



رهبر فرزانه انقلاب اسلامی:

باید در طراحی الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت
بر چهار عرصه‌ی فکر، علم، معنویت و زندگی تکیه شود
که در این میان، موضوع «فکر» بنیانی‌تر از بقیه‌ها است

در دیدار اعضای شورای عالی
مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت
۱۳۹۱/۱۲/۱۴

سلسله نشست‌های اندیشه‌ورزی مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت:

مفهوم پیشرفت در فلسفه جدید اروپایی

سخنران: دکتر غلامعلی حداد عادل (دانشیار گروه فلسفه دانشگاه تهران)

ناشر: نشر الگوی پیشرفت، وابسته به مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

نوبت چاپ: اول

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

قیمت: ۵۰۰۰۰ ریال

تلفن: ۰۲۱۸۸۶۳۴۰۰۸ - ۰۲۱۸۸۰۱۴۶۴۸

www.olgou.ir

Email: olgou@olgou.ir

نشانی: تهران، خیابان جلال آل‌احمد، روبه‌روی بیمارستان شریعتی، شماره ۳
تمامی حقوق این اثر متعلق به مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت است.
مسئولیت دیدگاه‌های بیان شده بر عهده سخنران و گویندگان محترم است.

به نام خداوند بخشاینده بخشایشگر

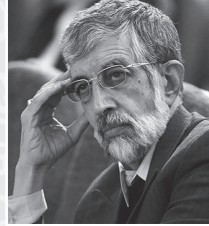
مقدمه

یکی از رسالت‌های مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، فراهم نمودن بستری مناسب برای ارائه نظرات اندیشه‌ورزان، صاحب‌نظران، و متفکران عرصه «پیشرفت» با رویکردها و دیدگاه‌های مختلف در محیطی عالمانه و نقادانه است تا از مسیر بحث، تبادل نظر و تضارب آراء به تدریج اندیشه‌ها پالایش و ارتقاء یابد و به مرور ایده‌های برتر و جامع‌تر سر برآورد و اقلان عمومی در بین صاحب‌نظران شکل گیرد.

برای تحقق این هدف، سلسله نشست‌های اندیشه‌ورزی در زمینه‌های مرتبط با الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت در چارچوب آئین‌نامه‌های مصوب برگزار می‌شود. در این نشست‌ها، اندیشمندان حوزوی و دانشگاهی در جمعی محدود از صاحب‌نظران و به دور از تشریفات و الزامات همایش‌های متعارف، آزادانه، نظام‌مند، مؤدبانه، صریح، عقلانی و منطقی در باب موضوعات مرتبط با الگو به اظهارنظر و تبادل آراء و گفتگو همراه با استدلال می‌پردازند.

نوشتار پیش رو که با عنوان **مفهوم پیشرفت در فلسفه جدید اروپایی** منتشر گردیده است، سخنرانی و گفتگوهای مطروحه در یکی از سلسله نشست‌های اندیشه‌ورزی است که در تاریخ ۱۳۹۵/۸/۱۵ در این مرکز برگزار گردیده است.

معاونت علمی و تقسیم کار ملی
مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت



غلامعلی حداد عادل در ۱۹ اردیبهشت ۱۳۲۴ در تهران زاده شد. وی کودکی را در یکی از مناطق جنوب شهر تهران گذراند و دبستان را در مدرسه عمومی بندار رازی (شهید جهان آرای فعلی) در خیابان لرزاده طی کرد. برای دبیرستان به مدرسه علوی رفت و در آنجا زیر نظر علامه کرباسچیان و آقای روزبه تعلیمات دینی و علمی دید. او در سال ۱۳۴۲ از دبیرستان علوی فارغ‌التحصیل شد و در سال های ۱۳۴۵ و ۱۳۴۷ کارشناسی و کارشناسی ارشد خود را در رشته فیزیک از دانشگاه‌های تهران و شیراز دریافت کرد. وی بین سال های ۱۳۴۵ تا ۱۳۴۷ در دانشگاه شریف و از ۱۳۴۷ تا ۱۳۵۰ در دانشگاه ملی ایران (شهید بهشتی فعلی) فیزیک درس می‌داد. در سال ۱۳۵۱، کارشناسی ارشد فلسفه را از دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران دریافت کرد. دروس دوره دکتری فلسفه در دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران را در سال ۱۳۵۳ به پایان برد. حداد عادل بین ۱۳۵۱ تا ۱۳۵۷ در دانشگاه صنعتی شریف به تدریس فلسفه، تاریخ علم و تاریخ فلسفه غرب و تاریخ فلسفه اسلامی پرداخت. در سال ۱۳۶۴ از پایان‌نامه دکتری فلسفه خود با عنوان «نظر کانت درباره مابعدالطبیعه» دفاع کرد. او از ۱۳۶۴ تاکنون به تدریس فلسفه غرب در دانشگاه تهران به عنوان هیات علمی اشتغال دارد. حداد عادل به زبان‌های انگلیسی و عربی تسلط کامل دارد و از وی ۱۷ کتاب درسی و ۱۵ کتاب علمی و تحلیلی در موضوعات دین، فلسفه و علوم اجتماعی و بیش از ۴۰۰ مقاله به چاپ رسیده است. وی نظارت علمی بر ۲۱ جلد از دانشنامه جهان اسلام را عهده‌دار بوده است. او در سال ۱۳۶۸ جایزه کتاب سال جمهوری اسلامی ایران و در سال ۱۳۷۴ نشان درجه دوم تعلیم و تربیت و نیز در سال ۱۳۷۶ جایزه بهترین مقاله سال را در زمینه علوم انسانی دریافت کرد. حداد عادل از سوی موسسه فرهنگی هنری سازمان همکاری اسلامی به عنوان «دانشمند برجسته جهان اسلام» انتخاب شد. افزون بر نویسندگی و تالیف و ترجمه در حوزه علم، فلسفه و ادب، حداد عادل قرآن پژوه و شاعری تواناست که ترجمه قرآن کریم آن مهمترین بخش از آثار علمی ایشان است.

معاونت وزیر آموزش و پرورش، عضویت در هیات امنای بنیاد دایره المعارف اسلامی، مدیرعامل بنیاد دانشنامه جهان اسلام، عضویت در شورای سرپرستی سازمان صدا و سیما، عضویت در مجمع تشخیص مصلحت نظام، ریاست فرهنگستان زبان و ادب فارسی ایران، راه اندازی و ریاست بنیاد سعدی، عضویت در هیات امنای بنیاد ایران‌شناسی، عضویت در هیات امنای انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، عضویت در شورای عالی آموزش و پرورش، ریاست شورای تحول و ارتقای علوم انسانی، عضویت در شورای عالی سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی، عضویت در هیات امنای مؤسسه آموزشی مجمع جهانی اهل بیت، نمایندگی مردم تهران در مجلس شورای اسلامی ایران از دوره های ششم تا نهم و همچنین پنجمین رییس مجلس شورای اسلامی، عضویت در شورای عالی انقلاب فرهنگی و مشاور عالی رهبر معظم انقلاب اسلامی از فعالیت‌های اجرایی دکتر غلامعلی حداد عادل در گستره علم و فرهنگ و سیاست ایران است.

مفهوم پیشرفت در فلسفه جدید اروپایی

دکتر غلامعلی حداد عادل^۱

زمان نشست: ۱۳۹۵/۰۸/۱۵

– دکتر غلامعلی حداد عادل

موضوع سخنرانی بنده «مفهوم پیشرفت در فلسفه جدید اروپایی» است. مراد از فلسفه جدید اروپایی، فلسفه‌هایی است که پس از رنسانس در سده‌های هفدهم، هجدهم و نوزدهم شکل گرفته است و جدا از فلسفه معاصر اروپایی است. فلسفه‌های سده بیستم و بیست‌ویکم را فلسفه‌های معاصر می‌نامیم، اما منظور از فلسفه‌های جدید اروپایی، همان فلسفه‌های رنه دکارت (۱۵۹۶-۱۶۵۰) و گوتفرید لایبنیتس (۱۶۴۶-۱۷۱۶) و ایمانوئل کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴) و جان لاک (۱۶۳۲-۱۷۰۴) و غیره است.

در عنوان الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، کلیدواژه اصلی، کلمه پیشرفت است. غرض بنده از انتخاب این موضوع، ایجاد فضایی برای توجه بیشتر و اندیشیدن بهتر درباره این مفهوم است از آن حیث که سابقه‌ای در فکر و

۱. دانشیار گروه فلسفه دانشگاه تهران

فلسفه غربی دارد. نخست تأکید می‌کنم که به‌هیچ وجه قصد مجادله بر سر لفظ و اعتراضی به کلمه «پیشرفت» در عنوان مرکز ندارم. به‌عبارت دیگر، مقصود بنده، جایگزینی واژه‌ها نیست. پرسش بنده این است که منظور ما از پیشرفت چیست؟ و اگر به کدام سمت حرکت کنیم آن سمت، پیش است؟ و چرا؟ در واقع، مراد من تعریف پیشرفت، آن سان که در کتاب لغت می‌آید نیست نیز مرادم رسیدن به معرفتی سطحی از پیشرفت نیست، بلکه به-دنبال تعریفی علمی و فلسفی از پیشرفت هستیم. کلمه‌ای که در فلسفه اروپایی، مراد بنده است همان Progress است که سابقه‌ای تاریخی و معنایی خاص دارد. این اصطلاح در زمانی که از طریق روشنفکران ترک در دوران عثمانی، وارد اسلام شد و آنها همین لفظ «پروگره» را از زبان فرانسه گرفتند و با تلفظ عربی «پروقره» آن را رواج دادند. در زبان فارسی و در ایران، در دوران قاجار، با عنوان «ترقی» از آن سخن می‌گفتند. شصت و چند سال پیش که ما دانش‌آموز مدرسه بودیم «ترقی» در زبان فارسی خیلی رواج داشت و محصلان مدرسه دوست داشتند که در اول یا آخر انشای‌شان، صحبت از «شاهراه ترقی» کنند و کلمه خوش‌آبرویی بود و مجله‌ای هم به‌نام «ترقی» وجود داشت؛ البته ممکن است بعضی وقت‌ها کلمه تقدم به جای ترجمه Progress به‌کار رفته باشد. اما امروز، رایج‌ترین و طبیعی‌ترین ترجمه برای Progress اروپایی در زبان فارسی «پیشرفت»

است که با خود این کلمه هم تناسب دارد. باری، مهم این است که بدانیم این کلمه از سده هجدهم به بعد در فلسفه جدید اروپایی معنا و مبنای خاصی دارد.

