده و انرژی مطرح شده باشد مورد پذیرش بوده است. آیا نظم جهان در ذات آن قرار دارد که منشأ انتزاع قانون است یا امر غیر ذاتی است و قانون هم قراردادی است.

ج: مسائلی که پس از ارتباط علمی با واقعیات به دست می‌آید. برای مثال پس از آنکه علم، انواع حرکتها در عرصه طبیعت را مطرح کرد، می‌توان از حرکت موجودات به عنوان مقدمه‌ای برای بررسی یک سلسله مسائل فلسفی استفاده کرد.

د: مسائل همزمان با بروز و استمرار قضایای علمی نظیر مسائلی مانند حرکت متناهی یا غیر متناهی بودن ماده، زمان، فضا، مبانی ارزشها. در هر دوره‌ای که معارف علمی ما به درجه معینی برسد، این‌گونه قضایا و مفاهیم در دیدگاه تفکرات بشری قرار می‌گیرد.

ه: مباحث مربوط به ویژگیهای نفس و فعالیتهاى ماورای طبیعی نفس مانند بقای «من» در طول حیات انسان و ابعاد ثابت نفس انسانی یا تجرید کلیات و انتزاع اعداد از معدودات و تجسیماتی که روانهای معتدل به دست می‌آورند در حیطة بررسیهای فلسفی قرار می‌گیرند.

۳. معرفت حاصل از «درک علمی و دریافت حدسی و

ابداعی و الهامی و شهودی» فلسفه نامیده می‌شود. برای مثال علم به ما، نظم جهان طبیعت را نشان می‌دهد و دریافت حدسی موجب می‌شود تا دریابیم که جریان طبیعت عبث و بیهوده نیست و از این دو دریافت علمی و حدسی به این نتیجه می‌رسیم که جهان هستی دارای معنی و آهنگ بسیار با اهمیتی است. برخی از اشخاص نیز شکوه عظمت جهان و معنی داربودن آن را با شهود درک می‌کنند که این دریافت خود، دریافتی فلسفی است. استاد تعریف ملاصدرا را بر مبنای این معنا از فلسفه تفسیر می‌کند:

«الفلسفة استكمال النفس الانسانية به معرفة حقایق الموجودات علی ماهی علیها و الحكم بوجودها تحقیقاً بالبراهین لا اخذاً بالظن و التقليد بقدر الوسع الانسانی و إن شئت قلت نظم العالم نظماً عقلياً علی حسب الطاقه البشریه لیحصل التشبه بالباری تعالی».

فلسفه عبارت است از طلب تکمیل نفس انسانی به وسیله معرفت حقایق موجودات آن چنان که هستند، و حکم به وجود آنها با تحقیق برهانی نه با تبعیت از ظن و تقلید، به اندازه استعداد و امکان انسانی و اگر خواستی می‌توانی چنین بگویی: تنظیم جهان هستی در عالم عقل بر مبنای طاقت بشری، تا از این راه تشبیه به خداوند متعال و (قرار گرفتن در جاذبه کمال او) حاصل گردد. (۱۱)

استاد جعفری در کتاب ارتباط انسان و جهان که از نخستین آثار اوست چنین تعریفی از فلسفه ارائه داده‌اند:

«فلسفه تحصیل توانایی است برای تأمین فعالیت ادراک راجع به معرفت رابطه انسان و جهان» (۱۲)

اصول نظامهای فلسفی

هر نظام فلسفی از دو نوع اصول بهره‌می‌گیرد:

۱. اصول موضوعه که اثبات‌کننده نظامهای فلسفی است و خود بر دو نوع است:

الف) اصول موضوعی که در طول تاریخ تفکر بشر از سوی نظامهای فلسفی شرق و غرب پذیرفته شده‌اند، مانند اصول فلسفه ارسطویی در دوران قدیم یا اصول تجریدی قرون وسطی و مبانی اصالت واقع افراطی (پوزیتیویسم) در دوران جدید.

ب) اصول موضوعه پویا و نامحدود مانند اصل ضرورت شناخت واقعیت، کمال‌جویی و عظمت جویی انسان که در

فلسفه اسلامی مورد توجه قرار گرفته است.

۲. اصول و فعالیت ذهنی متفکران که بر اصول تعقلی محض و تجرید و ذوق‌پردازی استوار است. گاهی برخی از دریافتهای یک متفکر چنان اعماق سطوح روانی وی را اشغال می‌کند که تفکرات او را توجیه جبری می‌نماید و وی، اندیشه‌های خود را مطلق تلقی می‌کند. برای مثال اشخاصی مانند ماکیاولی و هابس این مطلب را که طبیعت بشری شر خالص است، چنان مطابق با واقع دریافته بودند که احتمال خلاف آن را تصور نمی‌کردند.

«گاهی بعضی از اصول و دریافتهای چنان اعماق سطوح روانی متفکر را اشغال می‌کند که خود به خود تفکرات او را توجیه جبری می‌نماید که اغلب جبری بودن این توجیه، مستند به عامل اشغال‌کننده سطوح روانی است، که برای متفکر، مغفول عنه می‌باشد. مانند اینکه متفکری چون ماکیاولی و هابس، این مطلب را که طبیعت بشری، شر خالص است، چنان مطابق واقعیت دریافته است که همه اعماق سطوح روانی وی را اشغال نمود، و تبدیل به یک عنصر فعال درونی در او شده است، و عشق و ایمان او به مطلب مزبور چنان محکم است که گویی، انسان را خود او آفریده است.» (۱۳)

مراد استاد جعفری از بیان این اصل این است که گمان نرود همه متفکران آزاد از مطلق‌گرایها و یا ذوق‌پردازهای خود به تفکر می‌پردازند. از همین جاست که بر این نکته تأکید می‌ورزند که گاه متفکری عشق و تعصب به موضوعی پیدا می‌کند آن هم به صورتی که این عشق و تعصب عمیقاً روان آنها را به تسخیر خود در می‌آورد و موجب می‌شود تا برخی از حقایق را نادیده بگیرد.

ملاک علمی یا فلسفی بودن موضوعات

از نظر استاد جعفری علمی یا فلسفی بودن یک موضوع را موضع‌گیری پژوهشگر یا ناظر مشخص می‌کند. موضع‌گیری خاص ناظران در چگونگی ارتباط با واقعیات جهان و تعیین دادن به آنها، در امر تحقیق مؤثر است. یعنی این ارتباط می‌تواند علمی یا فلسفی بودن یا حتی تخیلی و ذوقی بودن شناخت فرد را مشخص کند. به بیان دیگر ناظر با نوع ارتباطی

که با یک واقعیت پیدا می‌کند به شناسایی علمی یا فلسفی آن واقعیت می‌پردازد. اگر ناظر به روابط ظاهری اشیا توجه کند شناخت او علمی خواهد بود و اگر به اصول و مبانی معرفت و موضوع مورد نظر خود بپردازد، شناخت او فلسفی خواهد بود. استاد در این زمینه چهار اصل را مطرح می‌سازد:

اصل اول) واقعیات جهان هستی با یکدیگر ارتباط و پیوستگی دارند. برای بررسی علمی یک موضوع باید آن موضوع تعین یافته باشد، تا بتوان بُعد یا ابعادی از آن موضوع را شناسایی نمود.

«با نظر به اصل یکم، هر قضیه علمی عبارت است از انعکاسی از گزینش و تعین دادن به یک موضوع (واقعیت جاری در جهان برونی) و کوشش جدی برای شناخت بُعد یا ابعادی از آن واقعیت جاری که هدف‌گیری شده است.» (۱۴)

اصل دوم) هم نظام جهان هستی باز است و هم فعالیت‌های مغزی و روانی بشر متنوع است، با نظر به این اصل هرگز نباید ادعای مطلق بودن محتوای قضایای علمی را کرد، بلکه همواره باید با نوجویی‌ها خرد به کاوش‌های جدید پرداخت، چنانکه مولوی می‌گوید:

تازه می‌گیر و کهن را می‌سپار

که هر امسالت فزون است از سپار

چیست نشانی آنک هست جهانی دگر

نو شدن حالها رفتن این کهنه‌هاست

روز نو و شام نو، دام نو و باغ نو

هر نفس اندیشه نو، نوخوشی و نوعناست

عالم چون آب جو بسته نماید ولیک

می‌رود و می‌رسد نونو این از کجاست

نو زکجا می‌رسد کهنه کجا می‌رود

گرنه و رای نظر عالم بی متهاست

اصل سوم) از هر قضیه علمی می‌توان قضایای تحلیلی و ترکیبی بسیاری را استخراج کرد. به بیان دیگر وقتی که واقعیتی به عنوان یک مسئله علمی برای ناظر تعین پیدا می‌کند، آن مسئله می‌تواند نقطه حرکت علمی فرد در هر جهت تحلیلی و ترکیبی باشد تا براساس آن، قضایای علمی بسیاری را به دست آورد.

اصل چهارم) هیچ مسئله بدیهی وجود ندارد، مگر آنکه درباره آن قضایای نظری وجود داشته باشد و بالعکس. به بیان دیگر، هیچ مسئله نظری وجود ندارد، مگر آنکه در اطراف آن قضایای بدیهی وجود داشته باشد.

