## فرودستی فرودستان

**عباس کاظمی**: دو پرسش اساسی در باب نابرابری در جامعه می توان مطرح کرد. نابرابری از کجا آغاز می شود؟ نابرابری با چه ساز و کارهایی بازتولید و تثبیت می شود؟ امروزه سخن از علل آغازین نابرابری اگرچه در جامعه علمی مطرح می شود اما گرهی از کار فروبسته نمی گشاید، به فرض که پی ببریم چه چیزی علت اولیه فرودستی افراد تهیدست و محروم است، چگونه می توانیم به آن مشکل کمک کنیم. در مطالعات فرهنگی پرسش دیگری جایگزین پرسش اولیه شده است، این پرسش که چگونه موقعیت های نابرابر در جامعه بازتولید می شوند و فرودستان همواره فرودست می مانند یا چگونه فرزندان طبقات فرودست، نیز فرودست می شوند. فردی چون بوردیو به درستی ریشه بازتولید نابرابری ها را در نظام آموزش و پرورش می داند. به تصور من، آموزش و پرورش در ایران نیز می تواند مدخل مناسبی برای تحلیل نابرابری ها و بازتولید موقعیت فرودستی در جامعه در نظر گرفته شود. می دانیم که آموزش و پرورش در دهه های اخیر حداقل به دو دسته مدارس نمونه مردمی و غیرانتفاعی و مدارس دولتی تقسیم شده بود. روشن است که مدارس دسته دوم از امکانات پرورشی و آموزشی کمتری نسبت به مدارس دسته اول برخوردار بوده اند. دانش آموزان طبقات فرودست و تهیدست در مدارسی آموزش می بینند که کمتر از میان آنها به دانشگاه های معتبر و درجه یک وارد می شوند و بدین سان از مشاغل بالا نیز جا می مانند. از سوی دیگر تحقیقات جامعه شناسان ایرانی نشان داده است که آسیب ها و کجروی ها در مدارس دولتی معمولی بیشتر از مدارس غیرانتفاعی و نمونه مردمی است. در مدارس دولتی معمولی نه طبقات بالا و به اصطلاح فرهیخته حضور دارند و نه اساساً فرزندان همان مدیران مدرسه. از این رو فرزندان طبقات فرودست و تهیدست جز با اقشار فرودست شبیه خود همنشین نمی شوند. فرزندانی که به دلیل سطح زندگی و تحصیلات والدین امیدی به ارتقای شغلی در آینده ندارند، به لحاظ فرهنگی نیز جز از طریق برساختن هویتی معارض منزلتی در جامعه نمی یابند. از این رو مدارس دولتی معمولی صرفاً به مکانی برای تمرین فرودستی این اقشار بدل می شوند و با تفکیک مدارس و درجه بندی آنها، هویت فرودستی شان از پیش بر آنها آشکار می شود. اینچنین است که نقش اساسی مدارس دولتی معمولی نگهداری فرودستان در مقام فرودستی است. از خود بپرسیم که آموزش و پرورش که در اصل برای اعتلای آدمی، رشد، کمال و توسعه زندگی آدمی پدید آمده است، خود چگونه به عاملی برای نابرابری ها و گسست های اجتماعی بدل می شود.