از سده هجدهم به بعد، در اروپا این باور برای بسیاری از متفکران به وجود آمد که سیر حرکت بشر رو به ترقی است. در پی این باور سؤالات پرشماری مطرح می‌شود. یکی اینکه مقصود از ترقی چیست؟ سوال دوم این است که این ترقی طبق چه قوانینی صورت می‌گیرد؟ و سرانجام اینکه در اثبات این باور چه شواهد و دلایلی عرضه می‌شود؟ وقتی صحبت از ترقی نوع بشر می‌شود معلوم است که بحثی تاریخی مطرح است و چنین نظریه و بحثی با اعتقاد به تاریخی جهان‌شمول و جهان‌گستر ملازمه دارد؛ تاریخی که همه افراد بشر و همه اعصار زندگی بشر را دربرگیرد. یعنی این بحث مستلزم داشتن چنان نظریه تاریخی‌ای در مقایسه با تاریخ‌های محدود و موقت قومی در برهه‌ای از زمان است. لازمه این بحث این است که کسی چنان چشم‌انداز تاریخی‌ای را تصور کند. نکته مهم دیگر این است که وقتی کسی معتقد و مدعی می‌شود که سیر حرکت بشر رو به ترقی است مدعی است که قواعد حاکم بر این تاریخ جهان‌شمول را کشف کرده است و می‌تواند بر اساس آن، آینده را پیش‌بینی کند. تصویری که درباره Progress یا پیشرفت پیدا شد از میوه‌های درخت روشنگری است. پس از رنسانس و پیشرفت‌های

علمی‌ای که در سده‌های شانزدهم و هفدهم در اروپا پدید آمد زمینه برای عصری با عنوان «روشنگری» هموار شد. پیشرفت‌های علمی سده‌های شانزدهم و هفدهم به‌دست کسانی مانند کپرنیک، گالیله، کپلر و نیوتن حاصل شد و در نتیجه این پیشرفت‌ها و تحولی که در فکر بشر اروپایی پدید آمد الگو و سرمشق و پارادایمی بنیادین برای پژوهش و تبیین علمی در اروپا پدید آمد و مهم‌تر از آن، خوش‌بینی بسیاری نسبت به قابلیت ذهن برای فهم جهان به‌وجود آمد؛ یعنی انسان اروپایی به این باور رسید که بر پایه عقل و فکر خود می‌تواند دنیا را بفهمد و قواعد حاکم بر دنیا را کشف کند و حوادث طبیعی آینده را پیش‌بینی کند و بر طبیعت تسلط پیدا کند. مسخصات اصلی این نوع جهان‌بینی که امروز از آن با عنوان روشنگری یاد می‌کنیم عبارت است از ۱- عقل‌باوری یعنی اعتماد به عقل بشر و کفایت آن برای فهم و حل امور، ۲- تجربه‌باوری یعنی تعمیم الگوی علوم طبیعی برای دیگر حوزه‌ها، ۳- میدان‌دادن به شک و تردید که از آن با شکاکیت یاد می‌شود اما مراد، شکاکیت به‌معنی خاص فلسفی نیست بلکه تردید در باورهای رایج است و ۴- قرار گرفتن انسان در مرکز توجه متفکران که نوعی ارتباط با اومانیزم دارد (همان‌طور که با تحول کپرنیکی، زمین از مرکز منظومه شمسی خارج شد و خورشید جای آن را گرفت، در انسان‌شناسی نیز خدا از مرکز توجه متفکران خارج شد و انسان، جای آن را در منظومه

علوم و معارف انسانی گرفت). این پیشرفت‌های علمی که با دقت ریاضی در اروپا حاصل شد جرئتی به دیگر متفکران داد تا سراغ رشته‌های دیگر بروند و سعی کنند از همین راه و روشی که در علوم طبیعی منجر به توفیق شده بود در دیگر رشته‌ها هم تبعیت کنند. اینجا بود که انواع رشته‌هایی که امروز در علوم انسانی مطرح است؛ مانند تاریخ، انسان‌شناسی، ریبابی‌شناسی، روان‌شناسی، اقتصاد و جامعه‌شناسی و مانند اینها تکون پیدا کرد. این نگرش و خوش‌بینی و تحولی که در فضای فکری دانشمندان و متفکران اروپایی در سده هجدهم پدید آمد از همه جا بهتر در «دایره‌المعارف» فرانسه منعکس است. این اثر تنها مجموعه‌ای از معلومات نیست بلکه «پرچم» برافراشته اعلام تحول است و ریشه در روشنگری دارد. این دایره‌المعارف که در ۲۸ جلد در مدت ۲۱ سال تألیف شده و ۱۴۰ نویسنده ۷۰ هزار مقاله در آن تألیف کرده‌اند زیرنظر دو چهره معروف، دنیس دیدرو (۱۷۱۳-۱۷۸۴) و ژان لو رون دالامبر (۱۷۱۷-۱۷۸۳)، تدوین شد و دانشنامه‌ای کاملاً سکولار و تعیین‌کننده و تأثیرگذار است که الگوی بسیاری از آثار و آبخشور تفکر دنیای جدید غرب از فرانسه شده است. روشنگری ابعاد سیاسی و اجتماعی بسیار گسترده و مهمی هم داشته است تا بدان حد که سه انقلاب در این دوران بر اساس افکار روشنگری صورت گرفته است: انقلاب انگلستان در ۱۶۸۸، انقلاب آمریکا از ۱۷۷۵ تا ۱۷۸۳،

انقلاب فرانسه از ۱۷۸۹ به بعد. در این انقلاب‌های سیاسی، دموکراسی غربی با همه ویژگی‌هایش گسترده و نمونه سیاسی روشنگری شد. مفاهیم آزادی و برابری که از ارکان مفهومی انقلاب کبیر فرانسه است به‌همین دوران تعلق دارد و فیلسوفانی مانند توماس هابز (۱۵۸۸-۱۶۷۹) و باروخ اسپینوزا (۱۶۳۲-۱۶۷۷) و جان لاک (۱۶۳۲-۱۷۰۴) و ژان ژاک روسو (۱۷۱۲-۱۷۷۸)، همه کتاب‌های سیاسی نوشته‌اند. چندین کتاب با عنوان «قرارداد اجتماعی» برای بیان رابطه ملت و حکومت تألیف شده و غیر از این بحث‌های اخلاقی و دینی وسیعی هم در دوران روشنگری صورت گرفته است. تحولاتی که در سده هجدهم با نام روشنگری در اروپا به‌سرعت گسترش یافت، در سده نوزدهم منجر به ایجاد تفکری فلسفی به نام «پوزیتیویسم» شد. پوزیتیویسم هم از کلماتی است که معادل فارسی متفق‌القولی برای آن پیدا نشده است. ما در گروه فلسفه دانشگاه تهران معمولاً آن را «فلسفه تحصلی» می‌نامیم. بعضاً «فلسفه اثباتی» یا «فلسفه ثبوتی» یا «فلسفه تحققی» هم گفته‌اند. در دوران روشنگری، متفکرانی پیدا شدند که به اندیشه پیشرفت معتقد بودند. این اندیشه هم از اینجا حاصل شد که گفته شد اکنون که بشر توانسته است قوانین حاکم بر طبیعت را از نجوم، حرکت سیارات، حرکت ذرات، مکانیک، فیزیک، الکتریسیته، شیمی، طبیعت و زیست‌شناسی کشف کند چرا نتواند خود را بشناسد. اصولاً این

فکر پدید آمده بود که با همان روش‌ها می‌توان به سراغ انسان‌شناسی و تاریخ و قواعد عام و کلی حاکم بر تاریخ بشر رفت و آنها را کشف کرد. چند دانشمند در این دوران پدید آمدند که با خوش‌بینی معتقد بودند که می‌توانند قانون‌مندی پیشرفت بشر را کشف کنند. یکی از اینها آن‌روبر ژاک تورگو (۱۷۲۷-۱۷۸۱) نام دارد. تورگو جزء وزرای لویی شانزدهم هم بوده و در فرانسه صاحب‌منصب درجه اولی بوده است. از جمله کتاب‌های او «مروری فلسفی بر پیشرفت‌های متوالی ذهن انسان» است. فیلسوف دیگری که از نمایندگان معروف اعتقاد به پیشرفت در فرانسه است مارکی‌دو کندرسه (۱۷۴۳-۱۷۹۴) نام دارد که در انقلاب کبیر فرانسه گرفتار خشم انقلابیون شد. او نیز کتابی به نام «طرحی از دیدگاهی تاریخی درباره پیشرفت ذهن انسان» دارد. متفکر دیگر، که اقتصاددان‌ها و جامعه‌شناسان با نام وی آشنا هستند کلود هانری سن‌سیمون (۱۷۶۰-۱۸۲۵) است که مارکسیست‌ها در بیان مقدمات تاریخی مارکسیسم و سوسیالیسم از او به‌عنوان سوسیالیست تخیلی یاد می‌کنند. او اعتقاد داشته است که ترقی امری کاملاً جبری است. سن‌سیمون از تورگو و کندرسه آثار بیشتری دارد. در اسکاتلند و بریتانیا هم با فیلسوفان و متفکرانی مواجه هستیم که نوع فکرشان همین بوده است؛ مانند دیوید هیوم (۱۷۱۱-۱۷۷۶) و آدام اسمیت (۱۷۲۳-۱۷۹۰) اقتصاددان معروف و صاحب کتاب کلاسیک «ثروت ملل».

