

فکر و بیان لازمه تحقیقات علمی است. هرگاه ملاصدرا هم به این شدت برده‌بوشی می‌کرد، هدف تهمت و سوءظن و حتی فتوای کفر واقع نمی‌شد. و در رساله سه اصل بر مدعیان خود نمی‌تاخت و در گوشه دهکده‌یی در به روی اغیار نمی‌بست و سالها در کنج عزلت به تفکر و ریاضت نمی‌نشست و شاهکارهای جاویدانی به دنیای علم عرضه نمی‌داشت...»<sup>۱</sup>

اقبال لاهوری درباره گوینو می‌گوید:

«گوینو (Gobineau) نوشته است که صدرالدین به احیاء نظام ابوعلی سینا همت گمارد، ولی گوینو از این نکته غافل مانده است که صدرالدین با مفهوم اتحاد عاقل و معقول، فکر ایرانی را که به سوی یک‌گرایی سیر می‌کرد به کمال رسانید و از این گذشته نظریات او، مبنای فکری آیین بابی گردید.»

پس از صدرالدین، فلسفه ایرانی، با ترك آیین نو افلاطونی به ملاهادی سبزواری به فلسفه اصیل افلاطون روی آورد. نماینده بزرگ این گرایش جدید، ملاهادی سبزواری است (متوفی در سال ۱۲۹۸ هجری).

به عقیده بعضی از ایرانیان، سبزواری بزرگترین متفکر عصر اخیر ایران است، بنابراین بررسی فلسفه او برای شناخت نحوه تفکر اخیر ایران لازم است، محض این منظور کتاب «اسرارالحکیم» او را مورد تحلیل قرار می‌دهیم. در تعالیم فلسفی سبزواری به سه مفهوم اساسی که با فلسفه ایران اسلامی پیوند گسست‌ناپذیر دارد بر می‌خوریم:

۱. مفهوم وحدت مطلق حقیقت یا حق یا ذات وجود که «نور» نام گرفته است.
  ۲. مفهوم تکامل که در آیین زرتشت در ضمن موضوع سرنوشت نفس انسانی به صورتی مبهم آمده و در آثار افلاطون و صوفیان با تفصیل و نظم بیان شده است.
  ۳. مفهوم واسطه‌یی که حقیقت را با امور غیرحقیقی مرتبط می‌کند.
- ... در ایران جریان انتقال، از نظام نو افلاطونی به نظام افلاطون، با فلسفه ملاهادی سبزواری به پایان رسید، زیرا این حکیم صریحاً از قبول نظریه فیض سرباز زد و به مفهوم افلاطونی حقیقت یا «حق» گرایید. فلسفه سبزواری مانند فلسفه‌های اسلاف او، سخت با دین آمیخته است. در هر جامعه‌یی که به علوم طبیعی راهی ندانسته باشد، یا مورد توجه قرار نگیرد، تعقل فلسفی سرانجام مجذوب دین می‌شود. در این گونه جامعه‌ها، نخست مفهوم علت طبیعی یعنی مجموع شرایط مقدم به یک نمود، از اهمیت می‌افتد و مفهوم

علت فوق طبیعی رواج می‌یابد و سپس علت فوق طبیعی به صورت علت دینی محض یعنی در اراده متشخص (خدا) در می‌آید. شاید آمیختگی فلسفه ایران با دین نیز به همین دلیل باشد.

بنا به جهان بینی سبزواری، عقل دو وجه دارد:

۱. عقل نظری، که موضوع آن فلسفه و ریاضیات است.

۲. عقل عملی که موضوع آن فن تدبیر منزل و فن سیاست و جز اینهاست.

فلسفه، شناختی است درباره آغاز و انجام اشیاء و نفس، و نیز قانون خدا که همانا دین است، برای آنکه اصل اشیاء را فهم کنیم، باید نمودهای گوناگون جهان را مورد تحلیل دقیق قرار دهیم، چنین تحلیلی به ما نشان می‌دهد که سه اصل اولی وجود دارند:

۱. وجود یا نبود یا نور، ۲. ماهیت یا نمود یا ظل، ۳. عدم یا ناپبود یا ظلمت.

... سبزواری در موضوع روانشناسی اساساً از ابن سینا پیروی کرد؛ ولی روانشناسی او کاملتر و منظم‌تر از روانشناسی ابن سیناست و انواع نفس را چنین طبقه‌بندی کرده است:

نفس: الف نفس سماوی. ب: نفس ارضی: که از زمین نشأت می‌گیرد مانند: ۱. نفس نباتی، ۲. نفس حیوانی، ۳. نفس انسانی. قوای نفس نباتی عبارتند از: ۱. قوه غذایی<sup>۱</sup> برای بقاء فرد، ۲. قوه نامیه<sup>۲</sup> برای کمال فرد، ۳. قوه مولده<sup>۳</sup> برای بقاء نوع، قوای نفس حیوانی عبارتست از: ۱. حواس ظاهری، ۲. حواس باطنی، ۳. قدرت تحرک<sup>۴</sup>...