روزمره گی

### در آستانه هزارمین بزرگداشت بوعلی سینا

# بوعلی سینا فیلسوف بدعت گرا

**اندردل من هزار خورشید بتافت**
**آخر به کمال ذره‌ای راه نیافت**

**مهری حقانی**: چه بسا این ترنمی که در خلوت از ذهن بوعلی سینا گذشت و به مرکب نوشت، برآیند همان چیزی بود که استاد مکتوبش در پایان عمری جست وجو در سرزمین های دانش بدان رسیده بود. آن هنگام که ارسطو گفت «آنقدر دانستم که بدانم هیچ نمی دانم.» بوعلی سینا تا یک سال دیگر، دقیقاً هزار سال زیسته است و اینک روزی به نام او در تقویم ها است و جامعه فلاسفه و هم جامعه پزشکی از او به اجلال نام می برند، چهره خوش ترکیب امین تارخ در نقش بوعلی سینا برای همیشه در ذهن عامه جامعه، نقشبند خاطره یک دانشمند ایرانی شده است. اما این، همه نیست. بوعلی سینا در حقیقت، بدعتی در تاریخ فلسفه و فلسفه علم ایرانیان پس از ورود اسلام به این سرزمین به شمار می آید. بدعتی که در تلاش برای جایگزینی اصول مسلم به جای مسائل غیرمحسوس و علم (قضایا) به جای تصورات انجام داد و همین او را از اتهام کفر و زندقه در زمان حیاتش مصون نداشت. چنانکه ابن اثیر می نویسد: «او در خدمت امیرعلاءالدوله بود. شکی نیست که این شخص کافر بود و به همین جهت ابوعلی سینا جرات کرد در قلمرو سلطنت او کتاب هایی بنویسد که مملو از کفر و زندقه نسبت به قوانین الهی است.» اما اینک در آستانه هزاره Avecina انجمن حکمت و فلسفه جشن فلسفی کوچکی به آسودگی خاطر برپا کرده است. از آن رو که ابن اثیر یا توماری از زنادقه یا سلطان محمود غزنوی و پسرش را یاری دست یازی به نام این فیلسوف و پزشک ایرانی دیگر نیست. از این رو همه به آرامی گوش فرامی دهند: «به راستی عظمت یک حکیم و فیلسوف در چیست؟» دکتر اعوانی خود پاسخ می دهد: «در وسعت مسائلی که یک فیلسوف بدان ها می پردازد و از همین رو ابوعلی سینا در علوم و شرب فلسفه بی نظیر است. در منطق نوآور است. شانه به شانه در پهلوی کانت و ارسطو قرار می گیرد و دیگر آنکه تاثیرگذاری او در فلسفه چنان است که با تمدن های دیگر پیوند یافته. در حقیقت این تاثیرگذاری است که در سیر فلسفه بسیار اهمیت دارد. به همین اندازه هم در غرب اثرگذار بوده است. وی به سئوال هایی پرداخت که آنها را پرسش های بنیادین می نامیم. شأن فلسفه در همین نکته است. ابن سینا از لحاظ عمق و تامل در مسائل و موشکافی، یک فیلسوف تحلیلی به تمام معنا بود. وی با جدا کردن الهیات اعم و اخص اثبات می کند خدا مسائل است و مسئله در هیچ علمی موضوع نیست. ابن سینا در مبدایی بود که حکمت شرقی را از حکمت مغربی جدا کرد و بد نیست که بدانیم ۵۰ تا ۶۰ درصد آثارش هنوز چاپ نشده و به صورت نسخه خطی است.» مهمترین فهرست درباره آثار ابوعلی سینا، کتابشناسی انتقادی دکتر یحیی مهدوی استاد دانشگاه تهران در سال ۱۹۵۴ است که از حدود ۶۰ کتاب و رساله از او نام برده شده از آن جمله: ۱- «الحکمه العروضیه» که نخستین اثر فلسفی ابوعلی سینا است. از این کتاب فقط یک نسخه باقی مانده که در کتابخانه شهر اوپسالدی سوئد نگاهداری می شود. ۲ - «قانون در طب» که فشرده ترین اثر او در رشته پزشکی است که برای چند قرن از کتب مرجع دانشجویان پزشکی غرب بوده است. ۳ - «الحکمه المشرقیین» که تنها بخشی از آن درباره منطق باقی مانده است که ضمن نگارش آن می خواسته فلسفه سنتی ارسطویی را رد کند تا بتواند نظریات فلسفی خود را بیان کند. که در سال ۴۲۰ هجری توسط سلطان مسعود غزنوی غارت و بعدها سوزانده شد. ۴ - «نجات» که شامل چهار بخش منطق، علوم طبیعی، ریاضی و مابعدالطبیعه است و شفا که شامل کل نظریه های علمی و فلسفی اوست و اشارات و تنبیهات که آخرین اثر مهم ابوعلی سینا است.