در سده نوزدهم کسی که با فلسفه خودش سیر تاریخی هستی و انسان را رو به پیشرفت می‌دانست فریدریش هگل است که به‌عنوان ایده‌آلیست تمام‌عیار آلمانی به آزادشدن روح در طول تاریخ اعتقاد دارد و بالندگی جهان را از طریق فرایند جدلی و دیالکتیکی رو به صعود می‌داند و آزادی افزون‌تر، نتیجه قهری و قطعی سیر تکاملی ایده جهانی است. آزادی روح سبب می‌شود که انسان به نهادهای اجتماعی دست پیدا کند و انسان، آزادی بیشتری پیدا کند. حقیقتی که در تاریخ بالندگی دارد ایده است و هگل هم مثلِ اعلاّی آزادی را در همان حکومت پروس زمان خودش می‌دانسته است. متفکر دیگری که به «پیشرفت» اعتقاد داشته و سیر تاریخ را به سمت پیشرفت اجتناب‌ناپذیر می‌دانسته کارل مارکس (۱۸۱۸-۱۸۸۳) است با این تفاوت که مارکس اگرچه فرایند بالندگی و دیالکتیک را از فریدریش هگل (۱۷۷۰-۱۸۳۱) اقتباس می‌کند اما موضوع بالنده را نیروها و روابط تولید می‌داند و تضاد بین آنها را توسعه می‌دهد.

در چنین اوضاع و احوالی که روشنگری، مقدماتی دارد همچون نگاه عقلانی و توجه به تجربه و اعتماد به عقل و اعتماد به ریاضیات و جبرگرایی و اعتماد بر اینکه قادر است برای حقایق عالم، قوانین قطعی پیدا کند، فیلسوفی به نام اگوست کنت (۱۷۹۸-۱۸۵۷) ظهور می‌کند. کنت بنیانگذار پوزیتیویسم است. او در جوانی، منشی سن‌سیمون بوده و با افکار او از

نزدیک آشنا شده بود. در پلی تکنیک فرانسه درس خوانده و با علوم جدید و ریاضیات کاملاً آشنا بوده است. از همان اوایل جوانی، دست به تألیف زده و کتاب‌های مفصلی مثل «نظام فلسفه سیاسی پوزیتیویستی» و «نظام درس‌های فلسفه پوزیتیویستی» نوشته است. کاری که کنت کرد این است که روح زمانه و حالت عمومی مستولی بر اروپا و سده هفدهم و هجدهم را در سده نوزدهم تبلور بخشید؛ یعنی او مبنای تازه‌ای در کار نیاورد، اما اندیشه‌هایی را که در ذهن متفکران در جمیع مباحث علمی بود در فلسفه‌ای به نام پوزیتیویسم منظم و متبلور کرد. خصوصیت مهم پوزیتیویسم - که خصوصیت این نوع نگرش و تفکر حاکم بر اروپا نیز هست - این است که در طبیعت‌نگری و طبیعت‌شناسی باید بحث غرض و غایت را به کلی کنار گذاشت؛ یعنی در این نحله فکری چیزی که در فلسفه ارسطو و پیشینیان بوده است و هنگام بررسی موجودات از غرض وجود و غایت آنها بحث می‌کردند باید به کنار گذاشته شود. کنت ماهیت و ذات را نیز نفی می‌کند و در علم بحثی از ماهیت - آن طور که در فلسفه مطرح بوده است - نمی‌کند. از این چشم‌انداز، نظر کنت برای کشف قوانین حاکم بر موجودات باید به رابطه مستمر و تکرارشونده بین اشیاء دقت شود و از روابط بین اشیاء که در تجربه حسی حاصل می‌شود قانون‌مندی حاکم بر جهان به- دست آید. در واقع همان روش دانشمندان علوم طبیعی در آزمایشگاه‌های

فیزیک و شیمی در پوزیتیویسم به هر نوع معرفتی حتی سیاست، جامعه-شناسی و تاریخ تعمیم داده می‌شود.

جان استوارت میل (۱۸۰۶-۱۸۷۳) از کسانی است که در انگلستان از اول به سخنان کنت معتقد بوده است. کنت، در همین نگاه تاریخی خود به بشر، در فلسفه خودش قانونی به‌نام قانون مراحل سه‌گانه مطرح کرده است. او می‌گوید بشر در طول تاریخ، سه مرحله را پشت سر گذاشته است. ۱- مرحله تئولوژیک یا ربانی. ۲- مرحله متافیزیکی یا فلسفی و ۳- مرحله پوزیتیویستی. او معتقد است که انسان‌ها در صدر تاریخ انسان و تشکیل جوامع بشری در تبیین علل امور به خدایان معتقد بودند و بر این باور بودند که نیروهای غیبی آسمانی با دخل و تصرف در اشیای طبیعی این اشیاء را به حرکت درمی‌آورند و متحول می‌کنند و آنچه در عالم طبیعت و جامعه می‌گذرد نتیجه تصرف موجودات غیبی است. این فکر بعدها در این نوع نگرش تکامل پیدا کرد و به خدای منتهی شد که به‌موجب آن تبیین امور با انتساب به خدای یگانه به‌منزله نیرویی متعالی از اشیاء و حاکم بر اشیاء صورت می‌گرفت.

سپس بشر در این مرحله پیشرفت کرد و به‌جای اینکه عامل مؤثر در تحولات طبیعی و مظاهر طبیعت را نیرویی بیرونی از اشیاء به نام خدا بداند به قوا و خاصیت‌هایی در درون خود اشیاء متوسل شد و اینجا بود که به

ماهیت اعتقاد پیدا کرد. در دوران تئولوژیک، مثلا اگر می پرسیدند که چرا آتش پنبه را می سوزاند پاسخ این بود که این کار خداست اما در دوران متافیزیکی (که مرحله بعد بود) پاسخ این بود که در درون آتش، قوه ناریه ای است که ذات و ماهیت آتش است و سوزاندن کار آن قوه است. در همین دوران، در علوم انسانی هم صحبت از ذات انسان و حقوق ذاتی بشر و برابری انسان ها مطرح بود. کنت می گوید در مرحله سوم، انسان نه به سراغ خدا رفت و نه به سراغ مفاهیم فلسفی، بلکه متوجه شد که بهترین و موفق ترین راه این است که به ظواهر حسی ارتباط بین اشیاء دقت کند و ببیند که اشیاء با یکدیگر چه رابطه ای دارند و در پی هر جلوه حسی چه پدیده محسوس دیگری در شیء دیگر مرتبط با آن حاصل می شود و قانون مندی هر چیز را از مشاهده ظاهری آن باید به دست آورد. او این شیوه نگرش را شیوه ای مفید و مشت پرکن و محصل می دانست. مراد او از «پوزیتیو» به معنی «مثبت» این است که این شیوه است که چیزی عاید انسان می کند و شیوه های پیشین زائد «منفی» و «سلبی» بوده است و چیزی عاید بشر نمی کرده است؛ یعنی همان طور که دانشمندان علوم طبیعی توانستند به پیشرفت برسند شیوه آنان باید در هر نوع مطالعه علمی دیگر نیز تعمیم داد. کنت می گوید مگر نیوتن وقتی که می خواست قانون جاذبه را کشف کند به سراغ ماهیت ماده رفت؟ یا کپلر و دیگران در باب

ذات اجرام سماوی صحبت می‌کردند؟ اینها سخنان کهنه‌ای بود که کنار گذاشتند و به جای آن مشاهده و یادداشت و مطالعه کردند و قوانین را کشف کردند و این باید شیوه علم شود. از نظر کنت، بشر به بلوغی رسیده است و او عبور از این مراحل را به عبور انسان از کودکی به بلوغ تشبیه می‌کند و می‌گوید همان طور که وقتی سر بچه‌ها به سنگ می‌خورد یا زمین می‌خورند، زمین را جاندار می‌پندارند و مادر آن کودک زمین را تنبیه می‌کند و او گمان می‌کند که روحی در این عامل است و قانع می‌شود، یا همان طور که در دوران جوانی و نوجوانی، نوجوان‌ها دچار تخیل هستند و تصوراتی شبیه فیلسوفان دارند که در اشیاء به ذات و ماهیت معتقدند، بشر هم در گذشته این‌طور فکر می‌کرده اما امروزه از دوران کودکی و خیال‌پردازی نوجوانی و جوانی گذشته و اکنون به انسان بالغ کاملی تبدیل شده و به سده نوزدهم اروپایی رسیده و از حضيض ذلت به شاهراه ترقی افتاده و کلید را پیدا کرده است و می‌تواند هر قفلی را با این شیوه باز کند. کنت، با این نگاه و این نوع سازماندهی افکار دوران خود به طبقه‌بندی علوم هم دست‌زده است و معتقد است که علوم مختلف در طول تاریخ هر کدام در زمانی دو مرحله را پشت‌سر گذاشته‌اند و سوار قطار پوزیتیویستی شده‌اند و به این مرحله رسیده‌اند و معتقد است که ریاضیات، زودتر از بقیه علوم، خود را از آن اندیشه‌های منفی دو دوره پیش خلاص کرد و پس از