صدرالمتالهین در سیصدسال پیش، همان موقعی که دکارت راه حرکت در جوهر جدیدی در علم، به روی دنیا باز می‌کرد، همان زمانی که نهصد سال بود، فلاسفه اسلام، فلسفه ارسطو را مانند وحی آسمانی می‌دانستند، همان هنگامی که بنیان فلسفه مشاء که روی استدلال عقلی قرار داشت، هنوز مانند کوه بولادین پابرجا و استوار بود... در همان موقع، صدرالمتالهین.. برخلاف ارسطو، فارابی و بوعلی قیام کرد... فلسفه مشاء، یعنی فلسفه ارسطو و ابن سینا، را کاملاً فرا گرفت و در فلسفه اشراق بصیرت کامل به دست آورد... و گفت: «جوهر عالم طبیعت، دایماً در حرکت و تغییر و

۱. نیروی تغذیه

۲. نیروی بالنده و نموکننده

۳. نیروی تولیدمثل

۴. سیر فلسفه در ایران، اقبال لاهوری، ترجمه آریان پور، ص ۱۲۲ به بعد.

تجدد است و این حرکت لازمه ذات جوهر این عالم است و هرگز از آن منفک نمی‌شود. «  
 به نظر او مبدأ عالم، جسم طبیعی (مرکب از هیولی و صورت است) و این جسم طبیعی خواه به صورت جماد و خواه به صورت گیاه و خواه به صورت حیوان و غیره همیشه در حرکت و تغییر است و در عالم طبیعت و ماده، سکون و ثبات وجود ندارد...<sup>۱</sup>  
 ملاصدرا که مردی شیمی مذهب بود از حرکت در جوهر، چنین نتیجه گرفت که علی‌رغم تشخیص این سینا و دیگر متفکرین مادی، عالم «قدیم» نیست بلکه حادث است و هر لحظه در تجدد و انقضاست، دیگر اینکه روح انسان با بدن حادث می‌شود و بعداً مُجرد می‌شود و باقی می‌ماند. علاوه بر این مُلاً به نظر خود با اثبات حرکت جوهری، معاد جسمانی را که مورد قبول معتزله و ابن سینا نبود به ثبوت رسانید. همانطور که هانری گزین متفکر و دانشمند فرانسوی ضمن بحث در پیرامون فلسفه معاد ملاصدرا متذکر شده است، بین نظریه تطوّر ملاصدرا، با نظریه تطوّر که امروز در اروپا به صورت يك اعتقاد درآمده است اختلاف بسیار وجود دارد. به نظر ملاصدرا برای درک ماهیت جسم، باید مفهوم جسم را از عنصر بسیط آغاز کرد و تبدلات پیاپی آن را از مرتبه جماد به نبات و سپس حیوان و بعد جسم زنده ناطق که قادر به فهم حقایق معنوی می‌باشد، در نظر گرفت. بنابراین تحرك عالم در نظر ملاصدرا و تمام متفکران دیگر، که مانند او فکر می‌کنند تحرك يك عالم در حال تطوّر (به معنی جدید) نیست بلکه تحرك يك عالم در حال صعود و ارتقا است یا به قول «گزین» گذشته پشت سر ما نیست بلکه زیربای ماست...<sup>۲</sup>  
 برای آنکه خوانندگان به اختلاف عظیمی که بین جهان بینی ملاصدرا با علمای مادی از جمله انیشتن وجود دارد واقف گردند جمله‌یی چند از گفته‌های او را نقل می‌کنیم:

دکتر هرمانز، چندماه قبل از مرگ انیشتن ضمن مصاحبه‌یی از او نظر انیشتن پرسید: «به نظرم شما يك وقت گفته بودید قانون کلی عالم را می‌توان خدا نامید. انیشتن گفت: شما مطلقاً مختارید هر قدرتی را که بدان ایمان دارید خدا بنامید. من نمی‌توانم هیچگونه عقیده خداپرستی را که براساس نرس از زندگی یا ترس از مرگ و یا ایمان کورکورانه متکی باشد بپذیرم. من نمی‌توانم به شما ثابت کنم که خدایی نیست، اما اگر هم از وجود او صحبت کنم دروغگو خواهم بود.  
 ... از او پرسیدند آیا چیزی هست که انسان بتواند بدان ایمان داشته باشد، انیشتن

۱. دو فیلسوف شرق و غرب (صدرالمالکین و انیشتین)، اثر راند، ص ۴۸ به بعد.

۲. مقام ملاصدرا، به قلم هانری کرین، ترجمه دکتر صدر، ص ۲۲ به بعد.

