نام کتاب:اصول فلسفه و روش رئاليسم ، جلد اول

نويسنده : استاد شهيد مرتضي مطهري (ره)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه

در ميان همه مقدسات بشر دانش يگانه چيزى است كه همه افراد از هر نژادى و تابع هر طريقه و مسلكى آنرا مقدس مى‏شمارند و برفعت و عظمت و تقدس آن اعتراف دارند و حتى نادانترين نادانها نيز دانش را از آن جهت كه دانش است كوچك نمى شمارد و شايسته تحقير نمى‏داند .

محبوبيت و احترام دانش نه تنها از آن جهت است كه بهترين ابزار زندگى است و در مبارزه حياتى بانسان نيرو مى‏دهد و توانائى مى‏بخشد و تسلط او را بر طبيعت مستقر ميسازد زيرا اگر چنين بود مى‏بايست انسان با آن چشم به دانش نگاه كند كه هر ابزار و وسيله كار ديگرى را مى‏بيند .

تاريخ علم مقرون برنجها و محروميتها و مصائب و متاعبى است كه دانشمندان در راه كسب علم تحمل كرده‏اند و زندگى مادى را بر خويش تلخ ساخته‏اند و اگر علاقه‏مندى انسان به دانش تنها بمنظور رفع حوائج مادى زندگى بود پس اين همه از خودگذشتگيها و صرفنظر كردن از عيش و لذتها و خوشيها زندگى در راه علم چرا پيوند علم با روح بشر بالاتر از اين پيوندهاى پست و حقيرى است كه ابتدا تصور ميرود .

دانش بهر اندازه كه يقينى‏تر و شكننده‏تر شك و ريب و جهالت‏باشد و بهر اندازه كه كلى‏تر و عمومى‏تر و پرده بزرگترى را بالا بزند اهميت و مطلوبيت‏بيشترى دارد .

در ميان همه مجهولاتى كه انسان آرزوى دست‏يافتن بانها را دارد يك رشته از مسائل است كه از اين لحاظ در درجه اول اهميت قرار دارد و آنها همان مسائل مربوط به نظام كلى عالم و جريان عمومى امور جهان و رمز هستى و راز دهر مى‏باشد .

انسان خواه از عهده برآيد و خواه برنيايد نمى‏تواند از كاوش و فعاليت فكرى در باره آغاز و انجام جهان مبدا و غايت هستى حدوث و قدم وحدت و كثرت متناهى و نامتناهى علت و معلول واجب و ممكن و آنچه از اين قبيل است‏خوددارى كند و همين خواهش فطرى است كه فلسفه را براى بشر بوجود آورده است .

فلسفه سراپاى هستى را جولانگاه فكر بشر قرار مى‏دهد و عقل و فكر انسان را بر روى بال و پر خود مى‏نشاند و بسوى عوالمى كه منتهاى آرزو و غايت اشتياق انسان سير در آن عوالم است پرواز مى‏دهد .

تاريخ فلسفه

تاريخ فلسفه با تاريخ فكر بشر توام است لهذا نمى‏توان يك قرن و زمان معين و يا يك منطقه و مكان معين را بعنوان مبدا و منشا اصلى پيدايش فلسفه در روى زمين معرفى كرد بشر بحكم خواهش فطرى خويش هر وقت و در هر جا كه مجال و فرصتى براى تفكر پيدا كرده است از اظهار نظر در باره نظام كلى عالم خوددارى نكرده است و تا آنجا كه تاريخ ميتواند نشان بدهد در بسيارى از نقاط جهان مانند مصر و ايران و هند و چين و يونان فلاسفه و متفكرين بزرگ ظهور كرده‏اند و مكاتب فلسفى مهمى بوجود آورده‏اند و از دوره‏هايى كه فاصله تاريخى زيادى با ما ندارد و دست تطاول ايام نتوانسته است تمام آثار آن دوره‏ها را محو كند كم و بيش آثار فلسفى باقى مانده است .

از آثار دوره‏هاى بالنسبه قديم از همه بيشتر و بهتر آثار نهضت عظيم علمى و فلسفى يونان كه تقريبا از دو هزار و ششصد سال قبل آغاز مى‏شود باقى مانده است زيرا از آن وقت تا كنون فترتى كه موجب محو و نابودى كلى آن آثار بشود حاصل نشده است .

آن نهضت فكرى كه در كرانه‏هاى آسياى صغير و يونان پديد آمده در اسكندريه تعقيب شد و هنگامى كه حوزه اسكندريه و آتن رو به نابودى و اضمحلال كلى مى‏رفت و ژوستى نين امپراطور روم شرقى در سال ٥٢٩ ميلادى دستور تعطيل دانشگاهها و بستن درهاى مدارس آتن و اسكندريه را داد و دانشمندان از بيم متوارى شدند و حوزه‏هاى تدريس و تعليم بهم خورد در يك قطعه ديگر جهان نهضت ديگرى با طلوع نير اسلام آغاز شد و مقدمات مدنيت جديد و عميق ديگرى فراهم آمد .

در اثر تشويق و تجليلى كه از طرف پيشواى عظيم الشان اسلام و اولياء بزرگواران دين از مقام دانش و دانشجوئى شد شعله طلب علم دو مرتبه در دلها روشن گشت تا آنكه تمدن وسيع و عظيم اسلامى بوجود آمد رشته‏هاى مختلف علوم تدوين و تنظيم شد كتابها از زبانهاى مختلف و بيش از همه كتب يونانى ترجمه شد مدارس و دانشگاهها از نو تاسيس گشت كتابخانه‏ها پديد آمد شهرهاى بزرگ كشور پهناور اسلامى مهد علوم و محل آمد و شد محصلين گشت از اروپاى فعلى و ساير نقاط جهان محصلين به كشورهاى اسلامى اعزام شد تا آنكه بالاخره پس از گذشتن چند قرن تحول جديد اروپا پديد آمد و در عالم علم و دانش رخ‏داد آنچه رخ داد .

ولى چيزى كه از نظر تاريخ مسلم است اينست كه يونان قديم نيز سرمايه‏هاى اصلى معلومات خويش را مديون مشرق زمين است و دانشمندان بزرگ آنجا مسافرتها به مشرق كرده‏اند و از اندوخته‏هاى دانشمندان شرقى بهره‏مند گشته و پس از عودت در وطن خود منتشر ساخته‏اند ما نمى‏خواهيم در اينمقدمه به معرفى فلسفه باستانى مشرق و مقدار بهره‏اى كه يونان باستان از آن برده است و يا معرفى فلسفه ده قرن پيش اسلامى و ميزان استفاده‏اى كه اروپاى جديد از آن كرده است و يا به بحث در مقدار ميراثى كه از يونانيان به مسلمين رسيد و تحولاتى كه در دوره اسلامى پيدا كرد و اينكه مسلمين فلسفه يونان را به چه صورتى در آوردند و چه اندازه از خود بر آن افزودند بپردازيم زيرا علاوه بر اينكه اگر بنا شود از روى سند و تحقيق در اين موضوعات قضاوت شود احتياج به صرف وقتهاى زياد و نوشتن كتاب‏هاى مستقل دارد با موضوع كتاب حاضر ارتباط زيادى ندارد .

آنچه با كتاب حاضر نسبتا ارتباط بيشترى دارد و بعلاوه كمتر در باره آن گفتگو شده است‏يك معرفى اجمالى از فلسفه اسلامى از سه قرن و نيم پيش تا كنون است كه متاسفانه كما هو حقه هنوز در جهان معرفى نشده است و قهرا از طرف طبقه جوان و تحصيل‏كرده‏هاى جديد خودمان نيز كه معمولا اطلاعاتشان در اين زمينه‏ها از طرق اروپائى است توجهى كه مى‏بايست‏بان نشده است .

صدر المتالهين، بانى حكمت متعاليه

اين فلسفه كه موسوم است‏به حكمت متعاليه بوسيله صدر المتالهين شيرازى مشهور به ملا صدرا در قرن يازدهم هجرى تاسيس شد و از آن به بعد محور تمام تعليمات فلسفى در ايران تحقيقاتى بود كه اين دانشمند در مسائل مهم فلسفى بعمل آورده است .

تحقيقات صدر المتالهين بيشتر در فلسفه اولى و حكمت الهى است ملا صدرا آنچه در اين زمينه از قدماء يونان و بالاخص افلاطون و ارسطو رسيده بود و آنچه حكماء بزرگ اسلامى از قبيل فارابى و بوعلى و شيخ اشراق و غيرهم توضيح داده بودند يا از خود افزوده بودند و آنچه عرفاء بزرگ با هدايت ذوق و قوت عرفان يافته بودند بخوبى هضم كرد و از نو اساس جديدى را پى‏ريزى كرد و آنرا بر اصول و قواعدى محكم و خلل ناپذير استوار كرد و از جنبه استدلال و برهان مسائل فلسفه را بصورت قواعد رياضى درآورد كه هر يك از ديگرى استخراج و استنباط مى‏شود و به اين وسيله فلسفه را از پراكندگى طرق استدلال بيرون آورد .

از زمان ارسطو كه بر خلاف نظريات استادش افلاطون قيام كرد پيوسته دو مكتب و دو مشرب فلسفى بموازات يكديگر سير مى‏كرد كه افلاطون و ارسطو هر يك نماينده يكى از اين دو مشرب فلسفى بودند و در هر يك از دوره‏ها هر يك از اين دو مشرب فلسفى پيروانى داشتند و در ميان مسلمين نيز اين دو مشرب بنام مشرب اشراق و مشرب مشاء معروف بود و دو هزار سال مشاجرات فلسفى بين اين دو دسته چه در يونان و چه در اسكندريه و چه در ميان مسلمين و چه در اروپاى قرون وسطى ادامه داشت ولى صدر المتالهين با اساس جديدى كه از نو پى‏ريزى كرد باين مشاجرات دو هزار ساله خاتمه داد به طورى كه بعد از او ديگر مكتب اشراق و مكتب مشاء در مقابل يكديگر معنا ندارد و هر كس كه بعد از وى آمده و با فلسفه وى آشنائى پيدا كرده مشاجرات دو هزار ساله اشراقى و مشائى را خاتمه يافته ديده است .

فلسفه صدر المتالهين علاوه بر آنكه از جنبه‏هائى بديع و بى‏سابقه است نتيجه زحمات هشتصد ساله محققين بزرگى است كه هر يك از آنها در جلو بردن فلسفه سهيم هستند با همه اين احوال مطابق گواهى خاور شناسان متاسفانه تا الان كه تقريبا چهار قرن از بدو پيدايش اين فلسفه مى‏گذرد هنوز در اروپا يك معرفى صحيحى و لو اجمالا از آن نشده است .

پروفسور ادوارد براون مستشرق معروف انگليسى متوفى در سال ١٣٠٤ هجرى شمسى كه عمر خويش را صرف مطالعه در باره ايران و تاريخ ايران كرده است در جلد چهارم تاريخ ادبيات ايران مى‏گويد: با وجود شهرت و رواج فلسفه ملا صدرا در ايران فقط دو خلاصه سطحى و ناقص از طريقه فلسفى او در السنه اروپائى ديده‏ام كنت گوبينو چند صفحه راجع به عقائد ملا صدرا نگاشته اما معلومات او ظاهرا بالتمام از درس شفاهى معلمينش در ايران ماخوذ بوده و معلمين هم على الظاهر اطلاع كاملى نسبت‏بان عقايد نداشته‏اند گوبينو در پايان شرحى كه راجع به ملا صدرا نوشته گويد ٨ طريقه حقيقى ملا صدرا عينا متخذ از ابو على سينا است در صورتى كه ٨ صاحب روضات الجنات راجع به ملا صدرا مى‏نويسد كان . . . منقحا اساس الاشراق بما لا مزيد عليه و مفتحا ابواب الفضيحه على طريقه المشاء و الرواق تعريف مختصرتر ولى جدى‏تر و صحيحتر كه از مذهب ملا صدرا نموده‏اند آن است كه شيخ محمد اقبال دكتر اقبال پاكستانى كرده است .

ايضا ادوارد براون در همان كتاب مى‏نويسد مشهورترين كتب ملا صدرا اسفار اربعه و شواهد الربوبيه است و در پاورقى تذكر مى‏دهد كه كنت گوبينو در معناى اسفار كه جمع سفر يعنى كتاب است اشتباه كرده و آنرا جمع سفر گرفته در كتاب مذاهب و فلسفه‏هاى آسياى وسطى مى‏نويسد: ملا صدرا چند كتاب ديگر راجع به مسافرت سفرنامه نوشته است .

كتابى كه مرحوم اقبال پاكستانى بزبان انگليسى هنگام تحصيل در دانشگاه كمبريج‏بنام توسعه حكمت در اسلام منتشر كرده است‏بدست نيامده ولى قدر مسلم اينست كه بسيار مختصر و ناچيز بوده است

اين دو نفر كنت گوبينو ادوارد براون از مستشرقين بزرگ بشمار مى‏روند دانشمند متتبع مرحوم شيخ محمد خان قزوينى كه خود در حدود سى سال در كتابخانه‏هاى مختلف اروپا مشغول مطالعه بوده است و با بسيارى از خاورشناسان رابطه نزديك و صميمى داشته است در مقاله‏اى كه در مجله ايرانشهر چاپ برلين بمناسبت فوت ادوارد براون منتشر كرده و جزء بيست مقاله ايشان ضبط شده است در باره ادوارد براون مى‏گويد: ما بين مستشرقين اروپا و امريكا هيچ كس اين همه زحمت در باره ادبيات ايران نكشيده است و مخصوصا بادبيات و ذوقيات و معنويات ايران يعنى به افكار حكما و عرفا و ارباب مذاهب اين مملكت اين اندازه محبت‏خالص و صميمى از اعماق قلب نداشته است ايضا در همان مقاله راجع بكنت گوبينو مى‏نويسد: وى از نويسندگان بسيار مشهور فرانسه است و صاحب تاليفات در مواضيع فلسفى و اجتماعى و مذهبى و تاريخى و غيره و مؤسس طريقه مخصوصى است از فلسفه تاريخ معروف به گوبينيسم كه مخصوصا در آلمان پيروان زياد دارد وى در سنوات ١٢٧١ - ١٢٧٤ هجرى قمرى بسمت نيابت اول سفارت فرانسه در طهران و در سنوات ١٢٧٨ - ١٢٨٠ بسمت وزير مختارى همان دولت در همان شهر اقامت داشته است .

چنانكه ملاحظه مى‏فرمائيد يكى از اين دو مستشرق بزرگ صدر المتالهين را تابع مكتب مشاء معرفى مى‏كند و ديگرى در مقام رد قول او بمسطورات يكى از كتب تواريخ و تراجم روضات الجنات استناد مى‏كند يكى مى‏گويد اسفار سفرنامه است ديگرى مى‏گويد اسفار جمع سفر بمعناى كتاب است و اگر اين دو نفر شخصا ورق اول اسفار را مطالعه كرده بودند مى‏دانستند كه اسفار نه جمع سفر است و نه سفرنامه است .

آن معلم شفاهى كه ادوارد براون مى‏گويد كه به گوبينو در ايران فلسفه ملا صدرا را تعليم مى‏كرده است على الظاهر يكنفر يهودى بوده است‏بنام ملا لاله‏زار و با كمك به معاونت او بوده كه رساله گفتار دكارت را به فارسى ترجمه كرده است .

گوبينو در همان كتاب در ضمن شرح حال صدر المتالهين از استاد وى فيلسوف عظيم الشان مير محمد باقر داماد بعنوان يكنفر ديالكتيسين جدلى ياد مى‏كند و پس از آنكه رفتن ملا صدرا را بدرس مير داماد به اشاره شيخ بهائى نقل مى‏كند به نتيجه تحصيلات ملا صدرا نزد مير داماد اينطور اشاره مى‏كند: و پس از چند سال بفصاحت و بلاغتى كه در او سراغ داريم رسيد .

۱

روش مستشرقين

روش مستشرقين

غرض ما انتقاد از روش مستشرقين نيست زيرا اين انتظار بى‏جائى است از ما كه از افراد ملل بيگانه توقع داشته باشيم كه آنها بيايند و مثلا فلسفه و علوم يا مذهب يا ادبيات يا تاريخ ما را توضيح دهند و به جهان معرفى كنند در زبان عربى اين مثل معروف است ما حك ظهرى مثل ظفرى يعنى هيچ چيزى مانند سر انگشت‏خودم پشتم را خارش نمى‏دهد اگر مردمى راستى علاقه‏مند باشند كه خود را بشناسانند و تاريخ يا ادبيات يا مذهب يا فلسفه خود را به جهانيان معرفى كنند تنها راهش اينست كه اين كار بوسيله خودشان انجام بگيرد افراد ملل بيگانه اگر فرضا با كمال بى‏غرضى و علاقه‏مندى دست‏به اين كار بزنند بالاخره در اثر عدم آشنائى كامل گرفتار اغلاط و اشتباهات بزرگى مى‏شوند چنانكه صدها از اين اشتباهات در مورد بيان تاريخ يا معرفى آداب و عادات ساده رسمى رخ داده است تا چه رسد به فلسفه كه تخصص فنى لازم دارد و تنها دانستن زبان و مراجعه بكتب كافى نيست .

براى كسانى كه بعمليات خاورشناسان اعتقاد راسخ دارند بعنوان نمونه اين قسمت را نقل مى‏كنيم همين كنت گوبينو سابق الذكر كه در زمان ناصرالدين شاه در ايران اقامت داشته و زبان فارسى را خوب تكلم مى‏كرده در كتابى كه بنام سه سال در ايران بزبان فرانسه منتشر كرده و به فارسى ترجمه شده است آنجا كه كيفيت احوال پرسى ايرانيان را شرح مى‏دهد مى‏گويد: پس از آنكه شما و صاحبخانه و جميع حضار نشستيد شما به طرف صاحبخانه رو مى‏كنيد و مى‏گوئيد آيا بينى شما فربه است صاحبخانه مى‏گويد در سايه توجهات بارى تعالى بينى من فربه است‏بينى شما چطور ... من در بعضى مجالس ديده‏ام كه حتى پنج مرتبه اين را از يكنفر سؤال كرده‏اند و او پاسخ داده است و حتى شنيدم در توصيف ... يكى از علماء تهران مى‏گفتند كه از بزرگترين خصائلش اين بود كه وقتى بملاقات يكى از بزرگان مى‏رفت نه تنها در خصوص بينى وى و متعلقان وى پرسش مى‏نمود بكله راجع به بينى تمام نوكرها و حتى دربان استفسار مى‏كرد ملاحظه كنيد كه اين مرد در اثر عدم آشنائى كامل به تعبيرات زبان فارسى و گمان اينكه در جمله دماغ شما چاق است منظور از كلمه دماغ بينى و منظور از چاقى فربهى است دچار چه اشتباهى شده و به چه صورت مسخره‏آميزى آنرا نقل كرده است .

قطعا كنت گوبينو در بيان اين جمله غرض سوئى نداشته و تنها عدم آشنائى كامل به تعبيرات فارسى او را باين اشتباه انداخته است .

وقتى كه در مقام معرفى آداب و عادات رسمى اينگونه اشتباهات رخ مى‏دهد در مورد افكار فلسفى چه انتظارى مى‏توان داشت ما ميدانيم در خود ايران كه مهد پرورش افكار كسانى مانند بو على و صدر المتالهين است در تمام دوره‏ها فضلايى كه مايل بودند بان افكار آشنائى كامل پيدا كنند سالها از عمر خويش را صرف اين كار مى‏كردند آخر كار در ميان هزاران محصل فقط افراد معدودى بودند كه واقعا از عهده اين كار برمى‏آمدند و غالبا عده آنها از عدد انگشتان يكدست تجاوز نمى‏كرد .

بنابر اين چگونه ما مى‏توانيم اطمينان پيدا كنيم كه فلسفه ده قرن پيش اسلامى و افكار ابن سينا مثلا همانطور كه مفهوم شاگردان خودشان بوده در ترجمه‏هايى كه از آنها شده است منعكس گرديده است .

مقارن زمانى كه صدر المتالهين در ايران مشغول زير و رو كردن فلسفه و ريختن طرح جديدى بود قرن يازدهم هجرى و شانزدهم ميلادى در اروپا نيز جنبش علمى و فلسفى عظيمى كه مقدماتش از چند قرن پيش از آن فراهم شده بود پديد آمد و درست همان زمانى كه صدر المتالهين در حال انزوا و خلوت به تفكر و رياضت پرداخته بود و مدتى كوهستان قم را براى اين كار انتخاب كرده بود تا بهتر بتواند افكار وسيع خويش را به رشته تحرير درآورد در اروپا دكارت فرانسوى نغمه جديدى از خود ساز كرد ربقه تقليد را از گردن خويش دور افكند و راه نوى پيش گرفت و چندين سال در گوشه‏اى از هلاند انزوا و گوشه نشينى اختيار كرد و فارغ از امور زندگانى روزگار خويش را وقف امور علمى كرد .

مكاتب فلسفى در اروپا

از زمان دكارت به بعد اروپا بسرعت‏سرسام‏آورى بكشفيات علمى نائل گشت در تمام رشته‏هاى علمى طريق تحقيق عوض شد و مسائل جديدى پديد آمد علاوه بر دانشمندانى كه در رشته‏هاى علوم طبيعى و رياضى پيدا شدند فلاسفه بزرگى نيز هر يك پس از ديگرى ظهور كردند و فلسفه را وارد مراحل تازه‏اى كردند .

در فلسفه جديد اروپا به مسائلى كه سابقا در قرون وسطى مورد توجه بود كمتر توجه مى‏شود و در عوض يك عده مسائل جديد كه كمتر مورد توجه قدما بود مطرح مى‏شود .

در اروپا از زمان دكارت تا عصر حاضر مكاتب فلسفى گوناگونى پديد آمده هر دسته پيرو يك مكتب خاصى شده‏اند برخى به فلسفه تعقلى پرداخته‏اند و برخى ديگر از دريچه علوم تجربى به فلسفه نظر كرده‏اند بعضى مسائل فلسفه اولى و حكمت الهى را قابل بحث و تحقيق دانسته و در اين زمينه آراء و نظرياتى ابراز داشته‏اند و بعضى ديگر مدعى شده‏اند كه اساسا بشر از درك اين مسائل عاجز است و آنچه تا كنون نفيا يا اثباتا در اين زمينه گفته شده بلا دليل بوده است گروهى در عقايد خود الهى شده‏اند و گروهى مادى .

روى هم رفته در آن فنى كه از قديم بعنوان فلسفه حقيقى يا علم اعلى شناخته شده ست‏يعنى فن تحقيق در نظام كلى عالم و توضيح سراپاى هستى در اروپا چه در قرون وسطى و چه در دوره جديد پيشرفت قابل ملاحظه‏اى حاصل نشده است و يك سيستم قوى و قانع كننده‏اى كه فلسفه را از تشتت و تفرق و پراكندگى نجات بخشد بوجود نيامده و همين امر موجب پيدايش مشربها ضد و نقيض در اروپا شده است و آنچه هم از تحقيقات اروپائى قابل ملاحظه و شايسته تحسين و تمجيد است و بنام مسائل فلسفى معروف است در حقيقت مربوط به فلسفه نيست‏بلكه مربوط به رياضيات يا فيزيك يا روانشناسى است .

و الحق بايد انصاف داد فلاسفه اسلامى كه بيشتر همت‏خويش را صرف تحقيق در اين فن كرده‏اند خوب از عهده اين كار برآمده‏اند و فلسفه نيمه كاره يونان را تا حد زيادى جلو برده‏اند و با آنكه فلسفه يونان در ابتداء ورود در حوزه اسلامى مجموعا بيش از دويست مسئله نبود در فلسفه اسلامى بالغ بر هفتصد مسئله شده است و علاوه اصول و مبانى و طرق استدلال حتى در مسائل اوليه يونان بكلى تغيير كرده و مسائل فلسفه تقريبا خاصيت رياضى پيدا كرده اين خصوصيت در فلسفه صدر المتالهين كاملا هويدا است و بايد انصاف داد كه در اين جهت تقدم با دانشمندان اسلامى است اينها مطالبى است كه در ضمن اين سلسله مقالات با اسناد و دلائل بر خواننده محترم روشن خواهد گشت

مدتى است كه موج فلسفه اروپا به ايران هم رسيده و كم و بيش رسالات فلسفى از زبانهاى اروپائى به فارسى ترجمه شده است و شايد اولين نشريه فلسفى جديد بزبان فارسى ترجمه رساله گفتار دكارت است كه در يك قرن پيش بوسيله كنت گوبينو و دستيارى بعضى ترجمه شده و البته بعدها هر چه بيشتر صيت علوم غربى پيچيد نام علماء و فلاسفه غرب هم بيشتر بر سر زبانها افتاد و بتدريج كتابها و رساله‏هاى بيشترى بزبان فارسى منتشر شد و عده‏اى هم از طريق رسالات و مجلات عربى از نظريات جديد آگاه مى‏شدند و با اينكه مدتى است كه توجه علاقه‏مندان جلب شده است كه عقايد و آراء جديد در فلسفه قديم وارد شود و بين نظريات جديد و نظريات فلاسفه اسلامى مقايسه شود متاسفانه تا كنون اين منظور عملى نگرديده و از آن زمان تا كنون آنچه رسالات فلسفى نشر يافته يا صرفا بسبك قدما بوده و احيانا در مسائل مرتبط بطبيعيات و فلكيات هم كه نظريات جديد بكلى مخالف آنها است‏باز از سبك قديم پيروى شده و يا آنكه صرفا جنبه نقل و ترجمه نظريات جديد را داشته است .

و چونكه طريق تحقيق و سبك ورود و خروج فلاسفه جديد با قدما اختلاف كلى دارد و از طرف ديگر بيشتر مسائلى كه در فلسفه قديم و بالخصوص در فلسفه صدر المتالهين نقش عمده را دارد در فلسفه جديد كمتر بانها توجه شده يا اصلا مورد توجه قرار نگرفته و در عوض مسائل ديگرى در اين فلسفه مطرح شده كه قدما كمتر بان توجه داشته‏اند يا اصلا توجه نداشته‏اند از خواندن و مطالعه اين دو رشته كتب فايده و نتيجه‏اى كه منظور اهل فضل ست‏حاصل نشده است .

۲

اجمالى از محتواى كتاب

اجمالى از محتواى كتاب

از اينرو كتاب حاضر كه جلد اول آن از نظر خوانندگان محترم مى‏گذرد به هيچيك از دو سبك نگارش فلسفى كه در بالا شرح داده شد نگارش نيافته .

اين كتاب مشتمل بر يك دوره مختصر فلسفه است مهمات مسائل فلسفه را بيان مى‏كند و سعى شده است كه حتى الامكان ساده و عمومى فهم باشد تا جميع اشخاصى كه ذوق فلسفى دارند با داشتن اطلاعات مختصرى به فراخور حال خود استفاده كنند و لذا از ذكر دلايل و براهين متعدد در هر مورد خوددارى شده و براى اثبات هر مدعا ساده‏ترين راهها و بسيطترين براهين انتخاب شده است .

در اين كتاب در عين اينكه از تحقيقات گرانبهاى هزار ساله فلسفه اسلامى استفاده شده ست‏به آراء و تحقيقات دانشمندان بزرگ اروپا نيز توجه كامل شده .

در اين كتاب هم مسائلى كه در فلسفه قديم نقش عمده را دارد و هم مسائلى كه در فلسفه جديد حائز اهميت است مطرح مى‏شود و چنانكه در جاى خود توضيح مى‏دهيم در ضمن اين كتاب به قسمتهائى برخورد خواهد شد كه در هيچيك از فلسفه اسلامى و فلسفه اروپائى سابقه ندارد مانند معظم مسائلى كه در مقاله پنجم حل شده و آنچه در مقاله ششم بيان شده است .

در مقاله ششم با طرز بى‏سابقه‏اى به نقادى دستگاه ادراكى و تميز و تفكيك ادراكات حقيقى از ادراكات اعتبارى پرداخته شده است در اين مقاله هويت و موقعيت ادراكات اعتبارى نشان داده مى‏شود و فلسفه از آميزش با آنها بركنار داشته مى‏شود و همين آميزش نابجا است كه بسيارى از فلاسفه را از پا درآورده است .

در اين كتاب در عين اينكه فلسفه حريم خود را حفظ كرده با علوم مختلط نمى‏شود رابطه فلسفه و علم محفوظ مانده است ولى رابطه فلسفه با طبيعيات و فلكيات قديم بكلى قطع شده و لدى الاقتضا از نظريات علمى جديد استفاده مى‏شود .

نحوه نگارش كتاب

مؤلف كتاب حاضر حضرت استاد علامه دام بقائه كه سالها از عمر خويش را صرف تحصيل و مطالعه و تدريس فلسفه كرده‏اند و از روى بصيرت به آراء و نظريات فلاسفه بزرگ اسلامى از قبيل فارابى و بو على و شيخ اشراق و صدر المتالهين و غيرهم احاطه دارند و بعلاوه روى عشق فطرى و ذوق طبيعى افكار محققين فلاسفه اروپا را نيز بخوبى از نظر گذرانيده‏اند و در سنوات اخير علاوه بر تدريسات فقهى و اصولى و تفسيرى يگانه مدرس حكمت الهى در حوزه علميه قم مى‏باشند و خود اينجانب قسمتى از تحصيلات فلسفى خود الهيات شفاى بو على را از محضر ايشان استفاده كرده است‏سالها است در اين فكر هستند كه بتاليف يك دوره فلسفه بپردازند كه هم مشتمل بر تحقيقات گرانمايه هزار ساله فلسفه اسلامى باشد و هم آراء و نظريات فلسفى جديد مورد توجه قرار گيرد و اين فاصله زياد كه بين نظريات فلسفى قديم و جديد ابتداء بنظر مى‏رسد و اين دو را بصورت دو فن مختلف و غير مرتبط بهم جلوه‏گر ميسازد مرتفع شود و بالاخره بصورتى درآيد كه با احتياجات فكرى عصرى بهتر تطبيق شود و مخصوصا ارزش فلسفه الهى كه جلودار آن دانشمندان اسلامى هستند و فلسفه مادى در تبليغات خود دوره آنرا خاتمه يافته معرفى مى‏كند بخوبى روشن شود .

نشريات روزافزون فلسفى اخير و توجه جوانان روشن‏فكر ما به آثار فلسفى دانشمندان اروپا كه هر روز بصورت ترجمه يا مقاله و رساله در عالم مطبوعات ظاهر مى‏شود و اين خود نماينده روح كنجكاو و حقيقت‏جوى اين مردم است كه از هزارها سال پيش سابقه دارد و از طرف ديگر انتشارات مجهز به تبليغات سياسى و حزبى فلسفه مادى جديد ماترياليسم ديالكتيك بيش از پيش حضرت معظم له را مصمم نمود كه در راه مقصود خود گام بردارند لهذا از چند سال پيش ابتداء به تشكيل يك انجمن بحث و انتقاد فلسفى مركب از عده‏اى از فضلا مبادرت كردند و از دو سال و نيم پيش در آن انجمن بنابر اين بود كه حضرت معظم‏له در خلال هفته قسمتهائى تهيه مى‏كردند و در جلسات انجمن كه در هفته دو شب بان اختصاص داده شده بود قرائت مى‏شد و هر كسى هر نظرى داشت اظهار مى‏كرد و اينجانب نيز تا يكسال و نيم پيش كه در قم بود افتخار شركت در آن انجمن را داشت و هنوز هم آن انجمن ادامه دارد و تا كنون چهارده مقاله فلسفى كه چهارتاى آنها از نظر خوانندگان محترم مى‏گذرد نگارش يافته .

اين روشى كه حضرت معظم‏له آغاز كرده‏اند يك اقدام اساسى است و فلسفه را در ايران وارد مرحله جديدى مى‏كند محصلين فلسفه سابقا اطلاعاتشان منحصر بود به آنچه در كتابهاى معمولى تدريسى خوانده بودند ولى با آنكه چند سالى بيش از اقدامات حضرت معظم له نمى‏گذرد بسيارى از محصلين حوزه علميه قم هستند كه اطلاعات فلسفى نسبتا جامعى دارند و مخصوصا بمطالب و تئوريهاى فلسفه مادى زياد آشنا هستند و راههاى مغلطه آنرا بخوبى دريافته‏اند .

از ابتداء تنظيم اين مقالات علاقه‏مندان زيادى از روى آنها نسخه برمى‏داشتند و حتى بعضى از اهل علم خارج حوزه قم نيز كه از موضوع آگاه شده بودند نسخه‏هائى تهيه مى‏كردند و اين مقالات دست‏بدست مى‏گشت تا آنكه در حدود يكسال و نيم پيش عده‏اى از علاقه‏مندان تقاضا كردند كه اين مقالات از همين حالا چاپ شود تا مورد استفاده عموم قرار گيرد و ضمنا متذكر شدند كه با آنكه بزبان فارسى نوشته شده و سعى شده است‏حتى الامكان ساده باشد براى فهم عمومى ثقيل است و احتياج به توضيحاتى دارد لهذا خوب است از اين لحاظ تجديد نظرى بشود مقارن اين احوال مقدرات اينجانب را پس از پانزده سال اقامت و اشتغال علمى در حوزه قم به تهران كشانيد حضرت معظم له بواسطه كثرت مشاغل تدريسى و تاليفى فقهى و اصولى و تفسيرى و فلسفى اين كار را به عهده اينجانب گذاشتند و اينجانب نيز چند ماه وقت‏خود را تا حدى كه ساير مشاغل اجازه مى‏داد صرف اين كار كردم و به توضيح بعضى قسمتها و اضافه كردن بعضى قسمتها در مواردى كه بنظر خودم لزوم آنها را استنباط كردم بضمانت‏شخص خودم پرداختم و بالاخره بهمين صورتى درآمد كه ملاحظه مى‏فرمائيد .

اينجانب تا كنون به نوشتن پاورقى براى چهار مقاله از اين سلسله مقالات توفيق يافته‏ام كه با خود آن چهار مقاله بعنوان جلد اول كتاب از نظر خوانندگان محترم مى‏گذرد و همانطورى كه ملاحظه مى‏فرمائيد مقاله اول در معرفى فلسفه است فلسفه چيست و سه مقاله ديگر در مسائل مربوط به علم ادراك است كه يكى بعنوان رئاليسم و ايده‏آليسم و ديگرى بعنوان علم و ادراك و سومى تحت عنوان ارزش معلومات نگارش يافته ساير مقالاتى كه تا كنون از طرف مؤلف تنظيم شده از اين قرار است: مقاله پنجم پيدايش كثرت در علم مقاله ششم ادراكات اعتباريه مقاله هفتم مباحث وجود مقاله هشتم امكان و وجوب جبر و اختيار مقاله نهم علت و معلول مقاله دهم امكان و فعليت‏حركت زمان مقاله يازدهم حدوث و قدم تقدم تاخر معيت مقاله دوازدهم وحدت و كثرت مقاله سيزدهم ماهيت جوهر و عرض مقاله چهاردهم خداى جهان و جهان الهيات

۳

سابقه تاريخى فلسفه مادى

سابقه تاريخى فلسفه مادى

در ضمن اين فصول و مقالات آراء بسيارى از دانشمندان قديم و جديد چه الهى و چه مادى مورد بحث و انتقاد قرار گرفته و بعلت‏خاصى كه بعدا گفته خواهد شد به ماديت جديد ماترياليسم ديالكتيك بيشتر توجه شده و سعى شده است كه تمام انحرافات اين مكتب بطور وضوح نمايانده شود .

از زمانهاى قديم آراء و عقايد مادى مربوط بنفى علت اولى يا نفى غايت‏يا نفى تجرد روح در كتب فلسفه مطرح مى‏شود ولى چيزى كه بحسب تاريخ مسلم است اينست كه در ميان پيشينيان هيچگاه يك مكتب مشخص مادى كه بكلى منكر ما وراء الطبيعه باشد و وجود را مساوى ماده بداند پديد نيامده است و از زمانهاى بسيار قديم كه بحثهاى فلسفى وجود داشته گفتگو از عالمى ماوراء عالم طبيعت در ميان بوده و البته ترديدى نيست كه اين بحثها ابتداء بسيار بسيط و ساده بوده بعدها بتدريج منطقى‏تر و برهانى‏تر شده و توسعه بيشترى پيدا كرده .به طورى كه از كلماتى كه قدما نقل كرده‏اند برمى‏آيد نخستين بحثهاى فلسفى را كه صورت مكتب فلسفى بخود گرفته هرمس حكيم تنظيم نموده و عده‏اى از فلاسفه كه هرامسه خوانده مى‏شوند در مكتب او تعليم و تربيت‏يافته‏اند و چنانكه از كتاب علل منسوب به بليناس برمى‏آيد در آن عهد فلسفه بنام علل اشياء ناميده مى‏شده پيروان اين مكتب بوجود عالمى ما وراء عالم طبيعت قائل بوده‏اند .

پس از اين دوره نظرهاى فلسفى گوناگونى از ملطيين داريم دوره ملطيين را مى‏توان دوره دوم تكامل فلسفه ناميد در اين دوره نيز مطابق نقلهاى تاريخى قديم و جديد و آنچه در كتب فلسفه از عقايد و آراء آنها نقل شده گفتگو از عالمى ما وراء عالم طبيعت در ميان بوده همچنين يونانيين معاصر ملطيين يا متاخر از آنها تا زمان سقراط .

آنچه هم از فلاسفه هند و چين كه معاصر ملطيين قرن ششم قبل از ميلاد يا قبل از آنها بوده‏اند نقل شده است تقريبا همينطور است‏بالاخره در ميان پيشينيان يك مكتب مشخص فلسفى كه داراى پيروانى بوده باشد و بكلى منكر ما وراء الطبيعه بوده باشد نمى‏توان پيدا كرد افراد مادى و دهرى كه در غالب ازمنه بوده‏اند غالبا كسانى هستند كه در حال حيرت و ترديد بوده‏اند و مدعى بوده‏اند كه ادله الهيون آنها را قانع نكرده است .

على هذا براى فلسفه مادى نمى‏توان يك سابقه تاريخى پيدا كرد و تنها در قرن هيجدهم و نوزدهم بود كه در اروپا فلسفه مادى به عللى كه عن قريب خواهيم گفت‏سر و صدائى راه انداخت و قيافه يك مكتب فلسفى بخود گرفت و در مقابل ساير مكاتب عرض اندام و اظهار قدرت نمود هر چند طولى نكشيد كه در قرن بيستم با شكست‏شديد مواجه شد و جلال و جبروت خود را از دست داد پس در حقيقت تاريخچه حقيقى فلسفه مادى از قرن هيجدهم شروع مى‏شود .

ولى ماديين خودشان سعى دارند كه مكتب مادى را داراى يك سابقه ممتد تاريخى و جميع دانشمندان بزرگ دنيا را مادى جلوه دهند جلوداران پيشروى علوم را مادى و ماديين را جلوداران پيشروى علوم معرفى كنند تا جايى كه گاهى در باره ارسطو مى‏گويند بين ماترياليسم و ايده‏آليسم در نوسان بود و گاهى در نوشتجات خود ابن سينا را نيز ماترياليست مى‏خوانند .

ماديين در نشريات خود تمام فلاسفه يونان از زمان ثاليس ملطى تا زمان سقراط را مادى مى‏خوانند بخنر آلمانى مادى معروف قرن نوزدهم در مقاله پنجم از شرحى كه بر نظريه داروين نوشته است و دكتر شبلى شميل آن را به عربى ترجمه كرده است‏بسيارى از فلاسفه از قبيل انكسيماندر [انكسيمندروس] و اناكسيمن [انكسيمانوس] و اكزينوفان [اكسينوفانوس] و هراكليت [هرقليطوس] و برمانيد [برمانيدس] و امبيدوكل [انباذقلس] و ديمو كريت [ذيمقراطيس] را باين عنوان نام مى‏برد .

ولى حقيقت اينست كه هيچيك از اين دانشمندان را نمى‏توان مادى بمعناى منكر ما وراء الطبيعه خواند هر چند اين جماعت را در اصطلاح تاريخ فلسفه طبيعيون يا ماديون مى‏خوانند در مقابل رياضيون فيثاغورسيان كه اصل عالم را عدد مى‏دانستند و در مقابل سوفسطائيان كه منكر وجود عالم خارج بودند باعتبار اينكه بيك ماده و اصل اولى در طبيعت قائل بوده‏اند مثلا ثاليس ماده المواد را آب و انكسيمندروس هيولاى مبهمه و انكسيمن هوا و هرقليطوس آتش و انباذقلس عناصر چهارگانه و ذيمقراطيس ذرات كوچك را غير قابل تقسيم مى‏داند و همه اين دانشمندان حوادث طبيعت را با علل طبيعى توجيه مى‏كردند ولى هيچگونه دليلى در دست نيست كه اين دانشمندان منكر ما وراء الطبيعه بوده‏اند .

افلاطون و ارسطو در نوشته‏هاى خود از اين اشخاص خيلى نام برده‏اند ولى هرگز آنها را منكر ما وراء الطبيعه نخوانده‏اند .

آنچه ماديين و بعضى از نويسندگان ديگر بان استناد مى‏كنند كه در بالا نقل كرديم ارتباطى بنفى ما وراء الطبيعه ندارد و اگر بنا شود تمام كسانى كه به ماده اولى قائل بوده‏اند و حوادث طبيعت را با علل طبيعى توجيه مى‏كرده‏اند مادى بدانيم بايد تمام الهيون از قبيل سقراط و افلاطون و ارسطو و فارابى و ابن سينا و صدر المتالهين و دكارت بلكه تمام پيغمبران و پيشوايان مذاهب را مادى بدانيم .

و بعلاوه در كتب فلسفه آرائى از قدماء يونان در موضوعات ما وراء الطبيعه نقل مى‏شود كه كشف مى‏كند آنان رسما الهى بوده‏اند مثل عقيده ثاليس و عقيده انكسيمانوس در باب علم بارى .

و عجب اينست كه خود بخنر چيزهائى نقل مى‏كند كه بر خلاف مدعاى خودش است مثلا در باره هرقليطوس مى‏گويد: نفس انسان به عقيده هرقليطوس شعله آتشى است كه از ازليت الهى برخاسته است.

انباذقلس را با آنكه پدر اول داروينيسم مى‏خواند و اعتراف مى‏كند كه نظريه تطور و تنازع بقاء را اولين بار او بخوبى بيان كرده در باره‏اش مى‏گويد: وى معتقد بمفارقت نفس نيز هست و منتسب مى‏كند اين جهت را بيك غايت معنوى كه نفس رجوع مى‏كند در آن غايت‏بسوى حالت اولى از راحت و شوق و حب .

فقط چيزى كه ممكن است گفته شود اينست كه دانشمندان قبل از سقراط غالبا در تحت تاثير محيط يكنوع معتقدات شرك‏آميزى در مورد آلهه و ارباب انواع داشته‏اند .

بخنر از هرقليطوس نقل مى‏كند كه: اصل عالم آتش است كه گاهى در حال اشتعال است و گاهى فرو مى‏نشيند و اين يك بازى است كه ژوپيتر يكى از خدايان همواره با خود مى‏كند.

البته ترديدى نيست كه كلمات اين دانشمندان خالى از رمز نيست و نمى‏توان به مقصود حقيقى حمل نمود .

صدر المتالهين در اواخر جلد دوم اسفار كلماتى از ثاليس و انكسمايس و انكساغورس و انباذقلس و افلاطون و ارسطو و ذيمقراطيس و ابيقورس[اپيكور]و عده ديگر نقل مى‏كند و مدعى است كه كلمات پيشينيان مشتمل بر رموز و لغزها بوده و ناقلين مقصود حقيقى را درك نكرده‏اند و خود مشار اليه كلمات آنها را به مدعاى خود در مسئله حركت جوهريه و حدوث عالم تاويل مى‏كند .

ادله‏اى كه معمولا بر مادى بودن عده‏اى از قدماء يا متاخرين اقامه مى‏شود مطالبى است كه ارتباطى با اين مسئله ندارد از قبيل اعتقاد به ماده المواد و ماده اصلى يا تعليل حوادث طبيعت‏به علل طبيعى يا اعتقاد به اينكه نظام هستى يك نظام وجوبى و ضرورى است‏ يا اعتقاد به اينكه هيچ شى‏ء از لاشى‏ء بوجود نمى‏آيد و يا اهميت دادن به منطق تجربى در تحقيق مسائل طبيعت و امثال اينها .

ماديين در اثر عدم تعمق در مسائل الهى پيش خود گمان مى‏كنند كه مسائل بالا منافى با اعتقاد به عالمى ما وراء عالم طبيعت است و از اينرو هر كسى كه تفوه به يكى از مسائل فوق كرده است او را در جرگه ماديين بشمار آورده‏اند و با اينكه خود آن اشخاص تصريح مى‏كنند بخلاف باز ماديين دست‏بردار نيستند .

بعضى از غير ماديين از نويسندگان تواريخ فلسفه و نويسندگان انسيكلوپدى‏ها نيز همين اشتباه را كرده‏اند .

ما در مسئله حدوث و قدم و مسئله علت و معلول راه اين اشتباه را بيان خواهيم كرد .

تنها چيزى كه مسلم است اينست كه در ميان قدما عده‏اى بوده‏اند كه تجرد روح و بقاء بعد از موت را انكار داشته‏اند ذيمقراطيس و اپيكور و پيروانشان را صاحب اين عقيده مى‏دانند .

از قرن شانزدهم به بعد در اروپا نيز نظريه عدم بقاء نفس بعد از موت پيروانى پيدا كرد گويند اولين بار در سال ١٥١٦ بطرس بومبوناتيوس كتابى در رد ارسطو در باب تجرد روح وشت‏بتدريج اين عقيده شايع شد و پيروانى پيدا كرد بسيارى از رساله‏ها در اين موضوع نگارش يافت .

مطابق آنچه بخنر در مقاله ششم كتاب خود مى‏گويد همين بومبوناتيوس در عين حال بشدت پيرو تعليمات مسيح بود و از آن حمايت مى‏كرد وى مى‏گويد تا نيمه قرن هفدهم همه همينطور بودند و شايد علت ترس يا رسوخى بود كه ايمان در دلها داشت .

مطابق نقل بخنر فقط در قرن هيجدهم بوده كه عده‏اى رسما منكر خدا شده‏اند بارون هولباخ در ١٧٧٠ كتابى بنام نظام طبيعت نوشت و رسما وجود خدا و دين را انكار كرد .

در قرن هيجدهم عده‏اى در فرانسه بتاليف دائره‏المعارفى پرداختند و بعضى از نويسندگان بزرگ آنها مانند هولباخ و ديدرو و دلامبرت مادى بودند ولى دلامبرت بيشتر اظهار تحير و ترديد مى‏كرد بخنر مى‏گويد: دلامبرت بارها تصريح كرده كه در مسائل ما وراء الطبيعه نمى‏دانم بهترين راه‏ها است .

از ديدرو نيز گفتارى نقل شده است كه آخر الامر ترديد و تحير وى را مى‏رساند .

در قرن نوزدهم فلسفه مادى طرفداران بيشترى پيدا كرد و در نيمه دوم اين قرن بود [١٨٥٩] كه نظريه داروين مربوط به تبدل انواع منتشر شد و ماديين آنرا بهترين وسيله پيشرفت فلسفه مادى تلقى كردند .

داروين شخصا در عقايد خود مادى نبود فقط از جنبه بيولوژى [علم الحيات] فرضيه خويش را بيان كرد ولى ماديين عصر وى از آن نظريه بنفع فلسفه مادى استفاده نمودند .

دكتر شبلى شميل مادى معروف كه ابتداء شرح بخنر را بر نظريه داروين به عربى ترجمه كرد و بعد خود قسمتهاى مختلفى بان افزود و مجموعه‏اى بنام فلسفه النشوء و الارتقاء منتشر ساخت در ديباچه اين كتاب اعتراف مى‏كند كه داروين فقط از جنبه علمى نه فلسفى نظريه تطور را كه اختصاص بموجودات زنده دارد بيان كرد و بعد عده‏اى از طرفداران فلسفه مادى از قبيل هكسلى و بخنر آنرا سند ماديت و فلسفه مادى قرار دادند .

در همان كتاب مى‏گويد: عجبتر اينست‏با آنكه داروين واضع اساسى اين مذهب است جميع نتايجى كه مى‏بايست‏بگيرد نگرفته است .

در مقاله اول شرح بخنر ترجمه عربى اين جمله را از خود داروين نقل مى‏كند: مطابق آنچه تاكنون بر من كشف شده تمام موجودات زنده‏اى كه در روى زمين پيدا شده همه از يك اصل منشعب شده‏اند و اولين موجود زنده‏اى كه در روى زمين پديد آمده است‏خالق روح حيات را در او دميده است

در نيمه دوم قرن نوزدهم علاوه بر جريان داروينيسم كه بازار فلسفه مادى را رونق داد جريان خاص ديگرى نيز پيدا شد كه شكل و قيافه ديگرى به ماديت داد و مكتب جديدى بوجود آورد بنام ماترياليسم ديالكتيك .

بوجود آورنده اين مكتب دو شخصيت معروف هستند بنام كارل ماركس ١٨١٨ - ١٨٨٣ و فردريك انگلس ١٨٢٠ ١٨٩٥ كه بيش از هر چيز داراى افكار انقلابى و احساسات تند اجتماعى بودند .

از مشخصات اين مكتب يكى اينست كه از منطق مخصوص ديالكتيك پيروى مى‏كند .

كارل ماركس كه پايه‏گذار اصلى ماترياليسيم ديالكتيك بشمار ميرود براى مدت كوتاهى شاگرد هگل فيلسوف بزرگ آلمان بوده و منطق ديالكتيك را از او آموخته است .

هگل در افكار فلسفى خود مادى نبود ولى كارل ماركس فلسفه مادى را پسنديد و آنرا بر منطق ديالكتيك كه از استاد آموخته بود استوار كرد و از اينجا ماترياليسم ديالكتيك بوجود آمد .

يكى ديگر از مشخصات آن اينست كه بر خلاف ساير سيستمهاى فلسفى كه تا كنون در دنيا پديد آمده است مقصود و هدف اصلى تحقيق در مسائل بغرنج فلسفى نيست‏بلكه مقصود اصلى يافتن مبنا براى ايده‏ها و افكار مخصوص اجتماعى و سياسى و اقتصادى است .

پرچمداران اين مكتب بجاى آنكه عمر خود را مانند ساير فلاسفه و دانشمندان صرف تفكر و تحقيق در مسائل پيچيده و بغرنج علمى يا فلسفى بكنند صرف مبارزات حزبى و سياسى كرده‏اند و مطابق آنچه در مجله انترناسيوناليست كه از طرف پيروان اين مكتب در ايران در سنه ١٣٢٥ منتشر مى‏شد مسطور است كارل ماركس از سن ٢٤ سالگى كه تز دكتراى خود را گذراند وارد مبارزات سياسى شد و تا سن ٣١ سالگى كه از پاريس تبعيد گرديد و به لندن عزيمت كرد دائما در مبارزه و كشمكش و دچار مزاحمتها و تبعيدها بود گاهى در آلمان و گاهى در پاريس و گاهى در بروكسل بسر مى‏برد و در خلال اين كشمكش‏ها بود كه از طرف اتحاديه كمونيستها در بروكسل مامور تهيه و تدوين برنامه حزب كمونيست گرديد و كتاب مانيفست را كه بقول لنين مظهر ماترياليسم تاريخى و ماترياليسم ديالكتيك و مظهر تئورى مربوط به مبارزه طبقاتى و آموزش‏هاى اجتماعى و اقتصادى مكتب ماركس است‏بوجود آورد .

ماركس از سال ١٨٥١ ببعد در لندن كه تا آخر عمر در آنجا بسر برد در عين سرگرمى بمبارزات اجتماعى اوقات خويش را صرف نگارش كاپيتال كه بقول آن مجله اساس نظريات اقتصادى و پايه تئوريهاى اجتماعى و سياسى مكتب ماركس مى‏باشد نمود .

مطابق مسطورات آن مجله انگلس از ١٨ سالگى مدرسه را ترك گفت و در ٢١ سالگى به برلن رفت و در ارتش اسم‏نويسى نمود و در ضمن انجام امور دولتى در كنفرانسهاى اونيورسيته برلن نيز شركت مى‏كرد و در اين شهر با جناح چپ مكتب هگل تماس گرفت در ٢٤ سالگى در پاريس براى اولين بار با ماركس برخورد نمود و از آنجا مبارزه دسته جمعى آنها آغاز گرديد .

بعد از اين جريان پيشرفت فلسفه مادى تابع پيشرفت مرام حزبى بود و هر اندازه كه حزب كمونيست در دنيا نفوذ پيدا كرده فلسفه مادى جديد را كه بعنوان ماترياليسم ديالكتيك معروف است‏با خود برده است .

بهمين مناسبت در سالهاى اخير در كشور ما نيز كتب و رسالات و مقالات زيادى تحت عنوان ماترياليسم ديالكتيك منتشر شده اين نشريات بواسطه بستگى با كانونهاى حزبى از نوع تبليغاتى كه در نشريات حزبى نه در نشريات علمى و فلسفى از آنها استفاده مى‏شود استفاده كرده است .

در نشريات حزبى چون هدف اصلى هموار كردن جاده‏هاى سياسى و از بين بردن جميع موانع و سدها است توسل بهر وسيله جايز است زيرا طبق اصول حزبى هدف وسيله را مباح مى‏كند اصول حزبى مقيد نيست‏حقايق را چنانكه هست جلوه بدهد بلكه مقيد است آن طورى جلوه بدهد كه وصول بهدف را ممكن سازد ولى در آثار علمى و فلسفى معمولا چون غرض اصلى اقناع حس حقيقت‏جوئى است از روش فوق احتراز مى‏شود .

ماديين قرون جديده بطور كلى اين تصور برايشان پيدا شده است كه علوم حسى و تجربى بسود ماديت پيش ميرود ولى طرفداران ماترياليسم ديالكتيك چنان راه اغراق و مبالغه را پيش مى‏گيرند كه مادى‏گرى را ثمره مستقيم و خاصيت لاينفك علوم معرفى مى‏كنند و حتى از اينكه خود دانشمندان و پديد آورندگان اين علوم مادى نبوده‏اند تعجب مى‏كنند .

طرفداران اين مكتب صريحا ادعا مى‏كنند كه يا بايد تابع حكمت الهى شد و وجود خدا را قبول كرد و منكر جميع علوم و وجود صناعات و اختراعات شد و يا بايد اينها را قبول كرد و پشت پا به حكمت الهى زد .

كمترين فايده‏اى كه ممكن است‏يك خواننده با ذوق از مطالعه اين كتاب ببرد اينست كه بخوبى درك مى‏كند ماترياليسم ديالكتيك عليرغم ادعاى طرفدارانش ارتباطى با علوم ندارد و تمام اصول آن يك نوع تحريفات و استنباطات شخصى است كه عده‏اى به سليقه خود كرده‏اند .

مهمترين دليلى كه اين اشخاص در تبليغات خود مى‏آورند اينست كه در قرون جديده مقارن با پيدايش علوم حسى و تجربى فلسفه مادى اروپا رونق گرفت ولى حقيقت امر اينست كه تجدد علمى اخير اروپا در اثر تكان سختى كه به افكار داد و مسلمات چند هزار ساله بشر را در مورد فلكيات و طبيعيات باطل شناخت دهشت و حيرت و تشتت فكرى عجيبى ايجاد كرد .

هر چند اين تحول در مورد مسائل حسى يا حدسى بود ولى قهرا افكار را در مورد مسائل تعقلى و نظرى و همچنين در مورد مسائل دينى نيز مردد و متزلزل ساخت و همين امر موجب شد كه مكاتب فلسفى گوناگون و ضد و نقيضى در اروپا پديد آمد و هر دسته‏اى راهى را پيش گرفتند و از آن جمله گروهى مادى شدند و هم چنان كه ميدانيم بازار سوفسطائيگرى نيز پس از دو هزار سال سردى و بى رونقى دو مرتبه رواج زائدالوصفى پيدا كرد و اگر پيدايش مكاتبى كه مقارن ظهور علوم جديده پديد آمده‏اند دليل بر ارتباط صحيح و معقول آن مكاتب با آن علوم بوده باشد پس مى‏بايست‏سوفيسم و ايده آليسم را نيز ثمره مستقيم و خاصيت لاينفك علوم جديده بدانيم .

ولى پيدايش مكاتب گوناگون در اروپا يك علت عمده ديگر نيز دارد و آن نبودن يك مكتب فلسفى تعقلى قوى و نيرومند است كه بتواند با علوم سازگار باشد و مخصوصا وجود يك سلسله عقايد سخيف بنام حكمت الهى در اروپا بيش از اندازه ميدان را براى فلسفه مادى باز كرد شما اگر بكتب مادى مراجعه كنيد بخوبى مى بينيد كه اينها چه سنخ عقائدى را مورد حمله شديد قرار ميدهند حتى آنكه يك عده از دانشمندان جديد اروپا كه نظريه الهى داشته‏اند از محتويات آن حكمت الهى ناليده‏اند .

دانشمند الهى ستاره شناس معروف فلاماريون در كتاب خدا در طبيعت مى‏گويد يك ناظر دقيق و حقيقت‏بين امروزه ميتواند در جامعه ذى فكر انسانى دو تمايل مختلفه را مشاهده نمايد كه هر يك دسته‏اى را به طرف خود كشانده و بر سر آن مسلط گرديده‏اند از يكطرف علماء علم شيمى در لابراتوارهاى خود به تحقيق فعل و انفعالات مواد شيميائى و قسمتهاى مادى علوم جديده پرداخته و تركيبات جوهريه اجسام را استخراج نموده و صراحتا اظهار مى‏دارند كه در اين تركيبات مستخرجه از عمليات شيميائى ابدا حضور و وجود خدا را نمى‏توان مشاهده و ادراك كرد و از طرف ديگر حكماء الهى در ميان يك توده كتب قديمه و نسخه‏هاى خطى كه از گرد و غبار پوشيده شده‏اند نشسته و در حالتى كه لاينقطع با كمال شوق و رغبت‏به كنجكاوى و تفتيش محتويات آن كتب و بحث و تحقيق و ترجمه و استنساخ و نقل و استعلام يك سلسله آيات مذهبى و احاديث مختلفه بوده و به عقيده خود با رفائيل فرشته همصدا گرديده‏اند اظهار مى‏كنند كه از مردمك چشم چپ تا مردمك چشم راست پدر جاودانى شش هزار فرسنگ است .

از كتاب مجموعه لاهوتيه قديس توماس اكوينى كه او را بزرگترين حكيم قرون وسطى و مظهر كمال حكمت اسكولاستيك خوانده‏اند و كتب او نزديك چهارصد سال فلسفه رسمى حوزه‏هاى علمى و ديانتى اروپا بوده نقل شده كه قسمتى را باين بحث اختصاص داده است آيا چند فرشته ممكن است در نوك سوزن جا بگيرد .

٣٠ دكتر شبلى شميل در جلد دوم مجموعه فلسفه النشوء و الارتقاء در مقاله‏اى كه تحت عنوان القرآن و العمران نگاشته مى‏گويد فلسفه در ميان مسلمين در نهضت اولى خود باقصى درجات ترقى كرد ولى در ميان مسيحيان در اولين برخورد محو و نابود گشت و جميع مباحث آن باستثناى مباحث مربوطه به لاهوت مسيحى تحريم شد .

در دوره جديد حكماء الهى بزرگ از قبيل دكارت و پيروانش پيدا شدند ولى اين دانشمندان هم موفق نشدند كه يك فلسفه الهى قوى و قانع كننده‏اى بوجود آورند .

مسلما اگر حكمت الهى همان پيشرفتى كه در ميان مسلمين كرد در اروپا كرده بود اين همه رشته‏هاى فلسفى متشتت و متفرق بوجود نمى‏آمد نه ميدان براى خيال‏بافى سوفسطائيان باز مى‏شد و نه براى اظهارات نخوت و غرور ماديين و بالاخره نه ايده آليسم بوجود مى‏آمد و نه ماترياليسم .

۴

نقد ماترياليسم ديالكتيك

نقد ماترياليسم ديالكتيك

در اين كتاب سعى شده است كه تمام انحرافات ماترياليسم ديالكتيك بطور واضح نمايانده شود البته ممكنست افرادى كه شخصا بى‏پايگى اين فلسفه را دريافته‏اند بما اعتراض كنند كه بيش از حد لزوم به نقد و ايراد مسائل اين فلسفه پرداخته‏ايم ولى ما متذكر مى‏شويم كه در اين جهت ارزش فلسفى و منطقى آنرا در نظر نگرفته‏ايم بلكه از لحاظ اينكه نشريات مربوط به ماترياليسم ديالكتيك بيش از اندازه در كشور ما منتشر شده و افكار عده نسبتا زيادى از جوانان را بخود متوجه ساخته و شايد عده‏اى باشند كه واقعا به اور كرده باشند كه ماترياليسم ديالكتيك عاليترين سيستم فلسفى جهان و ثمره مستقيم علوم و خاصيت لاينفك آنها است و دوره حكمت الهى سپرى شده است لازم بود كه تمام محتويات فلسفى و منطقى اين رسالات تجزيه و تحليل شود تا ارزش واقعى آن بخوبى واضح گردد .

ما در پاورقى‏ها آنجا كه آراء و عقايد ماديين را تقرير مى‏كنيم بيشتر به نوشته‏هاى دكتر ارانى استناد مى‏كنيم .

دكتر ارانى باعتراف خود پيروان مكتب ماترياليسم ديالكتيك از بهترين دانشمندان اين مكتب است در سرمقاله شماره بهمن ماه ١٣٢٧ مجله مردم نشريه تئوريك حزب توده ايران مى‏نويسد ارانى از لحاظ وسعت معلومات و جامعيت علمى بى‏نظير است .

دكتر ارانى علاوه بر مقالاتى كه در مجله دنيا منتشر كرده و بعد از مرگش طرفدارانش بصورت جزوه‏هاى مستقل بارها چاپ و انتشار داده‏اند مثل جزوه ماترياليسم ديالكتيك و جزوه عرفان و اصول مادى و غير اينها كتابهاى مستقل نيز تاليف كرده است كه شايد مهمتر از همه پسيكولوژى است .