■ **فیلسوف مولف**

«در سال ۲۰۰۰ یک استاد ایتالیایی جوان که فلسفه ارسطویی می دانست و به یونانی هم اشراف کامل داشت از استادان دانشگاه آکسفورد بود. همیشه برای من جالب بود تا اینکه یک بار پرسیدم چرا شما در همان ایتالیا تدریس نمی کنید. در پاسخ گفت: «در ایتالیا به دانشجو یاد می دهند دیگران چه گفته اند. ولی در انگلستان دانشجو می آید که در فلسفه سهیم شود». دکتر ضیاء موحد پس از این مقدمه رو به حضار که بیشتر آنان دانشجویان رشته فلسفه هستند، می گوید: «بنابراین تنها مهم این نیست که آرای دیگران را بررسی کنید. اهمیت ابن سینا در سهیم بودن در فلسفه است. وقتی شاگردش از او می خواهد طریقه ای بنویسد، کتاب می نویسد. در حقیقت سنت کتاب نویسی را رواج می دهد. در حالی که بسیاری از آثار فارابی طریقه است. ولی ابوعلی سینا بنای کارش را بر نوشتن گذاشت. این آدم یک انرژی عظیم است. اگر علوم را هفت قسمت بدانیم یک قسمتش منطق است. ابن سینا متوجه این قضیه می شود چنانکه دست کم ۶۰ رساله در منطق نوشت. در نهایت آنکه اگر فارابی و ابن سینا نبودند وضع علوم عقلی در کشور ما مانند همسایگانمان می شد.» ابن سینا خود در یکی از شرح حال هایش، بعد از ورود به کتابخانه سامانیان می گوید: «کتاب هایی یافتم که نام آنها به بسیاری از مردم نرسیده بود و من هم پیش از آن ندیده بودم و پس از آن هم ندیدم. پس این کتاب ها را خواندم و از آنها سود برداشته و اندازه هر مردی را در دانش یافتم و چون به سن ۱۸ سالگی رسیدم از همه این دانش ها فارغ آمدم.» اینک شاید بیراه نیست که دکتر موحد تاسف از این می خورد که چاپ های سنگی موجود بهتر از چاپ کتاب ها است. با این حال تاکید می کند که «آثار بزرگان باید دوباره خوانده شود. چون در ذهن این افراد، برق هایی زده شده که نسل های بعدی خواهند فهمید. چاپ های جدید شود و محققان کار تازه روی آنها کنند. چون فرهنگ کار تداوم است. در غرب هنوز آثار ارسطو خوانده می شود.» ابن سینا به واسطه عقل منطقی و نظام یافته اش، حتی در پزشکی هم تلاش می کرد درمان را تا سرحد امکان تابع قواعد ریاضی کند. تسلط بر فلسفه را کمال برای یک دانشمند می دانست. وی برای آگاهی از اندیشه های ارسطو و درک دقیق آن، ۴۰ بار کتاب مابعدالطبیعه را خواند. اقلیدس را ترجمه کرد. رصدهای نجومی کرد. در زمینه حرکت، نیرو، خلأ، نور، حرارت و چگالی تحقیق کرد و رساله او درباره کانی ها تا قرن سیزدهم در اروپا مرجع علم زمین شناسی بود. بیوک علیزاده بوعلی سینا را فیلسوف اصیلی می داند که مطالبش حاصل تفکر خودش است. یک دستگاه معرفتی هماهنگ به وجود آورد که همه این معرفت ها در کنار هم قرار گرفتند، همچنان که یک دستگاه فلسفی منسجم پدید آورد. ۸۰ تا ۹۰ درصد فلسفه برهان او فلسفه علم است. بحث مقولات سابقه در ارسطو دارد. ارسطو به این نتیجه رسیده بود که موجودات جهان را طبقه بندی کند و اشیا را براساس اشتراکات در مجموعه هایی قرار دهد تا رسید به ۱۰ مجموعه که به نظرش هیچ وجه مشترکی ندارند. کاری که ابن سینا با این مجموعه ها کرد این بود که یک نظام فلسفی با معرفت شناسی خودش ارائه دهد. بوعلی سینا منطق را یک دانش خادم می دانست. اما کار دانش های مخدوم را تعریف مفاهیم و اثبات گزاره ها می داند. ابن سینا می گوید مفاهیم بدیهی را نمی توان تعریف کرد، چون تعریف یعنی تجزیه و تحلیل.

■ **پرسش های بنیادین**

عده ای را عقیده بر این است که تقریباً با مرگ ابن سینا، دوران فلسفه در شرق به سر رسید و البته دکتر غلامحسین دینانی طنزگونه می گوید: «اگر افکار او را از این هزار سال بیرون بریم، شاید تنها چیزی که باقی می ماند، همان بن لادن باشد! ابن سینا معجزه را به شکل جدیدی تعریف کرد و آن خصلت معجزه آسای ذهن آدمی یعنی «تحلیل» است؛ چیزی که هنوز ما قدر آن را نمی دانیم.» ابن سینا ورای سابقه مطالعاتی، آثار و یافته های جدیدی که در علوم عقلی و طبیعی به وجود آورد، شاه کلید جریان جدیدی در عالم اندیشه ایرانی بود. وی کوشید تا قضایا را تنها به روش عقلی استنباط کند و کوشید تا فلسفه را مستقل از احکام شریعت مورد بحث قرار دهد. از این جهت بود که تا قرن ها، خلافت ها او را مظهر کفر و الحاد می دانستند و سوزاندن کتاب هایش را جایز. در حقیقت ابن سینا برشی مکرر از تاریخ است که نه تنها دستگاه حکومت محمود غزنوی و پسرش به جای تکریم دانشمندان و فیلسوفان زمانه به کتابسوزی آثارش رو آوردند بلکه برخی متکلمان نیز این دستگاه فکری جدید را تاب نمی آوردند. چنانکه غزالی فارابی و ابن سینا را به خاطر اعتقاد به خرد - مبتنی بر منطق و تقدم عالم بر امور ماورایی - مستوجب تکفیر و در ۱۷ مورد مستوجب تبعید ذکر می کند. با این حال ماندگاری افکار بزرگ، خود بهترین گواه است که خود گفت: کفر چو منی گزاف و آسان نبود/ محکم تر از ایمان من ایمان نبود