گفت: «مسلماً. من به برادری افراد و یگانگی انسان، ایمان دارم...»<sup>۱</sup>  
 از آنچه گذشت دیدیم که پس از مرگ میرداماد، ملاصدرا به پیروی از روش استاد خود کوشید میان حکمت، عرفان، کلام و ظاهر شرع یعنی قرآن و حدیث، سازشی نسبی ایجاد کند، با این حال ملاصدرا و همفکران او، همواره با روحانیان قشری در نبرد بودند. ملاها و روحانیان، در اواخر دوره صفویه یعنی در عصر انحطاط اجتماعی، اقتصادی و فکری ایرانیان، قدرت و نیروی فوق‌العاده‌یی کسب کردند و در مقابل جنبش فکری بسیار ضعیفی که از دوره ملاصدرا پیدا شده بود به سختی پایداری می‌کردند. حتی مرد دانشمندی چون شیخ بهاء‌الدین عاملی چون مرد علم و عمل بود مناسبات خوبی با مردانی چون مجلسی و فیض‌الله تفرشی نداشت.

از کارهای عملی این مرد دانشمند، شمع‌ی بود که او در تون حمامی در اصفهان قرار داد و از برکت حرارت این شمع، قرن‌ها حمام گرم بود، می‌گویند تنی چند از علمای انگلستان، برای کشف این معما به اصفهان آمدند و پس از شکافتن زمین به مخزنی سنگی رسیدند که زیر آن شمع کوچکی مشتعل بود. دانشمندان شمع را همراه خود بردند که از راز آن باخبر شوند ولی به کشف اسرار آن توفیق نیافتند، متارجمان اصفهان، و گنبد مسجد شاه اصفهان را نیز منسوب به شیخ بهائی می‌دانند...

برای آنکه پژوهندگان، از میزان مخالفت مردم عامی، با علوم عقلی آگاهی یابند وقف‌نامه مدرسه مریم بیگم را نقل می‌کنیم:

مخالفت با علوم عقلی در مدرسه مریم بیگم که آنرا مریم بیگم، دختر شاه صفی در سال ۱۱۱۵ هجری بنا، و وقف کرده بود، وقف‌نامه‌یی وجود دارد که مطالعه آن برای آشنا شدن با سیر علوم و افکار در اواخر عهد صفویه، خالی از فایده نیست، اینک قسمتی از وقف‌نامه:

«... باید سکنه مدرسه مذکوره مشغول تحصیل علوم دینی که قفه و حدیث و تفسیر و مقدمات آنهاست و صالح و متقی و برهیزگار و از اهل قناعت باشند، و از زمرة ارباب بطالت و کسالت و شرارت نبوده حجرة خود را معطل و مقفل نگذارند بلکه شب و روز، در حجرة خود به مباحثه و به مطالعه و عبادت مشغول باشند و اگر يك سال بر احدی بگذرد که ترقی، در حال او به حسب علم و عمل حاصل نشده باشد یا مظنون مدرس بود که قابل ترقی نیست، از مدرسه اخراج نمایند و جماعتی که در عرض يك سال در علم و

عمل ترقی کنند یا مظنون شود قابلیت و ترقی ایشان، باید که زیاده از پنج سال در آن مدرسه ساکن نشوند... بر مُدَرِّس آنکه، سعی بلیغ کند که جمعی دیگر که مُتَصَف به صفات مذکور باشند تحصیل نموده به جای ایشان ساکن سازد و حجره‌ها را خالی و معطل نکند و هر که بعد از هفت سال، يك روز بماند غاصب باشد... باید کتابهای علوم و هَمِیَّه، یعنی علوم سُكُوك و شُبُهَات که به علوم عقلیه و حکمت، مشهور و معروف است مثل شفا و اشارات و حکمت‌العین و شرح هدایت و امثال ذلك به شبهه دخول از مقدمات علوم دینی نخوانند...»<sup>۱</sup> (از تنیعات صدر هاشمی)

اندیشه‌های فلسفی  
در عهد صفویه

قبل از ظهور صفویه مخصوصاً «در دوره شکفتگی اقتصادی و اجتماعی ایران» فلسفه کلاسیک ایران به دو صورت مشائی و اشراقی تجلی کرد، اکثریت قریب به اتفاق فلاسفه این دوره دنباله‌رو (پیرو) و یا اقتدارگر، بودند و فی‌المثل از نظریات فلسفی ارسطو، ابن سینا یا اصحاب اشراق پیروی می‌کردند. در این میان، تنها ابوالمعالی صدرالدین شیرازی (مقتول به سال ۹۰۳ ه. ق) با اظهار افکار جدید، خود را به سطح فارابی، رازی، ابن سینا و خواجه نصیرالدین طوسی بالا برد.

«در میان حکما و متفکرین دوران صفوی، صرف‌نظر از ملاصدرا، ذوانی و میرفندرسکی و میرداماد و لاهیجی، چهره‌های معتبری در تاریخ تفکر فلسفی ایران هستند، با این حال، ملاصدرا با همه فرق داشت، و همین امتیاز فکری و روحی، او را از مردم نفور و از شهرنشین دور ساخت. بسیاری از آثارش (و از آن جمله مقدمه اسفار) مشحون از شکایات تلخ، از مردم روزگار است که طعمه عوام فریبی ملایان دروغین بودند، و هیچ‌گونه تَخَلُّفی را از مقررات موضوعه تحمل نمی‌کردند.