با آنكه تقريبا پانزده سال از مرگ دكتر ارانى مى‏گذرد هنوز طرفداران ماترياليسم ديالكتيك در ايران نتوانسته‏اند بهتر از او بنويسند دكتر ارانى در اثر آشنائى بزبان و ادبيات فارسى و آشنائى فى‏الجمله بزبان عربى ماترياليسم ديالكتيك را سر و صورتى بهتر از آنچه ماركس و انگلس و لنين و غيرهم داده بودند داده است و از اين جهت كتابهاى فلسفى وى بر كتابها فلسفى پيشينيانش برترى دارد .

باين مناسبت است كه با وجود بسيارى از تاليفات و ترجمه‏ها در اين زمينه ما بيشتر گفتار دكتر ارانى را سند قرار داديم .

تهران - اسفندماه ١٣٣٢ شمسى - مرتضى مطهرى

۵

مقاله اول

مقاله اول : فلسفه چيست (فلسفه و سفسطه)

چنانكه در خاتمه همين مقاله گفته خواهد شد فلسفه در نقطه مقابل سفسطه قرار دارد و چون سوفسطائى منكر واقعيت‏خارج از ظرف ذهن است و تمام ادراكات و مفاهيم ذهنى را انديشه خالى مى‏داند در نظر وى حقيقت‏يعنى ادراك مطابق با واقع معنى ندارد اما فيلسوف بواقعيتهاى خارج از ظرف ذهن اذعان دارد و پاره‏اى از ادراكات را بعنوان حقايق و ادراكات مطابق با واقع مى‏پذيرد و از طرف ديگر بوجود برخى از ادراكات كه با واقع مطابقت ندارند اعتباريات و وهميات نيز اذعان دارد

ادراكات و مفاهيم ذهنى در نظر فيلسوف

لهذا مجموع ادراكات و مفاهيم ذهنى در نظر فيلسوف سه دسته مهم را تشكيل ميدهند .

حقايق يعنى مفاهيمى كه در خارج مصداق واقعى دارند .

اعتباريات يعنى مفاهيمى كه در خارج مصداق واقعى ندارند لكن عقل براى آنها مصداق اعتبار مى‏كند يعنى چيزى را كه مصداق واقعى اين مفاهيم نيست مصداق فرض مى‏كند و بعد از اين در طى يك فصل مستقل كيفيت پيدايش ادراكات اعتبارى و اينكه عقل از اعتبار يك رشته مفاهيم ناچار است گفته خواهد شد .

و براى آنكه خواننده فى الجمله بتواند ادراكات حقيقى را از ادركات اعتبارى تميز دهد مثال ساده‏اى ذكر مى‏كنيم .

مثلا اگر از هزار نفر سرباز يك فوج تشكيل داده شود هر يك از سربازها يك جزء از اين فوج بشمار ميرود و خود فوج عبارت است از مجموع نفرات نسبت هر فرد به مجموع نسبت جزء به كل است ما هم هر يك از افراد را ادراك مى‏كنيم و در باره آنها حكمهاى مختلفى مى‏نماييم و هم مجموع آنها را كه فوج ناميده‏ايم و در باره آن نيز حكمهاى مخصوصى مى‏نماييم .

ادراكات ما نسبت‏به افراد ادراكات حقيقيه است زيرا مصداق واقعى خارجى دارد و اما ادراك ما نسبت‏بمجموع اعتبارى است زيرا مجموع مصداق واقعى ندارد و آنچه واقعيت دارد هر يك از افراد است نه مجموع .

وهميات يعنى ادراكاتى كه هيچگونه مصداقى در خارج ندارند و باطل محض مى‏باشند مثل تصور غول و سيمرغ و شانس و امثال آنها .

فلسفه سعى مى‏كند با ميزانهاى دقيق خود امور حقيقى را از دو دسته ديگر جدا سازد .

لازم است تذكر داده شود چيزى كه بسيار دشوار است و از لغزشگاههاى فلاسفه بشمار ميرود تميز امور اعتبارى است كه حقيقت‏نما هستند از حقايق .

دانشمندان جديد اروپا كه به نقادى عقل و فهم انسان پرداخته‏اند كوشش بسيار كرده‏اند كه ساخته‏هاى ذهن را از حقايقى كه واقعيت‏خارجى دارند جدا سازند و همين امر سبب IDEALIME سفسطه كشانيده انحراف بعضى از آنان شده و آنها را تا سر حد ايده آليسم كه يكباره جميع مفاهيم را صرفا مصنوع ذهن دانسته‏اند و بعضى ديگر احيانا مسلك شك EPTIIME را اختيار كرده‏اند در فلسفه اسلامى نيز عنايت‏خاصى نسبت‏باين مطلب مبذول شده و تحقيقات سودمندى براى تفكيك اعتباريات از حقايق بعمل آمده است‏شرح و تفصيل نقاديهاى دانشمندان اروپا و تحقيقات دانشمندان اسلامى را به مقاله پنجم كه مخصوص آن مطلب است موكول مى‏كنيم

در جهان هستى كه داراى موجودات بسيار و پديده‏هاى بى‏شمار بوده و ما نيز جزئى از مجموعه آنها مى‏باشيم بسيار مى‏شود كه چيزى را راست و پا بر جا پنداشته و موجود انگاريم و سپس بفهميم كه دروغ و بى پايه بوده است و بسيار مى‏شود كه چيزى را نابود و دروغ انديشيده و پس از چندى بما روشن شود كه راست‏بوده و آثار و خواص بسيارى در جهان داشته است .

از اينرو ما كه خواه ناخواه غريزه بحث و كاوش از هر چيز كه در دسترس ما قرار بگيرد و از علل وجودى وى داريم بايد موجودات حقيقى و واقعى حقايق باصطلاح فلسفه را از موجودات پندارى اعتباريات و وهميات تميز دهيم .

و گذشته از اين كاوش غريزى براى رفع حوائج زندگى دست‏بهر رشته از رشته‏هاى گوناگون علوم بزنيم اثبات هر خاصه از خواص موجودات به موضوع خود محتاج به ثبوت قبلى آن موضوع مى‏باشد .

جهات نيازمندى به فلسفه

خلاصه آنكه ما از دو جهت نيازمند به فلسفه مى‏باشيم يكى از نظر كاوش غريزى و اينكه بشر طبعا علاقه‏مند است‏حقايق را از اوهام و امور واقعيت‏دار را از امور بى واقعيت تميز دهد و ديگر از راه نيازمندى علوم به فلسفه زيرا چنانكه گفته خواهد شد هر يك از علوم اعم از طبيعى يا رياضى خواه با اسلوب تجربى پيش برود و خواه با اسلوب برهان و قياس شى‏ء معينى را كه اصطلاحا موضوع آن علم ناميده مى‏شود موجود و واقعيت‏دار فرض مى‏كند و به بحث از آثار و حالات آن مى‏پردازد و واضح است كه ثبوت يك حالت و داشتن يك اثر براى چيزى وقتى ممكنست كه خود آن چيز موجود باشد پس اگر بخواهيم مطمئن شويم چنين حالت و آثارى براى آن شى‏ء هست‏بايد قبلا از وجود خود آن شى‏ء مطمئن شويم و اين اطمينان را فقط فلسفه ميتواند بما بدهد

يك سلسله بحثهاى برهانى كه غرض و آرمان نامبرده را تامين نمايد و نتيجه آنها اثبات وجود حقيقى اشياء و تشخيص علل و اسباب وجود آنها و چگونگى و مرتبه وجود آنها مى‏باشد فلسفه ناميده مى‏شود .

فرق فلسفه و علوم ديگر

مقصود بيان فرق فلسفه و علوم ديگر است اين مطلب شايسته دقت است و مخصوصا از آن جهت كه لفظ فلسفه اخيرا در موارد زيادى بكار برده شده و نتيجتا داراى معناى ابهام‏آميزى شده است‏به طورى كه هر كسى از لفظ فلسفه پيش خود معنائى مى‏فهمد تا جايى كه بعضى گمان مى‏كنند فلسفه يعنى اظهار نظرهاى آميخته با بهت و تحير در باره جهان و برخى كار را بجائى كشانيده‏اند كه خيال مى‏كنند فلسفه يعنى پراكنده‏گوئى و احيانا تناقض‏گوئى و برخى بين مسائل فلسفى و مسائلى كه در ساير علوم مورد گفتگو قرار مى‏گيرد فرق نمى‏گذارند و از اينرو حل يك مسئله فلسفى را از علوم ديگر انتظار دارند و يا مسئله‏اى را كه مربوط به علوم ديگر است جواب‏گوئى آنرا از فلسفه مى‏خواهند و عده ديگر بين اسلوب فكرى كه در فلسفه مورد استفاده قرار مى‏گيرد اسلوب قياس عقلى و اسلوب فكرى كه در ساير علوم مخصوصا طبيعيات اسلوب تجربى از آن استفاده مى‏شود فرق نمى‏گذارند و انتظار دارند مسائل دقيق و عميق فلسفه را كه جز با براهين مخصوص عقلى نمى‏توان كشف كرد در زير ذره‏بين‏ها يا لابلاى لابراتوارها پيدا نمايند . ولى با بيانى كه در متن شده و توضيحاتى كه داده مى‏شود اين ابهام رفع مى‏شود و آن انتظارات بيجا نيز خود بخود از بين ميرود .

لفظ فلسفه كه ريشه يونانى دارد سابقا بيك معناى عام گفته مى‏شد كه شامل جميع معلومات نظرى و عملى بود و تقريبا با لفظ علم مرادف بود در ميان دانشمندان ما هم همين اصطلاح جريان داشت لكن اخيرا از زمانى كه در پاره‏اى از علوم اسلوب برهان و قياس عقلى جاى خود را باسلوب تجربى داد در اصطلاح دانشمندان لفظ علم و فلسفه هر يك بمعناى جداگانه گفته مى‏شود .

و بايد در نظر داشت كه اصطلاحات دانشمندان جديد نيز بحسب اختلاف نظرها و مسلكهايى كه در باب فهم و عقل انسان و حدود توانائى قواى مدركه دارند فرق مى‏كنند .

معمولا آنانكه هم اسلوب تجربى و هم اسلوب برهان و قياس عقلى را صحيح و معتبر مى‏دانند بان رشته از مسائل كه محصول تجربيات بشر است علم مى‏گويند و بانها كه صرفا جنبه تعقلى و نظرى دارد فلسفه مى‏گويند .

و چونكه حكمت اولى كه سابقا يكى از شعب سه‏گانه فلسفه نظرى شمرده مى‏شد و دانشمندان قديم آنرا از آن جهت كه كاملا تعقلى و نظرى بود فلسفه حقيقى و از آن جهت كه در اطراف كلى‏ترين موضوعات يعنى وجود بحث مى‏كرد و مشتمل بر كلى‏ترين مسائل بود آنرا علم كلى و از آن جهت كه يكى از مسائل آن بحث از عله العلل و واجب الوجود بود الهيات مى‏خواندند و در يونان باستان بمناسبت‏خاصى كه در خاتمه همين مقاله گفته خواهد شد متافيزيك خوانده مى‏شد صرفا محصول قوه تعقل بشر است و تجربه حسى در مسائل آن راه ندارد غالبا هر وقت فلسفه گفته شود مقصود همان است .

ولى از قرن هفدهم به بعد گروهى از دانشمندان پديد آمدند كه ارزش برهان و قياس عقلى را بكلى انكار كردند و اسلوب تجربى را تنها اسلوب صحيح و قابل اعتماد دانستند به عقيده اين گروه فلسفه نظرى و تعقلى كه مستقل از علم باشد پايه و اساسى ندارد و علم هم محصول حواس است و حواس جز بظواهر و عوارض طبيعت و فنومنها تعلق نمى‏گيرد پس مسائل فلسفه اولى كه صرفا نظرى و تعقلى و مربوط بكنه واقعيات و امور غير محسوسه است بى‏اعتبار است و اينگونه مسائل براى بشر نفيا و اثباتا درك نشدنى است آنها را بايد از دائره بحث‏خارج كرد و امور غير قابل تحقيق ناميد .

فلسفه حسى اگوست كنت

AUGUTE CONTE دانشمند معروف فرانسوى قرن نوزدهم يكى از اگوست كنت كسانى است كه منكر فلسفه عقلى و نظرى است ولى در عين حال بيك فلسفه حسى متكى به علوم معتقد است‏باين معنى كه بيان روابط علوم را با يكديگر و همچنين پاره‏اى از فرضيه‏هاى بزرگ را كه در همه يا غالب علوم مورد استفاده قرار مى‏گيرد از لحاظ شباهتى كه فى الجمله به فلسفه اولى از حيث كلى و عمومى بودن دارند مسائل فلسفى مى‏خواند امروز هم بيان روشهاى علوم و متودهايى كه در هر يك از علوم بكار برده مى‏شوند بنام فلسفه علمى خوانده مى‏شود .

اين فلسفه حسى كه اگوست كنت قائل است و همچنين ساير سيستمهاى فلسفى حسى كه از طرف فلاسفه امپريست‏يا حسيون ابراز شده متكى به علوم حسى است و مانند خود آن علوم محدود است و از حدود توجيه عوارض و ظواهر طبيعت فنومنها تجاوز نمى‏كند .

در اين مقاله با فلاسفه حسى و كسانى كه فلسفه اولى را از آن جهت كه صرفا نظرى است و از قلمرو حس و تجربه بيرون است قابل بحث و تحقيق نمى‏دانند كارى نيست رد عقيده اين دسته از دانشمندان و بيان اينكه اسلوب برهان و قياس عقلى مفيد و معتبر است و مسائل فلسفى اولى قابل تحقيق است در ضمن مقاله ديگرى از اين سلسله مقالات خواهد آمد .

در اين مقاله گفتگو با كسانى است كه نفيا يا اثباتا به بحث در مسائل اين فلسفه مى‏پردازند گفتگو با ماترياليستها و طرفداران ماترياليسم ديالكتيك است كه در مسائل اين فلسفه نظرى اظهار نظر مى‏كنند بدون آنكه اين مسائل را از مسائل مربوط به علوم تفكيك كنند .

و عجب اينست كه اين دانشمندان در عين اينكه بنفى يا اثبات مسائلى كه گواهى از حس و علوم حسى ندارد مى‏پردازند خود را همه جا تابع منطق حس و تجربه معرفى مى‏كنند .

ماترياليسم ديالكتيك يك فلسفه نظرى است نه يك فلسفه حسى و تجربى

خواننده محترم بايد از حالا متوجه باشد و بعدا در مقالات بعدى برايش محقق خواهد گشت كه فلسفه مادى و آخرين سيستم آن ماترياليسم ديالكتيك يك فلسفه نظرى است نه يك فلسفه حسى و تجربى .

البته در اروپا برخى از دانشمندان بوده‏اند كه طرفدار فلسفه حسى بوده‏اند ولى فلسفه آنها نه مادى است و نه الهى زيرا فلسفه حسى آنها قهرا محدود بوده به مسائل مربوط به علوم حسى و طبق منطق حسى خود ناچار در باره كنه وجود سكوت كرده‏اند .

POITIVIME اگوست كنت است بارزترين فلسفه‏هاى حسى همان فلسفه پوزيتيويسم كه در بالا اشاره شد ولى فلسفه مادى با آخرين شكل خود ماترياليسم ديالكتيك هر چند ابتداء از جنبه تبليغاتى دم از حس و علوم حسى مى‏زنند و گاهى يك مسئله علمى را تحريف كرده گواه مى‏آورند هرگز پابند اين منطق نبوده مسائل تعقلى و نظرى فلسفه اولى را كه گواهى از حس و تجربه ندارد مورد بحث قرار ميدهند .

لهذا در اين مقاله به معرفى اين فلسفه كه ماديين خواه ناخواه وارد مباحث آن مى‏شوند و تفكيك آن از مسائل علوم كه ماديين آنها را از يكديگر تفكيك نكرده خلط مبحث مى‏كنند پرداخته شده است .

پس منظور از فلسفه در اين مقاله همان فلسفه اولى است كه صرفا نظرى و تعقلى است و مقصود بيان تعريف و بيان فرق آن با ساير قسمتهائى است كه امروز بنام علوم خوانده مى‏شود

تعريف فلسفه

و براى آنكه خواننده محترم بتواند تعريف فلسفه را خوب درك كند و مسائل فلسفى را با مسائلى كه مربوط به ساير علوم است اشتباه نكند از ذكر اين مقدمه كوتاه ناچاريم

علومى كه ميان بشر رائج است قسمتهاى مختلفى را تشكيل ميدهند و هر يك بنام مخصوصى خوانده مى‏شود فيزيك شيمى حساب هندسه ستاره شناسى زيست‏شناسى و ... هر يك از اين قسمتها ما را بيك سنخ دانستنيهاى مخصوص و معينى آگاه ميسازد به طورى كه قبل از آنكه وارد آن قسمت‏بشويم مى‏توانيم بفهميم چه سنخ مسائلى مورد توجه ما قرار خواهد گرفت زيرا بر ما معلوم است كه هر علمى عبارت است از يك سلسله مسائلى كه در زمينه معين و در اطراف موضوع معينى گفتگو مى‏كند و بين مسائل هر علم رابطه خاصى وجود دارد كه آنها را بيكديگر پيوسته و از مسائل علوم ديگر جدا ميسازد .

پس ما براى آنكه تعريف هر يك از علوم را بدست آوريم و براى آنكه بتوانيم تشخيص دهيم فلان مسئله در صف چه مسائلى بايد قرار گيرد و جزء كدام علم است‏بايد موضوعات علوم را تشخيص دهيم و ما دامى كه نفهميم مثلا موضوع علم حساب چيست و موضوع علم هندسه كدام است نمى‏توانيم مسائل حساب را از مسائل هندسه فرق بگذاريم و همچنين ساير علوم .

پس از بيان اين مقدمه مى‏گوييم فلسفه نيز به نوبه خود حل مشكلات مخصوصى را به عهده گرفته و مسائل وى نيز در اطراف موضوع معينى صورت مى‏گيرد فلسفه هيچگاه در مسائل مربوط به علوم دخالت نمى‏كند و نيز اجازه نمى‏دهد آنها در قلمرو او دخالت نمايند .

فلسفه عبارت است از يك سلسله مسائل بر اساس برهان و قياسى عقلى كه از مطلق وجود و احكام و عوارض آن گفتگو مى‏كند فلسفه از بود و نبود اشياء سخن مى‏گويد و احكام مطلق هستى را مورد دقت قرار مى‏دهد و هيچگاه به احكام و آثارى كه مخصوص يك يا چند موضوع مخصوص است نظر ندارد بعكس علوم كه همواره يك يا چند موضوع را مفروض الوجود مى‏گيرند و به جستجوى احكام و آثار آن مى‏پردازند و سنخ بحث علوم متوجه بود و نبود اشياء نيست‏براى توضيح بيشتر بذكر دو مثال مى‏پردازيم مثلا اگر در باره دايره اين مسئله را در نظر بگيريم كه محيط هر دايره برابر است‏با ١٤/٣ در قطر آن مربوط به هندسه است زيرا معناى اين جمله اينست كه هر دايره كه وجود خارجى پيدا كند داراى اين خاصيت تساوى محيط با ١٤/٣ در قطر آن است پس براى دايره فرض وجود نموده‏ايم و يك حكم يا خاصيت تساوى محيط با ١٤/٣ در قطر آن برايش ثابت نموده‏ايم و اما اگر اين مسئله را در نظر بگيريم كه آيا اصلا در خارج دايره وجود دارد يا نه بلكه آنچه ما خيال مى‏كنيم دايره است كثير الاضلاع است مربوط به فلسفه است زيرا از بود و نبود دايره گفتگو كرده‏ايم نه از خواص و احكام آن .

و يا مثلا اگر در باره جسم اين مسئله را طرح كنيم هر جسم داراى شكل است و يا هر جسم داراى تشعشع است مربوط به علوم طبيعى است و اما اگر بگوئيم آيا جسم شى‏ء داراى ابعاد سه‏گانه در خارج وجود دارد يا نه و آن چيزى كه ما آنرا جسم و داراى سه بعد حس مى‏كنيم

در واقع مجموعه‏ايست از ذرات خالى از بعد مربوط به فلسفه است

روش بحث و نتيجه كاوش آنها اينگونه نيست و در هر يك از آنها كه تامل كنيم خواهيم ديد كه يك يا چند موضوع را مفروض الوجود گرفته و آنگاه به جستجوى خواص و آثار وى پرداخته و روشن مى‏كند هيچيك از اين علوم نمى‏گويد فلان موضوع موجود است‏ يا وجودش چگونه وجودى است‏بلكه خواص و احكام موضوع مفروض الوجودى را بيان كرده و وجود و چگونگى وجود آنرا بجاى ديگر حس يا برهان فلسفى احاله مى‏نمايد .

گفتار بالائى را در چند جمله زير مى‏توان خلاصه كرد چنانكه ما در خواص و احكام اشياء گاهى دچار خطا يا ترديد مى‏شويم مثلا مى‏گوييم فلان تركيب فلان طعم را ندارد با جزم يا ترديد در صورتى كه داشته يا بالعكس همچنان گاهى در اصل بود و نبود اشياء مبتلا بخطا يا جهل مى‏شويم مثلا مى‏گوييم روح در خارج نيست‏يا بخت و شانس هست پس روشن است كه سبك بحث در دو مثال گذشته يكسان نيست‏بلكه نخست‏بايد وجود شى‏ءاى را اثبات كرد يا او را مفروض الوجود گرفت و سپس بخواص و احكامش پرداخت .

آرى ما بيشتر اوقات پس از آنكه از راه كاوش علمى به احكام و خواص موضوعى پى برديم به چگونگى وجود نيز پى برده و مى فهميم كه وجودش چگونه وجودى بوده و با كدام علت مرتبط است مثلا در طبيعيات بثبوت مى‏رسانيم كه جزئى از ماده پروتون است كه با حركت‏سريعه به گرد خود گردش مى‏كند سپس مى‏گوييم پس حركت وضعى دورى در خارج داريم .

روشن است كه اين سخنان دو قضيه است نه يكى زيرا گفتار نخستين جزئى از ماده پروتون و به گرد خود مى‏چرخد به برهان طبيعى و تجربه علمى متكى است و گفتار دومى حركت دورى وضعى در خارج داريم به گفتار نخستين مستند است نه به برهان و تجربه مستقيما .

و از همين جا روشن مى‏شود كه چنانكه همه علوم در استوارى كاوشهاى خود متوقف و نيازمند به فلسفه مى‏باشند فلسفه نيز در پاره‏اى از مسائل متوقف به برخى از مسائل علوم مى‏باشد كه از نتايج آنها استفاده كرده و مسئله انتزاع نمايد.

تا اينجا فرق فلسفه و علم معلوم شد و نيازمندى علوم به فلسفه از راه اثبات وجود موضوعاتشان نيز روشن شد در اينجا مقصود بيان استفاده‏ايست كه فلسفه گاهى از مسائل علوم مى‏نمايد و اين استفاده البته باين نحو نيست كه پاره‏اى از مسائل علوم در صف مسائل فلسفى قرار بگيرد و يا آنكه مسئله فلسفى از مسئله علمى استنتاج شود بلكه باين نحو است كه فلسفه از مسائل علوم مسئله ديگرى كه جنبه فلسفى دارد انتزاع مى‏كند .

در اينجا لازم است معناى انتزاع و فرق آن با استنتاج بيان شود تا معلوم گردد كه مسئله فلسفى نه عين مسئله علمى است و نه مستنتج از آن بلكه منتزع از آن است .

استنتاج

استنتاج در جائى گفته مى‏شود كه ذهن از يك حكم كلى يك حكم جزئى نتيجه بگيرد و باصطلاح از كلى به جزئى پى ببرد مثلا پس از آنكه بر ما ثابت‏شد هر موجود طبيعى فنا پذير است نتيجه مى‏گيريم پس درخت هم كه موجود طبيعى است فنا پذير است و اگر بخواهيم ترتيب منطقى بدهيم اينطور مى‏گوييم درخت موجودى است طبيعى و هر موجود طبيعى فنا پذير است پس درخت فنا پذير است و اگر درست دقت‏شود معلوم مى‏شود كه علم به جزئى از علم به كلى زائيده شده است و مولود و نتيجه آن بشمار ميرود .

و البته هيچگاه ممكن نيست مسائل فلسفه از مسائل علوم استنتاج شود زيرا نتيجه دهنده از نتيجه داده شده بايد كلى‏تر باشد و حال آنكه مسائل فلسفى خود كلى‏ترين مسائل است زيرا موضوع آنها وجود مطلق است و وجود كلى‏ترين موضوعات است .

انتزاع

انتزاع در اصطلاح فلسفه و روانشناسى معمولا بيك عمل خاص ذهنى گفته مى‏شود كه آنرا تجريد نيز مى‏توان ناميد باين نحو كه ذهن پس از آنكه چند چيز مشابه را درك كرد آنها را با يكديگر مقايسه مى‏نمايد و صفات مختص هر يك را از صفت مشترك آنها تميز مى‏دهد و از آن صفت مشترك يك مفهوم كلى ميسازد كه بر همه آن افراد كثيره صدق مى‏كند در اين هنگام گفته مى‏شود كه اين مفهوم كلى از اين افراد انتزاع شده است مثل مفهوم انسان كه از زيد و عمرو و غيره انتزاع شده است .

در اصطلاحات فلسفى كلمه انتزاع در موارد ديگر نيز استعمال مى‏شود در اينجا منظور از اين تعبير صرفا اينست كه فلسفه بر اساس يك مسئله علمى استدلال فلسفى مى‏كند و نتيجه فلسفى مى‏گيرد و باصطلاح يك مسئله علمى را صغرى قياس فلسفى خود قرار مى‏دهد نه كبرى و از روى اصول كلى خود يك نتيجه فلسفى استنتاج مى‏كند .

پس معلوم شد در عين اينكه فلسفه غير از علم است‏بين اين دو رابطه خاصى برقرار است كه هم علم از فلسفه استفاده مى‏كند و هم فلسفه از علم .

در ضمن مقالات آينده خواهد آمد كه نيازمندى علوم به فلسفه منحصر به اين جهت كه گفته شد نيست‏بلكه جميع قوانين كلى علمى قانون بودن و قطعى بود نشان متوقف بيك سلسله اصول كلى است كه فقط فلسفه ميتواند عهده دار صحت آن اصول باشد.

خاتمه مقاله

از بيان گذشته چند نكته زير روشن مى‏شود:

نكته ١

نظر به اينكه سنخ بحث فلسفى با سنخ بحثهاى علمى دو سنخ صد در صد مختلف مى‏باشد هيچگاه يك مسئله علمى از هيچ علم جزء بحث فلسفى نبوده و متن بحث فلسفى قرار نخواهد گرفت‏بلكه هر گونه بحث و كاوش فلسفى الهى يا مادى از بحثهاى علمى كنار مى‏باشد و به روش خاصى كه از بود و نبود سخن گويد بحث‏خواهد نمود و از اينجا بى‏پايگى يك رشته پندارهايى كه دامنگير دانشمندان فلسفه ماديت تحولى ماترياليسم ديالكتيك شده بخوبى روشن مى‏شود .

اين دانشمندان مى‏گويند فلسفه ما وراء الطبيعه و متافيزيك تنها بيك رشته مقدمات عقلى و پندارهاى ساده بى گواه متكى است در حالى كه روش ما به علم امروزه كه با حس و تجربه پيش رفته و همه روزه هزاران ارمغان كه گواه راستى است از كارخانه‏هاى خود بيرون مى‏دهد مستند مى‏باشد و اساسا بغير حس و تجربه اعتماد نكرده و از ما وراء ماده در كاوشهاى خود نشانى نمى‏بيند .

مى‏گويند فلسفه ما وراء الطبيعه بيك بن ‏بستهائى مى‏رسد كه بحث را متوقف ساخته و سير علمى را مى‏ميراند ولى فلسفه ما چون متكى به علم مى‏باشد با پيشرفت علم پيش ميرود .

پاسخ اين سخنان از بيان گذشته روشن است و در مقالات و فصول آينده بيارى خداى يگانه روشنتر خواهد شد اين دانشمندان بايد بدانند كه بحث فلسفى اصولا از بحث علمى جدا است و ماترياليسم ديالكتيك آنان مانند متافيزيك ما در كنار علوم حقيقى علوم حقيقى اصطلاحا در مقابل علوم اعتبارى گفته مى‏شود و علوم اعتبارى همانها است كه سابقين علوم عملى مى‏ناميدند مانند علم اخلاق و غيره.

چنانكه گفته شد نشسته و از محصول آنها كه بالاخره ببحث فلسفى متكى مى‏باشد استفاده مى‏نمايد و سخن در اين است كه كداميك از اين دو فلسفه مقدمات لازمه خود را راست و درست اخذ مى‏كند .

اگر سراسر كتب ماترياليسم ديالكتيك را با دقت‏بررسى نمائيد خواهيد ديد تمام مسائل آن يك نوع استنباطات نظرى است كه دانشمندان ماترياليست‏خواسته‏اند از نظريات علمى و فرضيه‏هاى علمى بنمايند .

در فصلهاى آينده اصول فلسفى و منطقى ماترياليسم ديالكتيك با جوابهاى آنها يكايك دقيقا بيان خواهد شد و روشن خواهد شد كه آن اصول چگونه بطور غلط از نظريات و فرضيه‏هاى علمى استنباط شده است.

گواه سخن ما اينست كه در گفتار بالائى كه از اين دانشمندان نقل نموديم حتى يك مسئله علمى طبيعى يا رياضى پيدا نمى‏شود و در كتابهاى طبيعى و رياضى مثلا از اين سخنان اثرى نيست .

اگر چنانچه فلسفه ما وراء الطبيعه مانند ساير علوم پيوسته در تحول نمى‏باشد.

براى بدست آوردن معناى حقيقى تكامل علوم و فلسفه و اينكه چه قسم از تكامل است كه در علوم طبيعى هست و در فلسفه نيست رجوع شود به مقدمه مقاله چهارم.

علتش اينست كه ساير علوم روى فرضيه‏هائى كار مى‏كنند كه با پيشرفت و توسعه تجربه تحول پيدا مى‏كند ولى فلسفه روى بديهيات كار مى‏كند و نظر علمى ثابت نتيجه مى‏دهد و گواه اين سخن اينست كه در جاهائى كه مقدمات خود را از علوم مى‏گيرد مانند فلكيات و جواهر و اعراض و بحثهاى ديگر او نيز مانند علوم با تحول فرضيه‏ها متحول مى‏شود .

نغزتر اين كه اين دانشمندان همين سخن را ماترياليسم ديالكتيك با تحول علم متحول است‏بعنوان يك نظر ثابت غير متحول بن ‏بست رسيده بما مى‏فروشند

۶

نكته ٢

نكته ٢

از بيانى كه در رابطه فلسفه با علوم گذشت دستگير مى‏شود كه:

١- علوم از راه اثبات وجود موضوع بطور كلى نيازمند به فلسفه مى‏باشند .

٢- نظر فلسفه با نظرهاى ساير علوم از راه اطلاق

در حاشيه ٢ و ٣ توضيح داده شد كه هر يك از علوم يك يا چند چيز را بعنوان موضوع زمينه كاوش و فعاليت‏خود قرار مى‏دهد و بكشف خواص و آثار آن مى‏پردازد و اما موضوع و زمينه فعاليت فلسفه وجود مطلق است‏بنا بر اين هر يك از علوم در يك محيط محدود سير مى‏نمايد و نظريات وى از حدود موضوع خودش كه موجود خاصى است تجاوز نمى‏نمايد و هر يك از علوم اگر فرضا نظر بدهند فلان چيز هست‏يعنى در محيط كار من هست و اگر نظر بدهد نيست‏يعنى در محيط كار من نيست و اما فلسفه كه داراى موضوع عامى است و مطلق وجود را ميدان عمل خويش قرار داده اگر نظر بدهد نيست‏يعنى اصلا وجود ندارد

و تقييد عموم و خصوص مختلف مى‏باشد .باين معنى كه بحث مادى اثبات وجود مادى و نفى وجود مادى مى‏كند نه مطلق وجود زيرا كاوش هر علم در اطراف موضوع بحث‏خويش خواهد بود پس در صورتى كه موضوع وى مادى بوده باشد نفى و اثبات وى از ماده تجاوز ننموده و حق تعرض بغير ماده نفيا و اثباتا نخواهد داشت‏بخلاف فلسفه كه نظر وى اطلاق داشته و بيك موجود مخصوصى مقصور نيست .

بنا بر اين ممكنست‏يكى از علوم چيزى را اثبات نمايد و فلسفه باثبات وى قناعت نورزد يا بنفى نظرى بدهد و فلسفه بنفى وى اعتنائى ننمايد .

مثال ١- با آزمايشهاى طبى بدست آمده كه هنگام تفكر مثلا كيفيت‏خاصى در ماده مغز حاصل مى‏شود كه نام وى پيش دانشمند طبيعى ادراك است .

معناى سخن وى اينست كه بحث و آزمايش در مورد ادراك اين پديده مادى را مى‏يابد ولى آيا در مورد ادراك موجود ديگرى غير مادى به همراه اين پديده مادى نيز هست‏يا نيست آزمايش و بحث طبيعى ساكت است اگر چنانچه موجود هم بوده باشد بحث طبيعى نمى‏تواند او را نشان بدهد زيرا هر مقدمه نتيجه را مى‏تواند بدهد كه از سنخ خودش باشد .

اساسا روى غرض فنى در طبيعيات وجود و ماده بيك معنى است ماده مساوى است‏با وجود و نفى وجود مساوى با نفى ماده است .

ولى چون نظر فلسفه اوسع است‏به مجرد اينكه بحث طبيعى از چيزى نفى وجود كرد فلسفه بان قناعت نكرده و به كاوش خود ادامه خواهد داد .

مثال ٢- رياضى مى‏گويد دو طرف معادله جبرى كه مشتمل به ارقام سلبى يا ايجابى مى‏باشد ممكنست رقم ايجابى را از طرفى برداشته و تبديل برقم سلبى نموده و در طرف ديگر بگذاريم و بالعكس و اين سخنى است‏برهانى و البته حق است .

و فلسفه اين سخن را بمعناى ثبوت نتايج مثبته مى‏پذيرد نه بمعنى تبديل وجود به عدم يا بعكس آن روى هم رفته مثل اين علوم و فلسفه مثل يك خاركنى است كه تيشه خود را برداشته و براى كندن خار رهسپار كوه مى‏شود اگر كسى از كوه سرازير شده بوى بگويد مرو چيزى نيست معناى سخن وى اينست كه در كوه خارى نيست زيرا در ظرف غرض خاركن چيز و خار يكى است‏خار چيز و البته معناى سخن وى اين نيست كه كوه و سنگ و خاك و سبزه و هيچ موجودى نيست و اگر اين سخن به صيادى كه سلاح بدست گرفته و متوجه كوه است گفته شود معنى چيز شكار خواهد بود زيرا پيش شكارچى چيز و شكار يكى است چيز شكار و همچنين . . . .

ولى كسى كه هدف عمومى دارد اين سخن چيزى نيست‏براى وى معنى بسيار وسيعى مى‏دهد به طورى كه ناچار است‏بگويد دروغ است .

از بيان گذشته نتيجه گرفته مى‏شود كه با نظر مثبت‏يا منفى كه در علوم ديگر تهيه شده يك نظريه مثبت‏يا منفى فلسفى را نمى‏توان رد كرد

نكته ٣

چنانكه گفته شد بحث فلسفى بحثى است كه باثبات وجود و عدم اشياء مى‏پردازد حالا اگر كسى فرض شود كه بحث فلسفى در باره وى مؤثر نشود يعنى نتواند علم قطعى بوجود چيزى بهم رساند باحث مزبور سوفسطى ايده آليست ناميده شده و در نقطه مقابل فيلسوف قرار مى‏گيرد و از اين روى مكتبى كه متعرض وجود و عدم اشياء مى‏شود بحسب تقسيم اولى IDEALIME منقسم مى‏شود.REALIME بدو قسم فلسفه و سفسطه ره آليسم و ايده آليسم

در مقاله ٢ در باره اين دو كلمه ره آليسم و ايده آليسم توضيحاتى داده خواهد شد.

و همچنين مكتب فلسفى از نقطه نظر اثبات و عدم اثبات ما وراء الطبيعه بدو مكتب ما وراء الطبيعه متافيزيك

معناى متافيزيك

متافيزيك لغتى است‏يونانى و مركب است از دو كلمه متا يعنى ما بعد و فيزيك يعنى طبيعت و متافيزيك يعنى ما بعد الطبيعه .

در تاريخ فلسفه از مؤلفات ارسطو اينطور ياد مى‏شود كه وى در جميع علوم آن زمان قرن چهارم قبل از ميلاد باستثناى رياضيات كتاب تاليف كرده و مجموعه تاليفات وى دايره‏المعارفى را تشكيل مى‏داده كه داراى سه قسمت‏بوده :

١- علوم نظرى كه شامل كتب مختلفى در طبيعيات بوده و در خاتمه اين قسمت كتاب فلسفه اولى بوده .

٢- علوم عملى كه شامل اخلاق و تدبير منزل و سياست مدن بوده .

٣- علوم ابداعى يعنى فن شعر و خطابه و جدل .

و چونكه فلسفه اولى بحسب ترتيب تاليفى بعد از طبيعيات ذكر شده بود و از طرف مؤلف نام و عنوان خاصى بان داده نشده بود بعدها متافيزيك ما بعد الطبيعه ناميده شد يعنى قسمت‏بعد از طبيعيات و كم‏كم بمرور زمان بواسطه غلط مترجمين كلمه متافيزيك بمعناى ما وراء الطبيعه و علم مجردات تفسير شد و متافيزيسين در مورد فيلسوف الهى اطلاق شد .

هر چند اين غلط ابتداء يك غلط لفظى بنظر مى‏رسد لكن اين غلط لفظى منشاء غلطهاى معنوى بسيارى شده است .

شما اگر بكتب فلسفه مادى رجوع كنيد مى‏بينيد متافيزيك را اينطور تفسير مى‏كنند علمى است كه از خدا و روح بحث مى‏كند البته خواننده محترم بايد خود را از اين اشتباه مصون بدارد و گمان نبرد كه موضوع بحث متافيزيك خدا و روح است‏بلكه چنانكه قبلا گفته شد موضوع بحث متافيزيك فلسفه اولى مطلق وجود است و ممكنست‏شخص متافيزيسين باشد و در عين حال مادى باشد لكن براى آنكه از اصطلاحاتى كه اخيرا شايع شده خيلى دور نرفته باشيم كلمه متافيزيك را بان مكتب فلسفى مى‏گوييم كه قائل بما وراء الطبيعه نيز بوده باشد

و مادى ماترياليسم و همچنين مكتب مادى از نقطه نظر اعتماد به منطق ثابت و اعتماد به منطق متحول بدو مكتب ماديت معنوى ماترياليسم متافيزيك و ماديت تحولى ماترياليسم ديالكتيك

معناى ديالكتيك

DIALECTIQUE كلمه‏ايست‏يونانى و از اصل ديالكو مشتق شده است كه ديالكتيك بمعناى مباحثه و مناظره است .

روش بحث و مناظره خاصى كه معمولا سقراط دانشمند بزرگوار يونان در مقابل طرف براى رفع اشتباه و اثبات خطاى وى پيش مى‏گرفت‏باين كيفيت‏بود كه از مقدمات ساده شروع به پرسش مى‏نمود و از طرف اقرار مى‏گرفت و بتدريج‏بسؤالات خود ادامه مى‏داد تا جايى كه يكوقت طرف ملتفت مى‏شد كه به مدعاى سقراط اعتراف كرده ديالكتيك ناميده مى‏شد اين روش مخاطبه در علوم تعليم و تربيت امروز بنام روش سقراطى معروف است .

افلاطون شاگرد سقراط نيز اين كلمه را در مورد طريقه مخصوص خود براى راه بردن عقل در راه كسب معرفت‏حقيقى اصطلاح كرد افلاطون مى‏گويد بافراد محسوسه علم تعلق نمى‏گيرد زيرا متعلق علم بايد كلى باشد نه جزئى معرفت‏حقيقى درك مثل است و اين معرفت در روح هر كسى قبل از اينكه باين عالم بيايد حاصل شده است علم در اين جهان تذكر و يادآورى گذشته است‏به عقيده افلاطون از راه ورزش فكرى و از طريق ذوق و عشق بايد نفس را سبت‏به گذشته متذكر كرد افلاطون طريقه خويش را براى كسب اين نوع معرفت‏يا تذكر ديالكتيك مى‏نامد .

دانشمندان جديد از قبيل كانت آلمانى و غيره نيز اين كلمه را در مواردى استعمال كرده‏اند .

HEGEL دانشمند شهير آلمانى كه از فلاسفه نيمه اول قرن نوزدهم است منطق هگل مخصوص و روش خاصى براى راه بردن عقل در كشف حقائق انتخاب نمود و نام آنرا ديالكتيك گذاشت .

شرح منطق ديالكتيك هگل در مقالات آينده خواهد آمد .

هگل در نظريات فلسفى خويش مادى نبود ولى كارل ماركس و انگلس كه شاگردان وى بودند و منطق ديالكتيك را از استاد فرا گرفته بودند نظريات مادى و ماترياليستى داشتند و در اين جهت از فلاسفه مادى قرن هيجدهم پيروى مى‏كردند .

ماركس و انگلس نظريات مادى خويش را بر اساس منطق هگل تشريح و توضيح دادند و از اينجا ماترياليسم ديالكتيك بوجود آمد در حقيقت ماترياليسم ديالكتيك تركيبى است از فلسفه مادى قرن هيجدهم و منطق هگل كه آن دو را كارل ماركس و انگلس بيكديگر مربوط ساختند .

چنانكه بعدا خواهد آمد يكى از اصول منطق ديالكتيك اصل حركت است ديالكتيك مى‏گويد اشياء را در حال حركت و تحول بايد مطالعه نمود .

ديالكتيك بحسب ادعاى خود جمود و يكسان ماندن را از خواص طرز تفكر متافيزيكى مى‏داند از اينرو دانشمندان فلسفه ماترياليسم ديالكتيك آن فلسفه مادى را كه قبلا طرز تفكر متافيزيكى داشت‏يعنى بر اساس جمود و يكسان ماندن موجودات تفكر مى‏كرد ماترياليسم متافيزيك مى‏نامند يعنى ماديتى كه طرز تفكر متافيزيكى دارد از اين روى ماترياليسم متافيزيك در مقابل ماترياليسم ديالكتيك است

منقسم مى‏شود .مكاتب فوق هر يك بواسطه اختلافاتى كه در ميان شاگردان وى پيدا شده با تقسيمات ديگر منقسم مى‏شود .

چيزى كه هست اينست كه همه اين تقسيمات تنها از نظر تاريخ فلسفه واجد اهميت است اما پيش كسى كه به بحث و انتقاد پرداخته و هدف و آرمانى بجز تميز حق از باطل و جدا كردن راست از دروغ ندارد ارزش زياد ندارد

۷

مقاله دوم

مقاله دوم : فلسفه و سفسطه يا ره آليسم و ايده آليسم

در ميان دانشمندان يونانى قبل از سقراط گروهى هستند كه سوفسطائى يا وفيست‏خوانده مى‏شوند و نام اشخاصى باين عنوان برده مى‏شود مطابق آنچه از تواريخى كه در دست هست استفاده مى‏شود پيدايش سفسطه در يونان در قرن پنجم قبل از ميلاد در اثر دو چيز صورت گرفت‏يكى ظهور آراء و عقايد فلسفى گوناگون و ضد و نقيض و حيرت‏آور و يكى ديگر رواج فوق العاده فن خطابه و مخصوصا خطابه قضائى يعنى از يك طرف مكاتب فلسفى مختلف كه هر يك نظريه خاصى در باره جهان اظهار مى‏نمود و عقايد ديگران را ابطال مى‏نمود پديد آمد و از طرف ديگر در اثر يك حادثه تاريخى كه براى مردم آن سرزمين پيش آمده بود منازعات مالى زيادى واقع مى‏شد كه كار را به محكمه مى‏كشانيد و گروهى از دانشمندان بسمت وكالت در محاكم عمومى با حضور جمعى كثير از تماشاچيان به دفاع از حقوق موكلين خود مى‏پرداختند و خطابه‏هاى مؤثر ايراد مى‏نمودند .

تاريخچه پيدايش سفسطه

كار خطابه بتدريج‏بالا گرفت و اساتيد فن كلاسها براى تعليم فن خطابه افتتاح كردند و بتدريس اصول آن پرداختند و از شاگردان اجرت گرفتند و از اين راه ثروت زيادى بچنگ آوردند .

اين گروه سعى مى‏كردند براى هر مدعائى اعم از حق و باطل دليل بياورند و برهان اقامه نمايند و گاهى براى دو طرف دعوى دليل مى‏آوردند و كم‏كم كار بجائى كشيد كه معتقد شدند حق و باطل و راست و دروغى در واقع نيست كه گاهى با راى و نظر انسان مطابقت كند و گاه نكند بلكه حق آن چيزى است كه انسان او را حق بداند و باطل آن چيزى است كه انسان او را باطل پندارد و بتدريج اين عقيده در ساير امور عالم نيز سرايت كرد و گفتند حقيقت‏بطور كلى تابع شعور و ادراك انسان است و هر كسى از امور عالم هر چه ادراك مى‏كند درست است و اگر دو نفر بر خلاف يكديگر ادراك مى‏كنند هر دو درست است اين گروه را بواسطه آنكه در همه علوم و فنون عصر خود ماهر بودند سوفيست مى‏گفتند يعنى دانشمند و كلمه سوفسطائى كه شايد صحيحش سوفسطى باشد از كلمه سوفيست تعريف شده ولى بعدها اين كلمه را بكليه كسانى گفتند كه روش فوق را داشته باشند يعنى به هيچ اصل ثابت علمى پابند نباشند و اين مسلك را سوفيسم نامند .

يكى از سوفيستهاى معروف پروتاگوراس است وى مى‏گويد مقياس همه چيز انسان است هر كسى هر حكمى كه مى‏كند مطابق آن چيزى است كه فهميده پس حق است زيرا حقيقت غير از آنچه انسان مى‏فهمد چيزى نيست و چونكه اشخاص بطور مختلف ادراك مى‏كنند و چيزى را كه يكنفر راست مى‏پندارد ديگرى دروغ مى‏داند و سومى در راست و دروغ بودنش شك مى‏كند پس يك چيز هم راست است و هم دروغ و هم صواب و هم خطا .

يكى ديگر از سوفيست‏هاى معروف گورگياس است از وى براهينى نقل شده بر اينكه محال است چيزى موجود بشود و اگر هم بفرض محال موجود بشود قابل شناختن نيست و اگر بفرض محال شناخته شود قابل تعريف و توصيف براى غير نيست وى براى هر يك از ادعاهاى سه‏گانه خود ادله آورده كه در ضمن شرح حالش در كتب تاريخ مسطور است .

سقراط و افلاطون و ارسطو بشدت به مبارزه با سوفسطائيان پرداختند و مغلطه‏هاى آنان را آشكار ساختند و ثابت كردند كه اشياء قطع نظر از ادراك ما واقعيت دارند و داراى كيفيت مخصوصى مى‏باشند و حكمت عبارت است از علم به احوال اعيان موجودات آن طور كه هستند و اگر انسان بطرز صحيحى فكر خود را راه ببرد ميتواند حقايق را دريابد ارسطو بهمين منظور قواعد منطق را كه براى درست فكر كردن و تميز دادن خطا از صواب است جمع و تدوين نمود .

لكن از دوره ارسطو به بعد گروه ديگرى پيدا شدند كه آنها را لا ادريون يا شكاكان مى‏گويند و مسلك آنها را سپتى‏سيسم مى‏نامند اين گروه به عقيده خود راه وسطى را انتخاب نمودند نه پيرو سوفسطائيان شدند كه مى‏گفتند واقعيتى خارج از ظرف ذهن انسان وجود ندارد و نه عقيده سقراطيون را پسنديدند كه مى‏گفتند مى‏توان به حقائق اشياء نائل شد اين جماعت گفتند انسان وسيله‏اى براى رسيدن به حقايق اشياء كه قابل اطمينان باشد ندارد حس و عقل هر دو خطا مى‏كنند راههاى منطقى كه ارسطو براى مصونيت از خطا باز نمود كافى نيست راه صحيح براى انسان در جميع مسائل توقف و خوددارى از راى جزمى است‏حتى مسائل رياضى از قبيل حساب و هندسه را نيز بايد بعنوان احتمال پذيرفت و با ترديد تلقى نمود .

پيروان اين مكتب در يونان و بعد در حوزه اسكندريه زياد بودند و تا چند قرن بعد از ميلاد مسيح اين مكتب ادامه داشت و اخيرا در قرن نوزدهم مسلك‏هاى فلسفى پديد آمده كه كم و بيش با اين مسلك شبيه است و بيان هر يك از اين فلسفه‏ها در آينده خواهد آمد .

در اين مقاله مسلك سوفيسم كه از جهتى مرادف با ايده آليسم است و اين دو در نقطه مقابل رئاليسم فلسفه مى‏باشند ابطال مى‏شود .

در اينجا لازم است در اطراف دو كلمه ايده آليسم و ره آليسم توضيحاتى داده شود زيرا در كتب ماديين جديد معمولا ايده آليسم در مقابل ماترياليسم اصالت ماده قرار مى‏گيرد و چنين وانمود مى‏شود كه تمام دانشمندان غير مادى ايده آليست مى‏باشند .

ما براى آنكه خواننده محترم بهتر مورد استعمال اين دو كلمه ايده آليسم و ره آليسم را دريابد و ضمنا از مغلطه‏هايى كه ممكنست‏بواسطه معانى و اصطلاحات گوناگونى كه مخصوصا كلمه ايده آليسم در طول تاريخ بخود گرفته مصون بماند معانى لغوى و اصطلاحى اين دو كلمه را مطابق آنچه از مطالعه نظريات فلاسفه و از ترجمه دايره المعارف انگليسى برمى‏آيد شرح مى‏دهيم .

ايده آليسم

ايده آليسم كلمه ايده اصلا يونانى است و معانى مختلفى از قبيل ظاهر شكل نمونه و غيره از برايش ذكر شده است و از اصل يونانى ايده‏ئيو كه بمعناى ديدن است مشتق شده .

اول كسى كه در اصطلاحات فلسفى اين كلمه را بكار برده افلاطون است كه باعتبار يكى از معانى لغوى آن نمونه آنرا در مورد يك سلسله حقايق مجرده كه خود قائل بوده و امروز در ميان ما بنام مثل افلاطونى معروف است استعمال كرده است .

افلاطون براى هر نوعى از انواع موجودات جهان ماده يك وجود مجرد عقلانى كه افراد محسوسه آن نوع پرتو او و او نمونه كامل آن افراد است قائل است و او را ايده كه مترجمين دوره اسلامى مثال ترجمه كرده‏اند مى‏خواند افلاطون منكر وجود افراد محسوسه نيست‏بلكه وجود آنها را متغير و جزئى و فانى مى‏داند بر خلاف ايده يا مثال كه به عقيده وى داراى وجود لا يتغير و كلى و باقى است .

در ميان مسلمين اشراقيون به مثل افلاطونيه معتقد بودند مير فندرسكى در قصيده معروف خود اشاره باين مطلب مى‏كند آنجا كه مى‏گويد:

چرخ با اين اختران نغز و خوش و زيباستى صورتى در زير دارد آنچه در بالاستى صورت زيرين اگر با نردبان معرفت بر رود بالا همى با اصل خود يكتاستى صورت عقلى كه بى‏پايان و جاويدان بود با همه و بى همه مجموعه و يكتاستى اين سخن در رمزدانايان پيشين سفته‏اند پى برد در رمزها هر كس كه او داناستى در نيابد اين سخن را هيچ فهم ظاهرى گر ابو نصرستى و گر بو على سيناستى

از كسانى كه سخت‏با اعتقاد به مثل افلاطونى مخالف بوده و بر آن طعنه‏ها و تشنيعاتى وارد كرده شيخ الرئيس ابو على بن سينا است .

طبق عقيده افلاطون افراد متغير مادى تنها بحواس ادراك مى‏شوند ولى علم بانها تعلق نمى‏گيرد زيرا علم به چيزى تعلق مى‏گيرد كه كلى و خارج از حيطه زمان و مكان است و آن همان ايده است .

بنا بر آنچه از كتب تاريخ فلسفه استفاده مى‏شود تا اواخر قرن هفدهم ايده آليسم تنها باين مسلك اعتقاد به مثل گفته مى‏شده و مورد استعمال ديگرى نداشته ولى بعدها موارد استعمال زيادى پيدا كرده و حتى آنكه گفته شده است‏شايد هيچيك از لغات دنيا اينقدر معانى مختلف بخود نديده است .

اما معناى اصطلاحى كه اخيرا شايع شده و ماديين نيز در كتب خود طبق همان معنا ايده آليسم را تعريف مى‏كنند و در اين مقاله هم رعايت همين اصطلاح شده اينست كه ايده يعنى مطلق تصورات ذهنى اعم از حسى و خيالى و عقلى و ايده آليسم يعنى مسلك كسانى كه ايده يا تصويرات ذهنى را اصيل مى‏دانند يعنى اين تصويرات را صرفا مصنوع خود ذهن مى‏دانند و بوجود خارجى اين صور در عالم خارج قائل نيستند .

اين مسلك از لحاظ اينكه منكر يك امر بديهى است و جهان خارج را هيچ در هيچ مى‏داند و اساس سوفيسم نيز بر انكار بديهيات و هيچ در هيچ بودن جهان خارج است در اين مقاله مرادف با سفسطه و نقطه مقابل رئاليسم كه بمعناى اصالت واقعيت است قرار داده شده .

اين نكته ناگفته نماند ماديين با آنكه ايده آليسم را طبق همين اصطلاح اخير كه مرادف با سفسطه است در كتب خود تعريف مى‏كنند تحولاتى كه اين لغت از عهد افلاطون تا كنون پيدا كرده و معانى گوناگونى كه بخود گرفته ناديده گرفته كليه دانشمندان غير مادى را از قبيل افلاطون و ارسطو و دكارت و كانت و غيرهم ايده آليست مى‏خوانند و از افلاطون و ارسطو بعنوان دو فيلسوف ايده آليست‏بزرگ يونان ياد مى‏كنند و چنين وانمود مى‏كنند كه انحراف از اصول ماترياليسم به ايده آليسم يعنى سفسطه مى‏كشاند مثلا دكتر تقى ارانى با آنكه در جزوه ماترياليسم ديالكتيك ايده آليسم را مطابق تعريف فوق تعريف مى‏كند پس از آنكه عقيده ايده آليست معروف بركلى و عقيده دكارت را در باب خواص اوليه و ثانويه اجسام و عقيده كانت را در ذهنى بودن زمان و مكان نقل مى‏كند اينطور بگفته خود ادامه مى‏دهد ٥٦ شرح كليه اقسام ايده آليسم از موضوع مقاله ما خارج و باعث اطاله كلام خواهد شد زيرا ايده آليسم انشعابات بسيار پيدا كرده و هر فيلسوف به خيال خود چيزى بافته و استدلال يا تحقيقى مخصوص بخود كرده و بقول خود دليل جديدى بر اثبات ذهنى بودن عالم پيدا نموده است .

منظور از تذكر اين نكته مناقشه در اصطلاح نيست زيرا هر فيلسوفى حق دارد براى خود اصطلاح خاصى داشته باشد چه مانعى دارد كه ايده آليسم را در مقابل ماترياليسم اصطلاح كنيم و البته در اين صورت ايده آليسم معناى ديگرى غير از اصالت تصور خواهد داد منظور اينست كه اصطلاحات مختلف را نبايد منشاء هو و مغلطه قرار داد .

حقيقت اينست ايده آليسم كه بمعناى اصالت تصور است در مقابل رئاليسم است كه بمعناى اصالت واقع مى‏باشد و ايده آليست كسى است كه جهان خارج از ظرف ذهن را منكر است مانند پروتوگوراس و گورگياس از قدماى يونان و بركلى و شوپنهاور از متاخرين اروپا و اما الهى يا روحى بودن ربطى به ايده آليسم ندارد ما با آنكه تمام اصول ايده‏آليستى را باطل مى‏كنيم و هيچ نوع اصالتى براى ذهن قائل نيستيم با يك نظر واقع بينى عقايد الهى و روحى خود را با دلائل محكم اثبات مى‏كنيم .

ره آليسم

ره آليسم اين كلمه نيز كه از رئل كه بمعناى واقع است مشتق شده در طول تاريخ بمعناى مختلفى استعمال شده:

الف- در فلسفه اسكولاستيك كه به فلسفه اصحاب مدرسه معروف است در ميان اصحاب مدرسه در قرون وسطى يگانه مبحثى كه شغل شاغل آنها محسوب مى‏شد و جدال عظيمى بر پا نموده بود مبحث وجود كلى بود كه آيا كلى مثل انسان موجود است‏ يا نه و بر فرض وجود آيا وجودش در ذهن است‏ يا در خارج و آيا در خارج وجود مستقل دارد يا نه .

كسانى را كه براى كلى واقعيت مستقل از افراد قائل بودند رئاليست‏يا واقعيون مى‏گفتند و كسانى كه هيچ نحو وجودى براى كلى نه در خارج و نه در ذهن قائل نبودند و كلى را فقط لفظ خالى مى‏دانستند نوميناليست‏يا اسميون مى‏گفتند دسته سومى نيز بودند كه براى كلى وجود ذهنى و وجود خارجى در ضمن افراد قائل بودند و آنها را ايده آليست‏يا تصوريون مى‏گفتند .

دو مسئله تفكيك نشده در فلسفه اسكولاستيك

تذكر اين نكته بيفايده نيست در فلسفه اسكولاستيك دو مسئله از يكديگر تفكيك نشده بود: ١- مسئله وجود كلى ٢- مسئله مثل افلاطونى

اين دو مبحث آميخته بهم ذكر مى‏شد و البته از خوانندگان محترم كسانى كه به فلسفه اسلامى آشنائى دارند مى‏دانند كه در اين فلسفه اين دو مسئله از يكديگر جدا است مسئله اول در منطق و گاهى در فلسفه بيان مى‏شد و عموم فلاسفه در آن يك روش قاطعى داشتند و اختلافى در بين نبود اما مسئله دوم در فلسفه در يك فصل جداگانه مطرح مى‏شد و فلاسفه همه يك روش در آن نداشتند بعضى نفى مى‏كردند و بعضى اثبات على اى حال اين بحث‏بصورتى كه در قرون وسطى در اروپا مطرح بوده پوچ و بى معنا بوده .

مرحوم فروغى در جلد اول سير حكمت در اروپا پس از آنكه بحث نزاع در كليات را در قرون وسطى نقل مى‏كند مى‏گويد توجه مى‏فرمائيد كه فحص در كليات يكباره بحثى پوچ و بيهوده نبوده بيك اعتبار نزاع معتقدان و منكران وحدت وجود است .

ولى از توضيح فوق معلوم شد كه اين نزاع به آن صورت پوچ بوده و ريشه اين نزاع هم در دو مسئله است كه گفته شد و ربطى به مسئله وحدت وجود ندارد .

ب- معنى رئاليسم همان كسى است كه اخيرا در اصطلاحات فلسفى بكار برده مى‏شود يعنى اصالت واقعيت‏خارجى و در اين معنى رئاليسم فقط در مقابل ايده آليسم كه بمعناى اصالت ذهن يا تصور است قرار مى‏گيرد در اين مقاله همين معنا منظور است .

در ادبيات نيز سبك رئاليسم در مقابل سبك ايده آليسم است‏سبك رئاليسم يعنى سبك گفتن يا نوشتن متكى بر نمودهاى واقعى و اجتماعى و اما سبك ايده آليسم عبارت است از

سبك متكى بتخيلات شاعرانه گوينده يا نويسنده

هر يك از ماها كه نگاهى بخود نموده و زندگانى خود را تحت نظر گرفته و سپس بطور قهقرى به روزهاى گذشته خود برگشته و تا آنجا كه از روزهاى زندگى و هستى خود در ياد دارد پيش برود خواهد ديد كه نخستين روزى كه ديدگان خود را باز كرده و به تماشاى زشت و زيباى اين جهان پرداخته براى اولين بار خود بخود چيزهائى جهان خارج از خود ديده و كارهائى بحسب خواهش خود انجام داده البته در اينجا نبايد فراموش كرد كه در اين تماشا به خطاهائى نيز برمى‏خوريم كه تدريجا علما و عملا با آنها مواجه شده‏ايم و اگر باز اين عمل را تكرار كرده و در هر يك از اطوار گوناگون زندگى نظر خود را بيازمايد همان خاطره بوى جلوه‏گر خواهد شد خارج از من جهانى هست كه در وى كارهائى بحسب خواهش خود مى‏كنم .

اكنون با در نظر گرفتن اين معلوم فطرىبراى رفع اشتباه لازم است تذكر داده شود كه معلومات فطرى يا فطريات اصطلاحا بدو معنى و در دو مورد استعمال مى‏شود اول معلوماتى كه مستقيما ناشى از عقل است و قوه عاقله بدون آنكه بحواس پنجگانه يا چيز ديگر احتياج داشته باشد بحسب طبع خود واجد آنها است .

در اينكه آيا چنين معلوماتى وجود دارد يا ندارد بين دانشمندان اختلاف است افلاطون جميع معلومات را فطرى و علم را فقط تذكر مى‏داند دكارت و پيروانش پاره‏اى از معلومات را فطرى و ناشى از عقل مى‏دانند و گروهى از دانشمندان اساسا وجود اين چنين معلوماتى را منكرند .