**در دهر چو من یکی و آن هم کافر**
**پس در همه دهر یک مسلمان نبود**

## پرسش فتوایی

**سیاوش جمادی**: چه گاهی موصول است مانند: آنچه.
چه گاهی پسوند تصغیر است مانند: باغچه.
چه گاهی حرف ربط است مانند: بدی مکن چه بدی می بینی
چه گاهی حرف ربط همپایگی است مانند: چه علی خواجه چه خواجه علی.
چه گاهی قید کثرت است مانند: چه زیبا است این چشم انداز.
چه گاهی ادات پرسش است مانند: چه خبر؟
اما افزون بر همه اینها چه گاهی ادات دستوری است که دیگر اگر آن را ادات پرسش بنامیم از مرز دستور زبان به قلمرو اخلاق، سیاست و مغزشویی وارد شده ایم، مانند وقتی که می گوییم: این چه معنی دارد؟ و مقصودمان آن است که این هر آینه بی معنا است. یا وقتی می گوییم: ما چه بدی کردیم که این همه ایراد و انتقاد بر ما آوار می کنند و مقصودمان آن است که ما هیچ کار بدی نکرده ایم و این ایرادها موضوعیتی ندارند بلکه از سر عناد یا توطئه یا حسد یا قطع منافع یا این قبیل انگیزه ها هستند و یا وقتی معمولاً با نگاهی عاقل اندر سفیه در برابر آنچه نمی فهمیم می گوییم: این یعنی چه!
این نکته در مقیاس گسترده تر ذیل شمار انبوهی از جملات است که در صورت پرسش و در معنا دستور هستند. افراد، جماعات و اصنافی که به وفور این گونه پرسش های دستوری را چون نیروی پشتیبانی برای اقناع مخاطب به کار می برند بعید نیست که خود را اهل پرسش بنمایند و حال آنکه دقیقاً برعکس است. کثرت پرسش های دستوریی نشان از فقر پرسشگری دارد. اگر گفته شود که این نیز خود یک دستور است، بدون وانمود به فروتنی متکبرانه آن را می پذیریم. این نیز یک دستور است همان طور که نه تنها نظریه های مربوط به فلسفه و علوم انسانی بل حتی نظریه های علمی مسبوق به دستورهای اولیه ای هستند که بدون آنها اصلاً نمی توان به راه افتاد. با این تفاوت که این دستورها برخلاف پرسش دستوری نوعی پرسش خبری یا به بیانی دیگر حدس یا حکمی هستند که متضمن پرسش اند. به بیانی دیگر حدس یا حکمی که تازه باید در معرض آزمون و خطا نهاده شوند، با ادای این گونه دستورها به ندرت مشتی بر تریبون کوبیده می شود.