«هر اندازه از هر قضیه‌ای که برای تحقیق علمی برگزیده و متعین نموده‌اید دورتر بروید، حرکت شما پس از عبور از مقداری مسائل روش به حسب بروز تاریکیها کندتر می‌شود. و به تدریج از نیم روشنها به تاریکیهای شدیدتر حرکت خواهید کرد.» (۱۵)

صعود فلسفی عالمان

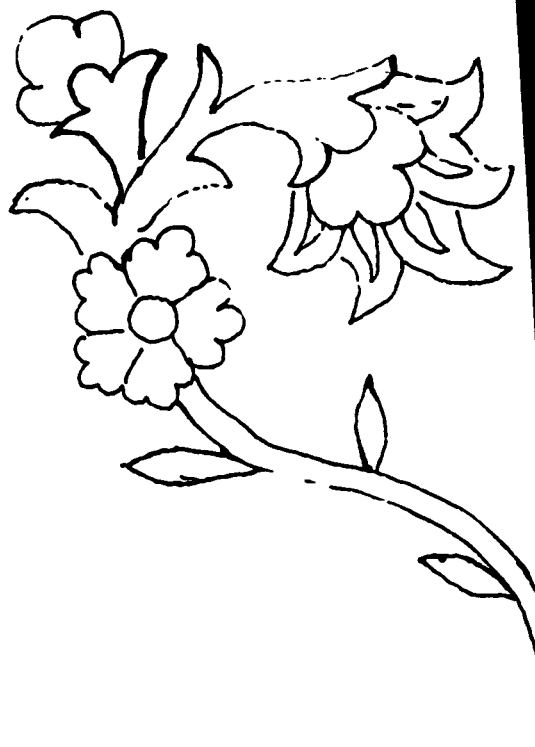
پژوهشگری که با دقت نظر و عشق و علاقه در مسیر تحقیقات علمی گام برمی‌دارد، اگر با مجموعه‌ای از اصول پیش ساخته مغز و روان خود را مشغول ندارد، ممکن است که با درک روابط ظریف قضایای علمی به سوی کشف کلیترین و عالیترین قضایای عالم هستی حرکت صعودی پیدا کند. این حرکت صعودی در هر دو قلمرو علوم انسانی و علوم طبیعی محض تحقق می‌پذیرد. برای مثال نیلزبوهر که فیزیکدان برجسته‌ای است، در حوزه تحقیقات فیزیکی خود به مسئله‌ای می‌رسد که سراغ «لاوتزه» متفکر چینی بیش از میلاد می‌رود و این اصل فلسفی را از او می‌گیرد و مبنای نظریات علمی خود قرار می‌دهد:

«در نمایشنامه بزرگ وجود، ما هم بازیگریم و هم تماشاگر»

ماکس پلانک هم از جمله شخصیهایی است که با مطالعه دقیق روابط فیزیکی حاکم بر عالم، به عوامل اسرارآمیز جهان ارتباط جهان طبیعت با حقایق پشت پرده طبیعت پی‌برده است. چنانکه خود می‌گوید:

«تمایل به این اعتقاد که عوامل اسرارآمیز نیرومند در این جهان وجود دارد، یکی از مشخصات برجسته زمان حاضراست.» (۱۶)

«از این واقعیت که هنگام تحقیق در پیشامدهای طبیعت، کوشش ما بر این است که ممکن‌ها و اعراض را حذف کنیم و بالاخره به آنچه اصلی و ضروری است برسیم، آشکار می‌شود که کوشش ما پیوسته در ماورای چیز وابسته به چیز اساسی است و در ماورای آنچه نسبی است به آنچه مطلق است



و در ماورای ظاهر به واقعیت و درباره موقتی به آنچه ابدی است، چشم دوخته و خواهان رسیدن به آن هستیم. به نظر من این خصوصیت منحصر به علم فیزیک نیست و در هر علم چنین است» (۱۷)

به زعم استاد جعفری، از قضایای محض علمی می‌توان به عالیتین مسائل فلسفی و قضایای متافیزیکی صعود پیدا کرد. دقت نظرهایی که استاد در آرای برخی از فیزیکدان نظیر اینشتین، ماکس پلانک، شرودینگر و نیلزبوهر نموده، موجب شده است تا این نکته‌ها را بیان کند.

پژوهشگران ژرف‌نگر، با مشاهده واقعیات جهان طبیعت می‌توانند ابعاد دیگری از عالم را درک کنند که طبیعت‌نگران سطحی هرگز آنها را درک نخواهند کرد. به بیان دیگر، طبیعت‌شناسان مخلص می‌توانند با شناسایی همین عالم طبیعت «شهودی را درباره آن مطلق کامل احساس کنند» و بر اثر فروغ شهود واقعیات عالم طبیعت، اصالت و نورانیت خاصی پیدا کنند. به بیان دیگر همین آب و گل و کوه و دشت و جنگل، که در مشاهدات اولیه به عنوان موجوداتی مطرح می‌شود که تابع قوانین طبیعی محض است، پس از آن حرکت صعودی به عنوان «جزیی معنادار از یک کل معنادار و دارای آهنگ بزرگ وجود» دیده می‌شود.

لزوم معرفت مابعدالطبیعی

معرف متافیزیکی از نظر استاد جعفری برای بشر ضرورت حیاتی دارد. استاد برای لزوم معرفت مابعدالطبیعی استدلال خود را به صورت اصول زیر بیان می‌کنند.

الف) انسان دارای حس کنجکاری است و در شناسایی واقعیات جهان تنها به بررسی روابط ظاهری آنها اکتفا نمی‌کند، بلکه می‌کوشد تا عمق واقعیات و سطوح مختلف آنها را مورد پژوهش قرار دهد.

ب) علوم تجربی نمی‌تواند پاسخگوی همه سؤالات اساسی باشد. ذهن بشر می‌خواهد از جزئیات به کلیات برود و پیرامون اصول و مبانی واقعیات جهان کنکاش کند و علم نمی‌تواند در این زمینه یاری‌رسان او باشد.

ج) برای رفع نیاز شدید بشر به شناسایی اصول و مبانی واقعیات جهان و ایجاد آرامشی که مولود ناتوانی بشر از حل

مشکلات اساسی معرفت‌شناسی او می‌باشد، مفاهیم و قضایای عالی فلسفی ضرورت پیدا می‌کند. (۱۸)

باید توجه داشت که استاد آن نوع معرفت مابعدالطبیعی را ضروری می‌داند که نه تنها به عقل که به تطهیر اراده هم توجه دارد و انسان را بر آن می‌دارد تا رابطه سودجویانه‌ای میان خود و حقیقت برقرار نسازد. معرفت متافیزیکی حدود طبیعی علوم مختلف و انسجام و مراتب آنها را بیان می‌کند. معرفت متافیزیکی مورد نظر استاد، شناسایی محض واقعیات جهان نیست، بلکه آن نوع شناسایی است که عامل رشد انسان تلقی می‌شود. این نوع معرفت متافیزیکی که در برابر واقعیات و حیات انسان بی‌اعتنا نیست، دارای آثار و فواید زیر است:

۱. انسانی که از این نوع معرفت برخوردار می‌شود، سایر شناختها و معرفتهای خود را جزئی از آن معرفت متافیزیکی بشمار می‌آورد.

۲. این نوع معرفت، اصول و مبادی کلی شناختها را عرضه می‌کند و با برخورداری از این معرفت، انسان اهداف و غایات شناختهای خود را در آن شهود می‌کند.

۳. علوم طبیعی، اجزای عالم طبیعت را به ما می‌شناساند، ولی از اصول و مبادی عالی و هدف خود برای ما سخن نمی‌گوید، اما معرفت مابعدالطبیعی، علاوه بر آنکه از اصول و مبادی عالی و غایت برای ما بحث می‌کند، احساسات عالی را هم نصیب انسان می‌سازد. معرفت مابعدالطبیعی هدف اعلای زندگی را نشان می‌دهد. متأسفانه با وجود افزایش علوم، توجه به فلسفه زندگی نه تنها بیشتر نشده که کمتر هم شده است.

۴. اگر کسی معرفت مابعدالطبیعی را نفی کند، فقط به شناخت پدیده‌ها و روابط میان آنها بسنده خواهد کرد. و در نتیجه نسبت به شناخت حقیقی که این پدیده‌ها وابسته به آن هستند بی‌اعتنا خواهد بود.

۵. چون معرفت مابعدالطبیعی فقط به شناخت و تفسیر رویدادهای زودگذر نمی‌پردازد، لذا برتر از همه معارف بشری است و در خدمت هیچ یک از آگاهیهای بشری قرار نمی‌گیرد. «معرفت متافیزیکی که معرفت حق قله اعلای آن است، نمی‌تواند وسیله تلقی شود، بلکه این معرفت مافوق همه معرفتها و غایت آنهاست. اگر کسی به معرفت حق تعالی توجه

نکند نمی‌تواند رشد روحی پیدا کند.

از نظر استاد جعفری، از اواخر قرن هفدهم تا قرن حاضر بی‌اعتنایی به مابعدالطبیعه در غرب پیدا شده است. از نظر استاد سطحی‌نگری و بی‌اعتنایی به مابعدالطبیعه ناشی از دیدگاه‌های زیر است:

الف) برخی مانند اگوست کنت که تاریخ بشری را به سه دوره ریانی، فلسفی و علمی تقسیم کرده‌اند، بر این گمان هستند که دوران معاصر دوران علم است نه فلسفه، لذا طرح مباحث مابعدالطبیعه در این دوران دیگر ضرورتی ندارد. در نقد سخنان اگوست کنت باید گفت که اگر مباحث فلسفی زائد بود، نمی‌بایست در قرون اخیر فیلسوفان به بررسی مسائل عالی فلسفی علاقه نشان دهند. تقسیم اگوست کنت از تاریخ به اعتبار ادراکات بشری است. برای مثال در دوره ریانی که بشر نمی‌توانسته به بررسی علل رویدادهای طبیعی بپردازد، برای آنها علل غیر مادی را تصور می‌کرده است، اما در دوران جدید که به علل آنها پی برده، دیگر لزومی به تبیین‌های غیرمادی برای شناسایی پدیده‌های مادی نیست. براساس همین دیدگاه اگوست کنت، این انتقاد بر او وارد است که درک مسائل فلسفی نیاز به تأملات عقلانی بسیار دارد و بشر باید در کاملترین مراحل عقلانی خود - که به زعم وی همین دوران است - به آنها بپردازد. بعلاوه با پذیرش تقسیم‌بندی اگوست کنت دیگر نمی‌توان نظام‌های فلسفی را که قبل از میلاد پیدا شده‌اند و حتی فلسفه قرون وسطی را تفسیر منطقی نمود.