صدرا، به کار بزرگ قَرِج فلسفه مِشَاء و فلسفه اشراق دست زد، با آنکه گرایشش به این عربی و سُهروردی، که نمایندگان برجسته روش اشراقند مشهود است، مسأله مرکزی که صدرا بدان توجه کرده است مسأله وحدت و تَكْتَر وجود است، هر دو اصل را می‌پذیرد و بر آن است که اگر با چشم چپ مشائیان به جهان بنگریم، وجود متکثر و عینی و واقعی و اگر با دیده راست اشراقیان نظر کنیم وجود واحد است، و تکتُر سایه‌هایی است از آن جوهر واحد و انعکاس خورشید حقیقت است در آیینه‌های بی‌شمار، چنانکه شاعر گفته:

و مالوجه الا وحدة غیراته إذا أنت تعددت المرایا، تعدداً

«یعنی چهره یکی بیش نیست. ولی اگر آینه‌ها را بسیار سازی چهره نیز بسیار می‌شود.»

ولی صدرا می‌خواهد، با هر دو چشم اشراق و مشاء به جهان بنگرد و تکثر وجود را واقعی شمرد. و آن را با حرکت جوهری استکمالی به مبدأ واحد بازگرداند، به اصطلاح امروزی صدرا پلورالیسم را می‌پذیرد تا آن را به مونیسیم تبدیل سازد، جوهر واحد عالم به عقیده صدرا حرکت است که به حاملی نیازمند نیست. حرکت مادی به حرکت نفسانی بدل می‌شود و سرانجام همه حالات مختلف وجود از ذهنی و عینی، مادی و نفسانی و خارجی و داخلی در یک مبدأ و مصدر متحد می‌گردند.

صدرا، روش تلفیقی خود را نه تنها در مورد مشاء و اشراق بلکه در مورد فلسفه و دین نیز تطبیق می‌دهد، وجدی دارد با ایتیان و آوردن انواع امثله شرعی و آوردن آیات و احادیث فراوان، مشروعیت احکام فلسفی خود را ثابت کند و خود نیز در زندگی روزانه سخت مراعی احکام مذهبی و نهج و زهد و اجرای عبادات تا نوافل (با نمازهای شبانه) بوده است. با این حال، زبان بدگو، بروی بسته نبود، و او را به خروج از دین متهم می‌ساختند.

دوران تنزل و رکود پس از صدرا و گروهی متفکر دیگر، تا مدتی در ایران، با یک دوران انحطاط کامل و تنزل مدنی روبه‌رو هستیم که هرچ و مرج و بی‌تباتی درونی کشور، از علل آن بود. مدتها فیلسوف و ادیب قدر اولی بروز نمی‌کند، ادب و فلسفه کلاسیک، راه سقوط خود را می‌یابد، پس از بیدایش و تثبیت نسبی دوران فاجار، بار دیگر ادب و فلسفه ایرانی آغاز فعالیت می‌کند، منتها این فعالیت به طور عمده در سطحی نازلتر از سطح سابق است. آدیبان و فیلسوفان هر دو، به راه افتدا و سنت می‌روند. مهمترین نمایندگان فلسفه در نیمه نخست سلسله قاجاریه به قرار زیرند:

محمد مهدی بن ابی‌ذر (تراقی) (تولد ۱۲۰۹ ه.ق.)، حاجی ملا مهدی سبزواری (وفات ۱۲۸۵ ه.ق.)، آقا علی زنوزی صاحب بدایع‌الحکم (وفات ۱۳۰۷ ه.ق) میرزا ابوالحسن جلوه (وفات ۱۳۲۴ ه.ق) از آخرین نمایندگان مشاء، آقا محمدرضا صهای قمشهای (وفات ۱۳۰۶ ه.ق) هم عصر حاجی سبزواری و میرزا جلوه از آخرین نمایندگان اشراق به شمار می‌روند.

ملاهادی سیزواری  
و میرزای جلوه

در میان این عده، حاجی ملاهادی صاحب منظومه و شرح منظومه و میرزای جلوه، در دوران خود شهرتی فراوان کسب کرده بودند. فلاسفه و حکمای این دوران غالباً به نوشتن شرح و حاشیه و

تفسیر و تعلیق و زد و خُل و جواب و یا آجوبه به مسائل کلاسیک می‌پردازند، و یا بین عقاید مختلف، محاکمه می‌کنند و یا از مجموع مباحث فلسفی، کتبی غالباً به عربی و گاه به فارسی و احياناً منظوم (مانند کتاب منظومه سیزواری) ترتیب می‌دهند... بسیاری از حکما به رساله‌نویسی مشغولند که نوعی تک‌نگاری (مونوگرافی) درباره مسائل مشخص فلسفی است مانند رساله در نفی وجوب مقدمه واجب و رساله‌یی در نفی زمان موهوم و رساله (در جیب زاویه) و رساله «صحبه و صدا» و یا درباره ریاضت، سیر و سلوک و توسل به يك سلسله تمرینات عرفانی، این بحث از اهمّ مباحث فلسفه اسکولاستیک است.