دوم حقايق مسلمه كه همه اذهان در آنها توافق دارند و براى احدى قابل انكار يا ترديد نيست و اگر كسى بزبان انكار يا ترديد نمايد عملا مورد قبول و پذيرش وى هست در بالا مقصود از معلوم فطرى معناى دوم است و معناى اول منظور نيست

در انسان اگر بشنويم كه در جهان مردمانى هستند كه واقعيت جهان هستى خارج از ما را يا اصل واقعيت را به اور ندارند براى اولين بار دچار شگفتى خواهيم شد خاصه آنكه اگر بما بگويند اينان مردمانى دانشمند و كنجكاو بوده و روزگارى از زندگى خود را در راه گره‏گشائى از رازهاى هستى گذرانيده‏اند و امثال بركلى

بركلى، از فلاسفه امپيريست

جرج بركلى اسقف انگليسى در سال ١٦٨٥ ميلادى تولد يافته و در سال ١٧٥٣ وفات نموده است .

مطابق آنچه از شرح حال و نظريات وى استفاده مى‏شود وى از اصحاب حس و فلاسفه امپريست‏بشمار مى‏رود يعنى منشاء همه علوم را حس و تجربه مى‏داند و بمعلومات عقلى و فطرى كه گروهى از فلاسفه اروپا قائل بودند قائل نيست وى در اين نظريه از دانشمند انگليسى معاصر خودش ژان لاك پيروى كرده است اما در عين حال براى محسوسات وجود خارجى قائل نيست و منشاء احساس را تاثيرات خارجى نمى‏داند و براى اثبات اينكه احساس دليل وجود خارجى محسوسات نيست‏خطاهاى حواس را دليل مى‏آورد .

بركلى براى خود تصورات ذهنى وجود حقيقى قائل است و از همين راه وجود نفس را اثبات مى‏كند و مى‏گويد ادراك ادراك كننده مى‏خواهد و آن نفس است .

بركلى چنين وانمود مى‏كند كه منكر وجود اشياء نيست لكن مى‏گويد معناى اين جمله كه مى‏گوييم فلان چيز موجود است اگر درست دقت‏شود اينست من براى او ادراك وجود مى‏كنم مثلا اگر بگوئيم زمين هست آسمان هست كوه هست دريا هست و يا آنكه بگوئيم خورشيد نورانى است و جسم داراى بعد است و زمين مى‏چرخد همه صحيح است اما اگر حقيقت معناى اين جمله‏ها را بشكافيم اينست ما اينطور علم پيدا كرده‏ايم پس وجود داشتن يعنى بودن در ادراك شخص ادراك كننده .

بركلى مى‏گويد من سوفسطائى نيستم زيرا وجود موجودات را منكر نيستم لكن معناى وجود داشتن را غير آن مى‏دانم كه ديگران خيال مى‏كنند من مى‏گويم وجود داشتن يعنى بودن در ادراك شخص ادراك كننده .

چنانكه گفته شد بركلى منشاء علم را حس مى‏داند لكن منشاء حس را وجود خارجى شى‏ء محسوس نمى‏داند و بوجود نفس كه قوه ادراك كننده است و بوجود خدا قائل است‏براى اثبات ذات خدا اينطور استدلال مى‏كند چونكه مى‏بينيم صور محسوسات با ترتيب و نظم مخصوص در ذهن ما پيدا مى‏شوند و از بين مى‏روند و اين آمدن و رفتن از اختيار نفس ما خارج است مثلا گاهى احساس مى‏كنيم روز است و در آن حال نمى‏توانيم شب را احساس كنيم و پس از چند ساعت احساس مى‏كنيم شب است و در آن حال نمى‏توانيم روز را احساس كنيم و همچنين در ساير مدركات بصرى و سمعى و غيره نظام و ترتيب مخصوصى را مى‏يابيم پس از اينجا مى‏فهميم يك ذات ديگرى هست كه اين تصورات را با نظم و حساب معينى در ذهن ما ايجاد مى‏كند و آن ذات بارى است

شوپنهاور سر دسته بدبينان

شوپنهاور دانشمند شهير آلمانى در سال ١٧٨٨ در آلمان تولد يافته و در سال ١٨٦٠ در گذشته است‏شوپنهاور سر دسته بدبينان جهان بشمار رفته زندگى را سراسر رنج و الم و دنيا را غمخانه و ماتمكده مى‏داند بيشتر به حال انزوا مى‏زيست و تا آخر عمر به حال تجرد بسر برد .

گويند از جوانى گرفتار توهمات و بيم‏هاى بى اساس بود و از كمترين چيزى بوحشت مى‏افتاد مثلا شب از شنيدن صداى مختصرى از خواب مى‏پريد و همچون ديوانگان دست‏به طپانچه مى‏برد و نيز گويند وى بد بينى را از اجداد خويش بارث برده و پدرش نيز كه شغل بازرگانى داشت همواره افسرده خاطر و ملول بود و بالاخره خود كشى كرد .

شوپنهاور شخصا در زندگى ناگواريها و محروميتهاى زياد ديده كتابها و نوشته‏هايش در زمان خودش طالب پيدا نكرده و مردم رغبتى به خواندن آنها نشان نداده‏اند وى بنا گذاشت در دانشگاه برلن بتدريس فلسفه بپردازد اما در رشته‏اى كه بنا بود تدريس كند غير از سه نفر از افراد غير مستعد كسى ديگر ثبت نام نكرد بالاخره در صدد برآمد معلومات و انديشه‏هاى خود را به همسايه خود كه زنى خياط بود تلقين كند لكن كار مباحثه آنها به نزاع و كتك كارى كشيد و زن در دادگاه اقامه دعوى نمود و دادگاه شوپنهاور را به جرم ضرب و جرح محكوم بغرامت كرد .

شوپنهاور بر خلاف دكارت و پيروانش بمعلومات و تصورات ناشى از عقل معتقد نيست منشا همه تصورات و مبدا همه علوم را حس مى‏داند و كار عقل را فقط تصرف در فرآورده‏هاى حواس مى‏داند .

شوپنهاور از اينرو ايده آليست‏شمرده شد كه جميع معلومات را بى‏حقيقت مى‏داند و جهانى كه بوسيله حس و شعور و عقل دريافته مى‏شود كه جهان ماده است آنرا ذهنى و نمايشى محض مى‏داند بلكه بر خلاف اسقف بركلى كه وجود ادراك و قوه ادراك كننده را حقيقى مى‏پنداشت وى وجود آن دو را نيز بى‏حقيقت مى‏داند لكن در عين حال يك چيز را حقيقت مى‏داند و آن اراده است و مى‏گويد حقيقت جهان اراده است و انسان بحقيقت‏خودش كه اراده است‏بدون وساطت‏حس و عقل پى مى‏برد .

مى‏گويد: اراده در ذات خود يك حقيقت مطلق و مستقل بالذات و خارج از حدود مكان و زمان است و تمام حقايق جهان درجات و مراتب اراده مى‏باشند .

بنا بر اين شوپنهاور هر چند جهان معلومات را بى‏حقيقت مى‏داند و از اين جهت ايده ليست‏خوانده مى‏شود اما بيك جهان حقيقى قائل است كه ما وراء جهان معلومات است و آن جهان بوسيله حس و شعور و عقل دريافته نمى‏شود و آن جهان اراده است و از اين جهت مى‏توان وى را رئاليست‏خواند .

شوپنهاور روى همين مبناى فلسفى در باب زندگى و لذت و عشق و زن و سعادت حقيقى عقايد مخصوصى دارد مى‏گويد اراده كه اصل و حقيقت جهان است و واحد است مايه شر و فساد است زيرا همينكه به عالم كثرت آمد يگانه چيزى را كه مى‏خواهد ادامه هستى است پس ناچار بصورت خود خواهى و خود پرستى در افراد در مى‏آيد و اين خود خواهى‏ها با يكديگر معارضه مى‏كنند و نزاع و كشمكش و شر و فساد برمى‏خيزد .

مى‏گويد: لذت امر عدمى و الم امر وجودى است و عشق دو جنس مخالف مرد و زن با يكديگر مايه بدبختى است و حقيقتش اداره زندگى است كه مى‏خواهد نسل را امتداد بدهد منتها براى آنكه افراد مصائب و ناملائمات آن را متحمل شوند طبيعت افراد را مى‏فريبد و دلشان را بلذات فريبنده خوش مى‏كند .

مى‏گويد: فلسفه اينكه عاشق و معشوق مى‏كوشند حركات خود را از ديده اغيار مستور بدارند و نگاهها با هزاران احتياط و نگرانى بين آنها رد و بدل مى‏شود اينست كه زندگى سراسر بدبختى است و عاشق و معشوق مى‏خواهند اين بدبختى را با ادامه نسل ادامه دهند و به اين وسيله جنايت فجيعى را مرتكب شوند و بديهى است اگر عشق آنها نبود دنيا به پايان مى‏رسيد و مصائب جهان نابود مى‏گشت .

شوپنهاور به فلسفه بودا اعتقاد تامى داشته و مايه سعادت حقيقى را در رياضت نفس و خفه كردن اراده زندگى و مخصوصا ترك آميزش زنان كه موجب انقطاع نسل و راحتى نوع است مى‏داند در ميان آنها ديده مى‏شود .ولى اگر كمى برد بارى پيش گرفته و به بيوگرافى‏شان سرى زده و در تاريخچه زندگيشان تامل كنيم خواهيم ديد كه هيچكدام از آنان با سفسطه از مادر نزائيده و زبان با سفسطه باز نكرده و فطرت ادراك و اراده انسانى را گم نكرده هيچ نشده كه در جاى خنده بگريد و در جاى گريه بخندد و يا يكبار براى احساس مسموعات حس باصره را استعمال كند و بالعكس و يا در مورد خوردن بخوابد و بالعكس و يا براى سخن گفتن لب ببندد يا سخن پريشان بگويد بلكه آنان نيز عينا مانند ما ره آليست‏با نظام مخصوصى كه در زندگانى انسانى هست زندگى مى‏كنند و چنانكه با ما در زندگى نوعى شركت دارند در انجام دادن افعال نوعى و افعال ارادى نيز شركت دارند و از همين جا مى‏فهميم كه اينان در حقيقتى كه در آغاز سخن تذكر داديم و در همه معلوماتى كه اصول اوليه اگر اين حقيقت‏خارج از من جهانى است كه من در وى كارهائى به حسب خواهش خود مى‏كنم را كه ذهن ما آنرا از مجموع معلومات و ادراكاتى كه اجزاء اصليه يا عناصر اوليه آن بشمار مى‏رود تركيب نموده تجزيه و تحليل نمائيم بعددى قابل توجه از معلومات ابتدائى برخواهيم خورد كه در ايجاد اين حقيقت‏شركت داشته‏اند اين معلومات ابتدائى را در منطق گاهى در مقاله تحليل و تركيب مبادى تصوريه و تصديقيه و گاهى در باب برهان ضروريات و بديهيات مى‏نامند اين حقيقت را تشكيل ميدهند با ما همدست و همداستان بوده و نظير ادراكات و افعال ساده اوليه ما را دارند .

آرى هنگامى كه پس از رشد و تميز به صحنه تفكر و بحث وارد مى‏شوند ايده آليسم و سفسطه را پذيرفته و مى‏گويند واقعيتى نيست و برخى از آنان چون مى‏بينند كه در همين يك جمله واقعيتهاى بسيارى را تصديق نموده‏اند شكل جمله را تغيير داده و مى‏گويند علم بواقعيت نداريم و برخى از آنان بيشتر دقيق شده و مى‏بينند باز در همين سخن خودشان و علم خودشان فكر را تصديق نموده‏اند لذا مى‏گويند واقعيتى خارج از خودمان ما و فكر ما نداريم يعنى علم بواقعيت‏خارج از خودمان و فكر خودمان نداريم و جمعى گام فراتر نهاده و بجز خود و فكر خود همه چيز را منكر شده‏اند جز من و فكر من چيزى نمى‏دانم البته خطرناكتر از همه اينها كسانى هستند كه مطلق واقعيت‏حتى واقعيت‏خود را منكر بوده و بجز شك و ترديد چيزى اظهار نمى‏دارند .

پس از اينجا روشن مى‏شود كه حقيقت‏سفسطه انكار علم ادراك مطابق با واقع است چنانكه ادله‏اى كه از اين طائفه نقل شده همه در گرو همين محور چرخيده و عموما بهمين نكته متكى مى‏باشند

و از اين جا است كه فلسفه مى‏گويد اساس سفسطه مبنى بر اصل عدم تناقض است زيرا همه معلومات بحسب تحليل باين قضيه متكى بوده و با تسليم وى حقيقتى را انكار نمى‏توان كرد چنانكه با انكار وى حقيقتى را اثبات نمى‏توان كرد .بعد از اين در مقالات آينده كاملا توضيح داده خواهد شد كه با انكار اصل عدم تناقض هيچ حقيقتى را نمى‏توان اثبات كرد و نيز از اصلى كه دانشمندان فلسفه ماترياليسم ديالكتيك بعنوان اصل وحدت ضدين تقرير مى‏كنند و آنرا خراب كننده اصل عدم تناقض مى‏دانند مفصلا گفتگو خواهد شد .

استدلال دكارت

نكته‏اى كه بيفايده نيست اينجا تذكر داده شود اينست كه دكارت دانشمند معروف فرانسوى همينكه خواست در جميع معلومات خود تجديد نظر نمايد و طرحى از نو بريزد همه افكار خود را از محسوسات و معقولات و منقولات مورد شك و ترديد قرار داد و با خود گفت‏شايد اينطور كه من حس مى‏نمايم يا فكر مى‏كنم يا به من گفته‏اند نباشد و همه اينها مانند آنچه در عالم خواب بر من ظاهر مى‏شود خيال و انديشه محض باشد چه دليلى هست كه اينطور نيست پس كليه افكار من حتى اصل عدم تناقض باطل شد و هيچ اصلى براى من باقى نماند كه بان اعتقاد كنم آنگاه متوجه شدم كه در هر چيزى ترديد كنم بالاخره خواهم گفت انديشه است پس در وجود خود انديشه نمى‏توانم ترديد كنم آنگاه همين انديشه را دليل بر وجود انديشه كننده قرار داد و بوجود خود مطمئن شد و گفت مى‏انديشم پس هستم سپس همين اصل را پايه ساير اصول قرار داد و پيش رفت .

دانشمندان بعد از دكارت باين استدلال او اشكالاتى كرده‏اند كه فعلا نمى‏خواهيم متعرض شويم و فعلا بذكر يك اشكال كه مناسب مطلب بالا است و نديده‏ايم كسى توجه كرده باشد مى‏پردازيم و آن اينكه اگر انسان اين اصل اصل عدم تناقض را نيز مورد ترديد قرار دهد نمى‏تواند آن نتيجه من مى‏انديشم پس هستم را بگيرد زيرا با فرض عدم امتناع تناقض مى‏تواند بگويد من مى‏انديشم و در عين حال اصلا نمى‏انديشم و نيز ميتواند بگويد من هستم و در عين حال نيستم .

حقيقت مطلب اينست كه اصل امتناع تناقض پايه جميع علوم و ادراكات است و اگر از اين يك اصل فكرى صرفنظر بشود هيچ علمى استقرار پيدا نخواهد كرد از اين جهت است كه فلاسفه

از قديم گفته‏اند با انكار اين اصل هيچ حقيقتى را نمى‏توان اثبات كرد و نيز با تذكر مقدمه‏اى كه بيان كرديم روشن مى‏شود كه براى ابطال مذهب اين طائفه اگر اطلاق مذهب به دعوى ايشان صحيح بوده باشد و نقض ادله‏شان راههاى بسيارى در دست داريم زيرا همينكه آنان به سخن درآمده و شروع به تفهيم و تفهم نمودند معلومات زيادى را بدون توجه تصديق نموده‏اند متكلم هست مخاطب هست كلام هست دلالت هست اراده هست و بالاخره تاثير هست عليت و معلوليت مطلق هست كه هر يك از آنها در الزام ايشان و روشن كردن حق كافى است

۸

اينك برخى از شبهات ايده آليسم

اينك برخى از شبهات ايده آليسم

ما هر چه دست‏بسوى واقعيت دراز مى‏كنيم بجز ادراك فكر چيزى بدست ما نخواهد آمد پس بجز خودمان و فكر خودمان چيزى نداريم و بعبارت ديگر هر واقعيتى كه به پندار خودمان اثبات كنيم در حقيقت انديشه تازه‏اى در ما پيدا مى‏شود پس چگونه مى‏توان گفت واقعيتى خارج از خودمان و فكر خودمان داريم در صورتى كه همين جمله خودش انديشه و پندارى بيش نيست . و بعبارت ديگر راههائى كه بشر به خيال خود براى رسيدن به واقع فرض كرده راه رسيدن به واقع نيست‏بلكه راه وصول بيك رشته انديشه‏ها و افكار است .

مثلا انسان از راه حس و مشاهده مستقيم مى‏خواهد از عالم آسمانها مطلع شود و يا از راه تجربه و آزمايش مى‏خواهد يك قانون كلى را در طبيعت كشف كند و يا از راه عقل و فكر مى‏خواهد وجود يك حقيقتى را ثابت نمايد آيا پس از آنكه مدتى پشت تلسكوپ به مشاهده پرداخت و يا در آزمايشگاه عمليات آزمايشى را انجام داد و يا مقدار زيادى بمغز خود فشار آورد آخر كار جز بيك مشت ادراكات و صور ذهنى كه در حافظه خود جمع نموده به چيز ديگرى نائل شده است پس اين راهها كه بشر آنها را راه رسيدن بواقعيت‏خارجى مى‏پندارد فقط راه وصول بيك رشته افكار و انديشه‏هاى ذهنى است نه راه وصول به واقع خارجى پاسخ چنانكه روشن است در ضمن شبهه واقعيتى فى الجمله اثبات شده و آن واقعيت ما و فكر ما است كه معلوم ما است و البته اين سخن راست است چيزى كه هست اين است كه كسى كه اين استدلال را ساخته تصور نموده است كه اگر ما راستى واقعيتى داشته باشيم در صورت تعلق علم بوى بايد واجد واقعيت‏خود واقعيت‏بوده باشيم نه واجد علم بواقعيت و حال آنكه قضيه بعكس است و آنچه بدست ما مى‏آيد علم است نه معلوم واقعيت .

و اين تصورى است‏خام زيرا اگر چه پيوسته علم دستگير ما مى‏شود نه معلوم ولى پيوسته علم با خاصه كاشفيت

شبهات ايده آليسم

شبهات ايده آليسم هر چند از آن جهت كه مى‏خواهد بر خلاف بديهى و حقايق مسلمه نتيجه بگيرد فاقد ارزش است و هر كس مى‏داند مغلطه است و معمولا در پاسخ اين شبهات بوضوح و بداهت مطلب قناعت مى‏كنند لكن حل علمى و فلسفى اين مغلطه‏ها دقت زيادى لازم دارد و موقوف بر اين است كه حقيقتا علم ادراك و ارزش معلومات دانسته شود و اين دو مطلب در مقاله ٣ و مقاله ٤ مفصلا گفته خواهد شد و در نكته ٣ همين مقاله خواهد آمد كه فلسفه ماترياليسم ديالكتيك كه خود را نقطه مقابل ايده آليسم مى‏داند در بيان حقيقت علم نظريه‏اى را اتخاذ كرده است كه صد در صد ايده‏آليستى است .

فعلا در مقام پاسخ علمى بشبهه بالا همين مقدار كه در متن اشاره شده كافى است و خلاصه آن اينكه علم داراى خاصه كاشفيت از خارج است‏بلكه علم عين كشف از خارج است و ممكن نيست علم باشد و صفت كشف نباشد يا علم و كشف باشد واقع مكشوف وجود نداشته باشد و اگر فرض شود واقع مكشوف وجود ندارد كاشفيت وجود ندارد و اگر كاشفيت وجود ندارد پس علم وجود ندارد و حال آنكه باقرار خصم علم وجود دارد خود دستگير مى‏شود نه بى خاصه و گرنه علم نخواهد بود و كسى نيز مدعى نيست كه ما با علم بخارج خود واقعيت‏خارج را واجد مى‏باشيم نه علم را .

شبهه ٢

حواس ما كه قويترين وسائل علم بواقعيت‏خارج مى‏باشند پيوسته خطا مى‏كنند مثلا حس باصره جسم را از دور كوچك مى‏بيند و از خيلى نزديك بزرگتر از آنچه هست نشان مى‏دهد و يا آتش آتش چرخان را در حال گردش به شكل دايره و قطره باران را كه از آسمان فرود مى‏آيد به شكل خط نشان مى‏دهد و همچنين ساير حواس مثلا گرمى و سردى بوسيله حس لامسه دانسته مى‏شود اگر فرض كنيم يكدست ما گرم و دست ديگرى سرد باشد و هر دو را در آب نيم گرم فرو ببريم با يكدست آن آب را سرد و با دست ديگر آنرا گرم احساس مى‏نماييم .

خطاهاى حواس بسيار زياد است و انواعى دارد و در كتب علمى و فلسفى مسطور است‏بعضى از دانشمندان معتقدند انواع خطاهاى حواس بالغ بر هشتصد نوع مى‏باشد و همچنين وسائل و طرق ديگر غير حواس گرفتار اغلاط زياد هستند چنانكه دانشمندانى كه با هر گونه وسائل تحرز از خطا خودشان را مجهز كرده‏اند از خطا مصون نمانده و يكى پس از ديگرى از پاى درآمده‏اند پس چگونه مى‏توان بوجود واقعيتى وثوق و اطمينان پيدا كرد .

پاسخ

كسى وقوع خطا در بعضى موارد سبب نمى‏شود كه ما از جميع معلومات خود حتى از فطريات و حقايق مسلمه سلب اعتماد نموده و منكر جميع واقعيتهاى خارج كه از راه علم بانها رسيده‏ايم بشويم بلكه خود همين پى بردن بخطا دليل بر اين است كه ما يك سلسله حقايق مسلمه داريم كه آنها را مقياس قرار داده‏ايم و از روى آنها باين خطاها پى برده‏ايم و اگر نه پى بردن بخطا معنى نداشت زيرا با يك غلط غلط ديگرى را نمى‏توان تصحيح كرد .

و بعلاوه دانشمند ايده آليست‏با همه خطاهائى كه از حس ديده هيچگاه نشده كه چشم خود را ببندد و در كوچه و خيابان راه برود يا راه و چاه را كه مى‏بيند هر دو در نظرش مساوى باشند و هر دو را بعنوان دو انديشه تلقى نمايد و همچنين با همه خطاهائى كه از عقل ديده هيچگاه نشده از استدلال عقلى لب ببندد بلكه خود همين شبهات ايده آليسم بصورت استدلال عقلى بيان شده است و اگر استدلال عقلى باطل باشد خود اين استدلال هم باطل استنمى‏تواند مدعى شود كه ما در جهان معلومات خطا و لغزش نداريم و يا هر چه مى‏فهميم راست و درست است و فلسفه نيز اين دعوى را ندارد بلكه دعوى فلسفه اينست كه ما واقعيتى خارج از خودمان فى الجمله داريم و خود بخود فطرتا اين واقعيت را اثبات مى‏كنيم زيرا اگر اثبات نمى‏كرديم نسبت‏بموضوعات ترتيب اثر منظم نمى‏داديم پيوسته پس از گرسنگى به خيال خوردن نمى‏افتاديم پيوسته پس از احساس خطر فرار نمى‏كرديم پيوسته پس از احساس نفع تمايل نمى‏نموديم پيوسته و پيوسته با اينكه انديشه خالى در دست‏خودمان و اثر خودمان مى‏باشد و همه وقت مى‏توانيم به دلخواه خودمان انديشه‏هائى بكنيم .

شبهه ٣

اگر كاشفيت علم و فكر از خارج يك صفت واقعى بود و تنها انديشه و پندار نبود هيچگاه تخلف نمى‏كرد و ما به اين همه افكار پر از تناقض و معلومات پر از خطا گرفتار نمى‏شديم زيرا تحقق خطا و غلط در واقعيت‏خارج از ما قابل تصور نيست چنانكه وجود ما و فكر ما هيچگاه نمى‏تواند غلط بوده باشد پس بجز ما و افكار ما چيزى را نمى‏توان اثبات كرد و كاشفيت علم از خارج پندارى بيش نيست .

پاسخ

اين شبهه نمى‏تواند غرض ايده آليست را تامين نموده و سفسطه را نتيجه بدهد تنها كارى كه اين شبهه ميتواند انجام بدهد اينست كه اين پرسش را پيش مى‏آورد كه در صورتى كه علم و ادراك ذاتا خاصه كاشفيت داشته و نشان دهنده مى‏باشند بايد هيچگاه خطا نكرده و پيوسته خارج از خود را نشان دهد پس اين همه خطاها از كجا است و آيا خطاى مطلقند يا نسبى و ما پاسخ اين پرسش را در يك مقاله جداگانه مقاله چهارم خواهيم داد .

برمى‏گرديم به آغاز سخن چنانكه در آغاز سخن بيان نموديم سخنان سوفسطى اگر چه به شكل انكار واقعيت چيده شده است ولى حقيقتا براى انكار وجود علم ادراك جازم مطابق با واقع سوق داده شده چه اگر انكار واقعيت را با تسليم وجود علم فرض كنيم ميدانيم چيزى نيست نتيجه‏اش اثبات علم به عدم واقعيت‏خواهد بود و اين خود يك واقعيتى است كه اثبات مى‏شود من علم خاصه كاشفيت علم از عدم واقع و با تسليم خاصه كشف در اين علم و ادراك خاصه كاشفيت را از ساير افراد علم سلب نمى‏توان كرد و اين بيان چند نكته زير را نتيجه مى‏دهد

۹

نكته ١

نكته ١

كسانى را كه يك نحوه واقعيت‏خارج اثبات مى‏كنند نبايد در صف ايده‏آليستها قرار داده سوفسطى شمرد چنانكه :

١- بعضى واقعيت را از خواص اجسام بجز خواصى هندسى نفى كرده و همه را ساخته ذهن مى‏دانند چنانكه دكارت مى‏گويد خواص هندسى اجسام موجود و خواص غير هندسى كه خواص ثانوى ناميده مانند رنگ و بوى و مزه و كيفيات ديگر موهوم و ساخته‏هاى ذهن مى‏باشند .

٢- جمعى جسم و خواص جسم را انكار نموده و عالم را مجرد از ماده مى‏دانند .

٣- جمعى مكان را موهوم مى‏دانند

٤- جمعى زمان را .

٥- جمعى زمان و مكان را .

اين عقايد اگر چه عموما پوچ و بى پايه مى‏باشند و فلسفه پرده از روى آنها برداشته و بطلان هر يك را مانند آفتاب روشن نموده ولى چون ارباب اين عقايد جهان با واقعيتى را معتقدند نمى‏توان آنها را در ميان سوفسطائيان و تيپ ضد علم نام برد . رجوع شود به پاورقى و ٥٧ و همچنين عده ديگرى را غير از فلاسفه كه از غير طريق استدلال سير مى‏كنند نبايد ايده آليست‏شمرد و با همين ترازو سنجيد مانند :

١- دسته‏اى از عرفا كه راه وصول به حقايق را تنها كشف ذوقى معرفى كرده‏اند و روش استدلال را منكرند .

٢- گروهى از اصحاب شرائع كه معلومات صحيحه را به معلوماتى كه از طريق وحى آسمانى و اديان انبيا و رسل اخذ مى‏شود محدود مى‏سازند همچنين طائفه ديگر از فلاسفه كه عالم را بحسب روش علمى از دو سنخ مختلف مادى و مجرد مؤلف دانسته و بحسب روش علمى به تنزه از عالم مادى فانى و ارتقاء و انجذاب به عالم عقلى باقى دعوت مى‏كنند چنانكه از امثال هرمس

هرامسه

هرمس تواريخ قديم جماعتى از حكماء و علماء نجوم را نام مى‏برد كه بعنوان هرامسه خوانده مى‏شوند و دوره آنان را قبل از دوره يونانيان ضبط مى‏كند معروفترين آنان همان است كه هرمس الهرامسه خوانده مى‏شود و هر گاه هرمس مطلق گفته شود وى مقصود است .

بواسطه قدمت زمان تاريخ صحيح و معتبرى از آنان در دست نيست .

در تاريخ الحكماء قفطى و محبوب القلوب اشكورى مى‏نويسد هرمس الهرامسه در مصر قبل از طوفان تولد يافته و او همان است كه عبرانيين بنام اخنوخ و يونانيين بنام ارميس و عرب بنام ادريس مى‏خوانند و همان است كه خداوند بوى نعمتهاى سه‏گانه ملك حكمت نبوت عطا فرمود از گفته مورخين قديم برمى‏آيد كه هرمس همان ادريس پيغمبر است كه در كتب آسمانى از وى ياد شده .

اشكورى در محبوب القلوب از تاريخ ابن الجوزى نقل مى‏كند كه هرمس اول كسى است كه حكمت و علم نجوم را به الهام الهى استخراج نمود و از ابو معشر بلخى نقل مى‏كند كه هرامسه زياد بودند و افضل و اعلم از همه سه تن بودند و هرمس در مصر مسكن داشت و اهرام را او بنا نمود و بليناس بليناس بليناس نيز از اقدمين حكما است كتابى بنام علل بليناس در دست است كه منسوب بوى است گويند وى يكى از هرامسه است .

در اول كتاب علل بليناس ترجمه قسيس ساخنوس داستان عجيبى كه ضمنا مشتمل بر يكنوع مكاشفه از بليناس است از زبان خود بليناس نقل مى‏كند در آنجا مى‏گويد من يتيمى بودم از اهل طوانه و چيزى نداشتم در شهر ما يك مجسمه سنگى وجود داشت كه بالاى يك ستونى از چوب نصب شده بود و بر آن نوشته شده بود من هرمس هستم كه خداوند او را بنعمت‏خود مخصوص داشت من اين نشانه را آشكارا در اينجا قرار دادم و سر آنرا پنهان كردم براى آنكه بان سر آگاه نشود مگر حكيمى مانند خودم .

بر سينه آن مجسمه نوشته بود هر كس ميل دارد به سر خلقت و صنعت طبيعت آگاه شود بزير پاى من نگاه كند مردم متوجه مقصود حقيقى اين جمله نمى‏شدند تا آنكه من بزرگ شدم و سنم مقتضى شد و آنچه بر سينه مجسمه نوشته شده بود خواندم و مقصود را دريافتم پس زير آن ستون چوبى را كه در زير مجسمه بود حفر كردم و در آنجا حفره تاريكى يافتم كه هيچ نور در آن داخل نمى‏شد و از طرفى ممكن نبود آتشى براى روشنائى آنجا برد زيرا باد مخصوصى بشدت مى‏وزيد و آتش را خاموش مى‏كرد از اين جهت زياد اندوهگين شدم و در اين حال خواب بر من غلبه يافت پس ناگاه صورتى كه مانند صورت خودم بود بر من آشكار شد و گفت‏برخيز اى بلينوس و داخل اين حفره زير زمينى شو من گفتم آنجا تاريك است و رفتن مقدور نيست پس به من دستور داد كه آتشى را به كيفيت‏خاصى در داخل يك جسم شفاف قرار دهم تا باد نتواند آنرا خاموش كند و ضمنا بتوانم از آن نور استفاده كنم پس من بسيار خوشوقت‏شدم و دانستم كه راه مقصود را دريافتم پس گفتم تو كيستى كه چنين منتى بر من نهادى در پاسخ گفت من معنا و سر باطن خودت هستم پس از خواب با خوشوقتى بيدار شدم و طبق دستور عمل كردم همينكه داخل آن حفره تاريك شدم مجسمه مردى را ديدم كه لوحى در دست داشت و كتابى در پيش در آن لوح نوشته بود صنعت طبيعت در اينجا است و در آن كتاب نوشته بود اينست‏سر خلقت و من از آنجا علم علل اشياء را آموختم و نامم بحكمت مشهور شد

فيثاغورس

فيثاغورث در قرن ششم قبل از ميلاد تولد يافته و از معاريف حكماء قديم است عقيده وى در باب اعداد و اينكه عدد اصل وجود است و پيدايش همه امور بوسيله تركيب‏هاى عددى است معروف است و در كتب فلسفه ذكر مى‏شود شيخ الرئيس در شفا شرح مبسوطى از عقيده وى نقل مى‏كند و به پاسخ مى‏پردازد .

فيثاغورث زمين را كروى و متحرك مى‏دانسته و مى‏گفته است كه زمين و همه سيارات و از آن جمله خورشيد و يك كره نامرى ديگر گرد يك كانون آتش كه غير مرئى است مى‏چرخند وى بمشرق زمين مسافرت كرده و بعضى از آراء خود را از دانشمندان مشرق استفاده نموده و پس از مراجعت از سفر و عودت به وطن بايتاليا مهاجرت نموده و چون علاوه بر عقايد فلسفى داراى آراء سياسى و اجتماعى و عقايد مذهبى خاصى نيز بوده در آنجا جمعيتى مركب از زن و مرد تشكيل داد كه از آن جمله زن و سه دختر خودش بودند ولى موفقيتى حاصل نكرد و در يكى از شورشها و انقلابها كشته شد افلاطون كه مسافرتى بايتاليا نموده است عقايد اشتراكى خود را در باره ثروت و زن از فيثاغورث استفاده نموده و فلسفه فيثاغورث براى اولين بار بوسيله افلاطون در يونان منتشر شد

افلاطون

افلاطون در قرن پنجم قبل از ميلاد سال ٤٢٧ تولد يافته و در سال ٣٤٦ قبل از ميلاد درگذشته است وى از نسل پادشاهان قديم يونان بوده و نسبش از طرف مادر نيز منتهى مى‏شود به صولون حكيم و مقنن معروف يونان افلاطون پس از تحصيل علوم مقدماتى و رياضيات و مقدارى فلسفه شاگردى سقراط نمود و تا آخر عمر سقراط در خدمتش بوده و ارادت كاملى نسبت‏بوى داشته .

مكتب فلسفى افلاطون يكى از معروفترين مكاتب فلسفى دنيا است و محور عقايد فلسفى افلاطون اعتقاد به مثل است .

افلاطون بعد از مرگ سقراط به جهانگردى پرداخته به مصر و قيروان مسافرت كرده و بايتاليا رفته فلسفه فيثاغورث را آنجا فرا گرفته افلاطون در فن نويسندگى توانا بوده و عقايد خاصى در سياست و طرز اداره اجتماع و تشكيل مدينه فاضله داشته و معتقد بوده است كه اداره اجتماعى بايد بوسيله حكما باشد و خودش براى عملى كردن اين منظور به جزيره سيسيل مسافرت كرد و لكن نتيجه نگرفت و در آنجا وى را گرفته و بعنوان بردگى فروختند تا آنكه يكى از دوستانش پيدا شد و وى را آزاد ساخت و دو بار ديگر بهمين منظور مسافرت كرد و نتوانست نتيجه بگيرد وى آخر كار از عقايد اشتراكى خود صرفنظر نمود و كتاب ديگرى نوشت و بطلان نظريات سابق خود را مدلل ساخت .

افلاطون در خارج شهر آتن باغى داشت كه در آنجا به تعليم علم و حكمت مى‏پرداخت و آن باغ آكادميا نام داشت و پيروان افلاطون را از اينرو آكادميان مى‏خوانند

افلوطين

افلوطين سردسته فلاسفه معروفى است كه بنام افلاطونين جديد خوانده مى‏شوند وى در سال ٢٠٥ بعد از ميلاد تولد يافته و در سال ٢٧٠ ميلادى درگذشته است و مردى عارف و مرتاض بوده است‏به ايران و هند مسافرت كرده است و شايد بسيارى از عقايد عرفانى خويش را از ايران و هند استفاده كرده باشد گويند كتاب معروف اثولوجيا كه منسوب به ارسطو است تاليف افلوطين است نقل كرده‏اند .

نبايد اينان را منكر واقعيت‏شمرد و پدران ايده آليسم ناميد .زيرا اينان بحكم دانش و بينش دوستان حقيقت و شيفتگان واقعيت‏بوده و آرزوئى بجز تكميل علم و عمل و خدمتگزارى انسانيت نداشته و پايه اين كاخ با عظمت را گذاشته‏اند و زهى ناروا است كه انسان با زبان و دهانى كه از خون دل پدر و مادر خود درست كرده همينكه به سخن در آمد صلب پدر و رحم مادر را دشنام داده و ناسزا گويد اساسا دشنام و ناروا سرودن يك مرد ناقد و بحاث عينا دعوى دانائى نمودن و گواه به نادانى آوردن است

۱۰

نكته ٢

نكته ٢

دانشمندانى كه فكر را مادى محض مى‏دانند و با تغييرات مختلف ساخته مغز اثر فعل و انفعال جزء ماده و جزء مغز عكس العمل تاثير خارج در اعصاب و نخاع تبديل كميت‏به كيفيت عكس بردارى مغز از خارج ترشحات مغز تفسير نموده و بالاخره اثر مادى ماده معرفى مى‏كنند قول به اشباح در بحث وجود ذهنى از فلسفه بايد در جرگه ايده آليسم جاى گيرند .

البته اين عقيده تازگى نداشته از عهد باستان در كتب فلسفه ذكر شده و از گذشتگان ماديين و گروهى از غير ماديين نقل شده است ولى امروزه ميان دانشمندان مادى شهرت بسزائى كسب كرده و مقبوليت تامى بدست آورده است و البته سنخ بحثهاى علمى شان نيز همين نظر را اقتضا مى‏نمايد رجوع شود به نكته ٢ از خاتمه مقاله ١ و بالاخره دانشمندان مادى امروزه روى سه اصل زيرين :

١- در جهان هستى جز ماده چيزى نيست ماده مساوى است‏با وجود .

٢- ماده در تحول و تكامل ذاتى است .

٣- همه اجزاء ماده در همديگر مؤثرند .

مجبور شده‏اند فكر را مولود و زائيده ماده گرفته و در همه خواص و آثار همدوش ماده بشمارند و از اين روى ناچار لباس: ١- كليت ٢- دوام

دوام در قضايا

دوام در منطق قديم در مبحث قضايا قضيه را از جنبه‏هاى مختلف تقسيماتى مى‏نمودند و از جمله تقسيم قضيه بود بحسب جهت‏يعنى كيفيت ارتباط محمول به موضوع و از اين لحاظ قضيه اقسام مختلفى پيدا مى‏كرد شرح همه اقسام از عهده اين مقاله بيرون است و بايد بكتب منطق مراجعه شود لكن براى توضيح مطلب بالا مى‏گوييم از جمله آن قضايا قضيه دائمه است‏يعنى آن قضيه‏اى كه در وى حكم شده است‏بثبوت محمول از براى موضوع دائما و ابدا مثل مواردى كه محمول خاصيت لا ينفك موضوع است و قدما براى مثال حركت فلك را ذكر مى‏كردند اما پيروان صدر المتالهين كه بحركت جوهرى قائل بودند چون جسم فلكى را كه موضوع حركت دورى فلك است‏به همراه همه اجسام ديگر متغير و متحرك بحركت جوهرى ذاتى مى‏دانستند از اينرو توضيح مى‏دادند كه موضوع حركت فلكى جسم مطلق آن است نه جسم خاص آن رجوع شود به منظومه منطق سبزوارى در باب بيان عرض لازم و عرض مفارق .

ماترياليسم ديالكتيك مى‏گويد از منطق جامد منطق قديم اعتقاد به ضرورى و دائمى بودن بنتايج غلط مى‏رساند زيرا هر مفهومى جزئى از طبيعت و تحت تاثير تمام اجزاء ديگر طبيعت است و اجزاء طبيعت دائما در تغيير و تبديل مى‏باشند پس مفاهيم دائما در حال تكاپو و تغيير مى‏باشند پس هيچ مفهوم جامدى وجود ندارد .

و نيز مى‏گويد قضايائى كه در ذهن ما پيدا مى‏شود چون تصوير يكى از ارتباطاتى است كه اجزاء طبيعت‏با يكديگر دارند و آن ارتباطات آن بان در تغيير مى‏باشند پس هيچ قضيه دائمى وجود ندارد و مخصوصا اعتقاد به ضرورى و دائمى در منطق جامد انسان را بنتايج غلط مى‏رساند رجوع شود به ماترياليسم ديالكتيك ارانى و ٤٧ و ٤٨ .

چنانكه ملاحظه مى‏فرمائيد خود ماترياليتسها بدون آنكه توجه داشته باشند به دائمى بودن بعضى قضايا ماده دائما در حركت است معترفند در منطق قديم نيز بعضى از قضايا را دائمى مى‏دانستند نه تمام قضايا را .

٧٥ دكتر ارانى در ماترياليسم ديالكتيك مى‏گويد ايستادن جمود و ثابت ماندن نسبى و محدود ولى حركت و تغيير دائمى و بى‏حد است نهايت اينست كه قدما حركت فلك را مثال مى‏آوردند و ماديين حركت مطلق ماده را تنها اختلاف در بيان مثال است از اين اشخاص بايد پرسيد آيا قوانينى كه بعنوان اصول ديالكتيك بيان مى‏كنيد مثل اصل نفوذ ضدين و اصل تكاپوى طبيعت آيا خود اين اصول را ما بعنوان قضاياى دائمى و هميشگى تلقى كنيم يا بعنوان قضاياى موقتى اگر دائمى هستند پس مدعاى ما ثابت‏شد و اگر دائمى نيستند پس اصول ديالكتيك بر فرض صحت صحت موقتى دارد و نمى‏تواند جهان و تمام طبيعت را ازلا و ابدا توضيح و تشريح نمايد .

نكته‏اى كه لازم است تذكر داده شود اينست كه دانشمندان ماترياليست آنجا كه مى‏خواهند حقايق دائمى را نفى كنند از دو راه وارد مى‏شوند البته خودشان اين د را با هم مخلوط مى‏كنند يكى آنكه مى‏گويند چون تمام قضاياى ذهنى تصويرى از ارتباطات وجود در طبيعت است و آن ارتباطات دائما در تغيير است پس هيچ قضيه دائمى وجود ندارد و ما جواب اين مطلب را الان داديم و گفتيم باعتراف خود ماترياليستها در طبيعت نيز صرفنظر از ما وراء الطبيعه قضاياى دائمى وجود دارد .

ديگر اينكه مى‏گويند هر مفهومى جزئى از طبيعت و تحت تاثير تمام اجزاء طبيعت است و همراه ساير اجزاء دائما در تكاپو و تغيير و تحول است پس هيچ مفهوم ثابت و جامد وجود ندارد و بنا بر اين خود تصويرى كه ما از ارتباطات متغير داريم نيز متغير است .

و البته روى اصل اينكه روح هم مادى است و تمام خواص ماده را دارا است‏بايد هم در باب مفاهيم ذهنى اينطور قائل شد ولى اينجا اين اشكال پيش مى‏آيد كه اگر مفاهيم و تصوراتى كه از روابط متغير طبيعت در ذهن پيدا مى‏شود مانند خود آن روابط متغير باشند پس هيچ قضيه‏اى در دو آن بيك حال در ذهن باقى نيست پس ما نسبت‏بيك لحظه گذرنده از اقعيت‏خارجى نمى‏توانيم در ذهن خود يك تصور باقى داشته باشيم كه آن تصور ذهنى يا قضيه در همه آنات نسبت‏بحالت آن لحظه خاص صادق باشد مثلا اگر در ذهن ما اين تصور پيدا شد زيد فلان روز با عمرو ملاقات نمود يا ارسطو شاگرد افلاطون بوده است در آن ديگر بايد اين تصوير شكل ديگر بخود بگيرد و رابطه تغيير كند و مثلا اينطور فكر كنيم ارسطو شاگرد افلاطون نبوده است و بعبارت روشنتر در واقعيات خارجى هيچ گاه ارتباط دو جزء در دو لحظه بيك حال باقى نيست آيا تصويرى كه ما نسبت‏به يك لحظه خاص در ذهن خود داريم مثل آنكه مى‏گوييم ديروز بعد از پريروز بود يا زيد در روز جمعه سخن گفت‏يا ارسطو شاگرد افلاطون بوده است‏بيك حال باقى است‏ يا آن نيز متغير است البته روى اصل مادى بودن روح نمى‏توانيد بگوئيد باقى است و اگر بگوئيد متغير است علاوه بر اينكه خلاف يك امر بديهى است پس ما بايد نسبت‏به تصوراتى كه از حقائق گذشته داريم سلب اعتماد نمائيم زيرا ميدانيم مفاهيم ذهنى ما خود بخود متغير است و هر لحظه حالت‏خاصى دارد و ما بعدا در مقاله ٤ خواهيم گفت اين مطلب يكى از مطالبى است كه ماترياليسم ديالكتيك را وارد در جرگه شكاكان مى‏نمايد.

٣- اطلاق

ارزش معلومات

براى آنكه معناى اطلاق مفاهيم كه منطق قديم بان قائل بود و معناى نسبيت مفاهيم كه ماترياليسم ديالكتيك بان قائل است روشن شود لازم است كه مقدمه ذيل تذكر داده شود يكى از مسائل مهمى كه از قديم الايام مورد توجه فلاسفه بوده است مسئله ارزش معلومات و حقيقى بودن آنها است‏يعنى آيا اندازه واقع نمائى علوم ادراكات از واقعيات چقدر است و آيا ادراكات ما نسبت‏باشياء خارجى چه اندازه با وجود خارجى آنها مطابقت دارد .

چنانكه گفتيم سوفسطائيان و ايده آليستها هيچگونه ارزشى براى معلومات قائل نيستند زيرا بنا بگفته آنها در ما وراء ذهن واقعيتى وجود ندارد كه ادراكات با آن واقعيت مطابقت‏بكند يا نكند و اساسا حقيقت و خطا هيچكدام معنى ندارد .

و اما شكاكان هر چند منكر واقعيتهاى خارجى نيستند اما براى علوم و ادراكات ارزش قطعى قائل نيستند و مى‏گويند ممكنست اشياء خارجى چگونگى خاصى داشته باشد و ما طور ديگرى كه قواى ادراكى ما اقتضا مى‏كند و متناسب با شرايط زمانى و مكانى است ادراك نمائيم و ما ميدانيم معلومات ما حقيقت است‏ يا خطا و ميزانى هم كه بتوان حقيقت را از خطا تشخيص داد درست نيست .

پيرهون ٣٧٠ -٢٨٠ قبل از ميلاد مؤسس مكتب شكاكان ده سبب را ياد آور شده است و گفته است اين علل ده‏گانه ارزش قطعى معلومات را از بين مى‏برد .

پس به عقيده سوفسطائى حقيقتى ادراك مطابق با واقع در كار نيست و به عقيده شكاك نميدانيم علوم ما حقيقت است‏ يا نيست .

مسلك‏هاى ديگرى در قرون جديده پيدا شده است و همه آنها با اختلافات جزئى كه در اين مسئله دارند نتيجتا با مذهب شكاكان سپتى‏سيسم يكى مى‏شود مانند مسلك انتقادى كانت آلمانى گريتى‏سيسم و مسلك اصالت عمل پراگماتيسم ويليام جمس آمريكائى .

در مقاله چهارم كه مستقلا از ارزش معلومات بحث‏خواهيم كرد بيان هر يك از اين مسلكها خواهد آمد .

از اين دو دسته كه بگذريم سوفسطائيان و شكاكان به كسانى بر مى‏خوريم كه اصحاب جزم و يقين خوانده مى‏شوند يعنى براى معلومات ارزش قطعى قائل هستند مى‏دانم علم و ادراكات با واقع مطابق است اين گروه معتقدند كه اگر فكر با اسلوب منطقى صحيحى راهنمائى بشود به حقايق غير قابل ترديدى نائل مى‏شود كه با واقع مطابقت دارد .

لكن اين گروه نيز دو دسته‏اند دسته اول پيروان فلسفه اولى متافيزيك كه افلاطون و ارسطو و پيروانشان از يونانيان قديم و همه فلاسفه اسلامى و دكارت و لايب نيتس و اسپينوزا و بعضى ديگر از اروپائيان جديد از آن جمله‏اند .

اين گروه بحقيقت مطلق قائلند و معتقدند كه واقعيات فى الجمله همانگونه كه هستند درر فكر ما جلوه‏گر مى‏شود بدون آنكه فكر ما از خود تصرفى بكند و رنگ خاصى به او بدهد و چنانكه ميدانيم منطق قديم كه فلسفه اولى بر آن استوار است و همچنين اصول منطقى كه دكارت تاسيس نموده بر اساس دريافتن حقايق مطلقه ايست البته بين نظر قدما و نظر دكارت و پيروانش فى الجمله اختلاف است رجوع شود به مقدمه مقاله ٤ .

دسته دوم نسبيون هستند كه به حقائق نسبى قائلند و بيان عقيده اين دسته در مقاله ٤ خواهد آمد پيروان ماترياليسم ديالكتيك عقيده نسبيون را راجع به نسبت‏حقايق مى‏پذيرند و ما فعلا در اين مقاله تنها نظر به گفتار پيروان ماترياليسم ديالكتيك داريم .

اين گروه خود را پيرو منطق خاصى كه اصول آنرا هگل آلمانى بيان نموده است مى‏دانند .

اين گروه مى‏گويند محك انسان براى تشخيص حقيقت تجربه و عمل است‏يعنى هر علمى اگر گواه عملى داشت صحيح و اگر نه غلط است دليل بر آنكه علوم طبيعى امروز حقيقت دارد اينست كه در كارخانه‏ها عملا ضروريات زندگى روزانه را توليد مى‏كنند و از طرف ديگر مى‏گويند منشاء علم تاثراتى است كه اعصاب ما از خارج پيدا مى‏كنند بوسيله ديدن و شنيدن و غيره لكن سلسله عصبى ما از خود تاثيرى بر روى اين تاثرات و فرآورده‏هاى حواس مى‏نمايد و چون ساختمان اعصاب حيوانى با حيوان ديگر يا يك فرد انسان با انسان ديگر فرق مى‏كند قهرا تاثيرات آنها هم با همديگر اختلاف پيدا مى‏كند پس هر علم و ادراك در عين اينكه حقيقت است‏بستگى خاصى با نوع ساختمان مادى سلسله عصبى شخص ادراك كننده دارد و تاثير خاص مغز ادراك كننده دخيل است پس حقايق نسبى است‏يعنى در عين اينكه حقيقت است‏با طرز ساختمان مغز هر شخص و شرايط زمانى و مكانى نيز مربوط است .

دكتر ارانى در ماترياليسم ديالكتيك مى‏گويد چقدر بى مغز است اگر مكتبهاى مخالف ما توقع دارند شناختن صورت خارجى پيدا كند و فكر در تاثيرى كه از اشياء گرفته است تصرف نكند بالاخره اين تصرف همان شناختن است اينهايى كه عقب عين قيقت‏حقيقت مطلق و مفهومهاى پوچ ديگر مى‏باشند مثل اينست كه مى‏خواهند عمل شناختن مانند عمل هضمى صورت گيرد كه نه ماده غذائى وارد معده شود و نه معده بر روى مواد غذائى اثر كند .

همانطورى كه ملاحظه مى‏فرمائيد به عقيده ماترياليستها محسوسات براى فكر مانند مواد غذائى براى معده است و عمل شناختن تاثير مادى مخصوصى است كه سلسله اعصاب بر روى آن پديده‏هاى محسوس مادى مى‏نمايد مانند تاثير خاصى كه معده بر روى مواد غذائى مى‏نمايد و همان طورى كه معده‏ها در عمل هضم با يكديگر اختلاف دارند سلسله اعصاب نيز مختلفند .

ايضا در همان صفحه مى‏گويد نوع ساختمان سلسله عصبى به طرز مخصوصى در عمل شناختن مؤثر خواهد بود زيرا خود همين تاثير شناختن است ما ميدانيم كه اعصاب انسان و حيوان ديگر بطرز مختلف عمل مى‏نمايد بوى معين انسان را متنفر ولى حيوان را جلب مى‏كند رنگ معين بنظر حيوان ديگر حال ديگرى را دارد يا اينكه آهنگ معين به گوش يكنفر خوش و به گوش ديگرى نامطبوع است درجه حرارت معين گاه بنظر سرد و گاه گرم جلوه مى‏كند خلاصه تاثير ساختمان سلسله عصبى را در شناختن ميدانيم ولى از اينجا نبايد نتيجه بگيريم چون نوع عصب در شناختن مؤثر است پس عين حقيقت را نمى‏توان شناخت زيرا چنانكه ذكر كرديم مفهوم كلمه شناختن شامل همين تاثير مخصوص هم هست .

قطع نظر از ساير اشكالاتى كه بر اين گفته‏ها وارد است و در مقاله چهارم مشروحا گفته خواهد شد با اندك توجه روشن مى‏شود كه موضوع حقايق نسبى كه ماديون قائلند نتيجتا بمذهب شكاكان منتهى مى‏شود چيز تازه‏اى نيست و آن چيزى كه شكاكان را وادار نموده است كه ارزش قطعى معلومات را نفى كنند اختلاف ادراكات موجودات ادراك كننده است پيرهون مؤسس مكتب شكاكان يكى از ده سببى كه براى نفى ارزش يقينى معلومات دليل آورده اختلاف ادراكات اشخاص مختلف است اينكه ما ابتدائا پيروان مكتب ماترياليسم ديالكتيك را جزو اصحاب جزم و يقين شمرديم بحسب ادعاى خود آنها بود و الا در حقيقت در مقابل مكتب شك سپتى‏سيسم و مكتب متافيزيك مكتب سومى از لحاظ بيان ارزش معلومات وجود ندارد يا بايد از اصول متافيزيك پيروى نمود و يا تابع سپتى‏سيسم شد تفصيل بيشتر در مقاله چهارم خواهد آمد از تن مفاهيم ذهنيه كنده شده و خط بطلان بدور منطق قديم كه بزم آراى اين مفاهيم بوده كشيده شده و منطقى تازه بنام ديالكتيك پيدا شده و دست‏بكار گرديده است .

بمقتضاى قواعد ديالكتيك ما هيچگاه نمى‏توانيم و نخواهيم توانست‏يك مفهوم كلى يا ثابت‏يا مطلق تصور كنيم و يا تصديقى با اين اوصاف داشته باشيم و هر تصور يا تصديقى داشته باشيم متغير و جزئى و نسبى خواهد بود زيرا طبق ناموس عليت و معلوليت فكر هر ادراك زائيده ماده بوده و نتيجه جبرى تحولى است كه در مجموعه پدر و مادرش پيدا شده است .

و خود همين پديده دو لحظه در يك حال نمانده و هر لحظه تحولى تازه داشته و مبدل به پديده‏هاى تازه‏ترى يكى پس از ديگرى مى‏شود و بالاخره فكر كه زائيده مادى دو پديده مادى است‏يك پديده سومى است كه نه مساوى با اولى جزء مادى خارجى ميتواند بشود و نه مساوى با دومى جزء مغز سخن ما در همين جمله آخرى است و فعلا در سخنان ديگر بحث نكرده و بجاى ديگر موكول مى‏نماييم .

جمله‏اى كه مضمونش اينست فكر زائيده جزء ماده و جزء مغز بوده و غير از هر دو تا است آيا اين سخن صريحا نمى‏رساند كه خود معلوم جزء ماده بفكر ما نمى‏آيد و آنچه مظروف و متعلق فكر ما است غير از واقعيت‏خارج است .

علم حضورى و علم حصولى

براى آنكه مقصود واضح شود بايد اينمقدمه را در نظر داشت در اصطلاح فلسفى علم بر دو گونه است علم حضورى و علم حصولى .

علم حضورى يعنى علمى كه عين واقعيت معلوم پيش عالم نفس يا ادراك كننده ديگرى حاضر است و عالم شخصيت معلوم را مى‏يابد مانند علم نفس بذات خود و حالات وجدانى و ذهنى خود .

علم حصولى يعنى علمى كه واقعيت معلوم پيش عالم حاضر نيست فقط مفهوم و تصويرى از معلوم پيش عالم حاضر است مثل علم نفس بموجودات خارجى از قبيل زمين آسمان درخت انسانهاى ديگر اعضاء بدن خود شخص ادراك كننده .

در علم حضورى مطابق تعريف بالا علم و معلوم يكى است‏يعنى وجود علم عين وجود معلوم است و انكشاف معلوم پيش عالم بواسطه حضور خود معلوم است در نزد عالم و از اين جهت اين علم را حضورى مى‏نامند بخلاف علم حصولى كه واقعيت معلوم غير از واقعيت علم است و انكشاف معلوم پيش عالم بواسطه مفهوم يا تصويرى است كه از وى در پيش خود دارد و بعبارت ديگر بواسطه حصول صورتى است از معلوم در نزد عالم و از اين جهت اين علم را حصولى مى‏نامند تمام اطلاعات ما نسبت‏به عالم خارج از ذهن علم حصولى است .

در علم حصولى آن چيزى كه ذهن اولا و بالذات و بلا واسطه مى‏يابد همان مفاهيم و تصاوير ذهنى است ولى اين مفاهيم داراى يك خاصيت مخصوصى هستند و آن اينكه آينه و نشان دهنده خارج مى‏باشند به طورى كه انسان در مرحله اول خيال مى‏كند كه بلا واسطه بخارج نائل شده است در مرحله دوم مى‏گويد اين مفاهيمى كه من تصور مى‏كنم زمين و آسمان ... در خارج وجود دارد و در مرحله سوم مى‏گويد منشاء و مبدا پيدايش تصورات ذهنى تاثيرات خارجى است پس هر چند ذهن در مراحل بعدى درك مى‏كند كه پيدايش تصورات ذهنى در اثر تاثيرات خارجى است‏بايد ديد چه رابطه بين مفهوم ذهنى و وجود خارجى است كه پيش از آنكه نوبت‏به مرحله سوم برسد در مرحله اول همانطورى كه گفته شد مفاهيم خارج را ارائه ميدهند و در مرحله دوم انسان مى‏گويد عين همين چيزهائى كه در تصور من است زمين و آسمان درخت انسان و ... خارجيت و واقعيت دارند و بالاخره چه خصوصيتى در علم است كه شخص عالم را بخارج توجه مى‏دهد .

هر چند هر كس اعم از ايده آليست‏يا رئاليست تابع هر مسلك و پيرو هر مكتب بوده باشد بحسب فطرت خود عملا براى علم كاشفيت تامه از خارج قائل است و ترديدى ندارد كه عين آنچه در ذهن است واقعيت‏خارجى دارد نه چيز ديگر و يك نحوه وحدت و عينيت‏بين ذهن و خارج هست‏براى فهم كامل اين مطلب رجوع شود به مقاله چهارم لكن تشريح فلسفى مطلب يكى از مسائل مهم فلسفه است و مسئله ارزش معلومات كه در حاشيه قبل اشاره شد از اين مسئله سرچشمه مى‏گيرد .

چنانكه از مطالب گذشته معلوم شد ايده آليستها سوفسطائيان از آنجا كه منكر واقعيتهاى خارجى هستند بحسب مشرب فلسفى نه بحسب فطرت خود را در اين مسئله از قيد هر زحمتى راحت نموده‏اند و سخنى با آنان نيست .

نظريه پيروان ماترياليسم ديالكتيك در باره ادراك

اما پيروان ماترياليسم ديالكتيك كه خود را نقطه مقابل ايده آليسم معرفى مى‏كنند در اين مسئله نظريه‏اى را انتخاب نموده‏اند كه صد در صد مدعاى ايده‏آليستها را تاييد مى‏نمايد .

مى‏گويند فكر ادراك جزئى از طبيعت و مولود ساير اجزاء طبيعت است همانطورى كه ساير اجزاء طبيعت در اثر فعل و انفعالات طبيعى بوجود مى‏آيند مفاهيم و تصورات هم پديده‏هائى است مادى كه در اثر فعل و انفعال خارج و مغز پيدا مى‏شوند و رابطه بين اين مفاهيم و خارج جز رابطه‏اى توليدى وجود ندارد .

اينجا اين پرسش پيش مى‏آيد كه اگر هيچ رابطه‏اى بين علم و معلوم جز رابطه زايش و توليد وجود ندارد پس اولا معناى واقع نمائى علم يعنى چه و ثانيا هر مفهومى كه در ذهن پيدا شود توجه داشته باشيد كه تمام اطلاعات ما نسبت‏بخارج از طريق همين مفاهيم است مانند انسان حيوان نبات جماد و غيره نمى‏توان گفت مصداق خارجى دارد بلكه همين اندازه مى‏توان گفت منشاء خارجى دارد و با توجه به اينكه تمام اطلاعات ما نسبت‏بخارج بوسيله همين مفاهيم است‏بايد بگوئيم هيچيك از مفاهيمى كه در ذهن ما است واقعيت‏خارجى ندارد و اين بعينه سخن ايده‏آليستها است .

و ثالثا اگر علم بالذات واقع‏نما نيست ما از كجا فهميديم كه واقعيت‏خارجى هست و اين واقعيت‏خارجى مولد و منشاء پيدايش اين مفاهيم و تصاوير است .

چنانچه خواننده محترم دقت كرده باشد مى‏داند ماترياليسم ديالكتيك در باب ارزش معلومات كه در حاشيه پيش شرح داديم نظريه‏اى را انتخاب كرده است كه منتهى بمسلك شكاكان مى‏شود و اما در اين مسئله مسئله ماهيت علم نظريه‏اى را انتخاب كرده است كه منتهى بمسلك سوفسطائيان مى‏شود تحقيق مسئله ماهيت علم بنا بر اصول فلسفه اولى

متافيزيك در مقاله چهارم و پنجم خواهد آمد.

آنگاه اين پرسش پيش مى‏آيد كه در صورتى كه واقعيت‏خارج هيچگاه بفكر وارد نمى‏شود ما از كجا فهميديم كه واقعيت‏خارج هست و فكر ما زائيده وى مى‏باشد و حال آنكه هر چه را در خارج فرض كنيم فكرى است كه غير از خارج است پس آيا نتيجه جز اين بدست مى‏آيد كه ما هيچگاه راه بخارج نداريم يعنى علم بخارج نداريم و اين سخن بعينه سخن ايده آليست است .

دانشمندان ديالكتيك بما پاسخ ميدهند شما با روش متافيزيك فكر كرده و سخن مى‏گوئيد و در نتيجه مفاهيم را مطلق گرفته و بخطا مى‏افتيد پس اينكه ميخواهيد نفى علم بخارج مطلق را به گردن ما بگذاريد نظر به اينكه اساسا خارج مطلق در ظرف علم موجود نيست ضرر بجائى نمى‏رساند و ما پيوسته بخارج علم نسبى داريم .