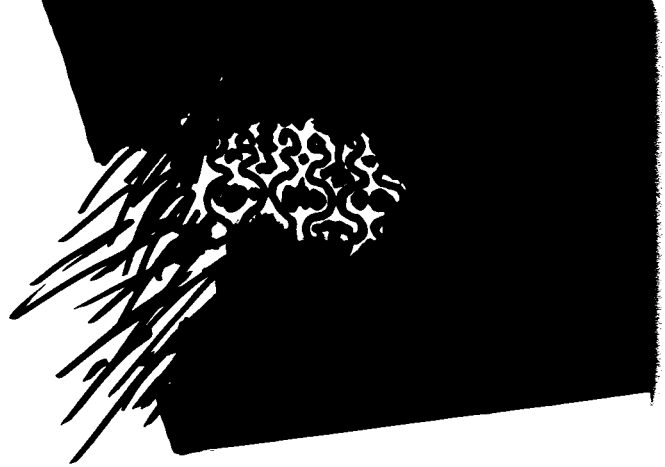
ب) از دیگر علل بی‌توجهی به مابعدالطبیعه را برخی بی‌نیازی بشر از مسائل عالی فلسفه در دوران علم دانسته‌اند، یعنی چون در این دو سه قرن اخیر بشر با استفاده از علوم

تجربی توانسته با پدیده‌ها ارتباط برقرار کند، دیگر نیازی به بحث‌های فلسفی ندارد. طرفداران این دیدگاه نیز به این نکته توجه ندارند که محدودیت علوم تجربی به گونه‌ای است که نمی‌تواند پاسخگوی یک سلسله سؤالات و مسائل فلسفی باشد. برای مثال ذهن بشری به سیر از جزئیات به کلیات و از کلیات به جزئیات تمایل دارد که از عهده علم خارج است.

ج) در هم‌آمیختگی روش‌های علمی با روش‌های فلسفی در میان فلاسفه گذشته از عوامل بی‌توجهی برخی از افراد به مابعدالطبیعه بوده است. از آنجا که در دوران گذشته مسائل علمی با مسائل فلسفی در آمیخته بودند و عموماً فلاسفه از روش علمی برای بررسی مسائل علمی استفاده نمی‌کردند، برخی تصور کرده‌اند که فقط باید از روش علمی در بررسی پدیده‌ها استفاده کرد و فلسفه را به طور کلی کنار نهاد. این افراد به این نکته مهم توجه ندارند که جدایی قلمرو علم و فلسفه و روش‌ها و مسائل آن موجب حذف یکی به نفع دیگری نمی‌شود. فلسفه با مسائلی سروکار دارد که علم هیچ‌گاه نمی‌تواند به بررسی آنها بپردازد. (۱۹)

استاد جعفری معتقدند که مابعدالطبیعه را باید از سطحی‌نگری دور نگاه داشت. فلسفه دانشی نیست که بتوان آن را به عموم عرضه کرد. فقط اندکی از مباحث مابعدالطبیعی را می‌توان در دسترس افراد معمولی قرار داد. مباحث عالی فلسفه، هر اندازه هم که با عبارات ساده بیان شوند، چون برتر از استعداد افراد معمولی هستند، عرضه آنها اثری جز شکنجه روانی افراد معمولی نخواهند داشت.

در دوران معاصر برخی از اندیشمندان دچار سطحی‌نگری



شده و سعی کرده‌اند تا مفاهیم عالی‌فلسفی را همگانی سازند. ارائه افکار فلسفی به زبان ساده، اهمیت بسزایی دارد، ولی برای نیل به این هدف نباید دچار ساده‌لوحی شد و تصور کرد که حتی مسائل عام مابعدالطبیعه را می‌توان همگانی فهم ساخت. بسیاری از اشخاص با مطالعه برخی از آثار فلسفی و آشنایی با تعدادی از اصطلاحات آن، دچار این توهم می‌شوند که از عهده حل مسائل بنیادین فلسفه برخوردارند آمد و لذا به اظهار نظر در زمینه مسائل فلسفی می‌پردازند.

روش تحلیلی یا ترکیبی

در بحث‌های علمی و فلسفی این سؤال مطرح است که آیا روش تحلیلی مناسب است یا روش ترکیبی؟ برخی از فیلسوفان طرفدار روش تحلیلی هستند، یعنی معتقدند که باید یک پدیده را به اجزای مختلف تجزیه کرد تا به نقطه‌ای رسید که آن پدیده دیگر قابل تقسیم نباشد، و از آن پس به شناسایی آن پدیده پرداخت. برای نمونه، برتراند راسل از جمله متفکرانی است که روش خود را «آتمیسم منطقی» دانسته است. چنانکه می‌گوید:

«من تاکنون تنها بر چسبی که به خود گرفته‌ام «اتمیت منطقی» می‌باشد ولی من علاقه زیادی به داشتن برچسب ندارم و همیشه از آن احتراز داشته‌ام.

به عقیده من معنای اتمیت منطقی این است که راه پی‌بردن به طبیعت اشیایی که مورد نظر است همان طریقه تجزیه و تحلیل می‌باشد و اینکه می‌توان این تجزیه را تا رسیدن به موادی که دیگر ادامه تجزیه درباره آنها امکان‌پذیر نیست ادامه داد، در این صورت این قطعات تجزیه شده «اتمهای

منطقی» می‌باشند، من آنها را اتمهای منطقی نامیدم، زیرا آنها ذرات کوچک مادی نیستند، آنها اجزای ایسده‌ای هستند، گویی آنها خارج از موضوعاتی هستند که ساختمان اشیا را تشکیل می‌دهند.» (۲۰)

اشکال شناخت تحلیلی محض این است که یک پدیده را بی‌ارتباط با پدیده‌های دیگر بررسی می‌کند. یعنی هر جزء را در ارتباط با موجودات دیگر و پدیده‌هایی که آن را احاطه کرده‌اند نمی‌بیند.

روش تحلیلی در شناسایی واقعیات جهان مهم است، اما از عهده‌شناسایی کامل آن بر نمی‌آید. روش ترکیبی مکمل روش تحلیلی است.

روش تحلیلی افراطی موجب می‌شود که آدمی گاه در بدیهی‌ترین حقایق به تردید افتد و به مجموعه‌ای از معرفت‌های گسیخته از معرفت‌های دیگر دسترسی پیدا کند. امروزه برخی بر این گمان‌اند که در قلمرو علوم، روش تحلیلی و تجزیه‌ای و در فلسفه، روش ترکیبی و کل‌نگری مطرح است. باید توجه داشت که روش علم صرفاً تحلیلی نیست و روش فلسفه هم فقط روش ترکیبی نیست. آنچه می‌تواند به انسان معرفت دقیق دهد، هماهنگی دو روش تحلیلی و ترکیبی است.

در بررسی مجموعه‌هایی که اجزا آن با یکدیگر رابطه تفاعلی ندارند، یعنی اجزا از یکدیگر تأثیر و تأثر نمی‌پذیرند، روش تحلیلی مناسب است. یعنی اگر با روش تجزیه‌ای هر یک از اجزا را بشناسیم به معرفتی صحیح نایل شده‌ایم. اما مجموعه‌هایی که اجزا آنها با یکدیگر تفاعل دارند و از ترکیب اجزا، پدیده جدیدی به وجود می‌آید، روش تحلیلی کافی

نیست. برای مثال مجموعه‌ای به نام آب که از اکسیژن و نیدرژن تشکیل شده یا نمک طعام که از ترکیب تفاعلی کلروسدیم حاصل شده، صرف‌شناسایی اجزای آب و اکسیژن یا کلروسدیم باشد کافی نیست. یعنی اگر فقط اکسیژن و نیدرژن به تنهایی شناخته شوند ماهیت آب برای ما مشخص نخواهد شد.

شناخت با روش تجزیه‌ای، شناخت خصوصیات ترکیبی این مجموعه را نادیده می‌گیرد.

اشکال روش تجزیه‌ای این است که محقق پس از تجزیه کل مجموعی و بررسی جزء مورد تحقیق، آن جزء را مطلق تصور می‌کند. به بیان دیگر:

«خطرناکترین آسیب روش تجزیه‌ای برای معرفت در این است که با پیروی از این روش، متفکر پس از تجزیه و متلاشی کردن کل مجموعی، جزء مورد تحقیق و عمل خود را به عنوان حقیقت مطلق زیر بنا و اصل اساسی همه چیز قرار می‌دهد.»^(۲۱)

استاد جعفری برای نمونه، دیدگاه جورج سارتون در تاریخ علم را ذکر می‌کند. سارتون از یک سو می‌گوید که «تاریخ علم یکی از قسمتهای اصلی تاریخ روحی نوع بشر است که قسمتهای دیگر آن عبارت است از تاریخ هنر و دین»^(۲۲) ولی از سوی دیگر می‌گوید که «اگر در صدد توضیح ترقیات نوع بشر باشیم، باید محور توضیح و تشریح تاریخ، تاریخ علم بوده باشد». در واقع روش جورج سارتون تجزیه‌ای است و از همین روی جزئی از تاریخ تکامل بشری را، که تاریخ علم باشد، مطلق و اصل اساسی شناسایی تکامل بشر تلقی می‌کند.

فرقهای علم و فلسفه

میان علم و فلسفه تفاوت‌هایی وجود دارد. استاد جعفری فرقهای زیر را میان آنها قایل است:

۱. به گفته وایتهد فلسفه:

«به دنبال تعمیم‌هایی می‌گردد که مشخص کننده واقعیت کامل حقیقت بوده و بدون آنها هر حقیقتی در عالم تجرید غوطه‌ور خواهد شد. در صورتی که علم تجریدساز است و به اینکه حقیقت کامل را تنها بالنسبه از بعضی از جنبه‌های اساسی آن بفهمد راضی است.»^(۲۳)

۲. با علم نمی‌توان بر جهان هستی اشراف پیدا کرد و هر دانشمندی نیز فقط ابعادی از واقعیتها را می‌تواند شناسایی کند، اما به کمک فلسفه می‌توان بر کلیات جهان هستی آگاهی و احاطه پیدا کرد.

۳. نظامهای فلسفی به جهت تکیه بر کلیات و تعمیم‌های مافوق تفسیرات نسبت به نظامهای علمی پایدارتر هستند. در فلسفه اصول ثابتی داریم نظیر وجود واقعیت در جهان خارج از ذهن، حرکت در جهان، شیء برای خود و شیء برای من، تکیه متغیرها به ثابتها، وحدت‌گرایی ذهن.

۴. در فلسفه می‌توان به نوعی یقین که با مقداری ابهام در آمیخته است رسید، اما در علم به جهت دخالت وسایل شناخت و هدف‌گیری در تحقیق و قرار گرفتن موضوع تحقیق در سیستم بازهستی نمی‌توان به یقین دست یافت.

۵. مسائلی از قبیل ارزش‌نهایی خیر و شر، واقعیت مطلق، عدم مطلق، ماده مطلق از جمله مسائلی هستند که علم نمی‌تواند در مورد آنها نظر دهد و باید فلسفه به بحث درباره آنها بپردازد.