محاکمه

### تاریخ فلسفه غرب - ۱۵

## معمای لوگوس

**مسعود زنجانی**: در یادداشت پیشین گفته شد که هراکلیتوس را نمی توان صرفاً در رده فیلسوفان طبیعی قرار داد که در پی «ماده نخستین» (arche) طبیعت بودند. طالس، آناکسیمنس و گزنوفانس، پیش از او، به ترتیب، «آب»، «هوا»، و «خاک» را به عنوان بُن مایه اشیای جهان اعلان کرده بودند، به هراکلیتوس نیز نسبت داده شده که «آتش» را چنین می دانسته است. چنانچه می گوید: «این نظام جهانی (کاسموس)، را نه هیچ یک از خدایان و نه هیچ یک از آدمیان، نیافریده، بلکه همیشه بوده، هست و همواره نیز خواهد بود: آتش زنده جاویدی است که گاه شعله ورتر و گاه خاموش تر است.» در بادی امر، به نظر می رسد که او نیز مانند متفکران پیش از خود، آتش را به عنوان یکی از عناصر اربعه، به عنوان واقعیت بنیادین جهان در نظر داشته است. اما هراکلیتوس تنها به صرف نوآوری، آتش را به عنوان زیرنهاد و ماده جهان برنگزیده است. مداقه در قطعات به جای مانده از او، نشان می دهد که ما حق نداریم که پیشنهاد او را صرفاً در چارچوب پیشنهادهای فیلسوفان طبیعی متقدم بر او ارزیابی کنیم. آتش در نظر او بیشتر از آنکه مانند «آب»، «هوا» و «خاک»، آرخه ملتوسی ها (طالس و پیروان او)، بیانگر ماده (محتوا) جهان باشد، مانند «عدد»، آرخه فیثاغوریان (فیثاغورث و پیروان او)، حکایتگر صورت (ساختار) جهان است. در حقیقت، از نظر هراکلیتوس، واقعیت بنیادین جهان، نه آتش، بلکه «لوگوس» (logos) است و آتش تنها تجسم مادی لوگوس است. در واقع کارکرد دوگانه آتش که هم زنده نگه می دارد و هم از میان می برد ما را به مفهوم واقعی لوگوس نزدیک می کند. لوگوس در یونانی به معنای «کلمه»، «سخن»، و «عقل» است و هراکلیتوس برای اولین بار، با طرح آن به عنوان یک «عقل کیهانی»، به آن معنای فلسفی بخشیده است. در ادوار بعدی رواقیان، نوافلاطونیان و فیلسوفان مسیحی آن را اقتباس کرده، و تعبیرها و درک های متفاوتی را از آن بر جای نهاده اند. لوگوس هراکلیتوس با آنکه روشنایی بخش و آشکارکننده همه چیز است، اما خود، از فرط ظهور و آشکارگی، در خفا و پوشیدگی به سر می برد. می توانیم به زبان یاسپرس و هایدگر، لوگوس را چنین تعبیر کنیم که چیزی از چیزهای درون هستی نیست بلکه آن بنیاد یا افقی است که همه چیزها در زمینه آن نمودار می شود. به زبان تمثیل، پرده سینمایی است که همه تصاویر بر آن و به واسطه آن دیده می شود، اما خود دیده نمی شود. از این رو است که هراکلیتوس می گوید: «از این لوگوس (قانون جهانی) که هستی جاویدان است، آدمیان ناآگاهند؛ چه پیش از آنکه بشنوند چه هنگامی که آن را برای نخستین بار بشنوند. هرچند همه چیز مطابق با این لوگوس پدید می آید...» گویی لوگوس رازی مگو نیست که تنها به محرمان گویند، احیاناً کلمات ساده ای است که هر روز در هر کوی و برزن، بر هر مناره و منبر جار می زنند. اما آدمیان نمی شنوند، و اگر هم بشنوند نمی فهمند و اگر هم بفهمند و بفهمند که فهمیده اند، نمی توانند بفهمانند.

آکادمی

masoud@vivaphilosophy.com

## دانایی و شهروندی

**صالح نجفی**: دیدیم که ارسطو خواهش طبیعی دانستن یا فهمیدن را با بیزاری طبیعی آدمی از سرگردانی و سرگردان ماندن گره می زند. این بار می خواهم بر یکی از دلالت های ضمنی «سرگردانی» تاکید بگذارم که به بحثی ریشه ای تر راه می برد. «سرگردان» به نزد فیلسوف یونانی و البته به چشم انسان امروزی تصویر انسانی بیرون از مرزهای «دولت شهر» و دولت های امروزی را زنده می کند. زندگی انسانی از دید ارسطو هر آینه زندگی با فضیلت یا نیک زیستی (ائودایمونیا) است و این حیاتی است که از افراد منزوی و تنها نمی آید، چون فضیلت های انسانی را گوشه نشینان منفرد نمی توانند به ساحت عمل درآورند. طرفه اینکه ارسطو برای بیان این معنا باز متوسل به مفهوم «طبیعت» (یا فطرت آدمی) می شود: «آدمی بالطبع حیوانی اجتماعی - سیاسی است.» «اجتماعی - سیاسی» بودن در نظر ارسطو همان «مدنی» بودن است: انسان حیوانی است مدنی بالطبع. اما مدنی بالطبع یعنی چه؟ یعنی آدمی از روی طبع می خواهد در «مدینه» زندگی کند (و مدینه در این مقام معادل پولیس - polis - است؛ در یونان باستان تا پیش از اسکندر، آدمیان در شهر(ک)هایی می زیستند که هر یک چندهزار جمعیت داشت و از نظر سیاسی واحدی مستقل با قوانین ویژه خود بود و عملاً دولت یا کشوری خودآیین به شمار می رفت). اما در قاموس ارسطو، اینکه آدمی از روی طبع می خواهد در مدینه زندگی کند معادل است با اینکه آدمی از روی طبع نمی خواهد سرگردان باشد و چنان که گفتیم به اعتقاد ارسطو، تنفر از سرگردانی همان میل به دانستن و فهمیدن است. از مقایسه این گفته ها این نتیجه به دست می آید که دانایی (گریز از سرگردانی) با شهروندی (زیستن در دولت شهر و به پیروی از قوانین دولت) یکسان است. بیرون از مدینه بودن - یعنی سرگردانی- با طبیعت آدمی ناهمخوان است و آدمی بالطبع خواهان دانستن یعنی بازگشتن به درون مرزهای مدینه و زیستن در سایه دولت است. بت دولت محصول همین طرز فکر است. سوفوکلس تراژدی سرای بزرگ یونان در قرن پنجم پیش از میلاد، در نمایشنامه «اودیپوس در کولونوس» از قول پایه گذار و سخنگوی آتن (شه ئوس) می گوید به رغم اینکه هرگز از مادر نزادن از هر چه به پندار و گفتار درآید نیکوتر است، یک چیز هست که آدمیان را از پیر و جوان به تحمل بار زندگی (یا همان سرگردانی) توانا می کند، زیستن در مدینه (polis) است - مدینه فضایی است که کردار و گفتار در آن امکان می پذیرد و زندگی انسانی (یعنی با فضیلت زیستن) در آن معنا می یابد. به بیان دیگر، میل به دانستن و فهمیدن آدمی را به زیستن در مدینه می کشاند که همانا او را قادر به تحمل حیاتی می کند که برون از دولت شهر چیزی جز سرگشتگی نیست، این یعنی فکر کردن تنها در مدینه میسر می شود ولی این همه داستان نیست. آنچه ارسطو و شه ئوس می گویند درباره تفکری است معطوف به معرفت: دانایی = شهروندی = نیک زیستی؛ آنچه در این میان از یادها می رود «حقیقت» است و تفکر معطوف به رهایی - حتی از قید قوانین دولت شهر...