ما در پاسخ مى‏گوييم :

اولا در اين پاسخ بوجود فكر تصورى و تصديقى مطلق اعتراف نموديد زيرا وجود چنين فكرى را در مغز ما قبول كرده و پس از آن صحتش را نفى نموديد صحت مطلق را نفى مطلق نموديد و گرنه صحت مطلق با نفى نسبى تقابل و تنافى ندارد .

ثانيا اگر دانشمند ديالكتيك راستى خارج را تعقل نسبى مى‏كند بايد هم خارج مطلق و هم تعقل مطلق را بپذيرد زيرا تعقل نسبى تعقلى است كه نسبى است و وصف و موصوف غير همديگر مى‏باشند اساسا چگونه امر نسبى را بى امر مطلق مى‏توان تصور كرد .

ثالثا ايده آليسم كه علم بواقعيت‏خارج را نفى مى‏كرد مرادش همان علم مطلق بواقعيت‏خارج بود هر چه را كه خارج تصور كنيم فكرى است كه غير از خارج است‏بنا بر اين به چه دليل دانشمندان ديالكتيك با گروهى كه هم عقيده خودشان مى‏باشند بجنگ برخاسته و سخنانشان را ابطال مى‏نمايند .

دانشمندان ديالكتيك دو باره پاسخ ميدهند واقعيت‏خارج چون در تحول دائمى است ثابت نيست و تغيير عين ذاتش مى‏باشد و وصف و موصوف در وى يكى است اگر چه بحسب تعبير از اين مصداق با مجموع دو مفهوم حكايت مى‏كنيم و آنگاه متافيزيك دو مفهوم مطلق مى‏پندارد .

ما در پاسخ اين پاسخ نيز مى‏گوييم تغيير و تحول را در واقعيت ماده قبول داريم ولى فكر اين خاصه را ندارد و همين سخن كه شما مى‏گوئيد اين مفهوم در پندار شما مطلق و ثابت است دليل ما است‏به مدعاى خودمان

نكته ٣

ايده آليست‏حقيقى كسى است كه مطلق واقعيات را نفى مى‏كند كه در معناى نفى مطلق است و اينان اگر چه بسيار كم و ناياب و شايد در اين عصر مصداق نداشته باشد ولى دسته‏اى از قدما را تاريخ با اين مسلك ضبط نموده است و در هر حال ايده آليست‏سوفسطى بمعنى حقيقى كلمه اينانند .

با اين همه ما نمى‏توانيم به اور كنيم كه انسانى پيدا شود كه داراى خلقت صحيح بوده و مانند ساير افراد انسان كارهاى اين نوع را انجام دهد و علوم و ادراكات كه در ساير افراد نوع يافته مى‏شود در وى يافته نشود هر يك از ماها با يك آزمايش دامنه دار هزاران فعل از خود ديده كه از علوم مختلفه بعنوان واقع بينى نه بعنوان انديشه سرچشمه مى‏گيرد و هر فعل ارادى وى متكى به اراده و هر اراده متكى به علم مى‏باشد و همچنين هر يك از ماها هزاران فرد از نوع خود با هزاران فعل ديده كه همه آنها را با اراده و علم انجام مى‏دهد و اين علوم و افكار از خارج سرچشمه مى‏گيرد البته واقع بينى علوم و افكار همه بيك نحو نمى‏باشد چنانكه در مقاله‏هاى بعدى روشن خواهد شد و از اينجا روشن مى‏شود كه ايده آليست‏حقيقى يكى از دو كس خواهد بود :

١- كسى كه برخى از علوم و افكار نظرى بوى مشتبه شود و در عين حال كه يك سلسله علوم و افكار عملى و نظرى كه براى زندگى روزانه لازم مى‏باشد در ذهنش محفوظ و منشاء اثر هستند بواسطه اختلافات و تناقضات كه در افكار و انظار دانشمندان ديده و يا خطاهايى كه از حواس خود مشاهده كرده معلومات محفوظه خود را بحساب نياورده و از واقع بينى آنها غفلت ورزيده و فقط باشتباهات و تناقضات مزبور چسبيده و مى‏گويد علوم و ادراكات ما از خارج كشف نمى‏كنند يعنى به چيزى علم نداريم .

٢- كسى كه بدون پيش آمدن آفتهاى ذهنى براى پاره‏اى از مقاصد فاسده و آزادى جستن از مقررات و اصول مسلمه اجتماعى اين مسلك را پيش گرفته است و در همه چيز ترديد و حتى در ترديد نيز ترديد مى‏كند در برابر هر حقيقت روشن و آشكارى مكابره مى‏نمايد و از اين تقسيم روشن است كه راه گفتگو با اين دو دسته مختلف بوده و هر دسته طريق راهنمائى جداگانه دارد .

اگر با ايده آليست مشتبه مواجه شديم بايد با رويه معتدلى در وى انصاف را بجنب و جوش آورده بگوئيم مراد از واقع بينى اين معنى نيست كه ما هيچ خطا نمى‏كنيم ولى اگر هم هيچ راه به واقع نداشته باشيم كارى از پيش نمى‏رود و سپس يك سلسله علوم و ادراكات محفوظه خودش را به خودش ارائه داده و مقدارى هم از انديشه‏هاى غير منظم انديشه‏هائى كه به دلخواه خود همه وقت ميتواند بكند به پيشش آورده و تفاوت اين دو دسته از انديشه‏ها را عينا بوى نشان داده تا متذكر شود كه از ته دل به واقع معتقد بوده است در اين صورت وى خواهد ديد كه : ١- گاهى گرسنه مى‏شود و بدنبال آن غذا مى‏خورد . ٢- گاهى تصور غذا خوردن مى‏كند و ملزم به غذا خوردن نيست . ٣- گاهى راستى گرسنه مى‏شود و انديشه غذا خوردن اقناعش نمى‏كند و در اين سه فرض انديشه‏ها و افكار وى يكسان نيستند بلكه برخى از آنها با واقع تماس دارد و برخى ديگر انديشه بى پايه‏اى بيش نيست و بهمين ترتيب خواهد ديد كه پيوسته در امتداد جاده زندگى در پيش پاى خود يك رشته افكار منظم قهرى و يك رشته افكار غير منظم دلبخواه دارد و انديشه‏هاى منظم وى با واقع تماس دارند .

ولى اگر با ايده آليست مكابر روبرو شويم بايد از رويه عقلائى خودمان استفاده كرده و با وى مانند يك آفت‏بى جان رفتار كنيم زيرا كسى كه علم ندارد جماد است آتش كه مى‏سوزاند بايد خاموش كرد و آب را كه غرق مى‏نمايد بايد خشك و نابود نمود و سنگى كه رهگذر را گرفته باشد بايد خرد كرده كنار ريخت و همچنين جانوران كشنده را بايد كشت و حشرات موذيه را بايد راند زيرا كارى كه با طبع خود مى‏كنند ناچار جائز مى‏دانند و اگر چنانچه جائز است در مورد خودشان نيز جائز است

۱۱

مقاله سوم : علم و ادراك

مقاله سوم : علم و ادراك

سخنى كه در اين مقاله خواهيم راند مربوط به علم ادراك بوده و بمنظور كنجكاوى از هويت و سنخ واقعيت وى مى‏باشد .

در اين مقاله اين مطلب بثبوت مى‏رسد كه روح و خواص روحى مجرد از ماده هستند و عقيده ماديين دائر بر اينكه روح و ادراكات روحى از خواص معينه ماده است‏با توجه به دلائلى كه اظهار مى‏دارند ابطال مى‏شود .

لازم است‏ يادآورى شود كه علم و ادراك كه در اين مقاله ماهيت و نحوه واقعيت وى مورد بحث قرار گرفته است كه آيا از سنخ ماده است‏ يا مجرد از ماده اعم است از ادراك حسى و خيالى و عقلى و براى آنكه خواننده محترم بهتر مقصود اين مقاله را دريابد فرق اين سه را بيان مى‏كنيم .

قدما و همچنين متاخرين براى ادراكات انسان از خارج سه مرتبه قائل شده‏اند مرتبه حس مرتبه خيال و مرتبه تعقل .

مرتبه حس

مرتبه حس عبارت است از آن صورى از اشياء كه در حال مواجهه و مقابله و ارتباط مستقيم ذهن با خارج با بكار افتادن يكى از حواس پنجگانه يا بيشتر در ذهن منعكس مى‏شود مثلا وقتى كه انسان چشمها را باز نموده و منظره‏اى را كه در برابرش موجود است تماشا مى‏كند تصويرى از آن منظره در ذهنش پيدا مى‏شود و آن تصوير همان حالت‏خاصى است كه انسان حضورا و وجدانا در خود مشاهده مى‏كند و آنرا ديدن مى‏ناميم يا آنكه در حالى كه كسى صحبت مى‏كند و صداى وى بگوشش مى‏رسد حالت ديگرى را در خود مشاهده مى‏نمايد كه آن را شنيدن مى‏ناميم و ... .

مرتبه خيال

مرتبه خيال ادراك حسى پس از آنكه از بين رفت اثرى از خود در ذهن باقى مى‏گذارد و يا به تعبير قدما پس از پيدايش صورت حسى در حاسه صورت ديگرى در قوه ديگرى كه آنرا خيال يا حافظه مى‏ناميم پيدا مى‏شود و پس از آنكه صورت حسى محو شد آن صورت خيالى باقى مى‏ماند و هر وقت انسان بخواهد آن صورت را احضار مى‏نمايد و باصطلاح باين وسيله آن شى‏ء خارجى را تصور مى‏كند .

صورت خياليه شبيه صورت محسوسه است‏با اين فرق : اولا غالبا و در حال عادى وضوح و روشنى آنرا ندارد . ثانيا صورت محسوسه هميشه با وضع خاص نسبت مخصوص با اجزاء مجاور و جهت‏خاص در طرف راست‏ يا چپ يا پيش رو يا پشت‏سر و غيره و مكان خاص احساس مى‏شود مثلا انسان هر وقت چيزى را مى‏بيند او را در جاى معين و در جهت معين و در محيط معين مشاهده مى‏كند اما اگر بخواهد همان شى‏ء را كه بارها با اوضاع و جهات مختلف و در جاهاى مختلف ديده تخيل كند ميتواند آنرا تنها پيش نظر خود مجسم نمايد بدون آنكه آنرا در وضع و جهت و مكان خاص ملاحظه نمايد . ثالثا در ادراكات حسى تماس و ارتباط قواى حاسه با خارج شرط است در صورتى كه آن ارتباط از بين برود خود بخود ادراك حسى نيز از بين ميرود اما ادراكات خيالى ذهن احتياجى بخارج ندارد و لهذا ادراكات حسى خارج از اختيار شخص ادراك كننده است مثلا انسان عادتا نمى‏تواند چهره كسى را كه حاضر نيست‏ببيند يا آوازش را بشنود يا بوى گلى را كه موجود نيست استشمام نمايد اما همه اينها را با ميل و اراده خود هر گاه بخواهد ميتواند با استمداد از قوه خيال تصور نمايد .

مرتبه تعقل

مرتبه تعقل ادراك خيالى چنانكه دانستيم جزئى است‏يعنى بر بيش از يك فرد قابل انطباق نيست لكن ذهن انسان پس از ادراك چند صورت جزئى قادر است‏يك معناى كلى بسازد كه قابل انطباق بر افراد كثيره باشد باين ترتيب پس از آنكه چند فرد را ادراك نمود علاوه بر صفات اختصاصى هر يك از افراد بپاره‏اى از صفات مشتركه نائل مى‏شود يعنى يك معنى را كه در يك فرد ديده دو مرتبه متوجه مى‏شود كه عين همين معنى در فرد دوم نيز هست و همچنين در سوم و چهارم و ... اين مكرر ديدن يك معنى در افراد مختلف ذهن را مستعد مى‏كند كه از همان معنى يك صورت كلى بسازد كه بر افراد نامحدودى قابل انطباق باشد اين نحوه از تصور را تعقل يا تصور كلى مى‏نامند .

اين سه نحوه ادراك بالوجدان براى انسان وجود دارد و هر كس با علم حضورى آنها را در خود مى‏يابد .

فلاسفه اسلامى قبل از صدر المتالهين به پيروى از فلاسفه يونان تنها قوه عاقله را كه مدرك كليات است مجرد از ماده مى‏دانستند براهينى كه براى تجرد نفس اقامه مى‏كردند در اطراف قوه عاقله دور مى‏زد .

صدر المتالهين معتقد شد كه قوه خيال بلكه همه قواى باطنه از ماده مجرد هستند و تجرد آنها را نيز از راه عدم تطبيق خواص آنها با خواص عمومى ماده كه در اين مقاله شرح آن رفته

است‏باثبات رسانيد.

و همانا گفتگو در عقايد سفسطه و ايده آليسم مقاله ٢ بود كه طرح ابحاث علم هويت علم اندازه واقع نمائى علم ارزش معلومات خطاى علم پيدايش كثرت در علوم اختلافات خانوادگى علم را در پى مقاله دوم ايجاب مى‏كرد و گر نه اين گفتگو در فلسفه از نقطه نظر سوق برهان از بسيارى از مباحث متاخرتر است .

تمثيل

فرض كنيد قطعه عكسى را به در ازاى ١٢ سانتيمتر و پهناى ٨ سانتيمتر در دستتان گرفته و به تماشاى وى كه مشتمل بيك منظره و بساط يك خانواده چند تنى است پرداخته‏ايد .

درياچه‏ايست كه آب زلال وى مانند نقره‏فام رويهم چيده شده و با امواج چين چين خود اهتزاز پر نشاط هوا و وزش نرم نسيم را حكايت مى‏كند پهلوى اين درياچه چمنى نغز با درختانى سرسبز كه جسته جسته در گوشه و كنار مرغزار خودنمائى كرده و با جامه‏هاى زيباى خود در رهگذر نيم بهارى مى‏آزند و مى‏نازند و مى‏نوشند و مى‏پاشند نماى افقى اين منظره كه در حدود پانزده كيلومتر مى‏باشد منتهى به كوهستانى است كه قله‏هاى وى مانند دندانه‏هاى شانه صف كشيده و منظره را مانند يك تابلو نقاشى كه در كنار كودكى قرار گيرد در دامنه خود گسترده و قله‏هاى سربلند وى پشت‏سر هم صف كشيده و سرگرم تماشا مى‏باشند .

در يك گوشه اين چمن بساطى پهن شده و مردى كه سيماى وى تقريبا چهل سال را نشان مى‏دهد با بچگانى چند كه قرائن مهر و عطوفت‏شهادت مى‏دهد كه فرزندان خودش مى‏باشند نشسته و طبقى از سيب در برابر دارند .

در اين حلقه كه تشكيل يافته يكى سرگرم خوردن سيبى است كه در دست دارد و يكى سيب خود را مى‏بويد و يكى با اينكه سيبى در دست گرفته مانند بوته گلى به كنار پدر يازيده و باز هم سيب مى‏خواهد و يكى با اينكه محروميتى ندارد در صدد است‏خود را روى طبق انداخته و ديگران را محروم سازد كشمكش است .

اين يك نظرى است كه نظر اول مى‏ناميم .

دو باره بهمين قطعه عكس برگشته و خواهيد ديد كه يك پارچه مقواى سفيدى است كه لكه‏هاى سياهى در سطحش قرار گرفته و با اشكال مختلفى برخى نسبتا بزرگ و برخى نسبتا كوچك و برخى نسبت‏به برخى دور يا نزديك يعنى فواصلشان نسبتا بزرگ يا كوچك مى‏باشد و بس و اين نظر ديگرى است كه نظر دوم مى‏ناميم .

اكنون اگر از شما بپرسند كه آيا اين منظره پهناور با همه خصوصياتى كه توصيف شد و البته هر چه بيشتر تماشا كرده و تعمق نمائيد معلومات تازه‏ترى دستگيرتان خواهد شد واقعا در دست‏شما بوده و در اين سطح ١٢ در ٨ سانتيمتر گنجيده و در وى مى‏باشد چه پاسخى خواهيد داد البته خواهيد گفت نه .

هيچگاه يك منظره پانزده كيلومترى با محتويات زياد خود با همه طول و عرض و عمق و مسافتهاى مختلف و خواص جسمى و روحى گوناگون كه در وى پيدا است نمى‏تواند در يك ضرب در ٨ بگنجد و هم نمى‏توان گفت .

بلكه اين عكس منظره را نشان مى‏دهد و گر نه روى صفحه مقوا بجز لكه‏هاى سياه و سفيد چندى كه دوربين عكاسى تهيه كرده ديگر چيزى نيست‏ببين تفاوت ره از كجا است تا به كجا

۱۲

برگرديم بسوى مقصد اصلى مشاهده

برگرديم بسوى مقصد اصلى مشاهده

ماديين براى اثبات مادى بودن روح و امور روحى و يا فقط بمنظور خلط مبحث و مرعوب كردن طرف موضوعاتى را از علوم مختلف فيزيك فيزيولوژى روان شناسى و غيره پيش مى‏كشند كه ارتباطى به مدعا ندارد و چنين وانمود مى‏كنند كه اين مطالب دليل قاطع بر مادى بودن روح و خواص روحى است لهذا لازم است‏با ذكر چند مقدمه ذهن خوانندگان محترم را به اصل مطلب توجه دهيم .

١- هر كسى بالبداهه و حضورا بوجود يك سلسله امور ذهنى كه آنها را علوم و ادراكات مى‏نامند اذعان دارد وجود اين امور بر انسان از وجود عالم خارج روشن‏تر است زيرا اگر فرضا كسى پيدا شود مانند ايده آليستها در وجود جهان خارج ترديد كند و ادراكات خود را يكسره باطل يعنى غير مطابق با واقع بداند در وجود خود اين ادراكات نمى‏تواند ترديد كند پس وجود يك سلسله امور ذهنى كه هر انسانى حضورا بانها آگاه است‏بديهى است و احتياجى بدليل علمى يا فلسفى ندارد .

٢- كاوشهاى دانشمندان از قديم و جديد ثابت كرده است كه يك سلسله عوامل مادى خاصى كه در خارج از ظرف ذهن موجود است‏با وضع و كيفيت مخصوص در پيدايش ادراكات حسى دخيل است كيفيت و چگونگى اين عوامل همواره در علوم طبيعى مطرح بوده و دانشمندان هر يك به نوبه خود نظرياتى داشته‏اند در فيزيك جديد نيز مباحثى راجع به نور و صوت و غيره و اينكه امواج اتر در چه حال و چگونه به چشم وارد شده و اعصاب چشم را متاثر مى‏سازند و يا امواج صوتى در چه حال و تحت چه شرايطى اعصاب گوش را متاثر مى‏سازند مطرح مى‏شود .

ايضا كاوشهاى دانشمندان ثابت كرده كه سلسله اعصاب انسان و حيوان مانند ساير اعضاء بدن وظيفه خاصى داشته و اعمال ويژه‏اى را انجام مى‏دهند از عوامل خارجى متاثر شده و عكس العملهائى از خود نشان ميدهند بيان و توضيح فعاليتهاى عصبى به عهده علم فيزيولوژى وظائف الاعضاء مى‏باشد اين دو مطلب انجام يافتن يك سلسله عوامل خارجى در خارج و انجام يافتن فعاليتهاى عصبى مورد تسليم و قبول قاطبه دانشمندان رئاليست مى‏باشد كه به دنياى خارجى ايمان دارند چه روحى و چه مادى اختلاف روحيون با ماديون در مطلب ديگريست كه ذيلا گفته خواهد شد .

اين نكته نيز ناگفته نماند كه هيچ كس بانجام يافتن فعاليتهاى عصبى در مغز خودش حضورا آگاه نيست‏بلكه اطلاعى كه هر كس در اين باب دارد در اثر كشفيات علمى دانشمندان است .

امور روحى و نفسانى

٣- امور روحى و نفسانى نيز مانند همه امور جهان تابع اصول و قواعد و قوانين معينى هستند و رابطه عليت و معلوليت‏بين خود آنها يا بين هر يك از آنها و مواد بدنى يا عوامل خارجى برقرار است .

روانشناسى جديد مطابق اسلوب ويژه خود مشاهده و تجربه همين اصول و قوانين را بيان مى‏كند .

دانشمندان و فلاسفه روحى هيچگاه ادعا نكرده‏اند كه روح و امور روحى از قيد هر گونه اصل و قانونى آزاد است و تابع هيچ قاعده علمى نيست تنها چيزى كه اثبات كرده‏اند اينست كه روح و امور روحى خاصيتهاى مخصوص ماده را ندارند و قوانين مادى بر آنها حكومت نمى‏كند على هذا نسبتهائى كه بعضى از ماديون دانسته يا ندانسته به دانشمندان روحى مى‏دهند بكلى بى اساس است .

دكتر ارانى در پسيكولوژى پس از آنكه شرحى در اطراف تغيير سبك تحقيقات علمى در اروپا از قرن هجدهم به بعد مى‏دهد مى‏گويد اين اصل كلى از اين به بعد در تمام تحقيقات علمى حكمفرما شد كه تحقيق علم عبارت است از جستجوى دقيق و عميق جستجوى دقيق و عميق وقتى انجام مى‏گيرد كه انسان علم را با عمل توام نموده تغييراتى را كه بوسيله امتحانات و تجربيات علمى معين مى‏كند بوسيله تفكر بيكديگر مربوط نمايد و روابط علت و معلولى آنها را بفهمد و پس از چند سطر اينطور بگفته خود ادامه مى‏دهد از همان زمان راسيوناليست‏هاى قرن هفدهم هوبس سپينوزا لايب نيتس و غيره عقايد علمى راجع به روح و تغييرات آن بكلى عوض شد و اين فلاسفه براى اولين دفعه بيان كردند كه تمام تغييرات روحى در تحت‏يك سلسله قوانين ثابت و معين است و بر خلاف آنچه مذاهب و اديان قرون وسطى ادعا مى‏كردند روح آزاد نيست و بخودى خود نمى‏تواند اثرى ظاهر سازد و رابطه علت و معلول كه در علوم ديگر مخصوصا علوم طبيعى مشاهده مى‏شود در علم روح نيز كاملا و بطور دقيق حكم فرما است هوبس مطابق با قانون نيوتون در مكانيك قانون جبر را در روح كشف كرد بدين معنى كه هيچ قضيه روحى بدون سبب توليد نشده بى علت نيز از ميان نمى‏رود .

اين مطلب كه امور روحى تحت‏يك سلسله قوانين ثابت و معين است‏ يا اينكه هيچ قضيه روحى بدون سبب توليد نشده و بى علت نيز از ميان نمى‏رود و يا موضوع روابط امور روحى با امور بدنى يا با امور خارج از بدن جزء الفباء علم روح بشمار ميرود و هزارها سال است كه فلاسفه بر روى اين اساس افكار خويش را بنا كرده‏اند و اين چيزى نيست كه براى اولين دفعه در قرن هفدهم گفته باشند بلكه بر عكس از قرن هفدهم به بعد عده‏اى از فلاسفه اروپا كه در مسئله جبر و اختيار بمختار بودن روح قائل شده‏اند مختار بودن را مستلزم آزادى از قانون علت و معلول دانسته‏اند ولى دانشمندان مى‏دانند كه اين عقايد هيچ گونه ارزش علمى يا فلسفى ندارد .

مذاهب و اديان نيز منكر اين اصل نبوده‏اند منتها چيزى كه روحيون گفته و مى‏گويند اينست كه امور روحى خواص عمومى ماده را ندارند نه آنكه قانون و قاعده ندارند و يا آنكه امور روحى اصلا با ماده ارتباط ندارند و يك ديوارى به بزرگى ديوار چين بين روح و ماده موجود است .

بلكه مطابق آخرين تحقيقى كه از طرف فيلسوف بزرگ اسلامى صدر المتالهين بعمل آمده و مورد قبول فلاسفه بعد از وى واقع شده روح خود عاليترين محصول ماده است‏يعنى مولود يك سلسله ترقى و تكامل ذاتى طبيعت است و طبق نظريه اين دانشمند هيچگونه ديوارى بين عالم طبيعت و ما وراء الطبيعه وجود ندارد يعنى ممكنست‏يك موجود مادى در مراحل ترقى و تكامل خود تبديل به موجود غير مادى شود .

پس از بيان اين مقدمات مى‏گوييم كه مسئله مورد اختلاف بين روحيون و ماديون اينست كه آيا ادراكات روحى و همچنين خود روح مجرد است‏ يا مادى و بعبارت روشن‏تر اختلاف در ماهيت و چگونگى واقعيت اين امور است و مطابق آنچه در مقاله اول بثبوت رسيد تنها با اصول و موازين خاص فلسفى مى‏توان وجود شى‏ء را يا چگونگى وجود ماهيت آنرا اثبات كرد و در هيچيك از چهار قسمتى كه در بالا تشريح شد كه خلاصه‏اش از اين قرار است : ١- وجود ادراكات ٢- انجام يافتن يك سلسله عوامل خارجى ٣- انجام يافتن فعاليتهاى عصبى ٤- وجود يك سلسله قوانين روحى اختلافى نيست .

دانشمندان روحى از راه عدم انطباق خواص امور روحى بر خواص عمومى ماده اثبات مى‏كنند كه امور روحى همانها كه حضورا بانها آگاه هستيم مادى نيست پس نمى‏تواند بر فعاليتهاى عصبى منطبق شود پس فعاليتهاى عصبى مقدمه پيدايش يك سلسله امور غير مادى است نه عين آنها اما دانشمندان مادى بجاى آنكه باصل مطلب توجه كنند و ثابت كنند كه آنچه ما درك مى‏كنيم عين همان فعاليتهاى عصبى است از مطلب خارج شده از كتب فيزيك يا فيزيولوژى يا روانشناسى جديد كه مطابق اسلوب ويژه خود مشاهده و تجربه موضوع ماهيت و چگونگى امور روحى را از بحث‏خارج مى‏كند مطالبى را ذكر مى‏كنند كه ارتباطى به مدعاى فلاسفه ندارد و مثل اينكه پيش خود گمان مى‏كنند كه كسانى كه روح و امور روحى را مجرد مى‏دانند از اين مطالب آگاهى نداشته و اگر آگاهى پيدا كنند داعى براى عقيده به تجرد روح نخواهند داشت .

مثلا دكتر ارانى در جزوه بشر از نظر مادى مى‏گويد موقع فكر كردن تغييرات مادى در سطح دماغ بيشتر مى‏شود خون متوجه دماغ مى‏گردد مغز بيشتر غذا مى‏گيرد و بيشتر مواد فسفرى پس مى‏دهد بطورى كه در ادرار شخص فكر كننده مقدار اين ماده بيشتر مى‏شود موقع خواب كه مغز كار زياد انجام نمى‏دهد كمتر غذا مى‏گيرد اين خود دليلى بر مادى بودن آثار فكرى است .

ساير استدلالهاى ماديين نيز از همين قبيل است‏يعنى همه خارج از موضوع است‏بلكه بعضى از آنان كار را بالاتر كشانيده و مى‏گويند چونكه در ضمن تشريح بدن روح را نيافته‏اند پس روح وجود ندارد .

فيليسين شاله در قسمت متافيزيك از يكى از علماء علم وظائف الاعضاء موسوم به بروسه كه عقايد مادى داشته نقل مى‏كند كه گفته است من بوجود روح معتقد نخواهم شد مگر آنكه آنرا در زير چاقوى تشريح خود كشف كنم .

حقيقت اينست كه از مطالعه كتب ماديين اين مطلب بخوبى روشن مى‏شود كه آنان از عقايد فلاسفه الهى و روحى و از تصورى كه اين دانشمندان در باب خدا و روح يا ساير مسائل دارند اطلاع درستى ندارند و اطلاعاتشان منحصر است‏به آنچه مردم عوام در باب روح و جن و پرى

و غيره دارند و يا آنچه ايده‏آليستها كه گفته‏هاشان از گفته‏هاى عوام پائين‏تر است گفته‏اند و تجربه بما اثبات كرده‏اند كه هنگام استعمال حواس در نتيجه تاثيرى كه واقعيت ماده در سلسله اعصاب و مغز ما مى‏كند عكس العملى مادى در ما پيدا مى‏شود كه با بكار انداختن حاسه پيدا شده و با از كار بازداشتن حاسه از ميان ميرود

و مقارن اين حال چيزى را بنام ادراك مى‏يابيم .

هيچگاه نمى‏توانيم بپذيريم كه اين منظره پهناور جهان با همه خصوصيات شگفت‏آورى كه دارد با همه خطها و سطحها و جسمهاى يك پارچه و صاف متصل واحد كه از وى بما جلوه مى‏كند در يك پارچه ماده ناچيز عصبى يا مغزى كه اجزاى جدا از هم و متراكم كه بالاخره از مجموع بدن ما كوچكتر است گنجيده و جاى گرفته باشد .

و از طرف ديگر اختلافاتى كه هنگام بكار انداختن حواس خطاى حواس در محسوسات مى‏بينيم نخواهد گذاشت كه بگوئيم واقعيت جهان مادى خارج از خودمان را در جاى خودش ادراك نموده و نائل مى‏شويم .

پس اين صورت ادراكى نه در ماده ما جايگزين است و نه در ماده خارج از ما . خلاصه بيان چون صورت ادراكى ما خواص عمومى ماده انقسام عدم انطباق بزرگ بكوچك را ندارد مادى نيست .

۱۳

اشكال

اشكال

ممكن است در بيان گذشته خرده‏گيرى نموده و بگوئيد ادراك همان خاصه مادى است كه در سلسله عصب يا مغز حاصل مى‏شود و موضوع بزرگى و كوچكى و دورى و نزديكى را كاوشهاى عملى حل كرده علم امروزه عقيده دارد به اينكه دستگاه ادراك بصرى يك دستگاه دقيق عكاسى بيش نيست و همه اشعه در نقطه زرد چشم گرد آمده و ابصار محقق مى‏شود .

دو نظريه معروف در باب كيفيت ابصار

در ميان قدما در باب كيفيت ابصار ديدن و اينكه عمل ديدن چگونه محقق مى‏شود دو نظريه معروف بود : ١- نظريه انطباع ٢- نظريه خروج شعاع .

صاحبان نظريه انطباع معتقد بودند كه جليديه عدسى چشم جسمى است‏شفاف و صيقلى و آينه مانند لهذا اگر جسمى در مقابلش قرار بگيرد نقشى از آن جسم در سطح آن واقع مى‏شود و به اين وسيله عمل ابصار محقق مى‏شود اين عقيده منسوب به رسطو و پيروانش بود و از دانشمندان اسلامى محمد بن زكريا رازى و ابن سينا پيرو اين عقيده بودند .

صاحبان نظريه خروج شعاع عدسى چشم را جسمى نير و منبع نور مانند آتش و خورشيد و ستارگان مى‏دانستند و معتقد بودند كه از چشم شعاعى نورانى خارج مى‏شود و به جسم مقابل مى‏خورد و به اين وسيله ابصار محقق مى‏شود .

صاحبان اين نظريه دو دسته بودند بعضى معتقد بودند كه آن شعاع مخروطى است كه راس آن در چشم و قاعده آن بر روى جسم مرئى قرار مى‏گيرد و گروه ديگر معتقد بودند كه استوانه‏اى شكل است و آن سر شعاع كه بر روى جسم مرئى است دائما مضطرب و در حركت است اين عقيده منسوب به افلاطون و جالينوس و پيروان آنها بود از دانشمندان اسلامى خواجه نصير الدين طوسى و عده‏اى ديگر اين عقيده را پذيرفته‏اند پيروان هر يك از اين دو نظريه بر له و عليه يكديگر دلائلى ذكر كرده‏اند كه در كتب فلسفه مسطور است و از جمله اشكالاتى كه صاحبان نظريه خروج شعاع بر صاحبان نظريه انطباع كرده‏اند اشكال عدم انطباق بزرگ بر كوچك است كه در متن اشاره شده و جوابى هم كه صاحبان نظريه انطباع داده‏اند همان است كه در متن ضمن اشكال بيان شده است و امروز هم مورد پسند دانشمندان علوم طبيعى است .

شيخ شهاب الدين معروف به شيخ اشراق عقيده سومى دارد كه چندان قابل اهميت نيست و از ذكر آن خوددارى مى‏كنيم .

عقيده صدر المتالهين در باب حقيقت ابصار

صدر المتالهين فيلسوف شهير اسلامى عقيده جداگانه‏اى در باب حقيقت ابصار دارد اين دانشمند اظهار داشت هيچيك از دو نظريه فوق بر فرض صحت و تماميت‏حقيقت ابصار را نمى‏تواند توجيه كند زيرا هر دو نظريه مربوط بعمل طبيعى فيزيكى چشم است و ابصار ما وراء عمل طبيعى است اين دانشمند با اثبات نظريه معروف خود در باب اتحاد عاقل و معقول و اتحاد حاس و محسوس ثابت كرد كه ديدن يك نوع فعاليت ابداعى نفس است كه عمل طبيعى فيزيكى مقدمه آن است و پس از انجام يافتن عمل طبيعى نفس با قدرت فعاله خود صورت مماثل شى‏ء محسوس را در صقع خود ابداع و انشاء مى‏نمايد .

صدر المتالهين در جلد چهارم اسفار در مقام رد عقيده اصحاب انطباع مى‏گويد و هذا بعد تمامه انما يدل على انطباع الشبح فيه لا كون الابصار به يعنى ادله نظريه انطباع بر فرض صحت و تماميت دلالت مى‏كند كه شبح و تصويرى در چشم واقع مى‏شود اما دلالت نمى‏كند كه ديدن به او محقق مى‏شود .

و راجع به عقيده خروج شعاع مى‏گويد: و نحن لا ننكر ايضا تحقق الشعاع من البصر الى المرئى صورته لكن نقول لا بد فى الرؤيه من حصول صوره المرئى للنفس يعنى ما در صدد انكار اين جهت نيستيم كه شعاعى از چشم خارج مى‏شود حرف ما اينست كه بايد شى‏ء مرئى يك صورتى پيش نفس داشته باشد تا ديدن محقق شود .

روى نظريه صدر المتالهين هر يك از دو نظريه فوق تنها عمل طبيعى و فيزيكى چشم را توجيه مى‏كند نه حقيقت ابصار و ديدن را از لحاظ فلسفى .

مطابق تحقيقاتى كه اخيرا دانشمندان علوم طبيعى از طرفى در باب نور و از طرفى در باب كيفيت‏ساختمان چشم كرده‏اند مسلم شده است كه دو نظريه فوق حتى از لحاظ توجيه عمل فيزيكى چشم نيز صحيح نيست‏يعنى نه انطباع است و نه خروج شعاع مطابق تحقيقات دانشمندان جديد دستگاه چشم عينا مثل يك دستگاه عكاسى است اشعه مستقيم يا منعكس از جسم مرئى به داخل چشم وارد شده از حجاب شفاف قرنيه و مايع زلاليه و صفحه عنبيه گذشته داخل سوراخ مردمك مى‏شود و از عدسى چشم جليديه عبور نموده و مطابق خاصيت مخصوص عدسيها در نقطه معين تصويرى از نور ايجاد مى‏نمايد و آن نقطه عبارت است از نقطه مخصوصى در شبكيه بنام نقطه زرد كه تصوير در آنجا واقع مى‏شود .

خواننده محترم مى‏داند كه نظريه جديد در باب ابصار هر چند دو نظريه معروف بالا را باطل مى‏كند اما نظريه صدر المتالهين راجع به اينكه اينگونه اعمال طبيعى و فيزيكى حقيقت ابصار را نمى‏تواند توجيه كند بقوت خود باقى است جوابى كه در متن به اشكال داده شده روى اين نظريه است.

و ما بجز همان نقطه چيزى نمى‏بينيم چيزى كه هست از كوچكترين جزئى كه در اين نقطه مشاهده مى‏كنيم بقيه اجزاء را اندازه مى‏گيريم و از نسبت و فواصل اجزاء بزرگترى و كوچكترى نسبى بدست مى‏آيد و البته در اين مرحله اختلاف كيفيات ديگر از قبيل سايه‏ها و مانند آنها نيز مؤثر است تا اينجا اختلافات نسبى مؤثر مى‏باشد و چون با رؤيتهاى ديگرى حجم باصره خود را تقريبا با بدن خود و بدن خود را با جسمهاى خارج از خود اندازه گرفته‏ايم از اين روى ميدانيم كه تقريبا نسبت‏حاضره را تا چه اندازه بايد بزرگ نمود تا بحقيقت نزديك شده و انطباق پذيرد و در نتيجه هنگام رؤيت‏خارج به انضمام اين افكار جهان پهناورى را تحت ابصار مى‏آوريم و مى‏پنداريم كه شخص اين ابصار با اين بزرگى را درك مى‏كند .

پاسخ

بيان گذشته ما متكى به انكار اين حقايق علمى نبوده بلكه سخن ما متوجه هدف ديگرى است و آن اينست كه مدرك ما به ضميمه روابط تصديقى و فكر نامبرده يك واحد را تشكيل داده و چيزى را بوجود مى‏آورد كه بقول اشكال كننده پندار است و اين پنداشته ما با خواص عمومى ماده تطبيق نمى‏كند در عين حال كه پديده‏اى كه در نقطه زرد يا مغز است داراى خواص مادى است .

گذشته از اينكه همين روابط تصديقى اين او است اين چنان است قابليت انقسام را ندارد و اگر چنانچه يك خاصه مادى و جايگير در مغز بود و با انقسام مغز منقسم بود و از اين روى اين خصوصيات را به اشعه مجهوله يا امواج نامرئى نيز نسبت نمى‏توان داد زيرا بالاخره همه مادى بوده و حكم ماده را دارند

۱۴

اشكال

اشكال

ما در مورد خط و سطح و جسم خواص ماده را نمى‏بينيم و نديدن غير از نداشتن است گاهى كه خط و سطح و جسم را متصل واحد مى‏بينيم اجزاء ماده را ديده و فواصل خلاء را نمى‏بينيم نه اينكه ديده باشيم فواصل نيست آنگاه مى‏پنداريم چيزهائى بى خواص ماده موجود شده‏اند .

پاسخ در صحت اين بيان سخنى نداريم ولى بخلاف انتظار شخص اشكال كننده نتيجه اين بيان بنفع ما است ما خط و سطح و جسم را بى شكاف مى‏بينيم پس در ظرف ادراك ما سطح و خط و جسم بى شكاف موجودند .

ادراك كميات متصله

از جمله ادراكات و تصوراتى كه براى ذهن حاصل مى‏شود ادراك كميات متصله است در تعريف كم متصل معمولا مى‏گويند كميتى كه اجزاء آن بهم پيوسته است مانند خط و سطح البته واضح است كه منظور اين نيست كه كم متصل بالفعل داراى اجزائى است و آن اجزاء وصل بيكديگر است‏بلكه منظور اينست كه بين هر دو جزء كه در آن فرض شود حد مشتركى وجود دارد و بين آنها انفصال و جدائى نيست‏بخلاف كميات منفصله كه داراى اجزاء بالفعل و آن اجزاء مستقل از يكديگر و از هم جدا هستند على هذا هر كم متصل مانند خط مستقيم و خط منحنى و دايره و سطح يك واحد داراى امتداد و كشش متصل واحد است .

در باره اين نوع ادراكات دو نكته هست كه از لحاظ فلسفى لازم است مورد توجه قرار گيرد الف اينكه اين مفاهيم از كجا ناشى شده و منشاء اين تصورات چيست .

گروهى از فلاسفه اروپا كه آنها را عقليون مى‏گويند كسانى كه بپاره‏اى از تصورات ناشى از فطرت و غير منتهى بحس معتقدند منشاء اين تصورات را فقط عقل مى‏دانند اين گروه مى‏گويند چونكه نقطه شى‏ء بدون بعد و خط شى‏ء يك بعدى و سطح شى‏ء دو بعدى در خارج وجود ندارد و آنچه وجود دارد اشياء سه بعدى يعنى اجسام است پس منشاء اين تصورات نمى‏تواند احساس باشد زيرا احساس فرع آنست كه محسوس وجود خارجى داشته باشد پس اين تصورات مستقيما از قوه عقلانى ناشى شده است .

گروه ديگر كه آنها را حسيون مى‏گويند كسانى كه تمام ادراكات و تصورات را منتهى بحس مى‏دانند معتقدند كه منشاء تصورات رياضى نيز ادراكات حسى خارجى است مى‏گويند تصور نقطه و خط و سطح و دايره و غيره نيز از ديدن اشيائى در طبيعت‏براى ذهن حاصل شده است لكن آن امورى كه ابتداء منشاء تصور اين مفاهيم هستند مصداق دقيق و واقعى نيستند بلكه آنها نمونه ناقصى براى ذهن هستند و ذهن پس از ادراك آنها با قدرت فعاله خود كامل آن نمونه‏ها را ميسازد مثلا ديدن اشيائى مانند سر سوزن نمونه شده است كه ذهن تصور نقطه حقيقى را اختراع نمايد و ديدن چيزهاى باريكى مانند نخ نازك و چيزهاى مدورى مانند ماه شب چهارده براى ذهن نمونه واقع شده كه تصور خط و دايره را بمعناى هندسى آنها ابداع نمايد .

هر چند عقيده عقليون دائر بر اينكه تصورات مفاهيم هندسى هيچگونه استنادى باحساس ندارد صحيح نيست و دليلى هم كه اقامه كرده‏اند و در بالا ذكر شد نا تمام است چنانكه در فلسفه در باب نسبت مقدار به جسم ثابت‏شده لكن اين اندازه مورد اتفاق همه علماء حتى علماء حسى است كه در ادراك كميات متصله ذهن بدون دخالت و فعاليت نيست .

ب- منشا اصلى تصور خط و سطح و دايره و غيره را چه عقل بدانيم و چه حس نزاع بالا شكى نيست كه اين امور با خواص و كيفياتى كه ما ادراك مى‏كنيم در طبيعت مادى وجود ندارد ولى البته نه از اين جهت كه راسيوناليستهاى اروپا مى‏گفتند كه خط و سطح مثلا يك بعدى و دو بعدى هستند و آنچه در طبيعت وجود دارد جسم سه بعدى است‏بلكه از جهت اينكه آنچه در طبيعت مادى وجود دارد اعم از ماده مغزى و ماده خارجى منقسم و داراى اجزاء و مفاصل است و اين امور در ظرف ادراك ما صاف و يكپارچه و يك نواخت وجود دارند مثلا ما فصل مشترك دو سطح مكعب را بصورت خط و حد فاصل يك جسم را از فضاى خارج بصورت سطح و رسم حاصل از حركت پايه پرگار را بصورت دايره ادراك مى‏كنيم و حال آنكه از روى قرائن قطعى علمى ميدانيم كه در فضاى مادى خط و سطح و دايره با اين كيفيت وجود ندارد بلكه در باره دايره مى‏توان گفت اصلا در طبيعت وجود ندارد پس اين امور با اين خواص معينى كه در ذهن ما دارند مادى نيستند و ذهن آنها را در فضاى ديگرى كه فضاى ذهن يا فضاى هندسى مى‏توان ناميد و با فضاى مادى متفاوت است رسم مى‏كند .

ما در مسائل هندسى در ذهن خود خطوط و اشكالى رسم مى‏كنيم و بر روى آنها احكام ثابت قطعى صادر مى‏كنيم مثلا در ذهن خود دايره يا مثلث رسم مى‏كنيم و ذهن ما احكام مخصوص دواير و مثلثات را با كمال قطعيت و يقين صادر مى‏كند رياضيات قطعى‏ترين علوم بشمار آمده و حال آنكه در طبيعت مادى اين احكام بلا موضوع هستند .

فيليسين شاله در متودولوژى در فصل روش رياضيات بيانى دارد كه در اينجا مورد استفاده است مى‏گويد اشكال هندسى را ذهن در فضاى موهومى كه شبيه است‏به مكان محسوس و لكن عين آن نيست رسم مى‏كند مقصود از مكان محسوس محيطى است كه انسان اشياء خارجى را در آنجا مى‏يابد اين محيط را انسان بينا بوسيله چشم و اشخاص كور بوسيله لامسه و مدد سامعه درك مى‏كنند مكان محسوس هميشه پر است از اشياء چون اشيائى كه آنرا پر مى‏كنند گوناگون و از حيث مقاومت مختلف است مكان محسوس غير متجانس است و محدود هم هست زيرا ميدان ديد و مسافتى كه از آن مى‏توان صدائى را شنيد محدود مى‏باشد اما فضاى هندسى بر خلاف مكان محسوس محيطى است تهى و متجانس و بى كران و بى نهايت قابل قسمت .

و خلاصه اين بيان آنكه از راه عدم انطباق خواص ادراكات ما در باره كميات متصله با خواص معينه ماده ناچار بايد اين ادراكات را غير مادى بدانيم.

و بعبارت ديگر كه شخص اشكال كننده بيشتر مى‏پسندد ما در مورد ادراك خط و سطح و جسم مى‏پنداريم چيزهائى بى خواص ماده موجود شده‏اند يعنى در ظرف پندار ما چيزهائى بى خواص ماده موجود شده‏اند و اين چيزها موجودند زيرا خطا و صواب و پندار و حقيقت مفاهيمى هستند نسبى و قياسى پندارهاى ما هنگامى كه با خارج سنجيده شود پندار و پوچ است و گر نه حقيقتى است از حقايق .

اين سخن را كه در مورد محسوسات با حواس ظاهره گفتيم در مورد خواص روحى مانند اراده و كراهت و حب و بغض و علم و تصديق وجدانيات باصطلاح منطق نيز صادق و قابل تطبيق است زيرا ما اين پديده‏ها را آشكار و بى ترديد در خودمان مشاهده مى‏نماييم در حالى كه خواص عمومى ماده را از قبيل انقسام و تحول درست دقت‏شود ندارند پس اينگونه پديده‏هاى نفسانى نيز مادى نخواهند بود .

و نيز اين سخن را در مورد يك دسته ديگر از ادراكات مدركات كليه عقليه باصطلاح فلسفه نيز مى‏توان اجراء كرد زيرا معانى كليه با يك سلسله اوصاف و خواصى مقارنند كه در ماده ممتنع الوقوع هستند اگر چه در عين حال به ماده به نحوى انطباق دارند مانند مفهوم انسان كلى كه بهر انسان خارجى صادق است‏با اين همه در ماده انسانى كه بهر انسان قابل تطبيق باشد نداريم زيرا هر انسان كه در خارج مى‏باشد شخصى است كه بغير خود قابل تطبيق نيست .

اين معانى كليه كلى و ثابت و مطلق مى‏باشد و در جهان ماده موجودى با اين صفات نداريم و هر چه هست‏شخصى و متغير و مقيد مى‏باشد پس اين سلسله از مدركات را نيز مجرد از ماده بايد شمرد

۱۵

برهان ديگر

برهان ديگر

در مورد علم تنها يك نگاه كافى است اگر باريك‏بينى كرده و با وجدان صاف بيازمائيم خواهيم ديد صورت علمى و تغير با هم هيچگونه سازش ندارند و بعبارت فلسفى حيثيت علم غير از حيثيت تغير و تحول مى‏باشد و با توجه به اينكه موجود مادى عين تغير و سيلان ست‏بايد قضاوت كرد كه سنخ علم غير از سنخ ماده است .

اگر چنانچه براى باريكى اين نكته ذهنتان آماده دريافتنش نباشد ممكنست‏حالات مختلفه علم و ادراك را مانند معرفت و تذكر شناختن و به يادافتادن در اين باب بسنجيد چيزى را كه ادراك كرده‏ايم و دو باره ادراك مى‏كنيم مى‏فهميم كه مدرك در حال دويمى همان خود مدرك اولى ما است .

موضوع قدرت ذهن براى حفظ و نگاهدارى آنچه بوسيله يكى از حواس احساس نموده قوه حافظه و سپس يادآورى آنها و تشخيص اينكه اين يادآورى شده عين همان ادراك گذشته است و ادراك جديد نيست‏يكى از اسرارآميزترين مسائل روحى است .

مراحل مختلف ادراك از نظر علماى روان شناسى

دقت فلسفى در اين مسئله بخوبى واضح مى‏كند كه دستگاه روحى و ادراكى در ما وراء دستگاه اعصاب و فعاليتهاى عصبى قرار گرفته و بر خلاف فرضيه ماديين ادراكات را از خواص معينه ماده نمى‏توان دانست .

براى اينكه زمينه استدلال روشن شود اول چگونگى اين استعداد ذهنى را مطابق آنچه هر كسى حضورا و وجدانا در خود مى‏يابد و روانشناسان تشريح كرده‏اند يادآورى مى‏كنيم سپس بذكر تئورى‏هاى علمى و فلسفى در باره آن مى‏پردازيم .

ترديدى نيست كه اگر انسان چيزى را بوسيله يكى از حواس خود احساس نمود براى دفعات بعد مى‏تواند آن چيز را در ذهن خود حاضر سازد بدون آنكه احتياج داشته باشد كه از نو آنرا احساس نمايد مثلا اگر يك روز رفيق خود را در يك نقطه معين ملاقات نمود و بين آنها مذاكراتى واقع شد خاطره‏اى از اين ملاقات و مذاكره در ذهن او باقى مى‏ماند و هر قت‏بخواهد آن ملاقات و گفتگو را يادآورى مى‏كند و آن منظره و كلمات را در صفحه ذهن حاضر ميسازد با تميز و تشخيص اينكه اين خاطرات فعلى تخيل موهوم نيست كه ذهن از خود اختراع كرده باشد و احساس مجدد هم نيست‏يعنى آن ملاقات و گفتگو در زمان حاضر تكرار نشده است‏بلكه اين خاطرات مربوط به ملاقات و گفتگوهائى است كه در گذشته واقع شده است .

علماء روانشناسى مى‏گويند از ابتداء اينكه ذهن انسان چيزى را در تحت تاثير عوامل خارجى احساس مى‏كند تا هنگامى كه خود بخود بدون تاثير عوامل خارجى آنرا در زمان بعد مورد توجه قرار مى‏دهد چهار مرحله را طى مى‏كند :

احساس ابتدائى فراگيرى

١- احساس ابتدائى فراگيرى يعنى يك چيز ابتداء بايد احساس بشود تا آنكه ذهن آنرا نگاهدارى و يادآورى نمايد بديهى است تا چيزى از خارج وارد ذهن نشود نگاهدارى و يادآورى معنا ندارد .

حفظ نگاهدارى

٢- حفظ نگاهدارى چيزى كه وارد ذهن مى‏شود تا اثرى از خود باقى نگذارد يا خود باقى نماند ممكن نيست‏خود بخود با نبودن عوامل مؤثر خارجى مجددا در صفحه ذهن حاضر شود .

تذكر يادآورى

٣- تذكر يادآورى يعنى مورد توجه قرار دادن آن خاطره گذشته يا حاضر كردن آن خاطره گذشته در صفحه روشن ذهن .

تشخيص بازشناسى

٤- تشخيص بازشناسى يعنى تميز دادن اينكه اين يادآورى امر گذشته است نه احساس مجدد و نه تخيل واهى .

تئوريها و فرضيه‏هاى دانشمندان راجع به مرحله دوم از اين چهار مرحله مرحله حفظ است .

راجع به اين جهت كه صورتهاى ادراكى در مدتى يكه مورد توجه ذهن نيست در چه حالى است‏به چه نحو نگاهدارى مى‏شود مثلا در مثال بالا پس از آنكه رفيق خود را ملاقات نمود و مذاكراتى بين آنها صورت گرفت در مدتى كه اين ملاقات و مذاكره مورد توجه ذهن نيست در چه حالى است و به چه نحو نگاهدارى مى‏شود كه بعدها ميتواند مرحله سوم يادآورى و مرحله چهارم بازشناسى را طى كند .

اينك شرح بعضى تئوريهاى مهم در باره اين موضوع .

بعضى از حكماء يونان قديم معتقد بوده‏اند كه تصويرى از شى‏ء ادراك شده در مغز نقش مى‏بندد و عين آن تصوير در مغز باقى مى‏ماند اين نظريه امروز طرفدارانى ندارد و از جهاتى مردود است .

دكارت مى‏گويد تاثيرات ابتدائى شيارهائى در مغز ايجاد مى‏نمايد و هر وقت روح بان شيارها عبور نمود تاثيرى مشابه تاثير اولى ايجاد مى‏كند مطابق اين نظريه روح در ذات خود موجودى است مستقل از بدن ولى از ادراكات تنها چيزى كه باقى مى‏ماند شيارهاى مغزى است اين نظريه نيز نه مورد قبول فلاسفه روحى و نه مورد قبول فلاسفه مادى است .

نظريه‏هاى ديگرى نيز هست كه قابل توجه نيست و ما فقط به شرح دو نظريه يكى مبنى بر مادى بودن حافظه كه طرفداران مادى بودن روح در عصر اخير آنرا اختيار كرده‏اند و پيروان مكتب ماترياليسم ديالكتيك آنرا تشريح كرده‏اند و ديگر مبنى بر مادى نبودن حافظه مطابق اصول مخصوص مكتب فلسفى صدر المتالهين مى‏پردازيم و ضمنا اشكالاتى كه به نظريه مادى بودن حافظه وارد مى‏شود براى خوانندگان محترم توضيح مى‏دهيم و اين دو نظريه را تحت عنوان نظريه روحى و نظريه مادى بيان مى‏كنيم .

نظريه روحى

صاحبان اين نظريه ادراكات را فعاليت مستقيم نفس جوهر غير مادى مى‏دانند و اعمال عصبى را تنها مقدمه بوجود آمدن اين ادراكات مى‏دانند مطابق اين نظريه نسبت ادراكات بنفس نسبت فعل است‏به فاعل و باصطلاح فلسفى اين ادراكات قيام صدورى دارند بنفس نه قيام حلولى و عين اين صور ادراكى در صقع نفس باقى است و تذكر يادآورى عبارت است از مورد توجه قرار دادن همان صور اوليه .

مطابق اين نظريه عين صورتهاى ادراكى اولى حفظ و نگاهدارى مى‏شود و بعدها مورد يادآورى و بازشناسى قرار مى‏گيرد .

نظريه مادى

صاحبان اين نظريه هر چند نتوانسته‏اند بطور قطعى اظهار نظر كنند مى‏گويند بر خلاف نظريه بالا هيچگاه عين ادراكات اوليه حفظ و نگاهدارى نمى‏شود و اينطور نيست كه هر صورت ادراكى در ذهن پديد آمد قوه حافظه عين آنرا نگاهدارى كند زيرا ادراك عبارت است از فعاليت اعصاب و اعصاب در باره يك شى‏ء نمى‏توانند فعاليت مداوم داشته باشند يعنى فعاليتهاى اعصاب هر لحظه متوجه شى‏ء مخصوصى است و در حالى كه چيزى مورد توجه نيست قهرا سلسله عصبى در باره آن فعاليت ندارد پس در حال عدم توجه خاطره ادراكى بصورت ادراك وجود ندارد و نمى‏تواند وجود داشته باشد اين دانشمندان مى‏گويند هر چيزى كه يكبار ادراك شد فقط اثرى از او در يك نقطه مخصوصى از مغز مثلا يك يا چند سلول پيدا مى‏شود و هر وقت آن نقطه مخصوص در اثر يك عامل خاصى اراده و غيره تهييج‏شد اعصاب دو باره به فعاليت مى‏پردازند و باعث دو باره توليد شدن ادراك اولى مى‏گردند مثلا در مثال بالا ملاقات و مذاكره با رفيق در حالى كه مورد توجه نيست‏بصورت خاطره ادراكى در ذهن موجود نيست‏بلكه فقط اثرى از وى در يك نقطه معين مغز باقى مى‏ماند كه هر وقت آن نقطه تحريك شود باعث دو باره توليد شدن آن خاطره ادراكى مى‏گردد و شخص مى‏پندارد كه خود اين خاطره محفوظ و باقى بوده .

على هذا مطابق اين نظريه هر تذكر و يادآورى توليد جديدى است‏بر خلاف نظريه اول كه تذكر را توليد جديد نمى‏داند و ما براى توضيح بيشتر نظريه ماديين را در باره مادى بودن حافظه از قول خودشان نقل مى‏كنيم : دكتر ارانى در پسيكولوژى مى‏گويد: در عمل حافظه بايد توجه كرد كه چگونه يك تاثير يا احساس در روح ثابت مى‏شود چگونه محفوظ مى‏ماند چطور دو باره توليد مى‏شود چگونه روح قضيه را در ازمنه گذشته مجسم مى‏نمايد و در اينطور باين پرسشها پاسخ مى‏دهد مى‏گويد گويا جاده‏هاى ارتباطى ما بين قضايا توليد مى‏گردد و اين جاده‏ها در مغز باقى مى‏ماند ... وجود اين راهها سبب محفوظ بودن يك قضيه در حافظه و تهييج آنها باعث دو باره به يادآمدن آن قضيه مى‏گردد و در با نگرانى و ترديد مى‏گويد: معلوم نيست ارتباط حافظه مدت زيادى به چه حالت در روح باقى مى‏ماند و به چه ترتيب مى‏توان قضيه مخصوصى را دو باره در روح توليد نمود مى‏توان قبول نمود كه موقع به يادآوردن قضايا شخص بطور ارادى حالت فشار خون يا درجه حرارت يا عوامل ديگر فيزيكى را در مغز تغيير مى‏دهد .

مطابق نظريه مادى بودن حافظه دستگاه مغز عينا مانند دستگاه ضبط صوت است كه صدا بر روى يك صفحه يا يك نوار ضبط مى‏كند همانطورى كه مثلا دستگاه نوار مغناطيسى اين خاصيت را دارد كه كلماتى كه در برابر ميكروفون ادا مى‏شود در خود ضبط مى‏كند يعنى اثرى از آنها در نقطه‏هاى مخصوص پيدا مى‏شود كه هر وقت آن نقطه با عوامل خاص فنى هييج‏بشود درست صدائى مانند همان صداى اصلى كه در برابر ميكروفون پيدا شده توليد مى‏كند و اينطور نيست كه هميشه صوت با حالت صوتى در نوار موجود باشد فقط وقتى بحالت صوتى موجود مى‏شود كه نقطه مخصوص تهييج‏شود مغز هم عينا همينطور است اگر تاثيرات خارجى بر سلسله عصبى وارد شد سلسله عصبى عكس العملى توليد مى‏كند اين عكس العمل همان خاصيت ادراك كردنست و پس از آن اثرى از آن در يك نقطه معين مغز باقى مى‏ماند و كيفيت اين اثر معلوم نيست اينقدر معلوم است در حال عدم توجه كه مغز در باره شى‏ء ادراك شده فعاليتى نمى‏كند ادراك با حالت ادراكى نمى‏تواند موجود باشد لكن هر وقت آن نقطه معين تهييج‏شد ادراك اولى دو باره توليد مى‏گردد .

اين بود خلاصه نظريه مادى بودن حافظه بر اين نظريه چند ايراد مهم وارد است :

١- اينكه مطابق اين نظريه بايد هر مفهوم ذهنى را بيك يا چند سلول معين اختصاص بدهيم و اين قابل قبول نيست زيرا اولا بديهى است كه هنگام ادراك يا به يادآوردن يك مفهوم تنها يك يا چند سلول بكار نمى‏افتد مثلا هنگام ديدن چيزى تمام سلولهاى باصره بكار مى‏افتد و هنگام ديدن چيز ديگر باز همان سلولها به فعاليت مى‏پردازد و همچنين هنگام به يادافتادن يا شنيدن و غيره و نظر به ورود امثال اين ايراد است كه خود ماديين در صحت اين نظريه اظهار ترديد كرده‏اند.

دكتر ارانى در پسيكولوژى مى‏گويد روح هر وقت ميتواند توليد تجسمات كند مثلا ميتواند يك مرد يا يك سگ را با تمام يا اغلب صفات مجسم نمايد ترتيب توليد اين شكل مجسم در روح هنوز به وسائل علمى معين نشده و عقايد مختلفه در اين باب موجود است مثلا اگر فرض كنيم پس از ديدن يك سگ يك دسته از سلولهاى دماغ براى توليد تجسم سگ بدون وجود حيوان مستعد مى‏شوند در اين صورت بايستى براى هر شى‏ء يك دسته مخصوص سلول معين شود و اين مشكوك است چون عده سلولها براى اشياء لا تعد و لا تحصى كافى نخواهد بود .

ثانيا اگر فرض كنيم هنگام ديدن يا شنيدن چيزى يك سلول يا چند سلول معين متاثر مى‏شود و با ديدن يا شنيدن چيز ديگر يك يا چند سلول ديگر چه علتى دارد كه اگر ديدن يا شنيدن همان شى‏ء اول تكرار شد يك عده سلول ديگر متاثر نمى‏شود و فقط همان سلولهاى اولى تهييج مى‏شوند و يادآورى محقق مى‏گردد .

٢- همانطورى كه در بالا اشاره شد يكى از خواص حافظه بازشناسى است‏يعنى تشخيص اين خصوصيت كه اين يادآورى شده عين همان اولى است و ادراك فعلى جديد نيست و موهوم و بى معنا هم نيست و اين با نظريه مادى بودن حافظه سازگار نيست زيرا اگر فرضا ما مغز را نسبت‏بادراكات مانند يك دستگاه ضبط صوت بدانيم تنها داراى اين خاصيت‏خواهد بود كه هر وقت نقطه خاص تحريك شود ادراكى شبيه ادراك اولى از هر جهت توليد كند همانطورى كه دستگاه ضبط صوت صدائى عينا شبيه صداى اولى توليد مى‏كند نه عين آنرا در صورتى كه ما وجدانا و حضورا ميدانيم كه ذهن ما داراى خاصيت‏بازشناسى است‏يعنى تشخيص مى‏دهد كه اين او است و توليد جديد و فعل جديد نيست و خلاصه اين اشكال اينكه از راه عينيت كه از مشخصات قوه حافظه است نمى‏توان نظريه مادى بودن حافظه را پذيرفت .