بحث دیگری که فلسفه اسکولاستیک ما را انباشته ساخته مسأله رابطه خداوند با جهان ماسواه یا به اصطلاح عالم خلقت است. در اینجا چند اشکال پیش می‌آید: اول آنکه مابین علت و معلول منطقی باید سنخیت باشد، و چگونه خداوندی که قدیم ثابت قارّ<sup>۱</sup> و لایتغیر است می‌تواند علت جهانی باشد که حادث و متجدد غیرقارّ یا متغیر است؟ این مسأله را چگونه باید حل کرد؟ اشکال دیگر آن است که قاعده الواحد لا یصدر عنه الا الواحد، وجود دارد یعنی از یگانه جز یگانه پدید نمی‌شود. پس چگونه از مبدأ واحد ازلی، می‌تواند، جهانی متنوع و مُتکثر پدید آید، یعنی رابطه بین مونسیم الهی و پلورالیسم جهان خلقت کدام است؟

فلاسفه ما کوشیدند به این دو اشکال پاسخ بدهند. در مورد اشکال اول گفته‌اند، از آنجا که بین علت و معلول سنخیت لازم است، پس باید بین خدا و «ماسواه‌الله» جهان واسطی باشد، به عقیده مشائون این واسط چیزی نیست جز «فَلک دَوار» که به ذات خود متحرک است. فلک دَوار همان است که فردوسی آن را «گنبد تیزگردی» نامیده که چون ما، فساد و تباهی نمی‌پذیرد. این فلک دَوار از جهت قدیم بودن با علت اولی «خدا» سنخیت دارد ولی از جهت متحرک و دَوار بودن با حادثات جهان دارای سنخیت است، لذا مسأله حل می‌شود. صدای شیرازی، به جای فلک دوار «حرکت جوهری» را گذاشته که در آخرین تحلیل به «طبیعت جوهری» باز می‌گردد، و طبیعت بدان، هم مُتجدد و نو شونده است و هم حادث و آفریده شده لذا واسطه خوبی است، زیرا از آن جهت که طبیعت، ثابت و قدیم است با ذات الهی سنخیت دارد، و از آن جهت که متجدد است با جهان، دارای

سنخیت است، و اشکال رفع می شود.

اما در مورد اشکال دوم، آنجا که فلاسفه قاعده «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» را معتبر می شمردند مطلب را به شکل زیرین حل می کنند: از خداوند تنها یک چیز و آن هم عقل اول پدید شد و از عقل اول نفس اول و به همین ترتیب به عقول و نفوس طولیه و «عقول» و نفوس عرضیه معتقدند و از این سیستم پُفرنج که برای آن مُختصّات متعددی قابل می شوند، سرانجام جهان را می سازند. اشرافیون و نیز «مُلاصدرا» موافق قاعده بسیطه الحقیقه کُلّ الاشیاء، خداوند را بسیط واقعی و لذا جامع کل اشیاء می دانند، لذا یار دیگر کثرت را به وحدت بدل می کنند.

۳. یکی دیگر از مباحث مهم فلسفه اسکولاستیک ما بحث اصالت ماهیت و اصالت وجود است. مقصود از وجود، هستی به معنی اعم است که تصور آن بدیهی است و مقصود از ماهیت «چه چیزی» اشیاء است اعم از آنکه ماهیت کلی باشد یا ماهیت جزئی.

وَجُودٌ وَ مَاهِیةٌ  
 حال این مطلب را باید روشن کرد که در بین «وجود» و ماهیت کدامشان اصالت یا «تأصل» دارند و کدامشان نسبی و «اعتباری» هستند: برخیها به اصالت وجود قایلند و معتقدند که ماهیت بدون وجود ممکن نیست و تقرّر ماهیات اعتباری است. و برخیها بالعکس (مانند شهروردی) برای ماهیت اصالت قایل می شوند. ما در این باره در بررسیهای دیگر نیز سخن گفته ایم. سهزواری در «منظومه» به همین بحث اشاره کرده و دلایل خود را به طور فشرده علیه طرفداران تأصل ماهیت ذکر کرده و می گوید:

إِنَّ الْوُجُودَ عِنْدَنَا أَصِيلٌ      ذَلِيلٌ مِّنْ خَالِفْنَا عَلِيلٌ  
 لَآنَهُ مُتَبِعٌ كُلِّ شَرْفٍ      وَالْفَرْقُ بَيْنَ نَحْوِي الْكُؤُونِ بَقِي  
 كَذَا، لَزُومِ السَّبْقِ فِي الْعَلِيَّةِ      مَعَ عَدَمِ التَّشْكِيكِ فِي الْعَاهِيَةِ