بت های ذهنی

## پذیرش روایت انجیلی از خلقت خاص خدا

**هادی صمدی**: آیا در آثار باقی مانده در فسیل ها شکاف هایی وجود ندارد که دلیلی بر خلقت خاص هر گونه جدید، مستقیماً توسط خدا باشد؟ چنین سئوالی در کنه خود بیانگر این نگرانی است که اگر خدا مستقیماً تمامی انواع گونه های زنده را خلق نکرده باشد، باور ما به خلاقیت خداوند سست خواهد شد. چقدر باشکوه تر است خدایی که جهان را به چنان قابلیت های نهفته ای مجهز کرده باشد که بتواند بسیاری از گونه های دیگر را در فرآیند گسترش و توسعه و از درون خود، به وجود آورد. باور به خدایی که نتواند مجوز ظهور خودانگیخته حیاتی را صادر کند که علم تکاملی کشف کرده است دلیلی بر پارسایی یا ایمان نیست. اما اگر بخواهیم مستقیماً به سئوال بپردازیم باید بگوییم بسیاری از دیرینه شناسان به مواردی توجه کرده اند که از دیدگاه بسیاری از آنها «شکاف هایی» در آثار باقی مانده در فسیل ها وجود دارد. درباره این شکاف ها مباحثات زیادی بین دانشمندان صورت گرفته است. اما اگر چنین شکاف هایی وجود داشته باشد آیا دلیلی قانع کننده برای شک در اعتبار کلی علم داروینی محسوب می شود؟ خود داروین فرض را بر این گذاشته بود که تکامل فرآیندی بسیار تدریجی و شامل تغییرات جزیی است که پس از انباشت آنها در دوره زمانی طولانی گاهی منجر به ایجاد گونه های زنده جدید و مجزایی می شود. به طور کلی این چیزی است که آثار باقی مانده در فسیل ها نیز بیانگر وقوع آن است. اما در برخی نواحی، اَشکال انتقالی کمتر از آن چیزی است که نظریه پیش بینی می کند. حداقل از نظر برخی دانشمندان به نظر می رسد که «شکاف»هایی در آثار باقی مانده در فسیل ها دیده می شود و آنها انتظار توزیع همگون تری از اَشکال را در این نواحی دارند. جای تعجب نیست که ضدداروینی ها، خصوصاً خلقت گرایان، اعتماد کمتری به این به اصطلاح «شکاف»ها دارند. این عده می پندارند که بهترین راه مواجهه با این کمبود اَشکال حد واسط، پذیرش روایت انجیلی از خلقت خاص خدا درباره گونه های مجزای حیات است. اما امروزه در میان غالب زیست شناسان هیچ شکی وجود ندارد که اَشکال حدواسط فراوان بوده، و از جمله این اَشکال حدواسط می توان به آنهایی اشاره کرد که میان نخستینی ها و گونه هوموساپینس قرار داشته اند. توجه به این نکته نیز مهم است که فقط تعداد بسیار محدودی از استخوان ها تبدیل به فسیل می شوند و از این عده کم نیز تنها بخش بسیار کوچکی توسط دیرینه شناسان یافت شده اند. همین سخن به تنهایی تبیین کننده برخی از شکاف های ظاهری است. در سطح خود علم نیز نیلز الدرج و استفن جی گولد نظریه ای مناقشه برانگیز را ارائه کرده اند که موسوم به «تعادل منقطع» بوده و تبیین کننده شکاف های ظاهری است. این دو معتقدند در تکامل زیستی دوره های طولانی بدون تغییرات، زیاد داشته ایم. اما گه گاهی در این تعادل انقطاع حاصل شده و شاهد تغییرات انفجاری بوده ایم؛ چیزی شبیه تغییرات شدیدی که در دوره کامبرین یعنی حدود ۶۰۰ میلیون سال قبل رخ داده است. از نمایی دور، این خلاقیت شدید چیزی شبیه «خلقت خاص» به نظر می رسد. اما وقتی که از نزدیک به آن نگاه کنیم می بینیم که حتی دوره های انقطاع، میلیون ها سال تغییرات تدریجی را در بر دارند. به علاوه دیرینه شناس یسوعی، تیار دوشاردِن در کتاب «پدیده انسان» می نویسد شروع هر شکل جدیدی از حیات چنان شکننده و سست است که بقایای ظهور آن لاجرم به زودی محو خواهد شد. بنابراین نبایستی انتظار آن را داشته باشیم که اَشکال حدواسط زیادی پیدا کنیم. در نتیجه دلیلی وجود ندارد که پارادایم داروینی را کنار نهیم. آثار باقی مانده در فسیل ها با تمامی عدم توازن هایش، پیام خوشی برای مخالفین تکامل ندارد.