«موضوعهای متعددی هستند که علم قدرت بررسی آنها را ندارد، مانند ارزش‌نهایی خیر و شر و به طور کلی تمامی پدیده‌هایی که دارای قدر و ارزش مطلق می‌باشند و نمی‌توان آنها را مانند سایر موضوعات طبیعی با وسایل علمی سنجش و مقایسه نمود و به این قسم از موضوعات می‌توان مسائل دیگری را اضافه نمود از قبیل بحث از واقعیت مطلق، عدم مطلق...»^(۲۴)

«فلسفه با کوشش تمام در جستجوی راه حل‌نهایی برای همان مسائلی که از دیر زمان مطرح گشته است گام بر می‌دارد و به عبارت روشنتر فلسفه امروز هم برای فهمیدن حقیقت ماده فلسفی و ارزشها به طور مطلق و رابطه انسان با جهان و مقدار داوری عقل در حقایق تلاش می‌کند و قسمت دیگر از تمایل فلسفه فهمیدن قوانین اعمی است که شامل نتایج گسیخته علوم بوده باشد.»^(۲۵)

هر چند میان علم و فلسفه اختلاف‌هایی وجود دارد، اما هیچ‌یک از دیگری بی‌نیاز نیست. از نظر فیلسوفان معاصر علم از این جهت می‌تواند به فلسفه کمک کند که اولاً مقدمه بعضی

از براهین فلسفی را اثبات کند و ثانیاً مسائل جدیدی را برای تحلیلهای فلسفی ارائه دهد.

از نظر استاد جعفری، فیلسوف از معارفی برخوردار است که عالم نمی‌تواند منکر آنها شود و یا با روش علمی درباره آنها تحقیق کند. اما «احتمال ضرورت شناخت آن معارف فلسفی و دخالت آنها در توجیحات علمی و یا مبانی آن توجیحات، گاه‌گاهی ذهن دانشمند را به خود مشغول می‌دارد». برای مثال فیزیکدانی که به بحث حرکت در فیزیک می‌پردازد یا شیمی‌دانی که به حرکت‌های تفاعلی در قلمرو علم شیمی مشغول است، معنای خاصی را برای حرکت در نظر می‌گیرند و فیلسوف هم که به بررسی حرکت می‌پردازد تلاش می‌کند تا حرکتی را طرح کند که همه موجودات را در برگیرد. وقتی فیزیکدان و شیمی‌دان احتمال بدهند که معنای حرکت آن‌گونه که فیلسوف مطرح می‌کند، وسیعتر از آن چیزی است که در فیزیک و شیمی (علوم تجربی) مطرح است می‌تواند به این نتیجه برسد که اگر به معنای حرکت در فلسفه توجه کند، چه بسا به همان معنا برسد و دیدگاه خود را دگرگون سازد.

«همچنین علوم اقسام جرمهای فیزیکی خارجی را با اختلافات خاص آنها در اختیار ما می‌گذارد. ولی جریان فکر انسانی در همین جا خاتمه پیدا نمی‌کند، بلکه می‌کوشد حقیقتی را به عنوان ماده مطلق تمامی جرمهای فیزیکی خارجی کشف کند، سپس تلاش می‌کند یک رابطه کلی میان حرکت به طور مطلق را کشف کند. بدینسان علوم در این‌گونه مسائل فلسفی خادم فلسفه محسوب می‌گردد.» (۲۶)

فیلسوف بخوبی می‌داند که علم مقداری از واقعیات جهان هستی را می‌شناسد و ارتباط علمی با واقعیات، در صورت صحت، اطمینان بخش‌تر از ارتباط فلسفی است، ولی شناسایی علمی محض نمی‌تواند با همه اجزا و سطوح هستی ارتباط برقرار سازد. فیلسوف احتمال می‌دهد که شاید ذهن او در شناخت واقعیات و تعمیم آنها دخالت کند. یعنی ذهن چه بسا از خود بازنگری نشان دهد و این بازنگریها سد راه اندیشه او باشد، لذا در مواردی که ممکن است باید از علم استفاده کند. البته فیلسوف باید توجه داشته باشد که ارتباط علمی او با واقعیات، حفظ ابعادی از واقعیات را به او می‌شناساند و هرگز

نباید انتظار داشته باشد که علم همه اجزا و سطوح هستی را به او بشناساند.

تقسیم فلسفه

برخی فلسفه را از نظر مکانی تقسیم کرده‌اند و آنها را بر دو نوع دانسته‌اند:

۱. فلسفه شرق

۲. فلسفه غرب

برای هر یک از این دو فلسفه نیز مجموعه‌ای از ویژگیها قایل شده‌اند، به گونه‌ای که آن دو را در مقابل یکدیگر قرار داده‌اند. پنج ویژگی زیر از موارد اختلاف فلسفه شرق و غرب است:

۱. فلسفه شرق به حقایق ماورای طبیعی توجه دارد، در حالی که فلسفه غرب بیشتر طبیعت‌گر است و عینی‌تر از فلسفه شرق می‌باشد.

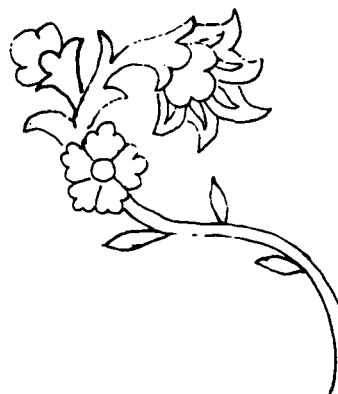
۲. فلسفه شرق برای بررسی واقعیات هستی، اغلب از تعقل محض استفاده می‌کند، در حالی که فلسفه غرب به‌ویژه از رنسانس به بعد - از حواس و دیگر ابزار شناخت - بهره‌برداری می‌کند.

۳. فلسفه شرق برای پیدا کردن اصول کلی که تفسیرکننده جهان باشد، بر اصول ما قبل تجربی توجه دارد، اما فلسفه غرب بیشتر به روش تجربی در این زمینه تأکید دارد.

۴. فلسفه شرق کمتر به انتقاد از اصول و قواعد کلی می‌پردازد، در حالی فلسفه غرب به نقد و تجدید نظر درباره اصول و قواعد کلی فلسفی که از دورانهای گذشته برجای مانده می‌پردازد.

۵. فلسفه شرق در بحثهای مربوط به انسان و جهان به تفکیک، «آن چنانکه هست»، از «آن چنانکه باید» نمی‌پردازد، اما فلسفه غرب براین تفکیک اصرار می‌ورزد.

استاد جعفری این نوع نگرش و تمایز میان فلسفه‌های شرق و غرب را نمی‌پذیرد و بر آنها انتقاد وارد می‌سازد. از نظر ایشان شرایط و موقعیتهای گوناگون برای متفکران مسائل مناسبی را فراهم می‌آورد. به طوری که اگر هر متفکری در ارتباط با انسان و جهان، در آن موقعیت قرار گیرد، همان مسائلی برای او مطرح خواهد شد که برای دیگران نیز مطرح شده است. برای



مثال اگر موقعیتی اقتضا کند که یک متفکر درباره حرکت و زمان بحث کند، آن هم به گونه‌ای که تحقیق درباره آن ضرورت حیاتی برای وی تلقی شود، اگر متفکر دیگری هم به همین ضرورت برسد درباره حرکت و زمان بحث خواهد کرد. مهم آن است که مسئله‌ای ذهن متفکر را به خود مشغول دارد، خواه این متفکر در شرق باشد یا در غرب، دریاب آن مسئله تحقیق خواهد کرد.

«پیشرفت صنعت و دگرگونی در روابط اجتماعی و تفسیر تازه‌ای درباره آزادی اپیکوری، مسائل جدیدی را در مغرب زمین به وجود آورد که بررسی و تحقیق در آن مسائل به فلسفه‌های آنان راه یافت و موجب بروز کلیات و اصول فلسفی خاص در آن سرزمین گشت. اگر همین پدیده‌ها در مشرق زمین هم به وجود می‌آمد، قطعاً همان مسائل در فلسفه‌های مشرق زمین نیز به وجود می‌آید.» (۲۷)

نقدهای استاد جعفری بر ویژگیهای تفکرات شرق و غرب چنین است:

۱. اینکه گفته شد فلسفه شرق به حقایق غیرمادی توجه دارد و فلسفه غرب به ماده‌شناسی بیشتر می‌پردازد، قابل پذیرش نیست. هرچند گرایش فلسفه غرب به طبیعت‌شناسی و روش تحقیقی از زمان فرانسیس بیکن شروع شد و تا جایی ادامه پیدا کرد که به عینی‌گرایی افراطی کشانده شد، اما همه متفکران غرب در این مسیر حرکت نکردند. در چند قرن اخیر صدها متفکر به ابعاد ماورای طبیعی جهان توجه کردند و هرگز طبیعت‌شناسی آنها موجب بی‌اعتنایی آنها به شناسایی واقعیات ماورای ماده نشد. متفکرانی چون اینشتین، ماکس پلانک و برگسون و وایتهد که به مسائل بشری به نحو همه جانبه می‌نگرند، هم به طبیعت و هم به ماورای طبیعت توجه دارند.

۲. اینکه گفته‌اند روش فلسفه شرق تعقل محض است و روش فلسفه‌های غربی حواس، نشانه بی‌توجهی به سیر اندیشه در غرب است. اینکه در قرنهای اخیر در غرب، به طبیعت‌شناسی توجه شده که قطعاً روش آن تجربی است، به جهت نیازی بوده که در آن سرزمین پیدا شده و اگر در شرق نیاز به بررسی خواص نباتات و نمودهای فیزیکی و عناصر

شیمیایی احساس می‌شد، می‌بایست از روشهای تجربی استفاده می‌شد نه از قاعده الواحد. در دوران اولیه فرهنگ اسلامی که مسلمانان به طبیعت‌شناسی توجه نشان دادند، از روشهای تجربی بهره‌برداری بسیار کردند. کسانی مانند زکریای رازی در شیمی، ابن‌سینا در طب و حسن بن هیثم در مسائل مربوط به نور از حواس و ابزارهای آزمایشگاهی بهره‌برداری کردند. البته نه متفکران اسلامی و نه متفکران غربی به قواعد کلی فلسفی و ضرورت تجرید و کلی‌سازی عقلانی بی‌توجه نبوده‌اند، چرا که در غیر این صورت هرگز نمی‌توانستند قوانین طبیعی را از نظم حاکم بر جهان هستی انتزاع نمایند.