٣- مغز با همه محتويات خود تغيير مى‏كند و دستخوش تحول و تبدل است و در طول عمر هفتاد ساله يكنفر چندين بار ماده مغزى وى با همه محتويات خود عوض شده و ماده ديگرى جايگزين آن شده در صورتى كه خاطرات نفسانى وى چه تصورات مانند چهره رفيق ايام كودكى‏اش كه در ده سالگى او را ديده و قيافه آموزگارش كه پس از دوره دبستان او را نديده و چه تصديقات مثل اينكه در دبستان شنيده كه ارسطو شاگرد افلاطون بوده است و او باين مطلب اذعان تصديق باصطلاح منطق پيدا كرده تمام اينها همانطور محكم و پابرجا در ذهنش باقى است و خلاصه تمام تصورات و تصديقات سابقش كما كان باقى مانده است و اگر اينها جايگزين در ماده بود قهرا تغيير كرده بود .

و اما مثال عكسى كه در آب جارى مى‏افتد كه در متن از طرف ماديين ذكر شده است پيدا است كه يك مثال شاعرانه است زيرا اينكه ما او را ثابت مى‏بينيم تنها بجهت آن است كه در خيال ما صورت ادراكى باقى دارد و اگر فرضا حتى در خيال صورت ادراكى باقى نمى‏داشت ما هرگز او را باقى نمى‏پنداشتيم خلاصه اين اشكال آنكه از نظر ثبات ادراكات ذهنى كه از مشخصات قوه حافظه است نمى‏توان نظريه مادى بودن قوه حافظه را بپذيريم .

راههاى تاييد نظريه مادى بودن حافظه

طرفداران مادى بودن حافظه مهمترين استدلالى كه در زمينه مادى بودن حافظه كرده‏اند اينست كه ما عملا مى‏بينيم حافظه مربوط است‏به بعضى از قسمتهاى مغز و هر چند براى بسيارى از اعمال روحى از قبيل حافظه و دقت هنوز محل معين و مشخصى تعيين نشده است ولى ترديدى نيست كه با تغيير يا اختلالى كه در بعضى از قسمتهاى دماغ پيدا مى‏شود حافظه از بين ميرود پس معلوم مى‏شود كه حافظه از خواص تشكيلات مادى مغز است و اصولا مى‏توان از دو راه نظريه مادى بودن حافظه را تاييد نمود .

عروض نسيان

١- عروض نسيان ترديدى نيست كه هر انسان بلكه حيوانى بتفاوت دچار فراموشى مى‏شود هيچ كس نيست كه تمام خاطرات دوره زندگانى خود را در ياد داشته باشد و حال آنكه اگر حافظه غير مادى بود نسيان و فراموشى معنا نداشت زيرا فراموشى در اثر محو شدن صور ادراكى از صفحه ذهن عارض مى‏شود و اگر روح از خود وجود مستقلى از بدن مى‏داشت و صور ادراكى مصنوع و معلول او و غير مادى بودند مى‏بايست هميشه باقى باشند زيرا منشا و علت آنها كه به عقيده روحيون يك امر مجرد است‏باقى است و هر معلولى در بقاء تابع علت‏خودش مى‏باشد ولى مطابق نظريه مادى علت فراموشى واضح است‏يعنى تغييراتى است كه در ماده عصبى حاصل مى‏شود اختلاف اشخاص از لحاظ قدرت حافظه مربوط بوضع ماده عصبى آنها است .

دكتر ارانى مى‏گويد قدرت حافظه يك شخص منوط به قدرتى است كه ماده عصبى وى در مقابل حفظ تغييرات دارد هر قدر وضعيت تغيير را بتواند نگاهدارى كند قدرت حافظه بيشتر خواهد بود .

عروض امراض حافظه‏اى

٢- عروض امراض حافظه‏اى كه در اثر اختلالات مخصوص در دستگاه مغز حاصل مى‏شود بسيار اتفاق افتاده كه يكنفر در اثر يك مرض يا در اثر يك ضربه محكم كه بر مغزش وارد شده تمام خاطرات گذشته يا قسمتى از آنها را بكلى از ياد برده است‏بعضى از مصدومين ايام جنگ كه بسختى قسمت‏سر و جمجمه آنها مصدوم شده بود پس از بهبودى پدر و مادر و فاميل و شهرى كه در آنجا بزرگ شده بودند و حتى نام خود را بكلى از ياد برده بودند پس معلوم مى‏شود كه حافظه يك امر مادى است كه در اثر وقوع اختلال در دستگاه مغز بكلى از بين ميرود .

پاسخ به استدلال نظريه مادى بودن حافظه

پاسخ اين استدلال اينست كه هر چند حافظه غير مادى است‏يعنى صور ادراكى در ما وراء ماده نگاهدارى مى‏شود ولى تذكر يادآورى كه عبارت است از حاضر ساختن صور ادراكى در صفحه آشكار ذهن يك نوع فعل كار است و در فلسفه ثابت‏شده است كه روح در فعل و كار خود احتياج به ماده دارد و ماده را بعنوان آلت فعل استخدام مى‏كند على هذا فراموشيها چه آنهايى كه بواسطه طول مدت در حال عادى پيدا مى‏شود و چه آنهايى كه بواسطه اختلالات مغزى حاصل مى‏شود نه از اين جهت است كه خاطرات ذهنى بكلى معدوم شده است‏بلكه تنها از اين جهت است كه قدرت يادآورى روح براى احضار آنها در سطح ذهن بواسطه فقدان آلت فعل از بين رفته است .

برگسون دانشمند بزرگ قرن بيستم به نقل مرحوم فروغى مى‏گويد فرق است‏بين حافظه و ذاكره حافظه يعنى آنچه تصوير اشياء و معانى را در ياد نگاه مى‏دارد امر مادى و خاصيت دماغ نيست‏بلكه بعكس است‏يعنى ماده حاجب حافظه و مايه فراموشى است و فقط ذاكره است كه عمل دماغ است تصاوير اشياء و معانى همواره در حافظه مضبوط است و هيچگاه محو نمى‏شود ولى دماغ همچون پرده است كه بر حافظه كشيده شده و ذاكره قوه‏ايست از دماغ كه بموجباتى و در اوقاتى پرده را پس ميكشد و آنچه در حافظه مضبوط است‏بياد مى‏آورد ذاكره عمل است عمل كار بدن است و دماغ كه ذاكره را صورت مى‏دهد جزئى از بدن است ولى حافظه انبار صور است و صور ذوات نيستند بلكه معانى‏اند و معانى در مكان نيستند .

دليل بر اينكه بواسطه طول مدت يا عروض اختلالات مغزى صور ادراكى معدوم نمى‏شوند و فقط قدرت يادآورى و احضار آنها كه احتياج به ماده دارد از روح سلب مى‏شود اينست كه آزمايشهاى متعدد روانى ثابت كرده است كه در حالات غير طبيعى يا فشارهاى غير عادى كه بر روح وارد مى‏شود ناگهان تمام خاطرات گذشته كه انسان آنها را فراموش كرده است‏بياد مى‏آيد .

اين مطلب در روانشناسى جديد مورد تسلم است ما اينجا فقط به نقل كلام خود دكتر ارانى كه عقائد مادى دارد و روح را فقط بعنوان خاصيت مخصوص ماده مى‏شناسد اكتفا مى‏كنيم وى در پسيكولوژى مى‏گويد: هنوز بطور اطمينان معلوم نشده است آيا تمام قضايايى كه در لحظه‏هاى متوالى زندگانى توليد مى‏شود در روح ثابت و باقى است‏ يا نه از يك طرف ملاحظه مى‏نماييم قضاياى اغلب دقائق دوره زندگانى خود را بكلى فراموش كرده‏ايم به قسميكه هيچ وقت ديگر نمى‏توانيم آنها را در روح دو باره توليد كنيم يعنى بياد بياوريم اما از طرف ديگر امتحانات متعدد نشان مى‏دهد در حالات غير طبيعى مثلا هيپنوز اشخاصى كه حشيش استعمال كرده‏اند اشخاصى كه بواسطه گرسنگى مشرف بمرگ مى‏باشند و غيره پس از برطرف شدن عامل غير طبيعى اين اشخاص اظهار مى‏نمايند قضاياى بعيد العهد دوره حيات خود را بياد آورده‏اند .

بعضى از علماء ديگر نيز تصريح كرده‏اند كه اشخاص در دم احتضار جميع امورى را كه در مدت زندگانى ادراك كرده‏اند در يك آن بياد مى‏آورند .

از اينرو مى‏توان از جنبه علمى كاملا احتمال داد كه روح پس از مفارقت از بدن تمام خاطرات دوره عمر خود را از كوچك و بزرگ و تمام اعمال نيك يا بد خود را در مدت زندگانى پيش

خود حاضر ببيند چندين قرن است كه فلاسفه الهى اين ادعا را دارند و همچنين چيزى را كه ادراك نموده و سپس فراموش كرده يا غفلت مى‏ورزيم و دوباره به يادش مى‏افتيم همان اولى به يادمان مى‏افتد اگر چنانچه مدرك ما در هر دو حال يك واحد حقيقى نبوده و ثبات و بقائى كه حافظ عينيت است نداشت تحقق معرفت و تذكر معنى نداشت‏با اينكه معرفتها و تذكرهائى با مرور هفتاد سال يا كمتر و بيشتر داريم كه در ظرف اين مدتها اعصاب و مغز با همه محتويات مادى خود چندين بار تا آخرين جزء مادى خود تغيير و تبديل يافته‏اند .

اشكال

دانشمندان مادى باين استدلال پاسخ ميدهند كه تبدلاتى كه در مغز مثلا انجام مى‏گيرد تدريجى و دقيق است و دستگاه ادراك به دريافتن وى قادر نيست و از طرف ديگر در هايت‏سرعت جزء جاى جزء نشسته و خاصه جزء تازه كه مشاكل خاصه جزء كهنه مى‏باشد بجاى خاصه در گذشته قرار مى‏گيرد كه قوه مدركه نمى‏تواند ضبط كند و از اين روى مى‏پندارد كه تازه خود كهنه مى‏باشد چنانكه اگر آب صافى در مجرائى تراز و بى قاومت‏بگذرد و شما عكس خود را در سطح آب تماشا كنيد عكس به چشم شما ثابت‏خواهد نمود در حالى كه حقيقتا در هر لحظه يك عكس تازه مى‏بينيد و تميز نمى‏دهيد تبدل مدركات را بهمين قياس بايد تصور كرد .

پاسخ

چنانكه در پاسخ اشكالات گذشته گفته شد ما نمى‏خواهيم انجام گرفتن يك عمل فيزيكى را در مغز انكار نمائيم يا تحول و تغير را از ماده و ماديات نفى كنيم بلكه سخن ما فقط مربوط به مفهوم يك جمله است و آن اين است ما مى‏پنداريم اين تازه همان كهنه است در ظرف اين پندار تازه و كهنه يكى هستند و اين وحدت با ماديت ادراك نمى‏سازد و البته چنانچه گفته شد اين ادراك نسبت‏بخارج ميتواند خطا و پوچ بوده باشد نه پيش خود و در ظرف خود .

بنا بعقيده اين دانشمندان تحقق تصديق مقابل تصور در جهان امكان پذير نبايد باشد زيرا هنگامى كه ذهن ما موضوع را فرض كرد تا رفت محمول را آورده و بار كند موضوع بواسطه تحول از ميان رفته و موضوع تازه جاى گزين او خواهد بود .

هيچ پاسخى به هيچ پرسشى هيچ ابطالى به هيچ اثباتى هيچ ذيلى به هيچ صدرى ارتباط نخواهد داشت البته هيچگاه وجدان سالم زير بار اينگونه تشكيك و سفسطه نخواهد رفت .

اشكال

ممكنست گفته شود كه ذهن ما و فكر ما از آنجا كه خودش نيز خاصيت مغزى و با مدرك خود هم لنگه بوده و هر دو با هم سوار ماده مغز مى‏باشند از جهت‏سرعت‏حركت و تحول با مدرك خودش مساوى است و پيوسته مدرك خود را ثابت مى‏انگارد چنانكه اگر دو جسم را با حركت متشابه فرض كنيم كه از حيث جهت و سرعت‏حركت‏با هم مساوى بوده باشند سبت‏بهمديگر تغيير پيدا نكرده و در يك حال ثابت‏خواهند ماند .

پاسخ

سخن ما در موضوع همين پندار و انگاشته همان است كه در پاسخهاى گذشته گفتيم و گذشته از آن در مورد دو حركت متشابه براى اين سكون نسبى اگر واقعيتى قائل نشويم تاثيرى ندارد و اگر واقعيتى قائل شويم در جهان خارج از ما يك موجودى ثابت پيدا خواهد شد كه خاصه تغيير ماده را ندارد و اين اشكالى است‏بر ماديين نه بر ما.

۱۶

اشكال يا تقرير نظر ماديين

اشكال يا تقرير نظر ماديين

اين دانشمندان مى‏گويند در جهان طبيعت تاثير يك طرفى بحكم آزمايشهاى علمى موجود نيست و هر مؤثر متاثرى را مى‏خواهد كه عينا در وجود اثر ذى دخل بوده باشد و بهمين لحاظ مؤثر هم هست پس اثر پيوسته با شركت طرفين حاصل شده و فرزند زائيده مجموع پدر مادر مؤثر و متاثر مادى خود مى‏باشد پس ادراك حسى نيز نتيجه تاثير متقابل ماده خارج و سلسله اعصاب يا مغز مى‏باشد كه در پديده‏هاى زنده و من جمله انسان يافته مى‏شود و چنانكه تاثير اعصاب يا مغز بى وجود ماده خارجى معنى ندارد و همچنين تاثير ماده خارجى بى تاثر اعصاب يا مغز معنى ندارد همچنان تاثير و تاثر ماده خارجى و اعصاب يا مغز بى تولد و پيدايش اثرى مادى در سلسله اعصاب يا مغز كه تركيب مخصوصى از ماده مى‏باشد معنى ندارد و بالعكس و از اين روى فكر و ادراك كه پيرو اين تاثير و تاثر پيدا مى‏شود يك خاصه مادى خواهد بود كه در مغز مثلا پديد مى‏آيد .

و چون مغز خاصيت توليد را دارد ميتواند از فكر خود همان خاصه مادى تازه متاثر شده البته اين تاثير دويم نيز بطور جبر و پيرو تاثير طبيعت و محيط خواهد بود فكرهاى تازه كه اعصاب توانائى گرفتن آنها را از خارج نداشت توليد كند ميتواند علم به علم بهم رساند معلومات معنوى و روحى پيدا كند قوانين كليه در طبيعت مانند قانون عليت و معلوليت كشف نمايد معلومات حسى هر يك از حواس را بديگرى مبدل سازد اينها اقسام مختلفه افكار و ادراكاتى هستند كه پشت‏سر هم تدريجا زائيده مغز بوده و هويتى جز اينكه خاصيت مادى تركيب مخصوص ماده مغز هستند ندارند .

پاسخ

ما از اين بيان كه خلاصه آن انجام يافتن يك عمل فيزيكى است در انسان در موقع ادراك حتى يك جمله را نمى‏خواهيم انكار نمائيم چيزى كه هست نظر اين دانشمندان را به مثالى كه در آغاز مقاله و دو نظرى كه در ذيل آن آورديم بايد جلب كرد و پرسيد .

كه اين بيان كدام يك از دو نظر نامبرده را ميتواند تامين كند .

زيرا نظر دويم بفكر و ادراك قابل انطباق نيست و نظر اول كه بفكر و ادراك قابل انطباق است‏باين بيان قابل انطباق نيست‏بسيار شگفت‏آور است اين دانشمندان مورد نزاع را از بيخ فراموش كرده البته اين فراموشى به فراموشى عمدى نيز بى شباهت نيست و مورد قبول و تسالم را هى به رخ خصم مى‏كشند .

رجوع شود به پاورقى صفحات ٩٢ تا ٩٦

كسى نمى‏خواهد بگويد هنگام ادراك در انسان خواص مادى مربوط موجود نمى‏شوند .

كسى نمى‏خواهد بگويد جانوران زنده و منجمله انسان هنگام ادراك و فكر سلسله اعصاب يا مغز را بكار نمى‏اندازند و اگر كسى بگويد نفس بعد از مفارقت‏بدن باقى و بادراكات خود ادامه مى‏دهد سخنى است كه اساسا دخلى باين گفتگو ندارد چنانكه خواهد آمد انشاء الله .

ولى اين حقيقت را نيز نمى‏شود ناديده انگاشت كه ادراكات و افكار پهناور ما با اينكه هيچكدام از خواص ضرورى ماده را مانند اجزاء انقسام تحول شخصيت ندارند چگونه مى‏توانند مادى بوده باشند و چگونه مى‏توان گفت مگر ما هر حقيقتى را با خواص ضرورى وى اثبات نمى‏كنيم .

گذشته از اين اگر راستى مدرك يا ادراك ما همان لكه‏هاى سياه و سفيد عكسى بود مطابق نظر دويم مثال صدر مقاله كه در چينهاى مغز يا لاهاى اعصاب مرتسم مى‏شوند چگونه مى‏توانستيم اين واقعيتهاى خارجى را توى آنها پيدا كنيم يا از يك راهى بانها پى ببريم .

در خاتمه مقاله دوم صفحات ٧٩ تا ٨٢ اين مطلب گذشت كه مطابق نظريه ماديين در بيان حقيقت علم و ادراك علم و معلوم با يكديگر مى‏آيند هم در وجود و هم در ماهيت و تنها رابطه‏اى كه بين علم و معلوم فرض كرده‏اند رابطه توليدى است و گفته شد كه اين نظريه صد در صد يك نظريه ايده‏آليستى است زيرا روى اين نظريه صفت كاشفيت كه ذاتى علم است از علم سلب مى‏شود و با سلب صفت كاشفيت از علم و ادراك راهى براى اثبات عالم خارج از ذهن باقى نمى‏ماند و اما اينكه ماديين گمان كرده‏اند از راه اينكه ادراكات مولود تاثيرات خارجى هستند بوجود عالم خارج پى مى‏بريم غلط است زيرا اين پى‏بردن فرع آن است كه ما بتوانيم خارج را تصور كنيم و در ذهن خود حاضر سازيم تا بتوانيم حكم كنيم كه اين شى‏ء تصور شده در خارج وجود دارد و اگر بنا شود آنچه در ذهن ما پيدا مى‏شود از هر جهت غير از خارج باشد محال است كه خاطره خارج در ذهن ما پيدا شود و خلاصه بيان اينكه روى فرضيه غلط ماديين در باب حقيقت علم و ادراك بايد هيچگاه هيچ كس به هيچ نحو التفات به عالم خارج پيدا نكند چنانكه منظره‏اى را كه عكسى با همه خصوصياتش نشان مى‏دهد اگر از خارج نديده و تهيه نكرده باشيم ممكن نيست در ميان لكه‏هاى سياه و سفيد عكس پيدا نمائيم .

اشكال يا تقرير

اين دانشمندان مى‏گويند نظر به فورمول زير از پذيرفتن مغايرت ميان علم و واقعيت‏خارج ناچاريم .

اگر معلوم را كه جزئى از واقعيت‏خارج است ا فرض كنيم و جزئى از مغز را كه از تاثير معلوم متاثر است ب فرض كنيم اثر كه فكر و ادراك مى‏باشد با ا+ب مساوى بوده و هيچگاه مساوى ا تنها و يا مساوى ب تنها نخواهد بود .

پاسخ

معلوم را ا و جزء مغزى را ب و اثر مادى مفروض را ك و صورت علميه را ج فرض مى‏كنيم فورمول مزبور وقتى ميتواند درست‏بوده باشد كه ج ك اثبات شود و گر نه ارزشى نخواهد داشت .

و خلاصه اين مطلب بلسان فلسفى اينست كه موجود ذهنى با موجود خارجى در ماهيت‏يكى هستند نه در وجود و آنچه محال است اتحاد دو موجود مستقل در وجود است نه اتحاد دو وجود در ماهيت‏با اختلاف در وجود كه يكى وجود خارجى منشاء آثار بوده باشد و ديگرى وجود ذهنى غير خارجى غير منشا آثار .

اشكال

صورت علمى يا فكر و ادراك اگر چه برخى از خواص ماده را مانند انقسام و تغير ندارد ولى برخى ديگر را دارد زيرا افكار و ادراكات ما زمانى هستند و وى از خواص ماده مى‏باشد .

پاسخ

اين سخنى است كه بعضى از دانشمندان روان شناس نيز تصريح كرده‏اند و نظر به اينكه اين دانشمندان از هويت زمان بحث كافى نمى‏كنند با اين اشتباه مواجه شده‏اند .

در كتب روانشناسى معمولا اينطور مى‏گويند كه امور ذهنى مكانى نيستند زيرا نمى‏توان براى آنها يك نقطه معين را در مغز بعنوان محل فرض نمود و گفت مثلا فلان حكايتى كه من حفظ دارم يا الان در نظرم هست‏يا فلان شعر سعدى يا حافظ در فلان نقطه مغز من است ولى زمانى هستند زيرا پديد آمدن و از بين رفتن آنها احتياج بوقت و زمان دارد .

زمانى نبودن ادراكات

البته اين بيان با يك نظر مسامحى ادا شده ولى مطابق نظريه فلسفى كه صدر المتالهين روى اسلوب فلسفى خود در باره زمان اظهار نموده و با براهين دقيق فلسفى آنرا اثبات نموده و همچنين مطابق آخرين نظريه علمى كه امروز مورد قبول دانشمندان مغرب زمين است زمان و تغيير همدوش يكديگرند و اين دو از جوهر امور مادى طبيعى انتزاع مى‏شوند و واقعيت مادى غير متغير يا غير زمانى و يا متغير و غير زمانى و يا زمانى و غير متغير تصور ندارد و بالاخره تغيير حركت و زمان را نمى‏توانيم خارج از حقيقت و واقعيت امور مادى و طبيعى بدانيم و بتعبير صدر المتالهين يكى از مشخصات هر موجود مادى همان زمانى است كه در آن زمان بوجود آمده و تغييرات پيدا نموده و به تعبير دانشمندان امروز مغرب زمين هر چيزى را در چهار مختص مى‏توان نشان داد طول و عرض و عمق و زمان بنا بر اين اگر در موجودى اثبات شد كه تغيير ندارد ضمنا معلوم مى‏شود كه زمانى و مادى نيست و چونكه در ادراكات ثابت‏شد كه ثابت و پا بر جا هستند و تغييرى ندارند ضمنا زمانى نبودن آنها نيز ثابت

مى‏شود.

زمان چنانكه در مقاله‏هاى آينده روشن خواهد شد مقدار حركت است .

و بعبارت ساده‏تر ما حركتى را كه با سرعت و بطور معين اخذ كرده و نسبت‏به ساير حركات مقياس قرار داديم زمان مى‏ناميم پس زمان بى حركت نخواهد بود چنانكه حركت نيز بى ماده و ماده بى خواص ضرورى ماده نخواهد بود .

اگر چنانچه ادراك ما زمانى بود ناچار خواص ديگر ماده را نيز داشت و كسى كه مى‏پندارد ادراك و فكر ما زمانى است ميان عمل فيزيكى كه در مغز مثلا انجام مى‏گيرد و ميان حقيقت ادراك و فكر خلط مى‏نمايد چنانكه دانشمندان مادى پيوسته اين خلط و اشتباه را مى‏كنند .

شما صورت علمى را كه در يكساعت معين از زمان از راه حواس بدست مى‏آوريد يك اثر مادى در سلسله اعصاب يا مغزتان پيدا مى‏شود كه پيش از آن و پس از آن قابل پيدايش نيست ولى حقيقت همان ادراك مقيد بان زمان معين نيست‏به گواه اينكه همان صورت ادراكى را با حفظ عينيت در زمانهاى مختلف مى‏توانيد ادراك كنيد در حالى كه يك موجود زمانى در دو زمان بيك واقعيت‏باقى نمى‏ماند

۱۷

تتميم اصل مقصد

تتميم اصل مقصد

سخنانى كه در مادى نبودن ادراكاتى كه بحواس و مغز منسوب هستند گفته شد در يك مورد ديگر نيز جارى مى‏باشد و آن مورد علم بنفس است .

تا اينجا گفتگو در اطراف امور مادى بود كه بعنوان خواص روحى خواند مى‏شوند از قبيل ادراكات حسى و خيالى و عقلى و اراده و كراهت و حب و بغض و حكم و تصديق و غيره و ابت‏شد كه اين امور خواص عمومى ماده را ندارند و لهذا نمى‏توان آنها را از خواص معينه تشكيلات مخصوص مادى دانست و تا كنون مستقيما از شخصيت مستقل خود روح كه اين امور از عوارض و حالات و يا از افعال و اعمال وى هستند بحثى نشد مطلب بالا اشاره بيك برهان ساده از براهينى است كه فلاسفه الهى براى اثبات شخصيت مستقل روح در برابر تشكيلات مخصوص مادى اقامه كرده‏اند .

خواننده محترم مى‏داند كه ماديين روح را فقط بعنوان تشكل و اجتماع و ارتباط مخصوص اجزاء ماده مى‏شناسند و خواص روحى را نيز بعنوان خاصيتهاى مخصوص اجزاء مرتبط ماده معرفى مى‏كنند و اما روحيون روح را كه از حركت و تكامل جوهرى ماده پيدا شده در عين ارتباط و تعلق ذاتى با ماده داراى شخصيت جداگانه و مستقل مى‏دانند .

دانشمندان روحى شرقى و غربى دليلهاى بسيارى براى اثبات تجرد و شخصيت مستقل روح اقامه كرده‏اند و البته بعضى از آنها خالى از خلل هم نيست و فعلا مجال آن نيست كه همه دليلهائى كه در اين باب آورده شده ذكر شود و در اطراف آنها بحث و انتقاد شود

خود آگاهى

در اينجا فقط بذكر يك برهان ساده از براهينى كه فلاسفه اسلامى بان خوب توجه كرده‏اند اول كسى كه به تفصيل اين برهان را ذكر كرده شيخ الرئيس است و احتياجى بمقدمات زياد ندارد و از اصول روانشناسى جديد نيز مى‏توان آنرا تاييد نمود و در متن اشاره شده است اكتفا مى‏شود و آن از راه علم نفس به خودش است‏خود آگاهى .

مقدمتا بايد گفته شود كه خود آگاهى يعنى اطلاع هر كسى از وجود خودش براى هر كسى بديهى است و هر كس با علم حضورى خود را مى‏شناسد ماديين نيز اين شعور را شعور بخود در انسان انكار ندارند پس در اينكه هر كسى پيش خود تعقلى از خود دارد و از وجود خود مطلع است و خود را بعنوان يك موجود مستقل و ممتاز از ساير موجودات مى‏شناسد ترديد يا اختلافى نيست هر كسى بالضروره تشخيص مى‏دهد كه من هستم تنها چيزى كه احتياج به استدلال دارد اينست كه خود يا من كه وجودش بديهى است‏حقيقتش چيست و داراى چه خصوصيتى است و آيا ممكنست مادى باشد يا خير آيا وجود مستقل دارد يا آنكه عين بدن با خواص بدنى است پس اينكه من هستم روى حس مخصوص خود آگاهى بديهى است و قابل استدلال نيست دانشمندان استدلالات خود را متوجه بيان حقيقت من يا خود نموده‏اند نه بيان اصل وجود من زيرا وجود من يك امر بديهى است .

از اينجا واضح مى‏شود كه استدلال معروف دكارت از راه فكر و انديشه بر اينكه من هستم كه بعبارت مخصوص ادا مى‏شود من مى‏انديشم پس هستم مخدوش است زيرا هستى هر كسى مانند خود انديشيدن بديهى است‏بلكه بديهى‏تر است زيرا آگاهى از انديشيدن با اضافه به ميم مى‏انديشم فرع بر آگاهى و شعور بخود است .

حالا برگرديم به اصل مطلب و ببينيم آيا خود يا من كه وجودش بر هر كسى بديهى ست‏حقيقتش چيست و داراى چه خصوصيتى است و آيا ممكنست مادى باشد يا خير .

در اينجا دو نظريه اساسى وجود دارد: ١- نظريه حسى ٢- نظريه روحانى .

نظريه حسى

صاحبان اين نظريه مى‏گويند كه خود يا من عبارت است از مجموعه ادراكات مختلفى كه بوسيله احساس يا تخيل و غيره دائما و على التعاقب پيدا مى‏شوند و لا ينقطع يكديگر را تعقيب مى‏نمايند مطابق اين نظريه خود يك موجود وحدانى نيست‏بلكه مجموعه احساسات و خيالات و افكارى است كه سلسله واحدى را تشكيل ميدهند پس من يعنى مجموعه ديدنها و شنيدنها و به يادآوردنها و فكر كردنها كه در طول زندگى پديد مى‏آيند .

اين عقيده را ابتداء فلاسفه حسى و تجربى اروپا كه از قرن هفدهم به بعد ظهور كرده‏اند و اساس شناسائى صحيح را احساس و تجربه دانستند اظهار داشتند اين دانشمندان روى اصل اينكه اساس معرفت صحيح حس و تجربه است و حس جز به عوارض و حالات تعلق نمى‏گيرد حقيقتى را غير از آنچه به تجربه در آيد قبول ندارند البته انكار هم نمى‏كنند و در ميان آنها كسانى پيدا مى‏شوند مانند هيوم انگليسى كه نه تنها بوجود جوهر مستقل نفسانى ايمان ندارند بوجود جوهر مادى خارجى كه عوارض طبيعى حالات او هستند نيز ايمان راسخ ندارند زيرا مى‏گويند احساس و تجربه فقط ما را بوجود يك سلسله امور كه عوارض و حالات ناميده مى‏شوند آگاه مى‏كنند اما وجود جوهرى جسمانى كه منشاء حالات طبيعى و وجود جوهرى نفسانى كه منشاء حالات ضمير و وجدان باشد دليلى از حس و تجربه ندارند .

اين گروه نفس را اينطور تعريف مى‏كنند مجموعه تصورات پى در پى كه در ذهن پيدا مى‏شود ماديون كه قائل باصالت ماده هستند يعنى ماده را تنها جوهر اصيل مى‏دانند و در عين حال اساس معرفت و شناسائى را احساس و تجربه مى‏دانند در باب بيان حقيقت‏خود يا من از حسيون پيروى كردند و گفتند كه خود يا نفس عبارت است از مجموعه افكار و خيالات و احساسات پى در پى كه براى يك متشكله مخصوص مادى پيدا مى‏شود اينك بهتر است عقيده ماديون را راجع بحقيقت‏خود و اينكه اين تصور از كجا ناشى مى‏شود از خود آنها بشنويم .

دكتر ارانى در پسيكولوژى مى‏گويد: تاثير عوامل مؤثر فورا از روح معدوم نمى‏شود و ما بين تمام تاثيراتى كه بدنبال هم روح را متاثر مى‏سازند بطور كلى يك رشته و رابطه عمومى موجود است كه فقدان آن باعث‏بيهوشى روح مى‏شود و در حالت طبيعى هشيار بودن روح بواسطه وجود رابطه كلى ما بين تمام عناصر و عوامل مؤثر است و نيز در همان صفحه مى‏گويد مفهوم خود بدين ترتيب پيدا مى‏شود كه يك مشكله مادى دائما تاثرات خارجى صوت نور و غيره را مى‏پذيرد و اين قضيه باعث مى‏شود كه موجود زنده بوجود خود آشنا مى‏شود در مى‏گويد دو جنبه خود را بايد از هم تشخيص دهيم خود مؤثر و خود متاثر غرض از خود مؤثر عبارت از هيكلى است كه من آنرا خود مى‏دانم و غرض از خود متاثر من خودم هستم كه از وجود خود اطلاع دارم خود مؤثر نتيجه جميع شرايطى است كه آنرا ايجاد نموده است مانند اجزاء مادى عوامل مؤثر در آن نور صوت و غيره احساساتى كه همراه تاثير عوامل است‏حركات ارادى و يا غير ارادى و غيره خود متاثر ناظر و شاهد اين نتيجه كلى مى‏باشد .

در مى‏گويد در موجود زنده سالم مفهوم خود منظما و بطور متوالى در مدت زمانهاى متوالى وجود دارد و فقط بوسيله خواب قطع مى‏شود اختلال در خود مكنست‏بواسطه مواد بى‏هوش كننده و مسكرات به ظهور برسد در مى‏گويد من در عين اينكه خودم هستم خودم نيستم من همان خود و ثابت هستم ولى متغير ميباشم بهترين مثال براى فهميدن قضيه تشبيه به رودخانه است رودخانه جارى است هر لحظه آن با لحظه گذشته اختلاف دارد در عين حال رودخانه همان است‏خلاصه اين نظريه همان بود كه قبلا گفته شد مفهوم من عبارت است از يك سلسله ادراكات و احساسات و افكار متوالى كه رشته واحدى را تشكيل ميدهند .

نظريه روحانى

خلاصه اين نظريه اينكه من يا خود كه هر كس حضورا آنرا مى‏يابد و به وجودش اطمينان دارد عبارت است از يك موجود وحدانى متشخص نه يك سلسله امور متوالى و ثابت و باقى در ضمن جميع حالات و عوارض و قابل تعدد و تكثر و تفاسد نيست .

دليل بر اينكه من يك حقيقت وحدانى است نه يك سلسله ادراكات متوالى اولا اينست كه حقيقت من همه آن ادراكات متوالى را بخود نسبت مى‏دهد و منسوب را غير از منسوب اليه مى‏داند من مى‏انديشم من مى‏بينم و همانطورى كه حضورا بوجود خود آگاه است اين خصوصيت را نيز حضورا آگاه است و ترديدى ندارد .

ثانيا هر كسى بالوجدان تشخيص مى‏دهد كه در گذشته و حال يكى است نه بيشتر و اگر مانند مجموع حلقه‏هاى زنجير بود و در هر لحظه‏اى از زمان يك حلقه آن فقط موجود بود اين تميز و تشخيص ميسر نبود چگونه ممكن است در باره يك حلقه زنجير كه در يك سر واقع شده حكم كرد كه عين همان حلقه‏ايست كه در سر ديگر واقع شده و بعلاوه نفس براى تشخيص اينكه در گذشته و حال يكى است احتياجى باحياء خاطرات گذشته ندارد و اگر مانند حلقه‏هاى زنجير بود بايد ادراك خود در گذشته بدون تذكر يك خاطره ميسر نباشد .

ثالثا همانطورى كه در قسمت‏حافظه گفته شد روى فرضيه ماديين بازشناسى يعنى تشخيص اينكه اين خاطره يادآورى شده متعلق به گذشته است و ادراك جديد نيست ممكن نيست اين اشكال در اين مسئله بطريق اولى وارد است‏يعنى اگر من عبارت از مجموع سلسله متوالى ادراكات باشد كه فقط با يكديگر ارتباط تعاقبى يا على و معلولى دارند چگونه ممكنست‏شخص بتواند تميز بدهد كه من همان كسى هستم كه در پيش بودم .

رابعا روى فرضيه ماديين ادراكات عموما عبارت است از فعاليتها و خواص سلولهايى كه مراكز سلسله اعصاب را تشكيل داده‏اند و خود اين سلولها دائما با همه محتويات خود در تغيير و تبديلند يك دسته مى‏ميرند و دسته ديگر جاى آنها را مى‏گيرند و حال آنكه هر كسى حضورا تشخيص مى‏دهد كه بودن تغيير و تبديل و زياده و نقصان البته در خود نه در حالات همان كسى است كه در شصت‏يا هفتاد سال پيش بوده .

و خلاصه اين بيان كه متكى به آگاهى نفس از وجود و نحوه وجود خود است آنكه از راه انتساب اينكه انسان ادراكات را منسوب بخود مى‏داند نه عين خود و از راه وحدت اينكه هر كسى تشخيص مى‏دهد كه در گذشته و حال يكى است نه بيشتر و از راه عينيت اينكه تشخيص مى‏دهد كه خود عين همان است كه بوده نه غير آن و از راه ثبات تشخيص اينكه هيچگونه تغييرى در خود من حاصل نشده است ثابت مى‏شود كه آنچه انسان آنرا بعنوان حقيقت‏خود مى‏شناسد يك حقيقت وحدانى ثابتى است كه جميع حالات نفسانى مظاهر وى هستند و از خواص عمومى ماده مجرد و مبرا مى‏باشد .

دكتر ارانى براى فرار از اشكال ثبات و عدم تغيير كه از خواص روح است و با خواص عمومى ماده تطبيق نمى‏كند و ساير اشكالات دچار تناقض گوئى شديدى شد در پسيكولوژى مى‏گويد: حال بايد ديد من و خود ثابت است‏ يا متغير موجود زنده دائما عوض مى‏شود يك دسته از سلولهاى وجود او مرده يك دسته ديگر جاى آنها را مى‏گيرد مواد بدن به تحليل ميرود و بوسيله مواد غذائى ديگر دوباره تشكيل مى‏شود پس ماده بدنى موجود زنده دائما تغيير مى‏نمايد از طرف ديگر حالت‏شعور هوشيارى و دانستن از خود نيز دائما تغيير مى‏كند خود اجتماعى من در چند سال پيش با اكنون فرق دارد الان نيز در يك لحظه معلوم من مى‏توانم خود را بچند خود تقسيم كنم مثلا راه معلوم را دانسته و فهميده بروم و در عين حال يك مسئله رياضى يا سياسى حل كنم اين دو خود من با خودهاى ديگر من در زمانهاى متوالى با يكديگر اختلاف دارند خلاصه نه فقط ماده جسم من بلكه طرز ارتباط زمانى و مكانى اجزاء آن ماده حالات شعور نيز دائما در تغيير است اما از طرف ديگر من همان من هستم مسئول تمام امضاهاى همان خودهاى گذشته ميباشم از تمام كارهايى كه خود گذشته كرده است‏براى خود كنونى و خود آينده متوقع جزا و نتيجه هستم اين تضاد را نيز با فكر ديالكتيك مى‏توان برطرف كرد من در عين اينكه خودم هستم خودم نيستم من خود و ثابت هستم ولى متغير ميباشم بهترين مثال براى فهميدن قضيه تشبيه به رودخانه است رودخانه جارى است هر لحظه آن با لحظه گذشته اختلاف دارد در عين حال رودخانه همان است و در ساليان دراز در همان محل قرار دارد ديالكتيك قضايا را در ضمن جريان در نظر مى‏گيرد يعنى براى ديالكتيك من مطلق وجود ندارد بلكه من به انضمام عده زيادى از قضاياى خارجى وجود پيدا مى‏كند پس من آن ثابتى است كه بازاء قضاياى خارجى متغير مى‏باشد .

در اينجا نويسنده خواسته است روى اصول ماترياليسم من و خود را متغير و متكثر بداند و در عين حال علم شهودى نفس را بذات و شخصيت‏خود را كه حضورا و عيانا خود را ثابت و باقى و واحد مى‏بيند توجيه كند در قسمت اول براى آنكه ثابت كند من متغير و متكثر است اختلاف و تكثر حالات خود را دليل مى‏آورد در صورتى كه با اندك تامل واضح است كه اينها مربوط به تغيير و تكثر حالات من است نه شخصيت‏خود من و در قسمت دوم مدعى مى‏شود كه اين ثبات با تغيير و اين وحدت با كثرت منافات ندارد .

معلوم نيست چرا نويسنده اينجا حتى از اصول ديالكتيك منحرف شده زيرا يكى از اصول منطق ديالكتيك اصل تغيير است و روى اين اصل ثبات و جمود و يكسان ماندن بكلى نفى مى‏شود منطق ديالكتيك به خيال خود با اين اصل اصل تغيير همه تضادها را حل مى‏كند و مى‏گويد هر شى‏ء چون در حال حركت است هم خودش است و هم ضد خودش .

حالا بايد از اين آقايان پرسش كرد آيا تضاد بين خود اين اصل اصل تغيير و اصل يكسان ماندن را با چه اصلى مى‏توان حل كرد تشبيه به رودخانه يعنى چه اين فقط يك تشبيه شاعرانه است تمام آبهاى رودخانه از واحدهائى بنام ملكول و هر ملكولى از آتمها و هر آتمى بنوبه خود از ذرات كوچكترى تشكيل شده و تمام آنها در حال حركتند هيچ ذره ثابت در آن وجود ندارد و فقط در ذهن ما كه براى مجموعه آنها يك مفهوم رودخانه وضع نموده و اعتبار كرده‏ايم يك تصوير واحد و باقى وجود دارد .

معلوم نيست چرا جمله معروف فيلسوف شهير يونان هراكليد كه در كتب ماديين هميشه بعنوان شاهد آورده مى‏شود و خود دكتر ارانى نيز در جزوه ماترياليسم ديالكتيك آنرا بعنوان شاهد ذكر نموده اينجا فراموش شده هراكليد مى‏گويد: دو دفعه وارد يك رودخانه نمى‏توان شد اين جمله بخوبى مى‏رساند كه رودخانه در دو لحظه واقعا همان رودخانه نيست .

پر واضح است وحدت و ثباتى كه هر كس حضورا و شهودا براى خود احساس مى‏نمايد با وحدت و ثباتى كه براى رودخانه در حال جريان يا يك فوج سرباز در حال سان دادن فرض مى‏شود متفاوت است زيرا اولى حقيقى و دومى فرضى و اعتبارى است و آن دو را با يكديگر

نمى‏توان يكى شمرد.

هر يك از ما چنانكه تجربه و قرائن نشان مى‏دهد موجودات زنده ديگر نيز همين حال را دارند شعور به خويشتن من دارد .

مشاهده مى‏كند عينا كه چيزى است كه قابل انطباق به هيچ عضوى و خواص عضوى نيست زيرا با زياده و نقيصه اعضاء تفاوت نمى‏كند و با اختلاف سنين عمر و تحليل رفتن قوا تغيير نمى‏پذيرد جز اينكه كاملتر و روشن‏تر مى‏شود و گاهى مى‏شود كه يك يا چندين عضو و گاهى همه بدن فراموش مى‏شود ولى خويشتن فراموش شدنى نيست .

مشاهده مى‏كند كه از آن دمى كه ميتواند از روزهاى گذشته خود به ياد آورده و اين حال شهودى خود را متذكر شود بايد باين نكته متوجه بود كه اين تذكر غالبا با تذكر يك سلسله افعال يا حوادث همراه است كه زمانى هستند و گرنه من كه مشاهده مى‏شود قابل انطباق به زمان حتى بحسب تصور نيز نيست پيوسته يك چيز ثابت و غير متحول مشاهده مى‏كرده و كمترين تبدل و تغييرى در خود من نمى‏ديده و نمى‏بيند .

مشاهده مى‏كند چيزى است واحد كه هيچ گونه كثرت و انقسام ندارد .

مشاهده مى‏كند و اين از همه بالاتر است اينكه چيزى است صرف و خالص كه هيچگونه تحديد نهايى و خليط در وى موجود نيست و هيچ گونه غيبت از خود ندارد و هيچگونه حائلى ميان خودش و خودش نيست

نتيجه

اين بيان نتيجه مى‏دهد كه علم بنفس مادى نيست و بالاتر از اين نتيجه مى‏دهد كه نفس خودش علم به خودش مى‏باشد يعنى واقعيت علم و واقعيت معلوم در مورد نفس يكى است و از اينجا است كه فلسفه اين نوع ادراك را علم حضورى با ادراكات ديگر مباين شمرده و مطلق علم را به دو قسم تقسيم مى‏نمايد: ١- علم حصولى ٢- علم حضورى .

و بزبان فلسفه علم حصولى حضور ماهيت معلوم است پيش عالم و علم حضورى حضور وجود معلوم است پيش عالم .

رجوع شود به پاورقى و ٨١ و بعد از اين در مقاله ٤ و مقاله ٥ تفصيل بيشترى در اينباره داده خواهد شد

اينجا است كه بيان گذشته و فورمول سابق دانشمندان مادى سيماى شگفت‏آورى بخود گرفته و جلوه تماشائى پيدا مى‏كند .

اشكال يا تقرير

دانشمندان مادى مى‏گويند تاثرات گوناگون كه پيوسته با نهايت‏سرعت از سلسله‏هاى اعصاب بمغز وارد مى‏شوند از راه تبديل كميت‏به كيفيت‏خاصيت واحدى تشكيل ميدهند كه همان خاصه روحى است چنانكه با از كار افتادن حواس يا بيهوشى يا مرگ از كار مى‏افتد .

پاسخ

با تذكر سخنان گذشته ما پاسخ اين دعوى روشن است زيرا كسى در صدد انكار يك چنين خاصه مادى مغز نيست اين همان روانى است كه روان شناسان نيز بحسب احتياج بحث محلى در فن خودشان موضوع بحث فرض كرده و قرار داده‏اند سخن در اينست كه مشهود يا من قابل انطباق به چنين كيفيت مغزى نيست .

زيرا در هر حال يك پديده مادى خواص ضرورى ماده را بايد داشته باشد و اينكه گفته مى‏شود گاهى روان و شعور روانى از ميان ميرود ادعائى بيش نيست‏بلكه برخى اوقات در حال بيهوشى نيز انسان متوجه خود مى‏باشد و برخى از اوقات پس از هوشيارى چيزى به يادش نمى‏افتد نه اينكه خود را مشاهده مى‏كند كه خود را مشاهده نمى‏كرد و ميان اين دو جمله فرق بسيار است .

آنچه در اين مقاله بثبوت رسيد :

١- علم و ادراك مطلقا مادى نيست .

٢- علم بر دو قسم است‏حصولى و حضورى

۱۸

مقاله چهارم : ارزش معلومات

مقاله چهارم : ارزش معلومات

مقدمه

بيان ارزش و اعتبار معلومات كه بهتر است آنرا ارزش علوم و ادراكات بناميم براى اينست كه روشن شود آيا ادراكات ما تا چه اندازه حقيقت است و با واقع مطابقت دارد آيا آنچه ما بوسيله حس يا عقل خود مى‏فهميم مى‏توانيم مطمئن باشيم كه واقع و نفس الامر هم همينطور است كه ما مى‏فهميم يا آنكه ممكن است اصلا واقع و نفس الامرى نباشد و جهان معلومات هيچ در هيچ باشد يا آنكه واقع و نفس الامر طورى باشد و ما طور ديگرى كه مقتضاى ذهن ما در تحت‏شرايط زمانى و مكانى است‏بفهميم .

چنانكه در مقاله يك گذشت فلسفه پاره‏اى از ادراكات را بعنوان حقايق مطابق با واقع مى‏شناسد و سعى مى‏كند حقايق را از اعتباريات و وهميات تميز دهد بديهى است اين سعى هنگامى مفيد است كه ذهن انسان خاصيت ادراك كردن واقعيات را همانطور كه هستند داشته باشد و اگر ذهن هميشه اشياء را با شكل و كيفيتى كه ساخته و پرداخته خود او است درك كند فلسفه بلا موضوع و سعيش بيهوده است .

مسئله تعيين ارزش و اعتبار معلومات را از جهتى مى‏توان اساسى‏ترين مسائل شمرد زيرا راه رئاليسم از ايده آليسم با سوفيسم و راه فلسفه جزمى دگماتيسم كه افلاطون و ارسطو و پيروانشان در يونان قديم و جميع حكماء دوره اسلامى و دكارت و لايب نيتس و عده ديگر از فلاسفه جديد اروپا پيرو آن بودند از راه فلسفه شكاكان سپتى‏سيسم كه بوسيله پيرهون در حدود قرن چهارم قبل از ميلاد در يونان تاسيس شد و در يونان و سپس در حوزه اسكندريه و اخيرا در اروپا پيروانى داشته و دارد از همين جا جدا مى‏شود .

هر چند در متن اين مقاله فقط موضوع كيفيت وقوع خطا كه دست آويز ايده‏آليستها شده بررسى شده ولى در مقاله ٢ در ضمن پاسخ بشبهات ايده آليسم ارزش معلومات فى الجمله اثبات شد و در نكته ٢ آن مقاله صفحات ٧٣ - ٨٤ عقائد ماترياليسم ديالكتيك در اين مسئله انتقاد شد و اميد است كه از مطالعه اين مقاله كه تحت عنوان ارزش معلومات نگارش يافته و آنچه در مقاله ٢ گذشت و مطالعه مقاله پنجم كه تحت عنوان پيدايش كثرت در علم خواهد آمد با توضيحاتى كه ذيلا داده مى‏شود براى خواننده حل سه مسئله مهم فلسفى :

١- ارزش معلومات ٢- راه حصول علم ٣- تعيين حدود علم حاصل شود .

با توجه به اينكه محققين و فلاسفه اروپا در چهار قرن اخير بيشتر همت‏خويش را مصروف تحقيق در اطراف علم و مسائل مربوط بان نموده‏اند و سه مسئله بالا تقريبا محور مسائل فلسفى اروپا بشمار ميرود و توجه به اينكه مسائل مربوط به علم در فلسفه اسلامى نيز از بغرنج‏ترين و پيچيده‏ترين مسائل است لزوم امعان نظر در اين مسائل روشن مى‏شود .

ما بمناسبت اهميت مسئله ارزش معلومات كه موضوع اين مقاله است و بمناسبت آنكه دانشمندان مادى يك رشته عقائد مخصوص مربوط به اين مسئله دارند و در تحت عنوان ارزش معلومات متعرض مى‏شوند مقدمه نسبتا مفصلترى براى اين مقاله مى‏نويسيم و براى روشن شدن ذهن خوانندگان مطالب مربوط را جمع‏آورى مى‏كنيم و در ضمن اين مقدمه سعى خواهيم كرد خلاصه سير عقايد و افكار را از دوره‏هاى باستان تا عصر حاضر در باره اين مسئله شرح دهيم و بيان دو مسئله ديگر را به مقاله پنجم موكول مى‏كنيم .

خوانندگان محترم كه علاقه‏مندند به روش رئاليسم كه اين مقالات عهده‏دار بيان آن شده است آشنا شوند از مطالعه روش رئاليسم در باره حقيقت كه در همين مقدمه بيان شده ست‏بخوبى واقف خواهند شد كه بسيارى از مكاتب فلسفى كه روش خود را روش رئاليستى مى‏خوانند در مسئله ارزش معلومات راهى پيش گرفته‏اند كه آنها را فرسنگها از رئاليسم دور كرده و تا پرتگاه مخوف ايده آليسم لغزيده‏اند مخصوصا ماترياليسم ديالكتيك كه روش خود را صد در صد رئاليسم مى‏خواند در مسئله ارزش معلومات و بيان حقيقت‏بقدرى انحراف پيدا كرده است كه در گرداب سوفيسم و سپتى سيسم دست و پا مى‏زند و خود نمى‏فهمد

ارزش معلومات

چنانكه اشاره شد بحث در اين مسئله در اطراف اين جهت است كه آيا آنچه ما با حس يا عقل خود مى‏فهميم واقع و نفس الامر هم همينطور است كه ما مى‏فهميم يا نه و بعبارت اخرى اين بحث در اطراف حقيقى بودن ادراكات و مطابقت آنها با واقع است‏حالا ببينيم تعريف حقيقت‏باصطلاح فلسفى چيست

حقيقت ‏يعنى چه؟

حقيقت‏باصطلاح عرف معانى مخصوصى مى‏دهد كه در اينجا منظور نيست اينجا منظور بيان مفهوم فلسفى آن است فهميدن تعريف حقيقت‏باصطلاح فلسفه آسان است زيرا در اصطلاحات فلسفى معمولا حقيقت همرديف صدق يا صحيح است و بان قضيه ذهنى گفته مى‏شود كه با واقع مطابقت كند اما خطا يا كذب يا غلط بان قضيه ذهنى گفته مى‏شود كه با واقع مطابقت نكند مثلا اعتقاد به اينكه چهار مساوى است‏با دو ضرب در دو يا اعتقاد به اين كه زمين گرد خورشيد مى‏چرخد حقيقت و صدق و صحيح است و اما اعتقاد به اين كه دو ضرب در دو مساوى است‏با سه يا اعتقاد به اينكه خورشيد گرد زمين مى‏چرخد خطا و كذب و غلط است پس حقيقت وصف ادراكات است از لحاظ مطابقت‏با واقع و نفس الامر .

در اصطلاحات جديد معمولا بخود واقع و نفس الامر واقعيت اطلاق مى‏شود نه حقيقت و ما نيز از همين اصطلاح پيروى مى‏كنيم و لهذا هر وقت واقعيت‏بگوئيم منظور ما خود واقع و نفس الامر است و هر وقت‏حقيقت‏بگوئيم منظور آن ادراكى است كه با واقع مطابقت دارد .

فلاسفه از دوره‏هاى قديم حقيقت‏يا صدق يا صحيح را بهمين معنا كه گفته شد تعريف و تفسير كرده‏اند يعنى هر وقت مى‏گفتند فلان مطلب حقيقت است‏ يا صحيح است‏ يا صدق است‏يعنى با واقع مطابق است و اگر مى‏گفتند خطا يا كذب يا غلط است‏يعنى با واقع مطابقت ندارد .

در منطق و فلسفه قديم تحت عنوان مناط صدق و كذب قضايا مبحثى را طرح مى‏كردند كه روى همين اساس بحث مى‏نمود .

ولى بعضى از دانشمندان جديد در اثر اشكالاتى كه بيان اشكالات در ضمن نقل كلمات خود آنها خواهد آمد بنا بر اين تعريف وارد مى‏آمده و آن اشكالات به عقيده آنها لا ينحل بوده مناط صدق و حقيقى بودن قضايا را چيزهاى ديگرى غير از مطابقت‏با واقع بيان نموده و حقيقت را به نحوهاى ديگرى تعريف كرده‏اند و به گمان خود به اين وسيله خود را از آن محذورات رهانيده‏اند .

اينك بيان بعضى از تعريف و تفسيرهائى كه اخيرا بعضى از دانشمندان كرده‏اند .

اگوست كنت دانشمند معروف فرانسوى و مؤسس فلسفه پوزيتيويسم مى‏گويد حقيقت عبارت است از فكرى كه تمام اذهان در يك زمان در آن وفاق داشته باشند وى توافق تمام اذهان را در يك زمان علامت‏حقيقت نمى‏داند بلكه مى‏گويد معناى حقيقت غير از اين نيست .

فيليسين شاله كه در باره حقيقت عقيده اگوست كنت را اختيار كرده در فلسفه علمى فصل ارزش و حدود علم مى‏گويد معمولا در تعريف حقيقت‏يا صدق مى‏گويند كه آن مطابقت فكر با موضوع خود و يا مطابقت فكر با واقع است اما اين تعريف نه به حقايق رياضى كه موضوع آنها واقع خارجى ندارد درست منطبق مى‏شود و نه به حقائق نفسانى كه وجود آنها كاملا ذهنى است و نه به حقائق تاريخى كه موضوع آنها بر حسب تعريف از بين رفته است صادق بودن اين تعريف در باره حقايق تجربى هم خالى از اشكال نيست زيرا براى ذهن موضوع خارجى جز يك دسته احساس و صور چيز ديگرى نيست تا آنجا كه مى‏گويد بر حسب گفته پر مغز اگوست كنت وصف بارز حقيقت اينست كه وفاق تمام افكار را در ذهن فرد و توافق تمام اذهان افراد جامعه انسانى را در يك زمان به حصول مى‏آورد و وحدت معنوى ايجاد مى‏كند.

ويليام جمس روانشناس و فيلسوف معروف آمريكائى و يكى از مؤسسين فلسفه پراگماتيسم حقيقت را طور ديگرى تعريف مى‏كند وى مى‏گويد حقيقت عبارت است از فكرى كه در عمل تاثير نيكو دارد اين دانشمند جمله مفيد است و جمله حقيقت است را مرادف يكديگر قرار مى‏دهد مفيد بودن در عمل را علامت‏حقيقت نمى‏داند بلكه مى‏گويد معناى حقيقت غير از اين نيست .

ويليام جمس به نقل مرحوم فروغى مى‏گويد مى‏گويند حق رونوشت امر واقع است‏يعنى قولى كه مطابق با واقع باشد حق است‏بسيار خوب اما واقع چيست كه مطابقت‏با او قول حق باشد آيا امرى ثابت و لا يتغير است نه زيرا عالم متغير است و هيچ امرى در او ثابت نيست پس بهتر اينست كه بگوئيم قول حق آن است كه بر آنچه فعلا هست تاثير نيكو دارد پس قول چون نتيجه صحيح دارد حق است نه آنكه چون حق است نتيجه‏اش صحيح است .

گروهى مى‏گويند حقيقت‏يعنى فكرى كه تجربه آنرا تاييد كرده است اين گروه نيز انطباق فكر با تجربه و نتيجه عملى دادن را علامت‏حقيقت نمى‏دانند بلكه مى‏گويند معناى حقيقت غير از اين نيست .

گروهى ديگر مى‏گويند حقيقت‏يعنى فكرى كه در اثر مقابله و مواجهه حواس با ماده خارجى پيدا مى‏شود پس اگر فرض كنيم دو نفر در اثر مواجهه و مقابله با يك واقعيت دو نوع ادراك كنند يعنى اعصابشان دو گونه متاثر شود هر دو حقيقت است مثلا اگر يكنفر يك رنگ را سبز و شخص ديگر همان رنگ را سرخ ديد هر دو حقيقت است زيرا هر دو كيفيت در اثر تماس حواس با خارج پيدا شده است .

برخى مى‏گويند حقيقت‏يعنى آن چيزى كه پذيرفتن او براى ذهن سهلتر و آسانتر باشد مثلا اينكه مى‏گوييم وجود داشتن جهان خارج حقيقت است‏يعنى پذيرفتن آن براى ذهن سهلتر و آسانتر است و غير از اين معنائى ندارد .

حقيقت را طورهاى ديگرى هم تفسير كرده‏اند مثل آنكه حقيقت‏يعنى آن فكرى كه ذهن با اسلوب علمى بسوى او هدايت‏شده باشد .

پر واضح است كه همه اين تعريفها و تفسيرها بمنزله سپر انداختن در برابر اشكالات ايده آليستها و سوفسطائيان و يك سلسله اشكالات ديگر است كه بعضى از آنها را در ضمن گفتار فيليسين شاله و ويليام جمس نقل كرديم نزاع فلسفه و سفسطه يا رئاليسم و ايده آليسم نزاع لفظى و اصطلاحى نيست كه ما بتوانيم با تغيير دادن اصطلاح از محذور ايده آليسم رهائى پيدا كنيم آيا سوفسطائيان غير از اينكه خاصيت مطابقت‏با واقع را از ادراكات نفى مى‏كنند حرف ديگرى دارند آيا مى‏توان مقياس افكار علمى و فلسفى را از اوهام سفسطى توافق همه اذهان در يك زمان و عدم توافق آنها يا مفيد بودن و مفيد نبودن يا مواجهه حس با خارج و عدم مواجهه آن قرار داد آيا اين نحو اظهار نظرها در تفسير حقيقت مستلزم نفى ارزش معلومات و غوطه‏ور شدن در ايده آليسم يا سپتى‏سيسم نيست آشنايان به منطق و فلسفه اسلامى مى‏دانند كه اشكالاتى كه فيليسين شاله و ويليام جمس در ضمن گفتار خود بمطابقت افكار با واقع وارد كردند حل شده است و چندان قابل توجه نيست .

على هذا براى يك فيلسوف رئاليست كه از اصول ايده‏آليستى احتراز دارد و مى‏خواهد با يك روش واقع بينى سلوك نمايد چاره‏اى نيست جز آنكه حقيقت را همانطور كه قدما تفسير كرده‏اند تفسير كند و مناط صدق را همان چيزى بداند كه قدما مى‏دانستند .

اين سلسله مقالات كه عهده‏دار بيان روش رئاليسم است‏بهيچيك از معانى و تفسيراتى كه اخيرا براى حقيقت‏يا صدق نموده‏اند و دانسته يا ندانسته بسوى سوفيسم و ايده آليسم گام برداشته‏اند نظرى ندارد بلكه همان معنائى را كه قاطبه دانشمندان قديم و بيشتر دانشمندان جديد منظور داشته‏اند در نظر گرفته است .

در فلسفه قديم و جديد مباحث زيادى مربوط بحقيقت‏باين معنى كه تعريف كرديم مطرح مى‏شود و البته ما در اين مقاله نمى‏توانيم وارد تمام مباحث مربوط باين مطلب بشويم فقط قسمتى از آن مباحث را بطور اختصار بيان مى‏كنيم در اينجا در اين چند مبحث گفتگو خواهيم كرد :

١- آيا حقيقت فى الجمله وجود دارد يا آنكه تمام ادراكات بشر موهوم و باطل و هيچ در هيچ است

٢- ميزان تشخيص حقيقت از خطا چيست

٣- آيا ممكنست‏يك چيز هم حقيقت‏بوده باشد و هم خطا

٤- آيا حقيقت موقت است‏ يا دائمى

٥- آيا حقيقت قابل تحول و تكامل است

٦- چرا حقيقت‏حاصل از تجربه غير يقينى است

٧- آيا حقيقت مطلق است‏ يا نسبى

۱۹

آيا حقيقت فى الجمله وجود دارد

آيا حقيقت فى الجمله وجود دارد

حقيقى بودن و مطابق با واقع بودن ادراكات انسان فى الجمله بديهى است‏يعنى اينكه همه معلومات بشر على رغم ادعاى ايده‏آليستها صد در صد خطا و موهوم نيست‏بر همه كس در نهايت وضوح هويدا است و احتياج به استدلال ندارد بلكه استدلال بر اين مطلب محال و غير ممكن است .

يك سلسله حقايق مسلمه يا بديهيات كه در مقاله ٢ آنها را فطريات ناميديم در ذهن هر كسى حتى خود سوفسطائيان موجود است و خود آنها نيز در حاق ذهن بانها اعتراف دارند سوفسطائى واقع يعنى كسى كه نسبت‏به همه چيز مردد يا منكر باشد يافت نمى‏شود .

سوفسطائيان و ايده‏آليستها وقوع خطا را از حس و عقل دليل بر مدعاى خود قرار داده‏اند و ما در جواب شبهه ٢ از مقاله ٢ گفتيم كه خود همين پى بردن بخطا دليل بر اينست كه يك سلسله حقايق مسلمه در نزد ما هست كه آنها را معيار و مقياس قرار داده‏ايم و از روى آنها به خطاهائى پى برده‏ايم و الا پى بردن بخطا معنى نداشت زيرا با يك غلط نمى‏توان غلط ديگرى را تصحيح كرد .