ریاضیات، نجوم و فیزیک و شیمی و زیست‌شناسی قرار دارند. او در آثار مفصل خود برای اثبات این معانی شواهدی هم از تاریخ علم عرضه می‌کند و استدلال می‌کند که اگر در طبقه‌بندی علوم دقت کنیم می‌بینیم که علمی که زودتر از همه به مرحله سوم رسیده است - که ریاضیات بوده است - انتزاعی‌ترین و کلی‌ترین است سپس نجوم است که اعمال ریاضیات بر اجرام سماوی یا ماده است و به اندازه ریاضی، انتزاعی نیست. پس از نجوم نوبت به فیزیک می‌رسد که پیچیده‌تر است و وقتی به شیمی می‌رسد پیچیده‌تر و انضمامی‌تر می‌شود. زیست‌شناسی بعد از اینها جای دارد. در کل، حرف کنت این است که اکنون که علوم یادشده، این سیر ارتقایی را پیموده‌اند، نوبت جامعه‌شناسی است. او معتقد است که توانسته است با این روند پیشرفت معرفت در طول تاریخ، راه درک قانون‌مندی جامعه را هم پیدا کند. او علم جامعه‌شناسی را بنیاد می‌کند. Sociology کلمه‌ای است که در چنین فضا و فکر و فلسفه‌ای متولد می‌شود. در همه این مباحث، کنت معتقد است که این فکر بشر و ذهن بشر است که ترقی و پیشرفت می‌کند. او معتقد است که هرچه زمان گذشته ذهن بشر به‌طور کلی رشد کرده و قوت و دقت پیدا کرده و از خطا دور شده است. اگر از کنت بپرسیم که مراد تو از پیشرفت چیست و چه چیزی رشد کرده است، او ارتقا و رشد و افزونی را در ذهن بشر می‌داند؛ یعنی بشر سده نوزدهم به‌طور کلی توانا تر

از بشر قرون وسطی است و بشر قرون وسطی، تواناتر از بشر پیش از یونان یا پیش‌تر است. پس سیر ارتقایی در ذهن یعنی در خود انسان پدید آمده است. کنت معتقد است «بزرگ‌ترین حقیقتی که به مرحله سوم (مرحله تحقیقی) تعلق دارد پیدایش مفهوم ترقی انسانی است که از شائبه تردید مبراست و به صراحت ابراز می‌شود. این وضوح تنها می‌توانست از تکامل علم ناشی شود». در فلسفه آگوست کنت با مفهومی به نام Progress سروکار داریم که این مفهوم، مفهوم محوری پوزیتیویسم است و مفهومی است که بر تاریخ و ذهن بشر حاکم است و با این مفهوم است که رشد و پیشرفت علوم و دستاوردهای مثبت علوم تفسیر می‌شود و با چنین نگاهی باید به سراغ جامعه برویم و تکلیف جامعه را روشن کنیم. البته سخنان آگوست کنت درباره انسان و جامعه و جامعه‌شناسی به مطالبی که بیان شد محدود نیست. او در جامعه‌شناسی به عوامل ایستا و پویا معتقد است و پویایی را نتیجه پیشرفت می‌داند.

اوست کنت در اواخر عمر، دینی را تأسیس کرد. او از آنجاکه اعتقاد به خدا را نتیجه جهل بشر می‌دانست و از سوی دیگر به این نتیجه رسیده بود که نظام خشک پوزیتیویستی به روح تحرک‌آفرینی نیاز دارد. دین تازه‌ای به نام دین انسانیت ابداع کرد. وی در این دین به جای خدا، انسانیت را می‌گذارد و آن را معبود می‌کند و معبدی به نام معبد انسانیت می‌سازد و آداب و شعائر

و مناسکی از مسیحیت وام می‌گیرد و بدین‌سان آیینی را پایه‌گذاری می‌کند. این انسانیت دینی بود که خدا نداشت اما پیغمبر آن خود اگوست کنت بود. او در این دوران، سخنان عجیبی گفته است که باعث شده نزدیک‌ترین و وفادارترین پیروانش نیز مانند جان استوارت میل از اینکه ذهن دقیقی مانند ذهن اگوست کنت به این سخنان سطحی و سست کشیده شده است، اظهار تاسف کنند.

در همین دوران بود که داروین ظهور کرد و در فلسفه‌اش صحبت از تکامل نوع و انواع کرد که با پیشرفت سنخیت داشت و نتیجه این شد که فیلسوف و جامعه‌شناس دیگری به نام هربرت اسپنسر پدید آمد که افکار پوزیتیویستی و پیشرفت را از اگوست کنت و سازوکار زیست‌شناسانه را از داروین گرفت و فلسفه‌ای را در علوم اجتماعی بنیان نهاد که داروینیسم اجتماعی نام دارد. او هم معتقد بود که همان طور که داروین ثابت کرده است که در طول تاریخ بقای انطباق وجود دارد و موجودی که قدرتمندتر است باقی می‌ماند، شبیه همین قانون بر جوامع انسانی و ملت‌ها در طول تاریخ نیز حکم‌فرماست و جوامعی که ضعیف‌تر و عقب‌مانده‌ترند و رشد ذهنی آنها کمتر است جبراً باید زیر دست‌وپای تاریخ له شوند و از بین بروند. بدین ترتیب است که ملت‌های برتر پدید می‌آیند و باقی می‌مانند. اسپنسر انسان متمدن را با انسان‌های نامتمدن مقایسه می‌کند و می‌گوید

انسان متمدن، دستگاه عصبی پیچیده‌تر و ناهمگن‌تری نسبت به انسان نامتمدن دارد و این فکر در اروپا بسیار رایج بوده است. در سده نوزدهم، روشنفکرانی از جهان اسلام و عموم محصلانی که برای تحصیل به فرانسه و اروپا می‌رفتند، در چنین فضایی تنفس می‌کردند؛ یعنی فضایی که در آن نسبت به تمدن اروپایی خوش‌بینی بسیاری وجود داشته است و این باور فلسفی که مستدل تلقی می‌شد که آن جهان‌بینی که انسان اروپایی به آن دست پیدا کرده است نتیجه قانونمندی سیر قهری تاریخ است. این خوش‌بینی تا جنگ جهانی اول در فضای فکری اروپا وجود داشت. اوج خوش‌بینی در فاصله اواخر سده نوزدهم تا ۱۹۱۴ بود. خود اروپاییان در این دوران را دوران طلایی می‌نامند، زیرا جزو معدود سال‌هایی است که در اروپا هیچ گونه جنگی نبوده است و هرچند ماه یک‌بار در انگلستان و فرانسه یا در جایی دیگر، یک اکتشاف و یا اختراع علمی مهم صورت می‌گرفته است؛ این همان دورانی است که در آن فیزیک و ریاضیات و صنعت به-سرعت متحول می‌شود و در و دیوار گواهی می‌داده است که سخنان کنت و پیشرفت‌گرایان، حق و درست است و تمدن اروپایی واقعاً شایسته‌ترین تمدن است.

در بحبوحه این خوش‌بینی، ناگهان جنگ اول جهانی آغاز می‌شود. هنوز چند سالی از پایان جنگ اول جهانی نگذشته است (کمتر از ۲۰ سال) که جنگ

دوم جهانی شروع می‌شود که این دو جنگ پی‌درپی، تردید اساسی در اعتقاد به پیشرفت ایجاد می‌کند؛ البته از همان زمان تورگو و کندرسه و سن‌سیمون و کنت همیشه متفکرانی بوده‌اند که این جبراندیشی و خوش-بینی قطعی را نقد می‌کردند، اما این نقدها شنیده نمی‌شد و در حاشیه؛ زیرا در و دیوار، گواهی از پیشرفت می‌داد. اما وقتی اروپا یک‌بارہ دچار جنگ و خون‌ریزی و وحشی‌گری شد، زمینه بیشتری برای نقدهای فلسفی و فلسفه تاریخ مطرح شد و این سوال جدی شد که از کجا معلوم است که تاریخ مانند طبیعت باشد. اصلاً از کجا معلوم است که تحقیق در تاریخ مثل طبیعت امکان داشته باشد و یا اینکه کلیت در تاریخ به چه معنا است؟ جبرگرایی تاریخی چیست و از کجا ثابت شده است؟ نقش حوادث و قهرمانان در تاریخ چه می‌شود؟ و نقدهای دیگری از این دست. این بحث‌ها در چنین فضایی جان گرفت. پس از جنگ دوم جهانی باز هم مسایلی مانند مساله محیط‌زیست پیش آمد که این سؤال را مطرح کرد که آیا بشری که دارد طبیعت را نابود می‌کند در حال پیشرفت است؟ در اینجا معتقدان معروفی در مقابل تفکر پوزیتیویستی معتقد به پیشرفت ظهور کردند که تنها از چند تایی آنها نام می‌برم. اسوالد اشپنگلر (۱۸۸۰-۱۹۳۶) صاحب کتاب «انحطاط غرب»، آرنولد توین‌بی (۱۸۸۹-۱۹۷۵)، مورخ معروفی که اعتقادی به سیر تاریخی ندارد. متفکرانی که در دهه‌های اخیر از کشورهای

اسلامی ظهور کرده‌اند مانند سمیر امین و ادوارد سعید؛ در مقابل این منتقدان جدی پیشرفت، باز کسانی در این اواخر پیدا شده‌اند که دوباره اندیشه‌هایی از جنس همان خوش‌بینی اگوست کنتی سده نوزدهمی داشتند که معروف‌ترین آنها، فرانسیس فوکویاما است. وی پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی مقاله‌ای به نام «پایان تاریخ» و کتابی به نام «پایان تاریخ و واپسین انسان» نوشته و معتقد است که تاریخ به ایستگاه آخر رسیده است و لیبرال‌دموکراسی غربی جهانی شده است و این شکل نهایی حکومت بشر است؛ یعنی از اینجا فراتر جایی نیست. متفکران دیگری مانند جان رالز (۱۹۲۱ - ۲۰۰۲) نیز ظهور کرده‌اند که با تکیه بر عدالت لیبرالی خوش‌بین هستند. دو منتقد دیگر به نام‌های جارد دایموند و رونالد رایت هستند که به عوامل محیطی و جغرافیایی و زیستی اهمیت می‌دهند و مخالف خوش‌بینی هستند و عقاید خوش‌بین‌های اروپایی را نقد می‌کنند.