۳. این مطلب هم که فلسفه غرب بر مفاهیم و اصول کلی تأکید نمی‌ورزد، اما فلسفه شرق به دنبال یافتن اصول کلی - که تفسیرکننده جهان است - می‌پردازد، قابل نقد است، چرا که در غرب مکتب تحقیقی (پوزیتیویسم) که با طبقه‌بندی علوم و حاکمیت روش شناسی غربی، می‌خواست به فلسفه جنبه تحقیقی بخشد، با شکست مواجه شد و متفکران بسیاری در غرب به نقد اندیشه‌های آنها پرداختند و اصول کلی غیر تجربی را حاکم بر فلسفه خود ساختند. هیچ متفکری نمی‌تواند در کنار واقعیات حسی که با حواس و ابزار شناخت قابل شناسایی است یک سلسله اصول عقلی و واقعیاتی را که جز به مدد آن اصول قابل تحلیل نیست نپذیرد.

۴. این مطلب هم که در فلسفه شرق نقد و تجدید نظر وجود ندارد، اما در فلسفه غرب انتقاد بر اصول و قواعد فلسفی گذشتگان وجود دارد مطلب درستی نیست. در همه کتابهای فلسفی شرق، نقد اندیشه‌ها و آرای متفکران گذشته وجود دارد. متفکران اسلامی پیرو محض اصول و قواعد کلی فلسفی گذشتگان نبوده‌اند. برای مثال فارابی و ابن‌سینا، برخی مطالب و قواعد فلسفی ارسطو و افلاطون را پذیرفته‌اند، ولی هرگز مقلد آنها نبوده‌اند. در کتاب اسفار، ملاصدرا درباره بسیاری از اصول و قواعد فلاسفه بحث و بررسی کرده و آرای جدیدی ارائه داده است. اگر بنا بود که در فلسفه شرق همه آرای گذشتگان پذیرفته شود، نه اثری از کتاب تهافت الفلاسفه غزالی یافت می‌شد و نه کتاب تهافت‌التهافت ابن رشد نگاشته می‌شد.

البته باید توجه داشت که حکمای اسلامی علاوه بر تفکدهای مستقیم بر آرای مخالفان، به انتقاد غیرمستقیم نیز پرداخته‌اند. یعنی گاه با شرح و بیان نظریه خود، به نقد دیدگاه‌های مخالف نیز پرداخته‌اند. برخی از متفکران ما به تأویل آرای دیگران هم پرداخته‌اند، چرا که گاه متفکری نتوانسته است آرای خود را با کلمات و اصطلاحات مناسب بیان کند، اما متفکر دیگری که به عمق نظر او پی برده است، توانسته آرای وی را تفسیر صحیح کند. این کار فلاسفه گام مناسبی در راه کاهش دادن اختلافهای نظری بوده است. به علاوه در میان تحقیقات علمی و فلسفی احترام به دیگران یک اصل انسانی تلقی می‌شود، البته در غرب هم اگر ما شخصیتی چون برتراند راسل را داریم که بی‌ملاحظه است با وایتهد و ماکس پلانک هم روبرو هستیم که انسانهای اخلاقی می‌باشند.

۵. این هم که گفته شده در فلسفه غرب، به هنگام بحث از انسان و جهان تفکیک «آن چنانکه هست» از «آن چنانکه باید» توجه شده، اما در فلسفه شرق بر چنین تفکیکی تأکید نشده، مطلب درستی نیست، زیرا اولاً نمی‌توان هستیها و بایستیهای انسان را از یکدیگر جدا نمود، چرا که حیات هر انسانی در مجموعه‌ای از بایستیها غوطه‌ور است. ثانیاً این تفکیک بهانه‌ای است برای آنکه برخی به منفی ساختن اخلاق و مذهب که عوامل رشد و روحی انسانهاست بپردازند. ثالثاً بدون شناخت هستی انسان نمی‌توان در جهت به فعلیت رساندن ابعاد مثبت او، بایستیها را مطرح کرد و این قانون نه شرق می‌شناسد و نه غرب.

فواید فعالیت مشترک علم و فلسفه

اگر علم و فلسفه فعالیت مشترک داشته باشند، آثار زیر برای معرفت بشری حاصل خواهد شد.

۱. اکثر دانشمندان علوم تجربی تصور می‌کنند که فلاسفه به کلی گویی می‌پردازند و لذا آنها در عالمی دیگر غیر از جهانی که عالمان در تکاپوی شناسایی آن هستند بسر می‌برند و به همین علت برخی از دانشمندان کار فلاسفه را ناچیز می‌شمارند.
۲. دانشمند با معلومات تجربی خود وحدتها را تجزیه

می‌کند، در حالی که فیلسوف سعی در ارائه وحدتهای جامع دارد. همکاری مشترک این دو موجب می‌شود تا علم به وحدتهای جامعتری دست یابد.

۳. مسرفتهای علمی به جهت هدفگیریها و پیشرفت ابزارهای شناخت همواره در حال تغییر و تحول است، در حالی که اصول و قواعد کلی فلسفی ثابت و فراگیرتر از مسائل علمی است و بهترین وسیله برای اشباع حس ترکیب‌گرایی ذهن بشر می‌باشد. تعمیمات و قواعد کلی فلسفی می‌تواند مسائل علمی را از گسیختگی نجات دهد تا دانش و معرفت به اسارت تکنیک در نیاید و در نتیجه انسان برده ابزارهای فنی خود نشود.

۴. فلسفه در ارتباط با علم می‌تواند در برخی از اصول و قواعد خود تحقیق و تجدید نظر دائمی کند. برای مثال علم می‌تواند به تجدید نظر درباره قانون علیت و شرایط و احکام آن کمک کند، تا ابهامات قانون علیت از میان برود.

۵. علم در زمینه شناخت برخی از اجزای طبیعت به دستاوردهای چشمگیر و فوق‌العاده‌ای نایل شده است. اگر این دستاوردها در مسیر وحدت انسانی که فلسفه عهده‌دار بیان آن است به کارگرفته شود، آدمی می‌تواند به روش صحیح از طبیعت بهره‌برداری کند و خود را از «آنچه هست» به «آنچه باید باشد» برساند. علم و فلسفه باید در کنار یکدیگر قرار گیرند تا مشکلات اساسی بشر حل شود. برای آنکه علم و فلسفه بتوانند فعالیت مشترک داشته باشند، باید عالم و فیلسوف در ابتدا اصول زیر را بپذیرند و سپس براساس آنها گامهای اساسی بردارند.

الف) عالم و فیلسوف باید بدانند که تجزیه اجزای جهان جهت تحقیقات علمی، ارتباط آن اجزا با یکدیگر را از میان نمی‌برد، زیرا:

اگر یک ذره را برگیری از جای

خلل یابد همه عالم سراپای

ب) عالمان باید از گفتن «این است و جز این نیست» بپرهیزند، چرا که نظام جهان هستی باز است و محدودیتهای حواس و ابزار و هدفگیریها و آرمانهای درون ذاتی آنها نیز اجازه «جز این نیست»ها را به بشر نمی‌دهد.

ج: دانشمندان باید بپذیرند که جهان آغاز و انجالی دارد، هر چند ما با دستاوردهای علمی خود نتوانیم مشخصات آنها را مانند دو نمود فیزیکی بشناسیم. عالم نباید دچار این سطحی‌نگری شود که بگوید:

ماز آغاز و ز انجام جهان بی‌خبریم

اول و آخر این کهنه کتاب افتاده است.

د) دانشمند باید بداند که تماس او با واقعیات به کمک حواس و ابزارهای تجربی انجام می‌گیرد و هرگز نمی‌توان به طور مستقیم با همه واقعیات هستی ارتباط برقرار کرد:

ای خدا بنمای تو هر چیز را

آن چنان که هست در خدعه سرا

۵. دانشمند باید بداند که اگر وجود حکمت متعالی در جهان هستی را درک نکند، نمی‌تواند ادعای شناخت حتی جزئی از جهان طبیعت را بنماید، زیرا «شناخت و فعالیت‌های حسی و عقلانی او نیز اجزایی از جهان طبیعت هستند که به مجرد نمودار شدن بر دیگر اجزای طبیعت افزوده می‌شوند» و به همین جهت است که انسان حکیم می‌گوید:

کاشکی هستی زبانی داشتی

تا زهستان پرده‌ها برداشتی

هرچه گویی ای دم هستی از آن

پرده دیگر بر آن بستی بدان

و: دانشمند و فیلسوف باید وجود خدا را بپذیرند تا بتوانند به تفسیر علت جریان قوانین طبیعت و حرکت موجود در آن بپردازند.

مراعات اصول فوق نه تنها می‌تواند زمینه‌های همکاری مشترک علم و فلسفه را فراهم آورد بلکه می‌تواند آنها را در مسیر حکمت به جریان بیندازد. اگر آدمی با کمک علم می‌تواند به شناسایی جزء یا اجزایی معین از جهان برون یا درون نایل شود فلسفه می‌تواند ما را با اصول کلی حاکم بر جهان آشنا سازد. حکمت می‌تواند روح انسان را شکوفا سازد. اگر علم و فلسفه را بتوان به دو بال یک پرندۀ بلند پرواز تشبیه کرد، حکمت را باید جان آن پرندۀ تلقی کرد. حکمت است که می‌تواند انسان را از «آن چنانکه هست» به «آن چنانکه باید» بشود برساند. حکمت است که «احساس اصیل هستی را برای

انسان به وجود می‌آورد».

علوم انسانی

علوم انسانی بسیار مورد توجه استاد جعفری بود و بسیاری از آثار ایشان در همین زمینه به نگارش درآمده است. اساساً ایشان در تحقیقات خود بیشتر به مباحث انسان‌شناسی توجه دارد تا مسائل جهان‌شناسی و مباحث انتزاعی فلسفی.

علوم انسانی دانشی است که موضوع آن انسان است و اصول و مسائل آن مورد کاوش پژوهشگران می‌باشد. در علوم انسانی از جهات و حیثیات گوناگون می‌توان به انسان نگریست و از همین جاست که در علوم انسانی فقط با علم خاصی مواجه نیستیم. و در هر علمی نیز از یک جهت خاص، انسان بررسی می‌شود. برای مثال موضوع علم سیاست عبارت است از «انسان از جهت توجیه و مدیریت او در زندگی دسته جمعی به بهترین هدفهای مطلوب» و یا موضوع علم اقتصاد عبارت است از انسان از جهت تنظیم معیشت حیات مادی. علوم انسانی را می‌توان از جهات گوناگون تقسیم کرد. استاد جعفری «علوم انسانی را با توجه به فاصله‌های گوناگون با نقطه مرکزی موضوع کلی انسان که من یا شخصیت آدمی» است به هفت گروه تقسیم می‌کند:

۱. علوم انسانی مربوط به حیات طبیعی انسان مانند بیولوژی، فیزیولوژی، آسیب‌شناسی، ارتباط انسان با محیط طبیعی.