غرض از اين بيان تنبيه و توجه دادن هر كس است‏بفطريات خود نه استدلال و اقامه برهان بر مدعا زيرا همچنانكه دانشمندان گفته‏اند اگر كسى منكر جميع اصول و حقايق مسلمه بشود البته بزبان استدلال و اقامه برهان براى محكوم كردن او بيفايده است زيرا هر استدلالى متكى به مقدماتى خواهد بود و آن مقدمات يا خود بى نياز از استدلالند يا آنكه بالاخره متكى به اصول و مقدماتى خواهند بود كه بى نياز از برهان و استدلالند و اگر طرف به هيچ اصلى اذعان نداشته باشد و براى هر مقدمه دليل بخواهد تا بى نهايت پيش خواهد رفت و قهرا حصول نتيجه غير ميسر خواهد بود .

يكى از ماديين در مقام رد سفسطه ايده آليستها براى اثبات وجود عالم خارج به فرضيه لاپلاس و اينكه زمين از خورشيد جدا شده و سالها در حال التهاب بوده و پس از ميليونها سال موجودات زنده و از آن جمله انسانها و از آن جمله شخص ايده آليست كه همه چيز را ذهنى مى‏داند متمسك شده و اين را استدلال قاطعى در رد سفسطه ايده‏آليستها پنداشته است .

واضح است كه اينگونه استدلالات در رد كسى كه خورشيد و زمين و انسانهاى روى زمين و بالاخره همه جهان را صور ذهنى و بى واقعيت مى‏داند و اساسا علم و فلسفه را بى معنا مى‏شمارد چقدر بيهوده است .

در متن اين مقاله كه كيفيت وقوع خطا بررسى شده منظور اقامه دليل بر رد مدعاى سوفسطائيان نيست‏بلكه منظور جواب شبهه ايست كه شبهه ٢ از شبهات مقاله ٢ در باب كاشفيت علم و خطاى قواى ادراكى ايراد نموده‏اند .

در متن اين مقاله بررسى شده كه هيچ علمى بى مكشوف نيست و هيچگاه قواى ادراك كننده در كار خود اشتباه نمى‏كنند منشا وقوع خطاها و اشتباهات چيز ديگرى است كه شرح داده شده است

ميزان تشخيص حقيقت از خطا چيست

از يك سلسله حقايق مسلمه كه ذهن ما آنها را در كمال بداهت و روشنى مى‏يابد بگذريم به مسائل ديگرى بر مى‏خوريم كه بر ما روشن نيست و بايد آنها را از طريق فكرى و استدلالى كشف كنيم و همچنانكه وجود يك سلسله حقايق مسلمه بر ما مسلم است اين مطلب نيز مسلم است كه بشر گاهى در كوششهاى علمى و استدلالى خود خطا مى‏كند و بغلط مى‏افتد پس بايد ديد وسيله‏اى براى تشخيص صحيح از سقيم و حقيقت از خطا هست‏يا نه و آن وسيله چيست .

مقياس و معيار تشخيص حقيقت از خطا منطق ناميده مى‏شود معروفترين و شايد قديمى‏ترين اسلوبهاى منطقى همان است كه ارسطو موفق بجمع و تدوين آنها شده در تحول جديد اروپا منطق ارسطو مورد اعتراض و انتقاد دانشمندان قرار گرفته و بعضى از دانشمندان مانند دكارت و هگل مدعى منطق جديدى هستند در اين سلسله مقالات يك مقاله مستقل باين مطلب اختصاص داده شده در ضمن آن مقاله از اسلوب‏هاى منطقى جديد و بالخصوص از اسلوب منطق ديالكتيك بحث و انتقاد كافى خواهد شد على هذا فعلا از ورود در اين مبحث طولانى خوددارى مى‏كنيم

آيا ممكنست ‏يك چيز هم حقيقت‏بوده باشد و هم خطا

معمولا هر يك از حقيقت و خطا يا صحيح و غلط يا صدق و كذب را در مقابل يكديگر قرار ميدهند و مى‏گويند يك فكر اگر حقيقت و صحيح و صادق بود پس ممكن نيست‏خطا و غلط و كذب باشد و بالعكس اگر خطا بود ممكن نيست‏حقيقت‏بوده باشد مثلا اين فكر زمين بدور خورشيد مى‏چرخد يا راست است‏ يا دروغ شق ثالث ندارد راجع بهر مطلب ديگر نيز در نظر بگيريم خواه مربوط به مسائل روزمره باشد من امروز با فلان رفيق ملاقات كردم و خواه مربوط به حقايق تاريخى ارسطو شاگرد افلاطون بوده است و خواه مربوط به حقايق كلى علمى رياضى مثل پنج ضرب در پنج مساوى است‏با بيست و پنج‏يا حقايق كلى طبيعى مثل آنكه اجسام در اثر حرارت منبسط مى‏شوند يا حقايق فلسفى مثل آنكه دور و تسلسل باطل است همينطور است .

ولى اخيرا ميان دانشمندان جديد اين جمله شايع است كه حقايق علمى در عين اينكه حقيقت مى‏باشند ممكن است‏خطا نيز بوده باشند و اين مطلب به دانشمندان ماترياليسم ديالكتيك كه طبق يكى از اصول منطق ديالكتيك اصل وحدت ضدين جميع اضداد و نقائض را با يكديگر آشتى داده‏اند و همه را با هم قابل اجتماع مى‏دانند فرصتى داده است كه بگويند حقيقت و خطا يا صحيح و غلط و يا صدق و كذب چندان اختلافى با يكديگر ندارند مكنست‏يك چيز هم حقيقت و هم خطا و هم صحيح و هم غلط و بالاخره هم راست و هم دروغ بوده باشد .

اينكه يك فكر از يك حيث و يك جهت محال است هم حقيقت و صحيح باشد و هم خطا و غلط بر يك طفل دبستانى نيز مخفى نيست آيا خود دانشمندان مادى حاضرند قبول كنند اصول فلسفى و منطقى آنان هم صحيح است و هم غلط آيا همين مطلب كه الان از آنها نقل كرديم كه گفتند ممكنست‏يك چيز هم حقيقت و هم خطا بوده باشد ممكن است هم حقيقت و هم خطا و هم صحيح و هم غلط بوده باشد .

آنچه از دانشمندان در باب اجتماع حقيقت و خطا نقل كرديم در باره تئوريها و فرضيه‏هاى بزرگ علمى است و منظورشان اينست كه يك تئورى و يك فرضيه كه مشتمل بر چندين مطلب و شامل چندين واحد فكرى است ممكنست داراى يك جزء حقيقت و يك جزء خطا بوده باشد البته اين چيزى است كه قابل قبول است و ربطى به اصل وحدت ضدين ندارد .

ما در باره اين مطلب در همين مقاله آنجا كه نظريات ماترياليسم ديالكتيك را بالخصوص در باره ارزش معلومات بيان و انتقاد مى‏كنيم بحث زيادترى خواهيم كرد

آيا حقيقت موقت است‏ يا دائمى

اين مطلب نيز شايسته دقت است دقت در اين مطلب از بسيارى از اغلاط و اشتباهات جلوگيرى مى‏كند .

محققين از منطقيين و فلاسفه قديم يكى از خواص حقيقى بودن مفاهيم و محتويات فكرى را دوام مى‏دانستند و مى‏گفتند حقايق دائمى هستند شيخ الرئيس ابو على بن سينا در منطق شفا در باره اين مطلب بحث كافى كرده .

براى عده‏اى از دانشمندان جديد و بالاخص ماديين اين مطلب توليد اشتباه كرده است و گمان كرده‏اند مقصود اين بوده كه موضوع يك فكر حقيقى و مطابق با واقع بايد يك امر ثابت و جاويدان باشد و از اين راه بحمله پرداخته‏اند و مدعى شده‏اند كه اين عقيده از آنجا براى دانشمندان قديم پيدا شده است كه به اصل تغيير در طبيعت توجه نداشته‏اند و با توجه به اصل تغيير در طبيعت‏بايد گفت‏حقايق موقتند نه دائمى .

ماديين اعتقاد به دائمى بودن حقايق را از آثار جمود منطق قديم و از خواص تفكر متافيزيكى مى‏دانند .

بنا بر اين لازم است در باره اين مطلب توضيح بيشترى بدهيم .

ابتداء پيش از آنكه وارد بحث دوام و توقيت‏حقيقت‏بشويم براى آنكه از خلط مبحث جلوگيرى كرده و دو مطلب را از يكديگر تفكيك كرده باشيم ببينيم آيا واقع و نفس الامر كه مفاهيم و محتويات فكرى و ذهنى ما از آنها حكايت مى‏كند موقت است‏ يا دائمى .

ترديدى نيست كه واقع و نفس الامرى كه قضيه ذهنى از آن حكايت مى‏كند ممكنست وقت‏باشد و ممكنست دائمى مثلا واقعيتهاى خاص مادى در عالم خارج موقت است زيرا ماده و روابط اجزاء آن دائما در تغيير است در طبيعت‏يك چيز در دو لحظه بيك حال باقى نمى‏ماند هر واقعيتى براى يك مدت محدود در صحنه طبيعت ظاهر مى‏شود و از بين ميرود اين نوع واقعيتها موقت و زائل شدنى است .

ولى يكنوع واقعيتهاى مستمر و ابدى در خود طبيعت است قطع نظر از ما وراء الطبيعه مثل واقعيت‏حركت و اگر بگوئيم ماده در حركت است از يك امر مستمر و دائمى حكايت كرده‏ايم در منطق قديم در باب قضايا كه بحث از دوام و ضرورت و غيرها مى‏شد مقصود اين نوع دوام بود كه خاصيت‏بعضى از واقعيتها است و اين نوع از دوام مربوط بمطلب ما نيست .

پس واقعيتهاى خارج از ذهن ممكنست موقت‏باشند و ممكنست دائمى .

حالا ببينيم آيا حقايق موقت است‏ يا دائمى يعنى آيا مطابقت مفاهيم و محتويات ذهنى با واقع و نفس الامر خواه موقت و خواه دائمى موقت است‏ يا دائمى البته نمى‏تواند موقتى باشد زيرا هر چند مفاهيم و محتويات ذهنى يك واقعيت متغير را كه مربوط بيك لحظه خاص از زمان است‏بيان كند مطابقت آن محتوى ذهنى با واقع خود ابدى است اختصاصى بيك لحظه معين از زمان ندارد .

و به عبارت روشن‏تر آنچه مقيد و محدود به زمان است واقعيت‏خارجى است نه مطابقت مفهوم ذهنى با آن واقعيت‏خارجى مثلا موقعى كه مى‏گوييم ارسطو در قرن چهارم قبل از ميلاد شاگرد افلاطون بوده است‏يكى از روابط متغير اجزاء طبيعت را بيان كرده‏ايم زيرا شاگردى ارسطو پيش افلاطون مربوط بيك قطعه خاص از زمان است قرن چهارم قبل از ميلاد .

اما اين حقيقت كه در فكر ما آمده هميشه و دائما صادق است و با واقع خود مطابقت دارد يعنى در همه زمانها صادق است كه ارسطو در قرن چهارم قبل از ميلاد شاگرد افلاطون بوده است .

مثال بالا يك حقيقت تاريخى بود مربوط بيك واقعيت مادى متغير اين بيان در باره جميع حقائق اعم از رياضى و فلسفى خواه مربوط بيك واقعيت متغير باشد و خواه دائمى صادق است .

در منطق قديم در باب برهان كه بحث از دوام و صروف مى‏شد مقصود اين نوع از دوام بود كه خاصيت‏حقايق است و مربوط بمطلب ما است و اين است مقصود دانشمندان قديم كه مى‏گفتند حقائق دائمى هستند .

على هذا يك مفهوم ذهنى يا اصلا حقيقت نيست و دروغ و غلط است و اگر حقيقى بود و از يك واقع و نفس الامر حكايت كرد هميشه با واقع و نفس الامر خود مطابقت دارد .

از بيان چند نكته در اينجا ناگزيريم : الف بيان گذشته مربوط به علوم حقيقى بود در اعتباريات و مسائل مربوط به علوم اعتبارى جارى نيست مثلا در مسائل اخلاقى و قوانين اجتماعى كه مصداق عينى و خارجى ندارند و تابع اعتبار قانون‏گزاران و غيرهم است ممكنست‏براى يك مدت محدود يك چيز حقيقت اخلاقى يا اجتماعى شناخته شود و با تغيير شرايط محيط آن حقيقت از بين برود البته واضح است از لحاظ فلسفى اين امور را اساسا نمى‏توان حقائق شناخت .

از اينجا بى‏پايگى يك رشته استدلالات دانشمندان مادى كه موقت‏بودن مسائل اخلاقى را دليل بر موقت‏بودن حقائق آورده‏اند روشن مى‏شود .

ب- بحث دوام و توقيت‏حقايق مربوط به حقايق يقينى است نه حقايق احتمالى چنانكه خواهد آمد دانشمندان تجربه را محصل يقين نمى‏دانند و قوانين تجربى را حقايق احتمالى و گاهى يقينى نسبى مى‏خوانند .

البته حقيقت احتمالى ميتواند موقت‏باشد مانعى ندارد اگر يك فرضيه و تئورى با چندين تجربه تطبيق شد ما دامى كه خلافش مسلم نگشته آنرا يك قانون علمى فرض و تلقى كنيم و البته هر وقت فرضيه ديگرى پديد آمد كه با تجربيات بيشترى تطبيق شد آنرا حقيقت علمى تلقى خواهيم كرد و بهمين ترتيب . . .هر چند از لحاظ فلسفى امور احتمالى را نيز حقايق نمى‏توان خواند و ما فقط به پيروى از اصطلاح دانشمندان جديد اين تعبيرات را مى‏كنيم .

ج- دانشمندانى كه حقيقت را بمعناى ديگرى غير از معناى معروف تفسير كرده‏اند كه قبلا اشاره شد مى‏توانند حقيقت را موقت‏بدانند مثلا حقيقت‏به تفسيرى كه اگوست كنت نموده است آنچه همه اذهان در يك زمان بر آن توافق دارند ميتواند موقت‏باشد زيرا مانعى ندارد در هر زمانى همه اذهان بر يك فكر نظرى خاص توافق داشته باشند .

فيليسين شاله كه تفسير اگوست كنت را پسنديده پس از عبارتى كه سابقا در تفسير حقيقت از وى نقل كرديم اينطور بگفته خود ادامه مى‏دهد البته اين توافق و بالنتيجه حقيقت‏باين ترتيب موقت است زيرا همانطور كه گفته شد حقيقت محصول علوم است و علوم دائما در ترقى و سير تكاملى است و بر خلاف آنچه سابقا تصور مى‏كردند حقيقت تامل در يك امر ثابت و جاويدان نيست‏بلكه آن نيز مانند عدالت اجتماعى نتيجه و ثمره كوشش بطى‏ء و با مرارت بشر مى‏باشد .

آنچه از دانشمندان قديم نقل كرديم كه خاصيت‏حقيقى بودن دائمى است .

اولا: در باره مسائل مربوط به علوم حقيقى بود نه علوم اعتبارى .

ثانيا: در باره امور يقينى بود نه امور احتمالى .

ثالثا: منظور از حقيقى بودن مطابقت‏با واقع بود نه چيز ديگر از قبيل توافق تمام اذهان و غيره

۲۰

آيا حقيقت متحول و متكامل است

آيا حقيقت متحول و متكامل است

از بيانى كه در بالا راجع به دائمى بودن حقايق كرديم پاسخ اين سؤال نيز روشن مى‏شود .

در بالا گفتيم اگر يك مفهوم ذهنى با واقعيتى از واقعيتها منطبق بود هميشه با همان واقع خود منطبق است و اگر منطبق نبود هيچ وقت منطبق نيست و بعبارت اخرى اگر راست‏بود هميشه راست است و اگر دروغ بود هميشه دروغ است محال و ممتنع است‏يك مفهوم ذهنى كه از يك واقعيت‏خاص حكايت مى‏كند نسبت‏به همان واقعيت در يك زمان راست‏باشد و در يك زمان دروغ .

حالا مى‏خواهيم بدانيم يك مفهوم و باصطلاح منطق يك قضيه اگر راست و صحيح و قيقت‏بود آيا ممكنست‏بتدريج راست‏تر و صحيحتر و حقيقت‏تر بشود و باصطلاح درجه حقيقى بودنش بالا برود يا خير .

اگر ما در اين مسئله مفهوم فلسفى آن را تغيير كاملى در نظر بگيريم و از مسامحتى كه دانشمندان در تعبيرات خود در بيان تكامل علوم نموده‏اند و منظور خود را بعنوان تكامل حقيقت ادا كرده‏اند البته مفهوم فلسفى آن منظور نبوده است صرفنظر كنيم پاسخ اين سؤال خيلى ساده است .

اينگونه تعبيرات مسامحى دانشمندان براى بعضى توليد اشتباه كرده است و به ماترياليستها فرصتى داده است كه تحريفات و مغلطه‏هائى بوجود آورند .

شما هر يك از حقائق را كه در نظر بگيريد خواه جزئى خواه كلى خواه مربوط بامور مادى خواه غير مادى خواهيد ديد هميشه و در همه زمانها بيك نحو و بيك منوال صادق است و اساسا معنا ندارد كه بتدريج صادقتر شود .

مثلا يك حقيقت تاريخى را در نظر مى‏گيريم و مى‏گوييم ارسطو در قرن چهارم قبل از ميلاد شاگرد افلاطون بوده است‏ يا يك حقيقت طبيعى را و مى‏گوييم فلزات در اثر حرارت منبسط مى‏شوند و يا يك حقيقت رياضى را و مى‏گوييم سه زاويه مثلث مساوى است‏با دو قائمه و يا يك حقيقت فلسفى را و مى‏گوييم دور و تسلسل باطل است آيا ممكنست‏بتدريج در اثر تكامل علوم و يا هر چيز ديگر اين حقائق صحيحتر و صادق‏تر بشوند و درجه حقيقى بودن آنها بالاتر برود البته نه .

يك چيز ديگر ممكنست و آن اينكه اطلاعات ما نسبت‏بهر يك از موضوعات بالا توسعه پيدا كند و بر معلومات ما افزوده شود مثلا ابتداء اطلاع ما راجع به روابط ارسطو و افلاطون بيش از اينكه ارسطو در قرن چهارم قبل از ميلاد شاگرد افلاطون بوده نبود ولى كم كم در اثر تحقيقات تاريخى اطلاعات ما توسعه پيدا كرد و روابط بيشترى را كشف كرديم و معلوم شد كه ارسطو از سن هيجده سالگى بدرس افلاطون حاضر شده و تا بيست‏سال ادامه داده و اين شاگردى در شهر آتن بوده و ارسطو در باغ معروف آكادميا كه تقريبا در يك كيلومترى شهر بوده بدرس افلاطون حاضر مى‏شده و افلاطون او را كه عقل مدرسه لقب داده بود .

يعنى علاوه بر حقيقت اول يك سلسله حقايق ديگر در ذهن ما وارد شد نه اينكه حقيقت اول كمال يافت و درجه حقيقى بودنش بالا رفت .

و همچنين ممكنست در اثر پيشرفت فيزيك يك سلسله خواص ديگرى از فلزات در حين حرارت كشف كنيم و در اثر ترقى رياضيات احكام ديگرى راجع بمثلثات بدست آوريم و در اثر پيشرفت فلسفه انواع و اقسام دور و تسلسل را بشناسيم ولى هيچيك از اينها ربطى به تكامل حقيقت‏بمفهوم فلسفى آن ندارد يعنى نه اينست كه آن حقيقت اول كه پيش ما بود رشد و كمال يافته و بتدريج‏حقيقت‏تر و صحيحتر و صادقتر شده و درجه حقيقى بودنش بالا رفته بلكه فقط در اثر كاوشهاى علمى يك عده حقايق ديگرى مربوط بان موضوع در ذهن ما حاصل شده است .

الف- همين معنا كه در بالا اشاره شد توسعه تدريجى معلومات .

ترديدى نيست كه علوم رو به توسعه و افزايش است و تحقيقات دانشمندان هر روز فصل جديدى در هر يك از علوم باز مى‏كند و يا علم جديدى را در صحنه علوم وارد مى‏كند از روز اول نه هيچيك از علوم و نه فلسفه باين توسعه كه امروز هست نبوده بلكه بتدريج كه از عمر تمدن بشر گذشته در اثر كوششهاى دانشمندان بر عده مسائل آنها افزوده شده است و بعدا نيز افزوده خواهد شد .

گمان نمى‏رود در تمام جهان يك دانشمند پيدا شود كه منكر اين مطلب باشد البته اين نوع از تكامل كه مى‏بايستى آنرا توسعه تدريجى و يا تكامل عرضى ناميد در فلسفه و جميع شعب علوم جارى است و ربطى به تكامل حقيقت‏بمفهوم فلسفى آن كه ماترياليستها دست آويز قرار داده‏اند ندارد .

ب- علوم تجربى يكنوع تحول و تكامل مخصوص بخود پيدا مى‏كند كه مى‏توان آنرا تكامل طولى ناميد باين معنى كه اين علوم فقط روى فرضيه و تئورى كار مى‏كنند و بحسب سنخ موضوعات خود نمى‏توانند مانند رياضيات و فلسفه متكى به اصول برهانى يقينى باشند و چون دليل و گواهى بر صحت اين فرضيه‏ها جز انطباق با تجارب و نتيجه عملى دادن نيست و انطباق با تجربه و نتيجه عملى دادن دليل بر حقيقى بودن و يقينى بودن نمى‏شود و جنبه احتمالى آن فرضيه‏ها را از بين نمى‏برد و از طرفى راه ديگرى براى بدست آوردن صحت اين فرضيه‏ها در دست نيست ناچار همين قدر كه يك فرضيه با تجربياتى كه در دسترس بشر هست منطبق شد دانشمندان اين امر احتمالى را يك حقيقت علمى فرض و تلقى مى‏كنند و بعنوان يك قانون علمى مى‏شناسند و در كتب علمى و درسى بصورت قانون علمى ذكر مى‏كنند ولى هر وقت‏يك فرضيه ديگرى كه در اجزاء فرضيه اول اصلاحاتى بعمل آورده بود يا اساسا مباين با او بود پديد آمد و در هر صورت با تجربيات بيشتر و دقيقترى منطبق شد فرضيه اول از صحنه علم خارج شده و فرضيه دوم جاى آنرا مى‏گيرد و بهمين ترتيب ... .

دانشمند طبيعى براى توجيه حوداث طبيعى با نيروى حدس در ذهن خود فرضيه‏اى ميسازد سپس صحت آنرا با تجربه و نتيجه عملى گرفتن آزمايش مى‏كند اگر با تجربه‏هاى موجود منطبق شد و عملا توانست پديده‏هاى طبيعت را توجيه كند آنرا بصورت يك قانون علمى در مى‏آورد و تا وقتى كه فرضيه‏اى جامعتر و كاملتر كه با تجربه‏هاى بيشتر و دقيقتر منطبق شود و بهتر بتواند پديده‏ها و حوادث طبيعت را توجيه كند نيامده است‏بقوت خود باقى است و با آمدن فرضيه كاملتر جاى خود را به او مى‏دهد و بهمين ترتيب هر ناقصى جاى خود را به كاملتر از خود مى‏دهد و علوم طبيعى راه تكامل خود را باين ترتيب مى‏پيمايد .

على هذا علوم تجربى علاوه بر اينكه مانند فلسفه و همه علوم داراى يك تكامل عرضى كه آنرا در بالا توسعه تدريجى ناميديم مى‏باشد داراى يك تكامل طولى نيز هستند بترتيبى كه شرح داده شد .

ولى خواننده محترم خوب توجه دارد كه اين نوع تكامل نيز ربطى به مسئله تكامل قيقت‏باصطلاح فلسفى آن ندارد يعنى اينطور نيست كه يك حقيقت مسلم بتدريج صحيحتر و صادقتر شده باشد و باصطلاح ماترياليستها درجه حقيقى بودنش بالاتر رفته باشد بلكه فرضيه و تجربيات جديد ثابت كرد كه فرضيه اول را نمى‏توان بعنوان حقيقت تلقى كرد تمام آنرا يا بعضى از قسمتهاى آنرا بايد كنار گذاشت و البته بتدريج‏بحسب توالى زمان فرضيه‏ها جامعتر و دقيقتر مى‏شود و وجود فرضيه پيشين براى پيدايش فرضيه بعد از خودش دخيل است‏يعنى هر چند دانشمند طبيعى با نيروى حدس خود فرضيه ميسازد اما ترديدى نيست كه سوابق ذهنى وى در تحقق اين حدس دخيل است و على اى حال اين مطلب ربطى بتكامل حقيقت‏باصطلاح فلسفى ندارد .

اين نوع از تكامل از جنبه احتمالى و غير يقينى بودن مسائل علوم طبيعى ناشى مى‏شود

چرا علوم تجربى يقينى نيست

علت‏يقينى نبودن علومى كه صرفا مستند به تجربه هستند اينست كه فرضياتى كه در علوم ساخته مى‏شود دليل و گواهى غير از انطباق با عمل و نتيجه عملى دادن ندارد و نتيجه عملى دادن دليل بر صحت‏يك فرضيه و مطابقت آن با واقع نمى‏شود زيرا ممكنست‏يك فرضيه صد در صد غلط باشد ولى در عين حال بتوان از آن عملا نتيجه گرفت چنانكه هيئت‏بطلميوس كه زمين را مركز عالم و افلاك و خورشيد و همه ستارگان را متحرك بدور زمين ميدانست غلط بود ولى در عين حال از همين فرضيه غلط در باره خسوف و كسوف و غيره نتيجه علمى مى‏گرفتند طب قديم كه بر اساس طبايع چهارگانه حرارت برودت رطوبت‏يبوست قضاوت مى‏كرد غلط بود ولى در عين حال عملا سدها هزار مريض را معالجه كرده است .

ممكنست اين پرسش براى بعضى پيش آيد كه چگونه ممكنست‏يك غلط و موهوم نتيجه صحيح و موجود بدهد .

پاسخ اين سؤال اينست كه گاهى دو چيز يا بيشتر يك خاصيت دارند و بيك نحو نتيجه ميدهند حالا اگر در موردى يكى از آن دو چيز وجود داشت و ما آن ديگرى را كه موجود نيست فرض كرديم و روى او حساب كرديم قهرا چونكه حساب هر دو بيك نتيجه مى‏رسد عملا از حساب خود نتيجه مى‏گيريم مثلا چه خورشيد بدور زمين بچرخد و چه زمين بدور خورشيد لازمه‏اش اينست كه در فلان روز معين ماه بين اين دو حائل شود و كسوف محقق گردد ما چه آنكه روى حركت‏خورشيد حساب كنيم و چه روى حركت زمين بالاخره نتيجه حساب ما اينست كه در فلان روز معين و در ساعت و دقيقه معين كسوف محقق شود .

براى غير يقينى بودن علوم تجربى دليل ديگرى هم مى‏توان آورد و آن اينكه علوم تجربى بالاخره منتهى بمحسوسات مى‏باشند و حس هم خطا مى‏كند فيليسين شاله در متودولوژى در باب قطعيت علوم فيزيكى و شيميائى مى‏گويد: علوم فيزيكى و شيميائى مانند رياضيات محصل يقين و قطعيت مطلق نمى‏شود زيرا مبدا آنها محسوسات است و حس هم خطا كار مى‏باشد تا آنجا كه مى‏گويد هر چند يقينى بودن علوم فيزيكى و شيميائى نسبى و اضافى است اين نسبيت‏به هيچ وجه از ارزش آن نمى‏كاهد زيرا اين علوم هم عقل ما را كه خواستار نظم و هم‏سازى است‏خرسند ميسازد و هم اينكه استفاده‏هايى كه از آنها در عمل مى‏شود بسيار شايان اهميت است .

در باب قطعيت و فائده رياضيات مى‏گويد رياضيات چون از اصل مسلم شروع كرده بوسيله قياسهاى ضرورى بسط و توسعه مى‏يابد علمى است كاملا متيقن مثلا اينكه دو به اضافه دو مساوى است‏با چهار حكمى است كه كاملا مفهوم و محقق و مسلم و در اين باب و به عقيده بعضى از دانشمندان فقط در اين باب است كه مى‏توان از يقين مطلق گفتگو كرد .

ما در باره اين دليل خطاى حس در آينده بحث‏خواهيم كرد .

ممكنست‏براى خواننده محترم ابتدا تعجب آور باشد اگر بشنود علوم طبيعى امروز با همه پيشرفتها و توسعه فوق العاده و با آن همه اكتشافات و صنايع عظيم و آن همه اختراعات بر پايه آن اكتشافات ارزش قطعى و يقينى خود را از دست داده است و تنها داراى ارزش عملى است .

ولى با بيانى كه در بالا شد مبنى بر اينكه قوانين علمى طبيعى معمولا گواهى بر صحت‏خود ندارند غير از نتيجه عملى دادن و نتيجه دادن هم دليل بر صحت و مطابقت‏با واقع نمى‏شود و با مطالعه آراء و عقايد دانشمندان كه مختصرى از آنرا در ضمن بيان سير عقايد و آراء نقل خواهيم كرد اين تعجب رفع خواهد شد .

در علوم طبيعى جديد فرضيه جاويدانى وجود ندارد هر فرضيه بطور موقت در عرصه علم ظاهر مى‏شود و صورت قانون علمى بخود مى‏گيرد و پس از مدتى جاى خود را به فريضه ديگر مى‏دهد علم امروز در مسائل طبيعيات يك قانون علمى ثابت و لايتغير كه تصور هيچگونه اشتباهى در آن نرود نمى‏شناسد و اعتقاد به چنين قانونى را يك نوع غرور و از خصائص دوره اسكولاستيك و قرون وسطائى‏ها مى‏داند در نظر دانشمندان جديد اعتقاد بقطعى بودن و يقينى بودن يك قانون علمى آن طور كه قدما تصور مى‏كردند يك عقيده ارتجاعى است .

شايد از قرن نوزدهم ببعد در ميان دانشمندان كسى يافت نشود كه مانند قدما در طبيعيات اظهار جزم و يقين كند هر چند قدما هم مسائل طبيعيات و فلكيات را چندان يقينى نمى‏دانستند و آنها را حدسيات مى‏خواندند دانشمندان جديد هر گاه فرضيه‏اى ابراز دارند كه تجربه‏هاى موجود آن را تاييد كند ادعاى يقين مطلق در باره آن نمى‏كنند و بعنوان حقيقت مسلم آنرا بيان نمى‏كنند .

اينشتين دانشمند معروف معاصر در باره نظريه معروف خود نسبيت كه جانشين نظريه جاذبه عمومى نيوتن در فيزيك شده است‏بيش از اين نمى‏گويد كه تجربه‏هاى فعلى آنرا تائيد كرده است .

آرى تنها ماديون هستند كه در اين مسائل اظهار قطع و يقين مى‏كنند و اين مسائل را حقايق مسلمه تلقى مى‏كنند و به دانشمندانى كه پديد آورنده اين فرضيه‏ها هستند اعتراض دارند كه چرا در حقيقى بودن آنها ترديد دارند .

چنانكه بعد در همين مقاله در حاشيه مستقلى كه آراء ماديون را در باره ارزش معلومات بيان و انتقاد مى‏كنيم توضيح خواهيم داد ماديون روى غرض خاص چاره‏اى ندارند جز آنكه بر خلاف همه دانشمندان مسائل تجربى را يقينى بدانند و اگر غير از اين بگويند پايه فلسفه موهومشان خراب مى‏شود و از طرف ديگر مى‏بينند فرضيه‏هاى طبيعى بالعيان تغيير مى‏كند و ناسخ و منسوخ دارد ناچار يك مطلب موهوم ديگرى را تكامل حقيقت عنوان مى‏كنند و جار و جنجال راه مى‏اندازند و مى‏خواهند از اين راه هم براى علوم طبيعى ارزش يقينى قائل شوند و هم تغيير و تبديل فرضيه‏ها را توجيه كنند .

گمان مى‏كنم كه با بياناتى كه تا كنون در اين مقدمه شده بر خواننده محترم روشن شده باشد كه تكامل حقيقت‏بمعنائى كه منظور ماديين است تغيير تكاملى موهوم محض است و البته بعدا نيز در اينباره بحث‏بيشترى خواهيم كرد .

در اينجا از يادآورى يك نكته ناگزير است و آن اينكه مسائل علوم تجربى بر دو گونه است

الف- مسائلى كه متكى به فرضيه‏ها و تئوريهائى است كه خود مشهود نيستند و فقط گواهشان انطباق با يك سلسله تجربيات و نتيجه عملى دادن است اين سنخ مسائل بود كه ما آنها را يقينى نخوانديم .

ب- مسائلى كه از يك عده مشهودات خلاصه شده است و به وجهى مى‏توان گفت‏خودشان مشهودند مانند تعيين خواص اجسام و كيفيت تركيبات شيميائى آنها يقينى بودن و نبودن اين سنخ مسائل تابع مقدار ارزشى است كه براى محسوسات قائل باشيم و ما عقيده دانشمندان جديد را در باره ارزش محسوسات بشر در ضمن بيان سير عقايد و آراء شرح خواهيم داد

۲۱

چرا فلسفه و رياضيات يقينى است

چرا فلسفه و رياضيات يقينى است

در اينجا كه علت‏يقينى نبودن علوم تجربى را بيان كرديم مناسب بود كه علت‏يقينى بودن فلسفه و رياضيات را شرح دهيم و عقايد دانشمندان را در اين باره بيان كنيم ولى چون اثبات اين مطلب روى اصول فلسفى ما احتياج دارد كه از دو مسئله ديگر كه در صدر اين مقدمه اشاره شد راه حصول علم تعيين حدود علم بحث كنيم و آن دو مسئله را در مقاله پنحم كه تحت عنوان پيدايش كثرت در علم خواهد آمد بيان خواهيم نمود بيان اين نفيس و دقيق را به مقاله پنجم موكول مى‏كنيم

آيا حقيقت مطلق است‏ يا نسبى

عده‏اى از دانشمندان جديد هستند كه منكر اطلاق حقائقند و قائل بحقيقت نسبى مى‏باشند .

اين جماعت را نسبيون يا رولاتيويست و مسلك آن را نسبيت‏يا رولاتيويسم مى‏خوانند .

خلاصه عقيده اين دانشمندان اينست ماهيت اشياء كه علم بانها تعلق مى‏گيرد ممكن يست‏بطور اطلاق و دست نخورده در قواى ادراكى بشر ظهور كند و مكشوف گردد .

بلكه هر ماهيتى كه بر انسان مكشوف مى‏گردد دستگاه ادراكى از يك طرف شرايط زمانى و مكانى از طرف ديگر در كيفيت ظهور و نمايش شى‏ء ادراك شده بر شخص ادراك كننده دخالت دارد و از اين جهت است كه هر فرد يك چيز را مختلف ادراك مى‏كند بلكه يكنفر در دو حالت‏يك چيز را دو نحو ادراك مى‏كند .

پس هر فكرى در عين اينكه صحيح و حقيقت است فقط براى شخص ادراك كننده آن هم فقط در شرائط زمانى و مكانى معين حقيقت است اما براى شخص ديگر و يا براى خود همان شخص در شرايط ديگر حقيقت چيز ديگرى است مثلا من جسمى را در يك لحظه خاص از زمان و در مكان و محيط مخصوص با حجم معين و شكل و رنگ معين ادراك مى‏كنم اين ادراك صحيح و حقيقت است اما فقط نسبت‏به من و براى من نه نسبت‏بديگرى و براى او زيرا شايد انسان ديگر يا حيوان ديگر كه ساختمان قواى ادراكى وى با من فرق مى‏كند همان شى‏ء را در همان زمان و در همان محيط با حجم و شكل و رنگ ديگرى ادراك كند و البته براى او و نسبت‏به او حقيقت همان است كه خودش ادراك كرده خود منهم در لحظه ديگر يا در محيط ديگر ممكنست آن جسم را با حجم و شكل و رنگ ديگرى ادراك كنم و براى من در آن لحظه و آن محيط حقيقت چيز ديگرى خواهد بود .

اين دسته از تحقيقات علمى جديد بر مدعاى خود گواه مى‏آورند زيرا در علوم امروز ثابت‏شده كه اعصاب انسان با حيوان و هم چنين اعصاب انسانها نسبت‏بيكديگر در كيفيت عمل كردن اختلاف دارند مثلا انسانها هفت رنگ اصلى و انواع و اقسام رنگهاى فرعى را مى‏بينند ولى بعضى حيوانات تمام رنگها را به شكل خاكسترى مى‏بينند بعضى از افراد انسان يافت مى‏شوند كه كورى رنگ دارند بلكه ما در زندگى عادى خود مى‏بينيم كه اعصاب يك فرد در حالات مختلف دو گونه عمل مى‏كنند مثلا خوردنى معين در حال صحت و حال مرض دو طعم دارد بوى معين گاهى خوش و مطبوع و گاهى ناخوش و نامطبوع جلوه مى‏كند .

پس بايد گفت هر چيزى كه بر ما معلوم و مكشوف مى‏گردد كيفيت ظهور و نمايشش بستگى دارد به كيفيت عمل اعصاب و يك سلسله عوامل خارجى پس ماهيات اشياء معلومه بطور اطلاق و دست نخورده بر قواى ادراكى ظهور نمى‏كنند پس حقائق در عين اينكه حقيقت هستند نسبى و اضافى مى‏باشند .

اين مسلك هر چند به ادله جديدى از تحقيقات دانشمندان جديد مجهز شده ولى از لحاظ نتيجه و مدلول عين مسلك شكاكان است .

پيرهون شكاك معروف يونان از جمله ادله‏اى كه اقامه كرد بر مدعاى خود اختلاف كيفيت ادراك انسان و حيوان و انسانها نسبت‏بيكديگر و هر انسانى در حالات مختلف بود ولى با اين تفاوت كه پيرهون نتيجه گرفت پس ما نبايد معتقد باشيم كه آنچه ادراك مى‏كنيم حقيقت است‏بلكه بايد تمام ادراكات خود را با ترديد تلقى كنيم ولى نسبيون جديد نتيجه مى‏گيرند آنچه ما ادراك مى‏كنيم حقيقت است ولى نسبى است‏يعنى حقيقت نسبت‏به اشخاص مختلف است .

دقت در اين مطلب واضح مى‏كند كه نتيجه گيرى نسبيون جديد غلط است و اساسا حقيقت نسبى معنى ندارد زيرا در مثال بالا كه دو نفر يك جسم را با دو كيفيت مختلف مى‏بينند خود آن جسم در واقع و نفس الامر يا داراى يكى از آن دو كيفيت‏خواهد بود و يا اينكه هيچيك از آن دو كيفيت را نخواهد داشت و داراى كيفيت ثالثى خواهد بود و البته ممكن نيست در آن واحد داراى هر دو كيفيت مختلف باشد در صورت اول ادراك يكى از آن دو نفر خطاى مطلق است و ادراك ديگرى حقيقت مطلق و در صورت دوم هر دو خطاكارند و در هر صورت حقيقت نسبى نامعقول است .

بعضى از دانشمندان مانند بركلى اختلاف ادراكات را دليل بر عدم وجود خارجى مدركات دانسته‏اند و بعضى ديگر از دانشمندان مانند دكارت و ژان لاك و پيروان اين دو اختلاف ادراكات را فقط منحصر بمورد خواص ثانويه اجسام دانسته و اين خواص را ذهنى و غير خارجى مى‏دانند .

ولى مطابق عقيده نسبيون كه براى مدركات وجود خارجى قائلند نتيجه ادله آنها مدعاى شكاكان است كه مى‏گويند نميدانيم ادراكات ما حقيقت است‏ يا نيست نه مدعاى خودشان كه مى‏گويند حقيقت است ولى نسبى است‏بلكه چنانكه گفته شد حقيقت نسبى اساسا بى معنى است على اى حال نسبيون جديد در باب ارزش معلومات مطلب تازه‏اى علاوه بر آنچه شكاكان قديم گفته‏اند ندارند .

ماترياليسم ديالكتيك مدعاى نسبيون را در باب حقيقت مى‏پسندد و در عين حال از شكاك بودن احتراز دارد .

ما بعدا در همين مقاله در اين باره گفتگو خواهيم كرد و اثبات خواهيم نمود كه ماترياليسم ديالكتيك نيز با آنكه از شكاك بودن احتراز دارد از روش يقين خارج شده و از شكاكان پيروى نموده است .

راستى اگر ما دخالت اعصاب يا ذهن و بالاخره دستگاه ادراكى خود را در جميع معلومات اعم از محسوسات و معقولات بپذيريم صريحا بايد به مدعاى شكاكان اعتراف كنيم و بگوئيم ما نبايد اطمينان داشته باشيم كه آنچه در باره جهان مى‏فهميم با واقع و نفس الامر مطابق است ما بايد مسائل همه علوم طبيعى و رياضى و فلسفه را با ترديد تلقى كنيم .

در مقاله ٢ اشاره شد و در مقاله ٥ نيز خواهد آمد كه ذهن قدرت دارد فى الجمله بماهيت اشياء بطور اطلاق و دست نخورده نائل شود و يك رشته مسائل است كه ذهن ميتواند با كمال جزم و يقين و اطمينان در آنها فتوى بدهد .

يادآورى چند نكته در اينجا لازم است : الف- كليه دانشمندانى كه بيك عنوان خاص از ادراكاتى كه مصداق خارجى دارند نفى اطلاق مى‏كنند و بتاثير و دخالت اعصاب يا مغز و بالاخره ذهن و دستگاه ادراكى در كيفيت ظهور و انكشاف جميع اشياء قائلند خواه ناخواه جزء شكاكان قرار مى‏گيرند هر چند خودشان از شكاك بودن احتراز دارند مثلا كانت فيلسوف شهير آلمانى با آنكه از اينكه شكاك يا سوفسطائى خوانده شود بيزارى مى‏جويد و خود را نقاد عقل و فهم انسان مى‏خواند بالاخره پس از نقاديهاى زياد ادله جديدى در خصوص طبيعات بر له شكاكان مى‏آورد مسلك كريتى‏سيسم وى يك شكل جديد از اشكال مختلف و متنوع سپتى‏سيسم است و همچنين ماترياليسم ديالكتيك كه نسبى بودن حقيقت را در جميع مسائل مى‏پذيرد از لحاظ ارزش معلومات شكل ديگرى از شكلهاى آن است .

ب- بعضى از دانشمندان حقيقت‏حاصل از تجربه را از آن جهت كه جنبه احتمالى دارد و موجب يقين نيست‏حقيقت نسبى اصطلاح كرده‏اند در مقابل حقيقت رياضى كه موجب يقين و قطعيت است و آن را حقيقت مطلق اصطلاح كرده‏اند .

چنانكه مشروحا گفته شد حقيقت نسبى باين معنى كه بمعناى حقيقت احتمالى است در برخى از علوم قابل قبول است .

ج- نظريه نسبى كه در بالا بيان شد مربوط به نسبيت‏حقائق ذهنى بود و اين مسئله است كه در فلسفه طرح مى‏شود برخى از دانشمندان فيزيك و رياضى واقعيتها و پديده‏هاى فيزيكى را نسبى مى‏دانند و البته اين نسبيت فيزيكى ربطى به نسبيت فلسفى كه در بالا بيان شد ندارد .

حالا خوبست‏به بيان مختصرى از سير عقايد و آراء از دوره يونان باستان تا عصر حاضر در اين مسئله بپردازيم و البته نظرى بعقايد فلاسفه هند و چين كه مقارن با دوره يونانيان قديم افكارى شبيه به افكار آنها داشته‏اند نداريم

پيدايش سوفيسم در يونان

در حدود قرن پنجم قبل از ميلاد در يونان قديم كه در آن وقت داراى تمدن عالى بود و فلاسفه و دانشمندان بزرگى در آن سرزمين ظهور كرده بودند و مكاتب فلسفى گوناگونى را بوجود آورده بودند بواسطه حوادث چندى كه از آن جمله است‏بروز عقايد و آراء گوناگون و متضاد در مسائل فلسفى و پيدايش نظريه‏هاى مختلف در باره توجيه جهان عده‏اى از دانشمندان يكباره حيرت زده شدند و تمام ادراكات و آراء و عقايد بشرى حتى بديهيات اوليه را باطل و خيال محض دانستند و هيچ ارزشى براى هيچ فكر و هيچ ادراكى قائل نشده جهان معلومات را هيچ در هيچ دانستند و باين ترتيب مكتب سفسطه سوفيسم پديد آمد .

ولى در مقابل اين عده سقراطيون و بالاخص ارسطو قيام كردند راههاى مغلطه آنان را باز و ارزش معلومات را تثبيت نمودند و ثابت كردند كه جهان معلومات هيچ در هيچ نيست و انسان نيروئى دارد كه ميتواند اشياء را آن طور كه در واقع و نفس الامر هستند دريابد و اگر انسان فكر خود را راست و درست راه ببرد ميتواند به ادراك واقع و نفس الامر نائل شود .

چنانكه ميدانيم ارسطو منطق را كه ميزان و مقياس درست فكر كردن است‏بهمين منظور تدوين نمود و در فن برهان منطق نتيجه برهان را يقين يعنى ادراك مطابق با واقع دانست و براى تحصيل يقين بوسيله برهان بكار بردن محسوسات و معقولات هر دو را معتبر شمرد يعنى هم براى ادراك حسى و هم براى ادراك عقلى ارزش يقينى قائل شد و پايه فلسفه جزمى دگماتيسم را به اين وسيله استوار نمود .

مكتب شكاكان

ولى در همان زمان مكتب ديگرى تاسيس شد كه سپتى‏سيسم يا مكتب شكاكان خوانده مى‏شود پيروان اين مكتب بعقيده خود راه وسطى را پيش گرفتند نه پيرو سوفسطائيان شدند كه گفتند واقعيتى در ما وراء ذهن انسان اصلا وجود ندارد و نه فلسفه جزمى را كه مدعى بود بادراك اشياء آن طور كه در واقع و نفس الامر هستند مى‏توان نائل شد پسنديدند .

پيروان اين مكتب گفتند ادراكات انسان از امور جهان بستگى كامل دارد با وضع خاص ذهن شخص ادراك كننده و آنچه هر كس از امور جهان مى‏فهمد آن چنان است كه ذهن وى اقتضا كرده نه آنچنانكه آن شى‏ء در واقع و نفس الامر هست ممكنست اشياء در واقع چگونگى خاصى داشته باشند و ما بحسب اقتضاى خاص ذهن خود آنها را با كيفيت ديگرى ادراك كنيم .

پيرهون مؤسس اين مكتب ده دليل كه از آن جمله است تاثير دخالت‏شرايط زمانى و مكانى و كيفيت‏ساختمان قواى ادراكى شخص ادراك كننده اقامه كرد بر نفى ارزش يقينى ادراكات و ثابت نمود كه ادراكات ما نسبت‏باشياء بستگى دارد بيك سلسله عوامل خارجى و يك سلسله عوامل داخلى و با تغيير آن عوامل تغيير مى‏كند پس ما نبايد بگوئيم اشياء را آنگونه كه در واقع و نفس الامر هستند درك مى‏كنيم بلكه بايد بگوئيم آنها را آنگونه كه وضع ساختمان قواى ادراكى ما در تحت تاثير شرايط مخصوص اقتضا مى‏كند ادراك مى‏كنيم اما حقيقت چيست نمى‏دانيم .

اين جماعت گفتند راه صحيح براى انسان در جميع مسائل خوددارى از راى جزمى است جميع مسائل علمى و فلسفى حتى رياضيات را بعنوان احتمال و يا ترديد بايد تلقى نمود فلسفه شكاكان در مقابل فلسفه جزمى از اينجا پايه گذارى شد .

از اين روى فلاسفه كه بواقعيت جهان معلومات معتقد بودند در مقابل سوفسطائيان كه جزء فلاسفه بشمار نمى‏روند از دوره‏هاى قديم بدو دسته متمايز تقسيم شدند .

١- جزميون يا يقينيون كه تحصيل علم مطابق با واقع را ممكن مى‏دانند يعنى ذهن انسان را داراى خاصيتى مى‏دانند كه ميتواند اشياء را آن طور كه هستند درك كند و بيك سلسله قواعد منطقى قائلند كه رعايت كامل آن قواعد ذهن را از خطا حفظ مى‏كند .

٢- شكاكان كه خاصيت مزبور را نفى مى‏كنند و در حقيقت‏بودن معلومات بشرى ترديد مى‏كنند .

ولى جزميون بعدها شبهات شكاكان را نيز يكنوع سفسطه تلقى كردند آنها را هم جزء سوفسطائيان بشمار آوردند و بين سوفسطائى و شكاك امتيازى قائل نشدند و يكباره فيلسوف به كسى گفتند كه اولا عالم را هيچ در هيچ نداند ثانيا پى بردن به حقايق جهان را ميسر و ممكن بداند

۲۲

عقيده قدما

عقيده قدما

اين دو جهت از تعريفى كه قدما براى فلسفه بمعناى عام مى‏نمودند خوب پيدا است قدما در تعريف فلسفه مى‏گفتند فلسفه عبارت است از آگاهى به احوال موجودات عينى و خارجى به همان نحو كه در واقع و نفس الامر هستند تا اندازه‏اى كه در استطاعت‏بشر است .

ناگفته نماند كه اضافه كردن اين جمله تا اندازه‏اى كه در استطاعت‏بشر است‏براى اين نكته بود كه انسان هر چند مى‏تواند با درست راه بردن فكر بكشف حقايق نائل شود اما از طرف ديگر حقايق جهان بى پايان است و استعداد بشر محدود پس بشر فقط بكشف پاره‏اى از حقايق جهان مى‏تواند نائل شود و اما علم كل نصيب كسى نخواهد شد .

قدما روى مسلك جزمى خود كه حقيقت ادراك را ظهور و پيدايش جهان خارج در ذهن ادراك كننده مى‏دانستند فلسفه را از لحاظ غايتى كه از آن عائد فيلسوف مى‏شود اينطور تعريف مى‏كردند فلسفه عبارت است از اينكه انسان جهانى بشود علمى و عقلانى مشابه با جهان عينى خارجى .

هر آنكو ز دانش برد توشه‏اى جهانى است‏بنشسته در گوشه‏اى

پس از انقراض مكتب شكاكان كه تا سه چهار قرن بعد از ميلاد ادامه داشت تمام فلاسفه چه در اروپا و چه در ميان مسلمين بر اساس مسلك جزم و يقين قضاوت مى‏كردند و هيچ كس در قدر و ارزش ادراكات ترديد نمى‏كرد تا آنكه از قرن شانزدهم به بعد حوادثى در اروپا پديد آمد و تحولاتى در جهان دانش رخ داد كه مسئله ارزش معلومات دوباره مورد توجه قرار گرفت .

در تحول جديد اروپا در فلكيات و قسمتهاى مختلف طبيعيات مطالبى كه هزارها سال مورد قبول و تسلم قاطبه دانشمندان جهان بود و خلاف آنها در ذهن احدى خطور نمى‏كرد يكباره بطلانشان مسلم گشت و اين امر سبب شد كه علوم ارزش و اعتبار سابق خود را از دست دادند و گوشه‏اى از عجز بشر براى رسيدن به واقع آشكار شد .

تقريبا همان وضعى كه در يونان باستان در قرن پنجم قبل از ميلاد موجب شد كه عده‏اى از دانشمندان آن سرزمين از علم بكلى سلب اعتماد كنند و راه سفسطه را پيش بگيرند در قرون جديده در اروپا تجديد شد و چنانكه ميدانيم ايده‏آليستهائى مانند بركلى و شوپنهاور در اروپا پيدا شدند كه آراءشان نظير آراء پروتاغوراس و گورگياس از سوفسطائيان يونان قديم است و مسلك‏ها و طريقه‏هائى در باب ارزش معلومات پديد آمد كه نتيجه منتهى بمسلك شكاكان پيروهونى مى‏شود مانند مسلك نسبيون جديد كه قبلا شرح داده شد و مسلك كريتى‏سيسم و عقيده ماترياليسم ديالكتيك در باب ارزش معلومات كه قبلا اشاره شد و بعدا توضيح داده مى‏شود .

همين امر موجب شد كه در قرون اخيره فلسفه اروپا بر محور مسائل مربوط به علم دور بزند و دانشمندان تحقيقات مختلفى در اين باب بنمايند و مى‏توان گفت در دوره جديد اعتقاد ارزش مطلق معلومات به نحويكه در قديم معمول بود بكلى منسوخ شده است .

اينك مختصرى از عقايد دانشمندان جديد

نظريه دكارت

دكارت ١٥٩٦ - ١٦٥٠ م و پيروانش كه آنها را كارتزين مى‏گويند به پيروى از ارسطو مكتب جزم را اختيار كردند ولى با اين تفاوت كه ارسطو و پيروانش محسوسات و معقولات هر دو را معتبر و محصل يقين مى‏دانستند و در منطق ارسطو در باب برهان استعمال معقولات و محسوسات هر دو جائز شمرده شده است ولى دكارت تنها معقولات را محصل يقين مى‏داند اما محسوسات و تجربيات را تنها داراى ارزش عملى مى‏داند .

دكارت بر خلاف ارسطو در منطقى كه خودش در مقابل منطق ارسطو وضع كرده تنها بمعقولات اعتماد مى‏كند و از تجربيات نامى نمى‏برد .

دكارت با آنكه به تجربه حسى اهميت داد و خود تا اندازه‏اى اهل تجربه بود آنرا فقط وسيله ارتباط انسان با خارج براى استفاده در زندگى مفيد مى‏دانسته نه براى كشف حقيقت .

وى به نقل مرحوم فروغى مى‏گويد مفهوماتى كه از خارج بوسيله حواس پنجگانه وارد ذهن مى‏شوند نمى‏توانيم مطمئن باشيم كه مصداق حقيقى در خارج دارند و اگر هم داشته باشند يقين نيست كه صورت موجود در ذهن با امر خارجى مطابقت دارد .

ايضا مى‏گويد من از بعضى اجسام ادراك گرمى مى‏كنم و چنين مى‏پندارم كه آنها همان گونه گرمى دارند كه من در وجود خود دارم و حال آنكه آنچه را مى‏توانم معتقد شوم اينست كه در ذات آتش چيزى هست كه در وجود من ايجاد حس گرمى مى‏كند اما از اين احساس نبايد در باره حقيقت اشياء عقيده اتخاذ كنم زيرا ادراكات حسى در انسان تنها براى تمييز سود و زيان و تشخيص مصالح وجود است و وسيله دريافت‏حقايق نيست .

دكارت از احوال جسم فقط شكل و بعد و حركت را كه به عقيده او اينها معقول و فطرى هستند و از راه حس بدست نيامده‏اند حقيقى مى‏داند اما ساير حالات جسم را كه خواص ثانويه مى‏نامد يك سلسله صور ذهنى مى‏داند كه در نتيجه يك سلسله حركات مادى خارجى و ارتباط انسان با خارج و ذهن پديد مى‏آيند مانند رنگ و طعم و بو و غيره وى گفته است ١٥٣ بعد و حركت را به من بدهيد جهان را مى‏سازم .

مرحوم فروغى مى‏گويد دكارت به وجه علمى باز نمود كه محسوسات انسان با واقع مطابق نيست فقط وسيله ارتباط بدن با عالم جسمانى است و تصويرى از عالم براى ما ميسازد كه حقيقت ندارد حقيقت چيز ديگرى است مثلا گوش آواز مى‏شنود اما صوت حقيقت ندارد و اگر سامعه واقع را درك مى‏كرد فقط حركاتى از هوا يا اجسام ديگر بما مى‏نمود و نيز مى‏گويد دكارت فقط همان مفهومات فطرى را اساس علم واقعى مى‏داند .

دكارت مى‏گويد تصوراتى كه در ذهن ما است‏سه قسم است نخست فطريات يعنى صورى كه همراه فكرند يا تحولات فكرى يا قاعده تعقل مى‏باشند دوم مجعولات يعنى صورى كه قوه متخيله در ذهن ميسازد سوم خارجيات يعنى آنچه بوسيله حواس پنجگانه از خارج وارد ذهن مى‏شود تصورات مجعول را چون متخيله ميسازد ميدانيم كه البته معتبر نيستند مفهوماتى هم كه از خارج وارد ذهن مى‏شوند نمى‏توانيم مطمئن باشيم كه مصداق حقيقى در خارج دارند اگر هم داشته باشند يقين نيست كه صورت موجود در ذهن ما با امر خارجى مطابق باشد چنانكه صورتى كه در ذهن ما از خورشيد هست مسلما با حقيقت موافقت ندارد زيرا به قواعد نجومى مى‏دانيم خورشيد چندين هزار برابر زمين است و حال آنكه صورتش در ذهن ما اندازه يك كف دست هم نيست .

در باره فطريات مى‏گويد فطريات كه عقل آنها را بالبداهه دريافت مى‏نمايد يقينا درست است و خطا براى ذهن در آنها دست نمى‏دهد مانند شكل و حركت و ابعاد از امور مادى صرف و دانائى و نادانى و يقين و شك از امور عقلى صرف وجود و مدت و وحدت از امور مشترك بين مادى و عقلى .

ايضا در باره فطريات مى‏گويد هر كس به شهود و وجدان بالبداهه حكم بوجود خويش مى‏كند يا ادراك مى‏نمايد كه مثلث‏سه زاويه دارد و كره بيش از يك سطح ندارد و دو چيز مساوى بيك چيز متساوى هستند .

دكارت در فلسفه خود در الهيات و طبيعيات تنها فطريات و معقولات صرفه را پايه قرار مى‏دهد و مطابق روش منطقى مخصوص بخود سلوك كرده آراء و نظريات خاصى در باب نفس و جسم و خدا و اثبات لا يتناهى بودن جهان و غير اينها اظهار مى‏دارد .

جماعت ديگرى از فلاسفه مانند لايب نيتس و مالبرانش و اسپينوزا كه بعد از دكارت آمده‏اند اجمالا عقيده وى را در باب محسوسات و اينكه محسوسات حقائق نيستند و هم چنين عقيده وى را در باب معقولات و فطريات و يقينى بودن آنها با اختلاف جزئى پذيرفته‏اند اين جماعت را از آن جهت كه بمعقولات غير مستند بحس قائل هستند عقليون مى‏خوانند .

خلاصه عقيده اين دانشمندان اينست كه معقولات ارزش يقينى و معرفتى دارند و اما محسوسات تنها داراى ارزش عملى مى‏باشند

نظريه حسيون

در مقابل عقليون دسته ديگرى از فلاسفه هستند كه آنها را حسيون مى‏گويند اين دسته هر چند با دسته اول در موضوع فطريات مخالفند و همين اختلاف نظر آنها را از يكديگر متمايز كرده و موجب جدالها و تاليف كتابها از طرف هر يك براى اثبات نظريه خود و ابطال نظريه مخالف شده اما در نفى ارزش محسوسات عقيده دكارت را كه سر دسته عقليون است قبول دارند .

ژان لاك ١٦٢٢ - ١٧٠٤ م انگليسى كه سر دسته حسيون بشمار ميرود از دانشمندان بزرگ اروپا است و در روانشناسى نظريات قابل توجهى دارد در باره محسوسات مى‏گويد منكر موجودات محسوس شدن چندان معقول نيست و البته يقين بر آنها هم مانند يقين بر معلومات وجدانى آن چيزهايى كه ذهن بى واسطه نسبت ميان موضوع و محمول را تصديق مى‏كند مثل علم نفس بوجود خود و اينكه سه با يك و دو برابر است و اينكه مثلث غير از مربع است و معلومات تعقلى آن چيزهايى كه ذهن براى درك نسبت ميان موضوع و محمول احتياج بتصور معانى ديگر دارد مانند علم به اينكه مجموع زواياى مثلث مساوى با دو قائمه است و يا اينكه جهان آفريدگار دارد نيست و از نظر علمى و فلسفى مى‏توان آنها را در زمره گمانها و پندارها بشمار آورد ولى در امور زندگى دنيوى البته بايد بحقيقت محسوسات يقين داشت .

ژان لاك در باب تقسيم خواص جسم نيز همان عقيده دكارت را دارد و مى‏گويد خاصيت‏بر دو قسم است‏بعضى ذاتى جسمند و از آن منفك نمى‏شوند و آنها را خاصيت نخستين مى‏ناميم مانند جرم و بعد و شكل و حركت‏يا سكون بعضى خاصيتها مربوط بذات جسم نيستند و عرض‏اند و فقط احساساتى هستند كه بواسطه خاصيتهاى نخستين در ذهن ايجاد مى‏شوند مانند رنگ و بو و آنها را خاصيتهاى دومين مى‏گوييم .

البته اينجا اين اشكال پيش مى‏آيد كه در صورتى كه ما جميع معلومات خود را نسبت‏به عالم خارج بحسب نظر لاك مستند بحس ميدانيم و فرض اينست كه حس ارزش يقينى ندارد پس از چه راه مى‏توانيم حكم كنيم كه بعضى از خاصيتهاى جسم ذاتى آنها هستند و بعضى عرضى و بعبارت ديگر بعضى حقيقى هستند و در خارج واقعيت دارند و بعضى ديگر صرفا ذهنى در صورتى كه همه آنها بوسيله حس ادراك شده‏اند و چه دليلى هست كه خاصيتهاى نخستين نيز مانند خاصيتهاى دومين ذهنى محض نباشند .

اين اشكال است كه بعضى از دانشمندان مانند ژرژبركلى كه عقيده لاك را در باب صالت‏حس پسنديده‏اند وادار كرده است كه جميع محسوسات را ذهنى بدانند و بعلاوه بنا بر اصالت‏حس كه لاك قائل است از چه راه براى يك سلسله معلومات كه آنها را وجدانيات يا بديهيات ناميد و يك سلسله معلومات ديگر كه آنها را امور تعقلى و استدلالى خواند كه در بالا در ضمن نقل كلمات خودش اشاره شد ارزش يقينى قائل است آيا بنا بر اصالت‏حس با قبول اين جهت كه حس خطا كار است مى‏توان براى غير معلومات حضوريه علم نفس بخود و به انديشه و افعال و قواى خود ارزش يقينى قائل شد .