بحث من درباره فلسفه اروپایی در همین جا خاتمه پیدا می‌کند اما تکمله‌ای به آن اضافه می‌کنم و آن تأثیر اندیشه پیشرفت در نگاه فرهنگی اروپاییان است. اروپاییان سده نوزدهم آنچنان سرشار از خوش‌بینی بوده‌اند و آنچنان با غرور و افتخار به تاریخ خودشان دل‌بسته و معتقد بودند که خودشان را در قله‌ای می‌دیدند که دیگر تمدن‌ها و افراد بشر، هر کدام در دامنه آن تا ارتقاعی توانسته‌اند بالا روند؛ در اثر همین اعتقاد و اعتماد به نفس اروپایی‌ها

معتقد بودند که وقتی در ترجمه Civilization، «تمدن» می‌گویند. تمدن، تنها یک تمدن است (التمدن). تمدن وقتی بدون وصف و قید باشد به اکمل افراد تمدن اطلاق می‌شود و آن تمدن اروپایی است. ارزش و اعتبار تمدن‌های دیگر به اندازه سهمی است که در تاریخ در رسیدن نوع بشر به تمدن اروپایی دارند و به اندازه شباهت تمدن آنها با تمدن اروپایی است. این فکر، سکه رایج سده نوزدهم بوده است و متر و معیار ارزیابی دنیا و تاریخ و اقوام دیگر، تمدن اروپایی سده نوزدهم است؛ مثلاً برای ارزیابی جایگاه تمدن یونان باید بررسی کرد که چه بارقه‌هایی از این فکر پوزیتیویستی سده نوزدهم در یونان دیده می‌شود. حکم دیگر تمدن‌ها همین است، مثلاً از میان همه آثار و مظاهر اسلامی تنها آن اموری از نظر مورخ اروپایی ارزش دارد که در این مسیر حتمی و قانونمند پیشرفتی که کنت گفته است مؤثر افتاده باشد. درست به همین دلیل است که بسیاری از مورخان وقتی سراغ تاریخ فلسفه یا تاریخ علوم یا تاریخ تمدن از همه دوران اسلامی می‌روند، فصل کوچکی را می‌گیرند و آن، همان فصلی است که در رشد و نضج فرهنگ و تمدن اروپایی مؤثر افتاده، یعنی دورانی که اروپای قرون وسطی در تاریکی زندگی می‌کرده ولی مسلمان‌ها آثار یونانی‌ها و متفکران اسکندرانی را به زبان عربی ترجمه کرده بودند و آنها را چند سده-ای حفظ کردند و اروپایی‌ها دوباره در سیسیل و مدیترانه، در نیمه دوم

قرون وسطی آنها را ترجمه کردند و به اروپا بازگرداندند. این نقش و جایگاه مسلمان‌ها در مسیر پیشرفت است که مثلاً خوارزمی یا ابوریحان یا رازی با کارهایی که در مسیر پیشرفت بود، ارزیابی می‌شوند و بقیه امور هم همگی منفی است.

این نحوه نگرش، آثار زیادی داشته است، در واقع وقتی انسان اروپایی به گذشته نگاه می‌کند گویی دارد زیر پایش را نگاه می‌کند، زیرا معتقد است که هرچه بشر جلوتر می‌رود فکر او بهتر می‌شود. بشر اروپایی، مظهر و نمونه رشد و پیشرفتی است که در فکر انسان رخ داده و نگاه به گذشته، نگاه به فرودست و زیر پاست. بسیاری از متفکران ایرانی نیز خیلی اوقات تحت تأثیر همین فکر بوده و هستند و هر وقت می‌خواهند عظمت و اعتباری برای تمدن اسلامی اثبات کنند با همین معیارهای اروپایی قضاوت می‌کنند که فلان دانشمند اسلامی در چند صد سال پیش الکل را کشف کرد، گویی که ما غیر از این‌گونه معیارهایی که در این مسیر است معیار دیگری برای اثبات حقانیت و اصالت فکر خودمان نداریم.

در دوران قاجار، این فکر ترقی در کشورهای شرقی هم در اندیشه متفکران و هم در نظام‌های آموزشی و هم در نظام‌های سیاسی اثر محسوسی گذاشت. به‌عنوان نمونه می‌توان از اثر اندیشه ترقی در ژاپن یا عثمانی صحبت کرد که به‌معنایی این مفهوم در نهضت ترک‌های جوان در آنجا زودتر اتفاق

افتاده است و همین‌ها نیز زمینه‌ساز فروپاشی عثمانی شد. در ایران نیز کسانی مانند میرزا حسین‌خان سپهسالار که پیش‌تر با عنوان مشیرالدوله سفیر ایران در عثمانی بود و در آنجا کاملاً با فضای اروپایی آشنا بود و در فرانسه نیز تحصیل کرده بود، پرچمدار اندیشه ترقی شد. فریدون آدمیت در کتاب «اندیشه ترقی و حکومت قانون عصر سپهسالار» می‌گوید: «ترقی به مفهوم تاریخی، پدیده عظیم سازنده تمدن جدید غربی است و برخورد مشرق و مغرب از مظاهر همان پدیده تاریخی است. ترقی به مفهوم دانش سیاسی و جامعه‌شناسی، تغییر و تحول تکاملی هیات جامعه است در رابطه با مدنیت مغرب. تحولی که عام و همه‌جانبه است و شامل سیاست و اخلاق و اقتصاد و عقاید و کردار اجتماعی و ارزش‌های آدمی است. اندیشه ترقی و کمال‌پذیری از عناصر خزینه افکار عصر روشنایی بود. در مشرق‌زمین فکر ترقی به‌عنوان ایدئولوژی اجتماعی نویی در نیمه دوم سده نوزدهم در ایران و عثمانی و ژاپن نمایان گردید و از آثار این فکر ترقی، اصلاح طرز حکومت، تأسیس دولت منتظم بر پایه قوانین موضوعه جدید، وضع قوانین ممدوحه دولت متمدنه، موافق رسوم و قوانین معموله بین‌الدول و مناسب وضع و حالت این مملکت، الغای ادارات قدیمه و تشکیل وضع جدید، تفکیک سیاست و روحانیت، نشر علم ترقی، نشر علوم و صنایع خارجه و الی آخر. خود ناصرالدین‌شاه هم تحت تأثیر سپهسالار به این افکار «سبک جدید»

می‌گفته است و در روزنامه‌های آن زمان، لفظ «ترقی» مانند نقل و نبات به-منزله امر مقدسی مطرح می‌شده و فراوان بوده است.

باری، پیشرفت در فلسفه اروپایی، چنین زمینه و معنایی دارد و ما وقتی از «پیشرفت» سخن می‌گوییم باید تفاوت پیشرفت مورد قبول خودمان را با این پیشرفت اروپایی معین کنیم؛ یعنی اگر آن پیشرفت را منطقیاً پذیرفت بگوییم که مقصود ما همان است و اگر نه، باید تعریف کنیم که حرکت به کدام سمت «پیشرفت» نام دارد و باید چگونه شویم که پیشرفته نامیده شویم. تا این طرد نشود که بعضی‌ها انتقاد کنند که چرا در فلان کشور کوچک خلیج فارس برج‌های صدطبقه ساخته‌اند و پیشرفت کرده‌اند اما ما در این انقلاب نساخته‌ایم! امروز، منظور خیلی‌ها از پیشرفت ایران، شبیه-شدن به دبی یا مالزی یا اروپا یا سوئیس است منتها چون اسلامی است. کاباره‌ها نباید برهنگی را زیاده از حد نشان دهند و شب‌ها باید زودتر ببندند! از این‌رو، گمان نکنید که نوع فکر اروپایی به‌طور کلی از ذهن همه ما رخت بر بسته است و همه کسانی که دست‌اندرکار جمهوری اسلامی هستند تصویر و تصور روشن و واضح و متمایزی از پیشرفت، مستقل از تفکر اروپایی، دارند. بنابر این، ضرورت دارد که در ایران به همت همه اندیشه‌ورزان، خودآگاهی تاریخی بیشتری نسبت به مفهوم پیشرفت پیدا کنیم و پیشرفت را با همه لوازم فلسفی و مفهومی و اعتقادی بشناسیم.

- دکتر غلامرضا جمشیدیها^۱

جمع‌بندی این است که ۱- پیشرفت، پیش از اینکه اقتصادی یا در حوزه دیگری باشد بیشتر فلسفی- تاریخی است. ۲- نظریات غربی درباره پیشرفت پس از جنگ اول و دوم جهانی به بن‌بست رسیده است. نکته دیگر هم آنکه به حسب دروسی که تدریس می‌کنم (نظریه‌های جامعه‌شناسی و متفکران اسلامی) به این نتیجه رسیدم که فکر تکامل پیشرفت اساساً فکر سده هجدهمی و اروپایی نیست بلکه هم در حوزه تمدن اسلامی مطرح بوده است و هم پیش از آن. از این‌رو، راه بررسی این ادعا هم این است که به منابعی مانند کتاب‌های ابن‌خلدون (۱۳۳۲-۱۴۰۶) و پیشتر سنت آگوستین (۳۵۴-۴۳۰) و تاریخ افلاطون رجوع کنیم و ببینیم که همه درباره درس‌هایی از تاریخ بحث می‌کنند و فقط مدل‌ها یا پاسخ‌هایی که داده‌اند متفاوت است. در کتاب ابن‌خلدون در جلد اول صفحه ۱۷۶ به این مطلب اشاره شده است. زیرا ابن‌خلدون هیات بطلمیوسی و ماوراء قمر را نفی می‌کند و می‌گوید این سیستم را قبول ندارد. شهید مرتضی مطهری هم در کتاب «آشنایی با قرآن» جلد ۸ در تفسیر سوره

^۱. استاد جامعه‌شناسی دانشگاه تهران

«طلاق» که نظریه هفت زمین را مطرح می‌کند این دو جهان‌شناسی بطلمیوسی و جدید را مطرح می‌کند.