مقصود ما از ذکر این سه مثال، ارائه نمونه هایی به خواننده یی است که ذوق و امکان مطالعه آثار فلسفه اسکولاستیک ما را ندارد، به آسانی می توان فهمید که محتوای مشخص و ارزشمند این مباحث، برای امروز چندان نیست و انتزاعات، غالباً تهی است و استدالات غالباً لفظی، این مباحث که در آن تراکم حیرت انگیز لغات و مقولات در نسج بیانی بکلی تجردی، و با شیوه استدلالی مدرسی و «اسکولاستیک» دیده می شود، صدها و هزارها کتاب و رساله و شرح و تفسیر را پُر ساخته است. با این حال می ارزد که اهل فن و اشخاص وارد و ذیصلاحیت، درباره جریانات عمده فکری قرون وسطایی مانند فلسفه



اشراق، فلسفهٔ مشاء، تصوف، کلام، منطق، اصول، علوم شرعی و غیره کتب جامع و روشنی تنظیم کنند تا نسل امروز و بعد، که بیش از پیش درک رسالات پیشینیان برایش دشوارتر می‌گردد با شیوهٔ تفکر قدما آشنا شود، و از آن عناصری را برگزیند و فیض گیرد. به تدریج مباحثی که نمونه‌هایی از آن را ذکر کردیم جذابیت خود را برای افکار کنجکاو، به علت نازایی معنوی خود، از دست داده و کالاهای اروپایی با خود، مفاهیم «ایدئولوژی» فلسفی و اجتماعی بورژوازی غرب را که طرحها و پاسخهای نوی را، با خود داشت، همراه آورد. در طلیعهٔ این جریان، عده‌یی از روشنگران ایرانی که نخستین نمایندگان تجدد هستند، و با «مُتقدِّمین» و یا شیوهٔ فکری و حیاتی سنتی مبارزه می‌کردند، به این افکار گرایش یافتند.

نبرد سنت و تجدد  
 نبرد سنت و تجدد  
 رسید. این پادشاه قاجار، با راهنمایی صدور و امرای خود کوشید  
 برخی آثار تجدد و اروپاییگری را در چهارچوب فتوایسم استبدادی شرقی، تحقق  
 بخشد. تا بتواند جلو مطالبات روزافزون متجددین و آزادیخواهان و انجمنهای سری  
 (قراموشخانه، مجمع آدمیت و غیره) را بگیرد، و یا به دیگر سخن، انقلاب بورژوازی را در  
 مجرای تحول آرام و دولتخواهانه‌یی سیر دهد. تلاشهای شاه قاجار در محیطی که در آن  
 تضاد منافع استعمارطلبان انگلیسی و تزاری و تضادهای درونی درباریان و اشرافیت به حد  
 اعلای رسیده بود به جایی نرسید.<sup>۱</sup>

## سرنوشت علم در دو قرن اخیر

## سیر نزولی علم طب در ایران

چنانکه قبلاً اشاره کردیم، علوم مختلف، مخصوصاً علم طب، در عهد زکریای رازی و ابن سینا، کمابیش به مبانی علمی و تجربی نزدیک شده بود. بیمارستان جندی شاپور، بیمارستان عضالدوله دیلمی و سایر بیمارستانها، به همت سلاطین و خلفا و مردم خیرخواه احداث گردید و یکی از مراکز تحقیق و مطالعه در رشته پزشکی بشمار می رفت. در بیمارستانها، بیماران را برحسب نوع بیماری در بخشی مخصوص مداوا و معالجه می کردند. جراحی، امراض داخلی، چشم پزشکی، دام پزشکی و امراض زنانه و شکسته بندی از هم تفکیک شده بود. غیر از داروهای گیاهی، از ادویه شیمیایی، معجونها و شربت های گوناگون برای معالجه بیماران استفاده می کردند. با حمله مغول و تیمور و محو آثار علمی و فرهنگی و فرار عده بی از دانشمندان، و بعدها با استقرار حکومت صفویه و نفوذ و مداخله بعضی از روحانیون قشری، در کلیه شئون سیاسی و علمی و فرهنگی، رکود کلی پیدا شد. و در قرون بعد، در اثر جنگهای مداوم فتووالی و نفوذ سیاستهای استعماری انگلستان و روسیه تزاری، و خیانت آگاهانه شهریاران بی کفایت قاجاریه، رشد طبیعی علم و دانش ممکن نگردید. اکنون اجمالاً سیر پزشکی را از عهد صفویه به بعد مورد مطالعه قرار می دهیم.