در هر صورت عقيده حسيون نيز در باره محسوسات مانند عقيده عقليون است و براى آنها ارزش نظرى و معرفتى قائل نيستند در ميان فلاسفه جديد مخصوصا از قرن نوزدهم به بعد شايد كسى يافت نشود كه نظريه قدما را در باب محسوسات بپذيرد .

در قرن نوزدهم نظريه آتميسم كه ابتداء از طرف ذيمقراطيس در قرن پنجم قبل از ميلاد در يونان ابراز شده بود در اروپا قوت گرفت و معلوم شد جسم بر خلاف نظريه قدما آن طور كه ابتداء بنظر مى‏رسد يك متصل واحد نيست‏بلكه مركب است از ذرات بسيار كوچك كه جسم واقعى آنها هستند اختلاف و تنوع اجسام محسوس تنها در اثر اختلاف شكل و اندازه و وضع ذرات آنها است و آن ذرات دائما در جنبش و حركت هستند و آنچه منشا ديدن و شنيدن و ساير احساسها مى‏شود غير از همان ذرات كه در حركت هستند چيز ديگرى نيست و آنچه ما را بوسيله حواس خود بعنوان رنگ يا طعم يا بو يا صوت ادراك مى‏كنيم عينيت‏خارجى ندارند فقط يك سلسله حالات ذهنى هستند كه نماينده تاثيرات مختلف ذرات مى‏باشند .

و بقول بعضى از دانشمندان طبيعت داراى رنگ و بو و صدائى نيست ما هستيم كه براى آن اشعه زرين آفتاب و عطر فرح بخش گل و صداى دلنواز بلبل ساخته‏ايم .

خود ذيمقراطيس نيز تصريح كرده است اينطورى كه ما از اشياء بوسيله حواس خود ادراك مى‏كنيم دليل بر حقيقت اشياء خارجى نيست‏بلكه نماينده تاثيرات مختلف ذراتى است كه از اجسام خارج مى‏شوند و داخل عضو حاسه ما مى‏گردند .

از ذيمقراطيس نقل شده كه گفته است‏بر حسب قرار داد شيرين شيرين است‏بر حسب قرار داد تلخ تلخ است‏بر حسب قرار داد گرم گرم است‏بر حسب قرار داد سرد سرد است‏بر حسب قرار داد رنگ رنگ است ولى اگر حقيقت را بخواهيد اينها فقط ذرات هستند و خلاء .

و از جمله دانشمندان حسى كه نظريه دكارت و پيروانش را راجع بمعقولات صرفه نفى كردند و به پيروى ژان لاك قائل باصالت‏حس شده جميع معلومات را مستند بحس دانستند ژرژبركلى ١٦٨٥ - ١٧٥٣ م و داويد هيوم ١٩١١ - ١٧٧٦ م مى‏باشد اين دو نفر در نفى ارزش محسوسات كه به عقيده آنها مبدا اصلى علم هستند از دكارت و ژان لاك نيز جلوتر رفتند مثلا دكارت بعد و شكل و حركت را در جسم خواص اوليه كه به عقيده او معقولند نه محسوس حقيقى مى دانست و تنها خواص ثانوى از قبيل صوت و رنگ و طعم و حرارت را كه محسوسند بى‏حقيقت ميدانست ولى اين دو نفر راه افراط پيمودند خواص اوليه را نيز مانند خواص ثانويه بى‏حقيقت پنداشتند اين دو نفر با آنكه مبدا علم را حس شمردند هيچگونه ارزش و اعتبارى براى ادراكات حسى قائل نشده و حتى وجود خارجى محسوس را نيز انكار كردند

۲۳

نظريه كانت

نظريه كانت

كانت فيلسوف شهير آلمانى ١٧٢٤ - ١٨٠٤ م نظريات قابل توجهى در باب ارزش معلومات و ساير مسائل مربوط به علم دارد كانت از فلاسفه درجه اول اروپا بشمار ميرود و اروپائيان اعتقاد عظيمى به فلسفه وى دارند يكى از دانشمندان اروپا در باره فلسفه وى مى‏گويد گويا كوهى است كه از فلسفه ريخته شده است فلسفه كانت را از آن جهت كه به حد اعلى به نقادى و صرافى عقل و فهم انسان پرداخته و حدود عقل و حس را تعيين نموده و امور شناختنى را از امور غير قابل شناخت جدا ساخته فلسفه انتقادى كريتى‏سيسم مى‏خوانند .

مرحوم فروغى مى‏گويد نقادى علم و فلسفه را فرنسيس بيكن نيمه دوم قرن شانزدهم و نيمه اول قرن هفدهم آغاز كرد و لاك دنبال آنرا گرفت و بركلى به شيوه ديگرى در آن وارد شد و هيوم اين مشرب را بدرستى روشن و آشكار ساخته است و اينها همه انگليسى بوده‏اند سرانجام كانت آلمانى به راهنمائى هيوم در اين خط افتاد و با اصلاح خطاها و تكميل نقصهاى او ورق دانش را يكباره برگردانيد ما از فلسفه كانت آن اندازه كه مربوط به ارزش معلومات است در اينجا نقل مى‏كنيم .

قسمت عمده تحقيقات وى مربوط به دو مسئله ديگر راه حصول علم حدود علم از سه مسئله ايست كه در اول اين مقدمه اشاره كرديم و ما در مقاله ٥ در باره آنها گفتگو خواهيم كرد .

نظريه كانت را در باره ارزش معلومات مى‏توان در طى سه قسمت‏بيان كرد .

الف- فلسفه اولى كانت در باره مسائل فلسفه اولى عقيده دارد كه اساسا موضوع علم واقع نمى‏شوند و آنچه در اينباره تا كنون گفته شده است علم نيست‏بلكه لفاظى و خيالبافى است پس ارزش معلومات در فلسفه اولى كه دكارت و پيروانش آنها را يقينيات مى‏خواندند صفر است ولى از باب سالبه بانتفاء موضوع يعنى اساسا آنچه در اين باره گفته شده است علم نيست فقط لفاظى است زيرا حصول علم شرايطى دارد كه در فلسفه اولى موجود نيست .

ب- رياضيات كانت رياضيات را يقينى مى‏داند و سر يقينى بودن آنها را اينطور بيان مى‏كند كه موضوعات رياضى صرفا مخلوق عقل و ذهن انسان است‏بر خلاف موضوعات طبيعى يا موضوعاتى كه فلسفه اولى مدعى حل مسائل مربوط به آنها است مثلا ذهن امورى از قبيل دائره و مثلث و مربع و غيرها فرض مى‏كند و براى آنها خاصيتها تشخيص مى‏دهد و چون اين موضوعات صرفا مخلوق خود عقل است هر حكمى كه در باره آنها بكند قهرا راست و يقينى خواهد بود .

كانت منشا پيدايش مفاهيم رياضى را فطرت مى‏داند و بر خلاف نظريه فلاسفه حسى كه براى مفاهيم رياضى نيز منشا حسى قائلند براى آنها منشاى از حس و تجربه قائل نيست .

نظريه كانت در باب رياضيات شامل دو جهت است نخست اينكه كميات كه موضوعات رياضيات هستند وجود خارجى ندارند و تنها وجودشان در ذهن است دوم اينكه مفاهيم رياضى بلا واسطه از قوه عاقله ناشى مى‏شود و هيچ استنادى باحساس ندارد .

دانشمندان بهر دو قسمت از نظريه كانت اعتراض كرده‏اند و چنانكه در مقاله ٥ خواهيم فت‏با بيان كانت نمى‏توان يقينى بودن رياضيات را اثبات نمود راه ديگرى را بايد جستجو كرد .

ج- طبيعيات بيان كانت در طبيعيات مفصل است‏خلاصه‏اش آنكه در امور طبيعى ذهن انسان تنها قادر است عوارض و ظواهر فنومن‏ها را كه بحس درمى‏آيند ادراك كند و از ادراك ذوات نومن‏ها كه مظهر عوارض و ظواهرند عاجز است در مورد ظواهر هم ذهن انسان بواسطه خاصيتهاى مخصوص خود صورتها و شكلهاى مخصوصى بانها مى‏دهد كه هرگز نمى‏توان مطمئن شد در واقع و نفس الامر هم بهمين شكل و صورت كه در ذهن ظاهر مى‏شوند هستند يا نه .

كانت مى‏گويد حواس تنها مواد وجدانيات و معلومات را به ذهن ميدهند و ذهن از خود مايه بانها مى‏دهد و بانها صورت مى‏بخشد تا قابل ادراك شدن مى‏شوند مى‏گويد انسان هر چيزى كه تصور مى‏كند در ظرف زمان و مكان تصور مى‏كند و براى وى ممكن نيست چيزى از امور عالم را در غير اين دو ظرف ادراك كند ولى زمان و مكان وجود خارجى ندارند بلكه دو كيفيت ذاتى ذهن هستند و صورتهائى هستند كه ذهن به محسوسات خود مى‏دهد و اگر اين مايه را ذهن از خود نمى‏آفزود جز يك عده تاثيرات پراكنده متفرق غير مرتبط چيزى وارد ذهن نمى‏گشت‏يعنى تصور چيزى براى ذهن دست نمى‏داد مثلا ما از خورشيد يك تصور واضح داريم و حال آنكه آنچه به وسيله تاثيرات حسى وارد ذهن شده گرمى و روشنائى و رنگ بوده و اگر ذهن روى خاصيت مخصوص خود براى اينها جايگاه مكانى و زمانى تعيين نمى‏كرد و به اين وسيله اينها را بيكديگر مرتبط نمى ساخت هرگز تصورى از خورشيد برايش دست نمى‏داد در مقام تشبيه مى‏گويد : معلوم را تشبيه مى‏كنيم به غذائى كه بايد به بدن برسد و بدل ما يتحلل شود براى اين مقصود بايد مواد خوراكى از خارج داخل معده شود آنگاه بايد معده و اعضاء ديگر هاضمه شيره‏هائى از خود بر آنها ضميمه كنند تا خوراكها غذا شود پس خوراكها به منزله احساساتند و شيره‏ها حكم زمان و مكان را دارند .

اين مقدار كه گفته شد در باره وجدانيات يا تصورات اوليه ايست كه ما از اشياء عوارض و ظواهر داريم اما هنگامى كه بخواهيم آن اشياء را موضوع احكام قرار داده تحت كليات در آوريم و قوانين علمى و كلى بسازيم يك عده معقولات ديگر كه آنها نيز مخلوق ذهن هستند و از حس بدست نيامده‏اند دخالت مى‏كنند و صورت كلى و قانون علمى بانها ميدهند اين قوانين كه همه معلومات بالاخره ناچار تحت اين قوانين در مى‏آيند صرفا مخلوق خود ذهن است ممكنست در واقع و نفس الامر قوانين ديگرى بر اشياء حكومت كند .

بيان كانت در اينجا مفصل است از جمله اين قوانين به عقيده كانت قانون عليت و معلوليت است كانت در باره اين قانون مى‏گويد : رابطه علت و معلول ساخته عقل ما است در عالم حقيقت معلوم نيست ترتب معلول بر علت واجب باشد .

خلاصه آنكه جز يك عده آثار متغير و جزئى و متفرق و پراكنده كه بوسيله حواس وارد ذهن مى‏شوند آنچه ما در باره جهان خارج ادراك مى‏كنيم بوسيله يك عده معلومات و مفاهيم و قوانينى است كه ذهن ما از خود ساخته است و ما را مجبور مى‏كند كه جهان را با اين اشكال و صور و تحت اين قواعد و قوانين ادراك كنيم و البته كانت در اطراف اين مفاهيم و اين قوانين و كيفيت و منشا و ترتيب پيدايش آنها بحثهاى مفصل دارد .

مرحوم فروغى مى‏گويد: حكيم مزبور كانت مى‏گويد در تحقيق اين مسئله من روش را از آنچه فيلسوفان ديگر داشته‏اند تغيير داده‏ام و مانند كپرنيك در امر هيئت عالم عمل كردم كه او ديد با اين فرض كه ما مركز جهان باشيم و خورشيد و سيارات گرد ما بچرخند مشكلات پيش مى‏آيد پس فرض را معكوس كرد كه خورشيد مركز باشد و ما گرد او بچرخيم ديد مشكلات بخوبى حل شد منهم ديدم تا كنون ما معتقد بوده‏ايم كه اشياء اصلند و ذهن ما ادراك خود را تابع حقيقت آنها مى‏كند يعنى بر آنها منطبق مى‏نمايد از اينرو مشكل پيش آمده است كه در باره اشياء بيرون از ذهن چگونه با معلومات قبلى فطرى مى‏توان احكام تركيبى احكامى كه موضوع و محمول در آنها دو مفهوم مختلف هستند ترتيب داد پس من فرض كردم كه ذهن ما اشياء را بر ادراك خود منطبق مى‏كند يعنى كارى نداريم به اينكه ادراك ذهن ما با حقيقت اشياء مطابق هست‏يا نيست چون آنرا نمى‏توانيم بدانيم آنچه ميدانيم اين است كه ما اشياء را آن چنان در مى‏يابيم كه ادراك ذهن ما اقتضا دارد پس باين روش مشكل حل شد .

البته فرق بزرگى بين فرض كپرنيك در هيئت عالم و فرض كانت در باب ارزش معلومات هست و آن اينكه با فرض كپرنيك مشكلاتى كه براى علماء هيئت پيش آمده بود حل شد و اما با فرض كانت علاوه بر اينكه خودش متضمن اشكالات غير قابل انحلالى است اشكالاتى كه جميع فلاسفه حتى خود كانت از آن احتراز داشتند شديدتر شد زيرا خود كانت هم از سوفسطائى بودن و از پيروى شكاكان احتراز دارد در صورتى كه فرض كانت‏حد اقل منتهى بمسلك شك مى‏شود بعلاوه اين فرض فرض جديدى نيست پروتوگوراس سوفسطائى معروف قرن پنجم قبل از ميلاد در دو هزار و سيصد سال قبل از كانت اين فرض را بيان كرد و گفت : مقياس همه چيز انسان است .

كانت از طرفى در ترتب معلول بر علت در عالم واقع ترديد مى‏كند و از طرف ديگر مى‏گويد : هر چند ما عوارض و ظواهر را بوسيله حواس خود ادراك مى‏كنيم اما ميدانيم كه ظهور ظهور كننده مى‏خواهد پس قطعا ذواتى وجود دارند كه اين عوارض مظاهر آنها هستند .

اين جا است كه ايراد معروف شوپنهاور وارد مى‏شود وى مى‏گويد : پس از آنكه به نقادى معلوم كردى كه عليت و معلوليت‏ساخته ذهن هستند به چه دليل حكم مى‏كنى كه ذواتى در خارج وجود دارند كه علل اين ظهورات مى‏باشند .

راستى اگر كسى عليت و معلوليت را ساخته ذهن بداند و ترتب معلول را بر علت در عالم واقع واجب نداند وجهى ندارد كه بوجود عالم خارج از ذهن كه منشا تاثيرات حسى است قائل شود .

عجب اينست كه مرحوم فروغى مى‏گويد حكماى ما مى‏گفتند حكمت علم به حقايق است در حدود طاقت‏بشر در واقع كانت مى‏خواهد حدود طاقت‏بشر را تشخيص دهد .

از آنچه تا كنون گفتيم معلوم شد كه نظر قدما در باب ارزش معلومات درست در نقطه مقابل نظريات كانت است مسلك قدما مسلك جزم و يقين است اما مسلك كانت مسلك شك است قدما در مبحث وجود ذهنى اصرار و پافشارى مى‏كردند كه ماهيت اشياء به همان نحو كه در خارج هستند در ذهن وجود پيدا مى‏كنند اما كانت مى‏گويد هر چه ما ادراك مى‏كنيم به نحوى است كه ذهن ما اقتضا دارد آيا واقع هم همينطور است‏ يا نيست نميدانيم كانت در نقاديهاى خود بجائى مى‏رسد كه جريان عده عليت و معلوليت را در عالم خارج مورد ترديد قرار مى‏دهد ولى قدما بارها تصريح كرده‏اند كه ترديد يا انكار جريان اين قانون در عالم خارج مستلزم نفى فلسفه و بطلان جميع علوم و همرديف سفسطه مى‏باشد .

اضافه كردن قدما جمله تا اندازه‏اى كه در استطاعت‏بشر است را در تعريف فلسفه همان طورى كه قبلا گفته شد براى اشاره باين نكته است كه حقايق جهان بى پايان است و استعداد بشر محدود پس بشر فقط بكشف پاره‏اى از حقايق جهان ميتواند نائل شود علم كل نصيب كسى نخواهد شد اما كانت مى‏گويد دست‏بشر از رسيدن به حقايق جهان بكلى كوتاه است .

بعبارت اخرى قدما نظر بعجز بشر از لحاظ كميت داشتند و كانت نظر به عجز بشر از لحاظ كيفيت دارد و بين اين دو فرق بسيار است پس از كانت نيز دانشمندان بسيارى آمده‏اند و آراء و عقايدى در باب ارزش معلومات اظهار داشته‏اند ولى چيزى زيادتر از آن مقدار كه در ضمن بيان اشخاص نامبرده نقل كرديم ندارند و هر كس به وجه مخصوص و طريقت‏خاصى وارد شده و نتيجه همان است كه تا كنون گفته شد

۲۴

نظريه هانرى بركسون

نظريه هانرى بركسون

در اينجا نظريه هانرى بركسن ١٨٥٩ - ١٩٤١ دانشمند عارف مشرب فرانسوى را نمى‏توان از نظر دور داشت وى نيز بيك نوع فلسفه جزمى مقرون به عرفانى معتقد است و همان عقيده را كه دكارت و ديگران در باره حس داشتند و مى‏گفتند حواس وسيله كشف حقيقت نيست‏بلكه فقط وسيله ارتباط عملى پيدا كردن با عالم خارج است‏بركسن در باره عقل دارد وى مى‏گويد حس و عقل هيچيك وسيله كشف حقيقت نيستند وسيله كشف حقيقت‏يك قوه ديگرى است كه مى‏توان آنرا قوه درون بينى يا شهود باطنى خواند و هم آنكه او را عالى‏ترين مراتب عقل ناميد بركسن مى‏گويد انسان با يكنوع تفكر در خود و شهود درونى نفس بحقيقت مطلق راه مى‏يابد و به فلسفه اولى كه عهده‏دار تبيين حقائق مطلقه است تنها از اين راه مى‏توان رسيد .

در خاتمه توضيح اين نكته لازم است كه ارزش معلومات را از دو جنبه مى‏توان مورد نظر قرار داد از جنبه نظرى و از جنبه عملى .

بيان ارزش معلومات از جنبه نظرى يعنى تحقيق اينكه آيا مدركات و معلومات ما عين واقع و نفس الامر است كه در ذهن ما پيدايش يافته يا غير آن .

توجه فلاسفه در مبحث ارزش معلومات باين قسم از ارزش است و اين قسم از ارزش است كه قاطبه دانشمندان جديد از دكارت به بعد از محسوسات نفى كرده‏اند و گفته‏اند حس وسيله كشف حقيقت نيست .

و اما ارزش عملى يعنى تحقيق اينكه هر چند معلومات ما حقيقت را بر ما كشف نمى‏كند اما اينقدر هست كه در عمل ما را هدايت مى‏كند يعنى اينقدر ميدانيم كه بين ادراكات ما و اشياء خارجى يك رابطه مستقيم هست مثلا در خارج كيفيت مخصوصى هست كه در ما صورت رنگ را ايجاد مى‏كند و كيفيت ديگر مخصوصى هست كه در ذهن ما ايجاد صوت مى‏كند و لهذا بوسيله همين معلومات مى‏توان با خارج ارتباط پيدا كرد و در عمل استفاده نمود و بعبارت اخرى معلومات ما اگر ما را به ماهيت اشياء خارجى واقف نمى‏كنند اجمالا بوجود آنها واقف مى‏كنند .

اين نوع از ارزش را تنها سوفسطائيان انكار دارند و چنانكه دانستيم بعد از دكارت دانشمندان جديد هر چند ارزش نظرى محسوسات را منكرند و اما ارزش عملى آنها را انكار ندارند دانشمندان بزرگ از قبيل دكارت و كانت تصريح كرده‏اند كه ارزش عملى محسوسات قابل انكار نيست .

از اينجا بى‏پايگى يك قسمت از پندارهاى ماديين روشن مى‏شود .

دكتر ارانى در جزوه ماترياليسم ديالكتيك فصل ارزش معلومات مى‏گويد : كانت‏سر دسته مكتب آكنوستى‏سيسم معتقد است كه بحقيقت مطلق نمى‏توان رسيد يعنى يك شى‏ء بنفسه قبول مى‏كند كه فكر قدرت تماس آنرا ندارد در كتاب موسوم به لودويك فويرباخ باين ادعا قويترين جوابها داده شده است‏با اين بيان تا مدتى يكه مواد آلى فقط در بدن حيوانات و نباتات ساخته بوجود مى‏آمد مى‏توانستيم آنها را شى‏ء بنفسه بناميم ولى از موقعى كه شيمى آلى تمام اين مواد را يكى بعد از ديگرى ميسازد بايد آنها را شى‏ء براى ما ناميد زيرا عمل فكر ما با آن شى‏ء بنفسه تماس نموده است .

راستى بايد اذعان كرد كه ماديين اصلا اطلاع ندارند كه در عالم علم و فلسفه چه مى‏گذرد ماديين خيال مى‏كنند كه كانت و امثال او معتقدند كه در عمل هم نمى‏توان از حواس استفاده نمود و بايد يكباره همه حواس را كنار گذاشت اينها نمى‏دانند كه كانت و غير كانت كه بين شى‏ء بنفسه و شى‏ء براى ما فرق مى‏گذارند از لحاظ نظرى است نه از لحاظ عملى اساسا همه فلاسفه كه وارد بحث ارزش معلومات شده‏اند نظر به جنبه نظرى دارند نه به جنبه عملى .

مجموع آراء دانشمندان را در باره ارزش نظرى معلومات كه در اين مقدمه بيان شد مى‏توان اينطور خلاصه كرد : تمام ادراكات بشر بى‏حقيقت و جهان معلومات هيچ در هيچ است .

سوفسطائيان قديم از قبيل پروتو گوراس و گورگياس و ايده آليستهاى جديد از قبيل بركلى و شوپنهاور .

نميدانيم كه ادراكات عين حقيقت است‏ يا نيست زيرا تمام ادراكات بشر حتى بديهيات اوليه و فلسفه و علوم رياضى بستگى دارد بطرز ساختمان دستگاه ادراكى بشر و ساختمان دستگاه ادراكى اشخاص متفاوت است .

شكاكان قديم و نسبيون جديد و طرفداران ماترياليسم ديالكتيك .

محسوسات و معقولات اوليه و آنچه با رعايت اصول منطقى كسب شود حقيقت است .

ارسطو و پيروانش در يونان قديم و جميع حكماء دوره اسلامى .

فطريات عقل و معقولاتى كه با رعايت اصول منطقى كسب شود عين حقيقت است و اما محسوسات نميدانيم حقيقت است‏ يا نيست زيرا حواس وسيله ارتباط عملى با خارج است نه وسيله كشف حقيقت .

دكارت و لايب نيتس و عده ديگر از فلاسفه اروپا .

معلومات رياضى كه صرفا مخلوق ذهن ما است‏حقيقت است و اما معلومات مربوط به جهان خارج نميدانيم حقيقت است‏ يا نيست .

كانت آلمانى و پيروانش .

وجدانيات و آنچه با تعقل صحيح بدست آيد حقيقت است اما محسوسات نميدانيم حقيقت است‏ يا نيست .

ژان لاك انگليسى .

حس و عقل هر دو فقط داراى ارزش عملى و وسيله ارتباط عملى با خارجند وسيله كشف حقيقت تنها شهود باطن است .

هانرى بركسون .

اين بود بيان مختصرى از سير عقايد و آراء در باره ارزش معلومات از دوره باستان يونان تا عصر حاضر

۲۵

علم و معلوم ارزش معلومات

علم و معلوم ارزش معلومات

بررسى مسئله علم و معلوم را از لحاظ اهميت در جرگه مسائل درجه يك فلسفه بايد قرار داد زيرا تا ما هستيم سر و كارى بغير علم نداريم .

البته اين سخن را نبايد از ما دليل سفسطه گرفت زيرا سوفسطى مى‏گويد ما پيوسته علم مى‏خواهيم و علم بدست ما مى‏آيد و ما مى‏گوييم ما پيوسته معلوم مى‏خواهيم و علم بدست ما مى‏آيد و فرق ميان اين دو سخن بسيار است .

چنانكه در مقاله‏هاى گذشته گفته شد هر علم با معلوم خود از جهت ماهيت‏يكى است و از هر فيلسوفى حتى فلاسفه ماديين و حتى از بزرگان فلسفه ماترياليسم ديالكتيك نيز اگر از تعريف علم و معلوم پرسيده شود خواهند گفت معلوم مرتبه ترتب آثار يا منشايت آثار چيزى است و علم يا صورت علمى مرتبه عدم آثار و عدم منشايت آثار همان چيز است و از اين روى انطباق علم به معلوم فى الجمله از خواص ضروريه علم خواهد بود و بعبارتى واضحتر واقعيت علم واقعيتى نشان دهنده و بيرون‏نما كاشف از خارج است و هم از اين روى فرض علمى كه كاشف و بيرون‏نما نباشد فرضى است محال و همچنين فرض علم بيرون‏نما و كاشف بى داشتن يك مكشوف بيرون از خود فرضى است محال .

پس اين پرسش پيش مى‏آيد علم كه داراى واقعيت مى‏باشد چگونه ممكنست‏خطا نموده

خطاى حواس دست آويز سوفسطائيان براى نفى مطلق ارزش معلومات

بزرگترين دست آويز سوفسطائيان براى اثبات واقعى نبودن دنياى خارج و نفى مطلق ارزش معلومات خطاى حواس است‏باين بيان جميع معلومات انسان از راه احساس بدست آمده‏اند و احساس دليل بر وجود واقعى محسوس نيست زيرا همه كس مى‏داند كه حواس ما گاهى يك چيز را مختلف نشان ميدهند مثال آب سرد و گرم كه در متن ذكر شده و البته ممكن نيست‏يك شى‏ء واقعى بطور مختلف وجود داشته باشد و گاهى يك چيز را به نحوى نشان ميدهند كه يقين داريم دروغ است مثال قطره باران و شعله جواله و غيره كه در متن ذكر شده .

پس معلوم مى‏شود كه احساس دليل بر وجود واقعى محسوس نيست و چون كه جميع معلومات و اطلاعات ما راجع بدنياى خارج منشا حسى دارند و از راه حس بدست آمده‏اند پس هيچيك از ادراكات و علوم ما ارزش واقعى ندارند .

اين مغلطه از آن جهت كه براى انكار يك امر بديهى وجود دنياى خارج كه ذهن هر كس حتى خود شخص مغلطه كننده بان اذعان دارد بيان شده است ارزش علمى ندارد و اگر كسى فرضا از طريق استدلال علمى نتواند جواب اين مغلطه را بدهد از آن جهت كه خلاف يك امر بديهى است در مغلطه بودنش ترديد ندارد .

ولى در عين حال دانشمندان اين مغلطه را بدون پاسخ نگذاشته‏اند و ما براى روشن شدن ذهن خوانندگان به بياناتى كه دانشمندان در اين زمينه كرده‏اند چه در مقام پاسخ باين اشكال و چه مستقلا در مقام توجيه خطاى حواس اشاره مى‏كنيم .

١- فرضا كه حواس ما در نشان دادن كيفيت‏يا ماهيت محسوسات خطا كار باشند در دلالت‏بر وجود خارجى محسوسات خطا كار نيستند تمام اين خطاها كه بحواس نسبت داده شده فرضا كه ما آنها را خطاى حقيقى بدانيم خطاى در نشان دادن كيفيت‏يا ماهيت محسوس است نه در دلالت كردن بر وجود محسوس فى الجمله .

ما در هيچ موردى سراغ نداريم حتى در مورد سراب و آب كه محسوس به هيچ وجه وجود نداشته باشد و در عين حال ما وجود چيزى را احساس كنيم پس مدعاى سوفسطائيان عدم وجود دنياى خارج با اين بيان ثابت نشد .

٢- حس بخودى خود خطا نمى‏كند در مواردى كه گفته مى‏شود حس خطا كرده است واقعا خطا در حس احساس مجرد نيست‏بلكه خطا در حكم است‏يعنى خطا وقتى وقوع پيدا مى‏كند كه ذهن در مقام قضاوت بر مى‏آيد و حكم مى‏كند كه اين او است و الا خود حس كه منشا اصلى تمام معلومات است‏خطا بردار نيست .

٣- در موارد نامبرده خطا نه در حس است و نه در حكم يعنى هيچ قوه‏اى از قواى ادراكى انسان در كار مربوط بخود خطا نمى‏كند هر يك از خطاها را كه در نظر بگيريم پس از دقت معلوم مى‏شود كه خطاى حقيقى نيست‏بلكه كار مربوط به قوه‏اى را به قوه ديگر نسبت داده‏ايم پس وقوع خطا بالعرض است نه بالذات و اين همان پاسخى است كه به تفصيل در متن مقاله بيان شده است .

٤- در موارد نامبرده اصلا خطائى در كار نيست نه در حس و نه در حكم نه بالعرض و نه بالذات بلكه حقيقت است زيرا حقيقت همواره نسبى است و موارد مختلفى كه بغلط خطاى حواس ناميده شده است‏يك حقيقت از حقائق نسبى است و اين اشتباه از آنجا پيدا شده است كه حقيقت را مطلق پنداشته‏اند از اين جهت‏بعضى از موارد ادراكات حسى را خطا ناميده‏اند ولى با توجه به اينكه حقيقت هميشه و همه جا نسبى است اين اشتباه خود بخود رفع مى‏شود .

اين پاسخى است كه نسبيون جديد و طرفداران ماترياليسم ديالكتيك ميدهند و عن قريب به تفصيل بيان و انتقاد خواهد شد و از معلوم خارج از خود تخلف نمايد با اينكه تخلف و اختلاف در مورد علم بسيار است اكنون ما براى روشن ساختن معنى اين سخن بتوضيح بيشترى مى‏پردازيم .

علم با تقسيم اولى منقسم است‏به علم تصورى و تصديقى علم تصورى علمى است كه مشتمل بحكم نيست مانند صورت ادراكى انسان تنها اسب تنها درخت تنها علم تصديقى علمى است كه مشتمل بحكم بوده باشد مانند صورت ادراكى چهار بزرگتر از سه است امروز پس از ديروز است انسان هست درخت هست .

و روشن است كه علم تصديقى بى علم تصورى صورت پذير نيست اگر چه برخى از دانشمندان روان شناس در كليت اين قضيه مناقشه كرده‏اند ولى آنان تصور اجمالى را بحساب نياورده‏اند .

و نيز علم با تقسيم دومى منقسم مى‏شود به جزئى و كلى چه اگر قابل انطباق به بيشتر از يك واحد نبوده باشد جزئى است مانند اين گرمى كه حس مى‏كنم و اين انسان كه مى‏بينم اگر قابل انطباق به بيشتر از يك فرد بوده باشد كلى است چون مفهوم انسان و مفهوم درخت كه بهر انسان و درخت مفروض قابل انطباق هستند .

علم كلى پس از تحقق علم بجزئيات ميتواند تحقق پيدا كند يعنى ما نمى‏توانيم مثلا انسان كلى را تصور نمائيم مگر اينكه قبلا افراد و جزئياتى چند از انسان را تصور كرده باشيم .

زيرا اگر چنانچه ما مى‏توانستيم كلى را بدون هيچگونه يگانگى و رابطه‏اى با جزئيات خودش تصور كنيم نسبت كلى مفروض بجزئيات خودش و غير آنها متساوى بود يعنى يا به همه چيز منطبق مى‏شد يا به هيچ چيز منطبق نمى‏شد با اينكه ما مفهوم انسان را مثلا پيوسته بجزئيات خودش تطبيق نموده و بغير جزئيات خودش قابل انطباق نميدانيم پس ناچار يكنوع رابطه‏اى ميان تصور انسان كلى و تصور جزئيات انسان موجود بوده و نسبت ميانشان ثابت و غير قابل تغيير مى‏باشد .

و همين بيان را مى‏توان ميان صورت خيالى و صورت محسوسه جارى ساخت .

فرق بين صورت محسوسه و صورت متخيله و صورت معقوله مفهوم كلى در پاورقى صفحات ٨٨ - ٨٩ با توضيح بيشترى گذشت زيرا اگر چنانچه يكنوع يگانگى و رابطه‏اى ميان صورت خيالى كه بدون توسيط حواس تصور مى‏كنيم و ميان صورت محسوسه همان تصور خيالى موجود نبود مى‏بايست هر صورت خيالى بهر صورت حسى منطبق شود هر چه باشد و يا به هيچ چيز منطبق نشود با اينكه صورت خيالى فردى را كه تصور مى‏كنيم تنها بصورت محسوسه همان فرد منطبق بوده و بجز وى با چيز ديگر هرگز تطابق ندارد .

پس يكنوع رابطه حقيقى ميان صورت محسوسه و صورت متخيله و ميان صورت متخيله و مفهوم كلى و ميان صورت محسوسه و مفهوم كلى موجود مى‏باشد .

و اگر چنانچه ما مى‏توانستيم مفهوم كلى را بى سابقه صورت محسوسه درست كنيم در ساختن وى يا منشايت آثار را ملاحظه مى‏كرديم يا نه يعنى در تصور انسان كلى يك فرد خارجى منشا آثار را در نظر گرفته و مفهوم كلى بى آثار او را درست مى‏كرديم يا نه در صورت اولى بايد حقيقت منشا آثار را قبلا يافته باشيم و آن صورت محسوسه است و در صورت ثانيه يك واقعيتى از واقعيتهاى خارجى درست كرده‏ايم نه يك مفهوم ذهنى زيرا وجودش قياسى نيست و خود بخود منشا آثار مى‏باشد پس مفهوم نيست .

آرى نظر به ذاتش كه معلوم ما است علم حضورى خواهد بود نه علم حصولى و سخن ما در علم حصولى است مرحله مفهوم ذهنى نه علم حضورى مرحله وجود خارجى و همين بيان در صورت خيالى نيز مانند مفهوم كلى جارى مى‏باشد .

پس علم كلى مسبوق بصورت خيالى و صورت خيالى مسبوق بصورت حسى خواهد بود .

گذشته از آنچه گذشت آزمايش نشان داده كه اشخاصى كه برخى از حواس را مانند حس باصره يا حس سامعه فاقد مى‏باشند از تصور خيالى صورتهائى كه بايد از راه همان حس مفقود انجام دهند عاجز و زبونند .

از اين بيان نتيجه گرفته مى‏شود :

١- ميان صورت محسوسه و صورت متخيله و صورت معقوله مفهوم كلى هر چيزى نسبت ثابتى موجود است .

٢- بوجود آمدن مفهوم كلى موقوف است‏به تحقق تصور خيالى و تحقق تصور خيالى موقوف است‏به تحقق صورت حسى چنانكه هر يك بترتيب پس از ديگرى بوجود مى‏آيد .

٣- همه معلومات و مفاهيم تصورى منتهى بحواس مى‏باشد .

باين معنى كه هر مفهوم تصورى فرض كنيم يا مستقيما خود محسوس است و يا همان محسوس است كه دست‏خورده و تصرفاتى در وى شده و خاصيت وجودى تازه‏اى پيدا نموده است چنانچه گرماى شخص محسوس صورت محسوسه بوده كه تشخص و تغيير را دارد و صورت خيالى وى ماهيت گرمى و تشخص را داشته ولى از آن جهت كه متخيل مى‏باشد ثابت است و مفهوم كلى وى تنها ماهيت گرمى را داشته ولى تشخص و تغيير را ندارد .

٤- اگر نتيجه سوم را به مقدمه‏اى كه در مقاله ٢ بثبوت رسيد بواقعيت‏خارج از خود فى الجمله مى‏توانيم نائل شويم ضم كنيم اين نتيجه را مى‏دهد كه ما بماهيت واقعى محسوسات فى الجمله نائل مى‏شويم اين قضيه به همان اندازه كه ساده و مبتذل مى‏باشد و بهمين هت‏سهل التناول است دقيق و صعب الفهم مى‏باشد و فلسفه او را بمعنى دقيقش اثبات مى‏كند نه بمعنى ساده و مبتذل وى چنانكه در جاى مناسب به خودش گفته خواهد شد .

اين جا است كه پرسش گذشته خود نمائى كرده و پيش مى‏آيد كه اگر چنانچه ما با حواس خود بماهيات واقعى اشياء نائل مى‏شويم پس اين همه اختلاف و تخلف در حس چيست .

حس باصره در ابصار مستقيم و منعكس خود اغلاط بى‏شمارى دارد ما اجسام را از دور كوچكتر و از نزديك بزرگتر از مقدار واقعى‏شان مى‏بينيم در يك سر سالن بلندى اگر بايستيم سطح زير پايمان هر چه دورتر بلندتر ديده مى‏شود سقف بالاى سرمان هر چه دورتر پائين‏تر ديده مى‏شود دو خط متوازى را اگر در وسط بايستيم متمايل و گاهى دو خط متمايل را متوازى مى‏بينيم بسيارى از اجسام متحركه را اگر خود نيز متحرك باشيم با تساوى حركتين در جهت و سرعت‏ساكن و با تغاير حركتين با حركتهاى غير واقعى مى بينيم قطره‏اى كه از آسمان مى‏افتد به شكل خط و آتش آتش گردان به شكل دايره ديده مى‏شود اجسام مختلفه را از كره و استوانه و مكعب و مخروط و موشور[منشور] به شكل سطحهاى غير منطبق مشاهده مى‏كنيم چيزهائى كه اساسا دروغند مانند شكل در شكم آينه و آب در سراب مى‏يابيم و همچنين بسبب اختلاف دورى و نزديكى و تاريكى و روشنى رنگ اجسام را تغيير مى‏دهيم و همچنين ... .

حس لامسه در اغلاط دست كمى از باصره ندارد و اختلاف كيفيات در عضو لامس در نشان دادن گرمى و سردى و سختى و نرمى و جز آنها كاملا مؤثر مى‏باشد در مثال معروف اگر يك دستتان را در آب داغ گرم نموده و دست ديگرتان را در آب يخ سر كنيد و پس از آن هر دو را با هم در آبى نيمه گرم بگذاريد از حال آب دو خبر كاملا متناقض كه با خارج نيز وفق نمى‏دهد به شما خواهند رسانيد .

حسهاى ديگر مانند حس ذائقه و غير آن به نوبه خود اغلاطى دارند و بالاخره غلط و تناقض در حواس باندازه‏اى بسيار است كه از هر گوشه و كنار مى‏توان صدها مثال و شاهد براى آن پيدا كرد غلط در خيال و همچنين در فكر كلى ديگر نيازمند بگشتن و مثال پيدا كردن نيست و اين دسته از اغلاط اگر چه مستقيما در حس نيست ولى از راه اينكه اين دسته از ادراكات بالاخره منتهى بحس مى‏باشند مى‏توان گناه اينها را نيز به گردن حس نهاد .

۲۶

پاسخ

پاسخ

البته روشن است كه توجه اين اشكال به متافيزيسم قويتر است تا به ماترياليسم ديالكتيك زيرا ما در سخنان گذشته خود به يافتن واقعيت‏خارج فى الجمله ملتزم شديم ولى آنان ملتزم نبودند و از اين روى مى‏توانند با تلاش نسبتا كمترى از بن ‏بست اين اشكال بيرون آيند اگر چه بالاخره در بن ‏بست‏هاى ديگرى گير خواهند كرد .

دانشمندان مادى مى‏توانند بگويند هر چند در متن مقاله ٢ صفحات ٨٣ - ٨٤ نظريه حقيقت نسبى فى الجمله بيان و انتقاد شد رجوع شود و ما نيز در مقدمه همين مقاله نظريه حقيقت نسبى را مطابق تقرير نسبيون بيان و انتقاد كرديم ولى طرفداران ماترياليسم ديالكتيك حقيقت نسبى را طبق اصول مادى و منطق ديالكتيك خود بطرز ديگرى بيان كرده‏اند و بين خودشان و ساير نسبيون فرقى قائلند و روى همان فرق است كه آنها را شكاك و خود را جزمى معرفى مى‏كنند بعلاوه قبلا به خوانندگان محترم وعده داده‏ايم كه نظريات خاص ماترياليسم ديالكتيك را در باره ارزش معلومات متعرض شويم لهذا در اينجا در ضمن اينكه نظريه آنها را در مقام توجيه خطاى حواس و بيان حقايق نسبى كه در متن بطور خلاصه بيان شده است توضيح مى‏دهيم ساير نظرياتشان را در باب ارزش معلومات نيز متعرض مى‏شويم تا درست روشن شود كه اين نظريات طبق اصول رئاليسم قابل قبول ست‏يا نه و آيا واقعا همانطورى كه ادعا مى‏كنند بين آنها و ساير نسبيون كه باعتراف خودشان آنها شكاك هستند فرقى هست‏يا نه .

مجموع اين مطالب را در طى اين چند قسمت‏بيان مى‏كنيم :

١- حقيقت نسبى بتقرير ماديين

٢- آيا ماترياليسم ديالكتيك شكاك است‏ يا جزمى .

٣- آيا بين نظريه كانت و نظريه ماترياليسم ديالكتيك از لحاظ ارزش معلومات فرق است‏ يا نه

٤- آيا بين رولاتيويسم و ماترياليسم ديالكتيك از لحاظ ارزش معلومات فرق است‏ يا نه

٥- طرق اثبات تكامل حقيقت در نظر طرفداران ماترياليسم ديالكتيك و پاسخ آنها .

٦- اجتماع صحيح و غلط و حقيقت و خطا .

٧- بن ‏بست عجيب يا يك نكته مفيد و مهم .

٨- فلاكت ماترياليسم بدست ديالكتيك .

حقيقت نسبى بتقرير طرفداران ماترياليسم ديالكتيك

احساس اثرى است كه بدنبال تاثيرى كه از شى‏ء خارجى بر سلسله عصبى وارد مى‏شود توليد مى‏گردد يعنى سلسله عصبى انسان و حيوان در اثر يك سلسله تكامل تدريجى داراى اين خاصيت‏شده است كه بدنبال تاثيرى كه از خارج بر آن وارد مى‏شود عكس العمل مادى خاصى ايجاد كند اين توليد عكس العمل همان احساس است .

طبق اصول ديالكتيك هيچ چيز در طبيعت داراى تاثير جامد يك نواخت نيست هر چيزى بنا بوضعيت و موقعيت‏خاص تاثير مخصوص دارد و چون اشياء دائما تغيير وضع و موقعيت ميدهند قهرا داراى تاثيرات مختلف خواهند بود .

اين تغيير وضع و موقعيت هم در اشياء خارجى و هم در سلسله عصبى و مغز حكمفرما ست‏يعنى هم شى‏ء خارجى محسوس كه تاثير اولى را بر اعصاب وارد مى‏كند و هم سلسله عصبى و مغز حاسه كه بر روى تاثير اولى تاثير ديگرى وارد كرده احساس توليد مى‏كند وضع و موقعيتشان تغيير مى‏كند و در نتيجه تاثيرشان نيز تغيير خواهد كرد پس هم حس كننده و هم محسوس همواره بنا باختلاف وضع و موقعيت داراى تاثير مختلف خواهند بود .

و چون حقيقت عبارت است از تاثيرى كه حاسه سلسله عصبى بدنبال تاثيرى كه از محسوس مى‏گيرد توليد كند پس هيچيك از احساسهاى ما در مواردى كه گفته مى‏شود حس خطا كرده است‏خطا نيست زيرا در همه آن موارد در تحت‏شرايط مادى معين خاصيت مخصوص شى‏ء خارجى كه بر اعصاب تاثير وارد كرده و خاصيت مخصوص سلسله عصبى غير از آنكه بوده نمى‏توانست‏بوده باشد .

و از اينجا علت اختلاف ادراكات اشخاص نسبت‏بيكديگر نيز روشن مى‏شود زيرا اولا ممكنست تشكيلات ساختمانى اعصاب يكنفر با يكنفر ديگر فرق كند و در نتيجه هميشه مختلف درك كنند و همچنين ممكنست اعصاب يكنفر در يك لحظه عارضه مخصوص و وضع خاصى داشته باشد كه اين عارضه براى ديگرى موجود نباشد و بنا بتعريف فوق كه گفتيم حقيقت عبارت است از آنچه در اثر مقابله و مواجهه با خارج حاصل شود پس هر كسى در هر حالت هر چه احساس مى‏كند براى شخص او در آن حالت‏خاص حقيقت است پس حقيقت هميشه نسبى است و خطاى حواس معنى ندارد ... .

دكتر ارانى در جزوه ماترياليسم مى‏گويد : ماخ مى‏گويد يك مداد در هوا مستقيم بنظر مى‏آيد و در آب شكسته ديده مى‏شود اين تقصير علم نيست‏بلكه نقص در تجربه است البته واضح است كه صحبت قصور و تقصير در اينجا بى مورد است‏يك مداد در شرايط مخصوص تاثير معين دارد و در تحت‏شرايط ديگر بايد هم تاثير ديگر داشته باشد تجربه باعث نمى‏شود كه چنانكه ماخ مى‏گويد ما يكى از حالات را حقيقت و ديگرى را اشتباه بدانيم بلكه بكمك تجربه است كه علت اين اختلاف و حقيقى بودن هر دو حال را مى‏توان نشان داد .

اين بود تقرر ماديين جديد در باب حقيقت نسبى و توجيه خطاى حواس واضح است كه با اين بيان نمى‏توان خطاى حواس را توجيه نمود و گفت اصلا خطائى نيست و همواره هر چه انسان احساس مى‏كند بهر نحو كه باشد حقيقت است زيرا دانشمندان مادى اگر فقط مى‏خواهند اصطلاح را عوض كنند و حقيقت را طور ديگرى هر چيزى كه در اثر مقابله و مواجهه حس با خارج پيدا شود غير از معناى معروف بين دانشمندان ادراك مطابق با واقع تعريف كنند البته بحثى نيست ولى اصل اشكال عدم مطابقت صورت حسى با خارج بجاى خود باقى است .

و اما اگر منظور اين دانشمندان اين باشد كه بخواهند بگويند همه احساسهائى كه در اثر مقابله و مواجهه با خارج پيدا مى‏شود يكنوع مطابقت‏با واقع و نفس الامر دارد واضح است كه دروغ است زيرا در مثال بالا كه دكتر ارانى از ماخ در مورد مداد نقل مى‏كند هر چند خاصيت مداد از لحاظ تاثيرى كه بر چشم وارد مى‏كند و كيفيت امواج نورى كه به چشم مى‏فرستد در هوا و آب فرق مى‏كند و هر چند اين مطلب نيز صحيح است كه ما علت اين اختلاف را بوسيله تجربه و قرائن علمى مى‏فهميم و اينكه ماخ مى‏گويد نقص در تجربه است غلط است ولى نتيجه فلسفى هم كه دكتر ارانى و رفقايش از اين دو مطلب صحيح علمى مى‏گيرند و مى‏گويند هر دو تصوير مختلف مداد كه در حاسه ما پديدار آمده است‏حقيقت است نيز غلط است زيرا يقينا خود مداد در واقع و نفس الامر يا مستقيم است‏ يا منكسر يا داراى قامت راست است‏ يا شكسته و در هر دو حالت محيط هوا و محيط آب قامت مداد تغيير نكرده پس يكى از دو احساس ما از لحاظ واقع نمائى و نشان دادن قامت واقعى مداد خطا است ما اگر بخواهيم بطور صحيح از جنبه فلسفى نتيجه گيرى كنيم بايد اينطور بگوئيم بكمك تجربه و از روى قرائن علمى است كه علت اين اختلاف و علت‏خطاى باصره را در يكى از دو حال مى‏فهميم .

على هذا توجيه ماترياليسم ديالكتيك در مورد خطاى حواس قابل قبول نيست

آيا ماترياليسم ديالكتيك شكاك است‏ يا جزمى

طرفداران ماترياليسم ديالكتيك مسلك خود را مسلك جزم و يقين معرفى مى‏كنند و از اينكه شكاك يا سوفسطائى خوانده شوند بشدت احتراز دارند حتى آنكه آن رشته از قوانين علمى علوم طبيعى كه متكى بفرضيه‏ها است و گواهى جز انطباق با تجربيات محدود و موجود ندارد و قاطبه دانشمندان حتى خود صاحبان فرضيه‏ها آنها را با احتمال و يقين اضافى تلقى مى‏كنند نه با جزم و يقين حقيقى دانشمندان مادى جديد در باره آنها نيز ادعاى جزم و يقين حقيقى مى‏كنند و تغيير و تبديل آن فرضيه‏ها را كه گواه قطعى بر حقيقى نبودن آنها است از راه تغير و تكامل حقيقت توجيه مى‏كنند ولى اين نكته را نبايد از نظر دور داشت ميزان سوفسطائى يا شكاك بودن و نبودن هر شخص يا هر دسته ادعاء خود آنها نيست‏بلكه ميزان نظرياتى است كه در باب ارزش معلومات اتخاذ مى‏كنند و الا اغلب سوفسطائيان و شكاكان از اينكه شكاك يا سوفسطائى خوانده شوند احتراز دارند مثلا ژرژ بركلى با آنكه نظرياتش تماما مبتنى بر عدم وجود دنياى خارج از ذهن و انكار بديهيات است از سوفسطائى بودن استيحاش دارد كانت و بعضى ديگر با آنكه واقعا شكاك هستند و دانشمندان مادى نيز آنها را شكاك قلمداد مى‏كنند ميل ندارند كه بانها شكاك اطلاق شود .

از طرف ديگر مسلك شك يك شكل و صورت معين ندارد همواره در طول تاريخ فلسفه با اشكال متنوع ظاهر شده و هر كسى از يك راه مخصوص در گرداب شك افتاده است چنانكه ميدانيم راهى كه مثلا كانت پيش گرفت‏با راهى كه رولاتيوستها يا راهى كه شكاكان قديم پيروهونى پيش گرفتند جدا بود و در عين حال همه يك صف واحد را از لحاظ شكاك بودن تشكيل ميدهند .

ماترياليسم ديالكتيك نيز از راه مادى بودن فكر و ادراك و نسبى بودن حقايق و از راههاى ديگرى كه ذيلا توضيح داده مى‏شود در همان گرداب افتاده و دست و پا مى‏زند .

ماديون روى نظريه مادى بودن فكر و آنكه شناختن و هر ادراكى ما وراء عمل اعصاب نيست طرز شناختن هر چيز را با نوع ساختمان اعصاب و مغز شخص شناسنده مربوط مى‏دانند و مى‏گويند چون نوع ساختمان اعصاب اشخاص با هم متفاوت است پس اقسام شناختن‏هاى حقيقى نيز نسبت‏به اشخاص متفاوت خواهد بود .

دكتر ارانى در جزوه ماترياليسم ديالكتيك مى‏گويد نوع ساختمان سلسله عصبى بطرز مخصوصى در عمل شناختن مؤثر خواهد بود خود همين تاثير شناختن است ما ميدانيم اعصاب انسان و حيوانات ديگر بطرز مختلف عمل مى‏كند بوى معين انسان را متنفر ولى حيوان را جلب مى‏كند رنگ معين بنظر حيوان ديگر حال ديگر را دارد يا اينكه آهنگ معينى به گوش يكنفر خوش و به گوش ديگرى نامطبوع است درجه حرارت معين گاه بنظر گرم و گاه سرد جلوه مى‏كند خلاصه تاثير ساختمان عصبى را در شناختن ميدانيم ولى از اينجا نبايد نتيجه بگيريم چون نوع عصب در شناختن مؤثر است پس عين حقيقت را نمى‏توان شناخت زيرا چنانچه ذكر كرديم مفهوم كلمه شناختن شامل همين تاثير مخصوص هم هست .

دكتر ارانى شناختن عين حقيقت و حقيقت مطلق حقيقتى كه از ناحيه اعصاب شكل مخصوصى پيدا نكند پوچ و بى‏معنى مى‏شمارد در همان صفحه مى‏گويد: چقدر بى مغز است اگر مكتبهاى مخالف ما توقع دارند كه فكر و اشياء در هم تاثير نمايند يعنى عمل شناختن صورت خارجى پيدا كند بدون اينكه يك طرف تاثير نداشته باشد يعنى فكر در تاثيرى كه از اشياء گرفته است تصرف نكند بالاخره همين تصرف همان شناختن است و اگر يكى نباشد ديگرى هم نخواهد بود اينهايى كه عقب عين حقيقت و حقيقت مطلق و مفهومهاى پوچ ديگر مى‏باشند مثل اينست كه مى‏خواهند عمل شناختن مانند عمل هضمى صورت گيرد كه نه ماده غذائى وارد معده شود و نه معده بر روى مواد غذائى اثر كند .

ايضا در همان جزوه مى‏گويد: مغز از همان زمان تولد داراى يك خاصيت اصلى است و آن خاصيت فكر كردن است ولى اين خاصيت اصلى وقتى ميتواند كار كند كه ماده لازم را دريافت كند مثل اينكه يك معده خاصيت هضم دارد ولى وقتى هضم مى‏كند كه ماده غذائى در آن داخل شود اگر بواسطه عناصر تاثر ديدن و شنيدن و غيره موضوعى پيدا كند فكر هم كار مى‏كند

خلاصه نظريه ماديين جديد

از مجموع گفته‏هاى ماديين اين نتيجه استنباط مى‏شود فكر و ادراك بطور كلى از خواص معينه تشكيلات مادى اعصاب مغزى است و اين خاصيت وقتى به ظهور مى‏رسد كه تاثيرى از خارج بر اعصاب وارد شود مانند تاثير امواج نور از راه چشم و تاثير امواج صوتى از راه گوش .

پس از آنكه تاثيرات زيادى از راه حواس بر مغز وارد شد و آثار مادى نسبتا زيادى باقى گذاشت قدرت تفكر در مغز پيدا مى‏شود يعنى استدلال مى‏كند قضاياى رياضى حل مى‏كند قوانين كلى طبيعت را كشف مى‏كند اصولى كلى فلسفى و منطقى را بدست مى‏آورد و البته قدرت تفكر را نبايد يك عمل خارق العاده در طبيعت تلقى كرد زيرا عمل تفكر جز يك سلسله تغييرات شيمياوى كه در مغز حاصل مى‏شود چيز ديگرى نيست .

نوع ساختمان سلسله اعصاب اشخاص ممكنست متفاوت باشد و اگر مختلف بود قهرا نوع احساسات و طرز تفكرات اشخاص هم فرق خواهد كرد و بعلاوه چون هر جزئى از اجزاء طبيعت‏بنا بوضع و موقعيت مخصوص و در تحت تاثير عوامل مختلف تغيير خاصيت مى‏دهد ممكنست نوع احساسات و طرز تفكرات يكنفر نيز در محيطهاى مختلف فرق كند و لهذا نبايد انتظار داشت كه اگر يكنفر انسان در كره مريخ بزرگ شود و سنين عمر خود را در آنجا طى كند همانطور كه ما در زمين فكر مى‏كنيم فكر كند زيرا ممكنست در آنجا تمام افكار و ادراكاتش شكل ديگرى كه مقتضاى آن محيط است پيدا كند مثلا طورى قضاياى رياضى را حل كند كه مخالف افكار ما باشد مثلا از ٢ ضرب در ٢ نتيجه ٣ بگيرد و طور ديگرى قوانين طبيعت را كشف كند طور ديگرى منطق و فلسفه بسازد و همچنين ... .

اين است‏خلاصه نظريه ماديين در باب حقيقت نسبى .

قطع نظر از اشكالات زيادى كه بر مادى بودن فكر و اداراك وارد است و ما قبلا در مقاله ٣ روشن كرده‏ايم و قطع نظر از آنچه در مقاله ٥ بيان خواهيم كرد كه در ميان افكار ما يك سلسله افكار مطلق و غير قابل تغيير موجود است و چنانكه در متن اشاره شده است‏خود ماديين نيز بدون توجه يك سلسله افكار خود را مطلق و غير نسبى و غير قابل تغيير مى‏دانند آيا اينجا اين پرسش پيش نمى‏آيد كه پس ما بايد بگوئيم آنچه ما از جهان چه بوسيله حس و چه بوسيله فكر عقل ادراك مى‏كنيم و مى‏فهميم همه آن طور هستند كه ساختمان مغز ما در وضع و موقعيت مخصوص اقتضا مى‏كند و اما واقع و نفس الامر چگونه است نميدانيم .

آيا لازمه همه اين مقدمات اين نيست كه ما بايد از لحاظ واقع بينى به هيچ فكرى اعتماد نكنيم و فلسفه حتى خود ماترياليسم ديالكتيك و جميع رشته‏هاى علوم طبيعى و رياضى را با ترديد و شك تلقى كنيم .

آيا شكاكان قديم و جديد قطع نظر از راه استدلال غير از اين مقصودى داشتند

آيا بين نظريه كانت و بين نظريه ماترياليسم ديالكتيك از لحاظ ارزش معلومات فرق است‏ يا نه؟

ماديين كانت آلمانى را شكاك بحساب مى‏آورند از راه اينكه بين شى‏ء بنفسه واقعيت‏خارجى شى‏ء و شى‏ء براى ما تصورى كه از آن شى‏ء در ذهن ما هست فرق گذاشته زيرا كانت معتقد نيست كه ذهن فطرتا يك معانى قبلى از قبيل زمان و مكان از خود دارد كه در خارج نيستند و هر چه را ادراك مى‏كند در ظرف آن معانى و در قالب آنها ادراك مى‏كند پس نتيجه مى‏گيرد هميشه بين شى‏ء بنفسه و شى‏ء براى ما اختلاف است .

همچنانكه خواننده محترم متوجه است‏خود ماديين نيز بين شى‏ء بنفسه و شى‏ء براى ما فرق مى‏گذارند با اين تفاوت كه كانت از راهى وارد شده كه نتيجه‏اش اختلاف بين شى‏ء بنفسه و شى‏ء براى ما است ولى شى‏ء براى ما نسبت‏به اشخاص فرق نمى‏كند ولى ماديين از راهى وارد شده‏اند كه بين شى‏ء بنفسه و شى‏ء براى هر كس جدا جدا فرق پيدا مى‏شود .

كانت‏به نقل مرحوم فروغى مى‏گويد انسانها جهان را با يك عينك مخصوص مى‏بينند و نمى‏توانند اين عينك را از چشم خود دور سازند اما ماديين مى‏گويند هر فردى از افراد انسان جهان را با عينك مخصوص به شخص خود مى‏بيند و نمى‏تواند آنرا از خود دور سازد .

فرق ديگرى نيز هست و آن اينكه كانت اين عينك را فقط براى مشاهده عوارض طبيعت در جلو چشم انسان قرار مى‏دهد و اما ماديين اين عينك را براى مطالعه هر چيزى حتى رياضيات و فلسفه در جلو چشم اشخاص قرار ميدهند .

كانت‏به نقل مرحوم فروغى مى‏گويد معلوم را تشبيه مى‏كنيم به مواد غذائى كه بايد به بدن برسد و بدل ما يتحلل شود براى اين مقصود بايد مواد خوراكى از خارج داخل معده شود آنگاه بايد معده و اعضا ديگر هاضمه شيره‏هائى از خود ضميمه كنند تا خوراكها غذا شود پس خوراكها به منزله احساساتند و شيره‏ها حكم زمان و مكان كه به عقيده كانت اين دو غير عينى و از مفهومات قبلى ذهن مى‏باشند را دارند.

چنانكه سابقا از گفتار ارانى نقل كرديم ماديين نيز عين همين تشبيه كانت را تكرار كرده‏اند تنها اختلاف نظر در نوع شيره‏هائى است كه ذهن از خود ضميمه مى‏كند به عقيده كانت آن شيره‏ها عبارت است از مفهومات قبلى ذهن و به عقيده ماديين عبارت است از نوع تاثير مخصوص سلسله عصبى .

بنابر اين چه امتيازى در بين است كه ما كانت را شكاك و ايده آليست و ماديين را ئاليست‏بدانيم

آيا بين رولاتيويسم و ماترياليسم ديالكتيك از لحاظ ارزش معلومات فرق است‏ يا نه

قبلا اشاره كرديم كه طرفداران ماترياليسم ديالكتيك بين نظريه خود در باب ارزش معلومات و نظريه نسبيون فرق مى‏گذارند زيرا آنها حقايق نسبى را داراى خاصيت تحول و تكامل مى‏دانند و اما ساير نسبيون بحسب ادعاى ماديين اين عقيده را ندارند و از همين لحاظ است كه مسلك خود را مسلك جزم دگماتيسم و مسلك آنها را مسلك شك سپتى‏سيسم معرفى مى‏كنند حالا بايد ببينيم آيا واقعا اين مقدار فرق موجب مى‏شود كه ارزش معلومات در نظر اين دو دسته فرق كند نسبيون شكاك و ماديين يقينى و جزمى باشند يا نه.

دكتر ارانى در جزوه ماترياليسم ديالكتيك مى‏گويد: از توليد يك اشتباه جلوگيرى مى‏كنيم ممكنست از استعمال مفهوم نسبى راجع بحقيقت ما را جزء نسبيون كه در جدول جزء آگنوستى‏سيستها لاادريون ذكر شده تصور كنند ولى اين دو موضوع را بايد كاملا جدا كرد به عقيده ما درجه هر حقيقت هر ايدئولوژى علمى مشروط به زمان است و آنچه كه بلا شرط است اينكه تاريخ هر ايدئولوژى علمى با يك واقعيت‏يعنى با طبيعت مطلق نظير مى‏باشد از يك طرف اين حقيقت نسبى كه ما مى‏گوييم غير مشخص است و بواسطه همين غير مشخص بودن است كه علم بشر جامد و راكد نمانده تكامل پيدا كرده است ولى از طرف ديگر در عين حال به اندازه كافى مشخص است كه فكر منطقى را از انكار وجود حقيقت و واقعيت‏يعنى از تبعيت ايده آليسم و آگنوستى سيسم امثال كانت و هيوم خلاص نمايد اين اختلاف بين ماترياليسم ديالكتيك و عقيده نسبى فلسفى را بايد در نظر داشت همانطور كه هگل گفته است ديالكتيك شامل يك جزء عقايد نسبى و نفى و شك را دارا است ولى منحصر باين افكار نيست‏يعنى نسبى بودن حقيقت را قبول مى‏كند ولى در ضمن نشان مى‏دهد كه اين نسبى بودن تاريخى يعنى مطابق توالى زمان است و هر قدر زمان پيش ميرود اجزاء بيشترى از روابط واقعيت‏خارجى جزء حقيقت نسبى مى‏شود و حال آنكه مكتبهاى نسبى و شكاكين اين عقيده را ندارند .