در پاسخ به این سؤال که برای پیشرفت باید به چه راهی برویم باید بگویم که باید بر جامعه آرمانی‌مان تمرکز بیشتری کنیم. چون اگر هدف مشخص نباشد مسیرهای متفاوتی را خواهیم داشت.

- دکتر علی اصغر مصلح^۱

به نظر می‌رسد هنوز از چنبره نگاه پیشرفتی خارج نشده‌ایم؛ یعنی حتی اگر تاریخ تفکر اروپا را هم مرور کنیم هنوز در حد ادبیات بسترواره اروپا هم نرسیده‌ایم؛ مثلاً متفکرانی مانند یوهان گئورگ هامان (۱۷۳۰-۱۷۸۸) و یوهان گوتفرید هردر (۱۷۴۴-۱۸۰۳) و حتی کسی مانند شلینگ^۲، نحوه مخالفت‌شان با نظریه پیشرفتی که در سده هجدهم بوده است هنوز در ایران به آن التفاتی نشده است؛ یعنی نظریه پیشرفت، نظریه‌ای است که در سده بیستم از فریدریش نیچه (۱۸۴۴-۱۹۰۰) به بعد رنگ‌باخته است؛

۱. عضو هیات علمی گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی

۲. فریدریش ویلهلم یوزف فون شلینگ (Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling) (۱۷۷۵ - ۱۸۵۴) فیلسوف ایده‌آلیست آلمانی، عضو آکادمی علوم مونیخ، استاد دانشگاه‌های برلین، ینا و ارلانگن بود.

لااقل در حوزه فلسفه و تفکر هیچ متفکر قابل توجهی نداریم که مدافع نظریه پیشرفت باشد. این سخن مارتین هایدگر (۱۸۸۹-۱۹۷۶) خیلی مهم است که می‌گوید: «تا می‌گوییم پیشرفت باید میزان بیرونی داشته باشد اما مگر میزان بیرونی وجود دارد که بدان نگاه کنیم و مقایسه کنیم؟» به نظر می‌رسد امروزه، گفتمان پیشرفت، لازمه نسبت مرکز-پیرامونی اروپا با دیگر فرهنگ‌ها است که ادوارد سعید^۱، این را به خوبی مفهوم‌سازی کرده است؛ یعنی باید اقوام غیراروپایی، آینده خودشان را در اروپا می‌دیدند و با این نگاه بوده است که نظریه پیشرفت و فلسفه تاریخ با این شیوه شکل گرفته است. نکته‌ای که دکتر جمشیدی‌ها اشاره کردند به گمانم بیشتر از این قابل تأمل است. ما جز در تاریخ فرهنگ اروپا، نگاه خطی به تاریخ نداریم. همه فرهنگ‌های غیراروپایی، تغییر را دوری دیده‌اند و الگوی‌شان طبیعت بوده که از بهار شروع و دوباره به بهار ختم می‌شود؛ یعنی مبدائی دارد که دوباره به همان‌جا بازمی‌گردد. هیچ فرهنگی جز فرهنگ مدرن، نگاه خطی و پیشرفتی ندارد حتی در دنیای اسلام هم چنین نظری مطلقاً نداریم. نظرهای شاذی داریم که دکتر جمشیدیها به این‌خلدون اشاره کردند و آن

۱. ادوارد ودیع سعید (۱۹۳۵ در اورشلیم، فلسطین تحت سرپرستی بریتانیا - ۲۰۰۳ در نیویورک) نظریه‌پرداز ادبی، منتقد فرهنگی و فعال سیاسی فلسطینی - آمریکایی است. وی در دانشگاه‌های هاروارد و پرینستون درس خوانده بود و پروفیسور زبان انگلیسی و ادبیات تطبیقی در دانشگاه کلمبیا بود.

هم هیچ‌گاه به نظریه رایج تبدیل نشده است. ابن‌خلدون هیچ‌گاه به سنت تبدیل نشده و شاید تحت تأثیر غرب دنیای اسلام است که اندکی به نظریه عمران نزدیک شده است. به‌گمانم اگر می‌خواهیم در ایران به پیشرفت پردازیم باید ریشه‌ای‌تر باشد؛ یعنی اگر پذیرفتیم که پیشرفت حاصل شد و تابع تلقی انسان مدرن شدیم این تلقی را مورد سؤال قرار دهیم. ما تا گفته‌ایم که پیشرفت می‌خواهیم از فرهنگ دیگری که شکل گرفته تبعیت کرده‌ایم و به اقتضای زیستن در این عالم در پشت آن راه افتاده‌ایم. بنابراین، به‌نظر می‌رسد که به نکته خیلی خوبی اشاره شده است. بدون نظر به بنیان شکل‌گیری این نظریه در تمدن اروپایی شاید راه‌هایی که طی می‌کنیم از روی بصیرت نباشد.

– حجت‌الاسلام احمد آکوچکیان^۱

ما با ماتریسی سه‌ضلعی روبه‌رو هستیم. از سویی در تحلیل تاریخ فکر ترقی از جمله در غرب که به‌دنبال گذار انتقادی هستیم تا به تاریخ خودبنیاد و خودویژه‌ای در فکر ترقی جهان اسلامی- ایرانی برسیم طبیعتاً به‌دنبال تحلیل مؤلفه‌ها و شاخص‌ها و نیز تحلیل علیت‌های معرفتی و سپس

^۱. رییس مرکز تحقیقات استراتژیک توسعه (رشد)

گفتمانی و مدیریتی هستیم. از سوی دیگر، آنچه در سده‌های هجده و نوزده و اوایل سده بیستم اتفاق افتاد تنها مکتب اثبات‌گرایی نبوده است. دو مکتب پیوسته داریم، تفسیرگرایی که ديلتای و وبر به میان آورده‌اند که در مقابل مکتب اثبات‌گرایی است که معتقد به مؤلفه‌هایی مانند تمایز بین علوم انسانی و علوم طبیعی است یا اینکه واقعیت خارج از انسان وجود ندارد یا اصالت با فهم و ذهن انسانی است. سومین اتفاق در سده‌های هجده و نوزده در فلسفه جدید غرب، مکتب انتقادی است با کسانی مانند زیگموند فروید، تئودور آدورنو، هربرت مارکوزه و یورگن هابرماس که طبیعتاً این مکتب نیز نوعی ترکیب بین دو نظریه تحصلی و پارادایم تفسیری است که به‌عنوان مثال، ترکیب قوانین تفریدی را با قوانین عام اثبات‌گرایی یا ترکیب اصلاحات اراده آزاد که در مکتب تفسیری است با جبریت تحصلی از ثمرات آن است. این مکتب از سویی به اصل مشاهده و تجربه اعتقاد دارد اما از سوی دیگر، معتقد به جهان انسانی و جهان اجتماعی است. پس در همان دوره فلسفه جدید، سه مکتب داریم؛ سه ضرب در دو. از سوی دیگر با گفتمان انتقادی به غرب در این سال‌ها به چه نتیجه‌ای رسیده‌ایم؟ ضمن اینکه ما در جهان اسلامی- ایرانی زندگی می‌کنیم که دستکم دو منبع هویتی خودویژه داریم، اما چندین دهه است که با توهین صرف به غرب تصور می‌کنیم با دور راندن غرب و هر آنچه رخ داده است بد است و آنچه

متاع ما می‌تواند باشد به‌منزله متاع بهینه‌ای معرفی کنیم. در تجربه غرب و در همان دوره سده‌های جدید، نیمه خالی و نیمه پر لیوان داریم. در حوزه مکتب تحصلی، دستکم ۶۰ درصد از نقدها در جای خویش محفوظ است اما نفس اینکه خوش‌بینی و سرنوشت بشر، ورود اندیشه ترقی به فلسفه، چیزی که نزدیک به ۴۰ سال از انقلاب اسلامی گذشته. اما فلسفه ما هنوز متکی به نوعی فلسفه صدرايي مفهوم‌نگرِ خالی از نگاه گزاره‌نگر است و نتوانسته‌ایم به حوزه تدوین گزاره‌های توسعه‌ای و پیشرفت‌نگر برسیم؛ یعنی هنوز اندیشه ترقی، وارد حوزه فلسفه نشده است و فلسفه مضاف در دوران طفولیت خودش به سر می‌برد.

موضوع گفتمان‌سازی توسعه‌ای یا ایده برآمده تمدن‌نگر همچنان تفکر اثیری به تفکر نظری ما حاکم است. همچنان ۹۵ درصد از دروس حوزه‌های ما ربطی به مسایل جمهوری اسلامی ندارد؛ فقه ما هم به همین وضع را دارد. رویکرد تمدن‌نگر و وارد کردن مقوله زمان در نظریه پیشرفت، اتفاق فوق‌العاده خجسته‌ای است که در تفکر همان دوره سده‌های جدید فلسفه غرب اتفاق افتاده است. ما با دورباش به آنها چه اتفاقی را مدیریت کرده‌ایم؟ پوزیتیویسمی که امروز در کشور ما در صف نخبگان اندیشه‌ای و حاکمیتی حاکم است از پوزیتیویسم ناخودآگاه اتفاق افتاده در غرب به‌شدت تندتر و صلب‌تر و ناپذیراتر برای تغییر است.