«ناورنیه»، جهانگرد فرانسوی، می نویسد که «در ایران، علم طب به پایه فرنگستان پیشرفت نکرده است. وقتی طبیب، بیمار را می بیند اغلب چهار تخمه خنگ با بعضی نباتات تجویز می کند

پزشکی در ایران  
عهد صفویه

که از دکان عطاری می‌گیرند و در خانه می‌جوشانند و به بیمار می‌دهند. معمولاً بیماران را از خوردن نان منع می‌کنند و غذای ساده‌ای به او می‌دهند. اطبای ایران در هر مرضی، پرهیز و امساک را لازم می‌دانند. این کار، گاه مفید و در مواردی زیان‌بخش است. سپس می‌گویند که در ایران، بیمارستان خوب وجود ندارد. اگر کسی نتواند پزشکی را به منزل خود بیاورد، ناچار او را سوار الاغی می‌کنند و دستمال و یا شالی دور گردنش می‌پیچند و او را نزد پزشک می‌برند. طبیب، نبض او را می‌گیرد و زبانش را مُعاینه می‌کند و بعد روی کاغذ کوچکی مُشهل و مُتضجی برای او تجویز می‌کند...<sup>۱</sup>

در حدود قرن دهم هجری، مراقبت و نظارت در شغل طبابت بر عهده یکی از دیوانیان، یعنی حکیم باشی، محول بود. نظارت عمومی بر شاغلین امر طبابت، از هر مقامی که بودند و بر سایر کارهای وابسته به طب از قبیل داروفروشی و نیشترسازی و نظایر آنها، به وسیله یک مرد غیر طبیب مُلقَّب به مُحتسِب یا «بازرس کُل» اعمال می‌شد.<sup>۲</sup> دون ژون، یک جهانگرد خارجی می‌نویسد: «در مورد معالجه بیماران، ایرانیان نیز مانند دیگر ملل بیگانه از تجویز گیاهان و دستور پرهیز، استفاده می‌کنند. در مورد بیماری‌های دشوار همچون گلودرد و سرماخوردگی شدید و امثال آن قصد می‌کنند، مردم بسیار خرافاتی هستند و به تغال، سخت معتقدند و تصور می‌کنند که با دعا در مساجد می‌توانند تا حد بسیاری، نتایج و عوارض بیماری را تغییر بدهند...»<sup>۳</sup>

در دوره قاجاریه حاجی محمد کریمخان کرمانی، بابی از کتاب خود «مجمع‌الرسائل فارسی» را به فصد و کُم کردن خون، اختصاص می‌دهد و می‌نویسد که این کار به پنج صورت امکان‌پذیرست: رگ زدن، حجامت کردن، زالو انداختن، گوش تیغ زدن و دیگری خون از بینی جاری کردن - در فصل اول می‌گوید: «بدانکه خون، قوام بدن و مَرکَب روح است و کم کردن آن، روا نیست مگر در وقت حاجت که طبیب حاذق بگوید، بعد ۲۸ شرط برای گرفتن یا کم کردن خون ذکر می‌کند که چند مورد آن را ذکر می‌کنیم: ۱. خون بسیار باشد، ۲. زمستان نباشد، ۳. اگر زن خون می‌گیرد آبستن نباشد، ۴. قولنج نداشته باشد، ۵. زیاد لاغر یا چاق نباشد، ۶. پیر و فرسوده نباشد، ۷. اشتلای معده نداشته باشد، ۸. تا ۱۲ ساعت بعد از جماع، خون نگیرد، ۹. بعد از ماندن بسیار در حَقام حجامت نکند، ۱۰. پس از ناخوشی و لاغری نباشد، ۱۱. در فصل بهار باشد، ۱۲. در مناطق

۱. تاورنیه، سفرنامه، ص ۹۴۴.

۲. میراث ایران، علم ایرانی، ص ۲۲۷ به بعد.

۳. دون ژون، ایرانی، ص ۷۵.

بسیار گرم یا بسیار سرد نباشد. ۱۳. خون را یک مرتبه بگیرد بلکه کم کم بگیرد تا ضعف شدید یا غش عارض نشود، ۱۴. کمتر از ۱۴ سال را فصد نکند...<sup>۱</sup> در صفحات بعد به تفصیل از راه و رسم رگ زدن و طرز استفاده از بیشتر بحث می‌کند. و در مورد حجامت تأکید می‌کند که: «اول موضع را چرب کند و شاخ حجامت بگذارد و آرام آرام بمکد و خرده خرده شدیدتر بمکد و تیغ نزند تا عضو خوب قرمز شود... بعد از حجامت، غذای شور نخورد. پیش از حجامت و بعد از آن از خوردن تخم مرغ اجتناب کند و حرکت و غضب و جماع، در آن روز نکند»<sup>۲</sup> نویسنده «زالو» را نیز بسیار مفید می‌داند و معتقد است در بعضی موارد انداختن زالو بر حجامت رُحجان دارد.