۲. علوم انسانی در مورد تاریخ مانند تاریخ طبیعی انسان، تاریخی سیاسی انسان و...

۳. علوم انسانی در زمینه ابعاد اقتصادی مانند مسئله کار و ارزش آن، تولید و توزیع، توسعه اقتصادی و....

۴. علوم انسانی در مورد حیات اجتماعی انسان مانند جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی، مدیریت، علم سیاست، حقوق و...

۵. علوم انسانی در زمینه شایستگی‌های تکاملی انسان نظیر فرهنگ و تمدن، ادبیات، زیبایی و هنر و...

۶. علوم انسانی در زمینه با استعداد و فعالیت‌های روانی انسان نظیر روان‌شناسی و روان‌پزشکی و شناسایی اموری

چون حافظه، تجسیم، اراده، اختیار، نبوغ و اکتشاف و...
۷. علوم انسانی در زمینه ارزشها یا بایستیهای تکاملی فردی و اجتماعی مانند اخلاق، مذهب و عرفان مثبت.

علوم انسانی هفتگانه فوق باید در این مسیر حرکت کنند که «من» یا شخصیت انسانی را به کمال برسانند. از نظر استاد، علوم انسانی باید همواره شخصیت انسانی و استعدادها و نیازهای آن را محور قرار دهد. متأسفانه امروزه، در علوم انسانی به این محور اصلی توجه نمی‌شود بلکه علوم انسانی فقط به پدیده‌ها توجه دارند و لذا به جای آنکه به حقایق و اصول بپردازند، محلولها، یعنی رفتارهای انسان را بررسی می‌کنند. علوم انسانی روزگار ما به جای بحثهای دقیق علمی و فلسفی بیشتر به آمارگیرها توجه دارند. از نظر استاد بی‌توجهی به «من» انسانی و نقش مدیریتی آن در حیات انسان نتایج زیر را به بار آورده است.

الف) پدیده‌های مهم وجود انسان مانند احساسات، اندیشه، هوش، اراده، اختیار، بدون در نظر گرفتن تأثیر و دخالت «من» در مدیریت این امور مورد تحقیق قرار گرفته است. بی‌توجهی به «من» انسان موجب شده تا برخی از محققان علوم انسانی حتی به مسائلی چون اندیشه، هوش، تجسیم، اراده و اختیار نیز نپردازند و فقط به آثار و رفتارهای ناشی از آنها توجه کنند.

ب) به عظمتها و ارزشهایی چون مذهب، اخلاق و عرفان که ریشه آنها بالقوه در انسان نهفته است، بی‌اعتنایی شده است. بی‌توجهی به «من» موجب شده تا به شکوفایی آن، که به وسیله اخلاق و احساس تکلیف صورت می‌گیرد، توجه چندانی نشود و هدف نهایی «من» که با قرار گرفتن آن در جاذبیت کمال اعلی تحقق می‌پذیرد به فراموشی سپرده شود.

ج) از مسئله اختیار که آزادی شکوفا در مسیر رشد و کمال است تفسیر درستی نشود، چرا که پدیده اختیار بدون نظارت «من» یا شخصیت بر دو قطب مثبت و منفی کار امکان‌پذیر نیست. وقتی بنا شود که به «من» توجه نشود، تفسیر دقیق هم از اختیار صورت نخواهد گرفت، بی‌توجهی به «من»، آثار عملی نیز باقی گذاشت که از جمله باید پوچی و از خود بیگانگی انسانها را مطرح ساخت. یعنی با وجود آنکه بشر در زمینه وسایل رفاه و آسایش پیشرفتهایی کرده، اما بشر احساس

خلأ و پوچی می‌کند. استاد جعفری ریشه بی‌اعتنایی به «من»، در علوم انسانی را ناشی از دو عامل می‌داند: یکی عامل لذت‌گرایی و خودخواهی است و دیگری اندیشه‌ها و مکاتب گوناگون. در میان تفکرات مختلف، استاد نظریه‌های زیر را در انحراف علوم انسانی مهمتر می‌داند.

الف) طبیعت‌گرایی افراطی: در گذشته و حال، هیچ‌گاه بشر در فعالیتهای فکری خود راه اعتدال را پیشه نکرده است. هم متفکران گذشته و هم متفکران امروزی به جریان تکاملی علوم انسانی آسیب وارد ساخته‌اند. تفریط اندیشمندان در طبیعت‌گرایی موجب شده تا در تجزیه و تحلیل‌های خود بیشتر به پدیده‌های مادی و اموری که قابل اندازه‌گیری است بپردازند و هویت - یات و «من» انسانی را کمتر بررسی کنند.

ب) نظریه تحول انواع که به وسیله اشخاصی مانند لامارک و داروین مطرح شد به عظمت و قداست «من» انسانی آسیب وارد ساخت.

ج) نظریه اصالت قوه یا قدرت که کسانی چون نیچه آن را مطرح کردند. قدرت مهمترین شرط برای حیات معقول آدمی در دو قلمرو فردی و اجتماعی است، البته قدرتی که فرد حق حیات زندگی را برای دیگران به رسمیت بشناسند، نه آنکه حق زندگی دیگران را مشروط به تمایل خود سازد. از نظر استاد، کسانی مانند نیچه به جای تفسیر قدرت و بهره‌برداری از آن خود را تفسیر کرده‌اند.

«آیا این هواداران اصالت قوه، می‌خواهند جریانی را توصیف کنند به این معنی که می‌خواهند بگویند: تاکنون اقویا هستند که میدان زندگی را اشغال می‌کنند یا اینکه دستور می‌دهند که اقویا میدان زندگی را اشغال نمایند؟ آنان نمی‌توانند بگویند: واقعیت را توصیف می‌کنند، زیرا نادیده گرفتن نعدوستیها و فداکاریهای انسان به طور بسیار فراوان در تاریخ و مقاومت‌های بسیار زیاد در برابر ستمکاران و تحصیل آزادی، مساوی است با نادیده گرفتن خود تاریخ! لذا باید گفت: این حامیان قدرت در حقیقت از آرمانهای درونی خود خیر می‌دهند، نه اینکه یک جریان واقعی را در تاریخ مطرح نمایند.» (۲۸)

د) نظریه افراطی فروید در موضوع غریزه جنسی که موجب تنزل هویت «من» و صفات ارزشی شخصیت انسانی شد. از

نظر استاد، برخی از نظریات فروید از قبیل اقسام خواب و تقسیم ضمیر انسان قابل توجه و مفید است ولی منفی‌نگری او درباره مختصات و عظمت‌های روحی انسان و تفسیر غلط او از اخلاق و مذهب قابل نقد است و همین نظریات او موجب گه‌یاهی ساده‌لوحان گشت. خلاصه از نظر استاد باید علوم انسانی در مسیری حرکت کند که هم به تفسیر صحیح «من» یا شخصیت انسان پردازد، و هم به سؤالات ششگانه زیر پاسخ دهد: ۱. من کیستم؟ ۲. از کجا آمده‌ام؟ ۳. به کجا آمده‌ام؟ ۴. با کیستم؟ ۵. برای چه آمده‌ام؟ ۶. به کجا می‌روم؟

وظایف فلسفه علم

دیدگاه استاد جعفری و انتظار او از فلسفه علم با نگاه فیلسوفان علم فرق دارد، زیرا فیلسوفان علم عمدتاً به متدولوژی علوم توجه دارند، به بحث‌هایی نظیر وظائف علم و عالم نمی‌پردازند، اما استاد جعفری از فلسفه، انتظارات بالاتری دارد. از نظر ایشان فیلسوفان علم باید به مسائل ارزشی توجه داشته باشند و نقش علم را در حیات تکاملی انسان مشخص کنند. به بیان دیگر، فلسفه علم نباید نسبت به رابطه علم با حیات انسان و رسالتی که در جهت تکامل انسانها دارد بی‌توجه باشد.

برای اینکه فلسفه علم در جهت رشد معارف بشری گام بردارد، باید عهده‌دار وظایف نه‌گانه زیر باشد:

۱. فلسفه علم باید ضرورت تناسب دلیل و مدعا را بیان کند. متأسفانه برخی از اندیشمندان به‌ویژه دز علوم انسانی، برای مدعای خود دلایل مناسبی ارائه نمی‌کنند. به طور مثال متفکری با مشاهده رفتار برخی از انسانها، این حکم کلی را صادر می‌کند که «طبیعت انسان شر محض است» یا «طبیعت انسان خیر محض است».

«اگر متصدیان علوم انسانی دلایل و ادعاهای خود را درست ارزیابی می‌کردند، کار بشر به اینجا نمی‌رسید که نام قرن خود را «قرن بیگانگی از خود و دیگران» بگذارد، و همچنین امکان نداشت که بشر با داشتن آن همه احساسات و عواطف لطیف و زیباگرایی و نوع‌دوستی و جان‌گرایی، و با آن همه ظرافت مغزی و رفتاری، مبدل به دندان‌های ماشین ناآگاه گردد.» (۲۹)

۲. فلسفه علم باید با هر وسیله و شکلی که ممکن است از بازی با آمار برای اثبات واقعیات جلوگیری کند. استدلال به کمک، آمار جهت اثبات قضایای علمی باید به طور دقیق ارزیابی شود. بررسیهای آماری گاه بُعدی از ابعاد پدیده‌ای را به پژوهشگر می‌شناساند، لذا نباید آن را شناسایی مطلق تلقی کرد. آمارها نمی‌توانند از زوایای گوناگون پدیده‌ای را شناسایی کنند.

۳. فلسفه علم باید به عالمان بفهماند که دانش را چون انواری تلقی کنند که در ابتدا ذات دانشمندان را روشن می‌سازد و سپس درون سایر افراد و فرهنگ جامعه را نورانی می‌سازد. به بیان دیگر باید دو ارزشی بودن علم را به صاحب‌نظران گوشزد نماید:

الف) علم دارای نورانیت ذاتی است که موجب نورانیت شخصیت محقق می‌شود، از این جهت علم دارای ارزش ذاتی است.