**منبع: جان هاوت (۲۰۰۱) پاسخ هایی به ۱۰۱ سئوال درباره خدا و تکامل**

آفرینش

## احیای عقلانیت اسلامی در شئون مشایی، اشراقی و متعالیه

جامعه اسلامی بدون پشتوانه فلسفی به اهداف خود نائل نمی شود، امروزه افرادی که با فلسفه اسلامی آشنایی کامل داشته باشند، اندک هستند هرچند عده ای تاریخ فلسفه اسلامی را خوانده اند ولی فیلسوف غیر از کسی است که تاریخ فلسفه خوانده باشد. بنابراین نیازمند احیای سنت فلسفه اسلامی در تمام شئون مشایی، اشراقی و متعالیه هستیم. سیدمصطفی محقق داماد رئیس گروه مطالعات اسلامی فرهنگستان علوم در گفت وگو با مهر در پاسخ به این پرسش که تصور می کنید هم کنون کدام گرایش فلسفی بیشتر ترویج می شود یعنی گرایش به سوی صدرا است یا ابن سینا گفت: در حال حاضر اساتید در قم حکمت متعالیه تدریس می کنند و فلسفه شیخ (ابن سینا) کمتر تدریس می شود. علت این امر هم گرایش عمومی به عرفان است. حکمت ملاصدرا آمیخته به عرفان است یعنی حکمت ذوقی است و افراد روحاً بیشتر متمایل به این امر هستند. لذا تحصیل فلسفه سینوی بسیار رایج شده است. وی با اشاره به اینکه عشق و علاقه به دانستن فلسفه غرب در حوزه بسیار زیادتر از قدیم است، یادآور شد: به موازات این رشد، توجه به حقوق غرب افزایش یافته است. ولی با کمال تاسف این نگرانی وجود دارد که گرایش ها و اشتیاقات اخیر کم توجهی به دانش اسلامی را موجب شود. محقق داماد تاکید کرد: من معتقدم آنچه از یک طلبه انتظار اولیه است آگاهی و تخصص کافی در دانش اسلامی است و خدای ناکرده کسی ادعا کند که من یک دانشمند اسلام شناسم ولی از قرآن آگاهی نداشته باشد و یا از تاریخ اسلام و فقه و اصول و فلسفه و عرفان و بالاخره ادبیات اسلامی چیزی نداند اما هر چه دلت می خواهد از کریپکی، ویتگنشتاین و غیره برای شما بگوید این خجالت آور است. وی افزود: نکته دوم اینکه این اشتیاقی که در طلاب جوان برای فلسفه جدید ایجاد شده با نبودن استاد مواجه است. در ایران امروز افرادی که به فلسفه غرب آشنایی کامل داشته باشند چندان زیاد نیستند. هر چند عده ای تاریخ فلسفه غرب را خوانده اند ولی فیلسوف غیر از کسی است که تاریخ فلسفه خوانده باشد. عضو فرهنگستان علوم در پاسخ به این پرسش که بحث احیای سنت فلسفه اسلامی در چند سال اخیر بسیار گسترش یافته، با توجه به این نکته تا چه اندازه افرادی که در بحث فلسفه اسلامی پنهان بودند را می بایست طرح و بررسی کرد، گفت: جامعه اسلامی اگر پشتوانه فلسفی نداشته باشد موفق نخواهد شد که به اهدافش برسد.