دندان پزشکی  
در عهد قاجاریه

جالب‌ترین قسمت این کتاب، تعالیمی است که مؤلف راجع به کشیدن دندان می‌دهد: «... پیش از انداختن کلپتین به بیمار بگوید که قدری موم بر روی آن دندان بچسباند که اشتهاها دندان دیگری را نکند... سر علیل را میان دو پای خود گرفته دندان را بکند و اگر دندان سخت باشد، با چاقوی نازکی لبه را از استخوان جدا کند و کلپتین را تا می‌تواند به پهن دندان اندازد... سعی کند صدمه به سایر دندانها نزند و لب و زبان در میان کلپتین نیفتد...»<sup>۳</sup>

### نگاهی به اروپای قرن هیجدهم

فراموش نکنیم، که مردم اروپا، حتی در قرن هیجدهم میلادی از لحاظ زیست‌شناسی و آشنایی با وظائف الاعضا و داروشناسی و علم پزشکی، فرق زیادی با ملل کهنسال شرق نداشتند. به قول پیر روسو: «نگاهی به فهرست دفاتر عطاران و خواصی که برای بعضی از مواد و گیاهان قایل بودند، دلیل روشنی بر این معناست» و فرق زیادی با مندرجات فرح‌نامه جمالی که قبلاً از آن یاد کردیم ندارد:

«... گوگرد طلائی: مُرتب‌کننده عادت ماهانه بانوان، معالج کید، دوی سرفه، دافع

۱. مجمع‌الرسائل فارسی. چاپخانه سعادت کرمان، ص ۱۷۲.

۲. همان کتاب، ص ۱۹۰.

۳. همان کتاب، ص ۱۹۵.

تب، علاج سردرد، مُعَرَّق، نوشدارو و یگانه دافع ماساریقا<sup>۱</sup> است.  
 خارخَشک مقدس: مُهْوَع، مُلَین، مُدیر، مُعَرَّق، دافع بَلغم، تریاق، مقوی قلب، محرک  
 هضم، دافع خَفَقان، علاج امراض کَبِد، مُدیر و مفید برای عادت ماهانه بانوان، صِدِّ ضَرع،  
 معالجات ذَاتِ الجَنب، دافع تب، ضد کِرم، مقوی باه و مرهم انواع زخمهاست.  
 برای شاه‌تره یا داروی پیغمبران... نیز خواصی ذکر می‌کند.  
 ... و اینها همان ادویه‌ای است که مورد تمسخر و لُتر قرار گرفت و در وصف پزشکی  
 و پزشکان عصر خود گفت: دانشی که موضوع آن وارد کردن دوائی است که  
 نمی‌شناسند در جسمی که اصلاً از آن اطلاعی ندارند.»<sup>۲</sup>

### پیشرفت سریع علم طب در قرن نوزدهم و بیستم

در اوایل قرن نوزدهم میلادی طریقهٔ «هومئوتاتی» در اروپا معمول شد که اقراط در  
 درمان و خوراندن مقدار زیادی دارو را، به بیمار، که روش معمولی اطبا بود تا حدی  
 تخفیف داد.

در قرن نوزدهم باستور نشان داد که بیماریها، ناشی از میکروبها هستند و «لیستر»  
 طریقه‌یی برای ضدعفونی کردن یا پلشت‌زدایی معمول ساخت و در نتیجه مفاهیم عفونت  
 و «بیماری» بر پایه‌های علمی استوار شد، و تعداد تلفات و مرگ و میر نقصان یافت.  
 کارهای ر. کوخ و دیگران در باکتری‌شناسی راه تشخیص بیماریها را باز کرد و منجر به  
 تهیه موادی، که در مقابل بعضی بیماریها، ایمنی و مصونیت می‌دهد گردید.

کشفیات طبی و پیشرفتهای علم طب در قرن هیجدهم و نوزدهم از حساب بیرون  
 است و به درمان بیماریها کمک فراوان کرد.  
 اصلاح طُرُق مامایی و رعایت نکات بهداشتی مربوط به آن، تلفات آدمی را به  
 اندازه‌یی فاحش، تقلیل داد.

کشف انسولین و هورمونهای دیگر، رادیوم، سولفامیدها و آنتی بیوتیک‌ها در قرن  
 بیستم، اهمیتی زایدالوصف دارد. ترقیات عظیم طب در این قرن منجر به ظهور رشته‌های

۱. ماساریقا: روده بند (فرهنگ معین).

۲. تاریخ علوم، پیشین، ص ۲۰۳.

تخصصی گردید و کارآموزی خاص در هر يك از رشته‌ها را ضروری ساخته است. علاوه بر آنچه گفتیم، بی‌حسی موضعی، روان‌پزشکی، پیشرفت وسیع رشته‌های مختلف جراحی، آشنائی با بیماریهای مناطق حاره، و ترقی مامائی و دیگر پیروزیهای طبی به سلامت عمومی و رشد روزافزون جمعیت، در جهان کمک فراوان کرده است.<sup>۱</sup>

[www.Bakhtiaris.com](http://www.Bakhtiaris.com)