اتصال نظر به اقدام: چگونه از پارادایم به سطح نظریه، مدل مفهومی و مدل عملیاتی می‌رسیم؟ ۴۰ سال از انقلاب گذشت. در این راستا مرکز الگو با شش کنفرانسی که برگزار کرده است چه میزان معرفتی را معرفی کرده است که از حوزه پارادایم وارد حوزه مدیریت عملیاتی شود؟ این اتفاق را در تجربه اولیه قابل نقد در اندیشه فلسفی غرب جدید داشته‌ایم؛ یا در موضوع گذار به حوزه‌های تخصصی علوم، فقه، فلسفه و کلام ما همچنان فقه، فلسفه و کلام پیشرفت نیست. در دوره‌ای مسئولی از وزارت علوم می‌فرمود که ۲۰۰ بین‌رشته‌ای ایجاد کرده‌ایم اما کدام بین‌رشته‌ای پاسخگوی مسایل نظام جمهوری اسلامی ایران است؟ این اتفاقات، قسمت پر لیوان تجربه فلسفه جدید در غرب است که باید هر دو را دید و ضلع سوم ماتریس را در آن دو ضلع دیگر ضرب کرد. با این نگرش، انتقاد اول من این است که چهارچوب تحصلی شما بسیار قابل نقد و ضعیف است و برای اینکه بتوانیم از این چهارچوبه نقد به سمت تحلیل برویم چه باید بکنیم؟ با صرف دورباش گفتن به تجربه غرب در این سال‌ها برای ما روش‌شناسی رخ نداده است. دومین انتقاد بنده این است که ما مؤلفه‌های لابه‌شرط پوزیتیویسم را در تجربه غرب داریم که نمونه‌هایی از آن را فهرست کردم. این مؤلفه‌های لابه-شرط را نیز ما باید بدانیم. اتفاقی در غرب افتاده است. این اتفاق را با دورباش گفتن به کلیت تجربه غرب در گام اول، خودمان را از بازخوانی آن

محروم می‌کنیم و به‌همین دلیل ناگهان از دوره صرفِ فردنگارِ اثیری لاهوتی‌نگر به دین، وارد دوره پوزیتیویسم بسیار پیچیده‌تری شده‌ایم؛ هم در حوزه‌های علمیه و هم دانشگاه‌ها و هم مدیریت علمی ملی؛ اما این وسط خالی است.

سوم آنکه ما می‌خواهیم به‌سمت پایه معرفت‌شناسانه‌ای برویم و از شما به‌عنوان استاد فلسفه انتظار داریم که به ما درس منطقِ گذار به فهم پیشرفت بگویید. اینکه این نوع نگرش تحلیلی غرب به پیشرفت چگونه می‌تواند چارچوبه پارادایمی معرفت‌شناسانه‌ای فراهم کند؟ مثلاً با چه نمونه‌هایی.

عرصه نسبت نظر با اقدام چیست؟ این تجربه در آنجا اتفاق افتاده است و ما باید آن را در حوزه معرفت‌شناختی خودمان نشان بدهیم. چه کسی این کار را در این سال‌ها کرده است؟ بزرگان، داعیه‌های زیادی داشته‌اند اما بیشتر ادبیات تغییر کرده است.

به‌نظر بنده اندیشه ترقی باید وارد فلسفه شود. این یک توصیه معرفت‌شناسانه جدی است، آیا این کار را کرده‌ایم یا نه؟ شاگرد شما جهت استحضار می‌گوید که دید شما به تاریخ فلسفه برای چندین سال پیش است؛ یعنی اتفاقات چند دهه اخیر در حوزه فلسفه غرب و در بازخوانی‌هایی که شاگردهای خود شما کرده‌اند از آنها فاصله گرفته‌اید. آن قدر استادان ارجمند، درگیری‌های اجرایی دارند که اساساً از همین اقداماتی که در جمع

خود شما اتفاق می‌افتد فاصله گرفته‌اید. نکته اینجا است که خود استاد محترم مثلاً در شورای تحول علوم انسانی یا در جاهای دیگر چه میزان کمک کرده‌اند که فکر ترقی وارد تفکر فلسفی و فقه ما شود؟

گفتمان‌سازی: چه میزان کمک کرده‌ایم که گفتمان تغییر اتفاق بیفتد؟ همچنان کسانی مانند قیصر امین‌پور، سهراب سپهری، حسن حسینی، ابراهیم حاتمی‌کیا در زبان، گزارش تحول قصه خودشان را دارند و ما از گفتمان تحول می‌گوییم و زبان ما به شدت صلب و دشوار است. ببینید جناح‌ها چه ادبیاتی را در برابر هم به کار می‌برند. واژه گفتمان را در گزارش‌های مان به کار می‌بریم اما در عملکرد گفتمان‌سازمان به شدت فاصله داریم.

ما از استادی که در فلسفه غرب ورود می‌کنند توقع پیشنهاد روش‌شناسی داریم. شهید صدر^۱ چرا همچنان تنها است؟ چرا همچنان منطق استنتاجی او تکمیل نشده است؟ چه تعداد پژوهشگر از فقه نظام‌سازی گفت‌وگو می‌کنند؟ آیا مرکز الگو نباید این پایه‌ها را تولید کند؟ گزارشی که به منزله پیش‌نویس سند الگو است، نتیجه شش سال تلاش شما است که مبانی آن

۱. سید محمدباقر صدر (زاده ۱۳۱۳ / ۱۳۵۳ قمری) - درگذشته ۱۳۵۹ / ۱۴۰۰ قمری)) فقیه شیعه و فعال سیاسی عراقی بود. که گاه به شهید خامس نیز لقب گرفته است.

تنها فهرست عناوین است اما نسبت آن با حوزه اقدام و عمل توسعه‌ای چطور است؟ نسبت این مبانی و آرمان‌ها با حوزه افق‌ها زیاد است. تاریخ‌شناسی اندیشه پیشرفت در فهم پیشرفت‌پژوهی به‌شدت خالی است. از جناب استاد فلسفه خودمان توقع داریم به ما این نوع نگرش را بیاموزند. این نوع نگرش، انتقادی نیست، دورباش است. اما امروز به‌شدت در حوزه تفکر پیشرفت‌پژوهی نیاز به فهم تاریخی داریم. این نوع نگرش تاریخی دورباش گفتن، دانشجوی شما را توانمند نمی‌کند که در اولین گام در حوزه معرفت‌شناسی پیشرفت، «السعاده و الاسعاد» چرا همچنان از ابوالحسن عامری نیشابوری^۱ مغفول است؟ که نظریه سی دی پولار در کتاب «اندیشه ترقی» را مطرح کنیم؟ به این بینش پولار در اینجا نیاز نداریم. ما می‌خواهیم به ما کمک کنید خودمان تاریخ‌شناسی پیدا کنیم که بگوییم ما با تاریخ معرفت پیشرفت خودمان چه بکنیم.

- دکتر سیدمهدی سیدی^۲

۱. ابوالحسن محمد بن یوسف عامری (به عربی: أبو الحسن محمد ابن یوسف العامری) فیلسوف، منطق‌دان و دانشمند معروف در سده چهارم هجری بود. ابوالحسن عامری از جمله مهم‌ترین فیلسوفانی است که در فاصله زمانی میان فارابی و ابن‌سینا می‌زیسته‌است.

۲. عضو هیات علمی پژوهشگاه ملی مهندسی ژنتیک و زیست فناوری

من زیست‌شناسی توسعه خوانده‌ام، از این‌رو این بحث برای من خیلی مفید بود. نگاه من به صحبت‌های شما، نگاهی طبیعی است. بنابراین، دو نکته را عرض می‌کنم. در طبیعت، در سلول، مولکول، کلروپلاست، میتوکندری و غیره قانون‌هایی داریم که این قانون‌ها دارند اجرا می‌شوند و ما آنها را داریم آرام آرام می‌شناسیم؛ یعنی ما کشف کنیم که کار بزرگی هم هست اما در جامعه باید ایجاد کنیم. در آنجا ایجاد شده و می‌شناسیم اما در جامعه باید بتوانیم ایجاد کنیم. این ایجاد چون توسط ما صورت می‌گیرد و عقل ما در هر زمان نسبت به بعد ممکن است ناقص باشد. بنابراین، هر زمان نقد وارد است و نقد هم درست است زیرا اندیشه جدید وارد شده و تراوشات مغز بشر ورود می‌کند و این رسوبات باعث می‌شود که ما هیچ وقت نتوانیم به جامعه آرمانی دست پیدا کنیم. یکی از نمودهای همین نظریه پیشرفت یا ترقی که همین الان هم گلولی ما را گرفته است حقوق بشر است. غربی‌ها به چیزهایی حقوق بشر گفته‌اند و چون ما آنها را نداریم باید هر سال در سازمان ملل توبیخ شویم. در عید، باراک اوباما رییس جمهور ایالات متحده آمریکا، به کوبا رفت سپس دو رییس‌جمهور با هم ایستادند و خبرنگارها مصاحبه می‌کردند. یکی از خبرنگاران معروف آمریکایی از فیدل کاسترو رهبر انقلاب کوبا، پرسید که شما حقوق بشر را رعایت نمی‌کنید. کاسترو گفت که حقوق بشر ۶۰ شاخص دارد که هیچ کشوری در دنیا اساساً

نمی‌تواند آنها رعایت کند. ثانیاً چند مثال زد. گفت یک نفر در کوبا نیست که بخواهد حتی در بالای کوه زایمان کند که ما او را نیاوریم و در بیمارستان مناسبی زایمان نکند یا هیچ کس در کوبا نیست که آموزش بخواهد اما ما به او آموزش ندهیم اما آیا این دو در آمریکا وجود دارد؟ این دو از اولین چیزهایی است که آمریکایی‌ها ندارند پس شما ناقض حقوق بشر هستید.

- حجت‌الاسلام والمسلمین علی ذوعلم^۱

امروز در جامعه ما، نگاه به پیشرفت از نگاهی که باید باشد خیلی دور است. در واقع، اگر در این بحث‌ها چاره‌اندیشی نکنیم که چگونه باید نگاهی اجماعی ایجاد کرد این بحث‌ها به‌منزله پیشینه فلسفی در اینجا خواهد ماند و قبلاً هم وجود داشته است. گمان می‌کنم در کنار فهم تاریخی، بیشتر به فهم فلسفی نیاز داریم چون دلیلی ندارد که لزوماً در روش فهم دنباله‌روی غرب باشیم یا از آنها یاد بگیریم. اتفاقاً شاید مشکل کار همین باشد که در نگاه به پیشرفت سه و چهار رویکرد هست که تنقیح و بحث نشده است.