ب) علم دارای ارزش وسیله‌ای است. یعنی آن را می‌توان در جهت مسیر حیات بشر به کار گرفت و چه بهتر که علم در استخدام حیات معقول انسانها درآید.

۴. فلسفه علم می‌تواند در تقلیل بازیگریهای انسان، گامهای مؤثری بردارد. این بازیگری مربوط به دخالت عوامل ادراکی است. نظیر حواس و آزمایشگاهها و دیگر وسایل و ابزاری که موجب ارتباط انسان با واقعیات می‌شوند.

۵. فلسفه علم با کشف ارتباط میان علوم گوناگون و ارائه دیدگاه‌های کلی در عرصه جهان‌بینیها می‌تواند، محققان را از زندانی شدن در دایره محدود موضوعهای خاص خود نجات دهد و آنها را برآن دارد تا به جستجوی اصول و مبادی و اهداف حیات پردازند.

به بیان دیگر فلسفه علم باید به پژوهشگران تفهیم کند که هر چند آنها در موضوع مورد تخصص خود صاحب‌نظر هستند، ولی ممکن است از آنچه در پیرامون آنها می‌گذرد، به ویژه اصول و مبادی اهداف حیات بشر ناآگاه باشند.

۶. هرچند ارائه راه‌کارهای اکتشافات واقعیات در علوم بسیار دشوار است، اما فلسفه علم می‌تواند در این زمینه چند گام بردارد:

الف) نشان دادن راه درست اندیشیدن.

ب) ارزیابی کامل قضایایی که به عنوان تئوری در اختیار پژوهشگران قرار می‌گیرد.

ج) رهاسازی محققان از تقید افراطی به اصول پیش ساخته. ۷. تعیین اهمیت و ملاک ترجیح علوم بر یکدیگر. فلسفه علم باید نشان دهد که همه علوم از اهمیت یکسانی برخوردار نیستند، بلکه بعضی بر بعضی دیگر رجحان دارند. فلسفه علم می‌تواند با تحقیقات دامنه‌دار خود به شناسایی ملاک و معیار این امر بپردازد. از نظر استاد، این ملاک باید بر مبنای حیات معقول انسانها باشد.

۸. تحقیق درباره مبانی فلسفی هر یک از علوم و کشف روابط میان آنها جهت کشف وحدت عالی علوم.

۹. «تجدیدنظر مستمر در اصول و قوانین علمی و صنعتی و جهان‌شناسی و وسایل مربوط به آنها». اساسترین عامل تجدیدنظر نیز برقرارکردن رابطه آزاد با آن اصول و قوانین و مسائل است. به این معنا که پذیرش آن امور در حد اعتقادات ایمانی تلقی نشود، تا انسان در هر موقعیتی که مناسب دید از آنها بهره‌برداری کند. در فلسفه علم باید از یک سوی ضرورت حیاتی تجدیدنظر مستمر در اصول و نظریات علوم را فراهم آورد و از سوی دیگر راههای عقلانی و قایل قبولی را برای تجدیدنظر نشان داد. البته معنای این سخن آن نیست که ما هیچ اصل ثابتی در علوم و معارف بشری نداریم، بلکه مراد آن است که باید با روحیه نوگرایی به اصول و موضوعهای گوناگون علمی نگریم تا ابعاد مختلف مسائل مورد بحث حل شود.

«آنچه که دارای اهمیت است و نیاز به هشجاری و آگاهی کامل دارد، این است که حتی باید در نصورات (ابعاد و جهات) عقلانی علم متعارف هم که ثابت و صحیح تلقی شده است، تجدیدنظر مستمر کرده، هر روز آنها را در معرض تحقیق و دریافت‌ها جدیدتر آوریم، به طوری که همواره آنها را مانند یک حقیقت تازه کشف شده تلقی کنیم، زیرا همان‌گونه که اشاره کردیم اغلب اکتشافات علمی و صنعتی معلول حالت نوگرایی و نوپایی مغزی و روانی متفکرانی بوده است که اصول و قوانین را در هر موقعیت از تفکرات و کاوشهای علمی، قابل تجدیدنظر و دریافت تلقی

نموده‌اند». (۳۰)

فلسفه علم و علوم انسانی

در دوران ما فلسفه علم بیشتر به علوم طبیعی توجه دارد تا علوم انسانی. ماهیت و پیچیدگیهای وجودی انسان کار را برای فلسفه علم دشوار می‌سازد. می‌دانیم که موضوع علوم انسانی عبارت است از انسان، آن هم با صدها بُعد مادی و معنوی و این ابعاد نیز تحت تأثیر اراده، تصمیم، تلقین، تجسیم، آرزوها و آرمانهای انسانی است. با توجه به این امور به سادگی نمی‌توان اصول و قوانینی را برای انسان پی‌ریزی نمود «تا در مقدمات و نتایج و ثبات و تغییر و تحول آنها» فلسفه علم اظهارنظر کند.

اگر بنا شود که استعدادهای مادی و معنوی، مغزی و روانی و رفتارهای انسان قالب‌گیری شود، انسان وارد عرضه موجودات طبیعی یا ماشینی خواهد شد. به علاوه از هیچ دانشی حتی فلسفه هم نباید انتظار داشت که مانند مفاهیم تجریدی ریاضی در مورد انسان نظر بدهد. محتوای فعالیتهای ریاضی کمیت است، اما علوم انسانی با امور کیفی و یک سلسله حقایق پیچیده سروکار دارد. از نظر استاد جعفری دو عامل اساسی موجب می‌شود تا فلسفه علم نتواند به خوبی از عهده علوم انسانی برآید.

۱. دشوار بودن شناسایی اصول و قوانین حاکم بر ارتباطهای چهارگانه انسان. هرچند تلاشهای بسیاری برای شناسایی انسان و استعدادها و ابعاد گوناگون او انجام گرفته، ولی معارف کلی و مورد اتفاق نظر کم است، لذا فلسفه علم نمی‌تواند به خوبی مبانی و روشهای علوم انسانی را بیان کند.

۲. بازتابهای گوناگون و متضاد انسان در برابر موضوعهای مختلف، دشواریهایی را برای فلسفه علم در زمینه علوم انسانی ایجاد می‌کند. توضیح آنکه انسان در جهت رفع نیازهای گوناگون خود نظیر نیازهای اقتصادی، حقوقی و بهداشتی تلاشهای بسیاری می‌کند که چون بسیاری از این نیازها ثابت هستند، علوم انسانی می‌تواند نیازهای اولیه اقتصادی و عوارض آن را مطابق اصول و قوانین کلی برای ما بیان کند. با نگرش فلسفی می‌توان این اصول و قوانین را بررسی کرد، ولی پس از مرتفع شدن نیازهای انسان نمی‌توان

وضع جامعه‌ای را که او در آن بسر می‌برد پیش‌بینی کرد. مثلاً نمی‌توان گفت که پس از آنکه مشکلات اقتصادی جامعه برطرف شد، آیا مردم حتماً از اخلاق و فرهنگ و دین و حقوق و سیاست عالی برخوردار خواهند شد یا نه؟ به بیان دیگر پس از رفع نیازهای خاص انسان، نمی‌توان موضع‌گیری و موقعیت انسان را در ارتباطهای چهارگانه وی با خود، خدا، جهان و دیگران مشخص نمود.

شک فلسفی

شک به معنای تساوی دو احتمال در مورد اثبات و نفی یک واقعیت است. در مقابل، علم به معنای انکشاف صد در صد واقعیت است. ماهیت شک همواره یکسان است و میان شک فلسفی با سایر شکها هیچ تفاوتی وجود ندارد. در پدیده شک، شخص مدرك در مقابل واقعیت در حالت ابهام و تاریکی قرار دارد. به بیان دیگر، شک پدیده‌ای آمیخته از روشنایی و تاریکی است. در جهل ابتدایی فقط نقطه تاریک وجود دارد، اما در شک همان نقطه تاریک از جهاتی دارای روشنایی است. اگر انسان نسبت به موضوعی هیچ‌گونه آگاهی نداشته باشد شک هم نخواهد داشت. شک در جایی است که در باب یک موضوع هم مجهولهایی وجود داشته باشد و هم آگاهی‌هایی. شک و تردید را می‌توان بر دو نوع دانست:

۱. شک و تردیدهای معمولی که از تعارض دلایل و شواهد عقلانی و مشاهدات حسی حاصل می‌شود. این نوع شک معلول اشتباهات و جهالت‌هایی است که در طول زندگانی نصیب انسان می‌شود و برای رهایی از آن چاره‌ای جز تلاشهای علمی وجود ندارد.

۲. تردید و تحیر در مسائل عالی الهی نظیر تردیدهایی که بشر در امور ماورای طبیعی دارد. این گونه تردیدها را با تفکرات نمی‌توان از میان برد. برای برطرف ساختن این تاریکی‌ها باید به سوی خدا گام برداشت. (۳۱) در شک و تردیدهای معمولی نیز ارتباط با خدا می‌تواند آثار زیانبار روانی ناشی از آن را از میان ببرد. به گفته مولوی:

هر که را در جان خدا بنهد محک

هر یقین را باز داند او ز شک

«انسان هر مقدار هم با حواس و با وسایل دقیقتر مسلح شود، باز هم نمی‌تواند از بازیگری خود در جهان معلومات کنار برود، بنابراین همواره این تردید برای او باقی خواهد بود، که مرز میان بازیگری و تماشاگری او درباره جهان هستی چیست و کجاست؟»

با این حال اگر ما بتوانیم در جهان هستی قطره معلومات خود را به دریای بیکران علم خداوند مربوط یا منسوب بسازیم، تردید و تشکیک ما موجب شکنجه و ناراحتی روانی ما نخواهد گشت. (۳۲)

عوامل شک را می‌توان دو قسم دانست:

گروهی منشأ شک را بازیگریهای انسان در شناسایی واقعیات جهان دانسته‌اند. شکاکان قدیم به جهت دخالت خطای حواس در شناسایی از شک پیروی می‌کردند. با توجه به پی‌بردن بشر به خطاهای حواس امروزه این عامل برای تحقق شک پذیرفتنی نیست.