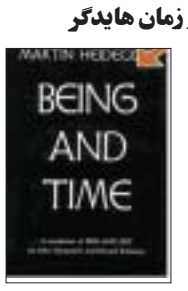
خبرچین

## احیای فلسفه وحدت علوم ابن سینا ضروری است

خبرگزاری مهر به مناسبت روز ابن سینا در باب ویژگی های فکری فلسفی این متفکر دوران ساز گفت وگوهایی را با پاره ای از صاحب نظران صورت داده است. محمود عبادیان استاد فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی در گفت وگو با مهر درباره عدم توجه به فلسفه مشایی و سینوی اظهار داشت: بدون تردید بوعلی سینا نامی ترین فیلسوف جهان اسلام در غرب است. ابن سینا را پس از ارسطو به واسطه نگارش کتاب های شفا و قانون احیاگر فلسفه ارسطویی می دانند. وی افزود: از نظر غربیان، ابن سینا نقش بازگشت و احیا و انتقال فلسفه یونانی به غرب را ایفا کرده است. در حالی که هیچ کدام از فیلسوفان بعد از او این چنین مرتبه و شأنی نداشته اند. حتی روش فلسفی او نیز با بسیاری از فیلسوفان پس از خود متفاوت است. عبادیان با تأکید بر اینکه ابن سینا فیلسوفی مشایی است که فراز و نشیب در آرای او نیز وجود دارد، گفت: عموماً او را ارسطویی می دانند اگر چه اواخر عمر به اشراق و عرفان نیز متمایل شد. استاد فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی یکی از دلایل عدم توجه به فلسفه های مشایی و به ویژه ابن سینا را به دلیل روحیه اشراقی ایرانیان توصیف کرد که متمایل به عرفان، اشراق و شعر است. وی همچنین با اشاره با اظهارنظر اقبال لاهوری که بر روحیه اشراقی و عرفانی ایرانیان تأکید دارد، گفت: ایرانیان سیر فلسفه آن طور که در غرب مشاهده می شود، ندارند. به طور مثال ملاصدرا فیلسوفی است که آمیزه ای از اخلاق و دین و فلسفه در آرای او به وضوح دیده می شود. اما بوعلی سینا این گونه نیست. عبادیان همچنین افزود: علوم طبیعی پایه فلسفه دقیقی است. ایرانیان حداقل از دوره صفویه به این سو کمتر به علوم طبیعی توجه کردند. ما برای اینکه علوم انسانی و اجتماعی را به رشد و بالندگی برسانیم باید علوم طبیعی را نیز به جد مورد توجه قرار دهیم. وی انسجام علوم طبیعی، انسانی و اجتماعی را از عوامل احیا دانست و گفت: ما نیازمند وحدت علوم و ایجاد یک رابطه دیالکتیکی میان علوم هستیم. عبادیان تصریح کرد: کشورهایی که بدین گونه عمل نمودند موجبات پیشرفت تمامی علوم و به خصوص فلسفه را نیز فراهم کردند.

خبرچین

## ترجمه وجود و زمان هایدگر




کتاب «وجود و زمان» هایدگر با ترجمه دکتر محمود نوالی از سوی موسسه علوم اسلامی و انسانی دانشگاه تبریز منتشر می شود. به گزارش مهر کتاب «وجود و زمان» هایدگر مهمترین اثر این فیلسوف آلمانی است که تاکنون به زبان های مختلف دنیا ترجمه شده است. این کتاب در سال ۱۹۲۷ منتشر شد. پرسش از «وجود» مهمترین پرسشی است که در آرای هایدگر می توان مطرح کرد. برای روشن شدن منظور وی از معنای پرسش وجود چیست؟ نزدیکترین راه، رجوع به پیش درآمد کتاب «وجود و زمان» است. پرسش از وجود پرسشی است که از زمان ارسطو تاکنون بارها مطرح شده و پس از این نیز مطرح خواهد شد. هایدگر کتاب «وجود و زمان» را با نقل قولی از رساله «سوفیست» افلاطون آغاز می کند. هایدگر دو سال پیش از انتشار «وجود و زمان»، یعنی در سال ۱۹۲۵ درسی تحت عنوان «دیالوگ سوفیست افلاطون» ارائه کرده که در آن تفسیری پدیدارشناسانه از رساله سوفیست انجام داده است.

## همایش «جهانی فراتر از سرمایه داری» در آمریکا برگزار می شود

همایش «جهانی فراتر از سرمایه داری» چهار تا شش شهریورماه امسال در شهر پورتلند آمریکا برگزار می شود. موسسه جهانی فراتر از سرمایه داری برگزارکننده این همایش است. این دومین همایشی است که این موسسه برگزار می کند. در میان نقدهای بسیاری که به سرمایه داری وارد شده علاوه بر نقدهای مارکسیستی یکی هم نقدهایی است که به اصلاح سرمایه داری می اندیشد و این همایش را نیز می توان در راستای روندی