۱. رییس پژوهشکده فرهنگ و مطالعات اجتماعی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

رویکرد اول که زمانی در کشور ما هم غلبه داشت این بود که مفهوم پیشرفت، همانی است که غرب می‌گوید و ما باید از آن تبعیت کنیم تا به پیشرفت برسیم مثل همان کسانی که اسم بردید. نگاه دوم این است که همان پیشرفت غربی، پیشرفت است اما می‌توان آن را بومی کرد یعنی همان نگاه مالزی و دبلیو. رویکرد سوم این است که همان پیشرفت غربی، درست است ولی نه تنها بومی‌سازی بلکه آن را باید اسلامی‌سازی هم کنیم ولی باز پیشرفت همان برج و هواپیما و اینترنت و غیره است که ما الآن با چنین نگاهی مواجه هستیم و منظومه بسیاری از بحث‌ها، بومی‌سازی بیشتر از مالزی است. اما اتفاقی در ایران افتاد. نگاه حضرت امام (ره) اساساً این بود که ما به غرب کاری نداریم یعنی نه اینکه نمی‌شناسیم یا استفاده نمی‌کنیم یا تجربه‌ها را نمی‌گیریم بلکه مبنای فلسفی خودمان را مستقل بنا می‌گذاریم؛ یعنی اگر غرب نبود ما نباید به پیشرفت فکر می‌کردیم؟ مگر اسلام از غرب آمده است؟ نگاه امام (ره) به غرب این بود که وقتی وارد فرانسه شدند وقتی از پاریس عبور می‌کردند کسی که کنار امام (ره) بود برای امام (ره) شهر را توضیح می‌داد اما امام (ره) همان‌طوری که از کنار برج ایفل می‌گذشتند حتی نگاه نکردند بلکه نیم‌نگاهی کردند و گفتند این! این که مشتی آهن‌پاره است! یعنی نگاه امام (ره) این بود که غرب واقعاً عقب‌مانده است؛ یعنی شاخص‌هایی که ما برای پیشرفت داریم اصلاً در

غرب نیست؛ بحران خانواده، بحران هویت، بحران محیط‌زیست و غیره، شاهد آن است. اگر این دو نگاه سوم و چهارم را بتوانیم به بحث بگذاریم به- قدری حل می‌شود؛ یعنی می‌توان گفت که جامعه ما تقریباً از نگاه اول عبور کرده است و امروز دیگر کسی نمی‌گوید که باید از غرب پیروی کنیم. نگاه دوم (مالزی و دبی) خیلی نقد شده است و تجربه هم نشان داد که آنها موفق نبوده‌اند. ما اکنون نگاهمان، نگاه سوم است و اگر گفته می‌شد عرفان یا کلام یا فقه ما فقه پیشرفت نیست از آنجا است که در نگاه سوم جای دارد یعنی باز در پس ذهن، این جای دارد که پیشرفت همین است که به ما قدرت نظام‌سازی و تولید علم بدهد و مسایل امروز ما را حل کند. بنابراین می‌گوییم فقه ما فقه پیشرفت نیست اما فقه ما فقه پیشرفت هست اما فقهای ما در مساله‌شناسی با آنچه نیاز ما است هماهنگ نیستند و به نظرم این نگاه باید تنقیح شود. نگاه حضرت امام (ره) در پیش از انقلاب اسلامی این است که ما را عقب نگه داشته‌اند. مرحوم شهید مطهری در مقدمه «عدل الهی» می‌گوید مسئله من انحطاط مسلمین است! یعنی برای متفکران اصیل ما که در ذهن خودشان، استقلال فلسفی عمیق علمی و فکری داشته‌اند عقب‌ماندگی، مسئله‌ای جدی بوده است؛ و اساساً ممکن است به این نگاه برسیم که اسلام آمده است که ما را از عقب‌ماندگی نجات دهد؛ منتها با چه شاخص‌هایی؟ پیشرفت چیست؟ پیش‌برنده چیست؟ چه

چیزی باید پیش رود؟ اگر از نکات آخر جنابعالی شروع می‌کردیم و اجماع یا راهکاری پیدا می‌شد که در همان مجامع بتواند این نگاه به پیشرفت بازسازی شود خیلی مورد نیاز امروز ما است که بعد از شش سال هم هنوز بر سر این نقطه بحث داریم.

– دکتر هدایت الله فهمی^۱

با توجه به بحث‌هایی که مطرح شد معیارهای ما کدام است. معیارها می‌توانند مادی یا معنوی باشند و اگر تأکید جناب‌عالی بر معیارهای معنوی باشد آنها نیز مابه‌ازایی در دنیای مادی دارد یعنی نمی‌توان کسی را به چیزی احاله دهیم که مابه‌ازایی ندارد و بنابراین وقتی تفکری را بازگشایی می‌کنیم در مقابل آن، راه‌حل‌ها و معیارها و شاخص‌هایی باید عرضه شود. نگاه بنده، صفرویکی نیست بلکه فازی است یعنی فلسفه غرب علی‌رغم جنبه‌های مثبت، دارای جنبه‌های منفی هم هست که باید با فهم و درکی که از مساله داریم جنبه‌های مثبت آن را بگیریم. سؤال این است که پوزیتیویسم در تمام عرصه‌های خود به تاریخ سپرده شده است؟ و دیگر حداقل در علوم تجربی کاربردی ندارد؟ اگر بخواهیم از نظر فیلسوف‌های

۱. مشاور اندیشکده آب، محیط‌زیست، امنیت غذایی و منابع طبیعی مرکز الگو

معاصرتر مثل پوپر به قضیه نگاه کنید بحث‌های جناب‌عالی در برابر نظریه ابطال‌گرایی چگونه می‌شود؟ بهتر بود فرصتی می‌شد تا درباره این بحث بیشتری کرد.

در فلسفه اسلامی هم فلسفه مشائیون بر پایه عقل خودبنیان است و تا حدود زیادی نیز تجربه‌گرا است. چگونه است که در فلسفه اسلامی ما، این فلسفه نتوانست و در دوره‌ای با جزم‌اندیشی خاص (دوره امام محمد غزالی) از گردونه علم خارج شد؟ آیا این نمی‌تواند پایه‌های فلسفه‌ای را بنیاد گذارد که روی آن حساب باز کنیم تا بیشتر به ستاره‌های نادری که در فلسفه اسلامی مثل شیخ شهاب‌الدین یحیی سهروردی یا شیخ رومی که اینها نیز بیشتر مترجمان اندیشه‌های یونان بوده‌اند تکیه کنیم.

- دکتر غلامعلی حداد عادل

دوستان کمتر سؤال کردند و بیشتر نظرشان را بیان کردند که برای بنده نیز مفید بود. البته قصد بنده این نبود که درباره همه ابعاد و جوانب مفهوم پیشرفت صحبت کنم و نسخه‌ای برای آینده عرضه کنم بلکه می‌خواستم خودآگاهی و حساسیت بیشتری ایجاد کنم که بدانیم منظور از پیشرفت چیست و بدانیم وقتی متفکر اروپایی در سده نوزدهم وقتی از پیشرفت صحبت می‌کرد می‌دانست که از چه سخن می‌گوید و می‌دانست که این

مسیر به چه دلیل در نظر او رو به پیش است. ما نیز باید در مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت پیشرفت را تعریف کنیم و تبیین کنیم که اگر چگونه شویم پیشرفته هستیم. کسی نمی‌تواند با پیشرفت مخالفت کند. هر آدم عاقلی به دنبال پیشرفت و ارتقا است ولی باید مشخص شود که کدام فکر و مبنا و کدام معیار مبین پیشرفت ماست؟ به نظر من، این واجب‌ترین وظیفه است. سخن من احساسی و عاطفی نبود و قصد نداشتم احساسات مخالف تمدن غربی را در مخاطبان خود برانگیزم، چون با عده‌ای جوان صحبت نمی‌کنم که بخواهم احساسات ایشان را برانگیزم بلکه می‌خواستم بگویم که در دوره‌ای از تاریخ در دنیا چنین اتفاق افتاده است و حال باید بدانیم که تکلیف ما در برابر آن چیست. آیا آن را قبول داریم؟ اگر قبول داریم، آن را اثبات می‌کنیم در همان مسیر حرکت می‌کنیم اما اگر نقد داریم آن نقد را مطرح کنیم. مثلاً هسته اصلی سخن کنت همان است که در قانون مراحل سه‌گانه‌اش می‌گوید. او می‌گوید اعتقاد به خدا خاص دوران کودکی و نادانی و جهالت بشر است. سوال این است که اما آیا می‌توانیم نگرشی را به جوان‌های خودمان عرضه کنیم که هم‌زمان هم به تجربه آزمایشگاه اهمیت بدهند و هم به خدا معتقد باشند. آیا چیزی به نام فلسفه هم هست که این دو را به هم اتصال دهد. ما باید به این سمت حرکت کنیم. بیشترین نقد در سخنان استاد آکوچکیان بود. بنده در این سخنرانی

قصد نداشته‌ام که بگویم از غرب پیروی کنیم یا نکنیم بلکه می‌خواهم بگویم هر کاری می‌کنیم باید آگاهانه و دانسته باشد. ایشان می‌گوید ما اندیشه ترقی را وارد فلسفه نکرده‌ایم، اما بنده می‌گویم که اساساً اندیشه ترقی چیست که وارد فلسفه شود، زیرا ممکن است چیزی که جناب‌عالی ترقی می‌دانید بنده ترقی ندانم. باید بنشینیم و بحث کنیم که به چه دلیل شما آن را ترقی می‌دانید و من نمی‌دانم. اما اینکه اندیشه ترقی وارد فلسفه شده یا فلسفه صدرایی هنوز بر اذهان حاکم است یا گزاره‌ای نشده است و مسایل دیگری است که درباره همه اینها باید بحث شود.

پایان