ما سابقا مسئله تكامل حقيقت را بيان كرديم و روشن كرديم كه تكامل حقيقت‏بمعنائى كه منظور ماديين است‏حقيقت متغير و غير مشخص موهوم محض است و به معانى كه صحيح است توسعه تدريجى معلومات تبدل فرضيه‏ها در علوم طبيعى ربطى به مدعاى ماديين ندارد .

اكنون اضافه مى‏كنيم فرضا كه ما حقايق را متغير و متكامل بدانيم اشكال شكاك بودن باقى است زيرا طبق عقيده ماديين اين حقيقت متحول متكامل در همه مراحل نسبى است نه مطلق و اين مراحل هم تا بى نهايت‏باعتراف خودشان ادامه دارد پس در جميع مراحل هر حقيقتى را كه در نظر بگيريم آن طور است كه مقتضاى خاص ذهن بشر است نه آن طور كه واقع و نفس الامر است‏يعنى واقعا حقيقت نيست و اين عين همانست كه نسبيون و ساير شكاكان مى‏گويند حقيقت اينست كه طرفداران ماترياليسم ديالكتيك مسئله تكامل قيقت‏يا تغيير تكاملى مفاهيم را كه پايه اساسى منطق ديالكتيك و مهمترين سنگر حمله آنان به منطق قديم است از راههاى مختلفى بيان مى‏كنند كه با هم فرق مى‏كند و خودشان اين راهها را از يكديگر تفكيك نمى‏كنند شايد تعمد دارند كه براى گم كردن راه چند پهلو مقصود خود را ادا كنند و بسا هست‏براى خواننده مقالاتشان ابتداء توليد تحير نمايد .

ما براى اينكه خوانندگان محترم ارزش واقعى فلسفه مادى و منطق ديالكتيك را بهتر دريابند تمام راههاى مختلف اثبات تكامل مفاهيم را تفكيك كرده و جدا جدا بيان مى‏كنيم و به پاسخ آنها مى‏پردازيم

راههاى اثبات تكامل حقيقت در نظر طرفداران ماترياليسم ديالكتيك

طرفداران ماترياليسم ديالكتيك نظريه تكامل حقيقت را نه تنها يك نظريه صحيح معرفى مى‏كنند بلكه مدعى هستند يگانه متود و اسلوب صحيح تفكر همان اسلوب منطق ديالكتيك است و مهمترين اساس اسلوب منطق ديالكتيك اصل تكامل حقيقت تغيير تكاملى مفهومات است .

طرفداران ماترياليسم ديالكتيك طرز تفكر ماديين قبل از ماركس و انگلس را كه بر اين اساس نبوده متافيزيكى يعنى واقعا غلط مى‏دانند .

اين دانشمندان تكامل حقيقت را از راههاى مختلف اثبات مى‏كنند اينك بيان آن راهها راه اول فكر خاصيت مخصوص ماده مغز است و بنا بر اين جزئى از طبيعت است تمام اجزاء طبيعت در تحت تاثير عوامل مختلف دائما تغيير مى‏كنند و نمى‏توانند يك آن ساكن و يكسان و بى‏حركت‏بمانند پس مغز نيز با همه محتويات خود افكار و ادراكات در تغيير است و نمى‏تواند ساكن و بى‏حركت‏بماند .

طبيعت همواره در تغييرات خود تكامل پيدا مى‏كند پس مفاهيم ذهنى نيز كه در ماده مغز جايگزين هستند در تكامل هستند .

پاسخ ما در مقاله ٣ روشن كرديم كه ادراكات خواص عمومى ماده و از آن جمله خاصيت تغيير را ندارند و با آنكه مغز با جميع محتويات خود در طول عمر يكنفر چندين بار عوض مى‏شود ممكن است افكار شخص در تمام اين مدت ثابت و پابرجا باقى بمانند و اين خود دليل است كه افكار در ماده جايگزين نيستند .

در اينجا اضافه مى‏كنيم اگر فرضا افكار در ماده مغز جايگزين باشند و به همراه ساير اجزاء طبيعت‏سير استكمالى داشته باشند اين نوع از تكامل افكار را نمى‏توان جزء قوانين مخصوص منطق و متود تفكر بشمار آورد زيرا بديهى است اين تغيير و تبدل قانون جبرى و ضرورى طبيعت است و اگر فكر از خواص مغز و جزء طبيعت‏باشد جبرا تغيير خواهد كرد و در اين خاصيت افكار و ادراكات همه انسانها بلكه همه حيوانها مساوى خواهند بود و قهرا مفاهيم ذهنى همه انسانها خواه مادى باشند و خواه الهى داراى تغيير تكاملى خواهند بود ماديين نمى‏تواند اين خاصيت را تنها طرز تفكر مخصوص خود بدانند و بعنوان اسلوب و متود خاص منطق خود بشمار آورند زيرا چنانكه ميدانيم قواعد و قوانين منطق قواعدى است دستورى و با قواعد فلسفى و علمى فرق مى‏كند قانون فلسفى و قانون علمى ساير علوم از يك واقعيت عينى خارجى حكايت مى‏كند اما قانون منطقى متود و روش فكر كردن را مى‏آموزد و دستور طرز تفكرى كه به نتيجه مى‏رساند مى‏دهد و از اين جهت‏شبيه قانون اخلاقى است كه از واقعيتى حكايت نمى‏كند بلكه صرفا دستور عمل نيكو مى‏دهد .

علم اخلاق دستور عمل صحيح مى‏دهد و منطق دستور فكر كردن صحيح را و چون اين دو علم دستورى هستند بكار بستن آنها منوط به اراده اشخاص است افراد مى‏توانند طبق آن دستورات رفتار بكنند و مى‏توانند رفتار نكنند و از اينجا تفاوت بين اشخاص پيدا مى‏شود .

اما يك قانون فلسفى مثل قانون حركت‏يا يك قانون فيزيكى مثل قانون ثقل بر همه افراد بيك نحو حكومت مى‏كند .

پس اگر روح و خواص روحى و از آن جمله تفكر مادى و متغير باشند قهرا و جبرا مفاهيم ذهنى عموم افراد متغير و متحرك و جنبنده خواهد بود و چونكه تفكر ديالكتيكى بحسب تعريف ماديين يعنى تفكرى كه در وى مفاهيم متحرك بوده و جامد نيست پس همه انسانها تفكر ديالكتيكى دارند خواه خودشان متوجه باشند و خواه متوجه نباشند محال است كسى پيدا شود كه تفكر ديالكتيكى نداشته باشند تنها امتياز ماديون در اين جهت‏خواهد بود كه آنها مى‏دانند كه همه تفكرات ديالكتيكى است و ديگران نمى‏دانند و اين دانستن و ندانستن تغييرى در طرز تفكر عمومى كه جبرا ديالكتيكى است نمى‏دهد .

خلاصه مطلب اينكه اولا حقايق چون غير مادى هستند تغيير نمى‏كنند و ثانيا اگر هم فرضا تغيير بكنند همه افراد در آن يكسان خواهند بود و نمى‏توان آنرا بعنوان طرز تفكر و اسلوب منطقى يك دسته مخصوص معرفى كرد .

راه دوم اشياء خارجى اجزاء طبيعت كه فكر با آنها تماس مى‏گيرد تغيير و حركت تكاملى دارند اصل تغيير و اين اشياء متغير متحول همه با يكديگر مرتبط و در يكديگر مؤثرند اصل تاثير متقابل .

اشياء را بدو نحو مى‏توان مطالعه كرد يكى در حال سكون و جدا جدا و ديگر در حال تغيير و ارتباط پس مفاهيمى كه از اشياء خارجى در ذهن ما نقش مى‏بندد بدو نحو ممكن است صورت بگيرد .

صحيحترين طرز تفكر كه همان طرز تفكر ديالكتيكى است اينست كه هر شى‏ء را در حال حركت تكاملى نه در حال سكون و جمود و در حال ارتباط با ساير اجزاء طبيعت نه مستقل و جدا مطالعه كند .

و از طرفى معلوم است هر مفهومى هنگامى حقيقت است كه با واقعيت‏خارجى نظير باشد و چون واقعيتهاى خارجى در حال تكامل و همه با هم مرتبط و در يكديگر مؤثرند مفاهيم ذهنى ما نيز اگر بخواهند حقيقت‏باشند بايد متحرك و متغير و در يكديگر مؤثر باشند و الا حقيقت نبوده خطا و غلط خواهند بود .

منطق قديم جامد استاتيك بود اما منطق ديالكتيك متحرك ديناميك است و عيب اساسى منطق قديم كه پايه متافيزيك است دو چيز بود .

يكى اينكه اشياء را در حال جمود و سكون مطالعه مى‏كرد اصل سكون و لهذا مفاهيمى كه از اشياء داشت‏ساكن و بى‏حركت‏بود .

ديگر اينكه اشياء را از يكديگر مستقل و جدا جدا مطالعه مى‏كرد اصل جدائى و بين هر شى‏ء و ساير اشياء ديوار و حائلى قائل بود و لهذا هر مفهوم برايش مستقل و از ساير مفاهيم جدا بود و مفاهيم در يك ديگر مؤثر نبودند .

اما براى كسى كه با منطق ديالكتيك فكر مى‏كند مفاهيم همواره متحرك و در يك ديگر مؤثرند نتيجه اينكه مفاهيم در منطق جامد همواره جامد و بى‏حركت و از يك ديگر مستقل و جدا بود پس حقيقت نبود زيرا با واقعيت‏خارجى نظير نبود و اما در ديالكتيك مفاهيم همواره متحرك و در يكديگر مؤثرند پس حقيقت‏اند زيرا با واقعيت‏خارجى نظيرند و مطابقت دارند .

پس حقيقت كه محصول طرز تفكر ديالكتيكى است همواره متحول و متكامل است .

دكتر ارانى در جزوه ماترياليسم ديالكتيك مى‏گويد اصل دوم ديالكتيك اصل تكامل ضدين يا قانون تكاپوى طبيعت است واقعيت ماده زمان مكان چون زمان را در بر دارد شامل مفهوم تغيير نيز مى‏باشد اين تغيير و شدن و تكامل واقعيت دارد و تكاپوى طبيعت واقعى است همين تكاپوى واقعى در مغز ما بصورت حقيقت قانون تكاپوى طبيعت تصوير مى‏شود تا آنجا كه مى‏گويد اين قانون راجع بحركت تغيير واقعى اشياء و حركت‏حقايق تصاوير واقعيت در فكر است .

در مى‏گويد: دقت كنيد كه دو مفهوم را با يك ديگر مخلوط نكنيد اگر صحبت از ديالكتيك در طبيعت‏باشد غرض واقعيت ديالكتيك يعنى تاثير متقابل اجزاء طبيعت و تكاپوى آنها بدون ارتباط با طرز تفكر بشر است و اگر از اسلوب ديالكتيك باشد غرض تصويرى از واقعيت ديالكتيك در مغز ما است كه با يك واقعيت نظير است و طريقه استدلال ما است .

پاسخ اين بيان دانشمندان مادى شامل دو قسمت است :

قسمت اول - اينكه طبيعت‏خارجى در حال تغيير و تحول و تكامل است و سكون و يكسان ماندن در طبيعت‏خارجى وجود ندارد و همين طبيعت متغير و متكامل همه اجزائش در يكديگر مؤثر و با يكديگر مرتبطند .

اين قسمت البته صحيح است و مورد تاييد فلاسفه الهى بوده و هست اصل اين نظريه تازگى ندارد و باقرار خود ماديين اصل حركت و تغيير را اولين بار هراكليد هرقليطوس در قرن ششم قبل از ميلاد ابراز كرد و اصل تاثير و ارتباط اجزاء طبيعت‏با يكديگر اولين بار از طرف افلاطون و ارسطو ابراز شد .

در حدود سه قرن و نيم پيش صدر المتالهين فيلسوف بزرگ اسلامى كه تحول عظيمى در فلسفه بوجود آورد اصل تكامل طبيعت را بطرز بديع و بى سابقه‏اى بيان كرد وى با موازين فلسفى باثبات رسانيد كه تمام اجزاء طبيعت اشكال و تنوعات مخصوص حركتند و سكون و يكسان ماندن خلاف مقتضاى ذات طبيعت است و از اين جهت‏حدود ماهيات همواره متحرك و براى يك شى‏ء در دو لحظه نمى‏توان يك ماهيت ثابت فرض نمود .

دانشمندان اروپا در قرون جديده و مخصوصا در قرن نوزدهم از راه كاوشهاى تجربى و تجسسات علمى قوانين مخصوص تكامل را در نباتات و در موجودات زنده بدست آورند لامارك و داروين فرضيه تكامل تدريجى موجودات زنده را در تحت قوانين مخصوص بيان كردند .

روى هم رفته تحقيقات فلسفى از يك طرف و تجسسات علمى از طرف ديگر در باب حركت اين نتيجه را در باب كيفيت مطالعه اشياء و كشف حقيقت آنها بدست‏بشر داد كه اشياء را نبايد ساكن و جامد مطالعه كرد يعنى اگر تصورى از يك حادثه طبيعى در يك حالت‏خاص داشته باشيم نبايد اين تصور را براى هميشه نسبت‏بان حادثه كافى بدانيم زيرا آن شى‏ء يا آن حادثه طبيعى متدرجا در امتداد زمان تغيير و تكامل پيدا مى‏كند و تصور سابق ما فقط نسبت‏بحالت‏سابق آن حادثه طبيعى صحيح است و اما نسبت‏بهر يك از حالات ديگر احتياج به تصورهاى جدا جدا داريم و از اين جهت مصداق هر يك از تصورات متعدد ذهنى ما فقط يكى از حالات متعاقب آن حادثه است و در مقام تشبيه دستگاه ادراكى را مى‏توان تشبيه كرد به دستگاه عكس بردارى كه از يك طفل كه بتدريج تكامل پيدا مى‏كند عكسهاى متعددى بر مى‏دارد البته هر يك از عكسها و تصويرات روى صفحه مقوا طفل را در يك زمان معين و يك مرحله معين از مراحل تكامل نشان مى‏دهد و نسبت‏به آن حالت دائما صادق و منطبق است ولى نسبت‏به ساير حالات آن طفل كه تغيير كرده صادق نيست و اگر بخواهيم حالات ديگر آن طفل را نشان بدهيم احتياج به عكسهاى متعدد ديگرى داريم .

همچنانكه قبلا اشاره شد اين قسمت از بيان تكامل كه مربوط به تكامل واقعيت است مورد تاييد فلاسفه الهى بوده و هست و نتيجه‏اش مطالعه طبيعت‏بطرز خاصى است كه گفته شد .

قسمت دوم - اين قسمت نتيجه مخصوصى است كه طرفداران ماترياليسم ديالكتيك به سليقه خود از قسمت اول در باب كيفيت مطالعه طبيعت گرفته‏اند و آن اينكه مفاهيمى كه انسان در ذهن خود از طبيعت دارد هنگامى حقيقت است و با واقع منطبق است كه با واقعيت طبيعت نظير باشد يعنى داراى همان خاصيتى باشد كه واقعيت طبيعت دارد و چونكه واقعيتهاى طبيعت‏بحكم اصل تغيير در تغيير و تكامل و بحكم اصل تاثير متقابل در تحت تاثير يكديگرند ناچار اگر بنا شود تصورهاى ذهنى حقيقت و مطابق با واقع باشند بايد همان خاصيتها را داشته باشند يعنى بايد متحول و متكامل بوده و در يكديگر تاثير داشته باشند .

طرفداران ماترياليسم ديالكتيك اين قسمت را نيز به هراكليد دانشمند قديم يونان نسبت ميدهند .

چنانچه دكتر ارانى در جزوه مزبور پس از آنكه جمله معروف را در يك رودخانه دو دفعه نمى‏توان وارد شد از هراكليد نقل مى‏كند مى‏گويد هراكليد متوجه تاثير مفهوم جريان در مفهوم رودخانه شده است .

ولى حقيقت اين است كه هيچيك از حكماء قديم يونان و حكماء دوره اسلامى و حكماء جديد اروپا در اين قسمت‏با طرفداران ماترياليسم ديالكتيك شريك نيستند از دانشمندان جديد اروپا فقط هگل نيمه دوم قرن هيجدهم و نيمه اول قرن نوزدهم ميلادى را مى‏توان نام برد كه چنين عقيده‏اى داشته است و از دانشمندان دوره اسلامى تنها محقق جلال الدين دوانى قرن دهم هجرى عقيده خاصى در باب علم دارد كه همين نتيجه را مى‏دهد اشتباه اساسى ماترياليسم ديالكتيك هم همين جا است .

اين آقايان گمان كرده‏اند كه اگر يك مفهوم حقيقت و مطابق با واقع باشد بايد خاصيت مصداق خود را داشته باشد و چون مصداقهاى خارجى خاصيت تكامل و تاثير متقابل را دارند عين اين دو خاصيت‏بايد در مفاهيم ذهنى موجود باشد و الا با واقع مطابق نخواهند بود غافل از اينكه اگر بنا شود مفهوم خاصيت مصداق خود را داشته باشد بايد تمام خاصيتهاى او را داشته باشد و در اين صورت اين مفهوم مفهوم شى‏ء خارجى نيست‏بلكه خود يك واقعيتى است در عرض آن واقعيت و ساير واقعيتهاى طبيعت .

كسانى كه به منطق و فلسفه قديم كه اين آقايان آنها را كهنه و جامد مى‏خوانند آشنائى دارند مى‏دانند كه در مبحث معروف وجود ذهنى كه از غامضترين و پيچيده‏ترين مسائل است‏شبهه معروفى هست كه اساس آن شبهه با اين اشتباهى كه ماترياليسم ديالكتيك در باب حقيقت دچار آن شده است‏يكى است آن شبهه اينست اگر عين ماهيت معلوم در ذهن موجود شود يعنى اگر مفهوم ذهنى حقيقت و مطابق با واقع باشد ناچار بايد تصورات ذهنى مصداق ماهيت معلوم باشند و قهرا تمام خواص و آثارى كه ساير مصاديق دارند داشته باشند مثلا اگر يك جوهرى از جواهر يا كمى از كميات يا كيفى از كيفيات جسمانى را تصور كنيم لازم است كه تصور ما خودش مصداق جوهر يا مصداق كم يا مصداق كيف جسمانى بوده باشد و قهرا خواص و آثار آنها را داشته باشد و حال آنكه ما ميدانيم تصورات ما كيفيات نفسانى هستند و مصداق مقوله كيف بوده و خواص و آثار كيف نفسانى را دارا مى‏باشند .

فلاسفه پاسخهاى متعددى باين شبهه داده‏اند بهترين پاسخها همان است كه صدر المتالهين داده و مورد قبول فلاسفه بعد از خودش واقع شده .

ما با حذف مقدمات و دلائلى كه اين فيلسوف بزرگ آورده به اصل نظريه‏اش اشاره مى‏كنيم زيرا بيان مفصل اين نظريه احتياج به بيان مقدمات و توضيح اصطلاحات دارد كه مناسب اين مقاله نيست عرض ما فعلا اشاره به يكى از ريشه‏هاى اشتباهات ماترياليسم ديالكتيك است و آن اينكه مفاهيم از يك لحاظ عين ماهيت معلوم هستند به حمل اولى ذاتى ولى از لحاظ ديگر عين آن نيستند يعنى مصداق ماهيت معلوم نيستند حمل شايع صناعى و لهذا خواص و آثار معلوم را ندارند و از اين جهت اگر ما يك شى‏ء متكمم داراى كميت‏يا متكيف داراى كيفيت‏يا متحرك داراى حركت را تصور كنيم مفهوم متصور ما در عين اينكه با خارج عينيت و تطابق دارد خواص و آثار شى‏ء خارجى را ندارد يعنى مفهوم متصور ما داراى كميت‏يا يفيت‏يا حركت نخواهد بود .

از خوانندگان ما آنانكه به فلسفه آشنا هستند بهمين اشاره مختصر به ريشه اين اشتباه خوب متوجه شدند و تار و پود اين منطق ديناميك را كه همه جا به منطق قديم حمله‏ور مى‏شود و آنرا جامد استاتيك مى‏خواند بدست آوردند و دانستند كه ريشه اين منطق متحرك فقط يك اشتباه بزرگى است كه قرنها است پنبه آن زده شده است .

راه سوم تنها طريقه شناختن حقيقى يك شى‏ء عبارت است از اينكه روابط آن شى‏ء را با ساير اشياء بدست آوريم منطق قديم دچار اشتباه بود كه طريقه شناختن را تعيين حد و رسم و بيان جنس و فصل معرفى مى‏نمود اما در منطق ديالكتيك طريقه شناختن حقيقى يك چيز عبارت است از تعيين ارتباطات آن شى‏ء با ساير اشياء اعم از اشياء گذشته و اشياء همزمان يعنى اينكه تاريخچه گذشته و وضع حاضر آنرا در تحت تاثير اجزاء مجاور همزمان بدست آوريم و چون هر شى‏ء با ساير اشياء روابط بى نهايت زياد دارد پس شناختن حقيقى يا حقيقت تدريجا مراحلى طى مى‏كند و با كشف روابط بيشترى كاملتر مى‏شود و هر يك از اين مراحل نسبت‏به مرحله قبل از خودش حقيقت و نسبت‏به مرحله بعد از خودش خطا است پس حقيقت‏بمعناى كثير المطابقه و خطا بمعناى كثير المغايره خواهد بود پس حقيقت‏يعنى شناختن حقيقى اشياء متحول و متكامل است .

پاسخ طريقه شناختن حقيقى بعد از اين در مقاله پنجم با توجه به گفته‏هاى ماديين بيان خواهد شد در اينجا مربوط بمطلب خودمان همين قدر مى‏گوييم بفرض اينكه طريقه شناختن حقيقى تعيين روابط هر شى‏ء با ساير اشياء باشد و بفرض اينكه روابط هر شى‏ء با ساير اشياء بى نهايت‏باشد مدعاى ماترياليسم ديالكتيك بدست نمى‏آيد زيرا مدعاى ماترياليسم ديالكتيك چنانكه كرارا گفته شده اينست كه حقيقت همواره غير مشخص و داراى تغيير تكاملى است و حال آنكه بيان فوق اينطور نتيجه مى‏دهد كه شناختن حقيقتى عبارت است از مجموع كشف روابط بى نهايت‏شى‏ء با ساير اشياء و البته هر يك از كشف رابطه‏ها خود يك حقيقتى است كه عارض ذهن ما شده و كشف رابطه ديگر خود يك حقيقت ديگرى است نه اينكه همان كشف رابطه اولى تغيير و تكامل پيدا كرده است و بعبارت روشن‏تر شناختن يعنى اطلاع بر حالات يك شى‏ء و البته ممكنست اطلاع شخص راجع بيك چيز ابتداء محدود باشد بعد اطلاعات ديگرى اضافه شود و معلومات شخص راجع به آن شى‏ء توسعه پيدا كند ما سابقا روشن كرديم كه توسعه تدريجى معلومات ربطى به تغيير و تكامل حقيقت ندارد .

راه چهارم يك مطالعه اجمالى در تاريخ علوم روشن مى‏كند كه علوم در حال تحول و تكامل مى‏باشند هيچيك از رشته‏هاى علوم و فلسفه بيك حال باقى نمانده بتدريج كاملتر شده‏اند ما ميدانيم قوانين علمى كه امروز بشر آنها را در علوم برسميت مى‏شناسد با قوانين علمى هزار سال قبل فرق دارد منطقى كه امروز بكار مى‏برد غير از منطق هزار سال پيش است فلسفه امروز بشر با فلسفه هزار سال پيش فرق دارد آيا منطق و فلسفه و علوم هزار سال قبل حقيقت نبود چرا اما منطق و فلسفه و علوم امروز درجه حقيقى بودنشان بالا رفته و كاملتر شده پس علوم كه در حقيقت‏بودن آنها شكى نيست متحول و متكامل مى‏باشند .

ما در مقدمه اين مقاله جواب اين مغلطه را نيز آشكار كرديم و گفتيم در فلسفه و منطق و ساير علوم دو نوع تكامل وجود دارد و هيچيك از دو نوع ربطى به تغيير و تكامل حقيقت كه مدعاى ماديين است ندارد در اينجا نيازى به تكرار نداريم .

ماديين در مسئله تكامل مفاهيم حقيقى كه خوانندگان محترم بى اساس بودن آنرا بخوبى دريافتند هو و جنجال راه مى‏اندازند و مى‏گويند عامل ترقى و توسعه علوم تكامل مفاهيم است ولى از بياناتى كه تا كنون شده بخوبى روشن مى‏شود كه ترقى و تكامل علوم هيچگونه ارتباطى با فرض موهوم ماديين در باب تكامل حقيقت ندارد بلكه اساس ترقى و تكامل علوم دو چيز ديگر است كه ما قبلا در مقدمه اين مقاله توضيح داده‏ايم

اجتماع صحيح و غلط و حقيقت و خطا

اين مطلب را مكرر گوشزد كرده‏ايم كه ايده آليستها و سوفسطائيان ارزش معلومات را بكلى نفى مى‏كنند تمام ادراكات و علوم بشر را از لحاظ واقع نمائى هيچ در هيچ و خطا مى‏دانند و چنانكه در ابتداء مقاله تذكر داده شد وقوع خطا را در بعضى از موارد مسلم نظير مثالهائى كه در متن مقاله ذكر شده دليل بر بى‏حقيقت‏بودن ادراكات در ساير موارد مى‏گيرند و بعبارت اخرى حصول علم حقيقى مطابق با واقع را منكرند .

اما فلاسفه پاره‏اى از ادراكات را بعنوان حقايق مسلمه بديهيات مى‏پذيرند و مى‏گويند با بكار بردن فكر بطرز صحيح مى‏توان علم حقيقى مطابق با واقع كسب نمود و از خطا فى الجمله دورى جست و وقوع خطا فى الجمله دليل بر خطا بودن جميع معلومات نيست .

ولى ماترياليسم ديالكتيك اخيرا نغمه جديدى ساز كرده است و مدعى است اساسا بين صحيح و غلط و حقيقت و خطا اختلافى نيست مى‏توان اينها را با يكديگر مجتمع و متحد نمود ممكن است‏يك چيز در عين اينكه صحيح است غلط و در عين اينكه حقيقت است‏خطا و در عين اينكه راست است دروغ بوده باشد .

بطلان اين ادعا از بطلان ادعاى سوفسطائيان اگر واضحتر نباشد مخفى‏تر نيست زيرا اين ادعا مستقيما مبتنى بر انكار اصل عدم تناقض است و اين اصل بمفهوم فلسفى آن بديهى‏ترين بديهيات است و حتى از وجود دنياى خارج كه ايده‏آليستها منكرند بديهى‏تر است ما بعد در جاى خود جميع شبهات كودكانه ماديين را در مورد اين اصل متعرض خواهيم شد بر همه كس حتى بر يك طفل دبستانى روشن است كه يك حكم يك قضيه يك جمله يا راست است‏ يا دروغ يا صحيح است‏ يا غلط شق ثالث ندارد حتى آنكه خود طرفداران اين مسلك در عين اينكه براى يك چيز مدعى مى‏شوند هم صحيح است و هم غلط گاهى مجبور مى‏شوند از مطلب خارج شده و فرضيه‏ها را عنوان كرده پاى يك جزء صحيح و يك جزء ديگر غلط را به ميان بكشند .

در اينجا ابتداء كلمات ماديين را در اين زمينه كه براى خواننده محترم خالى از تفريح نخواهد بود نقل مى‏كنيم و سپس بعلت پيدايش اين نظريه براى آنها اشاره مى‏كنيم .

ژرژ پوليتسر در اصول مقدماتى فلسفه آنجا كه قانون سوم ديالكتيك قانون تضاد را بيان مى‏كند مى‏گويد از نظر متافيزيك صحيح صحيح است غلط غلط است و حال آنكه ديده شده كه مى‏گوييم باران گرفت و بسا شده كه حرف ما تمام نشده باران مى‏ايستد اين جمله ما در وقت‏شروع صحيح بود و بعدا تبديل به اشتباه شده است علوم نمونه‏هاى چندى را بما نشان مى‏دهد قوانينى كه سالهاى متمادى بعنوان حقيقت‏شناخته مى‏شده در يك آن بموازات پيشرفتهاى علمى بصورت خطا در آمده است .

دكتر ارانى در ذيل بيان اصل نفوذ ضدين مى‏گويد: يك فكر تمرين نكرده به آسانى نمى‏تواند درك كند چطور مى‏توان حركت و سكون وجود و عدم جسمى و روحى غلط و صحيح و غيره را متحد كرد ولى اندك تمرين و توجه براى اشخاصى كه ميل بطبقات طرفدار ديالكتيك كرده‏اند اشكال را بر طرف مى‏كند مثلا مى‏دانيد سكون حركتى است كه سرعت آن صفر باشد يعنى از حالات خاص حركت است هر چيز كه در حال شدن است چون در حال شدن است پس آن چيز است و چون هنوز نشده است پس آن چيز نيست‏يعنى بوسيله دقت در تكاپو و تكامل و شدن اشياء مى‏توان وجود و عدم را يكجا جمع كرد همينطور تضاد روحى و جسمى را بدين ترتيب مى‏توان از بين برد كه خواص روحى يك دسته مخصوص از خواص ماده است جمع شدن صحيح و غلط را در مبحث‏حقيقت نسبى بيان كرديم و گفتيم مثلا مكانيك نيوتون در عين حال صحيح و غلط است صحيح است زيرا بوسيله آن نتايج صحيح عملى كه صحت آن مسلم است‏بدست مى‏آوريم و غلط است زيرا سرعت دستگاه را در قوانين در نظر گرفته است .

در مبحث‏حقيقت نسبى مى‏گويد در زندگى معمولى صحيح و غلط را كاملا متضاد فرض نموده مقابل هم قرار ميدهند يك چيز يا صحيح است‏ يا غلط شق ثالث ندارد و حال آنكه مكتب ديالكتيك در هر يك از مراحل شناختن يك جزء صحيح و يك جزء غلط معتقد است .

در مى‏گويد در قرن گذشته مى‏گفتيم آتم جزء لا يتجزى و آخرين حد تجزيه ماده است اين ادعا هم صحيح و هم غلط بود صحيح بود زيرا اصول صنعت عظيم شيمى بر روى آن بنا شد چطور مى‏توان گفت چنين فرضى غلط است اما در عين حال كه حقيقت دارد غلط هم هست زيرا در آن چيز كه آتم ناميده مى‏شد اجزاء ديگر يعنى الكترون و پوزيترون و نويترون و غيره پيدا شده .

اين گفته‏ها بقدرى بى ارزش و بى اعتبار است كه قابل توجه كردن نيست راستى شرم آور است پس از هزارها سال رنج و زحمت كه بشر در راه علم و فلسفه كشيده و موفقيتهائى كه در اين زمينه كسب كرده است تا آنها را باين مرتبه عالى رسانده است‏يك دسته پيدا شوند و بنام علم و فلسفه اينطور رطب و يا بس بهم ببافند و با كمال وقاحت‏خيالات پوچ خود را بعنوان عاليترين افكار فلسفى معرفى كنند .

بقدرى اين گفته‏ها بى اساس است كه خودشان گاهى مجبور مى‏شوند پاى فرضيه‏ها را به ميان كشيده از يك جزء صحيح و يك جزء ديگر غلط صحبت‏به ميان آورند مثل اينكه گمان كرده‏اند ساير مردم منكرند كه ممكنست‏يك جزء يك فرضيه صحيح و يك جزء ديگر آن فرضيه غلط بوده باشد در صورتى كه قصه يك جزء غلط و يك جزء صحيح با مثالهائى كه خودشان ذكر مى‏كنند سازگار نيست در مثال ژرژ پوليتسر باران گرفت كدام جزئش صحيح و كدام جزئش غلط است در مثال آتم كه در قرن نوزدهم مدعى بودند آتم قابل تجزيه نيست كدام جزئش صحيح و كدام جزئش غلط بود

بن ‏بست عجيب يا يك نكته مفيد و مهم

ممكنست‏خوانندگان محترم از خود بپرسند چه چيزى موجب شده كه طرفداران ماترياليسم ديالكتيك در باب حقيقت و خطا اينطور نظريه‏ها از قبيل نظريه تغير و تكامل مفاهيم و نظريه اجتماع صحيح و غلط و امثال اينها را بدهند و حال آنكه با اندك تامل بطلان اين نظريه‏ها روشن است .

ولى بايد دانست كه ماترياليسم ديالكتيك از لحاظ اصول و مبانى اوليه در وضعى قرار گرفته كه اگر اين دو نظريه را قبول نكند يعنى مفاهيم را غير متغير و صحيح و غلط را غير قابل جمع بداند در بن ‏بست عجيبى قرار مى‏گيرد كه راه بيرون شدن ندارد زيرا نخستين اصل و مبناى اولى اين فلسفه اصالت ماده على الاطلاق ماترياليسم و نفى ما وراء الطبيعه است .

اصل دوم اين فلسفه اصل تجزم دگماتيسم است اين فلسفه براى آنكه از بحثهاى خود براى نفى ما وراء الطبيعه نتيجه يقينى و قطعى بگيرد در مورد اين اصل از سيستمهاى فلسفه نظرى و تعقلى پيروى مى‏نمايد و بر خلاف سيستمهاى فلسفه حسى كه از اظهار جزم و يقين مطلق خوددارى مى‏كنند جزم و يقين را شعار خود قرار مى‏دهد .

اصل سوم اين فلسفه اصل اصالت‏حس و تجربه امپريسم است ماترياليسم ديالكتيك منطق تعقلى را كه فلاسفه عقلى بان اعتماد مى‏كنند منكر است زيرا بحسب عقايد مخصوص بخود در باب روح و كيفيت پيدايش علوم و ادراكات بديهيات اوليه عقلانى را كه فلاسفه عقلى براى آنها ارزش يقينى و ثابت قائل بودند و مدعى بودند تنها مسائلى را مى‏توان يقينى خواند كه متكى به بديهيات اوليه عقلانى باشد نمى‏تواند بپذيرد بلكه عقيده دارد تنها منطق قابل اعتماد منطق تجربى است .

ماترياليسم ديالكتيك در مورد اين اصل بر خلاف اصل دوم از فلاسفه حسى پيروى مى‏كند ولى با اين تفاوت كه فلاسفه حسى حس و تجربه را از جنبه مثبت فقط دليل مى‏گيرند نه از جنبه منفى و لهذا مسائل ما وراء الطبيعه را كه ما وراء حس و تجربه است از قلمرو تحقيقات خود خارج مى‏دانند ولى ماترياليسم ديالكتيك هم از جنبه مثبت و هم از جنبه منفى بحس اعتماد مى‏كند و مى‏گويد هر چه محسوس است راست است و هر چه محسوس نيست دروغ است و لهذا معيار و مقياس كلى براى نفى و اثبات هر چيزى حتى ما وراء الطبيعه علوم طبيعى جديد است كه متكى بحس و تجربه است .

اين سه اصل نامبرده اصل اصالت ماده اصل تجزم اصل اصالت‏حس اصول و مبانى اوليه ماترياليسم ديالكتيك بشمار ميرود .

ماترياليسم ديالكتيك با قبول اين سه اصل با هم دچار حيرت و اشكال و بن ‏بست مى‏شود زيرا اگر مانند سيستمهاى فلسفه تعقلى بديهيات عقليه را بپذيرد و قيافه متافيزيسم بخود گرفته يك فلسفه تعقلى خالص بشود علاوه بر آنكه با عقائد مخصوص وى در باب روح و خواص روحى منافى است اصل سوم اصالت‏حس خود را از دست داده و در نتيجه نخواهد توانست استدلالات فلسفى و نظرى الهيون را ببهانه اينكه در علوم حسى نشانى از اين گفته‏ها نيست منكر شود و اگر مانند سيستمهاى حسى تنها به مسائل علوم حسى اعتماد كند و همان ارزش كه قاطبه دانشمندان حتى خود حسيون براى علوم حسى قائلند ارزش احتمالى و ظنى قائل شود اصل دوم اصل تجزم خود را از دست داده و در نتيجه نخواهد توانست‏بطور جزم و يقين در عقائد فلسفى خود اظهار نظر كند مثلا با جزم فتوى بدهد كه غير از ماده و خواص ماده چيزى نيست ماده وجود .

و اگر بخواهد همان ارزشى را كه فلاسفه عقلى و متافيزيسن‏ها براى بديهيات عقليه قائل بودند ارزش يقينى غير قابل تخلف براى مسائل و فرضيه‏هاى علوم حسى قائل شود پس با تجديد نظرها و كشف خلافها چه كند .

براى رهائى از اين بن ‏بست اين راه به نظرش رسيده كه براى مسائل تجربى و فرضيه‏هاى علوم طبيعى ارزش يقينى قائل شود و تجديد نظرها و كشف خطاها را از راه تغيير حقيقت و امكان اجتماع صحيح و غلط توجيه كند و بگويد حقيقت و خطا و صحيح و غلط و صدق و كذب با هم منافاتى ندارد هم قانون علمى قرن گذشته صحيح و حقيقت‏بود و هم قانون علمى امروز كه مخالف آن است زيرا حقيقت هر روز تغيير مى‏كند و لهذا در قرن گذشته كه مى‏گفتند آتم بسيط است و قابل تجزيه نيست صحيح بود امروز هم كه مى‏گويند آتم بسيط نيست‏بلكه مركب است از اجزاء زيادى نيز صحيح است و هر دو يك حقيقتند كه تغيير كرده و تكامل يافته .

آيا اگر شما بجاى طرفداران ماترياليسم ديالكتيك بوديد راه فرار ديگرى از اشكال بالا پيدا مى‏كرديد .

و آيا دانشمندان مادى چاره‏اى داشتند جز آنكه با اين سفسطه ببخشيد تحقيق عميق خود را خلاص كنند .

البته يك سلسله اشتباهات فلسفى ديگر نيز كه دامنگير اين آقايان شده كمك كرده است كه فرضيه تكامل حقيقت و فرضيه امكان اجتماع حقيقت و خطا را بسازند ولى ترديدى نيست كه گرفتارى در اين بن ‏بست و پيدا كردن راه فرارى براى رهائى از آن دخالت زيادى داشته است .

چنانكه از كلمات ماديين هويدا است هميشه نتيجه دادن عملى را گواه بر صحت و ارزش نظرى يك فرضيه مى‏گيرند آنگاه نتيجه مى‏گيرند كه چون دو قانون علمى مخالف هر دو عمل نتيجه مثبت داده‏اند پس هر دو حقيقت‏بوده‏اند .

ما در مقدمه اين مقاله روشن كرديم كه نتيجه عملى دادن گواه بر صحت و ارزش نظرى يك فرضيه نيست و ضمنا توضيح داديم كه هيچيك از دانشمندان نتيجه عملى را دليل بر ارزش نظرى نمى‏گيرند در اينجا نيازى به تكرار نداريم

فلاكت ماترياليسم بدست ديالكتيك

(اشكال بالا براى فلسفه ماترياليسم ديالكتيك از آنجا پيش آمده است كه طريق مشى معين ندارد در يكجا در منطق خود اظهار مى‏دارد تنها به مقتضاى حس و تجربه بايد اعتماد كرد و بس و از اين لحاظ از سيستمهاى فلسفى حسى پيروى مى‏كند و در جاى ديگر از روش فلسفه‏هاى حسى خارج شده در مسائل فلسفه اولى متافيزيك كه خارج از قلمرو حس است و صرفا جنبه تعقلى و نظرى دارد بنفى و اثبات مى‏پردازد و شكل و قيافه متافيزيسم بخود مى‏گيرد .

آنجا كه مى‏خواهد از بحثهاى خود نتيجه جزمى و يقينى بگيرد شعار خود را جزم و يقين قرار مى‏دهد و روش خود را جزمى دگماتيسم معرفى مى‏كند و در جاى ديگر كه ارزش معلومات را مى‏خواهد تعيين كند پاى حقيقت نسبى را به ميان مى‏آورد و شكاك مى‏شود .

نتيجه اين تذبذب فلسفى اينكه در مقام توجيه تجديد نظرها و كشف خطاها در مسائل علوم به اشكال و بن ‏بست دچار مى‏شود و راه حلى پيدا نمى‏كند پس نظريه تغيير حقيقت و امكان اجتماع حقيقت و خطا را پيش مى‏كشد و يكباره سوفسطائى مى‏شود البته خواننده محترم توجه دارد كه ماترياليسم قبل از آنكه بدست كارل ماركس و انگلس بيفتد و منطق ديالكتيكى پيدا كند يك طريق مشى معين داشت و بالاخره هر چه بود شكاك يا سوفسطائى نبود اين منطق ديالكتيك است كه اين فلاكت را براى ماترياليسم بيچاره ببار آورده است و به

مثل معروف خواسته است كه ابرويش را اصلاح كند چشمش را كور كرده است نظر به اينكه ادراكات حسى ما خواصى هستند كه ماده خارجى در آنها بوجود مى‏آورد همان ماده خارجى متحول و متكامل كه همه اجزائش در همه اجزائش مؤثر و فاعل مى‏باشد و اثرى كه مى‏كند سنتز و مولود دو طرف متقابل فاعل و منفعل است پس هيچگاه واقعيت مطلق خود را اگر هم داشته باشد نمى‏تواند وارد حاسه كرده و در حال اطلاق و دست نخورده نگاه دارد پس ما صواب مطلق نداريم چنانكه خطاى مطلق نيز نداريم بلكه وجود صواب و خطا نسبى است و از اين نظر ادراك هر حاسه هر گونه انجام بگيرد با ملاحظه شرايط حاضره زمانى و مكانى صحيح و صواب خواهد بود يعنى محسوس موجود در حاسه ما همانست كه آنست اگر چه همان ادراك با فرض تغيير شرائط زمان و مكان خطا بوده و در فرض تازه ادراك و فكر ديگرى صواب خواهد بود و همچنين در مورد واحد حاسه ما هر چه با اجزاى بيشترى از ماده و شرايط بيشترى از زمان و مكان مواجهه و مقابله بكند ادراك وى صحيحتر و صوابتر خواهد بود پس صواب بمعنى كثير المطابقه و خطا بمعنى كثير المغايره مى‏باشد مثلا ما جسم را از دور كوچكتر مى‏بينيم و بحسب حقيقت نيز كوچك است‏يعنى ماده با شرايط زمانى و مكانى حاضره اين صورت كوچك را در حاسه ما ايجاد كرده و از نزديك بواسطه تغيير يافتن شرائط نامبرده بزرگتر ديده مى‏شود اگر چه بحسب واقعيت‏يك حجم واقعى متحول دارد ولى هيچگاه با حجم واقعى خود تحت ادراك نخواهد آمد زيرا همه اجزاء و شرايط غير محدود و متحول مادى در وى دخيلند و هيچگاه همه جهان بعلاوه چشم در چشم نخواهد گنجيد .

و از اين روى مى‏توان احتمال داد كه حواس ساير جانوران زنده در ادراك با حواس ما مخالف بوده باشد چنانكه برخى آزمايشها در برخى از آنها اين نظر را تاييد مى‏نمايد .

و همچنين مى‏توان احتمال داد كه اگر چنانچه ما در غير اين زمين زندگى مى‏كرديم ادراكات بديهى خود را بخلاف كنونى انجام مى‏داديم مثلا ٢ ضربدر ٢ را مساوى ٢ مى‏يافتيم چنانكه اينجا مساوى ٤ مى‏يابيم و چنان كه در همين جا نيز گاهى مساوى ١ مثلا مى‏بينيم چنان كه اگر ما و مدركات چهارگانه ما در روى يك خط مستقيم قرار بگيريم همان وضع پيش مى‏آيد و نظير اين بيان كه در حس گفته شد در مورد فكر نيز جارى است و از اين بيان حصول نتيجه هاى زيرين روشن است :

١- حقيقت غير از واقعيت است

٢- صحيح مطلق و همچنين غلط مطلق نداريم بلكه صحيح آنست كه با اجزاء نسبتا بيشترى از ماده وفق دهد و غلط بعكس آن .

٣- هر حقيقتى كه فرض شود يك فرضيه قابل تغيير است كه تحت‏حكومت تحول و تكامل عمومى روزى جاى خود را به فرضيه ديگرى بهتر از خود خواهد داد و از اين روى بايد از بديهيات شش‏گانه منطق كهنه پوزش خواسته و دست‏بدامن ديالكتيك زد كه اساس خود را روى تحول و تكامل عمومى واقعيت ماده مستقر ساخته است

۲۷

خرده گيرى

خرده گيرى

اينست‏خلاصه نظر دانشمندان مادى تحولى و اين نظر گذشته از دو اشكال اساسى كه در مقاله گذشته وارد كرديم: ١- اشكال لزوم ايده آليسم ٢- اشكال عدم انطباق خواص ماده بمورد ادراك

اشكال سومى نيز دارد و آن اينست كه نتيجه‏هائى كه از اين بيان گرفته مى‏شود با خود بيان سازگار نيست زيرا نتيجه دومى صحيح مطلق نداريم و غلط مطلق نداريم خودش بعنوان صحيح مطلق گرفته مى‏شود چه اگر اين قضيه را صحيح نسبى بگيريم صحيح مطلق را اثبات خواهد نمود .

و همچنين نتيجه سومى فكر بديهى نداريم يا علم ثابت غير متغير نداريم خودش بعنوان يك فكر ثابت و غير متغير نتيجه گرفته شده و گر نه قهرا يك علم ثابت غير متغير را مستلزم خواهد بود زيرا در اين صورت همين قضيه فكر ثابت نداريم با تغير و تبدل خود جاى خود را بيك قضيه ثابت و غير متغير بايد بدهد .

پاسخى كه با اصول فلسفه ما وراء الطبيعه متافيزيك به اشكال مى‏توان داد .

چنانكه ما در ميان امور خارجيه نسبتى يا حالى بنام مطابقت و عدم مطابقت مى‏بينيم مانند اين كه يك متر طول مطابق است‏با يك متر طول ولى اين حال ميان يك متر طول و نقطه هندسى كه هيچ گونه امتداد ندارد موجود نيست در ميان افكار و ادراكات نيز حالى نظير اين حال بى ترديد مى‏بينيم چنانكه قضيه چهار از سه بزرگتر است‏با خارج ماده وفق مى‏دهد ولى قضيه سه از چهار بزرگتر است اين وفق را نمى‏دهد و فكر و ادراك را به ملاحظه پيدايش اين دو صفت صواب و خطا يا با الفاظ مرادف با آنها مى‏ناميم و از همين جا روشن مى‏شود كه مورد صواب و خطا سه شرط اساسى را لازم دارد: ١- نسبت و قياس ٢- وحدت ميان مقيس و مقيس عليه ٣- حكم كه عبارت بوده باشد از معناى اين اوست .

نظر بشرط نخستين اگر يك صورت ادراكى را تنها و مفرد گرفته و هيچگونه نسبتى به چيزى نداده و حكمى نكرديم مانند صورت تصورى يك فرد انسان مثلا صواب و خطائى محقق نخواهد شد و نظر بشرط دوم اگر قضيه را نسبت‏به چيزى كه هيچگونه وحدت و مجانست‏با وى ندارد بدهيم چنان كه مثلا قضيه چهار بزرگتر از سه است را با شيشه بريدن الماس نسبت داده و بسنجيم پاى صواب و خطا به ميان نخواهد آمد و نظر بشرط سوم اگر دو چيز قابل تطابق را گرفته ولى حكم بمطابقت نكرديم باز صواب و خطائى پيدا نخواهد شد .

از اين بيان روشن مى‏شود كه در مرتبه حس پيدايش اثر طبيعى در حاسه خطائى نيست زيرا اين مرتبه واجد شرايط گفته شده نيست .

عضو حساس موجود زنده در اثر تماس و برخورد ويژه‏اى كه با جسم خارج از خود پيدا مى‏كند از وى متاثر شده و چيزى از واقعيت‏خواص جسم وارد عضو گرديده است و پس از تصرفى كه عضو حساس با خواص طبيعى خود در وى مى‏كند اثرى پيدا مى‏شود كه به منزله مجموعه‏اى است نه خود مجموعه مركب از واقعيت‏خاصه جسم و اين همان سخنى است كه گفتيم حواس به ماهيت‏خواص نائل مى‏شوند و واقعيت‏خاصه عضوى و در اين پديده هيچگونه حكمى موجود نيست و در نتيجه صواب و خطائى نيز موجود نخواهد بود مثلا چشم در اثر تماس ويژه‏اى كه با اجسام خارج مى‏گيرد اشعه‏اى وارد چشم شده و با خواص هندسى و فيزيكى چشم آميزش يافته و در نقطه زرد مستقر مى‏گردد البته روشن است كه در وى خطا و صوابى نيست .

پس از اين و در مرتبه دويم قوه ديگرى همين پديده مادى را ادراك مى‏كند و البته به همان نحو كه مستقر شده با خواص فيزيكى و هندسى وى ادراك مى‏كند و در ميان اجزاء وى به شماره نسبى كه پيدا مى‏شود حكمهائى از جهت‏بزرگى و كوچكى و جهت و حركت و غيره مى‏نمايد مثلا در مثال فوق روشنائى كه در نقطه زرد استوار شده داراى اجزائى كه هر يك رنگ مخصوصى پيدا كرده و شكل هندسى ويژه‏اى دارد و نسبتى از قبيل بزرگى و كوچكى و دورى و نزديكى و جهت و حركت‏بوجود آورده ادراك مى‏شود و البته احكامى به شماره تركيباتى كه از مدركات بعمل مى‏آيد انجام مى‏گيرد اين جزء بزرگتر است از آن جزء و اين سوى صورت سفيد است و آن سرخى دور است و اين مجموع متحرك است و در اين مرحله اگر چه حكم موجود است ولى چون تطبيق و سنجشى در ميان نيست‏باز صواب و خطائى محقق نمى‏شود .

و در مرحله سوم چون قوه حاكمه كه حكم را بكار مى‏بندد در ميان مدركات خود اختلافى مشاهده مى‏كند زيرا در بعضى از آنها سرخود بوده و به دلخواه خود تصور ميتواند بنمايد و برخى از آنها با يك نظام مخصوصى پيش مى‏آيند كه تصرف در آنها از توانائى وى بيرون مى‏باشد مثلا گاهى آتش را مى‏بيند كه در دنبال همين ادراك صفت گرمى و سوزندگى بى امكان تفكيك ادراك مى‏شود چنان كه با حواس ظاهره و خاصه موقعى كه بيشتر از يك حاسه در ادراك شركت‏بكنند همان نحو است و گاهى همان آتش را درك مى‏كند و به آسانى ميتواند ميان خود وى و گرمى و سوزندگى وى تفكيك بيندازد چنانكه در خيال خالى همان جور مى‏باشد .

و از اين روى قوه حاكمه مزبور ناچار حكم مى‏كند كه واقعيتى خارج از خود وى ادراك كننده موجود است كه اينگونه مدركات نتيجه تاثيرات وى و بلكه معرف وى مى‏باشند و از همين جا دستگاه تطبيق علم به معلوم و ذهن بخارج پيدا مى‏شود پس از اين بيان نتيجه گرفته مى‏شود كه : ١- در مرتبه عمل طبيعى اعضاى حاسه خطائى نيست . ٢- در مرتبه انجام يافتن ادراك حسى خطائى نيست . ٣- در مرتبه حكم در متن ادراك حسى پيش از تطبيق بخارج خطائى نيست .

و از اين روى ناچار خطا در مرتبه پائين‏تر از مراتب گذشته مى‏باشد مرتبه ادراك و حكم كه مقايسه و تطبيق بخارج شود .

اكنون چگونگى اين خطا را بايد بررسى كرد مقدمتا بايد دانست اولا حكم در عين حال كه مدرك ما است‏بطور صورت گيرى و عكس بردارى انتزاع مانند ساير صور از خارج به پيش ما نيامده است و باصطلاح فلسفى يك فعل خارجى است كه سنخش سنخ علم مى‏باشد چون با كليت وجود خود پيش ما حاضر است‏يعنى معلوم حضورى است نه معلوم حصولى زيرا اولا ما گاهى كه همين حكم را با صورت مفهومى تصور كرده و بمجموع قضيه اضافه مى‏نماييم نمى‏تواند تماميت قضيه را تامين كند صحت‏سكوت افاده نمى‏كند و باصطلاح منطقى هر قضيه حمليه را مى‏توان مقدم قضيه شرطيه قرار داد و اين عمل تماميت قضيه حمليه را از ميان برمى‏دارد با اينكه اصل قضيه محفوظ است و ثانيا گاهى تصديق و حكم خود را بطور استقلال معنى اسمى تصور كرده و موضوع يا محمول قضيه ديگرى قرار مى‏دهيم مثلا مى‏گوييم فلان حكم راست است‏باز حكم تماميت‏خود را از دست مى‏دهد و ثالثا مطابق خارجى حكم را مشاهده مى‏كنيم يعنى صورت مى‏گيريم بدون وجود تصديق و حكم از ما پس بايد گفت‏حكم فعل خارجى قوه حاكمه است كه با واقعيت‏خود روى قضيه مدركه مى‏آيد و نظر به اينكه معلوم نيز هست‏بايد گفت معلوم با علم حضورى است .

ثانيا چون هيچ موردى از حكم نقيضين مستثنى نيست‏بايد گفت هيچ خطائى بى صواب محقق نمى‏شود يعنى اگر قضيه‏اى به موردى منطبق نشد قضيه ديگرى طرف مقابل كه منطبق بمورد بوده باشد موجود است پس هر خطائى صوابى دارد .

آنگاه مى‏گوييم قضيه‏اى كه مشتمل بخطا مى‏باشد اجزاء وى موضوع و محمول و حكم مى‏باشد و اگر صورت قضيه غير اين نحو باشد بالاخره مرجع همانها است ولى حكم نمى‏تواند خطا بوده باشد زيرا فعلى است‏خارجى و فعل خارجى بخطا متصف نمى‏شود چنانكه گفته شد پس ناچار به يكى از دو طرف قضيه موضوع محمول بر مى‏گردد و طرف قضيه نيز از آن راه كه مفرد بى حكم است‏خطا بر نمى‏دارد پس ناچار بحسب تحليل همين مفرد بيك قضيه ديگر منحل است كه حكم در قضيه تحليلى با حكمى كه در قضيه مفروضه داريم موافق نبوده و بمورد وى قابل انطباق نيست و گر نه در اصل قضيه بجز موضوع و محمول و حكم نبوده و چنانكه روشن كرديم هيچكدام از اين اجزاء قابل خطا نيست و فرضا هر چه با تحليل پيش برويم باز موضوع و محمول و حكم پيش خواهد آمد كه خطا بردار نيستند .

مثلا اگر گفتيم دزد به خانه آمد و فرضا اين سخن خطا بود چنانكه گفته شد اين خطا به يكى از دو طرف قضيه يا به هر دو بايد برگردد نه بحكم يا كسى به خانه آمده ولى مثلا برادرمان بوده نه دزد و ما خطا نموده و دزد را بجاى برادر گذاشته‏ايم و يا راستى دزد بوده ولى به خانه نيامده بلكه از دم در گذشته و ما پنداشته‏ايم كه به درون خانه آمد و از اين روى آمد را بجاى از دم در گذشت گذاشتيم يا از هر دو جهت اشتباه كرديم و در نتيجه يا غير موضوع را بجاى موضوع گذاشته‏ايم يا غير محمول را بجاى محمول يا هر دو كار را كرده‏ايم .

در صورتى كه غير موضوع را بجاى موضوع گذاشته باشيم ناچار ميان غير موضوع و موضوع مفروض يك رابطه و يگانگى ديده‏ايم كه حكم به يكى بودن آنها نموده و اين را آن پنداشته‏ايم مثلا در مثال بالا ما دزد را با قدى بلند و سرى پر مو و لباسى مشكى شناخته بوديم و برادر را نيز با همين اوصاف به همراهى مشخصات ديگر تشخيص داده بوديم و در موقعى كه گفتيم دزد به خانه آمد از كسى كه وارد خانه شده جز اوصاف مشتركه چيزى مشاهده نكرديم علاوه شب نيز بود و درب خانه نيز بى صدا باز شد و اين دو صفت نيز از اوصاف عمومى دزد است پس حكم كرديم كه دزد به خانه آمد و در حقيقت ديده بوديم كه كسى بلند قامت و پر موى و سياه‏پوش به خانه آمد و اين حكم صواب است و حكم كرديم كه اين اوصاف متحد با اوصاف دزد است‏يعنى دزد و برادر يكى است‏يعنى در مشخصات و اين حكم نيز صواب است و پس از آن به نيروى همين قوه كه دزد و برادر را يكى كرده بود در مورد قضيه كه ديده بوديم كسى بلند قامت و پر موى و سياه‏پوش به خانه آمد اين چنين گفتيم دزد به خانه آمد و اين حكم نيز از همين قوه صواب است ولى اگر مقايسه با مشاهده حس بشود خطا خواهد بود .

و همچنين در جايى كه غير محمول را بجاى محمول گذاشتيم حال از همان قرار است مثلا در مثال بالا موضوع حقيقتا دزد بوده ولى از راه خانه تا دم در خانه آمده و گذشته و ما اشتباها گفتيم داخل خانه شد و در حقيقت‏حركت در راه و رسيدن بدم در را ديده بوديم كه مشترك فيه دخول و مرور مى‏باشد و اين حكم صواب است پس از آن گفتيم رسيدن بدم در ورود است و با دخول اتحاد دارد و اين حكم نيز صواب است پس از يكى كردن دخول و مرور دخول را بجاى مرور گذاشتيم و اين حكم نيز صواب است ولى در عرصه فعاليت اين قوه خيال كه دو تا را يكى كرده بود نه در عرصه حكم حس .

مثال ديگر

ماديين مى‏گويند خدا موجود نيست و اين سخن خطا است ولى معناى تحليلى اين سخن كه در ته دل گوينده مى‏باشد صواب است زيرا گوينده اين سخن يا خدا را بمعنائى تفسير كرده كه جز حقيقت است مانند موجود جانشين علل ماديه مجهوله و نظاير آن و يا موجود را بمعنائى گرفته كه با حقيقت‏خدا هم نمى‏سازد چنانكه مى‏گويند ماده موجود يا موجود ماده به اضافه زمان و مكان و پس از تحليل بدست مى‏آيد كه گويندگان اين سخن در تطبيق معناى خيالى صواب خود بواقعيت‏خارج كه الهيين مى‏گويند خطا مى‏نمايند .

پس در مورد هر ادراك ناصواب و فكر فاسد بترتيبى كه ذكر شد بايد نقطه حقيقى را كه باصطلاح فلسفى مورد انتقال ما بالعرض مكان ما بالذات يعنى تطبيق حكم صواب قوه‏اى بمورد حكم صواب قوه ديگرى است‏بايد بدست آورده و فهميد كه هيچ ادراكى نمى‏تواند خطاى مطلق بوده باشد و در جهان هستى بحسب حقيقت‏خطائى پيدا شود بلكه پيوسته فكر اصلى و ادراك حقيقى در مورد خطا صواب مى‏باشد .

بر حرف هيچ كس منه انگشت اعتراض آن نيست كلك صنع كه خط خطا كشد از بيان فوق مى‏توان نتيجه گرفت:

١- وجود خطا در خارج بالعرض است‏يعنى در جائى كه ما خطا مى‏كنيم هيچيك از قواى مدركه و حاكمه‏مان در كار مخصوص بخود خطا نمى‏كند بلكه در مورد دو حكم مختلف از دو قوه مثلا حكم اين قوه را بمورد قوه ديگر تطبيق مى‏نماييم حكم خيال را بمورد حكم حس يا بمورد حكم عقل و اين نكته مضمون سخنى است كه فلاسفه مى‏گويند كه خطا در احكام عقليه بواسطه مداخله قوه خيال است .

و از همين جا مى‏شود نتيجه گرفت كه اگر چنانچه ما در تكون علوم كنجكاوى كرده و به تميز ادراكات حقيقى و مجازى بالذات و بالعرض نائل گشته و خواص كلى آنها را بدست آوريم مى‏توانيم بكليات خطا و صواب خود واقف گرديم و باصطلاح منطق در موارد قضايا ميان خطا و صواب تميز دهيم .

٢- در مورد هر خطائى صوابى هست

نظرياتى كه در اين مقاله بثبوت رسيد بقرار ذيل مى‏باشد: ١- هر تصديق مسبوق بتصور است ٢- ميان مدرك حسى و صورت خيالى و صورت عقلى وى نسبت ثابتى موجود مى‏باشد . ٣- صورت عقلى موجود خارجى مسبوق بصورت خيالى وى و صورت خيالى وى مسبوق بادراك حسى وى مى‏باشد ٤- معلومات تصورى كه به نحوى قابل انطباق بخارج مى‏باشند منتهى بحس هستند اين حكم نيازمند به توضيحى است كه در مقاله آينده داده مى‏شود . ٥- ما بماهيات اشياء فى الجمله نائل مى‏شويم ٦- در مرتبه وجود حسى اثر موجود در عضو حساس خطائى نيست . ٧- در مرتبه ادراك حسى مفرد خطائى نيست ٨- در حكمى كه در مرتبه حس مى‏باشد خطائى نيست . ٩- خطا در هر جا محقق شود در مرتبه ادراك و حكم و مقايسه با خارج است . ١٠- وجود خطا در خارج بالعرض است ١١- در مورد هر ادراك ناصواب ادراك صوابى نيز داريم چنانكه بحسب واقع هر دروغى راستى دارد . ١٢- علم حضورى قابل خطا نيست