مسئله بازیگریهای حواس، فقط هنگامی می‌تواند واقعیات را مشکوک جلوه دهد که نتوان آن بازیگریها را به نفع تماشاگریها تقلیل داد، اما امروزه که وسایل فنی توانسته خطای حواس را آشکار سازد، دیگر نباید بازیگریهای حواس را عامل اساسی شک تلقی کرد.

گروهی دیگر وجود یک یا چند مجهول در جهان هستی را با توجه به پیوستگی اجزای جهان با یکدیگر عامل اساسی شک فلسفی دانسته‌اند.

این عامل نیز از نظر استاد جعفری منطقی به نظر نمی‌رسد، زیرا بشر حقایق بسیاری را بدون کوچکترین شکی در آنها می‌تواند بپذیرد و اساساً اگر بشر یک سلسله حقایق

تردیدناپذیری را نپذیرد هیچ نوعی معرفتی نخواهد داشت. از

طرف دیگر «شک در بعضی از اجزا منافاتی با یقین به اصل سیستم مجموعی کلی ندارد. مثلاً ما یک تابلو را مرکب از صدها خطوط و اشکال و الوان در حال یک سیستم منظم مشاهده می‌کنیم و یقین داریم که نقاش این تابلو یک موضوع معینی را در نظر گرفته و از این خطوط و اشکال و الوان برای ترسیم آن موضوع استفاده نموده است، ولی ممکن است ما به موقعیت بعضی از آن خطوط و اشکال و الوان جهل

و به عبارت دیگر شک داشته باشیم. اگر ما در مجموع جهان طبیعت علم به هماهنگی داشته باشیم، جهل ما به بعضی از پدیده‌ها و روابط منافی با علم به سیستم کلی نخواهد داشت» (۳۳).

اختلاف در شکها از جهت موضوع آنها و روشنایی واحدهایی است که آن را احاطه کرده است. استاد مسئله شک را به شک عمیق و شک سطحی تقسیم نموده است. اگر آگاهی ما از موضوع خاصی که نسبت به آن شک داریم اندک باشد، شک ما سطحی خواهد بود، اما اگر معلومات بیشتری را درباره موضوع داشته باشیم یعنی روشنیهای ما در مورد متعلق شک زیاد باشد شک ما عمیق خواهد بود. برای مثال اگر در مورد این سؤال که «آیا آزادی درونی قابل تغییر است» معلومات ما اندک باشد شک ما سطحی خواهد بود و هر چه در مورد مفاهیمی چون آزادی درون و تغییر اطلاع بیشتری داشته باشیم و در عین حال تاریکیهایی هم درباره این امور وجود داشته باشد شک ما عمیقتر خواهد بود. خلاصه اشخاص به اندازه معلومات خود درباره یک موضوع شک سطحی یا عمیق خواهند داشت.

شک اندیشمندان هم در همه زمینه‌ها نباید یکسان تلقی شود. مثلاً برتراند راسل در منطق و ریاضیات و فلسفه غرب دارای معلومات عمیقی است، اما در فلسفه شرق و روان‌شناسی و حقوق و اخلاق و مذهب، معلومات عمیقی ندارد و لذا شک وی در همه زمینه نباید یکسان تلقی شود.

از نظر استاد شک یک پدیده ضروری برای پیشبرد فرهنگ و تمدن بشری است. اگر انسانها در هر دورانی در برخی از معلومات یقینی خود شک بکنند، چگونه می‌توانند در مسیر علم گامهای بلندی بردارند. البته شک در معلومات رسمی باید جهت وصول به کشف مجهولات جدیدتر باشد، نه آنکه فرد شک خود را اصل قرار دهد و در همه چیز به تردید افتد. اگر کسی قصد کشف معارف جدید را نداشته باشد، قدرت آن را خواهد داشت که اصول و مبانی فکر بشری را هم به زیر سؤال ببرد. این شک دیگر شک فلسفی نیست، بلکه یک بیماری روانی است. در واقع نباید شک را مطلوب بالذات تلقی کرد، بلکه باید آن را وسیله‌رهایی از زنجیر معلومات کهن و کوشش

برای وصول به واقعیات تلقی کرد. برخی شک را ابزاری جهت «فرار از سنگینی اصول و قوانین ثابت» به کار می‌برند.

علم و فلسفه در حیات معقول

در باب اینکه آیا حقایقی مانند علم و هنر و مدیریت و سیاست به خودی خود دارای ارزش است یا نه، اندیشمندان پژوهشهایی کرده‌اند. برخی معتقدند که علم و سیاست و هنر دارای مطلوبیت ذاتی هستند و گروهی دیگر معتقدند که اگر فعالیت‌های فکری در مسیر حیات انسانی به جریان نیفتد دارای ارزش نخواهد بود. استاد جعفری ارزش علم و فلسفه را در ارتباط با حیات معقول می‌داند.

می‌دانیم که حیات معقول آن نوع زندگی است که پاسخگویی همه ابعاد مثبت وجودی انسان است. یکی از اساسیترین ابعاد مثبت انسانی، جست و جو برای دریافت هدف اعلائی زندگی است و حیات معقول هم حیاتی است که در آن آدمی از فلسفه خلقت خود، آگاه است.

«حیات معقول عبارت است از زندگی که بتواند پاسخگویی همه ابعاد مثبت انسانی بوده باشد و می‌دانیم که یکی از اساسیترین ابعاد مثبت انسانی، جست و جو و دریافت هدف اعلائی زندگی است که بتواند زندگی را تفسیر و توجیه عقلانی بنماید» (۳۴).

در حیات طبیعی علم موجب تخدیر انسان و غلبه قدرت بر حق خواهد شد. (۳۵)

از نظر استاد جعفری، علم می‌تواند بُعدی از ابعاد وجود انسانی را روشن نماید و به انسان قدرتی را اعطا کند که از واقعیات بهره برداری کند. این نوع بهره‌برداری نیز فقط در حیات معقول امکان پذیر خواهد بود. می‌دانیم که آگاهی پیدا کردن از واقعیات یک مسئله است و تنظیم روابط انسان با آنها چیز دیگری است. چنانکه دانستن مسائل بسیاری درباره حق و عدالت، غیر از عمل مطابق با حق و رفتار عادلانه با دیگران است. و تنها با برخورداری از حیات معقول است که انسان به تنظیم صریح روابط خود با دیگران می‌پردازد. علم در حیات معقول، هیچ‌گاه عامل تورم خود طبیعی نخواهد شد. در حیات معقول، علم در جهت فضل فروشی و کسب امتیازات

اعتباری و سلطه بر دیگران بکار نخواهد افتاد.

خلاصه از نظر استاد جعفری از علم دو گونه می‌توان بهره‌برداری کرد:

۱. کشف واقعیات برای اصلاح و تنظیم روابط چهارگانه:

الف) ارتباط انسان با خود؛

ب) ارتباط انسان با خدا؛

ج) ارتباط انسان با جهان هستی؛

د) ارتباط انسان با همنوع خود.

این علم نور است و موجب کمال و نورانیت نفس انسانی می‌شود.

«این علم نور محض است، به وجودآورنده اصلی این نور خداست که نورانی‌کننده عالم هستی است. نفس آدمی با این علم است که کمال تجردی خود را به فعلیت می‌رساند.» (۳۶)

۲. درک واقعیات جهت تقویت نفس اماره یا به اصطلاح

استاد جعفری تورم خود طبیعی. در این نوع بهره‌برداری از

علم، فرد خود را هدف و دیگران را وسیله تلقی خواهد کرد. به

بیان دیگر، می‌خواهد که بر دیگران سلطه پیدا کند. علم به این

معنا جز تیرگی و بدبختی برای انسان فراهم نمی‌آورد. این نوع

بهره‌برداری از علم موجب از خودبیگانگی انسان می‌شود،

چنین انسانی نه تنها از خود که از جهان و انسانهای دیگر نیز

بیگانه است.

پی‌نوشتها:

۱. شناخت از دیدگاه علمی و از دیدگاه قرآن، ص ۹۳.

۲. تحلیلی در فلسفه علم، ص ۵-۶.

۳. اسفار اربعه، ج ۱، ص ۲۰.

۴. بررسی و نقد نظریات هیوم در چهار مسئله فلسفی، ص ۵۵.

۵. سرگذشت اندیشه‌ها، ص ۲۸۳.

۶. سرگذشت اندیشه‌ها، ص ۶-۲۸۷؛ تحلیلی در فلسفه علم،

ص ۱۲۷.

۷. تصویر جهان در فیزیک جدید، ص ۱۳۸.

۸. عرفان و منطق، ص ۷۷.

۹. زندگی‌نامه آلبرت انیشتین، ص ۵۳۵.

۱۰. تحلیلی در فلسفه علم، ص ۱۸.

۱۱. اسفار اربعه، سفر اول.

۱۲. ارتباط انسان و جهان، ج ۱، ص ۳۹.

۱۳. سرگذشت اندیشه‌ها، ص ۹.

۱۴. تحلیلی در فلسفه علم، ص ۳۴.

۱۵. همان، ص ۳۶.

۱۶. علم به کجا می‌رود، ص ۲۲۴.

۱۷. همان، ص ۲۷۶.

۱۸. ارتباط انسان و جهان، ج ۱، ص ۳۱.

۱۹. ارتباط انسان و جهان، ج ۱، ص ۱۳-۹.

۲۰. مصاحبه برتراند راسل و آیت، ص ۶۹.

۲۱. تحلیلی در فلسفه علم، ص ۷۳.

۲۲. شش بال، ص ۱۲.

۲۳. سرگذشت اندیشه‌ها، ص ۳۴۳.

۲۴. توضیح و بررسی مصاحبه برتراند راسل و آیت، ص ۶۳.

۲۵. همان، ص ۷۵.

۲۶. همان، ص ۶۴.

۲۷. سرگذشت اندیشه‌ها، ص ۱۵.

۲۸. جایگاه تحقیقات در علوم انسانی، حال و آینده، صص

۱۲-۱۳، پیام خرد، ص .

۲۹. تحقیقی در فلسفه علم، ص ۱۰۸.

۳۰. همان، ص ۱۱۵.

۳۱. تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، ج ۱، ص ۶۴۰.

۳۲. همان، ص ۱۵۶.

۳۳. توضیح و بررسی مصاحبه برتراند راسل و آیت، ص ۲۹.

۳۴. علم و دین در حیات معقول، ص ۳۴.

۳۵. حیات معقول، ص ۹۲.

۳۶. تحلیلی در فلسفه علم، ص ۳.